

**T.C.
İnönü Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı
Tarih Bilim Dalı**

TÜRKİYE SELÇUKLULARINDA TASAVVUFİ HAREKETLER

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

52965

Tez Yöneticisi : Doç. Dr. Salim CÖHÇE

**Hazırlayan : Ali ÜREMİŞ
(9336)**

**MALATYA 1996 T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
KAYNAKLAR VE ARAŞTIRMALAR	
A-KAYNAKLAR	VI
B- ARAŞTIRMALAR	XV
KISALTMALAR	XVIII
GİRİŞ.....	1-17

I. BÖLÜM

TASAVVUFİ CEREYANLARIN

TÜRKİYE'YE GİRİŞİ, YAYILMASI VE BUNLARA TESİR

EDEN FAKTÖRLER

A- TÜRKİSTAN ve HORASAN'DA GELEN TASAVVUFÎ	
HAREKETLERİN, ANADOLU'YA TESİRLERİ.....	18
a- Melâmet ve Melâmîlik Cereyanı.....	23
1- Melâmîlik'in Anadolu'daki Tasavvufî Hareketlere Tesirleri.....	27
a) Fütüvvet (Ahî) Örgütlerine Tesirleri.....	27
b) Kalenderîlik Üzerindeki Etkileri.....	29
c) Ahmed Yesevî Vasıtasıyla Tesirleri.....	31
ç) Türkiye'deki Diğer Tasavvufî Hareketlere Etkileri.....	33
b- Yesevîlik Cereyanı.....	35
1- Şeyh Ahmed Yesevî ve Yesevîlik.....	36
2- Yesevîlik'in Türkiye'deki Tasavvufî Hareketlere Tesirleri.....	39
B- TÜRKİYE'DEKİ TASAVVUFÎ HAREKETLERİN SEYRİNİ	
ETKİLEYEN ÂMİLLER	42
a- Anadolu'ya Yerleşmeye Başlayan Şeyh ve Dervişlerin Faaliyetleri	45
b- Türkiye Selçuklu Sultanları ve Diğer Devlet Ricali	

II

Tarafından Tasavvufî Faaliyetlerin Desteklenmesi	50
--	----

II. BÖLÜM

SÜNNİ TASAVVUFİ HAREKETLER

A- MEVLEVÎLİK:	59
a- Mevlâna ve Hayatı	59
1- Mevlâna'nın Husûsiyeti ve Faaliyetleri	62
2-Mevlâna'nın Devlet Ricali ile Münasebetleri	65
b- Mevlâna'nın Dönemindeki Tasavvuf Ehliyle Münasebetleri	
ve Etkilendiği Mutasavvıflar	72
1- Mevlâna Üzerinde Etkili Olan Mutasavvıflar	
ve Tasavvufî Akımlar	72
2- Sadreddin Konevî ile İlişkileri	76
3- Mevlâna İle Yunus Emre'nin Münasebetleri	79
4- Diğer Mutasavvıflar ve Tasavvufî Zümrelerle Münasebetleri	81
B- SULTAN VELED VE MEVLEVÎLİĞİN TEESÜSÜ	87
a- Sultan Veled'in Faaliyetleri ve Mevlevîlik'in Tarikat	
Şeklinde Teşekkülü	87
1- Mevlevîlik'in Ahîlerle Münasebetleri	90
2- Mevlevîlik'in Diğer Tasavvufî Zümrelerle Münasebetleri	96
C- RİFAİYYE (AHMEDİYYE) TARİKATI	99
Ç- KAZERUNİYYE TARİKATI	105

III. BÖLÜM

DİĞER TASAVVUFİ HAREKETLER

A- KALENDERİLİK	109
a- Kalenderîlik'in Horasan'da Ortaya Çıkıp Şekillenışı	110
b- Kalenderîlik'in Anadolu'ya Girişi ve Şekillenışı	111
B- HAYDARİLİK	116

III

a- Kutbeddin Haydar ve Haydâriyye Tarikatı.....	116
b- Haydârilik'in Anadolu'daki Durumu.....	119
C- VEFAİYYE TARİKATI VE BABAİLİK.....	122
a- Baba İlyas Horasanî ve Babaîler İsyanı.....	122
b- Babaîlik Hareketi Vefâiyye Tarikatının Devamı mıdır ?.....	128
Ç- HACI BEKTAŞ-I VELÎ VE BEKTAŞİLİK.....	133
a- Hacı Bektâş-ı Velî'nin Nesebi ve Yetiřmesi.....	134
b- Hacı Bektâş-ı Velî'nin Anadolu'ya Gelişi ve Faaliyetleri.....	135
c- Hacı Bektâş'ın Diğer Mutasavvıflarla Münasebetleri.....	142
SONUÇ.....	147
BİBLİYOGRAFYA.....	153



ÖNSÖZ

İslâm medeniyetinde Tasavvuf cereyanı; -buna bağlı olarak da tarikatler ve tasavvufî hareketler,-içtimaî hayat üzerinde en ziyade tesir icrâ edenidir. Bundan dolayı tasavvuf tarihi; pek çok dînî, siyasî, sosyal ve kültürel faaliyetin içerisine karışarak, bizzat İslâm tarihinin mânevî tezahürü halini almıştır. Bu yüzden, bilhassa XIII.yy'dan itibaren Anadolu'da hızla yayılan tasavvufî hareketler ve teşekküller; İslâm dünyasında olduğu kadar, özellikle Türkiye'nin dînî-sosyal tarihinin de, en önemli konularından birini teşkil eder. Bu hususlarda, en fazla mesai sarfeden birisi olarak merhum *Fuad Köprülü*: "Anadolunun XIII.-XIV. asırlardaki dînî şartları ve bu şartlar dahilinde inkışaf eden tasavvuf tarikatlerinin mahiyeti hakkında kısa, fakat toplu ve vâzıh malûmata ihtiyacımız vardır". (*Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1994, s.95) " Hatta aslına bakılacak olursa; Dînî tarih nokta-i nazarından, Anadolu'daki dînî hayatın gereği gibi incelenebilmesi için, Oğuz Türkleri'nin yayılmış oldukları bütün Suriye, Irak, Azerbaycan ve Horasan sahasındaki dînî hayatın, müştereken ele alınması gerekmektedir..." { "Anadolu'da İslâmiyet", *DEFM*, 4(1338) s.284} demek suretiyle; Anadolu'daki tasavvufî hareketlerin tarihçesinin önemine, bu çok açık ifadeleriyle dikkatlerimizi çekmiştir.

Aslına bakılacak olursa bugüne kadar; Türkiye Selçukluları dönemindeki tasavvufî hareketlerin ya da teşekküllerin bazıları ve temsilcileri hakkında, çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Ancak, görebildiğimiz kadarıyla bu araştırmaların çoğunluğunda; bir veya en fazla birkaç tarikatın âyinleri, üstünlükleri, irşad faaliyetleri vs. üzerinde durulmuş, bu yapılırken de; F. Köprülü'nün-yukarıdaki ehemmiyetini vurguladığı hususlar, ihmal edilmiştir. İşte bu konu bizi üzerinde çalışmaya sevkeden sebeplerden birisi olmakla birlikte, bir diğeri de mevzunun arzettiği önem olmuştur. *Türkiye Selçukluları dönemindeki tasavvufî hareketlerin mahiyeti, Horasan ve Türkistan sahasındaki dînî-tasavvufî hayatla bağlantıları*; kısa fakat toplu ve açık bir şekilde bilinmeden, Anadolu'nun kısa sayılacak bir zaman içerisinde fütûhâtı ve Türk-İslâm beldesi haline gelmesinin sebepleri anlaşılamaz. Hatta yıllarca Moğol işgali altında

bunalar Türkiye Selçuklular Devleti'nin; aynı sebeple yıkılan pek çok devletin âkıbetine uğramadan, Osmanlı gibi azametli bir cihân devletini çıkarabilmesi ve XIII.yy'dan sonra tarikatlerin gelişiminin merhaleleri, kolaylıkla kavranamaz. İşte bu sebeple biz; bugüne kadar bir bütün olarak çalışılmamış, -pek çok tarikati, mutasavvıfı, bunların birbirleriyle, devlet ricaliyle ve halkla münasebetlerini, dîni, siyasî, içtimaî faaliyetlerini içine alan böyle-geniş, karmaşık ve güç bir konu üzerinde, bazı eksiklik ve hatalarımızın bulunabileceğini bilmemize rağmen, araştırma yapma ihtiyacını hissettik.

Bizi böyle bir çalışmaya sevk ederek, zengin kütüphanesini ve kıymetli vakitlerini pek çok problemin halli için fedakârca sunan hocam Doç.Dr. Salim Cöhçe'ye, minnet ve şükranlarımı arz etmeyi bir borç bilmekteyim. Ayrıca, İnönü Üniversitesi bünyesinde bulunan; kitaplarıyla, bilgileriyle bizleri destekleyen pek çok hocama, arkadaşuma ve tezimizin hazırlanmasında emeği geçen, ilgilenen tüm dostlarıma teşekkürlerimi bildirmek isterim.

Malatya 1996

Ali ÜREMİŞ

KAYNAKLAR VE ARAŞTIRMALAR

Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki; araştırma konumuz esaslı bilgiler veren çok fazla sayıda kaynağa sahip bulunmamaktadır. Bu yüzden bu çalışmada, biraz da mevzularımızın özelliğinden dolayı tarihin kaynakları arasında yer alan kitâbeler, sikkeler ve arşiv vesîkaları fazla kullanılamamıştır. Esasen Türkiye Selçukluları Döneminde Tasavvufî Hareketleri ve temsilcilerini anlatan eserler de çoğunlukla; XIV. yüzyıl başlarından itibaren kaleme alınmaya başlamıştır. Dolayısıyla daha sonraki devirlerde bir kısım tarikan çevrelerinde yazılan menâkıb-nâme türündeki eserler ile,-yine konumuzun özelliği sebebiyle-önceki veya muahhar zamanlarda te'lif edilen tasavvufî ve tarihî kaynakların Arapça, Farsça olanlarına da başvurulmuştur. Bazı hususların mukayesesî veya açıklanmasında kullanılan daha çok Türkçe ve çeşitli yabancı dillerden çevrilmek sûretiyle hazırlanan araştırma eserlerinden de istifade edilerek, kaynaklarımız zenginleştirilmeye çalışılmıştır.

A- KAYNAKLAR:

Bilindiği üzere F. Köprülü; yıllarca önce yazmış olduğu ünlü bir makalesinde ¹ bu dönemin kaynak sıkıntısına şu şekilde dikkatlerimizi çekmektedir: "Türkiye Selçukluları tarihi, türlü bakımlardan Türk tarihinin çok ehemmiyetli bir safhasını teşkil etmesine rağmen, henüz pek meçhûl bulunuyor. Daha doğru bir ifade ile, XI. asırdan XV. asıra kadar Anadolu Türkleri'nin siyasî ve içtimaî tarihi, henüz, kendisini örten karanlıklardan kurtulmuş değildir. XI. ve XII. asırlar Anadolu'sunu örten bu kalın karanlık tabakası, XIII. asırda bir parça aydınlanmağa başlar; ve XIV. asırda, yani Selçuklu sülâlesinin inkırazından sonra, Anadolu'nun hiç olmazsa bazı sahalarında, bu aydınlık biraz artar... Bu devir tarihine ait mahdut bazı kaynaklar ve çalışmalar olmasına rağmen meçhûl kalmasının sebebi, Anadolu Selçukluları'na ve onların vârislerine ait olarak doğrudan doğruya Anadolu'da yazılmış *yerli kaynakların azlığı ve kifâyetsizliğidir*."² Bu tesbitlere aynen iştirak eden O. Turan da:

¹ Bkz. F. Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları", *Belleten*, VII/27 (1943) s.379 vd.

² F. Köprülü, a.g.m., s.379 vd.

"Türkiye Selçukluları tarihine dair kaynak ve araştırmaların çok yetersiz olduğu, hatta sultanların listesi bile tamam olarak meydana konmadığı, saltanat yılları ve en mühim vak'aların tarihleri de çok defa doğru da gösterilmediği göz önüne getirilirse, mevcut bilgisizlik ve hataların ne dereceyi bulacağı kolayca tahmin edilebilir.." ³ diyerek, bu hazin durumu te'yid etmektedir.

Bütün bunlara rağmen, ekserisi XIV. yüzyıldan sonra ve o devrin ilim dili olan Farsça ile yazılmış olsa da, çalışma konumuzla ilgili bilgi veren kaynaklarımızdan bazıları şunlardır:

1- *Urfalı Mateos; Vekayi-Nâmesi (952-1136) Ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*

Urfalı'da doğmuş ve orada yaşamış, aynı zamanda manastır başrahibi olan Ermeni müverrihi Urfalı Mateos'un; doğum ve ölüm tarihleri tam olarak bilinmemekle beraber, 952 tarihinde yazmaya başladığı eseri 1136'da son bulduğuna göre, onun bu tarihte veya ona yakın bir zamanda ölmüş olması gerekir. Yaşadığı mntıkada ve Suriye'de geçmiş olan tarihî olaylara görgü şahidi olmak sıfatıyla, bilhassa Yakın-Şark'ın Türkler tarafından fethini ve Haçlılarla Müslümanlar arasında vuku bulan mücadeleleri anlatmaktadır. Bu esere; 1136'dan 1162 tarihine kadar geçen olayları aynı şekilde anlatarak bir zeyl yazan ve muhtemelen Mateos'un bir talebesi olan Papaz Grigor'un hayatı hakkın da, fazla bir bilgi bulunmamaktadır. ⁴ Bu eser; hem bir vekayi-nâme türünde yazıldığı, hem de konumuzdan oldukça ayrı alanlarda bilgi verdiği halde, Türkiye Selçukluları hakkında hemen hemen ilk haberleri dercettiği için, fazla olmasa da istifade etmeye çalıştık.

2- *Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus) (1225-26-1286)*

1225-1226 yılında doğan Süryâni tarihçisi Bar Hebraeus, 1286'da ölmüştür. "Makhtebhanuth Zabhnê" adıyla, "dünyanın kronololojik ve Politik Tarihi" olarak; Süryanîlerin kendi tarihlerine, dillerine ve edebiyatlarına ilgilerini uyandırmak ve garbî Asya'da mevkilerini canlı bir kuvvet şeklinde devam ettirmelerine, yardım etmek için yazdığı

³ O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1993, s.XXXI vd.

⁴ Bkz. *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi ve Papaz Grigor'un Zeyli*, (nşr. H. D. Andreasyan) Ankara 1987, s. XXXIV; ayrıca Urfalı Mateos ve eseri hakkında fazla bilgi için, eseri Türkçe'ye çeviren Hrant D. Anderasyan'ın yazdığı Önsöz'e bkz.

Süryanîce "Knografya" eseri;⁵ İngilizce'ye Ernest A. Wallis Budge, Türkçeye de Ö. R. Doğrul tarafından çevrilmiştir.

Hız. Adem'den 1286 yılına kadar vuku bulan hadiseler, çeşitli ülkelerin hükümdarları vs. hakkında kısa bilgi veren müellif; bilhassa yaşadığı dönem ve muhit itibarıyla Babaîler hareketi, Babaîler isyanı (1240) ve lideri Baba İlyas hakkında önemli haberler vermektedir.

3- *Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr*

Hayatı hakkında fazla bir bilgi bulunmayan ve Sipehsâlâr (kumandan) ünvanıyla tanınan yazar; muhtemelen 1213 veya 1218 yılları arasında doğmuş, 1312'de vefat etmiştir. 1233-1234 yıllarında Mevlâna'ya intisâb eden Sipehsâlâr; kırk yıl onun hizmetinde bulunmuştur.

Risâle-i Sipehsâlâr der-Menâkıb-ı Hazret-i Hudâvendigâr İsmiyle Farsça olarak kaleme aldığı bu eser:⁶ Mevlâna'nın hayatı, menkıbeleri, yolu, irşad faaliyetleri ve Mevlevîlerin diğer tasavvufî çevrelerle münasebetleri hakkında kısa, ancak hemen hemen ilk ve abartısız haberleri vermesi bakımından konumuz için önemli bir kaynaktır. Üç bölümden meydana gelen eserin son kısmı; müellifin ölümünden sonra oğlu veya başka biri tarafından tamamlanmıştır.

4- *Şemseddin Ahmed Eflâkî*

Hayatı hakkında ne yazık ki çok az bilgi sahibi olduğumuz Ahmed Eflâkî; zamanın birçok ilmini öğrenmiş ve özellikle yıldızlar (Felekîyât) ilminde büyük bir şöhret kazandığı için, halk arasında "*Eflâkî*" mahlası ile tanınmıştır. Pek çok gezi yapmış, Moğol hükümdarlarından Keygatu'nun Konya'ya geldiği sırada (1291) o da buraya gelerek Sultan Veled'i ziyaret etmiş ve daha sonra Ulu Arif Çelebi'ye kapıldığı için Arifi diye de anılmıştır. Muhtemelen dergâhta türbedarlık da yapan Eflâkî, 1360 yılında Konya'da vefat ederek Türbe civarında bulunan bir yere defnedilmiştir.

Eflâkî: XIII ve sonraki asırlara damgasını vuran büyük insan, şâir ve mutasavvıf Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî ve etrafındakiler, Mevlevî tarikatı, o devrin tarihi, diğer ilim ve

⁵ Eser ve müellifi hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus), *Abû'l-Farac Tarihi I*, (nşr. Ö. R. Doğrul) Ankara 1987, s. 1 vd.

⁶ Bu eser: T. Yazıcı tarafından, *Mevlâna ve Etrafındakiler, Risâle*, (İstanbul 1977) adıyla Türkçeye çevrilerek neşredilmiştir. Biz de çalışmamızda; T. Yazıcı'nın bu çevirisini kullandık

tasavvuf çevreleri hakkında eser yazan eski ve yeni birçok araştırmacının başvurduğu başlıca kaynaklardan birisi olan *Menâkıbu'l-Arifin* ⁷ adlı Farsça kitabını, şeyhi Ulu Arif Çelebi'nin emriyle 1318-1353 yılları arasında tamamlamaya muvaffak olmuştur.

Eflâkî Dede'nin Menâkıbu'l Arifin'i; kendi görgüsü ve bilgisi yanında, hemen hemen tamamıyla derleme bir eser niteliğindedir. Bunu da : Sipehsâlâr'ın-zikredilen-eserinin yaklaşık dörtte üçünü, ufak anlatım farkları ve az çok ilâvelerle isim vermeden eserine aktarmak,⁸ selefinin aksine kendilerinden söz edeceği şahsiyetleri daha düzenli bir kronolojik sıraya tabi tutmak, diğer bazı eserlerden ⁹ istifade etmek, türlü kişilerden dinlemek, bizzat gördüğü veya başından geçenleri anlatmak suretiyle gerçekleştirmiştir. Eflâkî; Sipehsâlâr'ın-tertibindeki düzensizliği, üslûbunun ağırlığı, zayıflığı, verdiği bilginin kısa ve bazen de yanlış oluşu yüzünden-fazla beğenilmeyen eserinden doğan boşluğu; sâde ve hayal gücünü de ilâve ettiği ifadeleriyle, zevkle okunabilen bir halk romancısı gibi doldurmuştur.¹⁰

Eflâkî'nin menâkıbnâme şeklinde ele aldığı bu eseri; biraz da Mevlâna gibi bir şahsı konu olarak aldığı için; bu büyük insan ve mutasavvıf şair hakkında çalışma yapan herkes, ya doğrudan veya dolaylı şekilde bu kaynaktan yararlanmak gereğini duymuştur. Biz de araştırmamız esnasında; Mevlâna, ele aldığımız diğer tasavvufi hareketler, bunların temsilcileri ve birbirleriyle münasebetleri vs. gibi konularımız hakkında en zengin bilgileri sunması hasebiyle, bu eserden fazlasıyla istifade etmeye çalıştık. Ancak bunu yaparken; şeyhini her şeyin üstünde tutan bir tarikat mensubunun, şeyhi veya onun soyu, sopu, yaşantısı, kerametleri hakkında yazacağı bir eserde; gerçeği olduğu gibi aksettirmesinin hemen hemen imkânsız olacağını ve vâkıalarla bağdaşmayan birçok söyletinin de bulunabileceğini gözden uzak tutmadık. Bu yüzden: T. Yazıcı'nın-neşrettiği- bu eserdeki bilgilere yazmış olduğu geniş ve isabetli eleştirilerini¹¹ göz önünde bulundurduk. Bunun yanısıra Eflâkî'nin rivayetlerini;

⁷ Bu eser: T. Yazıcı tarafından aynı isimle önce Farsça, sonra da, "*Ariflerin Menkıbeleri I-II*" (İstanbul 1986-1987) şeklinde Türkçe olarak neşredilmiştir. Biz çalışmamızda; hemen hemen hiç tenkide uğramayan ve ilim âlemince müteber kabul edilen Türkçe çeviriyi kullanmakta bir mahzur görmedik.

⁸ Eflâkî'nin Sipehsâlâr'dan aldığı hikâyeler ve bu hikâyelerde ne gibi değişiklik ve ilâveler yaptığı konusunda bkz. T. Yazıcı, Ariflerin Menkıbeleri I, s.13 vd.

⁹ Bu eserler için bkz. T. Yazıcı, a.g.e. I, s.20 vd.

¹⁰ T. Yazıcı, a.g.e.I, s.14

¹¹ Bkz.T. Yazıcı, a.g.e.I, s.31 vd.; T. Yazıcı, a.g.e.II, s.16 vd.

diğer kaynak ve araştırmalardaki mevcut bilgilerle de mukayese etmek suretiyle kullanmaya gayret gösterdik.

5- *İbn Bîbî*

Hayatı hakkında fazla malûmata sahip olmadığımız İbn Bîbî'nin asıl adı; Husayn B. Muhammed b. Ali al- Ca'ferî al- Rugadî'dir. Nücûm (yıldızlar) ilminde geniş bilgi ve mahareti sebebiyle, Celâleddin Harzemşah'ın maiyetinde kalmış ve ona hizmet etmiştir. İbn Bîbî; muhtemelen 1231-1233 yılları arasında ebeveyniyle birlikte Anadolu'ya gelmiş ve hepsi beraber sultanların hizmetinde, verdikleri görevlerde çalışmışlar ve oldukça itibar görmüşlerdir.

Türkiye Selçukluları hakkında yazdığı *El-Evâmirü'l-Alâiyye Fi'l-Umuri'l-Alâ'iyye* adlı mühim eseri ile şöhret kazanan bu İranlı müverrih ve edîbi; kitabında 1192'den 1280 yılına kadar geçen olayları anlatmaktadır. Eserini; Moğolların meşhur devlet adamı ve tarihçi Alâeddin Cuveynî'nin emri üzere te'lîfe başlamış ve en önemli kısmını da I. Alâeddin Keykubâd'a tahsis etmiştir. Eserinde herhangi bir yazılı kaynağa başvurmayan İbn Bîbî; yaşamadığı devir hakkında verdiği malûmatı muhtemelen kendi zamanında halk arasında yayılmış bulunan şifahî rivayetlerden derlemişse de; I. Alâeddin Keykubâd döneminden itibaren bu hükümdar ve haleflerinin zamanına ait vekayii; tafsilatlı, pek çok hadisenin tarihini bildirmeyip, kronolojik hatalara düşse de, süslü nutuklarla edebî bir üslûpla anlatmaktadır. Çeşitli neşir, tercüme, ilâve ve kısaltmalar yapılan, siyâsî tarihle ilgili verdiği bilgiler oldukça ağırlıklı bu eserin ¹²; A. S. Erzi tarafından neşredilen Farsça tıpkıbasımını kullandık.

6- *Aksaraylı Kerîmüddin Mahmud b. Muhammed*

Hakkında fazla malûmat sahibi olmadığımız Aksarayî nisbeti ile tanınan bu şahıs; XIII.yy'ın birinci yarılarında Aksaray'da doğmuş olmalıdır. 47 yılını (1276-1323) devlet hizmetinde geçiren ve iyi bir tahsil görmüş olan Aksaraylı Kerîmüddin : "*Müsâmeret ül-ahbâr ve Müsâyeret ül ahyâr*" veya "*Tezkire-i Aksarayî*" adıyla bilinen eserini¹³; İlhanîlerin

¹² İbn Bîbî, *El-Evâmirü'l-Alâiyye Fi'l-Umuri'l-Alâ'iyye*, (nşr. A.S. Erzi) Ankara 1956 (Tıpkıbasım); İbn Bîbî'nin hayatı, eserinin kısa tahlil, tenkit ve neşirleri hakkında bkz.A.S. Erzi, "İbn Bîbî", *İ.A.V/II*,s.712 vd.

¹³ Müellif ve eseri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Aksarayî, *Müsâmeret ül-Ahbâr*, (nşr. O. Turan) Ankara 1944, s. 28 vd.

Anadolu valisi bulunan Timur Taş'a (717-723) ithaf etmiştir. 723 (1323) yılında Farsça olarak kaleme alınan ve 75 yıllık bir devresini, müellifin müşahedelerinin ihata ettiği bu eser; İbn Bîbî'den sonra Türkiye Selçuklularına ait en mühim kaynaktır. Selefi İbn Bîbî gibi İran edebî süslemelere ağırlık veren Aksarayî'nin eseri âdetâ Moğol idaresi altında bulunan Türkiye'nin ve yıkılmağa yüz tutan Selçuklu devletinin bir vekayînâmesidir. Eserin beşte dördünü teşkil eden dördüncü ve son kısmı; XIII. yy'ın yarısından XIV. yy'ın birinci yarısına kadar ki müellifin gözlemlediği vakalara dayandığından en ehemmiyetli olanıdır. Siyasi tarihle ilgili çok fazla malûmat bulunan bu eserin, Farsçasından istifade ettik.

7- *Anonim*

Kimin tarafından yazıldığı belli olmadığı için "*Anonim*" diye meşhur olan; "*Tevârih-i Al-i Selçuk*" adlı farsça bu küçük eser ¹⁴; Türkiye Selçuklularının çok kısa bir tarihidir. 765/1363'den sonra yazılmış olup, 740 yılına kadar Konya ve Suriye'de geçen bazı vak'alar da kaydedilmiştir. Bu eser çok kısa olmasına rağmen, bihassa Selçukluların son devirleri için bazı faydalı bilgileri de vermektedir. F.N. Uzluk'un neşrettiği eser, Farsça ile karşılaştırılarak kullanılmıştır.

8- *İbn Battûta*

Asıl adı Şeref ed-dîn Ebu Abdûllah Muhammed b. Abdûllah b. Muhammed b. İbrahim el-Tancî el-Levâtî olan ve daha çok İbn Battûta lâkabıyla şöhret kazanan büyük Arap seyyahı, 1304 yılında Tanca'da dünyayı gezmiştir. 1325 yılında genç yaşta Hac yapmak üzere memleketinden ayrılmış, Mısır, Anadolu'nun pek çok şehri ile birlikte bütün Ortadoğu, Afrika'nın bir kısmını gezdikten sonra Hârezm, Mâverâünnehr, Horasan ve Afganista'nın büyük merkezlerini geçmiş Şaşnagar'dan Sind vadisine ulaşmıştır. İndüs havalisini ve Multan'ı ziyaretini müteakip Dehli'ye varan İbn Battûta, burada kadılık vb. görevlerle 7 sene oturmuştur. Bir ara 1342'de Çin'e elçi olarak da gönderilmiş, bu vesile ile Çin'den Hindicini'ne kadar olan bölgeleri gezmiş, Cava ve Maldiv adalarında da bir müddet ikamet etmiştir. Daha

¹⁴ Eser: *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III*, (Ankara 1952) adıyla F.N. Uzluk tarafından; sağda Farsça tıpkıbasım, solda da Türkçe çevirisi ile birlikte neşredilmiştir.

sonra Mekke'ye dönüp 1348'de İskenderiye üzerinden memleketi olan Fas'a gelmiş, 46 yaşında iken (1369) vefat etmiştir.¹⁵

Tuhfetü'n-nezzâr Fî Garaibü'l-emsâr ve Acâibü'l-esfâr, adını taşıyan ve kısaca *Rihla* (*Seyahatnâme*) olarak bilinen eserini kendisi yazmış değildir. Tuttuğu seyâhat notlarının bir defasında soyulması, diğerinden de bindiği geminin batmasıyla yok olması sebebiyle; hatıraları İbn-i Cüzey el-Kelbî tarafından akıcı bir üslûp ile, bazen de ekler yapılarak yazılmıştır. Ancak bu esere daha sonra da bazı ilâveler yapıldığı anlaşılmaktadır. Konumuz bakımından; Anadolu'daki diğer gezdiği bölgelerdeki tasavvufî hareketlerin bilhassa XIV. yy'daki gelişimi veya izleri hakkında diğer kaynaklarda görülmeyen bilgiler vermektedir.

Rihle'nin pek çok dilde çeşitli tercümeleri yapılmıştır. Bu çalışmada M. Çecik tarafından yapılmış olan Türkçe neşir kullanılmıştır.

9- Abdurrahman-ı Câmî (1414-1492)

Asıl adı Nureddin Abdurrahman b. Ahmed-i Câmî olup, *Molla Câmî* diye meşhur olan bu zat; 1414'de Herat ile Havaf arasındaki-Câm şehirene bağlı-Hurdcird kasabasında doğmuş, ulemâ yetiştiren bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmişti. Küçük yaştan itibaren çok iyi bir, tahsil görmüş, Nakşî şeyhlerini tanımış, büyüdüğü zaman bu tarîkata bağlanmıştı. Fakat hiç bir zaman etrafında mürid toplayan ve onlara şeyhlik yapan bir zat olmamıştır. Bir taraftan Nakşibendî tarikatına bağlı kalırken, diğer taraftan İbn Arabî, İbn Fârız gibi vahdet-i vücûdçu mutasavvıflara âdeta hayran ve meftûn olarak onların eserlerini şerh ve hulâsa etmiştir. Çok parlak bir zekâ ve geniş bir ufka mâlik bir mutasavvıf olan Molla Câmî, 1492'de Herat'da vefat etmiştir¹⁶

Câmî'nin; Tabakât-ı Sûfiyye kitapları içerisinde çok önemli bir yeri olan *Nefehâtü'l-Üns Min Hazarâti'l-Kuds* isimli bu eseri; bazı tasavvufî tabirleri ve 600'den fazla erkek ve kadın sûfinin bayat hikayelerini ihtiva etmektedir. Sağlam eserlerinden de istifade edilerek telif edilen, tasavvuftan önemli kaynaklarından birisi olan ("Kudsiyyet, makam ve

¹⁵ İbn Battûta, *Tuhfetü'n-nezzâr Fî Faraibü'l-emsâr ve Acâibü'l-esfâr: Seyâhatnâme-i İbn Battûta I*, (nşr. M. Çevik) İstanbul 1983, s.5 vd.

¹⁶ Eser ve müellifi hakkında bkz. Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-Üns Min Hazarâti'l-Kuds*, (nşr. Lâmiî Çelebi) İstanbul 1980, s.31 vd.

mazharlarından gelen neş'e kokuları" anlamındaki) Nefehâtın; pek çok şerh, zeyl, tercüme ve baskıları çeşitli dillerde yapılmıştır.¹⁷

Araştırmamız da; üzerinde çalıştığımız tasavvufi hareketler, temsilcileri, müntesipleri gibi konularda bize çok mühim bilgiler sunan bu müteber eserin, Farsça aslından, Molla Câmî'nin ölümünden 29 yıl sonra *Lâmî Çelebi'nin "Terceme-i Nefehât"* ismiyle yaptığı Türkçe çevirisinden, fazlaca istifade edilmiştir.

10- *Elvan Çelebi* (Öl. 1359'dan sonra)

Doğum ve ölüm tarihleri tam olarak belli olmayan Elvan Çelebi'nin; babası XIV. yüzyıl Türk tasavvuf hayatının ünlü sîmalarından olup bilhassa Garibnâme adlı eseriyle ün yapmış olan ve Mevlevî çevreleriyle de iyi münasebetleri bulunan Aşık Ali Paşa'dır. Dedesi, Karamanoğulları Beyliğinin kuruluşuna adı karışan Muhlis Pasa, dip dedesi ise, 1240'daki meşhur Babaî isyanının lideri Baba İlyas-ı Horasânî'dir. Elvan Çelebi; muhtemelen Kırşehir'de doğmuş, babası ve dedesi gibi, devrinde epeyce tanınmış bir mutasavvıf ve şeyh olmaya muvaffak olmuş, 1359'dan sonra, hayatını geçirdiği Kırşehir'de vefat etmiştir.

Yarı menkabevî yarı biyografik bir mâhiyet arzeden, *Baba İlyas* soyunun bir müdafaa nâmesi olmak üzere kaleme aldığı *Menâkıbu'l Kudsiyye* adlı eseri,¹⁸ oldukça önemlidir. Bu eser; XIII.-XIV.yy'lar Türkiye'sinin önemli siyasî ve dînî olaylarına karışmış -bu bakımdan başka bir örneği olmayan- büyük bir şeyh âilesinin menkabevî tarihi niteliğini taşımaktadır. Elvan Çelebi; ecdadının adları etrafında nakledilen bir takım rivayetleri dinlemiş, bunları tekzip ederek onları temize çıkarmak gayesiyle, XIV. yüzyıl Türkiye türkçesinin özellikleriyle bu eseri yazmıştır. İ. E. Ünsal ve A. Y. Ocak'ın genişçe önsöz ilavesiyle hazırlayap neşrettikleri eser, konumuz açısından özellikle, Babaî çevreleri hakkında, başka kaynaklarda bulunmayan önemli bilgiler vermektedir.

11- *Aşık Paşazâde*

Kendisini "Derviş Ahmed Aşıkî" diye tanıtan Aşıkpaşaoğlu ; Amasya'ya bağlı Ulvan Çelebi köyünde 1393'de doğmuş ve birkaç nesil geride soykütüğü Baba İlyas'a dayanan bir

¹⁷ Bkz. *Lâmî*, s. 31 vd.

¹⁸ Eser ve müellifi hakkında bilgi için bkz. Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l Kudsiyye Fî Menâsı bi'l-Ünsiyye*, (nşr. İ. E. Erünsal- A. Y. Ocak) İstanbul 1984, s. XIX vd.

şahıdır. İkinci Murad ve Fatih'le beraber pek çok akına ve sefere de katılmış 1481'de vefat etmiştir.¹⁹

Tevârîh-i Al-i Osman diye adlandırılan ve *Aşık Paşazâde* ismiyle meşhur olan eserini; 1476'da 83 yaşında yazmaya başlayıp beş yılda tamamlamıştır. Hafızasına dayanarak verdiği bilgilerde yanlışlar olmasına rağmen, için de bulunduğu vakalar hakkındaki malûmatı tarihi değer taşımaktadır. O zamanın konuşulan Türkçesiyle yazılmış olan eseri; Bektaşî ve Babâî çevreleriyle ilgili kısa, ancak açık ve önemli bilgileri muhtevîdir.

12- *Firdevsî-i Rûmî*

Firdevsî-i Rûmî ve Uzun Firdevsî diye anılan Bursalı Firdevsî; II. Bayezid adına yazdığı üçyüz seksen cilt Süleyman Nâme'nin sadece seksen cildinin beğenilerek, diğer ciltlerin Padişahın emriyle yakılması üzerine üzüldüğü Padişahın aleyhine hicviyeler yazmaya başlayınca, ülkede tutunamayacağını anlayarak İrana kaçmış, orada ölmüştür.

Firdevsî; kesin olmamasına rağmen meşhur *Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli "Velayet-nâme"* adlı eseri yazmıştır. Hacı Bektâş'ın hayatı, faaliyetleri, pek çok şeyh ve tasavvufi zümre ile münasebetleri hakkında menkabevî, olağanüstü, çoğu zaman gerçeğe, zamana ve mekana uymayan bir şekilde, haberler veren bu eser, 1481'le 1501 yılları arasında Türkçe olarak yazılmıştır. Ali Çelebi adlı birisi tarafından muhtemelen eski bir nüshadan kopya edilmiş bu eserin tıpkıbasımı, A. Gölpınarlı tarafından neşr olunmuştur.²⁰ Konumuz açısından önemli bilgiler sunan, ancak diğer Vilâyet-nâme ve menâkıb-nâmelerde olduğu gibi oldukça dikkatli kullanılması gereken bu eserden; A. Gölpınarlı'nın kitabın sonuna ilâve ettiği tenkit ve tahlillerden oluşan "AÇIKLAMA" kısmı²¹ ve diğer kaynaklardaki bilgilerle mukayeseler yapılarak istifade edilmiştir.

Çalışmamız esnasında zikredilen kaynaklardan başka: Kelâbâzî'nin; *et-Ta'arruf*,²² Sülemî'nin; *Tabakâtü's-Süffîyye*²³ *Kitâbü'l-Fütüvve*²⁴ ve *Risâletü'l-Melâmetiyye*²⁵, onun

¹⁹ Aşık Paşazâde, *Tevârîh-i Al-i Osman: Aşık Paşaoğlu Tarihi*, (nşr. Atsız) İstanbul 1992, s.5 vd.

²⁰ Bkz. Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli *"Vilâyet-nâme"*, (nşr. A. Gölpınarlı) İstanbul 1990, s. XXVI. vd.

²¹ Bkz. Vilâyet-nâme, s.98 vd.

²² Kelâbâzî, *et- Ta'arruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf, Taarruf*, (nşr. S. Uludağ) İstanbul 1978

²³ Sülemî, *Tabakâtü's-Süffîyye*, Halep 1986

²⁴ Sülemî, *Kitâbü'l-Fütüvve*, (nşr. S. Ateş) Ankara 1977, S. Ateş

bu eserin sağda metninin, solda da tercümesini sunmuştur.

²⁵ Bu eseri Ö. R. Doğrul; *İslâm Tarihinde ilk Melâmet* (Ankara 1947) adlı kitabın ikinci bölümü olarak (s. 79 vd.) tercüme edip yayınlamıştır. Biz de bu tercümeden istifade ettik.

talebesi Kuşeyrî'nin; meşhur *er-Risâle* ²⁶, Ferîdü'd-dîn-i Attâr'ın; *Tezkiretü'l Evliya*,²⁷ Mevlâna Celâleddin-i Rumi'nin; *Mesnevî* ²⁸, *Rubâiyyât* ²⁹ ve *Mektûbât* ³⁰ oğlu Sultan Veled'in; *Divân-ı Sultan Veled*,³¹ İbn Esîr'in; *el Kâmil Fî't-Tarih* ³², İbn Hallikâ'nın ; *Vefeyâtü'l-Ayân* ³³ Şikârî'nin; *Karaman Oğulları Tarihi* ³⁴, Devletşah'ın; *Tezkire* ³⁵, Oruç Beğ'in *Tevârih- i Al-i Osman* ³⁶, Neşrî'nin; *Neşrî Tarihi* ³⁷, Mevlâna Ali b. Hüseyin'in; *Reşahat* ³⁸, Ahmed b. Mahmud'un; *Selçuk-nâme* ³⁹, Hoca Sadeddin'in; *Tacü't-Tevarih* ⁴⁰ Evliya Çelebi'nin; *Seyahatname* ⁴¹ gibi eserlerinden de istifade ettik.

B-ARAŞTIRMALAR

Tarihimizin Türkiye Selçukluları dönemi hakkında, bir başka deyişle bu dönem içerisinde Anadolu'ya girip, hızla yayılan ve teşekküle başlayan tasavvufi hareketler ⁴² konusunda yerli ve yabancı araştırmacılar tarafından pek çok çalışma yapılmıştır. Bu araştırmalarda da, daha çok bir veya birkaç mutasavvıf, yada tarikat üzerinde ağırlıklı olarak durulmuştur. Bunlardan merhum Prof. Dr. M. F. Köprülü'nün çalışmaları özellikle önemlidir.

²⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle: Kuşeyrî Risâlesi*, (nşr. S. Uludağ) İstanbul 1978, çalışmamızda bu Türkçe çeviriden faydalandık

²⁷ Ferîdü'd-dîn-i Attâr, *Tezkiretü'l Evliya*, (nşr. S. Uludağ) İstanbul 1984

²⁸ Mevlâna, *Mesnevî I, V*, (nşr. V. İzbudak) İstanbul 1988

²⁹ Mevlâna, *Rubâiyyât : Rubâiler II*, (nşr. N. Gençosman) İstanbul 1994

³⁰ Mevlâna, *Mektûbât: Mevlâna'nın Mektupları*, (nşr. F. N. Uzluk) İstanbul 1937

³¹ *Divân-ı Sultan Veled*, (nşr. F. N. Uzluk) Ankara 1941

³² İbn Esîr, *el Kâmil Fî't-Tarih XI-XII*, Beyrut 1982

³³ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-Ayân V*, Beyrut

³⁴ Şikârî, *Karaman Oğulları Tarihi*, (nşr. M-Koman) Konya 1946

³⁵ Devletşah, *Tezkire-i Devletşah*, (nşr. N. Lugal) İstanbul 1977

³⁶ Oruç Beğ, *Tevârih- i Al-i Osman : Oruç Beğ Tarihi*, (nşr. Atsız) İstanbul 1972

³⁷ *Neşrî Tarihi I*, (nşr. F. R. Unat-M. A. Köymen) Ankara 1987

³⁸ *Reşahat Ayn-el Hayat*, (nşr. N. F. Kısakürek) İstanbul 1991

³⁹ *Selçuk-nâme II*, (nşr. E. Merçil) İstanbul 1977

⁴⁰ *Tacü't-Tevarih V*, (nşr. İ. Parmaksızoğlu) Ankara 1992

⁴¹ *Seyahatname I-III*, (nşr. M. Çevik) İstanbul 1993

⁴² Çalışmamızın adına "Tasavvufi Hareketler" dememizin en önemli sebebi budur. Daha açık bir ifadeyle; Anadolu'ya tasavvuf vereyanı girmeye ve tarikatlar halinde müesseseseleşmeye özellikle XIII. yüzyıl ortalarından itibaren başlamasına rağmen; Mevlâna ve Hacı Bektaş-ı Velî gibi pek çok mutasavvıf halka İslâmı telkin ve neşr için tasavvuf yolunu seçmiş olmakla beraber, hayatlarında iken adlarına birer tarikat kurmuş değillerdi. Bu yüzden biz; hem bu tasavvuf yolunun yolcularını incelerken tarikat kurmamış olanları da rahatça işleyebilme, hem de klasik tasavvuf tarihi metodunun dışında hareket edebilme düşüncesinden yola çıkarak böyle bir ismin daha uygun olacağını düşündük.

araştırmalarda da, daha çok bir veya birkaç mutasavvıf, yada tarikat üzerinde ağırlıklı olarak durulmuştur. Bunlardan merhum Prof. Dr. M. F. Köprülü'nün çalışmaları özellikle önemlidir. Ancak bu büyük âlim de çeşitli meşguliyetleri, pek çok alana birden elatması ve sahasını "heterodoks tarikatlar" üzerinde teksif etmesi sebebiyle, XIII. yy'da Anadolu'da görülen mutasavvıf ve tasavvufi hareketlerin bazılarını çok az değinebilmiştir. Yine bu sahada hocası F. Köprülü ile tam anlamıyla rekabete girişen merhum A. Gölpınarlı; onun açtığı yolu epeyce genişletmesine, çalışmalarında bazen de karasız ve karmaşık bir yapı sergilemesine rağmen, bilhassa Mevlâna Celâleddin-i Rûmî ve Mevlevîlik konusunda âdetâ-hâlâ-aşıl原因ayan bir otorite durumundadır. Yine Türkiye Selçukluları'nın siyasî tarihi hakkında çok kıymetli çalışmalar yapmış olan merhum Prof. Dr. Turan; zaman zaman konumuzla ilgili bilgileri de vermektedir. Fars dili ve edebiyatı ile uğraşan Prof. Dr. Yazıcı ise; bilhassa neşretmiş olduğu Sipehsâlâra ve Eflâkî menâkıb-nâmeleri gibi önemli kaynakları bizlere sunmuştur. F. Köprülü'den büyük ölçüde istifade eden Prof. Dr. C. Cahen, Prof. Dr. I. Melikoff ve özellikle "heterodoks tarikatlar" üzerinde geniş, kıymetli ve başarılı çalışmalarıyla tanıdığımız- Prof. Dr. A. Y. Ocak'ın araştırmaları, konumuz için hakikaten oldukça önemlidir. Yine, Osmanlı Tarihi ve Anadolu Beylikleri alanında mesailerıyla bilinen; Ord. Prof. Dr. İ. H. Uzunçarşılı ve P. Wittek'in de çalışmalarında, mevzuumuzla ilgili birtakım bilgilere rastlanılmaktadır. Çalışmamızda; buraya kadar bazılarını zikrettiğimiz ve pek çoğunu da konumuzun uzamaması için anamadığımız şahısların araştırmalarından da, büyük ölçüde istifade etmiş bulunmaktayız. Söz konusu çalışma ve araştırmalar dipnotlarda tespit edilerek, umumî bibliyografyada gösterilmiştir.

Esasen böyle bir çalışmada araştırma eserlerin kaynaklar arasında yer alıp almayacağı tartışılabilir. Yanlız mesele önemli ölçüde Türkiye Selçukluları dönemi ile ilgili hem siyasî, hem dînî-tasavvufi tarihe dair bilgi veren ana kaynakların azlığından kaynaklanmaktadır. Buna ilaveten, belki de daha önemlisi, konumuzun; Mevlevîlik, Kâzerûnîlik, Rıfâîlik, Kalenderîlik, Haydarîlik, Vefâîlik (Anadolu'da ki uzantısı Babaîlik) ve Bektaşîlik gibi, yedi büyük tarikat ve temsilcileri vs. ile doğrudan, bunların ekserisi üzerinde önemli tesirleri bulunması itibarıyla; Yesevîlik ve Melâmîlik cereyanı ile dolaylı, yine bu tasavvufî hareketlerin birbirleriyle, devlet ricaliyle, halkla ve pek çok mutasavvıfla münasebetleri gibi, oldukça şümullü, karmaşık ve güç mevzuları ihtiva etmesidir. Yine bu sebeplerin yanısıra

ve *vâzih malûmata* ihtiyacımız vardır" ⁴³ direktifini, kısmen de olsa yerine getirmeye çalışmaktır. Bunları yaparken de; aynı zamanda Anadolu'da ki dînî tarihimizin bazı meselelerini izah etmeye gayret sarfetmemiz, en azından bir mukayese unsuru olarak kullanabilmek için bu önemli araştırmaların da, kaynaklarla birlikte mütâlâa edilmesini gerektirmiştir. Zikredilen sebeplerin neticesinde de; bibliyografyada da gösterilen bu çalışmaları tezimizde kullanmak, âdetâ bir zaruret olarak karşımıza çıkmıştır.

⁴³ F. Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1994, s.95. Aynı yerin devamında: "Aşağı Orta- zaman'da Anadolu Türklerinin siyasî tarihini anlamak ve Osmanlı devleti'nin kuruluşunda müessir olan dînî âmilleri öğrenmek, ancak bu suretle kolaylaşabilecektir" demek suretiyle, konunun ehemmiyetini çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
AÜDTCFD	: Ankara Üniversitesi Dil-Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	: Bakınız
BTDD	: Belgelerle Türk Tarihi Dergisi
b.	:Beyt
DEFM	: Dârü'l-Fünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası
DD	: Diyanet Dergisi
EA	: Edebiyat Araştırmaları
Eflâkî	: Ahmed Eflâkî, Manâkib al-Arifin: Ariflerin Menkıbeleri
İA	: İslâm Ansiklopedisi
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
İÜFTED	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi
İÜFTDED	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi
Lâmiî	: Lâmiî Çelebi, Terceme-i Nefehât
nşr.	: Neşreden (Çeviren)
nu.	: Numara (dipnot numarası)
s	: Sayfa
S	: Sayı
SAD	: Selçuklu Araştırmaları Dergisi
SD	: Selçuk Dergisi
Sipehsâlâr	: Feridûn b. Ahmed Sipehsâlâr, Risâle-i Sipehsâlâr der- Menâkib-i Hazret-i Hüdâvendigâr: Mevlâna ve Etrafindakiler, Risâle

TA	: Türk Ansiklopedisi
TDAD	: Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi
TD	: Türk Düşüncesi
TFA	: Türk Folkloru Araştırmaları
TM	: Türkiyat Mecmuası
Türkiye	: Selçuklular Zamanında Türkiye
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
TK	: Türk Kültürü
TTK	: Türk Tarih Kongresi
TYM	: Türk Yurdu Mecmuası
VD	: Vakıflar Dergisi
vd.	: ve devamı
vs.	: vesaire
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

Yeryüzünün en eski topluluklardan biri olan Türkler; yaklaşık beş bin yıllık mazileri boyunca Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarına yayılmış büyük bir millettir. Türkistan'daki Anayurtlarından çeşitli sebeplerle etrafa yaptıkları devamlı göçler, nüfus çokluğu ve faal durumları sebebiyle, dünya tarihinde çok önemli rol oynamışlardır.¹

Türkler, Asya'nın orta ve batı kısımlarında en eski çağlardan beri cihânşümül devletler kurmuş milletlerin başında gelir. Bunun yanında Türk nüfuzu, bugünkü Rusya ovaları, Macaristan, Balkanlar, Anadolu, Azerbaycan, İran, Afganistan ve Çin seddi önlerinde, tarihin en eski zamanlarından günümüze kadar tesirli olmuşlardır.²

Dolayısıyla, bilinen en eski asırlardan beri Asya ile Avrupa arasında bir köprü vazifesi gören, çeşitli toplulukların gelip yerleştikleri ve büyük medeniyetler kurdukları bir yer olan Anadolu'da da; çok eski zamanlardan beri çeşitli vesilelerle Türk yerleşmesinin olduğu bilinmektedir.³

Anadolu adı, henüz yaygın hale gelmeden evvel bu bölgeye; "Thema Anatolica", "Memâlik-i Rûm", "Küçük-Asya", gibi çeşitli isimler verilmiştir. Bugün, Türkiye'nin Asya kıtasındaki topraklarına verilen Anadolu adı; ortaçağdan itibaren, bazan bir idarî bölge bazen de memleket ismi olarak kullanılmış ve bu ülkenin sahası, zamanla şarka doğru genişlemiştir. Türkler tarafından fethedilinceye kadar mahdut bir bölgeye münhasır kalan ve ağırlıklı olarak idarî bir tâbir şeklinde kullanılan mezkûr isimler; Bizans İmparatorluğu'nun yerine, Türkmenler tarafından kurulan Türkiye Selçukluları Devleti'nin geçmesiyle "Anadolu" tâbiri; coğrafi bir terim olarak telâffuz edilmeye başlandı. XI.yy'dan itibaren de "TÜRKİYE"ismiyle günümüze kadar kullanıla geldi.

Ele alacağımız dönemle ilgili olan Anadolu; Trakya ve Yukarı Dicle Havzası dışında, yaklaşık olarak Türkiye'nin günümüzde kapladığı coğrafyayı içine alacak şekilde, takriben sekizyüz bin knf⁴ alanda, üç tarafı denizlerle çevrili bir yarımadadır.

¹ İ. Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 1993, s.41. Ayrıca bkz. Z. V. Togan, *Umumi Türk Tarihi'ne Giriş*, İstanbul 1981, s.6 vd.; O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s.2

² S. Cöhçe, *Şemsi Melikleri*, (Basılmamış Doktora Tezi) Elazığ 1986, s.1; bkz. Z. V. Togan, a.g.e., s.22 vd.; C. Cahen, *İslâmiyet*, (nşr. E. N. Erendor) İstanbul 1990, s.231 vd.; O. Turan, a.g.e., s.2 vd.

³ Z. V. Togan, a.g.e., s.167 vd.; B. Ögel, H. D. Yıldız, M. F. Kırzioğlu, M. Eröz, B. Kodaman, A. Çay, *Türk Millî Bütünlüğü İçerisinde Doğu Anadolu*, Ankara 1992, s.1 vd. S. Cöhçe, a.g.e., s.363

Coğrafyasının belli başlı özellikleri; çoğunlukla bir bozkır niteliğindeki içteki yüksek yaylaları, hemen hemen kıyıya paralel olarak uzanan ve doğuda birleşen sıradağlarıdır. Buna bağlı olarak tabii ve tarihî doğu-batı istikametinde uzanan yolları, dağlarının ve nehirlerinin sık sık vadilerle bölündüğü, bölgeler arası iklim farklarının sıkça görüldüğü bir bölgedir.⁴

Son ilmî araştırmalar; M.Ö. 1000-500 yılları arasında Karadeniz'in kuzeyindeki Kıpçak Bozkırının ekseriyetini *Saka Türkleri*'nin oluşturduğu Asya menşeli milletlerin yerleşme alanı olduğunu göstermektedir. M.Ö. VII.yy'da Kafkasya, Azerbaycan ve Doğu Anadolu'nun Sakalar'la Persler arasında bölüşülemeyen bir ülke olduğu görülmektedir⁵ ki bu da; Anadolu'da Türk varlığı ve nüfuzunun günümüzden üç bin yıl önce başladığını ortaya koymaktadır.

Tarihi boyunca durmaksızın pek çok akınlar yapan Asya Hun Türkleri'nin, diğer bir akını da Kafkaslar üzerinden 395'te Anadolu'ya yönelmişti. Don Nehri havalisindeki Hun boyları, *Basık* ve *Kursık* adlı iki başbuğun idaresinde, Erzurum üzerinden Karasu-Fırat vadilerini takiben Malatya ve Çukurova'ya kadar ilerlemişler, Urfa, Antakya Sûr şehirlerini kuşatmışlar ve oradan Kudüs'e dek ulaşmışlardı. Romalılar olduğu kadar Sâsânîleri'de dehşete düşüren bu süratli seferin akıncıları sonbahara doğru Kayseri, Ankara havalisine kadar ulaştılar ve oradan aynı hızla Orta Anadolu üzerinden Azerbaycan'a, buradan da hareket üslerine döndüler. Bu Türkler'in 398'de daha küçük çaplı bir akınları daha olmuştur ki öncekinde olduğu gibi Doğu Roma İmparatorluğu buna karşı da çaresiz kalmıştı⁶

M.S.V.yy'dan itibaren özellikle Doğu Anadolu'daki Türk varlığının devamlı yeni gelen göçlerle beslendiğini görmekteyiz. Nitekim 466 tarihlerinde Avrupa Hunları'na bağlı *Ağaçeri* Türk boyları, Azerbaycan'a ve Doğu Anadolu'ya

⁴ B. Darkot, "Anadolu", *İ.A.I*, İstanbul 1993, s.428 vd.; C. Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (nşr. Y. Moran) İstanbul 1994, s.77 vd.; O. Çetin, *Anadolu'da İslâmiyetin Yayılışı*, İstanbul 1990, s.11 vd.; M. Şeker, *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması*, Ankara 1991, s.7

⁵ B. Ögel ve diğerleri, a.g.e., s.2. Ayrıca bkz. Z. V.Togan, "Azerbaycan", *İ.A.II*, s.97; İ. Durmuş, *İskitler (Sakalar)*, Ankara 1993, s.31 vd.

⁶ İ. Kafesoğlu, a.g.e., s.52, 56 vd.; B. Ögel ve diğerleri, a.g.e., s.2; A. Sevim, *Anadolu'nun Fethi*, Ankara 1988, s.13 vd.

yerleşmişlerdir. Sâsânîlerle uzun müddet buralarda mücadele eden Ağaçerilerden bir kısmı, Selçuklular zamanına kadar varlıklarını devam ettirmişler ve 1193 yılında Elbistan taraflarına göç ettirilerek yerleştirilmişlerdir⁷

Yine, Ağaçerilerle yakınlıkları bulunan *Sabar*⁸ *Türkleri*'nden bir zümre; 515-516 yılında üçüncü bir göç dalgası halinde Anadolu'ya girerek Ankara ve Kastamonu vilayetlerine kadar ulaştılar. Bunların da esas hareket merkezleri Azerbaycan olup, önceleri Harran ve Şirvan bölgelerinde yaşamakta idiler. Takriben yarım milyonu bulan kalabalık nüfuslarıyla, Sâsânî-Bizans mücadelelerinde duruma göre bazen o tarafı, bazen bu tarafı tutarak önemli roller oynamışlar ve Van havzasını uzun süre idare etmişlerdi⁹.

İslâmiyetin verdiği şevkle, İrandaki Sâsânî İmparatorluğuna son veren Araplar vasıtasıyla Sâsânî-Bizans çekişmesi, Arap-Bizans mücadelesine dönüştü. Esasen daha Hz.Peygamber zamanında başlayan Bizans mücadelesi, Emevîler (661-750) ve Abbasîler (750-1258) zamanında da hızla sürerek birçok defalar İstanbul dahi kuşatılmıştı. Kesin bir netice alınamamasına rağmen Bizans'ı epeyce yıpratın bu mücadelelerde Türk komutan ve askerlerinin önemli bir rol oynadıkları bilinmektedir¹⁰. Hatta *sugûr* denilen "*gazâ uc*" bölgelerinde bulunan Tarsus, Antakya, Adana, Maraş, Malatya, Erzurum, Bitlis, Malazgirt gibi şehirlere, IX. asırdan itibaren Horasan ve Türkistan diyarlarından gelenlerin ekseriyeti zahitler, dindarlar, mücahit ve murabıtlardı ki, bunların çoğunluğunu Türkler teşkil ediyordu. Din uğrunda gazâ farîzasını yapmak ve fazla sevap kazanmak için koşan bu gâzilerin içinde pek çok âlim ve mutasavvıf da bulunmaktaydı.¹¹

⁷ Z. V. Togan, a.g.e., s.170; Z. V. Togan, "Azerbaycan", İ.A.II, s.98 vd.; B. Ögel ve diğerleri, a.g.e., s.2 vd.

⁸ Sabar Türklerine; "Savar, Savır, Sabir, Suvar veya Sibir" Türkleri de denilmektedir.

⁹ Z.V. Togan, a.g.e., s.171 vd.; A. Sevim, a.g.e., s.14 vd.

¹⁰ M. A. Köymen, "Anadolu'nun Türk Yurdu Olmasında Selçukluların Rolü", *Millî Kültür*, S.65 (Haziran 1989) s.28; M. Şeker, a.g.e., s.15; ayrıca bkz. Z. V. Togan, a.g.e., s.174 vd.; A. Sevim, a.g.e., s.15 vd.; İ. Parmaksızoğlu, "Anadolu'nun Dini Tarihi Üzerine", *D. D.*, X/115 (Kasım-Aralık 1971) s.424

¹¹ M. H. Yinanç, *Anadolu'nun Fethi I*, İstanbul 1944, s.21 vd.: Nitekim IX.asrın sonlarında halifeliğin; birliklerini dağıtarak, yerine ekseriyetini Türklerin teşkil ettiği, yeni bir ordu kurduğunu ve bu ordunun Anadolu içlerine kadar pek çok fetihde bulunduğunu görmekteyiz. Bkz. a.g.e., s.19 vd.;

Görüldüğü üzere; M.Ö.I.yy'dan itibaren ve daha sonra Abbasî ordularında, İslâm hudut bölgelerinde gazâ yapan ve *Horasan Gâzileri*'yle gönüllü olarak Rumlar ile harbe gelen Türkler, Anadolu'ya yabancı değillerdi.¹² Ancak, göçebe Türkmenleri'nin daha Büyük Selçuklu Devleti kurulmadan önce aileleri ve sürüleri ile Doğu ve Güney Doğu Anadolu'ya yaptıkları akınlar, ağırlıklı olarak göç hüviyetini hâizdi. Bu akınlar başarılı olamamış ise de buralarda mukavemeti büyük ölçüde yıpratarak zayıflattığı için, Anadolu'nun fethinde ve bir Türk yurdu haline gelmesinde, en mühim safhayı teşkil eden Büyük Selçuklu ordularının düzenli ve bir plân dahilinde yapılan akınlarını ve fetihlerini kolaylaştırmıştı¹³

Nitekim uzak bozkırlardaki yurtlarından bir daha dönmek üzere gelerek, Selçuklu hizmetine giren ve bu devletin şuurulu sevk ve idaresi altında Bizans sınırlarına yığılan, cengâverlik hisleri İslâmiyetin gazâ ve cihâd anlayışı ile tekâmül etmiş Türkmen kitlelerinin, bilhassa yayla iklimi ve bol mer'alarıyla kendi yaşantılarına son derece elverişli hayat şartlarındaki Anadolu'ya sahip olma arzuları kadar normal bir şey olamazdı.¹⁴ Bunun yanı sıra Selçuklu Devleti, Türkistan'dan Horasan, İran, Irak ve Azerbaycan istikametinde "*Büyük Türk Muhacereti*" önünde ilerleyen ve bir kısmı bu ülkelerde kalan insan dalgalarını, Anadolu'ya sevk etmek ve bu Hristiyan memleketinde yer-yurt sahibi yapmak mecburiyetinde idi.¹⁵ Buna ilaveten daha devletin kurulmasından önce Selçuklu âilesi, Mâverâünnehr'de Karahanlı ve Gazneli

Ebu'l- Ferec (Öl.1286)'de; bu ordunun her yıl yaz, kiş ve bahar seferleri yaparak, Anadolu gazâlarını devam ettirdiğini bildirmektedir. Bkz. Ebu'l- Ferec Gregorius (Barhebraeus), *Ebu'l- Ferec Tarihi I*, (nşr.Ö. R. Doğrul) Ankara 1945, s.213 vd.

¹² O. Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk - İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1993, s.119; A. Sevim, a.g.e., s.15 vd.

¹³ M. A. Köymen, a.g.m., s.29

¹⁴ İ. Kafesoğlu, *Selçuklular Tarihi*, İstanbul 1992, s.30

¹⁵ O. Turan, *Selçuklular Tarihi*, s.112 vd.; N. Kaymaz, "Malazgirt Savaşı ile Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesine Dair", *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1972, s.265 vd. Ayrıca, Barthold; "Selçuk ahfadının Müslüman Türk Devleti'nin teessüsüne ne kadar önem verdiklerini anlamak için kendi urugdaşlarını bilhassa bu taraflara gönderdiklerini hatırlamak kâfidir" diyerek meselenin bir başka önemli cihetine dikkat çekmektedir. Bkz. W. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, İstanbul 1928, s.99

devletlerinin şiddetli takip ve baskıları altında çok zor şartlar ve ümitsizlik içinde hayatlarını devam ettirmeye çalışıyordu.¹⁶

İşte bu gibi sebeplerin de tesiriyle; bazen siyâsî otorite ile araları açıldığı, bazen onlardan kaçtığı, çoğunlukla da gazâ için Türkmen gruplarının geldiği bir yer olan Anadolu sahasına; *Çağrı Beğ*'in 1018'de yeni bir yurt edinmek amacıyla, Horasan ve Azerbaycan üzerinden bir keşif akınına çıktığı görülmektedir. Bu akının neticesinde Bizans kuvvetlerinin Türkler'e karşı dayanma gücünün bulunmadığını bir raporla Tuğrul Beğ'e bildirmesi üzerine; Türkmen kitleleri, Tuğrul Beğ'in amcası Musa Yabgu'nun oğlu *Prens Hasan, İbrahim Yinal, Kutalmış, Sâlâr-i Horasan* vs. gibi çok değerli komutanların idaresinde Doğu ve Güney Doğu Anadolu bölgesinde pek çok şehri zaptettiler. Hatta ilk defa Pasin ovasında Bizans ordusunu müthiş bir hezimete uğrattıkları *Pasinler Zaferi* (1048) ile Bizanslı Tuğrul Beğ ile anlaşma yapmağa mecbur ettiler. Daha sonra Tuğrul Beğ, Selçuklu şehzade ve kumandanlarının Bizans topraklarına yaptığı daimî seferlere, bizzat kendisi de katılarak 1054-1055'de Anadolu'yu fethetmek üzere Van bölgesinde pek çok yerleri aldıysa da, kilit noktası sayılan Malazgirt'i alamadan döndü.¹⁷

Tuğrul Beğ'in ölümünden sonra (1063) da Malazgirt Zaferi'ne kadar yapılan akınlarda Kars, Malatya, Sivas, Urfa, Antakya, Konya, Denizli hatta Marmara sahillerine kadar ulaşıldı. Bilhassa Orta Anadolu'ya yerleşerek; buradan itibaren çeşitli istikametlerde, *Afşin* gibi muktedir komutanların giriştikleri fetihlerle hem önemli ganîmetler elde ettiler hem de Bizans'ın mukavemetini ve bu yöndeki direnme ruhunu yıkarak büyük fethin zeminini hazırladılar.¹⁸

¹⁶ A. Sevim, a.g.e., s.19; İ. Kafesoğlu, a.g.e., s.5 vd.; T. W. Arnold, *İntişar-ı İslâm Tarihi*, (nşr. H. Gündüzler) Ankara 1982, s.218 vd.

¹⁷ Bkz. O. Turan, a.g.e., s.119 vd.; İ. Kafesoğlu, a.g.e., s.11 vd.; M. A. Köymen, a.g.m., s.29 vd.; A. Sevim, a.g.e., s.19 vd.; O. Çetin, a.g.e., s.39 vd.; M. Şeker, a.g.e., s.18 vd.; F. Kırzioğlu'nun: Pasin Zaferi'nden bile önce; Horasanlı Türklerden birtakım oymak beyleriyle şeyh ve dervişlerin, Pasinler'daki bazı köyleri "Gürcü Melikleri"nden satın alarak yerleştiklerine dair neşrettiği vakfiye sureti ve bu vakfiye suretinin Türkiye Vakıflar İdaresi'ndeki en eski Türk belgesi oluşu çok mânidardır. Bkz. M. F. Kırzioğlu, *Kars Tarihi I*, İstanbul 1953, s.324 vd. ve nu. 37; M. F. Kırzioğlu, "Selçuklular'ın Am'ı Fethi", *S.A.D.,II* (1970, Ankara 1971) s.117, nu. 6

¹⁸ M. A. Köymen, a.g.e., s.30 vd.; O. Turan, Türkiye, s.14 vd.; İ. Kafesoğlu, a.g.e., s.31 vd.; A. Sevim, a.g.e., s.35 vd.

Son bir defa daha, Türkleri Anadolu'dan söküp atmak arzusuyla yola çıkan kalabalık Bizans ordusu'nun 1071'de Malazgirt'te uğradığı hezimetin müteakip, Türk akıncı kuvvetleri fazla bir direnişle karşılaşmaksızın Anadolu içlerine yayılarak kısa zamanda, Adalar Denizi ve Marmara kıyılarına kadar ilerlediler. Artık bir millet halinde, sel gibi akmakta olan Türkler, bu defa bir istilâ ve yağma gayesiyle değil, fethettikleri bölge ve sahalarda yerleşmeye başlamışlardır.¹⁹

Malazgirt Zaferi'nden sonra Anadolu'nun her bölgesi Türkmenlerle dolmuş ve pek çok Türk beyi fetihlere girişmişse de; *I.Rükneddin Süleyman-şâh'ın* (1075-1086) kurduğu *Türkiye Selçukluları Devleti* ancak dağınık vaziyetteki bütün Türkmenleri birleştirmişti. Böylece O, bu ülkenin tarihinde yeni bir devir başlatmış, Bizanslıların cılız direnmelerine rağmen hudutlarını genişleterek hâkimiyetini kabul ettirmeyi başarmıştı.²⁰

Yerine geçen oğlu I.Kılıç Arslan 1086-1092 yılları arasında bir müddet içerideki taht mücadeleleri ve siyasî sarsıntılarla uğraşmışsa da; 1092'den 1107'ye kadar hâkimiyeti tamamen ele alarak Türklerin Anadolu'da yerleşme ve vatan kurma devresinde, varlıklarını tehlikeye sokacak şekilde gelişen Haçlı Seferleri ve Bizans karşısında Anadolu Türklüğü'nü yaşatmak kudretini göstermiştir.²¹

Sultan I. Kılıç Arslan'dan sonra, bir müddet Selçuklu tahtına oturan kardeşi Şehinşah'a (1110-1116) karşı giriştiği mücadelede, kayınpederi Dânişmendli Emir Gâzi (1105-1143)'nin desteğiyle başarılı olan I.Kılıç Arslan'ın diğer oğlu I. Mesûd (1107-1155) Selçuklu sultanı oldu. Bu aradaki sarsıntıdan faydalanan Bizanslıların aldıkları pek çok şehri tekrar geri almaya ve küçülen devletin hudutlarını daha da genişletmeye muvaffak olan I. Mesûd'un en büyük başarısı tereddütsüz, II.Haçlı ordusu'nu 1147'de Eskişehir civarında imha etmesi ve Dânişmendlilerin gölgede bıraktığı Selçuklu

¹⁹ Bkz. M. H. Yinanç, Anadolu'nun Fethi I, s.74 vd.; O. Turan, Türkiye, s.23 vd.; M. A. Köymen, a.g.m., s.31 vd.; İ. Kafesoğlu, a.g.e., s.32 vd.; A. Sevim, a.g.e., s.58 vd.; C. Cahen, Anadolu'da Türkler, s.82 vd.; M. Şeker, a.g.e., s.26 vd.

²⁰ Bkz. O. Turan, Türkiye, s. 45 vd.; C. Cahen, a.g.e., s. 87 vd.; O. Çetin, a.g.e., s. 47 vd.; M. Şeker, a.g.e., s. 45 vd.; F. Dirimtekin, *Konya ve Düzel*, İstanbul 1944, s.5 vd.

²¹ O.Turan, a.g.e., s. 83 vd.; F. Dirimtekin, a.g.e., s.38 vd.

devletini tekrar hakim mevkie getirerek Avrupalılara bile Anadolu'nun artık *Türkiye* olduğunu kabul ettirmesidir.²²

Sultan Mesûd'un ölümü üzerine yerine geçen büyük oğlu II.Kılıç Arslan (1155-1192); Anadolu'da siyasî birliği sağlamaya muvaffak olmuş²³, *1176 Kumdanlı Zaferiyle* de, artık Anadolu'nun bir Türk yurdu olduğunu Bizanslılara fiilen tasdîk ve tescîl ettirmişti.²⁴

Yerine, daha sağlığında memleketi oniki oğlu arasında taksim etme hatasına düşen II.Kılıç Arslan'ın²⁵ oğullarından, I.Gıyaseddin Keyhusrev (ilk saltanatı 1192-1196) geçti. Her ne kadar kardeşleri tanımamışlarsa da Bizans'a karşı küçük çaplı fetih hareketlerinde bulundu.²⁶ Ondan saltanatı devralan II.Rükneddin Süleyman-şâh (1196-1204); parçalanmış olan ülkenin hâkimiyetini, kardeşlerinin kiminden sulhen kiminden zorla itaat almak suretiyle devam ettirmişti.²⁷ Kısa süren saltanatına rağmen Selçuklu sultanları arasında kudreti ve devleti birleştirmesiyle büyük bir hizmet yapmış, Bizanslılar ve Ermenilerle başarılı mücadeleler yaparak Saltuk-İli (Erzurum)'ni almış hatta Gürcistan seferine gitmişti.²⁸

Selçuklu tarihinde III.İzzeddin Kılıç Arslan'ın çok kısa süren saltanatı (1204-1205) sonrasında, yeniden tahtı ele geçiren I.Gıyaseddin Keyhusrev (1205-1211)'in bu dönemi ise; tam bir siyasî istikrar ve iktisadî inkişaf devri olmuştur.²⁹ Türkiye'nin can damarı niteliğindeki ticarî yollarını emniyete almış, denizlere açılmanın lüzumunu keşfederek liman şehri Antalya'yı fethetmiş, bundan rahatsızlık duyan İznik Rûm İmparatoru Laskaris'in Rûm, Alman, Kıpçak ve Alan'lardan müteşekkil ordusunu

²² O. Turan, a.g.e., s.148 vd.; F. Dirimtekin, a.g.e., s.64 vd. Bu sebeple biz de çalışmamızda, ekseriyetle "Anadolu" yerine "Türkiye" tabirini kullanmayı tercih ettik.

²³ H. Edhem, *Düvel-i İslâmiyye*, İstanbul 1927, s.210, 221; ayrıca bkz. O. Turan, Türkiye, s.197 vd.; C. Cahen, a.g.e., s.98 vd.; A. Çay, *II. Kılıç Arslan*, Ankara 1987, s.17 vd., 115 vd.

²⁴ M. A. Köymen, "Anadolu'nun Türk Yurdu Olmasında", s.33; O. Turan, a.g.e., s.205 vd.; S. Cöhçe, a.g.e., s.363; Kumdanlı (Karamıkbeli, Myriokephalon, Düzbel) Zaferi için bkz. F. Dirimtekin, a.g.e., s.96 vd.; A. Çay, a.g.e., s.68 vd.

²⁵ H. Edhem, a.g.e., s. 210; A. Çay, a.g.e., s.102 vd.

²⁶ O. Turan, a.g.e., s.239 vd.; C.Cahen, a.g.e., s.125 vd.

²⁷ H. Edhem, a.g.e., s.210 vd.; O. Turan, a.g.e., s.241 vd.

²⁸ O. Turan, a.g.e., s.247 vd.; C. Cahen, a.g.e., s.126 vd.

²⁹ O. Turan, a.g.e., s.265, 273 vd.

Menderes üzerindeki *Alaşehir* hududunda perişan edip, Selçuklu tarihinde Rumlarla yapılan bu son çarpışmayı (1211) zaferle neticelendirerek şehit olmuştu.³⁰

Babasının siyasetini devam ettiren I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)'da fütûhata devam ederek Sinop'u almakla (1214) Türkiye'nin Karadeniz'e açılmasını sağlamış³¹, yerine geçen kardeşi Alâeddin Keykubâd (1220-1237) ise; âdetâ Türkiye Selçukluları devletine altın çağını yaşatmıştı. Zamanında memleketi maddî-mânevî yönden doruk noktasına çıkaran Keykubâd³² bilhassa; Garbî Asya'yı istilâ eden Moğolların önünden kaçan Türklerin ve başka milletlerin ulemâ ve fuzelâsını da himaye ve desteklemek³³ suretiyle, Anadolu'da dînî-tasavvufî hayatın gelişip yaygınlaşmasında çok mühim bir rol oynamıştır. Çalışmamızın ilerleyen safhalarında daha açık bir şekilde görüleceği üzere bu hususta; I. Alâeddin Keykubâd'dan önceki ve sonraki Selçuklu Sultanlarının ve diğer devlet ricalinin de çok önemli hisseleri bulunmaktadır. Sultan Alâeddin Keykubâd'ın büyük oğlu II. Gıyaseddin Keyhusrev (1237-1246) döneminde; Diyarbakır fethedilmişse de³⁴, memleketin siyasî birliği Babaîler isyanını³⁵ müteakip, Köseadağ savaşı (1243)'ından sonra iyice hızlanan Moğol istilâsı neticesinde bozulmuş ve Türkiye Selçukî Sultanlığı'nın Moğol hâkimiyetine girmesiyle, Selçukluların nüfuzuna öldürücü bir darbe vurulmuştu.³⁶ Artık bundan sonraki XIV.yy başlarına kadar süren Moğol tahakkümü devri, birçok iç ve dış meselenin halledilemeden devam edip gittiği bir dönem olmuştur.³⁷

Buna rağmen şurası unutulmamalıdır ki Moğol istilası; XIII.yy'da Anadolu'nun siyasî, iktisadî ve içtimâî tarihinde büyük bir sarsıntı meydana getirmişse de, bazı yönlerden çok mühim neticelere de yol açmıştır. Mesela: X.yy'da, "*Siriderya*" boylarından inerek Mâverâünnehr ve İran'da bir müddet dolaştıktan sonra Bizans serhadlerine gelen ve Selçukî hükümdar ve emirlerinin de azimkâr komutalarıyla

³⁰ C.Cahen, a.g.e., s.128 vd.; bkz. O.Turan, a.g.e., s.268 vd.

³¹ M. A. Köymen, a.g.m., s.33; bkz. O.Turan, a.g.e., s.293 vd.

³² M. A. Köymen, a.g.m., s.33; bkz. C. Cahen, a.g.e., s.131 vd.; O. Turan, a.g.e., s.325 vd.

³³ A. Refik, *Büyük Tarih-i Umumi VI*, İstanbul 1328, s.306; O. Turan, a.g.e., s.389 vd.

³⁴ Bkz. O. Turan, Türkiye, s.416 vd.

³⁵ A. Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, İstanbul 1980, s.134 vd.

³⁶ A. Refik, a.g.e. VI, s.308 vd.; O. Turan, a.g.e., s.427 vd.

³⁷ M. A. Köymen, a.g.m., s.33 vd.

Anadolu'yu Türkleştirmeye başlayan Oğuz Türkmenleri Suriye'de, Irak'ta, Doğu Anadolu hudutlarında kendilerinden asırlarca evvel gelmiş çeşitli Türk kitlelerine rastladıkları gibi Anadolu'da Bizanslılar tarafından Rum İli'nden getirilmiş bazı Türk zümrelerini de bulmuşlardı.³⁸ Bunlara ilâveten, yaklaşık iki asır kadar Anadolu'yu fethetmek ve İslâmın rakîbi olan Bizans'ı çökertmek için giriştikleri aralıksız cihâd ve gazâlara rağmen bu büyük vazifeyi tam olarak başaramamışlar, bu toprakları henüz kat'î bir şekilde Türk yurdu haline getirememişlerdi.

Anadolu; Selçuklu istilası, Türkmen muhacereti ve fütûhatla şekillenmeye başlayan bu ilk Türkleşme devrinden sonra da, Türkistan'dan göçebe ve yerleşik olarak, devamlı gelen Türk muhacirlerine sığınak olmuş ise de bu sonraki göçlerin en önemlisini, şüphesiz Moğol istilasının önünden kaçan göçebe ve yerleşik halklar teşkil eder ve âdetâ önceki muhacereti andıran sel gibi bir akın halini alır. Büyük bir hayatiyeti temsil eden bu yeni Türkmen göçleri ve nüfus hareketi sayesinde; önce Anadolu uçları tedricen ve muntazaman fethedilerek, Türkleşmiş; daha sonra da bu nüfus kesafeti Osmanlı fütûhatı ile Balkanlara, Orta-Avrupa'ya, Asya ve Afrika eyaletlerine yayılarak, Türk hakimiyetinin genişlemesinde çok önemli bir rol oynamıştır.³⁹

Diğer taraftan, yeni toplumun göçbelerini yerleştirme faaliyet ve gayretlerinin temsilcisi ve çekirdeği olan *şeyh ve dervişler*⁴⁰; mensup oldukları tarikatler ve besledikleri fikirlerle, Anadolu'da tasavvuf cereyanını hızla yaymaya başlayarak⁴¹ her tarafta açılan medrese ve zâviyeleri ile hem Anadolu'nun îmar ve iskânında birer

³⁸ F. Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyet", *DFEFM*, (İstanbul 1922) s. 284; ayrıca Köprülü burada; ücretli asker sıfatıyla Çin ve Sâsânîler devrinde, İran ve Abbâsî ordularında mühim roller ifa eden Türklerin IX. asırdan itibaren Bizans ordularında bulunduklarına da dikkatleri çekmektedir. Bkz. a.g.m., s.284 nu. 2; M. Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi I*, İstanbul 1995, s.12; F. Sümer, *Oğuzlar*, İstanbul 1992, s.67 vd.

³⁹ O. Turan, *Türkiye*, s.40 vd.

⁴⁰ D. Kuban, "Anadolu Türk Şehri", *V. D., VII* s.60 vd. Ayrıca çalışmamızın I. Bölümünün ilgili kısmına bkz.

⁴¹ A. Refik, a.g.e., VI, s.305 vd.; A. Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin*, İstanbul 1985, s.19; H. Z. Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, İstanbul 1976, s.359; F. Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluş ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1992, s.7

Kolonizatör gibi çalışmışlar⁴², hem de buralarda yaptıkları dînî-tasavvufî propagandaların câzibeli tesirleriyle yabancı din mensuplarını bile etkileyerek İslâmlaştırma faaliyetlerinde çok önemli hizmetlerde⁴³ bulunmuşlardı. İşte, Türkistan, İran ve Hârizm gibi bölgelerden gelerek, halkın ve Selçuklu hükümdarlarının da hüsnü kabul ve destekleriyle, Anadolu'da kuvvetli bir tasavvuf cereyanı uyandırmaya muvaffak olan bu şeyh ve dervişlerin ekseriyeti o bölgelerden Moğol istilası önünden kaçarak gelmişlerdi.⁴⁴ Dolayısıyla, yaklaşık ikiyüz yıl süren Anadolu'nun fethi ve Türk yurdu haline gelişinin birinci safhasını; XIII.yy ortalarından itibaren başlayan bu istilâ dalgası neticesinde vukû bulan göçlerin ikinci safhası tamamlamıştı.⁴⁵

Bilhassa Moğol istilâsıyla Anadolu'ya yapılan bu göçler, birçok Türk boy ve oymağı ile yanlarında bir miktar Acemin de gelmesine ve İran harsının yayılmasına da sebep olmuştur. Çünkü bu, o zamana kadar yapılan göçlerin en önemlisi ve kalabalığı olduğu için, Anadolu'da mühim etnik değişmelere dolayısıyla gelecek asırlardaki muhtelif siyasî değişikliklere de sebep olmuştur. Harzemşahlar'ın Moğollar tarafından yıkılmalarıyla bu ahalinin büyük ekseriyeti ile birlikte - yine aynı sebepten- Kıpçak Türklerinden büyük bir kısmı, Moğol diye isimlendirilen Şark Türkleri, Moğol boy ve oymaklarına bağlı gruplar da gelmişti. Gelen bütün bu insan seli içerisinde Manî dinine, Hristiyan nesturî mezhebine mensup Türkler ve Moğollar'ın Anadolu'yu kendi hesaplarına yönetmek üzere getirdikleri bir miktar acemi ve bunların hepsinin meydana getirdiği yapıyı⁴⁶ ve bu karışık tabloyu, sonraki hadiseleri değerlendirirken daima hatırdâ tutmak gerekmektedir.

Yine, Anadolu'nun fethi ve Türk yurdu haline gelişinde; yerli ahalinin tutumunun da önemli bir hissesi olsa gerektir. Çünkü: 639-1025 yılları arasında dört

⁴² Ö. L. Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", *V. D., II* (Ankara 1942) s.284 vd.

⁴³ O. Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi II*, İstanbul 1994, s.167

⁴⁴ F. Köprülü, *Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar*, Ankara 1991, s.200; P. Wittek, *Menteşe Beyliği*, (nşr. O. Ş. Gökyay) Ankara 1986, s.14

⁴⁵ P. Wittek, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, (nşr. F. Berktaş) İstanbul 1985, s.46; D. Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi I*, İstanbul 1989, s.44 vd.

⁴⁶ M. H. Yinanç, *Anadolu'nun Fethi I*, s.168 vd. Bkz. O. Turan, *Selçuklular Tarihi*, s.259 vd.; S. Cöhçe, *Şemsi Melikleri*, s.363 vd.

yüz yıl kadar sürüp giden Bizans-Arap çekişmesi⁴⁷, devamlı taarruzlar Anadolu şehirlerinin ekserisini harabe haline getirmiş, memleketin nüfusunu iyice azaltmış ve bazı mıntıklarını âdeta çöle çevirmişti. (Üstelik halkı ağır vergiler ve tekliflerle Bizans idarecileri kendilerinden soğutmuştu.) Bu yüzden, bilhassa 1046'dan 1071'e kadar gelen Türk istilâlarına yerli halk, karşı koymadığı gibi bir kurtarıcı telâkkisiyle kapılarını açarak çabucak ısınmış⁴⁸ ve Selçûkîlerin kucağına atılmış⁴⁹, böylece, Türk akınlarının Anadolu'da sür'atle gelişmesine sebep olmuşlardı.⁵⁰

Nitekim onların bu davranışlarının hem Selçuklu sultanları, hem de diğer devlet ricâli seviyesinde karşılıksız kalmadığını, o dönemin Ermeni tarihçisi Mateos (952-1136) şu ifadeleriyle ortaya koymaktadır: "Franklara ve Ermenilere onlar bunu, hristiyanların dinlerine veya onlara karşı besledikleri sevgiden dolayı değil, memleketlerimizi kolayca ele geçirmek için yapmışlardır."⁵¹ Yine Mateos; 1105'de öldüğünü haber verdiği Emir Dânişmend'in⁵² ve Sultan I. Kılıç Arslan'ın vefatından (1107-8) sonra, Hristiyanların büyük bir mâtem tuttuklarını, çünkü bunların iyi, tatlı ve memleketi îmar edici birer kimse olduklarını, Hristiyanlara da çok merhametli davrandıklarını söylemekten⁵³ kendisini alamamıştır.

Aynı şekilde; Bizans Rûmlarıyla Anadolu Türkleri arasındaki ilişkilerin hiç bir zaman, Araplarla Bizanslılar ve Haçlılarla Müslümanlarınkine benzer bir tarzda dinî veya millî düşmanlıklar şekline dökülmediğini, yapılan siyasî mücadelelerin de iki tarafın ümerası ve hükümet ricâli arasında kaldığını, iki halkın birbirleriyle daima ticarî

⁴⁷ İ. Parmaksızoğlu, "Anadolu'nun Dînî Tarihi Üzerine", s.424 ; N. Kaymaz, "Malazgirt Zaferi ile Anadolu'nun Fethi", s.266

⁴⁸ M. H. Yinanç, a.g.e., I, s. 164 vd.; Ç. Uluçay, *İlk Müslüman Türk Devletleri*, İstanbul 1965, s. 85; N. Kaymaz, a.g.m., s.266 vd.

⁴⁹ A. Refik, Tarih-i Umumî VI, s.313

⁵⁰ Ç. Uluçay, a.g.e., s.85 ; N. Kaymaz, a.g.m., s.266 vd.

⁵¹ Mateos, s. 305

⁵² Mateos, s. 225

⁵³ Mateos, s.225, 231; C. Cahen'de; Hristiyanlar hakkında Selçuklu hükümetinin; Bizans Kilisesinin bertaraf edildiği Ermeni ve Süryani bölgelerinde bile, yerli kiliselerin durumunu güçlendirme pahasına da olsa, İslâm'ın an'anevî müsamahasını uyguladığını, çünkü Türkmenlerin bir kere akını gerçekleştirdikten sonra, artık oradaki halkın dinini değiştirme arzusuna kapılmadığını vurgulamaktadır. Bkz. C. Cahen, *Türkler'in Anadolu'ya İlk Girişi* (nşr. Y. Yücel-B. Yediyıldız) Ankara 1992, s. 56

ve iktisadî münasebetlerini sürdürdüğünü görmekteyiz⁵⁴ : Çünkü yeni açılan Anadolu kıtasına, çobanlıkla, ziraatle meşgul olan Türkler ile Mâveraünnehr'in şehirli ve köylü Türklerinden, aynı zamanda Horasan'ın, Irak-ı Acem'in, Azerbaycan ve Arran'ın yerlilerinden de bir hayli ahali gelerek yerleşmişti. Her bölgeye aynı kesafet derecesinde gelmedikleri gibi her bölgeye aynı yoğunlukta yerleştirilmeksizin inhilâl ettirilerek Anadolu'ya dağıtılan Türkmen ulusları: kendileri de step kavmi olduklarından, daha ziyade önceki yaşantılarına uygun topraklar arayarak, evvela dağlık bölgeleri ihmal edip, bilhassa Orta Anadolu'nun geniş ovalarına da yerleşmişlerdi.⁵⁵ Yaylacılığa ve hayvan beslemeye millî bir meşgale olarak pek bağlı olan Türkler; şehirlerde ve kasabalarda oturup zanaatkârlıkla uğraşmayı, bağ ve bahçecilik yapmayı daha çok seven Rumların bulunduğu yerlere de gelerek kalabalığı arttırmakla beraber özellikle köyleri ve otlak yerleri şenlendirmişlerdi. Dolayısıyla Rum halkı; kendi emniyetini ve sağlam bir siyasî düzeni temin eden, daha önce çöl gibi olan bu yerlerde iktisadî-içtimaî canlanmayı da sağlayarak huzur ve refahına yol açan bu gelişmeleri, yeni hâmîsi ve müşterisi Türk halkına borçlu olduğunu biliyordu.⁵⁶ Bu bakımdan yerli ve yabancı kaynakların kayıtlarından da açıkça anlaşıldığına göre; daha Türkler'in Anadolu'ya ilk girişinden itibaren Bizans halkı ile Türk ahali, aralarında asla ne dînî ne de millî herhangi bir kin ve husumet duymadan birbirlerinin içine girmişler ve pek çok ihtiyaçlarını karşılıklı olarak temin etmişler bu sayede birbirlerinin âdet ve geleneklerine alışmışlardı.⁵⁷ Fakat acaba, karşılıklı olarak bu münasebetlerde Anadolu'nun yerli halkı da Türkler üzerinde müessir olabilmiş miydi?

⁵⁴ M. Akdağ, Türkiye'nin ...I, s.356

⁵⁵ M. H. Yinanç, a.g.e. I, s.172 vd.; Ç. Uluçay, a.g.e., s.86 vd.; Bkz. C. Cahen, Anadolu'da Türkler, s.151 vd.

⁵⁶ M. Akdağ, a.g.e. I, s.357

⁵⁷ M. Akdağ, a.g.e. I, s.368; bkz. D. Avcıoğlu, *Türkler'in Tarihi V*, İstanbul 1989, s.2003 vd.; M. Akdağ; Mevlâna Türkiyesi şehirlerinin sanayi faaliyetlerinde, dokumacılık, madenî eşya yapımı ve inşaat sahalarında yerli hristiyan ustaların çok hizmetleri olduğuna ve Türkler'in bir müddet yanlarında çırak olarak çalıştıklarına da işaret etmektedir. Bkz. a.g.e. I, s.10. Ayrıca muhtemelen bu yakın ve iyi münasebetler, 1071 ile 1176 arasında geçen yüz senede, Anadolu'nun üzerinde epeyce hristiyan yaşamasına rağmen, müslüman renklere büründüğü zaman aşımı olmasına sebep olmuştur. Bkz. İ. Parmaksızoğlu, a.g.m., s.425. Osmanlılar döneminde Türklerle Hristiyanların müsnet münasebetleri için bkz. T. W. Arnold, a.g.e., s. 154 vd.

İslâmiyeti kısa bir zaman önce kabul ederek; eski dinlerinden, Hristiyanlık, Mani dini, Budizm, Mazdeizm gibi çeşitli itikad sistemlerinden, dört yüz yıl boyunca İslâmiyetin ğran'da aldığı bazı sünnî-şîî, bâtinî şekillerden ve tam olarak disipline kavuşmamış olarak gelişen tasavvufî cereyanlardan etkilenerek gelen⁵⁸ ve Anadolu muhitinde yerleşen Oğuz Türkleri; bilhassa Arap ve İslâm medeniyeti ile temastan sonra geldikleri bu yeni sahada, eski ve İslâmî olmayan medeniyetlerin kalıntılarına da rastlamışlardı. Tedricen Türkleşen büyük ve eski Anadolu şehirlerinde, Türkler eski Bizans ve Ermeni sanat ve mimarîsiyle karşılaştıkları gibi, Anadolu'nun kendine mahsus İslâm öncesi eski dinlerinden kaynaklanan birtakım dînî elemanlarını da tesadüf etmişlerdi.⁵⁹ İşte zikredilen bu sebeplerle beraber, Hristiyanlarla birarada yaşamak durumunda da bulunduklarından, aralarında tabîî olarak bazı ananeler alış-verişi olmuştu.⁶⁰

Horasan ve Türkistan'daki kendi örf ve âdetlerini Anadolu'ya da taşıyan⁶¹ aşiret halinde yaşayan göçebe Türkler, asırlarca önceki hayat tarzlarını kolayca değiştirmedikleri cihetçe bütün bu gibi tesirlere yabancı kalıyorlardı; ancak büyük şehirlere yerleşenlerin bunlardan etkilenmemesi çok zordu. Fakat yaşayış ve maîşet bakımından incelmış, yükselmiş olan şehir ahali; çoğunlukla iyi bir medrese tahsili görmüş, Arap ve Acem ilimlerine ve edebiyatına karşı rûhunda derin ve samimî bir meftunluk bulunduğu için, İslâm medeniyetine nispetle maddeten ve mânîen daha aşağı gördüğü bu Hristiyan kültür ve medeniyetine karşı -biraz aşağılayıcı- bir kayıtsızlığa mâlikti. Bu sebeple İslâmî olmayan medeniyetin Türkler üzerindeki tesirleri mîmarî gibi haricî ve maddî unsurları daha açık olan sanatlarda bile çok az olabildi ve daha fazla umumî hayatın daha az zühdî bir mahiyet almasına yol açabildi.⁶² Oysa

⁵⁸ H.G.Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara 1988,s.75,84

⁵⁹ P. K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi II*, (nşr. S. Tuğ) İstanbul 1989, s.674; Ş. Turan, *Türk Kültür Tarihi*, Ankara 1990, s.117; bkz. D. Avcıoğlu, a.g.e. V, s.2006 vd.

⁶⁰ F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s.190

⁶¹ C. Cahen, *Türkler'in Anadolu'ya İlk Girişi*, s.57. Hatta bugünkü Anadolu'da pek çok köy ve yer adının, bilinen Oğuz boylarının ve daha önceki yaşadıkları yerlerin adlarıyla ilgili olduğu bir gerçektir. Bkz. C. Cahen, *Anadolu'da Türkler*, s.155; M. H. Yinanç, a.g.e. I, s.172 vd.

⁶² F. Köprülü, a.g.e., s.190

Türkler'in İran'da uzunca bir müddet ikamet etmiş olmalarından dolayı⁶³ Arap-Acem ve eski Türk unsurlarının yanında, Anadolu'daki yerli tesirlerin pek önemsiz kaldığını ve Acem etkisinin ağırlıklı unsur olarak temayüz ettiğini belirtmek zarûfidir.

Yalnız İslâmî İran medeniyeti ile değil, Elcezîre ve Suriye'deki Arap medeniyetleri ile tâ Hindistan'a kadar⁶⁴ bütün İslâm kavimleriyle temasta bulunan Selçuklular'ın hükümdarları, Bizans sarayları ile de münasebettar idiler.⁶⁵ Mesela; Bizans prensesleriyle evlenen veya I. Alâeddin Keykûbad gibi Bizans sarayında bulunan ya da -O'nun döneminde pek bol olduğu şekilde- diğer Bizans ekâbir ve eşrafından çeşitli şahıslar Selçuklulara ve Danişmend-oğullarına sığınmıştı. Fakat bu hadiselerden Bizansın Anadolu Türklüğü'nün medenî hayatı üzerinde geniş tesirleri olduğu sonucu çıkarılamaz.⁶⁶ Eski Yunan-Roma, Hıristiyan ananeleriyle, Rûmlar ve Ermenilerle bu gibi temaslar, hem halkın hem de hükümdarların san'ata, bedîî hayata, resme, mûsikîye, serbest düşünceye daha esnek ve hoş görürlü bir tavır takınmalarına yol açacak kadar bir tesir icra etmiştir.

Özetle, çeşitli milletlerle temas ederek onlardan aldıkları çeşitli unsurları terkiibe kudretli olduklarını eskiden beri gösteren Türkler, Anadolu'da yerleşince, o zamana kadar münasebette bulunmadıkları başka kavimlerle de hemen münasebet kurdular. Mesela; I. Alâeddin Keykubâd Sinop ve Antalya limanlarında Cenovalılar ve özellikle Venedikliler'le irtibat kurarak, onlara ticarî ve kânûnî bir takım imtiyazlar vermişti. Moğol istilasına ise; Türkistan ve İran'dan, Hârezm'den kaçan pek çok âlim, sanatkâr, şeyh ve dervişlerin de Türkiye Selçukluları Devleti topraklarına yerleşmelerine böylece Anadolu Türkleri üzerinde İran tesirinin iyice kuvvetlenmesine sebep olmuştur.⁶⁷ Ancak, Türkler'in hiç bir yerde, Arap-İran medeniyetine tamamen tâbi olmadıklarını da⁶⁸ kesinlikle unutmamak gerekir.

⁶³ A. Refik, Tarih-i Umumî VI, s. 316 vd.

⁶⁴ F. Köprülü, a.g.e., s.190; ayrıca XIII. yy'da Hindistan'da ki Türk hâkimiyeti için bkz. S. Cöhçe, Şemsi Melikleri; T. W. Arnold, İntişar-ı İslâm Tarihi, s.256 vd.

⁶⁵ F. Köprülü, a.g.e., s.190 vd.

⁶⁶ Z. V. Togan, Umumî Türk Tarihi, s.207 vd.; A. Refik, a.g.e., VI, s. 313 vd.

⁶⁷ F. Köprülü, a.g.e., s.191 vd.

⁶⁸ W. Barthold, Dersler, s.106, 119

Bu çalışmada esas konuya girmeden önce birinci bölümde; Türkiye'deki Tasavvufî hareketlerin seyrini etkileyen âmillere temas edilmiştir. Çünkü bilinebilen tarihin, en eski ve köklü milletlerinden birisi olan Türkler; İslâmiyet'i kabul etmeden, dolayısıyla Anadolu'ya gelmeden önce, Türkistan'daki tarihleri boyunca iki büyük Çin ve İran kültürü, kısmen de belirli çevrelere münhasır kalan Hristiyan ve Yahudi kültürleri ile karşılaşmışlardır. Zikredilen bu bölgede Türkler'in kendi kültürleri temelde varlığını korumuş, ancak belirli ölçülerde çeşitli etkilerle de beslenmiştir. X.yy'da kitleler halinde ğslâmlaşma başlamış, başta Oğuzlar olmak üzere çeşitli Türk zümreleri bu yeni ve tamamen değişik mahiyetteki ğslâm dini'nin kültür çerçevesine dahil olmuşlardır. Ancak İslâm kültürünü; kendi öz kültürleriyle yoğrulmuş İran (Zerdüştilik, Mazdeizm, Maniheizm) ve Çin (Budist) kültürünün de etkilerini almış olarak tanımışlar ve böyle bir ortam içinde oldukları halde XI.yy'dan itibaren Anadolu'ya adım atmışlardır.⁶⁹

Dolayısıyla, Anadolu'ya tasavvufî cereyanların en fazla Türkistan, bilhassa Horasan'dan geldiği dikkate alınarak, dînî-tasavvufî, siyasî ve içtimaî bakımdan çok karışık olan böyle bir devre ve bölgede, Türkler'in İslâmla ve tasavvufî tanışmalarının çeşitli tesirlerini, buralardan ve başka bölgelerden muhtelif sebeplerle gelen insanların ve beraberlerindeki şeyh ve dervişlerin Anadolu'da buluştuklarını tespit ettik. Türkler'in çoğunlukta olduğu, îtikadî, içtimaî ve karmaşık yapılarıyla Anadolu'ya yerleşen bu insanların şeyhlerinin ve dervişlerinin; dînî-tasavvufî çeşitli faaliyetlerinin devlete ve millete hizmet ettikleri müddetçe bilhassa Selçuklu Sultanları ve diğer devlet ricâli tarafından da desteklenmesi suretiyle, özellikle XIII.yy'ın ortalarından itibaren Anadolu'nun bir tasavvuf muhiti haline gelişinin âmillerini gösterdik. Buna bağlı olarak Türkiye'de birer tarikat şeklinde o dönemde bulunmamalarına rağmen; zâhidâne bir

⁶⁹ F. Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, (nşr. O. F.Köprülü-N. Pekin) İstanbul 1986, s.23 vd. Bkz. A. Y. Ocak, *Bektaşî Menâkıb-nâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul 1983, s.36 vd.; Ş. Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.98 vd. Nitekim: Anadolu'da putperestlik ve Hristiyanlık sentezinden oluşan kültürle de temasa gelerek, çeşitli vesileler ve vasıtalarla az da olsa bununla da alış-verişte bulunduklarını belirtmiştik.İşte İslâmiyet; asırlar boyu zikredildiği şekilde çeşitli din ve kültürlerin bıraktığı etkileri, Türkler'in inanç dünyalarının derinliğine inebildiği ölçüde eski dinlerin kalıntılarını dışarı atmış, atılamayan bazıları da, İslâmî bir cilâ altında çeşitli Türk topluluklarında yaşamaya devam etmiştir. Bkz. A. Y. Ocak, a.g.e., s.68

tasavvuf ideali ve prensipleri ile müesseseseleşen tasavvufa, ve aksiyon olarak ortaya çıkan *Melâmîlik* cereyanının, bir neşve halinde ileriki bölümde ele alacağımız tarikatlar üzerindeki tesirlerini de inceledik. Aynı şekilde Anadolu'da tarikat olarak temsil edilmeyen ancak, yine aynı bölgelerde (Türkistan, Mâverâünnehr, Horasan vd.) ilk Türk tarikatı olarak tezahür eden *Yesevîlik*'in etkilerini, dolayısıyla Anadolu'daki tasavvufi hareketleri, gelişinden intişarına kadar müessir eden âmilleri ve menşelerini göstermek istedik.

Çalışmamızın ikinci bölümünde; "*Sünnî Tasavvufî Hareketler*" başlığı altında "*Mevlevîlik*", "*Rifâîlik*" ve "*Kâzerûnîlik*" tarikatları üzerinde durulmuştur. Ancak, bilhassa XIII.yy Anadolu'suna her yönüyle damgasını vuran *Mevlâna* ve vefatından sonra oğlu Sultan Veled tarafından teessüs ettirilen Mevlevîlik konusuna ağırlık vermek durumunda kaldık. Çünkü: O dönemde Selçuklu sultanlarıyla, diğer devlet ricâlinin ekserisiyle,- henüz adlarına kurulmuş birer tarikatları olmasa da Konya'da bulunan veya gelen *Yunus Emre*, *Sadreddin Konevî*, *Fahreddin Irâkî*, *Evhâdeddin Kirmânî vb.*- pek çok mutasavvıfla çeşitli münasebetleri görülen Mevlâna, âdeta devrinin fıkır mihverini teşkil etmiştir. Yine buna bağlı olarak, Türkiye Selçukluları zamanındaki Sünnî Tasavvufî cereyanların bu umumî manzarasını tamamlamak için; Mevlâna ve Mevlevîliğin Rifâîler'den Ahîlere varıncaya kadar, bir çok tasavvufî zümre ile de münasebetlerinin neticelerini ve tesirlerini anahatlarıyla ortaya koymaya çalıştık.

Üçüncü bölümde ise; "*Diğer Tasavvufî Hareketler*" başlığı altında *Kalenderîlik*, *Haydarîlik*, *Vefâîlik (Babaîlik)* ve *Bektâşîlik* ve bunların kısaca, menşe'leri, temsilcileri, Anadolu'ya girişleri ve bilhassa taşra kesiminde yaşayan Türkmenler arasındaki müsbet ve menfî netîceler veren faaliyetleri ve birbirleri ile münasebetleri üzerinde duruldu. Anadolu'nun siyasî tarihinde çok büyük neticeler husûle getiren *Babaîler İsyanı*'na; Babaîlik hareketinin lideri Baba İlyas'ın, dînî-tasavvufî hüviyetini vuzûha kavuşturacak kadar temas ettik. Yalnız bu bölümde ki tasavvufî hareketlerin; gerek metod, gerek kılık-kıyafet bakımından birbirlerine çok benzemeleri hasebiyle, sık sık aralarında karışarak birbirleri içerisinde varlıklarını

devam ettirdikleri görüleceğinden, bu konunun daima bir bütün gibi düşünülmesi gerektiği hususunu şimdiden hatırlatmak istiyoruz.

Bu çalışmada XIII.yy'ın ağırlığı teşkil etmesinin sebebi; bilhassa o dönemin başlarından itibaren Anadolu'nun siyasî-iktisadî bakımından tek huzurlu ve sığınılacak ülke hüviyetini haiz olması münasebetiyle, özellikle *Moğol İstilâsı* önünden kaçan şeyh ve dervişlerin bu bölgeye gelip yerleşerek, dînî-tasavvufî faaliyetlerini hızla bu devirde neşre başlamalarıdır. Diğer taraftan, Moğol İstilâsının Anadolu'da meydana getirdiği menfi neticelere, tasavvufî cereyanlarla münasebetlerine, bu tarîkatlerin müessislerinin hayatlarına, hemen hemen aynı kaynaklardan ve aynı amaçlarla hareket eden bu tasavvufî cereyanların âyin, erkân, örf-âdetlerinin menşe'lerine ve mahiyetlerine zaman zaman yeri geldikçe temas etmekle beraber, ayrıca bunların üzerinde daha fazla meşgul olamadık. Çünkü bu; oldukça geniş olan konumuzu iyice dağıtır ve bizi maksadımızdan uzaklaştırır.

I. BÖLÜM

TASAVVUFİ CEREYANLARIN TÜRKİYE'YE GİRİŞİ, YAYILMASI VE BUNLARA TESİR EDEN FAKTÖRLER

Anadolu'ya tasavvufî cereyanların daha ziyade İran, Türkistan ve bilhassa Horasan'dan; "*Horasan Erleri*", "*Horasan Erenleri*" denilen "*Melâmetiyye*" mesleğindeki şeyhler ve sûfler vasıtasıyla getirildiği gözönünde¹ bulundurulur, bu bölgelerin dînî, içtimaî ve siyasî yapılarına kısaca bir göz atmakta fayda vardır: Zira Horasan ve Türkistan'daki dînî-tasavvufî, siyasî ve sosyal durum bilinmeden; bu bölgelerde ortaya çıkan dînî-tasavvufî cereyanlar, dolayısıyla Türkiye'deki tasavvufî hareketleri etkileyen âmiller ve Anadolu'daki tarikatlerin mâhiyeti tam olarak anlaşılamaz.

A- TÜRKİSTAN ve HORASAN'DA GELİŞEN TASAVVUFİ HAREKETLERİN, ANADOLU'YA TESİRLERİ

Bu bölgede; tohumları Hz.Ali zamanında atılan mezhep mücadeleleri giderek artan bir seyir içerisinde, ekseriyetini siyasî fırkaların oluşturduğu birçok şubelere ayrılmıştı. Çoğu kasıtlı olarak ortaya atılan fikirler etrafında yapılan sözlü veya fiilî mücadeleler neticesinde, çok çeşitli kültürlerin yoğun olarak temasa geldiği İslâm dünyasının -özellikle Horasan bölgesi, şiddetli fikrî, hatta kanlı çarpışmaların yapıldığı bir mücadele ve muharebe sahası durumuna gelmişti.² Ayrıca daha Sâmânîoğulları saltanatı zamanından beri müslüman Türkler için de yabancı bir saha olmayan³ Horasan bölgesi; uzun süre eski İran'ın tesiri altında da kalmıştı. İşte bu gibi sebeplerle burada, her türlü fikrî, siyasî, felsefî

¹ F. Köprülü, *Türk Tarih-i Dînîsi*, İstanbul 1341, (Taş basma) s.390 vd.; A. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931, s.168; T. H. Balcıoğlu, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Ankara 1940, s.83; S. Güllülü, *Ahî Birlikleri*, İstanbul 1977, s.48

² Baha Said, "Bektaşîlik I", *T.Y.M.*, 5/26 (1927) s.136 vd. Bkz. Ş. Günaltay, "Selçuklular'ın Horasan'a İndikleri Zaman İslâm Dünyasının Durumu", *Belleten*, VII/25 (1943) s.67 vd.; Ş. Günaltay, "İslâm Dünyasının İnhitâtı Sebebi Selçuk İstilası mıdır", *II.T.T.K.'ne Sunulan Tebliğ*, (1937) Ankara 1943, s.363 vd.; İ. H. Danişmend, *Türk Irkı Niçin Müslüman Oldu*, Konya 1978, s.193 vd.; N. Çağatay - A. Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi I*, Ankara 1965, s.21 vd., 48 vd.

³ F. Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyyet", s.295 nu.2: Burada, İslâmiyeti müteakip Türkler'in hatta bilhassa Oğuzlar'ın, asırlarca bulunduğu ve bunlar arasından birçoğunun Anadolu'ya geldiğine de dikkat çekilmektedir. Ayrıca bkz. O. Turan, *Selçuklular Tarihi*, s.96 vd.

veya dîne uymayan aşırı cereyanlar taraftar bulabiliyordu⁴. Çünkü: İslâm dînînin süratle yayılması, dolayısıyla İran'dan başka medeniyetler ve dinler, dolaylı da olsa Hind medeniyeti, Müsevîlik tesirleri, Suriye'yi baştan başa kaplamış olan Hıristiyanlık nüfûzu, eski Yunan filozoflarından tercüme edilmiş eserler ile meydana gelen fikir cereyanları, - Türkler'in taarruzlarıyla yıkılmaya (999) hazır hale gelen- Sâsânîler'in, İslâm kisvesi altına bürünmüş Zerdüşî akîdeleri; hicretin V. ve VI. asırlarında *bu bölgede*, - hatta İslâm memleketlerinin her tarafında- yayılmıştı. Bunun yanısıra, çeşitli mezhep ve meslek mücadeleleri⁵ arasında İslâm âlemi, siyasî, içtimaî, iktisadî ve dînî hayat itibarıyla da karışıklıklar içerisinde bulunuyordu.⁶

İşte böyle bir sırada, Mâverâünnehr ve Hârezm gibi İslâm ülkelerine yakın bulunan ve müslüman oldukça "*Türkmen*" denilen *Oğuzlar*'ın, 200.000 çadır halinde (349/960) topluca, kendi arzularıyla birden İslâm dînini kabulleri,⁷ tarihî bir dönüm noktası olmuştu. Hele hiçbir yerde Arap-İran medeniyetine tamamen tâbi olmayan Türkler'in⁸; İran asıllıların mezhep taassubu karşısında, ilk zamanlarda İran husumetinin de tesiriyle, sünîliğin⁹ gönüllü hâmilîleri olarak meydana atılmaları, çok önemli neticelere yol açmıştı. Artık Türkler, dahilî ve haricî düşmanlara galebe etmek sûretiyle İslâm âleminin hudutlarını genişleterek¹⁰, Selçuklular idaresinde kurtarıcı gibi İslâm dünyasına girmişler ve her bakımdan disiplinli olan *Selçuklu Devletini de* kurmuşlardı.¹¹ Ancak, Türkler'in siyasî, ahlâkî, içtimaî ve dînî bakımdan bu kadar karmaşık bir muhit içine düşmeleri tabiatıyla tesirsiz kalmayacak¹² ve onların bundan sonraki dînî-tasavvufî hayatlarında, bu bölgenin etkilerinin çeşitli tezahürleri görülebilecekti.

⁴ A. Gölpınarlı, Mevlâna Celâleddin, s.148 vd.

⁵ F. Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.15

⁶ Bkz. Ş. Günaltay, "Selçuklular'ın Horasan'a...", s.99; A. İnan, *Eski Türk Dînî Tarihi*, İstanbul 1976, s.197; İ. H. Danişmend, a.g.e., s. 213 vd.

⁷ O. Turan, Selçuklular Tarihi, s. 66 vd.; E. B. Şapolyo, Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, Ankara 1972, s. 246

⁸ W. Barthold, Dersler, s.119

⁹ B. Said, "Bektaşilik I", s.138 ; A. İnan, a.g.e., s.199

¹⁰ W. Barthold, a.g.e., s.98 ; A. İnan, a.g.e., s.199

¹¹ Ş. Günaltay, "Selçuklular'ın Horasan'a...", s.99

¹² Ş. Günaltay, "İslâm Dünyasının...", s.36 vd.; A. İnan, a.g.e., s.199; İ. H. Danişmend, a.g.e., s.230 vd.

Diğer taraftan aynı bölgelerde; zühdiyle tanınan büyük mutasavvıfların sohbet dairesinde yetişen bazı kimselerin, Hz.Peygamberin ve Sahabîlerinin yaşayışını takip etmek için başlattıkları zühd ve takvaya mâtuf ferdî mahiyetteki irşad faaliyetleri, -cevherî ve amelî yanına değil, sadece nazariyatına ve felsefî kısmına nüfûz eden çeşitli tesirlerle beraber- "*Tasavvuf*" adı altında müesseselerini kurmaya başlayarak, hızla gelişen bir akım haline dönüşmüştü.¹³

Zikrettiğimiz bölge ve ortamlardaki çeşitli siyâsî, fikrî ve mezhebî baskılar veya sıkıntılar içerisinde bunalan ahali, aradığı huzuru vaadeden tasavvuf ehli ve bunların müesseselerine akın etmeye başlayınca, tasavvuf cereyanı kitleler arasında hızla yayıldı¹⁴ ve Horasan, Hârezm gibi İranî tesirlerin kuvvetli olduğu yerlerde daha ziyade inkişaf etti. İran ve Hind ananelerinin kavşak noktası olarak Horasan mıntıkası, böylece tasavvuf cereyanının da başlıca merkezlerinden biri oldu.¹⁵ Bu yüzden, Mâverâünnehr İslâmlaştıktan sonra bu cereyanın, İslâmiyetin evvelce takip ettiği yollardan Türkistan'a gireceği pek tabîî bir hadise idi ve öyle de oldu. "*Herat, Nişâbur, Merv*" nasıl III.yy'da mutasavvıflarla dolmağa başladıysa, IV.yy'da *Buhara'da, Fergana'da* da şeyhler çoğaldı. Hatta Fergana'da, Türkler'in "*Bâb*" yani "*Baba*" adını verdikleri şeyhleri artmağa başladığı gibi, Horasan'a herhangi bir münasebetle gidip-gelen Türkler arasında da mutasavvıflar yetişmeye başlamıştı.

Bahsedilen bu gibi âmillerin tesiriyle Türkler arasında tasavvuf cereyanı kuvvetlenerek, din aşkı ile mücehhez birçok fedâkâr derviş tarafından göçebe Türkler

¹³ S. Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, İstanbul 1969, s.10 vd., 202 vd. Ayrıca Tasavvuf ve tarikatların ortaya çıkışı, süratle yayılmasının sebepleri, nerelerden hangi ölçüde etkilendiği vesaire gibi konularda geniş bilgi için bkz. L. Massignon, "Tasavvuf", *İ.A. XII*, s.26 vd.; F.Rahman, *İslâm*, (nşr. M. Dağ- M. Aydın) İstanbul 1993, s.180 vd.; Ali Emîr, *Râhu'l-İslâm*, (nşr. Ö. Rıza) İstanbul 1341, s.311 vd.; G. S. Hodgson, *İslâmın Serüveni II*, (nşr. A. Varlı- M. Karabaşoğlu) İstanbul 1993, s.219 vd.; De L. O'leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, (nşr. H.Yurdaydın -Y. Kutluay) Ankara 1959, Giriş Bölümü ve s.100 vd.; A. Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, (nşr. Adam Yayıncılık) İstanbul 1982, s.209 vd.; K. Yaylalı, *Mevlâna'da İnanç Sistemi*, İstanbul 1975, s.19 vd.; H. Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1991, s.12 vd., 45 vd.; A. Çubukçu, *Türk-İslâm Kültürü Üzerinde Araştırmalar ve Görüşler*, Ankara 1987, s. 176 vd.

¹⁴ Ş. Günaltay, "Selçuklular'ın Horasan'a.", s.94. Ayrıca bkz. 13. nu.

¹⁵ Ş. Günaltay, a.g.m., s.95 ; A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s. 146,148

arasına tasavvufî fikir ve ananeler götürülüyordu.¹⁶ Kendilerine ilâhîler ve şiirler okuyan, Allah rızası için iyiliklerde bulunup cennet yollarını gösteren bu dervişler, eski mukaddes Türk "**Ozan**"larına benzediklerinden, saf Türkler bunların dediklerine inanıyor ve kabulleniyor, onlara bîgâne kalmıyorlardı. Bu sûretle, İslâmiyeti kabul eden Türkler arasında eski ozanların yerine "**Ata**", "**Baba**" ünvanlı bir takım dervişler kâim olmuştu.¹⁷ Fakat İslâm tarihinin en yüksek sîmalarını yetiştiren, *Dîvan-ı Lügat-it-Türk* ve *Kutadgu Bilig* gibi eserler verilen Horasan diyarının, Rey ve İsfahan mıntıkalarının fikrî faaliyetleri çok cazip ve hassas olduğundan, buralarda coşkulu ve cezbedici heyecanlar doğuyor, bu geniş muhitte değişik düşünce akımları özellikle de İran kaynaklı Mistisizm ağırlıkla yeniden teşekküle başlıyordu.¹⁸ Bölge de bahsedilen ceryanlar gelişirken, bir yandan da, halkın zühd ve takva erbabına olan hürmet ve bağlılık hislerinden istifade eden bazı artniyetli kişiler, sûfî, derviş ve şeyh kisvelerine bürünerek henüz yeni sayılabilecek tasavvuf cereyanını ve halkın müslümanlığını -bilerek veya bilmeyerek- hakiki mecrasından uzaklaştırmağa başlıyorlardı.¹⁹

İşte; dînî, içtimaî, siyasî yönden böyle karmaşık bir ortam ve bölgede İslâmı kabullenerek tasavvufla da tanışan "**Selçuk Ahfâdı**"; "**Selâfîn-i İslâm**" olmak sıfatıyla Karahanlılara nispeten daha fazla İslâmın ve ehli sünnetin savunucuları olmuşlardır.²⁰ Her tarafı birer harp alanına çeviren ve devlet içinde devlet rolünü oynatmağa çalışan mutaassıp mezhep erbabının kavgalarına, otoritelerini tanıtarak, tarafsız kalmağa gayret

¹⁶ F. Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.18; F. Köprülü, Türk Edebiyatı Tarihi, s.192 vd.; H.G. Yurdaydın, a.g.e., s.77

¹⁷ F. Köprülü, Türk Tarih-i Dînîsi, s.405 vd.; Ş. Günaltay, "Selçuklular'ın Horasan'a...", s.95; E. B. Şapolyo, a.g.e., s.235, 247. Bu şeyh ve dervişlerin faaliyetleri az ileride izah edilecektir.

¹⁸ Baha Said, "Bektaşîlik I", s.138

¹⁹ Ş. Günaltay, a.g.m., s.95; A. İnân, a.g.e., s.187 vd., 210 vd.; Y. Z. Yörükân, *Müslümanlık ve Kur'an-ı Kerim'den Ayetlerle İslâm Esasları*, Ankara 1993, s.217. Nitekim sünnî tasavvufî sistemin aslına döndürülüp esaslarının belirlenmesinde en fazla emeği geçenlerden belki birincisi sayılabilecek *Kelâbâzî* (Öl.385/995)'nin feryatlarını: { (Kelâbâzî, et-Ta'arruf, s.48) (Onun bu feryadı için ayrıca bkz. dipnot: 69)} *Kuşeyrî* (M.986-1072)'nin 1045'de te'lîfe başladığı meşhur *Risâlesinde* (s.62 vd.) yarım asır sonra daha da şiddetle tekrarlamaşı bu sapma ve uzaklaşmaya hem açık bir delil hem de uyarı mahiyetini taşımaktadır.

²⁰ Barthold, Dersler, s.98; O. Turan, Selçuklular Tarihi, s.328 vd.

gösterip son vermeye çalışmışlardır.²¹ Fakat X. asrın son yarısı ile XI. asrın ilk yarısında, Sünnîlerle Şîîler arasındaki ihtilaftan istifade ederek, Suriye ve Mâverâünnehr'de birçok yerler fetheden Bizans'ın ve diğer fırsatçıların hareketlerine mani olmak için, Suriye ve Mısır'da Şîîlerle muharebeler²² yapmaktan da vazgeçmemişlerdir. Yine müslüman dünyasının ve o meyanda Türkler'in hayatlarının her yönü üzerinde pek derin tesirler bırakan,²³ gizli-açık sayısız teşkilata sahip olup etrafta şiddetli kıtâl ve eziyetler yapan, - Fahreddin Râzî'yi bile susturan- Hasan Sabbah'ın teşkilatlandığı *Bâtınî-İsmâîlî* hareketi ve fedaileri ile;²⁴ şiddetli mücadeleler yaparak, epeyce hırpalamışlardı. Bütün bunlara rağmen onlar, *Büyük Selçuklu Devleti*'nin kalbi sayılabilecek Horasan'a kadar girebilmişler, derviş ve sûfî kılığında vezir *Nizâmü'l-Mülk* ve *Kâşânî* gibi devlet adamlarını şehit edecek kadar katliamlarını çoğaltmışlardı.²⁵

Neticede, İslâmın kabulü ile evvelki îtikadları da birdenbire ortadan kalkmayan Türkler'in,²⁶ bundan böyle dînî-tasavvufî hayatında bilhassa bu bölgede mezkûr dîn, medeniyet ve kültürlerin çeşitli tesirlerinin de görülmesi tabîî²⁷ olacaktır. Bu bakımdan, - dînî, siyasî ve sosyal yönden karmaşık yapısına kısaca temas ettiğimiz- zikredilen bölgelerde, ortaya çıkışından itibaren *Türkiye'deki tasavvufî hareketleri* de önemli ölçülerde etkileyen *Melâmîlik* ve *Yesevîlik* cereyanlarının anahatlarının, tesirleriyle birlikte ortaya konulması zarûrîdir. Çünkü, Türkistan ve Horasan'dan Anadolu'ya taşınan tasavvufî cereyanlar üzerinde Melâmîlik ve Yesevîlik'in, ayrı bir yeri ve ehemmiyeti bulunmaktadır.

²¹ Ş. Günaltay, "İslâm Dünyasının...", s.365. Bkz. O. Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti I*, s.170 vd.; İ. Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s.365

²² Barthold, a.g.e., s.98 vd.; O. Turan, a.g.e. I, s. 175

²³ Ş. Günaltay, "Selçuklular'ın Horasan'a...", s.73 vd.; T. H. Balcıoğlu, a.g.e., s.86; N. Çağatay-A. Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi I*, s.62,85

²⁴ B. Said, "Bektaşîlik I", s.138 vd. Bkz. N. Çağatay- A. Çubukçu, a.g.e. I, s.62 vd., 72 vd.; O. Turan, *Selçuklular Tarihi*, s.319 vd.; M. A. Köymen, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara 1989, s.208 vd.

²⁵ Bkz. M. A. Köymen, a.g.e., s.213 vd.; O. Turan, a.g.e., s.316 vd.

²⁶ Barthold, a.g.e., s.106; H. Z. Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi II*, İstanbul 1934, s.164; Ş. Yalıtıkaya, "Eski Türk Ananelerinin Bazı Dînî Müesseselere Tesiri", *II.T.T.K.'ne Sunulan Tebliğ* (1937) İstanbul 1943 s.691 vd.

²⁷ H. Z. Ülken, a.g.e. II, s.159,160 vd.; Ş. Yalıtıkaya, a.g.m., s.690 vd.; Y. Z. Yörükân, a.g.e., s.214 vd.; T. H. Balcıoğlu, a.g.e., s.85

a- Melâmet ve Melâmetîlik (Melâmîlik) Cereyanı:

Burada sözkonusu ettiğimiz "Melâmîlik"; tarikat şeklinde teşkilatlanarak, en azından XIV. yy'a kadar, yani "ikinci devre Melâmîliği"²⁸ şeklinde ortaya çıkıncaya kadar Anadolu sahasına girememiştir. Ancak, ilk İslâmî tasavvuf akımı olması ve neşve (temayül) yönü ağır basması hasebiyle Melâmîlik'in; bütün tarikatler üzerinde çeşitli şekiller ve tezahürlerle tesirlerini görmek mümkündür. O bakımdan bu konunun, Anadolu'daki- ve diğer- tasavvufi hareketlerin anlaşılmasında çok önemli bir yeri vardır.

Melâmîlik; orijinal haliyle İslâmî menşeli olup, -meşruluk sınırını aşmamak kaydıyla- başkalarının onu kınamasına ve reddine vesile olacak hareketleri benimseyerek "riya, kibir, gurur ve ucûb" gibi kalbî felaketlerden kurtulmak suretiyle, bunu Allah indinde makbul bir kişi olmanın alâmeti olarak görme (zaten bu yüzden Melâmî, Melâmetî isimlerini almışlardır) gibi halis temel düşüncelerden yola çıkarak, zamanla bir takım hareket tarzlarını prensip olarak kabul eden ve çeşitli şekillerde "neşve" halinde birçok tarikatı etkileyen²⁹ tasavvufî zümrenin veya akımın adıdır.

Tamamen İslâmın kendi ruhundan, Hz.Peygamber ve sahabîlerinin yaşayışından doğan *İslâm tasavvufu*; *Hasan-ı Basri* (110-728), *Rabia-i Adeviyye* (135/752), *Ebu Süleyman ed-Dârânî* (215/830)³⁰ vs. gibi, mistik olmaktan çok zühhd ve takva ehli olan bu

²⁸ 1- *Birinci Devre Melâmîlik'i*: Hicri III. asırda Horasan'ın Nişâbur şehrinde ortaya çıkan ve *Ebü Sâlih Hamdûn b.Ahmed el Kassâr* (Öl.271/884) tarafından tesis ve temsil edilen ilk Melâmîlik ki buna;-ilk devre-"Melâmetiyye"-si- adı verilir. 2- *İkinci Devre Melâmîlik'i*: Hicri IX. asırda Bolu Sancağı'nın Göynük kazasında ortaya çıkan ve Hacı Bayram-ı Velî (Öl.833 H.)'nin halifelerinden *Bıçakçı Seyyid Ömer Dede* (Emîr-i Sikkîn, Öl. 880. H) tarafından kurulan Bayrâmiyye Melâmîlik'i.

3- *Üçüncü (Son) Devre Melâmîlik'i*: Hicri XIII. asrın sonlarında, Batı Trakya'da bulunan Üsküp'te ortaya çıkan ve Arap ve Noktacı Hoca diye de meşhur olan *Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî* (Öl.1305 H.) tarafından tesis edilip geliştirilen Nûriyye Melâmîlik'i ki: Bkz. C. Sunar, *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, Ankara 1975, s.9 vd. {(bu eser de Melâmîlikten çok az (s.8 vd.,17vd.) bahsedilir.)}; O.Türer, "Melâmîliğe Dair", *T.D.A.,S.39* (Aralık 1985) s.26 vd. (Bu makalede ise Devrelerle fazla uğraşılmaksızın Melâmîlik hakkında genel bilgi verilmektedir.) Bu konunun uzmanı A. Gölpınarlı ise , Melâmîlik ve Melâmîler adlı eserinde ilk devreye başlangıçta 26 sayfa ayırır, diğer ikisini de kitabın kalan bölümlerinde çok geniş bir şekilde inceler.;

²⁹ O. Türer, a.g.m., s.50 vd.

³⁰ S. Ateş, *İslâm Tasavvufu*, İstanbul 1992, s.72,74 vd.,109 vd.; Y. Z. Yörükân, *Müslümanlık*, s. 211 vd.; F. Rahman, *İslâm*, s. 180 vd. Ayrıca tasavvuf konusunda geniş bilgi için bkz. bu bölümdeki 13. ve 31. nu.da gösterilen eserlerdeki muhtelif yerler ve belirtilen sayfalar

ilk sūfîlerden³¹ sonra, yavaş yavaş halktan kopup hâkim zümreye, riya ve şekilcilığe kaymaya başlayan tasavvuf mensuplarına karşı bir *reaksiyon* olarak Melâmetîlik doğmuştur.³² Daha sonra Hamdûn Kassâr ile Nişâbur'da gelişip yayılan "Melâmet" fikri de; Irak'da ve diğer bölgelerde şekil, kisve ve zâhirî şartlar ağırlıklı bir ekol olarak gelişen zühd ve tasavvuf hareketine, dînî ve içtimaî merasimlere bir karşı tepki mesabesinde;³³ Sūfîlere karşı "*zâhidâne bir tasavvuf*" vaziyetinde ortaya çıkmıştı. Şekle ehemmiyet vermeyiş, bütün Melâmetîlerde umumî bir şiar meydana getirmiş; sūfîlerde önemli yeri olan hususî kisve, taç ve hırkayla toplumun diğer kesimlerinden ayrılmadıkları gibi, topluluk yerleri, tekke-zâviye gibi mahalleri, zikir, vird, silsile, şeyh, mürid vs. gibi törenleri de yoktu. Bu suretle Melâmetî; bünyeleşen tasavvufun nazârî ve teessürî (aşk, cezbe, rûhî) kısmını kabul ediyor, âyin ve erkânını atıyor³⁴ bu yüzden de tasavvufî sistem içinde *meşreb* olma hüviyeti daha ağır basıyordu.³⁵

"Melâmetiyye" ünvanı ile bilinen ilk devre Melâmîliğinin, ilk nâşir ve mümessili olarak *Hamdûn Kassâr* kabul ediliyorsa da³⁶ Melâmîlik; baştan başa amelî mahiyette bir meslek, bir meşreb, insanın iç dünyasında doğan bir feyiz, kahramanlık, hidayet, inşirah ve zevk olup, teşkilat, hırka, aba, post veya tekkeleri de yoktur.³⁷ Bu bakımdan, kazanç peşinde koşmadan, fakirlikten korktuğu gibi zenginlikten de korkarak zühdünü bütünlemeyi düstur edinen "*Horasan tasavvufu*" nun; en eski ve büyük temsilcilerinden olan *İbrahim b.Edhem* (160), müridi *Şakîk-ı Belhî* (160), bunun da müridleri *Hâşim Asam*

³¹ R. A. Nicholson, *İslâm Sūfîleri*, (nşr. M. Dağ, K. Işık, R. Fırlalı, A. Şener, R. Ayaz, İ. Kayaoğlu) Ankara 1978, s.3. Bu eserde ilk büyük islâm mutasavvıflarının yanında tasavvufun doğuşu, etkilendiği hususlar vs. hakkında da değişik görüşlere rastlanılmaktadır; E. Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1991, s.64 vd.

³² A.Gölpınarlı, M.Celâleddin, s.147; O. Türer, a.g.m., s.50

³³ K. Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, s.120; A. Gölpınarlı, *Tasavvufun Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 1977, s.226. Tasavvufun müessesleşme seyri için bkz. F. Rahman, *İslâm*, s.184 vd.

³⁴ A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.147; C. Sunar, a.g.e., s.18 vd.; D. Avcıoğlu, a.g.e., s.1748

³⁵ K. Yılmaz, a.g.e., s.120; S. Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s.387; M. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1985, s.256; A. Sezgin, *Hacı Bektaş-ı Velî ve Bektaşîlik*, İstanbul 1991, s.82

³⁶ A. Gölpınarlı, *Melâmîlik*, s. 3 vd.

³⁷ Ö. R. Doğrul, *İslâm Tarihinde İlk Melâmet*, İstanbul 1947, s.3 vd.; A. Gölpınarlı, *Tasavvufun Dilimize...*, s.226

(237), *Ahmed b.Hadraveyh* (240) ve *Muhammed b. el-Fadl el-Belhî* (234) vs. gibi ilk büyük İslâm mutasavvıflarının bu gibi çeşitli fikirlerini Nişâbur'da, Ahmed b.Harp (234) ile Ebu Hafs el-Haddâd (264) yaymışlar³⁸ önemli katkılarda bulunmuşlardır. Ancak; zamanında Melâmîliği bir meslek halinde neşredip, *Nişâbur Melâmetîlerinin* reis ve mümessili olmakla yayılmasında en mühim vazife ve rolü;³⁹ Ebu Sâlih künyeli Hamdûn b.Ahmed el-Kassâr oynamış ve 271/884'te Nişâbur'da vefat etmişti.⁴⁰ Ondan sonra Melâmîlik son olarak da *Şah Şucâ Kirmanî* (270-2) tarafından temsil edilmişti.⁴¹ *Ebu Hafs Haddâd* ve *Kassâr*'ın çaba ve gayretleri sonucu hızla taraftarlarını artıran Melâmetîlik;X.yy'da bunların müridleri *Ebu Osman el-Hirî* (Öl.298), *Abdullah b. Münazil* (330) vasıtasıyla Irak gibi bölgelere de yayılarak⁴² tesirlerini sürdürmüştür.

Hicretin II. asrının son yarısından itibaren Horasan ve Mâveraünnehr'de kuvvetle yayılmağa başlayan bu akımın müsait bir zemin bulmasına,⁴³ bu bölgelerde hüküm süren Sâmanîlerin, kuzeyden gelen Türkler'in taarruzları karşısında aciz kalmaları sebebiyle ortaya çıkan siyasî ve içtimaî buhranlar da yardım etmiştir.⁴⁴ Bu hareketin; Sâmanoğulları (819-1105) ile, başta Gazneliler olmak üzere, çeşitli Türk zümrelerinin hakimiyet mücadelesi verdikleri, devamlı savaştıkları IX. yüzyılda ve bu mücadele sahasının içinde yer alan Mâverâünnehr ve Horasan mntıkalarında kök salması bir tesadüf olmasa gerekir.⁴⁵ Üzerinde çeşitli kültürlerin etki ve izlerini saklayan bu bölgedeki *Nişâbur*,

³⁸ Ö. R. Doğrul, a.g.e., s.38 vd.; Lâmiî, Tercüme-i Nefehat, s.111 vd.; Attar, Tezkire-tül-Evliya, s. 412 vd.; A. Gölpınarlı, Melâmîlik, s.5 ; M. Kara, a.g.e. , s.257; O. Türer, a.g.m., s.31. Dolayısıyla burada zikredilen şahısları pek çok tarikat gibi, Melâmetiyye meslek ve meşebî de yollarının kurucuları ve rehberleri saymaktadır. Ayrıca bu mutasavvıflara dair verilen tarihler Hicrî ölüm tarihlerini göstermektedir.

³⁹ A. Gölpınarlı, Melâmîlik, s.4 vd. Bkz. Kuşeyrî Risâlesi, s.102; O. Türer, a.g.m., s.31

⁴⁰ Lâmiî, s.113; Attar, s.436 vd. Kuşeyrî, s.102 vd. Ayrıca buralarda zikredilen şahıslar için belirtilen eserlere ve gösterilen yerlere bakılabilir.

⁴¹ Attar, s. 412 vd.; Lâmiî, 111 vd.; Kuşeyrî, s.112; Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, Halep 1986,s.192 vd.

⁴² Kuşeyrî, s.105 vd.,124; Attar,s.510 vd.,574vd.; Lâmiî,s.113 vd.

⁴³ Ö.R. Doğrul, İlk Melâmet , s.7. Bu eser hak. bilgi için 52.nu. bkz.

⁴⁴ A. Gölpınarlı, Melâmîlik, s.24 vd.

⁴⁵ A. Y.Ocak, *Osmanlı imparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler*, Ankara 1992, s.12.Bu bölgenin dînî-tasavvufî, siyasî ve içtimaî yapısına biraz yukarıda temas edilmişti.

Herat ve Kâbil, Bağdad, Musul, Halep ve nihayet o asırlarda Bâtînîlerin faaliyetlerine sahne olan *Suriye, Melâmetîlerin mühim merkezleri* olmuşlardır.⁴⁶

Daha III.asrın başlarında ortaya çıkıp, mezkûr temsilcileri vasıtasıyla süratle yayılan Melâmet nihayet V. asırda, Horasan ve bütün Türkistan'da müteaddit mümesillere, şeyhlere mâlik bir meslek haline gelmiş; Türkmenler arasına da nüfuz ederek *Ali Abo, Muhammed Mâşuk-ı Tûsî, Şeyh Süleyman-ı Türkmânî* gibi meşhur şeyhler den de müntesib ve mümesiller bulmuştu. Ancak çeşitli Bâtînî meslekler erbabı, bu çok meşhur ve yaygın mesleğin kisvesine bürünmüşler ve gizlenemiyen hallerini Melâmet muktezâsı olarak göstermeye başlamışlardı.⁴⁷ Bu gibi kişiler sebebiyle de tarihi boyunca Melâmet fikri veya mensubu kişiler, ihtiyatla karşılanmış, zaman zaman takibata uğramaktan kaçınamamışlardır.⁴⁸

İslâm tasavvufundan kaynaklanarak, değişik tezahürlerle günümüze kadar devam eden bir cereyanın adı olan *Melâmîlik*'in; *Haydâriyye, Rifâiyye, Mevleviyye* vs. gibi bir tarikat olduğunu kabul edenlerin yanı sıra, onun müstakil bir tarikat olmayıp "sadece bir meslek, meşrep, neş'e ve hal" olduğunu söyleyenler⁴⁹ de vardır ki pek çok araştırmacı gibi biz de bu ikinci görüşe katılmaktayız. İşte bu şekilde ortaya çıkıp gelişen Melâmîlik cereyanını, tarihi gelişim seyri açısından üç ayrı devrede incelemek gelenek halini almıştır.⁵⁰ Ancak bizim asıl maksadımız Melâmîlik'in tarihî devrelerinin tamamını incelemek olmadığından, Türkiye Selçukluları dönemindeki inceleyeceğimiz tarikatlar üzerindeki etkilerini göstermek bakımından üzerinde duracağız.

⁴⁶ A. Gölpınarlı, *Melâmîlik*, s. 25

⁴⁷ A. Gölpınarlı, *Melâmîlik*, s.14 vd.,25; O. Türer, a.g.m., s.30 vd.; T. H. Balcıoğlu, *Mezhep Cereyanları*, s.163

⁴⁸ K. Yılmaz, a.g.e., s.121; M. Kara, a.g.e., s.258

⁴⁹ M. Z. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*, İstanbul 1993, s. 466 vd.; A. Gölpınarlı, *Melâmîlik*, s.190; O. Türer, "Melâmîliğe Dair", s. 25 vd.

⁵⁰ Bkz. nu: 28

1- Melâmîlik'in Anadolu'daki Tasavvufî Hareketlere Tesirleri:

Melâmîlik'in ilk tasavvufî tepki akımı olması, -kısaca zikredilen-idealist prensipleri ve bir takım özellikleri sebebiyle; Türkiye'deki pek çok mutasavvıf ve tarikat üzerinde de önemli tesirleri olmuştur. Bilhassa yaygınlık alanı ve daha sonraki tasavvufî hareketlere etkisi bakımından mühim bir yere sahip olan Melâmîlik; Türkistan ve Horasan bölgesinden Anadolu'ya tesir eden tasavvufî cereyanlarında başında alır.

a) Fütüvvet (Ahî) Örgütlerine Tesirleri:

İslâm'ın *ilk* tasavvufî teşekkülü sayılabilecek fütüvvetle; Melâmetîlik arasında çok yakın bir ilişki vardır: "Kendin kusurlu olduğun halde yaratılmışların özrünü aramamak, noksanlarını tamamlamadan noksan aramamak, bütün yaratılmışlara iyilerine de kötülerine de şefkat etmek, en mükemmeli de Allah'tan başka yaratıklarla kalben meşgul olmamak, görüşü ve insafı istemeyi terketmek" ⁵¹ gibi pek çok tarifleri yapılan "*fütüvvet*" ile; - yukarıdan beri bir kısmını özetlemeye çalıştığımız- *Sülemî* (M.936-1021) nin *Risâletü'l-Melâmetiyye* isimli eserinde saymış olduğu Melâmetîlerin kırkbeş esasını ⁵² karşılaştırsak, bunu kolayca görebiliriz. Burada hepsini saymamız mümkün olmadığına, fikir vermek için bazılarını zikredeceğiz: Kesinlikle başkalarına yük olmamak için dünyadan nasibini unutmamak ⁵³, her hakkı tanıyıp sahibine vermek, fakat hak peşinde koşmamak ve istememek, herşeyi çalışıp çabalayarak meydana getirmek, bunu yaparken de çarşılarda sadece gövdeleri ile çalışıp kalblerin buradan kaçmasını istemek, ⁵⁴ gerekir. Bir gün Hamdûn'a *Abdullah el-Haccâm* (hacamat yapan, kan alan): "Kazanmayı terketmem gerekir mi?" deyince, "kazan; Abdullah el-Haccâm diye çağırılman benim için, Abdullah el-Ârif, yahut Abdullah ez-Zâhid diye çağırılmandan daha iyidir" ⁵⁵ diye cevap

⁵¹ Sülemî, Tabâtü's-Sûfiyye, s.15,255

⁵² Ö. R. Doğrul, "İslâm Tarihinde İlk Melâmet", isimli bu eserin son kısmında mezkûr eserin tercümesini de s.95-140 arasında neşretmiştir. Sülemî eserin büyük bir bölümünü (s.113-140) bu esaslara ayırmıştır. Ayrıca Sülemî Kitab-ul Fütüvvesi'ni yazmakla da Melâmet ile Fütüvvet arasındaki kaynaşmayı ortaya koymuştur.

⁵³ Kelâbâzî, et-Ta'arruf, s.124. Bkz. A. Gölpınarlı, Melâmîlik, s.23, 199 vd.; S. Ateş, Sülemî ve ..., s.177

⁵⁴ Bkz. Ö. R. Doğrul, İlk Melâmet, s.103 vd.,113 vd.; C. Sunar, Melâmîlik ve Bektaşîlik, s.18 vd.

⁵⁵ S.Ateş, *İslâm Tasavvufu*, İstanbul 1992, s.388

vermiştir. Bunlar; halk içinde yaşayıp, asalak değil *san'at ve emekleriyle* geçinmeyi düstur edindikleri için, içlerinde *savaşla uğraşan ve asker elbisesiyle gezenler* bile vardı. Yaklaşık metodlarla hareket eden *bu müşterek nokta-i nazar* daha ilk zamanlardan itibaren *Melâmetîlerle Fütüvvet ehlini* birleştirmiş,⁵⁶ birçok Melâmetî mümessilleri fütüvvetle şöhret kazanmıştı.⁵⁷ Yukarıda bir kısmından bahsettiğimiz Melâmetî şeyhlerinin sıfatlarına bakıldığı zaman da; Ebu Hafs Haddâd (demirci), Hamdûn Kassâr (köşk, saray, yapı ustası) gibi ustalıklarını, san'at alanlarını gösteren sıfatlarla vasıflanıp lâkaplandıklarını, dolayısıyla çoğunun tüccar, işçi, san'at erbabı vs. gibi⁵⁸ esnaf tabakası mensuplarından olduklarını görürüz.

Dikkat edilecek olursa: Ayyâr, şatır, rind, fetâ gibi adlarla anılan ve şeyhine "*ahî*" denen, dünyadan el-etek çekmeyen, dürüst çalışmayı, herkese yardımı ve dayanışmayı esas tutan, *asker, işçi ve san'at erbabından* oluşan fütüvvet ehliyle, aynı düsturları şîâr edinen Melâmîler arasında büyük benzerlik vardır.⁵⁹ Zaten bu yüzden birçok Melâmetî temsilcisi fütüvvetle şöhret kazanmış,⁶⁰ bu müşterek ve yakın nokta-i nazar âdeti ikisini birleştirmişti. Zaman geçtikçe daha fazla sosyal bir mâhiyet alan Melâmîlik; *felsefesiyle* fütüvvet ehlinin *ideolojisini* kurmaya, ikincisi de onun *teşkilâtlanmasını* temine koyulmuştur.⁶¹ Melâmîler, hakiki İslâm zâhitlerinin fütüvvet erbabı olmuşlar; fütüvveti bütün iç ve dış vasıflarıyla daha fazla onlar yaşatmışlar ve aynı hakikatin iki yüzü gibi olmuşlardır. Mutasavvıfların yiğitleri sayılarak⁶², ileride Anadolu'ya taşınacak -ve iktisadî,

⁵⁶ Ö. R. Doğrul, ilk Melâmet, s.31; A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.151

⁵⁷ A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.61,151. Bkz. Kuşeyrî, s.98 vd. ; Attar, s.426; Sülemî, Tabakâtü's-Sûfiyye, s.103,118,192 vd.

⁵⁸ Attar, s.426; Kuşeyrî, s.99,102 vd., Lâmiî, 111 vd. Bu yolun kurucusu sayılan Hamdûn'da âdî bir işçi elbisesiyle gezdiğinden avamdan farkedilmezdi. Bkz. A. Gölpınarlı, Melâmîlik, s.22

⁵⁹ Bkz. A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.60 vd.,150; A. Gölpınarlı, Tasavvufî Dilimize..., s.127 vd.

⁶⁰ Bkz. Sülemî, Tabakâtü's-Sûfiyye, s.103,118,192; Kuşeyrî, 98 vd.; Attar, s.426; Ö. R. Doğrul, İlk Melâmet, s.30 vd.

⁶¹ A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.151; D. Avcıoğlu, a.g.e. IV, s.1749 ayrıca bkz. Ö. R. Doğrul, a.g.e., s.30 vd.

⁶² Ö. R. Doğrul, a.g.e., s.36,78; A. Gölpınarlı, Tasavvufî Dilimize..., s.127 vd.

içtimaî, tasavvufî yönden çok önemli faaliyetler yapacak- olan fütüvvet (ahî) örgütleri üzerinde de bu İslâm mistikleri etkilerini sürdürmüşlerdir.⁶³

b) Kalenderîlik Üzerindeki Etkileri:

Yukarıda bahsedildiği üzere; Hamdûn Kassâr ve onu takip eden bir kısım Sûfilerin temsilciliğiyle "ilk devre Melâmîliği" şeklinde, ⁶⁴ tarikat halinde teşkilatlanmaksızın bir *neş'e*, *hal* ve *meşrep* olarak bir çok tarikatı, ⁶⁵ Melâmetî meşreb mutasavvıflar vasıtasıyla etkilemişlerdir. XI-XII. yy'da Harezmi ülkesine ve Irak'a hatta Suriye'ye ve Mısır'a kadar yayılan ve XIII.yy'da muhtelif tarikatler içerisinde Anadolu'ya da giren Melâmîlik; artık merkezîliğini kaybetmişti. İşte bu sıralarda, XI. yy'dan itibaren görülen - bir müddet sonra Türkiye topraklarına girip, çizgidişi tarikatler içerisinde çok önemli bir yeri bulunan- *Kalenderîlik'i* de tesiri altına alıp zuhuruına sebep olmuş, hatta istismara müsait bazı prensipleri sebebiyle birbiriyle karışmıştır.⁶⁶ "Hayrı gizleme, şerri açıklama, bu suretle de kınanmayı kabul etme,"⁶⁷ hatta bazen şer işliyormuş gibi görünerek levmedilmeyi, nefsi aşağılatmak için en doğru yol ve kendisini herkesten, kâfirden bile aşağıda görme hususiyeti, geniş ve hudutsuz bir müsamahayla prensip haline getirilince; su gibi şekilsiz, her kabın rengini ve şeklini alan, zevke aid ve şeriata uymayan işleri *Melâmet muktezası gibi gösterenlerin elinde* meslek, herşeyi mübah gören ibâhî bir şekil aldı.⁶⁸ Bu

⁶³ A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.150 vd.; D.Avcıoğlu, a.g.e. IV, s.1749

⁶⁴ C. Sunar, Melâmîlik ve Bektaşîlik, s.11; A. Gölpınarlı, Melâmîlik, s.3 vd.

⁶⁵ A.Gölpınarlı, Melâmîlik, s.190: Ayrıca 65. nu.'da gösterilen eserlere bkz.

⁶⁶ F.Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyet", s.298 vd.; A.Gölpınarlı, M.Celâleddin, s.149. Kalenderîlik hakkında fazla bilgi için III. Bölüme bkz.

⁶⁷ Lâmiî, s.16

⁶⁸ Ö. R. Doğrul, İlk Melâmet, s.55,101; A. Gölpınarlı, Melâmîlik, s.15 vd., 26; A. Gölpınarlı, M.Celâleddin, s.148; T. H.Balcıoğlu, Mezhep Cereyanları, s.163 vd.Fakat nefsin küstahlık ve riyalarıyla savaşmak,onun iyiliklerini gizlemek prensibinde o kadar ileri gitmişlerdir ki; *İbn-i Münâzil* (330/941) gibi Hamdun'dan sonra gelen Melâmetî şeyhlerinin *müridler*i, bu prensibi anlamak ve yorumlamak hususunda aşırılığa sapmışlardır. { Bkz. Ö.R. Doğrul, a.g.e., (Sülemî'nin Risaletü'l- Melâmetiyyesi'nin, tercüme kısmı) s.54;} Allah'a yaklaşmak üzere yaptıkları her ibadet yüzünden bile kendilerini kınamışlar,halka karşı bütün kötülük ve çirkinliklerini göstererek { a.g.e., s.101; S. Ateş, Sülemî ve..., s.177 vd.; M. A. Aynî, *İslâm Tasavvufu Tarihi*, (nşr.H.R.Yananlı) İstanbul 1985, s.39} belki de; "Hak yolunda eriştikleri dereceleri halka duyurmaktan ve benlik davasından kaçınarak tevazuda bulunmak" (bkz. O. Türer, a.g.m., s.39 vd.;

hale gelen Melâmîlik; mesleğin içinde yetişen kuvvetli erlerin etrafında toplanan şahısların Melâmet telakkîsi ve coğrafi muhitin genişlemesinin tesirleriyle bölünmeye, Kalenderîlerin de karışmalarıyla bozulmaya başladı.

Kelâbâzî (Öl.385/995)'nin: "Nihayet mânâ gitti, isim kaldı. Hakikat kayboldu, şekil zuhur etti. Sonuç olarak hakikati aramak bir süs, onu tasdik etmek, bir zinet haline geldi. *Tasavvuf*dan anlamayanlar sûfilik iddia etti; sûfilik vasfını haiz olmayanlar tasavvufla süslenmeye özendi.Onu dilleriyle kabul ettiklerini söyleyenler davranışla bu yolu inkâr edip, Tasavvuf'dan olmayan şeyleri ona soktu"⁶⁹ diyerek Tasavvufun bozulmasından acı acı şikâyet edip, onun aslî hüviyetini açıklamak için bu eserini kaleme aldığı dönemden⁷⁰, günümüze kadar gelen müellif ve araştırmacılar da, *Melâmîlikle Kalenderîlik'in farkları* üzerinde ısrarla durmuşlardır. Mesela *Molla Câmi* (1492), bazılarını zikrettiğimiz Melâmetî özelliklerini sıraladıktan sonra⁷¹: "Melâmetiyye'ye benzedikleri muhakkak olan *Kalenderîler* şol taifedir ki; îmar ve tahrîbe iltifat etmezler, ekseri çabaları toplumun âdab ve âdetlerine karşıdırlar ve kayıtlardan bağımsızdırlar. En büyük sermayeleri hal'lerden vazgeçmek ve kalb huzuru (temizliği) dur. Zâhidlik, âbidlik merasimleri onlarda yoktur. Ekseriyetle nâfile ibadetler -Melâmetîlerde olmasına rağmen- onlarda görülmez. Amellerle yücelmek hususunda fazla riayetkâr değillerdir, farzdan gayrı vazifelerle uğraşmazlar. Melâmetîyye ile aralarında riyadan kaçınma hususunda benzerlik, ibadetlere riayet hususunda mezkûr farklılıklar vardır"⁷² diyerek, bu duruma dikkat çekmektedir.

D. Avcıoğlu, a.g.e.IV, s.1748 vd.) ve halkın kendilerine uymaması ile onlardan kurtulup Hak'la تنها olmak için münker işlemişlerdir. (Bkz. M. A. Aynî, a.g.e., s.39; S. Ateş, Sülemî ve..., s.178) Bu ifrat yüzünden, herkesin levmini, hiddet ve alayını celbedecek hareketler yapmayı nefsi terbiyede bir yol saymaları sebebiyle daha sonradan iyi ile kötü, hayır ile şer arasındaki her farkı ortadan kaldıran bir *İbahîliği* kabul etmişler ve böylece asıl Melâmîlerle aralarında yalnız isim bakımından bir bağlantı kalmış, Sülemî tarafından tasvir olunan asıl Melâmîlerle hiç bir alâkalı kalmamıştı.Bkz. Ö. R. Doğrul, a.g.e., s.55, 101; A. Gölpınarlı, Melâmîlik,s.15 vd.,26; O.Türer, a.g.m.,s.50 vd.

⁶⁹ Kelâbâzî, et-Ta'arruf, s.48

⁷⁰ Kelâbâzî, et-Ta'arruf, s.49

⁷¹ Lâmiî, s.15 vd.

⁷² Lâmiî, s.20; S. Ateş, İslâm Tasavvufu, s.389 vd.; M.Kara, a.g.e., s.258

Kılık-kıyafet,prensip vs.gibi pek çok hususta Kalenderiyye'yi etkilemesinden dolayı kâh Melâmetiyye; kâh Kalenderiyye diye zaman zaman aynı şey oldukları zannedilir veyahut her ikisi arasında çok az fark olduğundan bahsedilir.⁷³ Bunlar da; Melâmîler tabiatları icabı konuşmalarında iyiliğe, ihsana imkân ölçüsünde yer verip, davranışlarını sözleriyle çelişkiye düşürmemeye çalışmışlardır. Kalenderîler ise; " onların tam tersine, örf ve âdetlerin icaplarına uymayan, ibadetleri bir yana bırakıp gününü gün eden dervişler olarak nitelendirilmektedir".⁷⁴ Fakat buna, önce hakikî Kalenderîlerin vasıflarını yukarıda zikrettiğimiz şekilde sayan Molla Câmi, şiddetle şöyle itiraz etmektedir: "Amma şol taife ki zamanımızda Kalenderîlik adıyla mevsûm olmuşlardır. İslâm ribkasını boyunlarından çıkarmışlardır; bu addolunan vasıflardan hâlîlerdir. Bu isim anlara âriyettir ve anlara Haşviyye adı verilse daha lâyıktır. Pek çok kimsenin Melâmet adı altında fîsk-ı fûcur işlediğine bunun da zenâdika ve ilhâdın ta kendisi"⁷⁵ 12 olduğuna dikkat çekerek; Kelâbâzî'den beş asır sonra, sadece isimlerin bizi aldatmaması için, uyarmaktadır. Ancak yapılan şu tartışmalar dahî, Melâmîlik'in Kalenderîlik üzerindeki etkilerini göstermeye kâfidir.

c) Ahmed Yesevî Vasıtasıyla Tesirleri:

Anadolu'daki Tasavvuf hareketlerini de, en azından Melâmîlik kadar tesiri altına alan Yesevîlik; -ileride görüleceği gibi- başka tasavvufî akımları etkilediği gibi kendisi de çeşitli meslek ve temasta bulunduğu yerlerden etkilenmiştir: *Fütüvvet yoluyla Ahîlik; ayrıca Kalenderîlik üzerindeki tesirleri* belirtilen Melâmîlik'in; *Ahmed Yesevî* üzerinde de etkileri görülebilmektedir⁷⁶:

⁷³ A. Gölpınarlı, Melâmîlik, s.15. Bkz. S. Kocatürk, "İran'da İslâmiyetten sonraki yüzyıllarda fikir akımlarına toplu bir bakış ve Kalenderiyye Tarikatı ile ilgili bir risâle", *A.Ü.D.T.C.F.D, XXVIII, 3-4* (1970) s.220; S. Ateş, a.g.e., s.389; A. Y. Ocak, Kalenderîler, s.15

⁷⁴ S. Kocatürk, a.g.m., s.221

⁷⁵ Lâmiî, s.20 vd.; A. Gölpınarlı, Melâmîlik, s.15 vd.; T. H. Balcıoğlu, a.g.e., s.163 vd.

⁷⁶ W. Bartold- F. Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara 1984, s.192 Bkz. F. Köprülü, "Abdal", *E.A.II*, (nşr.O. F. Köprülü) İstanbul 1989, s.395

Ahmed Yesevî'nin bir taraftan Horasan Melâmetiyyesi'nin, diğer yandan Doğu Türkistan ve Seyhun havalisindeki "Şîî cereyanların tesiri altında oldukça geniş ve serbest bir tasavvuf felsefesine sahip olduğu tahmin edilebilir.⁷⁷ "Öncelikle biz buradaki bahsolunan Melâmetiyye'nin, "*İlk Devre Melâmîlik'i*" olabileceğini, sonradan bozulup ibâhîlik şeklini alan ve birtakım kişilerin Melâmet perdesi altında aslî özelliklerinden çok şey kaybettirdikleri Melâmîlik olacağını zannetmiyoruz. Çünkü birçok defa; "Melâmîlik'in bir neşve olduğu", bu yüzden de pek çok mutasavvıf ve tarikat üzerinde izlerinin bulunabileceği söylenmişti. Zaten Ahmed Yesevî daha I.*hikmette*:

"Bâran-sıfat melâmetni okı teğdi"⁷⁸ yani, yağmur gibi melâmetin oku değdi diyerek, *melâmet* terimini aynı mânâda kullanmaktadır. Yine: "Aşk makamı türlü makam, aklın ermez./Baştan ayağa zorluk, cefa, sıkıntı gitmez./Melâmetler, ihanetler eylese geçmez"⁷⁹ diyerek, *aşk* makamının yüceliğini anlatmak için bu terimi kullanmaktadır. Bir başka yerde ise: "Melâmete ihanete takat gerek/Takat eylemeden Hakka âşık olsa olmaz",⁸⁰ ve yine 121. Hikmeti tamamen sûfilîğin şartlarına ayırarak: "Allah dese eylese gizli bid'atı/öyle sûfiler oruç,namaz kılmasa iyidir"⁸¹; bir başka yerde de: "Şeyhlik kılıp riya ile pazar kurdun/Gönül eğlendirip şeytan ile devran sürdün"⁸² diyerek, *sahte sûfi ve şeyhleri* yerden yere vurarak; bu mesleğin *geniş ve serbest* bir tasavvuf felsefesi olmadığını ve birtakım şartları olduğunu çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayrıca bu hikmetlerde de açıkça görüleceği üzere, bahsolunan bu hususların, Melâmetiyye'nin de prensipleri ve özellikleri arasında yer aldığına dikkat etmek lazımdır. Yine burada da: "*Anadolu Sûfilîğinde Yesevî Geleneği*"⁸³ ve buna bağlı olarak da Ahmed Yesevî'nin tesirleri gözönünde

⁷⁷ F. Köprülü, "Ahmed Yesevî", *İ.A.I.*, s.212; F. H. Tökin, "Yesevîlik", *T.D.X,S.17-18,50-51* (Nisan-Mayıs 1958) s.41

⁷⁸ Bkz. K. Eraslan, *Dîvan-ı Hikmetten Seçmeler*, Ankara 1993, s.50 vd.; H. Bice, *Divan-ı Hikmet*, Ankara 1993, s.3

⁷⁹ Bkz.K. Eraslan, a.g.e., s.98 vd.; H. Bice, a.g.e., s.32

⁸⁰ Bkz.K. Eraslan, a.g.e., s.173 vd.; H. Bice, a.g.e., s.156

⁸¹ H. Bice, a.g.e., s.154

⁸² Bkz. H. Bice, a.g.e., s.177

⁸³ Bkz. A. Y. Ocak, "Anadolu Sûfilîğinde Yesevî Geleneği", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, (26-27 Eylül 1991 Ankara) Ankara 1992, s.75 vd.

bulundurulursa; *Melâmîlik cereyanının Türkiye'deki Tasavvuf hareketleri üzerinde ne kadar etkili olduğu anlaşılabilir.*

ç) Türkiye'deki Diğer Tasavvufî Hareketlere Etkileri:

Aslında tasavvufî ekoller, gerek kaynaklarının aynı oluşu, gerekse devamlı münasebetleri sayesinde, daima birbirlerinden etkilenmişlerdir.⁸⁴ Bu, hele Melâmîlik gibi tarikat haline gelmeyip, "neş'e (temayül) ve hâl" şeklinde yayılmışsa, bütün tarikatlerde bir takım tesirlerini görmek son derece tabiidir. Atasözü olarak dilimize "mal melâmeti örter" yani, mal-mülk sahibinin kusuru görülmez, kınanmaz,⁸⁵ mânâsını ifade etmek üzere "neş'e ve hâl" olarak da giren, böyle bir akımın tesirlerini ve izlerini tek tek tesbite çalışmak çok güç ve de çalışmamızı aşacak bir gayret olacaktır. Bu sebeble burada; -çalışmamız içerisinde ilerleyen bölümlerde tek tek inceleyeceğimiz ve yeni birtakım iddialarla da karşılaşacağımızdan,- mevzumuzu fazla dağıtmamak açısından, ele alacağımız bütün tarikatler üzerindeki Melâmîlik tesirlerini, icmalen ortaya koyup bu konuyu tamamlayacağız.

Türkiye'ye en fazla İran, Türkistan, bilhassa Horasan'dan gelen tasavvufun; ve Anadolu'nun Türkleşme ve İslâmlaşmasında büyük bir rolü olan bu sûflerin hâtırası; halk arasında "*Horasan erenleri*" sözü şeklinde, daima tekrar edilen kudsî bir terkip haline getirilerek⁸⁶ yaşatılmaktadır. Ayrıca, Türkiye'yi dolduran bir çok velî'nin de devlet tarafından "Horasan'dan gelmiştir" kaydıyla tescil edildiği⁸⁷, hatta "*Horasânî*" vasfının bu yüzden, âdeta ayırıcı özellikleri ve lâkapları haline geldiği bilinmektedir.

Tasavvuf yayılıp sûfler, Suriye ve Irak'ta çoğunluğu sağlayınca, hususî kisve, tekke, vakıf, zikir vs. gibi törenleriyle halktan ayrılarak "*Irâkîler*" adını almışlardı.⁸⁸ Buna

⁸⁴ K. Yılmaz, Tasavvuf ve Tarikatlar, s.120

⁸⁵ A. Gölpınarlı, Tasavvuftan Dilimize..., s.227

⁸⁶ A. Gölpınarlı, Melâmîlik, s.168

⁸⁷ Ö. L. Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", *V.D. II*, (1942) Ankara, s.333; A. Gölpınarlı, Melâmîlik, s.168

⁸⁸ A. Gölpınarlı, Tasavvuftan Dilimize..., s.162, 227

reaksiyon olarak Hamdûn Kassâr liderliğinde ortaya çıkan Melâmîler de; Horasan'da temerküz edip oradan etrafa yayılmışlardı. Bu sebeple Melâmetîlere "*Horasanîler, Horasan erenleri*" denildiğini ve bu terkip ile memleketinin değil; mensup olduğu tasavvufî zümrenin⁸⁹ yani, "*Horasan Melâmetîliği*"nin⁹⁰ kastedildiğini gözönünde bulundurursak, bu cereyanın tesirlerinin derecelerini daha kolay görebiliriz. Sadece *bu noktaya dikkat* edilmesi bile, Melâmîlik'in; Anadolu'ya gelen mutasavvıflar ve tasavvufî hareketler üzerindeki etkilerini göstermeye ve anlatmaya kâfidir.

Melâmîlik'in; -neşvesini bir tarikat halinde temsil eden ve Harezmi bölgesinde ortaya çıkan bir Türk tarikatı olan- *Kübrevîlik* vasıtasıyla, *Mevlevîlik* üzerinde de etkileri mevcuttur. Çünkü hem *Necmeddin-i Kübra*, halifesi *Bahaeddin Veled* vasıtasıyla, hem de bu neşvenin açıkça görüldüğü sohbet mürşidi *Şemseddin-i Tebrîzî* sayesinde, Mevlâna üzerinde de Melâmetîlik akımının tesirleri müşahade edilebilmektedir.⁹¹ Yalnız şunu belirtmekte fayda vardır; merhum A. Gölpınarlı'nın - eserlerinden dipnotlarımızda da gösterilen yerlerde- sürekli tekrarladığı gibi, zikredilen yollarla ve idealist özellikleriyle, *Mevlevîlik* üzerinde Melâmet neşvesinin görülebilmesi tabiidir. Ancak "*Mevlevîlik gibi bir tarikatı meydana getirmiştir*" iddiasına katılmıyoruz. Çünkü, ileride inceleyeceğimiz şekilde *Mevlevîlik*; başlıbaşına zikir, evrad, âyin, vs. gibi "*tarikat usullerine*" sahip bir tarikatır. Aynı şekilde diğer tarikatlar için tekrarladığı bu iddialar karşısında da *sadece neşve* olarak tesirlerini kabul ettiğimizi belirtmeliyiz.

Hülâsa ahvalde sıldkı, muamelatda edebi gözetken ve bu suretle tasavvufu hüsn-ü ahlâktan ibaret bilen, vahdet neş'esine de mâlik irfan sahipleri olan Melâmetîyye'nin⁹² bu ve benzeri prensipleri *Haydarîlik, Câmîlik, Vefâîyye (Babaîlik), Bektaşîlik ve Abdalân-i Rûm* zümrelerine de feyz ve neşve kaynağı olmuş, çeşitli yol ve şekillerle bu tarikatlar

⁸⁹ F. Köprülü, *Türk Tarih-i Dînîsi*, s.390 vd.; A.Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.146 vd.; M.Kara, a.g.e., s.256

⁹⁰ F. Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s.86; A. Y. Ocak, *Kalenderîler*, s.64

⁹¹ Hocazâde, *Hadîkatü'l- Evliya*, İstanbul 1318, IV.Bölüm, s.44; A. Gölpınarlı, *Melâmîlik*, s. 9, 14, 25; H. Z. Ülken, T. T. Tarihi II, s.166 vd.

⁹² M.Z. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri Sözlüğü II*, s.471

üzerinde tesirlerini sürdürmüştür.⁹³ Ancak, yukarıda da zikredildiği gibi; Hicri IX. asırda ikinci devre Melâmîliği, Hicri XIII. asrın sonlarında da üçüncü ve son devre Melâmîliği şeklinde tarikat halinde temsil edildiği kabul edilmektedir.⁹⁴

b- Yesevîlik Cereyanı :

Burada inceleyeceğimiz "*Yesevîlik*"; aslında bir tarikat şeklinde hiçbir zaman Türkiye topraklarına gelememiştir. Ancak ilk Türk tarikatı, dilinin Türkçe oluşu vs. gibi birtakım hususiyetleri sebebiyle; kuruluşundan kısa bir süre sonra Ahmed Yesevî halifeleri veya Yesevî dervişleri yahut da diğer tarikatleri etkileyip birtakım karışmalarla Anadolu topraklarına girebilmiş, dolayısıyla çok mühim faaliyetlerde rol üstlenmiştir. Nitekim , "*Anadolu Sûfiliğinde Yesevî Geleneği*"⁹⁵ nin önemi buna bağlı olarak da Ahmed Yesevî'nin tesirleri gözönünde bulundurulursa; *Yesevîlik cereyanının Anadolu'daki Tasavvufî hareketler üzerinde ne kadar etkili olduğu anlaşılabilir.*

Yesevîlik başlangıçta Seyhun havalisinde, Taşkent civarında ve Doğu Türkistan'da kuvvetle yerleşmiş, sonra Türk dil ve kültürünün Maverâünnehr ve Harezm sahalarında kuvvetlenmesine paralel olarak, buralarda da önem kazanmıştır. Seyhun vadisinden Harezm'de bozkırlara ve Bulgar sahasına yayılan *Yesevîlik*; muhtemelen Moğol istilasıyla Horasan, İran ve Azerbaycan sahalarındaki Türkler arasında görülebilmiş, bilhassa Türklerin bulundukları her yere girebilmiştir. Yesevî şeyhlerinin, bazen dervişleriyle beraber gruplar halindeki göçleri tadrîcen azalsa da, XIV. yy'da da devam etmiştir.⁹⁶

⁹³ A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.149 vd.; A. Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1953, s. 299, 306 vd.; T. H. Balcıoğlu, a.g.e., s.163 vd. Ayrıca burada A. Gölpınarlı'nın Melâmet yolunu benimsemiş bir kimse olduğunu hatırd tutmak lazımdır.

⁹⁴ Bkz. 28. dipnotumuzda gösterilen eserler ve izahımız.

⁹⁵ Bkz. A. Y. Ocak, "Anadolu Sûfiliğinde Yesevî Geleneği", s.75 vd.

⁹⁶ Barthold-Köprülü, a.g.e., s.193 vd.; H.Bice, a.g.e., s.XV

1- *Şeyh Ahmed Yesevî ve Yesevîlik:*

İbrahim adlı bir şeyhin oğlu olan *Hoca Ahmed*; XI.yy'ın ikinci yarısında Doğu Türkistan'ın Sayran kasabasında doğduktan bir müddet sonra, babasının vefatı ve bilinmeyen sebeplerle, "*Pîr-i Türkistan ve Yesevî*" lâkabıyla anılmasına da yol açacak olan, bugünkü Türkistan'ın *Yesi* şehrine gelip yerleşti.⁹⁷ Burada, *Arslan Baba* isimli bir Türk şeyhinin Tasavvuf terbiyesi altında bir müddet ilk tahsilini geçirdikten sonra, onun da ölümüyle *Buhara*'ya gitti.⁹⁸ O sıralarda burada:- Şafiî alimlerinin büyüklerinden *Şeyh Ebû İshâk Şirâzî*den, usul-ü Fıkıh ve Mezhep derslerinin inceliklerini okuyarak fakîh olmuş, hadis vs.ilmî tahsil etmiş, yine Nizamiye medresesinde ulema huzurunda vaaz ve irşadlar yapacak kadar derin bir ilmî seviyeye sahip büyük bir İslâm âlimi olan, ama sonradan Tasavvuf yolunu tercih eden- *Hoca Yusuf Hemedânî* (440-535=1048/1049-1140) bulunmaktaydı⁹⁹ ki , Hoca Ahmed de bu zata intisâb etti.¹⁰⁰ Hanefî mezhebine mensup olan Hemedânî¹⁰¹ 'nin *Merv*'deki ribatına; ilmî, faziletleri ve kerametlerinin şöhreti sebebiyle akın akın gelen insanların yanında, yol kesenler, kötülük yapanlar da gelirdi.¹⁰²

Aynı zamanda, XII. asırda Karahanlılar'ın siyasi hakimiyetinde bulunan Buhara şehri; Maverâünnehr'de en büyük İslâm merkezi şöhretine sahip olduğundan, medreseler İslâm âleminin, özellikle Türkistan'ın her yanından gelen ilim tâlipleri ile dolu idi. Şehrin yöneticileri zengin, âlim ve Hanefî mezhebine mensup bir aile olduğundan, maiyetlerinde 600.000 fakih bulunuyordu.

İşte böyle bir zamanda, böyle bir çevreye gelerek, devrin en ileri gelen âlim ve mutasavvıflarından olan Yusuf Hemedânî'ye intisap eden *Ahmed Yesevî*'nin şahsiyeti, eğitimi ve tasavvuf terbiyesi, onun nüfûzu altında teşekkül ederken, şeyhi ile birçok yerleri

⁹⁷ F. Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.61 vd.; F.Köprülü, "Ahmed Yesevî", *İ.A.I.*, s.210; H.Bice, Divan-ı Hikmet, s. IX

⁹⁸ Reşahat s.11; Barthold, Dersler, s.129

⁹⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l Ayân V*, Beyrut ?, s.78; İbn Esîr, *El-Kâmûl fî't-Tarih XI*, s.80; Lâmiî, s.409, Hocaşâde, a.g.e., I.Bölüm, s.14

¹⁰⁰ Bkz. Reşahat, s.11; Lamii, s.411; F. Köprülü, a.g.e., s.65; Barthold, Dersler, 129

¹⁰¹ Reşahat, s.9; Hocaşâde, a.g.e., I.Bölüm, s.15

¹⁰² Bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l Ayân V*, s.79; Reşahat, s.9; Lamii, s.409 vd.

gezdi.¹⁰³ Hemedanî'nin ölümünü müteakip *üçüncü halifesi* olarak, bir müddet Buhara taraflarında irşadla meşgul olduktan sonra, yerini *Abdu'l-Hâlık Gucdüvânî*'ye bırakarak Türkistan'a, Yesi'ye döndü.¹⁰⁴ Ahmed Yesevî Yesi'ye döndükten sonra, İslâm Asya'sının her tarafında tarikatlerin kuvvetlendiği, Türkistan coğrafyasının ekseriyetinin süratle İslâmlaşma sürecine girdiği bir zeminde, Mâverâünnehr'de yapmış olduğu kuvvetli tasavvuf propagandalarının da tesiriyle büyük bir nüfûz kazandı.¹⁰⁵ Böylece binlerce mürid yetiştirip geniş bir intişar sahası temin ederek, "tasavvufi bir halk İslâmlığının yayıcısı oldu"¹⁰⁶

Ahmed Yesevî Yesi'ye yerleşerek, faaliyetlerini daha ziyade göçebe bozkır Türkleri arasında yoğunlaştırmış *Yesevîlik*; ister istemez bu muhitin şartlarına uyum sağlamak mecburiyetinde kalarak ", eski Türk kültürü ve ananelerinin bakıyeleri ile de karışmak

¹⁰³ F. Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.64 vd.; C.Anadol, *Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevîlik*, İstanbul 1994, s.26 vd.

¹⁰⁴ Reşehat, s.9 vd.; Lamii, s.411; Abdü'l-Mün'im el-Hafnî, *Mevsûatü'l-Fırâk-ı ve'l-Cemâat-i ve'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire 1993, s.430. Görüldüğü gibi Yesevîlik ile Nakşibendîlik arasında çok yakın bir ilişki vardır: Yusuf Hemedanî'nin dördüncü halifesi olan *Abdü'l-Hâlık Gucdüvânî*'nin; Nakşibendî tarikatında "Hâcegân" { (silsilesinin başı ve halkanın merkezi) bkz. Reşehat, s.21 vd.; K. Kufralı, "Gucduvânî", *İ.A.IV*, s.820 vd.; I. Melikof, *Uyur İdik Uyardılar: Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları*, (nşr.T. Alptekin) İstanbul 1994, s.171, } aynı zamanda *Hoca Bahâüd'din Nakşibendî*'nin bu şahsın mânevî terbiyesi altında yetiştiğinin kabul edilmesi, (bkz. Reşehat, s.66 vd.; K.Kufralı, "Gucduvânî", *I.A.IV*, s.320 vd.; I. Melikof, a.g.e., s.241) bir yandan da Yesevî şeyhlerinden *Kasım Şeyh ve Halil Ata* ile Bahâüd'din Nakşibendî'nin, bir müddet beraber olarak feyz alışverişinde bulunmaları; dolayısıyla Nakşibendîlik arasındaki sıkı rabıta (bkz. F. Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.108 vd.) sebebiyle *Yesevîlik, Nakşibendîlik'in doğmasına* yol açmıştır. (bkz. Ö. R. Doğrul, *İslâmiyet'in Geliştirdiği Tasavvuf*, İstanbul 1948, s.116; I. Melikof, a.g.e., s.179) Fakat bu tarikatın ortaya çıkmasından sonra, onunla karışarak tesirlerini sürdürmeye çalıştıysa da daha ziyade, Nakşibendîlik'in Mâverâünnehr, Horasan ve Hârezm Türkleri arasında kuvvetle yayılmasını sağladı. Tabii ki bu durum Ahmed Yesevî'nin şöhretine zarar vermediyse {bkz.F.Köprülü, a.g.e., s.117 vd.; I. Melikoff, "Ahmed Yesevî ve Türklerde İslâmiyet", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, (26-27 Eylül 1991 Ankara) Ankara 1992, s.66 } de birtakım etkilerden de kurtulamadı. Mesela en hafifinden: Türkler arasında tasavvuf cereyanı kuvvetlendikten sonra, büyük Türk sülûflerinin halkın nazarında *eski Türk kamları gibi* telâkkisi neticesi, Türk şeyhlerine verilen bâb, baba, ata lakabları, bilhassa Hârezmdeki Yesevîlik tarikatının büyük şeyhlerine verilen *ata* ünvanı Nakşibendîliğin yayılmasından sonra *şeyh, hâce* tabirlerine dönüştü ki Ahmed Yesevî'ye verilen hâce, hoca ünvanı da bu sonraki cereyanın bir etkisi ile olmuştu. (Bkz. F.Köprülü, "Ata", *İ.A.I*, s.711 vd. Bununla beraber başka ünvanlar için bkz. F.Köprülü, "Baba", *İ.A.II*, s.165 vd.; F. Köprülü, "Abdal", *E.A.II*, s.362 vd.)

¹⁰⁵ F. Köprülü, "Ahmed Yesevî", *İ.A.I*, s.210 vd.; H. Bice, a.g.e., s.XII; C. Anadol, a.g.e., s.31 vd.

¹⁰⁶ I. Melikof, a.g.e., s.171; Ö. R. Doğrul, *Tasavvuf*, s.116; Barthold, *Dersler*, s.128

durumunda" kaldı.¹⁰⁷ Türkmen muhitlerine uygun basitliği ve sadeliği sebebiyle müsait bulduğu böyle zeminlerde ve bilhassa Türkler arasında hızla yayıldı.¹⁰⁸

Onun etrafında toplananlar, İslâmiyete yeni fakat çok kuvvetli ve samimi bir şekilde bağlanan göçebe, yahut köylü Türklerdi. Ahmed Yesevî İslâm ilimlerini ve İran edebiyatını,- dolayısıyla Arapça ve Farsça'yı- çok iyi bilmesine rağmen; müridlerine tasavvuf âdâbını telkin ve anlayabilecekleri bir dil ile hitab edebilmek için, "*Hikmet*" tarzında sûfiyane manzumeler yazdı.¹⁰⁹ Büyük bir şöhrat kazanarak Türkistan'daki *halk şairleri* tarafından da hâlâ taklit edilen bu şiirler; *halk* tarafından da bilinmeleri sebebiyle yazıldıkları zamandaki şekilleriyle intikal edememiş, defalarca istinsah edenler tarafından - bilerek ya da bilmeyerek- aslî nüshayı kendi zamanlarına uydurma ve başka şeyler araya sokmaları neticesinde, maalesef Ahmed Yesevî'nin de *efsanevî hikayeler* içerisinde kaybolan gerçek hayatı; sonraki dönemlerde yazılmış kaynaklardan öğrenilmeye¹¹⁰ çalışılma durumunda kalınmıştır.

Bilinenleri tekrardan ziyade, öncelikle şunu belirtmeliyiz ki:" Ahmed Yesevî'nin hayatı ile ilgili bilgiler ve "*Divan-ı Hikmet*", sonradan Nakşî tarikatı geleneği içerisinde, birtakım tesirler ve değişiklikler çerçevesinde bize ulaşmaktadır" vs. diyerek, bu haberlerin içinden aradıklarını bulmaya çalışanların, buldukları malzemenin de kabul etmedikleri yollardan geldiğini, hesaba katmaları gerekmektedir. Çünkü çeşitli bölgelerde başka başka Yesevî dervişleri tarafından derlenip; Divan-ı Hikmet adı altında bir araya getirilen hikmetler, esaslarından fazla birşey kaybetmemişler, Yesevîlik'in bütün hususiyetlerini taşımışlardır. Böylece hikmetler bir şahsın eseri olmaktan çıkmış, *ortak bir inanç ve düşüncenin mahsulleri* haline gelmişlerdir.¹¹¹

İkinci önemli bir husus da Yesevîlik üzerindeki araştırmaları; "yayıldığı bölgelerde şîi vs. gibi cereyanların tesiri altında kalmıştır" diyerek meselenin sadece bir yönünü dikkate alıp, Ahmed Yesevî'nin, Yusuf Hemedânî gibi büyük bir İslâm âlimi ve

¹⁰⁷ Barthold-Köprülü, a.g.e, s.192; F.H.Tökin, "Yesevîlik", s.39

¹⁰⁸ el-Hafnî, a.g.e., s.430; I. Melikof, a.g.e., s.172

¹⁰⁹ Barthold- Köprülü, a.g.e., s.189; K. Eraslan, Seçmeler, s.36 vd.

¹¹⁰ Bkz. Barthold, Dersler, s.128 vd.; I. Melikof, a.g.e., s.172; K. Eraslan, a.g.e., s.36 vd.

¹¹¹ K. Eraslan, Seçmeler, s.37; Bkz. M. Kara, *Bursa'da Tarikatlar II*, Bursa 1993, s.42 vd.

mutasavvıfının eğitiminde kalarak, bizzat şeyhi tarafından halife seçildiğini¹¹² ve yetiştiği çevrenin - yukarıda bahsedildiği gibi- bilhassa Haneî fakîh ve ulemalarının pek çok bulunduğu büyük bir İslâm merkezi olduğunu, nazar-ı dikkatlerden uzak tutmak bizi, daha fazla yanıltabilir kanaatindeyiz.

2- Yesevîlik'in Türkiye'deki Tasavvufî Hareketlere Tesirleri:

Hoca Ahmed Yesevî kuvvetli şahsiyetiyle, Türkler arasında asırlarca yaşayan büyük bir tarikat kurdu ki, bu *bir Türk sûfisi* tarafından halis bir Türk çevresinde kurulan *ilk büyük Türk tarikatıdır*.¹¹³ O bütün İslâmî tarikatlerde usul olduğundan, daha hayatında birtakım halifelerini muhtelif Türk sahalarına yollamıştı. Bunlardan birçoğu unutulmuşsa da, asıl büyük şeyhlerin hatırası hala saklı bulunmaktadır.¹¹⁴ Ahmed Yesevî 1166'da vefatından sonra da, Türk velilerinin silsilelerinin başıdır ve Türkistan büyüklerinden çoğunun nisbeti kendisinedir.¹¹⁵ Bu Türk şeyhleri daha ziyade Orta Asya Türk dervişliğinin hususiyetine uygun olarak, büyük merkezlerden uzak, ücra köşelerde tekkeler kurup etraflarına dervişler toplamak suretiyle,¹¹⁶ İslâmiyetin ve tasavvufun her tarafa yayılmasını sağlamışlardır.

Yesevî tarikatı dervişlerinin *Anadolu'ya* gelişleri de, bilhassa Mâverâünnehr'in Moğol Orduları tarafından istila edilmesinden sonradır ki; diğer tarikat mensupları ile karışarak yeni vatanlarına gelmişler, buralarda Yesevî anane ve menkâbesini XIII. yy'dan

¹¹² Reşehat, s.9 vd.: Bkz. R. Fırlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, İstanbul 1994, s.108 vd.

¹¹³ F.Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.114; H.Bice, a.g.e., s.XIV

¹¹⁴ Bkz.F. Köprülü, a.g.e., s.86; F.H. Tökin, a.g.m., s.41

¹¹⁵ Aynı zamanda kendi öz sülalesinden pek çok veli gelmiştir ama bıraktığı *dört halifesi* çok meşhurdur: İlk müşîdi Baba Arslan'ın oğlu *Mansur Ata, Said Ata, Süleyman Ata, Hakim Ata* { bkz. Reşahat, s.11 vd.; F. Köprülü, "Orta Asya Türk Dervişliği Hakkında Bazı Notlar", *T.M.*, XIV (1964) s.259 vd.; Barthold, Dersler, s.129} F. Köprülü; bu makalesinin bilhassa Ahmed Yesevî'nin halifeleri konusunda ilk mutasavvıflardaki bilgilerin tamamlayıcısı olduğunu belirtmektedir.

¹¹⁶ F. Köprülü, Türk Dervişliği Hakkında Notlar, s.262

itibaren yaymağa başlamışlardı. (Fakat aslî vatanından daha karışık ve tarihî gerçekten çok daha uzak bir hüviyete bürünmesine de sebep olmuşlardır.)¹¹⁷

Nitekim ilk Türk tarikatı olan Yesevîlik ile, en büyük Türk tarikatı olan Bektaşîlik'in; -en azından- yayılma alanlarının benzerliği dahi, *Hacı Bektaş'ın Ahmed Yesevî'den etkilendiğini*¹¹⁸ ve O'na ait ananelerin (turna şekline girmek, güvercin olup uçmak vs.) Hacı Bektaş Velî'de de görülmesi, Bektaşîlerin Yesevî ananelerini benimsediklerini gösterir.¹¹⁹

Vilayet-nâme'ye göre de: "Ahmed-i Yesevînin halifesi Lokmân-ı Perende Hacı Bektâş-ı Velî'ye hocalık etmiş, hatta "Hacı" adını da Hacc'a-bişi getirmesi sebebiyle O vermişti".¹²⁰ Her ne kadar bu bilgileri kuvvetlendirecek başka deliller yoksa da, Hacı Bektaş'ın Yesevî'ye mensubiyet iddiası sonradan çıkmamış, ilk zamanlardan beri yapıla gelmiştir.¹²¹ Belki de Ahmed Yesevî şöhreti yüzünden Bektaşî geleneğine sokulmuştur.¹²² Fakat en azından silsilesi itibariyle *Yesevîlik'in Bektaşîlik'i doğurduğunu*¹²³ veya teşekkülünde mühim bir âmil olduğunu¹²⁴ ve Türkistan'da nasıl Nakşîbendîliğe yaklaştı ise, Türkiye'de de XIV. asırda Bektaşîliğe karışması neticesinde, büsbütün yok olduğunu¹²⁵ görmekteyiz.

Yine, Horasan da daha XIII. asırda *Hayderîye* tarikatının doğmasında tesiri olan Yesevîlik, bu asrın ikinci yarısında Bektaşîlikle beraber Babaî hareketinin teşekkülünde de

¹¹⁷ F.Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.57 vd.; Anadolu'ya gelen insanların karışık yapılarına daha önce işaret edilmişti.

¹¹⁸ Bkz.I.Melikoff, "Yunus Emre ile Hacı Bektaş", *İ.Ü.E.F. T.D. ve E.D.*, XX (Aralık 1972) İstanbul 1973, s.28 vd.; F. H.Tökin, "Yesevîlik", s.39 vd.; A.Y.Ocak, *Kalenderîler*, s.41

¹¹⁹ I. Melikoff, "Ahmed Yesevî...", s.62 vd.

¹²⁰ Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı: Velî-Vilâyet-nâme, s.5-7

¹²¹ *Makâlât-ı Hacı Bektaş-ı Velî*, (nşr. E.Coşan) İstanbul ?, s.XXXIII vd.

¹²² Vilayetnâme, s.103 (Açıklama Kısmı) Ahmed Yesevî ile Hacı Bektaş'ın münasebetine Bektaşîlik kısmında değinilecektir.

¹²³ Bkz. Ö. R. Doğrul, *Tasavvuf*, s.116; K. Eraslan, *Seçmeler*, s.46; E. B. Şapolyo, *Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara 1972, s.247

¹²⁴ F. Köprülü, "Ahmed Yesevî" İ.A.I, s.213; A. Y. Ocak, "Anadolu Sûfliğinde Yesevî Geleneği", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, (26-27 Eylül 1991 Ankara) Ankara 1992, s.84

¹²⁵ I.Melikoff, "Ahmed Yesevî ve Türklerde İslâmiyet", s.66

mühim bir âmil oldu.¹²⁶ Bunların yanı sıra *meslek-i fütüvvet*, *Rufâîlik*, *Kalenderîlik* gibi tarikatlerle de Yesevîlik arasında; hitap ettikleri kitleler ve metodları bakımından sıkı rabıta benzerlikleri görülmektedir ki bunlar, tesadüf eseri olmasa gerektir.¹²⁷

Bu kadar tasavvuf cereyanına çeşitli şekillerde az veya çok tesirlerde bulunan, bir mânâda kendisinden sonra yaşanan Türk asırlarının *mânevî pîri* olmak vasfını kazanan Ahmed Yesevî'nin;¹²⁸ ve *Kutadgu Bilig*'den sonra hitap ettiği kitlenin anlayabileceği bir dille yazılmış, Türk Edebiyatının en eski tasavvufi eseri sayılabilecek *Dîvan-ı Hikmet* adlı eserinin tesirlerini de unutmamak lazımdır. Bu mühim eser; Türk halk edebiyatının bir koluna tesir ederek, Anadolu Edebiyatında *Yunus Emre'nin ilâhîlerini* de etkilemiş olduğundan, dervişlik hayatının övgüsü, ilâhî aşkın coşkusu vs. gibi Dîvan-ı Hikmet'ten pek çok motifi, Yunus'un ilâhîlerinde görmemek imkansızdır. Ahmed Yesevî'nin yarattığı edebî tür ve hikmetleri; Anadolu'nun en büyük mutasavvıf Türk halk şairi Yunus Emre'nin sesiyle ilâhîler tarzı şeklinde yankısını bulmuş ve bu güne kadar yaşamaya devam etmiştir.¹²⁹

Öyleyse şunu rahatlıkla söyleyebilmek mümkündür ki; her ne kadar *Yesevîlik Anadolu'da tarikat olarak yayılamamışsa da*,¹³⁰ Ahmed Yesevî'nin irşad için yeni vatanlaşan bu memlekete gönderdiği *Alp Erenler veya Horasan Erenleri* diye adlandırılan

¹²⁶ Bkz. Barthold-Köprülü, a.g.e., s.194; E.B.Şapolyo, a.g.e., s.247; A.Y.Ocak, a.g.m., s.81-84; Ö.R.Doğrul, Tsavvuf, s.116

¹²⁷ F.Köprülü, "Anadoluda İslâmiyet", s.301-302; A.Y.Ocak, Kalenderîler, s.61-62 İlerleyen konularımız içerisinde zikredilen tarikatlerin birbirleriyle münasebetleri ve tesirleri daha detaylı ele alınacağından, fikir vermesi bakımından bu kadar izahı kafi görüyoruz.

¹²⁸ M. Kafalı, "Ahmed Yesevî, Yaşadığı Devir ve Onu Yetiştiren Çevre", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu*, (26-27 Mayıs 1993 Kayseri) Kayseri 1993, s.167

¹²⁹ Bkz.I.Melikoff, "Ahmed Yesevî ve Türkler'de İslâmiyet", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, 26-27 Eylül 1991 Ankara, Ankara 1992, s.62 vd.; Ayrıca "Yunus Emre ile Hacı Bektaş" isimli makalesinde bu iki muâsır insanın birbirlerine tesirlerini araştırırken yukarıdaki konu ile ilgili de önemli bilgiler (bkz. s.27 vd.) vermektedir. Yine A.Gölpınarlı Melâmîlik ve Melâmîler (1931) adlı eserinde (s.168): "Yunus Emre Ahmed Yesevî'nin adeta bir muakkibidir" derken; *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1961, adlı eserinde, (s.111-112) otuz yıl önce söylediğinin tam tersini söyler ve "Yesevî'nin şiir bakımından tesirinin sadece Türkistan'da olduğunu söyler.

¹³⁰ S. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, s.333 ve nu. 38; M. Kara, Bursa'da Tarikatlar II, s.11; İ. Z. Eyuboğlu, *Hacı Bektaş Velî*, İstanbul 1992, s.122

halefleri, O'nu yüzyıllar boyunca nesilden nesile devam edecek şekilde Türkiye'de yaşatmışlardır.

Ahmed Yesevî'den Anadolu'ya ulaşan halkalar arasında; *Sarı Saltuk Baba, Ahî Evren, Yunus Emre, Geyikli Baba, Hacı Bayram-ı Velî* ve Budin fethinde yer alan *Gül Baba*'ya kadar uzanan binlerce pîr'in varlığı, Ahmed Yesevî'nin kendisinden sonraki yüzyıllara mânen hükmedişinin ifadesidir.¹³¹

Yine Ahmed Yesevî'den kopup gelen, daha sonra yalnızca Hacı Bektaş Velî'ye nisbet edilerek ifade edilen -zaman içinde mânâ bakımından saptırılan- "Eline (Devlet), Beline (hudud, sınır), Diline (lisan) sahip ol" düsturunda esas mânâsını bulan ve sanki yüzyıllar sonrasını görerek çoğu ümmî olan Milletinin yaşamasını temin için¹³² verdiği bu esaslı formülde, O'nun deha ve tesirlerini görmek için kâfidir.

XVII.yy'da bile, *Evliya Çelebi*'nin kendi şeceresini Ahmed Yesevî'ye bağlaması¹³³ -tarihî gerçeğe uysun-uymasın -ve birtakım Yesevî tarikatı erbabının türbelerini çeşitli yerlerde göstermesi,¹³⁴ Yesevîliğin Anadolu'da ne kadar güçlü tesirler bıraktığını -ve Türkiye'deki Tasavvufî hareketleri etkileyen âmillerin kaynaklarını - anlatmaya sanınız yeterlidir.

B- TÜRKİYE'DEKİ TASAVVUFÎ HAREKETLERİN SEYRİNİ ETKİLEYEN ÂMİLLER

Daha önce de belirtildiği gibi, XI. asrın başlarından itibaren Anadolu'ya ekseriyetle keşif hareketi arzeden Türk göçleri; Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşundan (1040) itibaren Malazgirt Zaferi'ne kadar (1071), zaman zaman devletin de teşvik ve himayesiyle fasılasız bir şekilde devam etmişti. Bu akınlarla¹³⁵ yıpranıp karşı koyma gücü kırılan Bizans'ın Malazgirtte perişan olmasından sonra, asırlardır Anadolu'ya sel gibi akan Türk

¹³¹ M. Kafalı, a.g.m., s.167

¹³² M. Kafalı, a.g.m., s.168

¹³³ Bkz. Evliya Çelebi, *Seyahatname I*, (nşr. M. Çevik) İstanbul 1993, s.7

¹³⁴ Seyahatname II, s.423, III, s.153; M. Kara, Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler II, s.36 vd.

¹³⁵ A. Refik, Tarih-i Umumî VI, s. 313; O. Turan, Türk Cihân

Hâkimiyeti I, s. 202 vd.; P. Wittek, Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu, s. 45

muhaceretinin ilk safhası başarıyla tamamlanarak, süratli bir yayılma ve yerleşme dönemi başlamıştır.¹³⁶ İkinci büyük safhası da çeşitli sebep ve zaruretlerle değişik Türk kavimlerinin XIII. ve XIV. asırlarda Anadolu'ya gelişleri ve Orta Anadolu'dan sahillere kadar yayılmalarıyla-"*Türkleşme*"¹³⁷ hadisesi-büyük ölçüde tamamlanmıştır.

Nitekim, XI.yy'da Kuzeyden *Kıpçaklar*'ın sıkıştırmasından dolayı batı ve güneye doğru hareket eden *Oğuzlar*,¹³⁸ XIII.asır başlarında *Hârezmşahlarla Karahıtaylar* arasındaki şiddetli mücadele ve savaşlarda yakılıp tahrip edilen Semerkand ve katliamlar yapılarak yıkılan Karahıtay Devleti ahalisi,¹³⁹ aynı sıralarda Büyük Selçuklu Devleti'nin uzun mücadelelerine rağmen yine Hârezmşahlar tarafından ortadan kaldırılması sonucunda perişan olan¹⁴⁰ muhtelif milletlere mensup insanlar, sığınak olarak hep Anadolu'yu görmüşlerdi.

Yine Türkiye'ye XIII.yy'ın başlarında; *Moğollar'ın Hârezmşahlarla* mücadeleleri, bilhassa İslâm âlemini hiçbir engel tanımaksızın bir sel gibi süpüren Moğollar'ın,¹⁴¹ Mâverâünnehr, Horasan ve bunun dışındaki hatta Diyarbakır'a kadar olan beldelerde, şiddetli katliamlar yapması neticesinde,¹⁴² buralardan kaçan insanlar akın ediyordu. Çünkü İbn-i Esîr'in "Kadîm-i Zamandan beri duyulup-görülmeyen bu belâ ve musibetlerden, Allah'ın lütuf ve merhametini istirham ediyor, kurtarmasını temennî ediyoruz" dediği "Moğol fitne ve fesadı"¹⁴³ önünde, hiç kimsenin kalması mümkün değildi.

¹³⁶ M. H. Yinanç, Anadolu'nun Fethi I, s. 168; O. Turan,

Selçuklular Tarihi, s. 281 vd.; P. Wittek, a.g.e., s. 45

¹³⁷ F. Sümer, Oğuzlar, s.117 vd.; M. H. Yinanç, a.g.e. I, s.168; O. Turan, Selçuklular Tarihi, s.284; P. Wittek, a.g.e., s.45

¹³⁸ Barthold, Dersler, s. 102; O. Turan, Türkiye, s. 3 vd.

¹³⁹ İ. Kafesoğlu, *Hârezmşahlar Devleti Tarihi*, Ankara 1992, s. 187 vd.; O. Turan, Selçuklular Tarihi, s. 262, 271

¹⁴⁰ Bkz. İ. Kafesoğlu, Hârezmşahlar..., s. 123 vd.; O. Turan, Selçuklular Tarihi, s. 274 vd.

¹⁴¹ A. Refik, a.g.e. VI, s. 305 vd.; İ. Kafesoğlu, Hârezmşahlar..., s.236; O.Turan, Selçuklular Tarihi, s.274

¹⁴² İbnü'l-Esîr, *el Kâmil Fi't-Tarih XII*, Beyrut 1982, s. 495 vd.; Moğollarla Hârezmşahların mücadeleleri için bkz.

İ. Kafesoğlu, a.g.e., s. 236 vd.

¹⁴³ Bkz. İ. Esîr, a.g.e. XII, s. 499 vd.

İşte, Moğol istilası sonucunda yaşanamayacak duruma gelen *Türkistan, Horasan, Erran, Azerbaycan ve İran'dan* pek çok Türkmenle beraber, ulemâdan, tâcirlerden ve sanatkârlardan, köylü-şehirli, yerleşik-yarı yerleşik mühim bir nüfus gelerek, Anadolu'da eski yaşantılarına da uygun gelecek yerlere yerleştiler.¹⁴⁴ Ayrıca buralara, müslümanlığı telkin ve neşretmek veya yeni kurulan emaretlerin hizmetinde çalışmak üzere zikredilen çeşitli sebeplerle, muhtelif İslâm diyarlarından şeyh ve dervişler de gelmişlerdi.¹⁴⁵ Mensup oldukları tarikatleri ve besledikleri fikirleri Anadolu'da hızla yaymağa başlayan bu şeyh ve dervişler¹⁴⁶ daha sonraki tarihlerde, özellikle dînî alanda büyük gelişmelere - bazen de menfî neticelere - sebep olacak bir dönemin temellerini teşekkül ettirmeye başlamışlardı.¹⁴⁷

Daha ilk Selçukîler zamanından itibaren "*Darü'l-Cihâd*" olan Anadolu'ya, Oğuz boylarıyla beraber birçok Türkmen "*Babası*"ının, Türkistan, Hârezm ve Horasan sahalarından "*Yeseviyye*" tarikatına mensup dervişlerin, "*Horasan Sûfileri*" dediğimiz "*Melâmetiyye*" şubelerine mensup şeyhlerin göçtükleri bir vâkıadır. Bunların yanı sıra Irak, Suriye ve İran'dan türlü türlü akîdelere mâlîk insanların gelip kısmen, -yeni teessüs eden- İslâm şehirleriyle, yavaş yavaş İslâmlaşmağa başlayan eski merkezlerde yerleştikleri görülmektedir.¹⁴⁸

Yine, XIII.yy'ın başlarından itibaren Anadolu'da; *Mevlevîlik* ve *Bektaşîlik* gibi - *aşk ve cezbe*yi esas tutan - Melâmetiyye neşvesinden de etkilenen tarikatler; *Fütüvvet ehli*,¹⁴⁹ *Kâzerûniyye*, *Rifâiyye*, *Vefâiyye (Babâiyye)*, *Haydâriyye*, Şîî-Bâtınî tesirlerden de

¹⁴⁴ F. Sümer, Oğuzlar, s. 132; P. Wittek, Menteşe Beyliği, s.14; W. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, (nşr. A. Yaran) Ankara 1988, s.240

¹⁴⁵ M. H. Yinanç, a.g.e. I, s.27,172; F. Sümer, a.g.e., s.132; Ç. Uluçay, İlk Müslüman Türk Devletleri, s. 87; D. Kuban, "Anadolu-Türk Şehri", V. D. VII, s. 60 vd.

¹⁴⁶ A. Refik, a.g.e. VI, s. 305 vd.; A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s. 19; H. Z. Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, İstanbul 1976, s.359; F.Sümer, Safevî Devleti'nin..., s.7

¹⁴⁷ Bkz. C. Cahen, Anadolu'da Türkler, s. 344 vd.; O. Çetin, a.g.e., s. 91 vd.

¹⁴⁸ F. Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyet", s. 295 vd.

¹⁴⁹ A.Gölpınarlı, Yunus Emre ve Tasavvuf, s.9; A.Y.Ocak, "Emirci Sultan Zâviyesi", *İ.Ü.E.F.T.E.D.*, IX (İstanbul 1978) s. 132

etkilenecek gelen, hatta şekil ve kıyafet bakımından birbirine çok benzeyen *Kalenderîler* ve *Rûm Abdalları* gibi zümreler¹⁵⁰ görülebilmekteydi.

Bu esnada Anadolu'da; adlarına kurulmuş birer tarikatleri olmasa bile, müfrit taraftarları ve aleyhtarları da bulunan *Celâleddîn-i Rûmî*, *Evhâdeddîn Kirmânî*, *Fahreddîn Irâkî*, *Necmeddîn Dâye*, *Sadreddîn Konevî*, *Hacı Bektaş-ı Velî*, *Ahî Evren* gibi, tasavvuf tarihinde pek derin tesirler ve izler bırakan büyük mutasavvıfların¹⁵¹ bulunduğunu da müşâhede etmekteyiz.

Mezkûr sebeplerle vuku bulan bu göçlerde; değişik tasavvuf mekteplerine bağlı sünnî veya bâtinî derviş gruplarından Mâverâünnehr, Hârezm, Horasan, Azerbaycan ve Suriyeden gelenlerin ekserisi Türk olmakla beraber, İran ve Arap asıllı olanlar da vardı. Dolayısıyla bunların herbiri, geldiği muhitin fikir cereyanlarının da etkisi altında bulunduklarından, XIII.yy'larda Türkiye, değişik tasavvuf akımlarının kaynaştığı ve yeni sistemlerin ortaya çıktığı, renkli bir ülke ve faaliyet sahası¹⁵² haline gelmişti.

a- Anadolu'ya Yerleşmeye Başlayan Şeyh ve Dervişlerin Faaliyetleri:

Yeni açılan Anadolu kıtasına, çeşitli meslek ve meşreb özellikleriyle gelen bu insanların yanlarında:¹⁵³ "*Baba, Dede, Abdal*" lakaplı Türkmen şeyh ve dervişleri¹⁵⁴ de gelerek yerleşmişlerdi. Anadolu'nun pek çok bölgelerinde "Abalı Dede, Baba Yakub, Baba Yakub Deresi, Dedeler, Dedetepe, Süleyman Dede, Yağmur Baba, Yakub Abdal,¹⁵⁵

¹⁵⁰ A. Gölpınarlı, M.Celâleddin, s. 19 vd.; A.Y. Ocak, a.g.m., s. 133 Ş. Turan, *Türk Kültür Tarihi*, Ankara 1990, s. 118

¹⁵¹ F. Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyet", s. 294 vd.; N. Çağatay, "Mevlâna Devri Selçuklu Türkleri'nin Sosyo- Ekonomik Sorunları", *Hikmet Bayur Armağanı*, Ankara 1985, s. 335; A. Y. Ocak, a.g.m., s. 132 vd.; M. Şeker, Anadolu'nun Türkleşmesi, s. 103-105

¹⁵² A. Y. Ocak, "Zâviyeler", *V. D., XII* (Ankara 1978) s. 254

¹⁵³ M. H. Yinanç, a.g.e. I, s. 172 vd.; A. Refik, a.g.e. VI, s. 305 vd.; İ. Kafesoğlu, Türk Millî Kültürü, s. 367

¹⁵⁴ F. Köprülü, "Baba", *İ.A.II*, s. 165 vd.; A. Gölpınarlı, Tasavvuftan Dilimize..., s. 5 vd.; İ. Kafesoğlu, a.g.e., s. 367. Ayrıca, "Baba, Dede, Abdal" lâkaplı şeyh ve dervişler ve faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz. F. Köprülü, "Abdal", *E.A.II*, s. 362 vd.

¹⁵⁵ A. Candar, *Anadolu Coğrafya Lugatı Sınaçları-I-Ankara*, Ankara 1938, s. 10, 27, 38, 80, 87, 88; M. F. Kırzioğlu, Kars Tarihi I, s. 324 vd.; H. Önkal, "Anadolu Selçuklu Devri Velî Türbeleri Hakkında Bazı Mülâhazalar", *T.T.K., S. 289* (1987), s. 318, 321

Abdalviranı, Abdallar, Yağmur Dede"¹⁵⁶ vs. gibi yer isimlerinin görülmesi, bu şahısların o günlerden beri devam eden faaliyetlerinin ve nüfuzlarının önemini, açık bir şekilde göstermektedir.

Türkiye'ye gelen bu "*kurucu dervişler*" veya "*veliler*"; âlim olmakla beraber, - asırlar boyunca tarikatleri yaşatan ve hatta, bazen ilk şeyhlerin koydukları esasları hayli değiştiren - sonraki şeyhlerden pek çoğu fazla tahsil sahibi değillerdi, belki lüzum da görmüyorlardı. İşte, Türk halkının din anlayışını açık İslâmî kâidelerden hayli saptıran kuvvet, -bazı- tarikatlerin bu hususiyetleriydi. Onların *Türkiye din tarihindeki* bu menfi rolü, tarih ve tasavvuf edebiyatımıza tamamen ters geçerek, çok büyük neticeler vermiştir.¹⁵⁷

Garib kıyafetleri, ağızlarda dolaşan kerametleri, meczûbâne yaşayışlarıyla eski "*Baksı-Kam*" ların hatırasını, İslâmî bir şekil altında yaşayan Türkmen Babaları, Oğuz boylarına anlayabilecekleri bir dil ile "İslâmiyetin eski kavmî ananelere tetabuk eden, sûfiyane fakat basit ve avâmî bir şekl-i muharrefini telkîn"¹⁵⁸ ediyorlardı. İlâhîler, şiirler okuyan, Allah rızası için halka iyiliklerde bulunan, onlara cennet ve mutluluk yollarını gösteren bu dervişleri de Türkler, eskiden beri dînî bir kutsiyet verdikleri ozanlara benzeterek hararetle kabul ediyorlar, dediklerine inanıyorlardı.¹⁵⁹ Türkmen Babaları da, daha epeyce iptidâî bir İslâmlık örtüsü altında tavsiye ettikleri görüşlerini anlatmak için, daha çok Türk halkının köylerde¹⁶⁰ ve göçebe muhitlerinde yaşayan kesimlerini tercih ediyorlardı. Bunda; ince tasavvufî konularla uğraşacak kadar bilgi seviyesine sahip olmamaları kadar, şehirlerdeki sünî çevreler ve şeyhlerle pek anlaşılamamalarının da rolü vardı. Fakat, şehirlerde istisnalarına da rastlanabilmekteydi.¹⁶¹ Mesela, Haydârlık'ın

¹⁵⁶ C. H. Tarım, *Kırşehir Tarih ve Coğrafya Lügatı*, Kırşehir 1940, s. 8-9; M. F. Kırzioğlu, a.g.e. I, s. 324 vd.; H. Önkâl, a.g.m., s. 318

¹⁵⁷ M. Akdağ, Türkiye'nin ... I, s. 41 vd.

¹⁵⁸ F. Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyet", s. 296 vd.

¹⁵⁹ F. Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.19; S. N. Ergun, *Türk*

Mûsikîsi Antolojisi I, İstanbul 1942, s.7

¹⁶⁰ I. Melikoff, "Yunus Emre ile Hacı Bektaş", s.30; F. Sümer, Safevî Devletinin..., s.7 vd.

¹⁶¹ A. Y. Ocak, "Zâviyeler", s. 255; P. Wittek, Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu, s. 24

kurucusu Kudbeddin Haydar'ın, meşhur halifelerinden *Hacı Mübarek Hayderî*'nin Konya'da, Mevlâna zamanında bir zâviyesi vardı.¹⁶²

Yeni teşekkül etmekte olan Anadolu Türk Cemaatlerini "*irşada*" koşan bu şeyh ve dervişler, kendilerine gösterilen itibar ve hürmetten istifade ile; -kuruluş halinde bulunmasına rağmen- medrese, câmi, hânîkâh, zâviye gibi hayır müesseseleri yaptırmakta pek cömert davranan *zenginlerin*,¹⁶³ ve *zamanın beylerinin onlara* birtakım muâfiyetler, haklar ve topraklar bahşetmek suretiyle iskânlarını sağlayarak himaye ve desteklerini vermeleri üzerine¹⁶⁴ kuvvetlerini ve faaliyet alanlarını oldukça genişletmişlerdir. Tabî'dir ki dayanışma içerisinde yapılan bu çalışmalar da, tasavvuf cereyanının Türkiye'nin her tarafında hızla yayılmasını, önemli ölçüde etkilemekteydi.

Bazılarının bilerek veya bilmeyerek iddia ettikleri gibi, asalak bir şekilde yaşayarak bu gibi kurumların yapılmasını hep başkalarından beklemeksizin, bizzat *şeyh ve dervişler de*, çeşitli yerlerde topraklar satın alıp zâviyeler kurmuşlar ve devamını sağlamak için de, vakıflar tahsis ederek¹⁶⁵ faaliyetlerini sürdürmüşlerdi. Hatta zamanın geçmesiyle büyük, zengin ve mahallî bir kudrete mâlik, Anadolu'nun birçok mntıkalarında, mesela *Emirci Sultan Ailesi* gibi, yüzlerce ve binlerce maddi-manevî kudrete sahip şeyh ailesi ortaya çıkmıştı.¹⁶⁶

Medreselerin ulaşamadığı, ulemânın varamadığı, varsa da halkın seviyesine inemediği yerlerde, gelen dînî ve içtimaî boşluk, zâviyelerinde faaliyetlerini sürdüren, tasavvuf ehli tarafından -devrine göre müsbet veya menfî bir şekilde- doldurulmuş, çoğu zaman halk "*fakı*" adını verdiği hocalar yerine bu şeyhleri dinlemeyi ve onlara bağlanmayı

¹⁶² Bkz. Eflâkî I, s.197

¹⁶³ M. Akdağ, Türkiye'nin...I, s.12 vd. O dönemlerde Kastamonu'da yapılan bazı hayır eserleri için bkz. Mehmed Behçed, *Kastamonu Asar-ı Kadîmesi*, İstanbul 1341, s.108 vd.

¹⁶⁴ Ö. L. Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", s. 292; İ. H. Uzunçarşılı, "XIV. ve XV. Asırlarda Anadolu

Beyliklerinde Toprak ve Halk İdaresi", *II.T.T.K.'ne Sunulan Tebliğ*, s. 504 vd.; A. Y. Ocak, "Zâviyeler", s. 261 vd.; M. Şeker, a.g.e., s. 105 vd.

¹⁶⁵ M. F. Kırzioğlu, Kars Tarihi I, s. 324 vd. ve 37. nu.nun izahı; ayrıca bkz. M. F. Kırzioğlu, "Selçuklular'ın Anı'yı Fethi", s. 117 not: 6; A. Y. Ocak, "Emirci Sultan ve Zâviyesi", s. 136-145

¹⁶⁶ Bkz. A. Y. Ocak, a.g.m., s.136 vd.; A. Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s.43

tercih etmişlerdi.¹⁶⁷ Çünkü bunların; daha rahat ve hoşgörölü ortamlara halkı, medreseden daha fazla kendine çekiyor;¹⁶⁸ buralarda anlatılan evliya menkıbeleri, kerametleri, birçoklarında yapılan mûsikî eşliğindeki özel ayinleri, kendileri gibi yiyip-içen, giyinen şeyhleri insanları daha çok etkiliyordu.¹⁶⁹ (Bunda da, Anadolu halkının tam mânâsıyla yerleşik hayata geçememesinin, dolayısıyla Kitâbî (Medrese) kültüre uzak olmasının payı büyük olmalıdır.)

Diğer taraftan, bilhassa Moğol istilasından kaçarak Anadolu'ya gelip yerleşen ama kısa bir süre sonra burada da, Moğol baskı ve tazyîkinin yolaştığı karışıklık ve sıkıntılar içerisinde bunalan insanlar, yine kendilerini çeşitli usullerle cezbeden şeyh ve dervişlere koşuşmuşlar, hatta onların öncülüğünde zaman zaman bu istilacıları durdurmaya çalışmışlardı.¹⁷⁰

Pek tabiidir ki bütün bunların yanı sıra pek çok iktisadî, içtimai, kültürel vs. hizmetler de bu şeyhlerin faaliyet alanları içerisindeydi: Cami ve mescidlerin karşılamaktan uzak kaldıkları "*sosyal merkezler*" olarak hizmet ifa eden tekke, zaviye yahut ribatlarını;¹⁷¹ "belki birgün ordan bir Hak kulu, Hak dostu, bir Hak aşığı, sâf can taşıyan bir derviş geçer de uğrar ve oturur"¹⁷² diye, yeni açılan veya boş bulunan yerleri "*şenlendirmek*", imar ve iskan etmek, dağdan bayırdan toprak açmak, iskan edilemeyecek kadar ıssız, تنها ve vahşi bir toprak ortasında, hırsız yatağı yerlerde yolların ve o civarın

¹⁶⁷ A. Y. Ocak, "Zâviyeler", s. 267; E. Güngör, İslâm Tasavvufunun Meseleleri, İstanbul 1991, s. 185 vd.; Ç. Uluçay, a.g.e., s. 203 vd.

¹⁶⁸ O. Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi I*, İstanbul 1939, s. 198; O. Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri I, Şemseddin Altun- Aba, Vakfiyesi ve Hayatı" *Belleten*, XI/42 (1947) s. 212; Z. Kazıcı, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, İstanbul 1991, s.207; Ç. Uluçay, a.g.e., s.203 vd.

¹⁶⁹ O. Turan, *Resmî Vesikalar*, Ankara 1988, s.39: 34 ve 35. vesika; A. Y. Ocak, "Zâviyeler", s. 267; E. Güngör, a.g.e., s.185 vd.; Ç. Uluçay, a.g.e., s.203 vd.

¹⁷⁰ C. Cahen, Anadolu'da Türkler, s. 337 vd.; M. Akdağ, Türkiye'nin...I, s. 43 vd.; H. Mazioğlu, "Selçuklular

Devrinde Anadolu'da Şairler", *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1972, s. 299 vd.

¹⁷¹ P. K. Hitti, İslâm Tarihi II, s. 674; D. Kuban, a.g.m., s. 60 vd.; M. A. Köymen, "Selçuklu Devri Kaynakları Olarak Vakfiyeler", *Atidél Convengodi Napoli*, (24-26 Settembre 1974) Estrarto, Napoli 1976, s. 157

¹⁷² T. Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara 1985, s. 97 vd.

emniyetini sağlamak üzere kritik yer ve yol boylarında açarak, ¹⁷³ " *âyende ve revende*"nin barınma vs. gibi ihtiyaçlarını karşılayarak, ¹⁷⁴ çok şumullü hizmetleri başarıyla gerçekleştirmişlerdir.

Bilhassa Moğol istilâsıyla başlayan çöküntü devrinde bu *şeyhler*; iki taraflı roller oynamışlar, tasavvufa yönelen halka nüfûz etmek için, kendilerini vasıta kılan beylere tesir ederek, hem halk üzerinde bir otorite kurmaya, hem de elde ettikleri bu otoriteleriyle beyleri, nüfûzları altına almaya ¹⁷⁵ muvaffak olmuşlardı. Böylece; siyasîlerle halk arasında denge unsuru olarak, bazen savaşmak üzere olan orduları bile sulh akdetmeye mecbur bırakmışlardır. ¹⁷⁶ Yine, içtimaî yardım müessesesi olan tekkelerinde, zenginlerin yardımlarını halka dağıtarak, hem fakirlerin melce ve istinâtgâhı hem de zengin-fakir yakınlaşmasını, ¹⁷⁷ saygı ve sevgisini düzenleyen *sosyal denge vasıtası* olmuşlardır.

Yeni toplumun göçebelerini yerleştirme gayretinin temsilcisi ve çekirdeği olan şeyh ve dervişlerin bu *kurumlarında*, ¹⁷⁸ bilhassa şiir ve mûsikî âyinlerinde yer aldığı için, bununla ilgili bestekârlar, sanat âletleri ve dalları pek intişar etmişti. ¹⁷⁹ Bu müesseselerde beden terbiyesi ve spor faaliyetleri de icrâ edilip, ¹⁸⁰ bünyelerindeki kütüphaneleriyle ilme ve irfâna çok büyük hizmetler yapılmıştı. ¹⁸¹ Hatta bu *tekke ve zâviyeler*; tedâvîsi mümkün olan bütün rûhî, psikolojik veya cüzzam vs. gibi çeşitli hastalık illetlerinin tedâvî edildiği hastane vazifesi de görmüştü. ¹⁸² Buralarda değişik iyileştirme metotları geliştirilerek,

¹⁷³ Bkz. Ö. L. Barkan, a.g.m., s. 296 vd., 301; İ. H. Uzunçarşılı, a.g.m., s. 505; Z. Kazıcı, a.g.e., s. 207; M. Behçet, Kastamonu, s. 56 vd.

¹⁷⁴ Ö. L. Barkan, a.g.m., s. 294 vd.; D. Kuban, a.g.m., s. 60 vd.; İ. H. Uzunçarşılı, a.g.m., s. 505; T. Baykara, a.g.e., s. 97. İbn Batuta XIV.yy'da geldiği Anadolu'da her gittiği yerde rastlayıp misafir olduğu bu zâviyelerdeki hizmetleri dünyanın başka hiçbir yerinde görmediğini belirterek bu müesseseleri öve öve bitiremez. Bkz. İbn Batuta, Seyahatname I, s. 194 vd.

¹⁷⁵ A. Gölpınarlı, Mevlâna'dan sonra Mevlevîlik, s.13

¹⁷⁶ Mateos, s. 314 vd.

¹⁷⁷ O. Ergin, Türkiye Maarif Tarihi I, s. 202

¹⁷⁸ D. Kuban, a.g.m., s. 60 vd. Z. Kazıcı, a.g.e., s. 206

¹⁷⁹ S. N. Ergun, a.g.e.I, s.7 vd.; O. Ergin, a.g.e.I, s.197; O.Turan, Vesikalar, s.37 vd.; E.Güngör, a.g.e., s.197; Z.Kazıcı, a.g.e., s.207; S.Uludağ, *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ*, Bursa 1992, s.27 vd., 286 vd.

¹⁸⁰ O. Ergin, a.g.e. I, s. 194 vd.

¹⁸¹ M. Behçet, a.g.e., s. 58, 101; O. Ergin, a.g.e. I, s. 197; T. Baykara, Konya, s. 91 vd.

¹⁸² O. Ergin, a.g.e.I, s.203 vd.; T. Baykara, Konya, s.97; M. Önder, *Mevlâna Şehri Konya*, Konya 1962, s.111. Tekke ve Zâviyelerin Çeşitli Sağlık Hizmetleri için bkz. S.Ünver, "Türkiye'de Eski Ruh Sağlığı Üzerine Bir Deneme", *Türk Folkloru Araştırmaları*, S.196 (Kasım 1965) s.3911 vd.; S. Ünver, "Anadolu

bugünkü "*ruh sağlığı dispanserleri*" gibi çalışmış; o dönemde Anadolu'da hastanelerin ulaşamadığı yerlerde, sadece madden değil mânen ve rûhen de çöken veya çeşitli hastalıklara yakalanan insanlara ümit ve sığınak ocağı olmuşlardır.¹⁸³

Diğer taraftan, bilhassa mutasavvıf şeyhler ile Türkmen Babaları; çeşitli din ve mezhepler arasındaki ayrılıkları kısaca zikredilen faaliyetleriyle dostluğa çeviriyor; din farkı gözetmeden yoksullara, muhtaçlara ve hastalara yardım ediyor, bu sayede İslâmiyetin cazibesi yabancı din mensuplarını da kendisine çekiyordu. Böylece Türkiye'de XIII. asırda; Türk-İslâm Medeniyetinin çok yüksek bir seviyeye erişmesi, Moğol istilâsı ile tasavvufun gelişmesi, pek çok yerde medrese ve zâviyelerin açılması, şeyh ve müridlerin çoğalması İslâmlaştırmaya da tesir ediyordu. Her taraf da ve özellikle hudutlardaki tekkelerde yapılan hizmetlerle İslâmlaştırma¹⁸⁴ ve Türkleştirme hadisesi de büyük bir başarı ve hızla gerçekleştiriliyordu.

***b- Türkiye Selçuklu Sultanları ve Diğer Devlet Ricali Tarafından
Tasavvufi Faaliyetlerin Desteklenmesi:***

Türkiye Selçukluları Devleti Kurulurken, bunun ilk zamanları Anadolu fütûhatı ile geçmiş, evvela Bizans ve arkasından Haçlılarla uğraşılmış, nihayet XII.yy'ın son yarısında bu mücadeleler eski hızını kaybederek, ilmî, içtimâî, dînî vb. çok yönlü bir kalkınma ve îmar hamlesi başlatılmıştır.¹⁸⁵

Devlet, hem eski bir Hıristiyan ülkesinde kurulduğundan, hem de nüfusun çoğunluğunu oluşturan göçebe Türkmenler henüz sathî bir surette İslâmlaştığından, ülkede İslâm din ve kültürünü kuvvetlendirmek maksadiyle çok büyük gayretler sarfedilmişti. Sultanlar Şark'tan alimler, hukukçular, şairler vs. getirtmiş; onlara medreseler ve zâviyeler tahsis etmişlerdi.¹⁸⁶ Ermeni Emirlerinden aldığı Maraş, Antep, Adıyaman civarlarında

Selçuklu Laik Hastaneleri ve Ruh Sağlığı Hizmetleri", *S.A.D.*, IV. (Ankara 1975)s.215 vd. 218; İ. K. Gürkan, "Selçuklu Hastaneleri", *Malazgirt Armağanı*, (Ankara 1972) s.35 vd.

¹⁸³ Bkz. nu.182. ki makalelerde belirtilen yerler.

¹⁸⁴ O. Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti II*, s. 167

¹⁸⁵ H. Edhem, *Düvel-i İslâmiyye*, s. 210 vd.; İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi I*, Ankara 1988, s. 22

¹⁸⁶ O. Turan, *Selçuklular Tarihi*, s.357; H. Mazioğlu, a.g.m., s.298

hutbe okutmak için 77 müslüman minberini kuran *I.Mesud* (1116-1155)'un, basiret sahibi oğlu *II.Kılıç Arslan* (1155-1192)¹⁸⁷, da, birçok Selçuklu sultanı gibi yüksek İslâm terbiyesi görmüş münevver bir şahsiyeti.¹⁸⁸ Aksaray şehrini inşa edip orasını kendisi için askerî bir üs haline getirirken, Azerbaycan'dan celbettiği âlim, şeyh ve sanatkârlara hemen medrese, zaviye vs. yaptırmıştı ki onun bu gayretleri; Şark memleketlerinden pek çok ilim ve tasavvuf ehlinin de bu hudut bölgesine İslâmiyeti kuvvetlendirmek için kendiliğinden gelmesine sebep oluyordu.¹⁸⁹ *Aynı Sultan*; memlekette siyasî birliği sağlamak için uğraşırken Sivas hükümdarı *Danışmendli Yağı-Basan* ile savaşmaktan: "Dînî reislerin ricası üzerine vazgeçiyor" ;¹⁹⁰ 1157-1158'de Besni ve Gisan (Keysun/Göksun)'un alınmasından sonra Franklar ve Ermenilerle yapmış olduğu sulh ve dostluğu takviye için de, "yine aynı rical ile istişare ediyor", onların muvafakatını alıyor¹⁹¹ ve ricalarını kırmıyordu.

Bazı müfrit fikirleri sebebiyle, Halep ulemasının fetvası üzerine *Selahaddin Eyyubi* tarafından idam edilen (1185-1196), İran'lı mutasavvıf filozof *Şehabeddin Sühreverdi'i Maktûl* Anadolu'ya geldiğinde de: *II.Kılıç Arslan* fevkaalede iltifat gösterip hoş karşılamış, Onun İshrakîyûn Felsefesini yaymasına ses çıkarmamış hatta ilgi duymuş, oğlu *II. Rükneddin Süleyman Şah* (1196-1204)'da, Tokat emirliği zamanında aynı şekilde davranmıştı.¹⁹²

Bir gün, *II.Rükneddin'in* huzurunda yapılan münazarada; mutaassıp bir dervişin dayanamayıp meclisteki filozofa tokat atması karşısında ses çıkarmayan Sultana; huzurunda bu cür'ete müsaade ettiği için filozofun sitem etmesi üzerine; "eğer ben hakîmlerin mezhebini alenî surette müdafaa edecek olsam halk ikimizi de mahveder"¹⁹³

¹⁸⁷ Anonim Tevârih-i Al-î Selçuk, s. 25 metin: s. 38

¹⁸⁸ Ebu'l-Ferec II, s. 463; Z. V. Togan, Umumî Türk Tarihi, s. 215; H. Mazioğlu, a.g.m., s. 298

¹⁸⁹ O. Turan, Selçuklular Tarihi, s. 357; H. Mazioğlu, a.g.m., s. 298

¹⁹⁰ Mateos, s. 315; O. Turan, Türkiye, s. 198

¹⁹¹ Bkz. Mateos, s. 318

¹⁹² Bkz. Ebu'l-Ferec II, s. 486; İ. H. Uzunçarşılı, a.g.e. I, s. 22 vd.; Ç. Uluçay, a.g.e., s. 211; H. Mazioğlu, a.g.m., s. 298

¹⁹³ V. Hammer, *Osmanlı Tarihi I*, (nşr. M. Çevik-E. Kılıç)

İstanbul 1989, s. 46; Z. V. Togan, a.g.e., s. 205;

demesine rağmen, "İtikâdî bozuk inancı zayıf vs." gibi isnatlara uğramaktan kurtulamamıştı.¹⁹⁴ Ama hadisenin bizce önemli olan tarafı; XII.yy'ın sonlarında bile halkın rağbetine mazhar olan tasavvuf ehlinin müsamaha ile karşılanması, hatta belki de Sultan tarafından güçlerinin fark edilmiş olması sebebiyle böyle bir davranışla karşılanmıştır.

II. Kılıç Arslan'ın oğullarından olan *I. Gıyâseddin Keyhusrev* (1192-1196/1205-1211)'de; babası gibi âdil, cömert, hayırlı ve dindar bir kişi olup,¹⁹⁵ Kayseri'de Cami-i Kebir (Ulucami) ve Gıyâsiyye-Şifâiyye Medresesi -veya Hastanesi- gibi pek büyük âbideler inşa ettirmekle¹⁹⁶ beraber, hânkâh ve zâviye yaptırmayı, evliya ve zâhidlerle düşüp kalkmayı ve onlara mal bağışlamayı da ihmal etmemiştir.¹⁹⁷

Onun oğlu *I. İzzeddin Keykavus* (1211-1220) ise; Abbasi Halifesi *Nâsır Lidinillâh*'a Hocası *Şeyh Mecdeddin İshak*'ı göndererek, *fütüvvet teşkilatı*na girmek istediğini ve kendisine fütüvvet şalvarı gönderilmesini istemişti.¹⁹⁸ *I. İzzeddin Keykavus*'un girmesinden sonra bu teşkilât, Anadolu merkezlerinde iyice kuvvetlenmiş, devrin genel eğilimine ve Anadolu'nun manevî muhitindeki fikrî cereyanlara uyarak, biraz daha tasavvufî rengini arttırıp esnaf teşkilatlarına nüfûz ederek *Ahîlikle* beraber anılır olmuş; pek çok şeyh, kadı, tacir vs. bu teşkilat içerisinde yer almıştı.¹⁹⁹ Böylece, iktisadî ve içtimaî bakımdan çok önemli faaliyetler yürüten Ahîler vasıtasıyla; *tasavvufî hayat ve kurallar da*, bu insanların bulundukları her çevreye ve Türkiye'nin en tenha yerlerine kadar

¹⁹⁴ Bkz. İbn Bibi, s. 59 vd.; Ebu'l Ferec II, s. 486; Hammer, a.g.e. I, s. 46; O. Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri I", s. 212 vd.

¹⁹⁵ Bkz. H. Edhem, *Kayseriye Şehri*, İstanbul 1334, s. 28

¹⁹⁶ Bkz. H. EDhem, a.g.e., s. 17 vd, 30 vd.; O. Turan, Türkiye, s. 291 vd.; İ.H.Uzunçarşılı, a.g.e. I, s. 24 vd.

¹⁹⁷ O. Çetin, Anadolu'da İslâmiyetin Yayılışı, s. 103

¹⁹⁸ Bu hadise için bkz. İbn Bibi, s. 128 vd.; F. Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 88. Ayrıca mezkûr Sultanın Halifeye fütüvvete girmek için yazdığı ve İbn Bibi'nin kendisinin bulup neşrettiğini söylediği mektubun metni konusunda bkz. İbn Bibi, s. 155 vd. Mutasavvıflara göre Peygamberden kalma bir yol olan fütüvvetin; fedekarlık, başkalarını kendi nefisine tercih etme gibi bazı düşünceleri, geniş ölçüde *Nişabur tasavvuf okuluna (Melâmetiyye)* sirayet etmiş ve orada fütüvvet; tasavvufî bir mahiyet kazanmış bu suretle önceleri toplum hayatında bir ideal iken bu defa ruhanî hayatta da bir ideal olmuş, Halife Nâsır bu topluluğu düzenleyerek buna ait şalvarı giymiş ve böylece fütüvvet teşkilatı, resmî bir teşkilât haline gelmiştir. {bkz. Sülemî, *Kitâbü'l-Fütüvve*, (nşr. S. Ateş) Ankara 1977, s. 3 vd.} S. Ateş tarafından kitabın son kısmına metni de eklenen Sülemî'nin bu kıymetli risâlesinde pek çok mutasavvıfın, fütüvvetin tanımı hakkında çeşitli tarifleri bulunmaktadır. Bkz. Eserin metin kısmı için a.g.e., s. 1-112

¹⁹⁹ F. Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 91

ulaşabilmiştir. Yine aynı Sultan, büyük İslâm mütefekkir ve sūfisi *Muhyiddin-i İbni Arabî* gibi, yüksek fikir sahiplerini de himaye edip, mesleklerine intisap etmiştir²⁰⁰ ki bu iki hadise dahi, Onun tasavvuf hayatına ve erbabına verdiği ehemmiyeti göstermeye kâfidir.

Anadolu'da siyasî birliği sağlayıp, maddi-manevî refah seviyesini arttıran, her tarafı hayır eserleriyle dolduran, âlim ve fâzıl *I. Alâeddin Keykubâd*²⁰¹ ise; elçileri tarafından Bağdad'da bulunduğu haber verilen *Bahaeddin Vele'd*'in, bir an önce saltanat merkezine gelmesini şiddetle arzu ederek, Onun Lârende'de *Emir Mûsa* tarafından çok iyi muamele gördüğü için kalmasına içerliyordu. Hatta hemen gelmesi için davetlerde bulunduğu şeyhi karşılamak için bütün devlet erkânıyla birlikte şehrin dışına çıkıyor ve atının üzengisinin yanında yürüyerek tâzim ve hürmetlerde bulunup kalması için sarayına davet edip artık hiçbir hizmette kusur etmiyordu.²⁰² Yaklaşan Moğol tehlikesinden - tekkeler, medreseler vs. ile süslediği- Konya'yı korumak için de, -Mevlâna'nın babası olan- Bahaeddin Vele'd'den tesirli bir dua isteyerek, yaptırdığı surlara yerleştiren Keykûbad; üçe ayırdığı vaktinin birini, âlimler ve tasavvuf ehli ile sohbetlerle geçiriyordu.²⁰³

Sühreverdiyye tarikatının kurucusu -yukarıda bahsettiğimiz Sühreverdi-i Maktûl ile sıkça karıştırılan- *Şehâbeddin Ebû Hafs Ömer es Sühreverdî* (Öl.632/1234),²⁰⁴ Abbasî Halifesi Nasır'ın elçisi olarak I. Alaeddin Keykubad'ın huzuruna gelirken, beşbin süvari, bütün şeyh ve alimlerle Onu karşılamaya giderek,²⁰⁵ tasavvuf ehline verdiği önem ve kıymeti gösteriyordu. Aynı zamanda *Sultan* sadece Konya'ya gelenlerle ilgilenmekle kalmamış, Doğu illerinden Varto'ya kadar bizzat teftişe giderek; Horasan ve Türkistan'dan

²⁰⁰ Z. V. Togan, a.g.e., s. 205

²⁰¹ Bkz. Aksarâyî, s.33; Anonim, s.29 vd. metin: s.45 vd.

²⁰² Bkz. Sipehsâlâr, s. 22 vd.; Eflâkî I, s. 99 vd. M. Önder, Mevlana Şehri, s. 261 vd., 289, 319 vd. Bahsi geçen Emîr Mûsa'nın: 1312 - 1355-56 yılları arasında Ermenek ve Lârende de Bey'lik yapan ve buralarda muhteşem eserler yaptıran Burhâneddîn (Emîr) Mûsa Bey (bkz. İ.H. Uzunçarşılı *Anadolu Beylikleri*, Ankara 1988, s.8 vd.) olamayacağı âşikardır. Ancak yukarıda zikredilen Emîr Mûsa hakkında, buradaki bilgilerin dışında başka malûmata rastlayamadık.

²⁰³ Hammer Tarihi I, s. 52-53; O. Turan, Türkiye, s. 393 vd.

Bkz. F. Sarre, *Konya Köşkü*, (nşr. Ş. Uzluk) Ankara 1967,

s. 30 vd., 96 vd. ve not 14

²⁰⁴ Lâmiî , s.527 vd.; H. A. Hilmi, a.g.e., s.25 vd.

²⁰⁵ Hammer Tarihi I, s. 52 vd.

gelmiş *Horasanlı Seyyîd Mahmud-i Hayrânî, Şah Mensur Baba, Derviş Beyaz* gibi şeyhlere 582 H. yılında yazılmış şecere ve berâtı, onların kerametlerini bizzat gördükten sonra tasdik etmişti.²⁰⁶ Nitekim bu teftiş ve gönül alma hareketi boşa gitmemiş, bu *Türkmen aşiretleri* ve *şeyhleri* ileride, Moğol hücumlarının önünü kesmeye çalışıp baskınlar düzenledikten sonra, sarp dağlara çekilerek Moğollara önemli zayıat verdirmişlerdir.²⁰⁷ Bu hadise de gösteriyor ki; Sultan geleceğini hissettiği Moğol hücumlarına karşı, hem maddî hem de manevî tedbirlerini çok yönlü olarak almaya çalışmıştı.

I.Alâeddin Keykubâd'ın ölümünden sonra, siyasî istikrarı ve birliği sarsılan *Türkiye Selçukluları Devleti* uzun süre, böyle sağlam temellere oturmuş olmasının verdiği avantajla ayakta kalabilmiş, ama tabîîdir ki Moğol istilası ile eski azamet ve satvetini de kaybetmişti.²⁰⁸

Mevlâna'yı sinesine alan Anadolu, Moğol istilasıyla sarsılıp halk çaresizlik içinde şeyhlere ve müesseselerine koşmaya ve buralarda istimdad aramaya başlayınca, *tasavvuf hayatı hızla* inkişafa başlamıştı. Bunun üzerine herkes gibi hükümdarlar da -her zaman himaye edip destekledikleri- sûfilere; biraz da onların halk üzerindeki nüfuzlarından istifade etmek için hararetle meyletmeye başlamışlardı. Hatta samimi olarak onların maneviyatlarından da himmet bekleyerek²⁰⁹ hayır hâhlıkta, cami, hânîkâh, zâviye vs. gibi müesseseleri yaptırmakta Selçûkî Ricâli âdeta rekabete girişmişti.²¹⁰ Fakat, halkı isyana teşvik eden dervişlere de;²¹¹ { kendisinin de (Beyşehir'e bağlı Alp-gazi köyünde Hacı Armağan-şah) zâviyesi ve vakıfları bulunan ama,} Babaîler isyanını bastırırken şehit

²⁰⁶ M. Ş. Fırat, *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, Ankara 1961, s. 61 vd.

²⁰⁷ M. Ş. Fırat, a.g.e., s.67 vd.; T. H. Balcıoğlu, *Mezhep Cereyanları*, s.86 vd.

²⁰⁸ A. Refik, a.g.e. VI, s.308; M. Önder, *Mevlâna Şehri*, s. 262

²⁰⁹ A. Gölpınarlı, *Melâmîlik*, s.168; A. Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra...*, s.13; M.Önder, *Mevlâna Şehri*, s.262

²¹⁰ Sipehsalar, s.97. Bkz. İ. H. Uzunçarşılı- R. Nafiz, *Sivas Şehri*, İstanbul 1346(1928), s.116; H.Edhem, *Kayserîye Şehri*, s.1 vd.,17 vd.,30 vd.; A.Refik, a.g.e. VI,s.305 vd.

²¹¹ A. Refik, a.g.e. VI, s. 308

düşen²¹² cömert, ihlaslı, dindar, ve güzel ahlâk sahibi Hacı Armağan Şah ile²¹³ devlet, bir taraftan da açık bir şekilde tavrını göstermeyi ihmal etmemekteydi.

Mevlâna'nın devlet ricali ile münasebetlerine ikinci bölümde daha teferruatlı temas edileceğinden burada mümkün olduğu kadar konumuzu ilgilendiren kısmı kısaca belirtilecektir: *Babası da* I. Alâeddin Keykubâd tarafından büyük iltifat ve himaye gören *Mevlâna; II. Gıyaseddin Keyhusrev* (1237-1246)'den de aynı muameleyi görmüştür. 1246 tarihli vakfiyesine şahid olarak Kayseri'ye götürmesine ve onyedî şahid arasında, Hocası Seyyîd Burhaneddin Tirmîzi'den bile önce, ilk sırada Mevlâna'nın isminin kaydedilmesine bakılınca; Onun Sultan ve halk yanında itibarlı bir mevkiye ulaştığını,²¹⁴ aynı zamanda tasavvuf ehline ne kadar büyük bir değer verildiğini görmekteyiz.

Yine, Mevlâna'nın *II. İzzeddin Keykavus* (1246 ile 1262 yılları arasında II. Alaeddin Keykubad ve IV. Rükneddin Kılıç Arslan ile müstakil ve müşterek olmak üzere) ile münasebetlerine bakıldığında, her halde Moğol hakimiyetinin de tesiriyle, Onu bazen huzuruna kabul etmeyip azarladığını, bazen de sonradan gönlünü aldığını;²¹⁵ kardeşi *IV. Rükneddin Kılıç Arslan'a* ise, "müridim ve oğlum" diye hitab edecek kadar aralarında yakınlık bulunduğundan, *Baba Merendî* lâkaplı bir Türkmen şeyhine, Sultanın hürmetle ilgi gösterdiğini işitince, oldukça müteessir olarak sitemlerde bulunabiliyordu.²¹⁶

Mevlâna'nın ayak bastığı her yere imaretler yaptırmakta birbiriyle yarış eden emirlere²¹⁷ bilhassa, *Muineddin Pervane* âdeta öncülük ediyor, Onun semâ meclislerinden ayrılmıyor, gönlünü almak için büyük gayret sarfediyordu.²¹⁸ Hatta, Mevlâna ile araları

²¹² O.Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri II, Mübârizeddin Ertokuş ve Zâviyesi", *Belleten*, XI/43 (1947), s.420 vd. Bu isyan hakkında A.Y.Ocak, *Babaîler İsyanı*, s.104-149 arasında geniş bilgi vermektedir, tabîki başka eserlerde de bilgi olmakla beraber, bugüne kadar yapılan çalışmalar içerisinde bu eser en hacimlisidir.

²¹³ İbn Bibi, s.501 vd.; O. Turan, a.g.m., s.422 vd.

²¹⁴ R. Yınanç, "Mevlâna'nın Şahidlik Ettiği Selçuklu Sultanı II. Gıyaseddin Keyhusrev Vakfiyesi", *Mevlâna, Yirmialtı Bilim Adamının Mevlâna Üzerine Araştırmaları*, ?, s.68 vd.

²¹⁵ Eflaki I, s. 218, 317; Eflaki II, s. 108 vd.

²¹⁶ Bkz. Sipehsalar, s.87vd.; Eflaki I, s.161vd., 266, 288vd.

²¹⁷ Bkz. Sipehsalar, s. 97

²¹⁸ Sipehsalar, s.97. Bkz. Eflaki I, s.138 vd., 152 vd, 262 vd.; A. Refik, a.g.e. VI, s.316; A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s. 218 vd.

pek de iyi olmayan *Fahreddin Irâkî*'ye bile, Pervane Tokat'da bir hânkâh yaptırarak,²¹⁹ bütün tasavvuf erbabını himaye ve desteği altına alıyor, ölümünden sonra (1277) Onun - ve diğer yöneticilerinin - evladları da aynı yolu devam ettiriyorlardı.²²⁰

Celâleddin Karatay da, 1215'den 1254 yıllarına kadar Selçukluların hizmetinde bulunduğu esnada; şeyhlerin ve ulemanın sohbetinden, hizmetinden ve gözetiminden hiçbir zaman geri kalmadığı için²²¹ zâhid²²² ve "*Velîyullah-i Fî'l-Arz*"²²³ diye anılırdı. Dünyanın dört bir tarafında, âbid ve zâhidler için iyilik ve ihsanının ulaşmadığı meslek ve memleket kalmadığından;²²⁴ Anadolu'ya *Sühreverdîye tarikatını* sokan - I. Alâeddin Keykubâd tarafından da hüsnü muamele gören - *Şehabeddin Sühreverdî*'nin Bağdad'daki türbesini de yaptırmıştı.²²⁵ Bilhassa ismiyle anılan meşhur kervansaray ve medresesine "*Dâru's-Sulehâ*" yı da ekleyerek; çeşitli yerlerde yaptığı vakfiyelerle bu müesseselerin maddî ihtiyaçlarını da unutmayan Celâleddin Karatay, tasavvuf erbabına verdiği ehemmiyeti²²⁶ böylece çok açık bir şekilde ortaya koymuştu.

Karatay'ın ölümünden (1254) sonra, pek çok Selçuklu sultanına vezirlik yapan *Fahreddin Alî*'de; O'nun gibi yaptırdığı cami, tekke, zâviye vb. âbideleriyle tanınmış, ulema ve meşayihin huzuruyla müşerref olup, pek aşırı hürmet ve itibar göstererek her isteklerini yerine getirmeye çalışmıştı.²²⁷ Moğolların aşırı istek ve baskıları sebebiyle gam

²¹⁹ Eflaki I, s. 294

²²⁰ Pervane ve evlatlarının Kayseri vb. şehirlerde bilhassa tasavvuf erbabı için yaptırdıkları hayır müesseseleri için bkz. H. Edhem, *Düvel-i İslâmiyye*, s.212 vd., 272; H. Edhem, *Kayseriyye Şehri*, s.31; M. Behced, *Kastamonu*, s.55

²²¹ Anonim, s.34 metin: s.52; Ebu'l-Ferec II, s.549

²²² Bkz. Ebu'l-Ferec II, s.549; İbn Bibi, s.594

²²³ Aksarayî, s.37; ayrıca bkz. O. Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri III, Celâleddin Karatay ve Vakfiyeleri", *Belleten*, XII/45 (1948) s.44, 49 vd.; ve nu.226.

²²⁴ Bkz. İbn Bibi, s. 593 vd.; O. Turan, a.g.m., s.44,49 vd.

²²⁵ Anonim, s.34 metin: s.52; O. Turan, a.g.m., s.44,49 vd.

²²⁶ O. Turan, a.g.m., s.50 vd., 82 vd., 133: Bu kıymetli makalede "başka vakıfları da olan ancak bunları ele geçirebildik" diyen merhum O. Turan, zikredilen üç vakfiyenin metinlerini ve değerlendirmesini pek geniş bir şekilde yapmıştır. Ayrıca seri halde neşrettiği bu Selçuklu devri vakfiyelerinde (I,II,III) vakfiyelerinde Türk tarihinde vakıf müessesesi, menşei nitelikleri ve amaçları vs. hakkında geniş izahlarda bulunmaktadır.

²²⁷ Aksarayî, s.64, 98 vd.; O. Turan, *Türkiye*, s. 534

ve kederinden ölen (1288) vezir,²²⁸ devrinde "*Ebu'l-Hayrât*", halk arasında da "*sahib Ata*" namıyla tanınacak kadar, çok çeşitli hayır müesseseleri yaptırmıştı.²²⁹

Buraya kadar verilen misallerde; Türkiye Selçukluları döneminde yapıldığı tesbit edilebilen hayır kurumlarından $1/3$, $1/4$ gibi gayet yüksek bir oranın, *tasavvufi müesseselere ait* olmasının²³⁰ nasıl gerçekleştiği anlaşılmış olacağından, bu örnekleri daha fazla uzatmak istemiyoruz. Ancak tasavvuf ehline verilen bu destekler, sadece himmet sahibi Sultanlara ve diğer devlet yöneticilerine mahsus değildi. ilim, sanat ve tarikat mensupları özel olarak, *devletin de* himayesine mazhar bulunuyordu. Medrese, zaviye vesair dînî ve kültürel müesseselere vakıflar yapıldığı gibi, bunların bazı münferit mensuplarına da, daimî maaşlar (idrâr) tahsis edilirdi.²³¹ Hatta -dipnotumuzdaki- *Caca oğlu vakfiyesinde*, hânîkâh (daha büyük olduğundan) ve zâviyenin şeyhlerinin maaşları ayrı ayrı zikredilmiş, pişirilen yemekten şeyhin kaç öğün yiyebileceği ve ayda kaç okka sabun verileceği, zâviyenin hizmetinde çalışanların ne kadar maaş alacağı vb. hususlar, en ince ayrıntılarına kadar tek tek vakfiyede kaydedilmişti.²³² *Karşılığında da*, burada kalan şeyh ve dervişlerin sadece namaz kılması, Kur'an hatmetmesi,²³³ cemaat ve mukimlerine rehber olup, zikir ve ibadetle meşgul bulunmalarına himmet etmesi, zâviyeye gelen sâlih ve fakir misafirlere itina göstermesi, her namazdan sonra *devletin bekası için dua etmesi* isteniyordu.²³⁴

²²⁸ Anonim, s. 49 metin: s. 72

²²⁹ O. Turan, a.g.e., s.535; M. Önder, Mevlâna Şehri, s. 134 vd.; F. Ali'nin mesela Sivas'da yaptırdığı hayırlı eserler.

için bkz. İ.H. Uzançarşılı-R. Nafiz, Sivas Şehri, s.114 vd.

²³⁰ M. A. Köymen, "Selçuklu Devri Kaynakları Olarak Vakfiyeler", s. 157; H. Önkâl, "Anadolu Selçuklu Devri Veli Türbeleri", s. 316 vd.

²³¹ O. Turan, Vesikâlar, s. 50 vesika 50; M. Behcet, Kastamonu, s. 114 vd.; A. Temir, *Kırşehir Emîri Caca Oğlu Nur El- Din'in 1272 Tarihli Arapca-Moğolca Vakfiyesi*, Ankara 1989, K₁ 248 vd., 306 vd. satırlar ; Anonim, s. 34 metin: s. 52; O. Turan "Selçuklu Devri Vakfiyeleri I", s. 211 vd.; "Vakfiyeler II", s. 423 vd., 427 vd.

²³² Bkz. A. Temir, a.g.e., K₁ 307 vd. satırlar, İ.Nüşhası, 565 vd. satırlar; O. Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri III", s. 82 vd., 89

²³³ A. Temir, a.g.e., K₁ Nüşhası 249 vd., 315 vd. satırlar; O.Turan, Vesikalar, s.50,58; M.Behcet, Kastamonu, s.116 vd.

²³⁴ O. Turan, Vesikalar, s.50,58 vd. Vesika 47, 50

Bazı yerlerde de, yukarıdaki şartları yerine getiren zaviyelerin şeyhleri, birtakım vergilerden ya tamamen veya kısmen muaf tutulmuşlardı. Mesela: Konya'da²³⁵ büyük tarikat şeyhlerinden { (zamanlarında bazı tasavvufdan dem vuranların bunlara, nazaran güneşin karşısında kandil gibi kaldıkları) *Şeyh Saîd Fergânî, Fahreddin Irâkî* gibi büyük mutasavvıfların etrafında toplandığı } *Sadreddin*²³⁶ *Konevî* ve *Mevlâna vakfı reayası* (vakıf köylüleri) evladları ve torunları, vergilerden affedilmek suretiyle²³⁷ himaye edilip desteklenmişlerdir. Yine, *Türkiye Selçuklu Devleti Konya'ya* tayin ettiği *kadıya* vazifelerini bildirirken; *imam, seyyîd ve şeyhlere, ahilere... ve hizmetlerindeki nâiblerine, şer'î işlerin infazında bunları müstakil bilerek, şer'î ve dînî mevzularda onlara müdahale etmemelerini emrederken; Samsun ve Sivas'a* gönderdiklerini ise bu hususlarda tam yetki sahibi kılıyor, hepsinden hânkâh, zâviye, türbe ve diğer vakıf hayır müesseselerine nezaret ederek, vâkıfın şartlarının yerine getirilmesine çalışması emrediliyordu.²³⁸ Bu da gösteriyor ki *devlet*; saltanat merkezindeki tasavvuf erbabını zaten kontrol edebileceğinden daha esnek davranıyor, uzaktakinin hareketlerini temsilcisi aracılığıyla yakın takibe almak suretiyle de, bir nevi gözetim ve denetim altında bulunduruyordu.

Kısaca; *Türkiye Selçuklu Sultanlarının* Büyük Selçuklular gibi sünnîliği tercih etmeleri, -Anadolu'ya çeşitli sebeplerle değişik yerlerden Türkmenlerle beraber gelen- *şeyhleri ve dervişleri, Horasan erenlerini*, bunların torunlarını- zikredilmeye çalışıldığı gibi- maddî-manevî yönden desteklemeleri ve himaye etmeleri neticesinde Türkiye'de, tesirleri günümüze kadar ulaşan pek çok *dînî-tasavvufî eserler* yazılmıştır. *Türk-İslâm kültür ve medeniyeti* Uclara kadar gazâ ruhu içerisinde ulaştırılarak, çok çeşitli faaliyet ve hizmet usulleriyle *Anadolu'nun fütûhatı ve Türk-İslâm beldesi* haline gelmesi tamamlanmıştır.²³⁹

²³⁵ İ. Uzunçarşılı, "XIV. ve XV. Asırlarda...", s.504; ayrıca bkz. İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, Ankara 1988, s. 148

²³⁶ Bkz. Aksarayî, s. 90 vd.

²³⁷ İ.H. Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*, s.238 vd.242 vd.

²³⁸ O. Turan, *Vesikalar*, s. 41 vd. Vesika 36-41

²³⁹ O. Turan, *Türkiye*, s.353 vd.,392 vd.; Ç. Uluçay, a.g.e., s.210 vd.; İ. H. Uzunçarşılı, a.g.e.I, s.25 vd.; Devlet Ricalı ile çok fazla münasebetleri görüldüğü için bir nevi bu mevzunun tamamlayıcısı da sayılabilecek "MEVLEVİLİK" bölümünde ilgili yerlere bkz.

II. BÖLÜM

SÜNNÎ TASAVVUFÎ HAREKETLER

A- MEVLEVÎLİK:

XIII. asır Türkiye'sindeki dînî -tasavvufî hayatın mâhiyetinin gereği gibi anlaşılabilmesi için; *bu dönem*-ve hatta uzun yıllar Osmanlı Devleti- üzerinde çok büyük tesirler bırakan *Mevlevîlik* tarikatının, bilinmesinin oldukça *büyük bir önemi* vardır. Çünkü, bu bölümde üzerinde duracağımız Türkiye Selçukluları zamanındaki " Sünnî Tasavvufî Hareketler " içerisinde; Anadolu sahasında doğup gelişen ve geniş çevrelere -bilhassa devlet adamlarına kadar- ulaşp, onları etkileyebilen ilk ve en büyük tarikat Mevlevîlik'dir. Yine buna bağlı olarak da araştırmamızda, Mevlâna'nın hayatına geniş yer verme ihtiyacı duyulmuştur. Zira *Mevlevîlik'i anlayabilmek için, Mevlâna'nın* hayatını, fikirlerini, faaliyetlerini ve çeşitli zümrelerle münasebetlerini tanıma *zarureti* vardır. Gerçi Mevlâna kendi zamanında bir tarikat kurmamışsa da, ölümünden sonra oğlu ve müridi *Sultan Veled* tarafından, Onun fikirleri sistemleştirilip yaşantısı örnek alınarak, Mevlevîlik tarikatı tesis edilmiştir

a- Mevlâna ve Hayatı:

Rivayetlere göre, şeceresi Hz.Ebu Bekir-i Sıddık'a dayanan "Sultânü'l - Ulemâ" Bahâeddin Veled; oldukça hürmet ve itibar gördüğü ve *oğlu Celâleddin'in* (M.1207) de doğduğu *Belh* şehri halkına ve buranın hükümdarı Hârezmşah'a darılması sonucu, âilesi ve sevenleriyle birlikte buradan ayrıldı. Henüz küçük sayılabilecek yaşlarda olan *Mevlâna'nın, fikrî ve mânevî olgunlaşmasında* çok önemli tesirler bırakan devrin İslâm kültür merkezlerinde, bir müddet seyahat ettiler. ¹ Bağdat, Şam, Malatya, Erzincan ve

¹ Bkz. Eflâkî I, s.91 vd.; Devletşah II,s.248 vd. Nitekim Bahaeddin Veled'in daha Bağdat'dan hareket etmeden Belh'in Moğollar tarafından haraf ve yağma edildiği haberinin gelmesi, bu ayrılışda Moğol istilasının da önemli bir rolü olduğunu teyid etmektedir. Bkz. Eflâkî I, s.98; R. A. Nicholson, *Mevlâna Celâleddin Rûmî*, (nşr. A.Lermioğlu) İstanbul 1973, s.1

Akşehir gibi uğradıkları her yerde devlet ricali ve halk tarafından büyük bir saygı ve hürmetle karşılandılar. Bir müddet daha kalmaları ve yerleşmeleri için yapılan bütün ricalara rağmen; "Bizim durağımız Anadolu (Rum) diyarındır" diyerek, sonunda Lârende (bugünkü Karaman İli merkezi)'ye ulaştılar.² Bahâeddin Veled burada, şehrin subaşı ve hâkimi olan *Emir Mûsâ*'nın³ yaptırdığı medrese de uzun zaman ders verdi. Sultânü'l-Ulemâ, Emir Mûsâ ve halktan çok samimi sevgi ve iltifat görmesine rağmen, I. Alâeddin Keykubâd'ın ısrarlı davetleri üzerine, oğlu *Mevlâna'yı* evlendirdiği bu şehirden de Konya'ya hareket etti.⁴ Baha Veled, içinde Sultan, devlet ricali ve halkın da bulunduğu karşılama topluluğu ile birlikte, büyük bir ihtişamla *Konya'ya* girdi. Sultan'ın sarayında ağırlama isteğini; "imamlara medrese, şeyhlere hânkâh, emirlere saray uygundur" diye reddedip, Altunaba Medresesi'ne yerleşti.⁵ Herkes tarafından son derece sevilip sayıldığı, Sultan, diğer devlet adamları ve halkla çok iyi münasebetler kurup, vaaz ve irşadlarla geçirdiği ömrünü, 628/1231'de Konya'da tamamladı.⁶

Babasının vefatından sonra, O'nun yolunda bir süre vaaz ve irşada devam eden *Celâleddin Rûmî*'nin; mânevî terbiyesini - Bahâeddin Veled'in eski bir müridi olan - Tirmizli *Seyyid Burhaneddin*, Konya'ya gelerek dokuz yıl devam ettirdi.⁷ Muhakkık-i Tirmîzî geldiğinde henüz yirmibeş yaşında olan Celâleddin; Onun sûfî eğitim ve disiplininin tesiri altında yetişti. Kendisini mürşidine uymaya adanarak, tasavvufun bütün merhalelerini katetti. 638/1240'da Burhaneddin'in vefatından sonra şeyhlik makamına geçerek, kıymetli şahsiyetiyle cezbedtiği müridlerinin sayısını, devamlı artırmaya başladı.⁸

² Bkz. Sipehsâlâr, s.22; Eflâkî I, s.96 vd.; Lâmiî, s.514; M. Önder, Gönüller Sultanı Hz. Mevlâna, Konya 1959, s.8

³ Emir Mûsâ hakkında bkz. I. Bölüm dipnot: 202

⁴ Sipehsâlâr, s.22; Eflâkî I, s.100 vd.; Lâmiî, s.514; ayrıca buraya kadar ve burdan sonra verilecek bilgilerdeki, tarih vs. farklılıklarının değerlendirilmesi için şuralara da bkz. H. Ritter, "Celâleddin Rûmî", *İ.A.III*, s.53 vd.; T.Yazıcı'nın burada da kullandığımız Eflâkî, (Menakıbu'l-Arifini)'nin tercümesindeki değerlendirme kısmı c. I, s.33 vd.

⁵ Eflâkî I, s.101; Lâmiî, s.514; M. Önder, Gönüller Sultanı, s.10 vd.; T. Baykara, Konya, s.92 vd.

⁶ Sipehsâlâr, s.22 vd.; Eflâkî I, s.102 vd.; B. Fûrûzanfer, Mevlâna Celâleddin, (nşr.F.N.Uzluk) İstanbul 1963, s.35 vd. Nicholson, Mevlâna, s.16; M.Önder, Mevlâna Şehri, s.262 vd.

⁷ Bkz. Eflâkî I, s.116 vd., 123 vd.; M. Önder, Gönüller Sultanı, s.19 vd.

⁸ Nicholson, a.g.e., s.16 vd.; M. Önder, Gönüller Sultanı, s.19 vd.

Mürşidinin vefatıyla bir müddet yalnız kalan *Mevlâna* hayatının bu devresinde; hem medreselerde ders veren zâhid bir müderris, hem camilerde halka ateşli vaazlarda bulunan bir vâiz, hem de şer'î meselelerde fetva veren bir halk müftîsiydi. Bu gibi faaliyetleriyle, vakar ve ciddiyet telkin eden tavır ve hareketleriyle, geniş bilgisi ve zekâsıyla, her mecliste saygı gören bir kişi olmasına rağmen, yine de yalnızlık hissediyordu.⁹ Fakat 642/1244'de, *Şemseddin-i Tebrîzî* namındaki { çok gezmesinden dolayı "Şems-i Perende" (Uçan Şems) de denilen } bir dervişin, Konya'ya gelerek Mevlâna ile karşılaşması, birdenbire hayatını değiştirdi. Artık ikisi beraberce mânevî ilimlerin değişik yönlerinde birbirlerini etkilemeye başladılar. (Bu etkileme sürecinde; Necmeddîn-i Kübrâ'nın müridi de olan babası Bahâeddin Veled'den sonra yine, Melâmî meşrepli Şemsi Tebrîzî'nin Mevlâna ve Onun fikirleri üzerindeki tesirleri göz önünde bulundurulmalıdır.) Ancak Mevlânanın müridleri ve sevenleri, zikredilen faaliyetleri terketmesine sebep olan, kimliğini ve nereden geldiğini bilmedikleri bu insanın, Mevlâna'yı kendilerinden koparmasını hiç de kabullenemediler. Bu yüzden büyüyen kin, Şems'in iki yıl kaldığı Konya'dan birdenbire ayrılmasına¹⁰ sebep oldu.

Şems'in gitmesiyle daha da içine kapanan Mevlâna'nın davet ve ısrarı üzerine, oğlu Sultan Veled'in refakatıyla Şems, tekrar Konya'ya geldi. Yine önceki gibi çevresi, - Mevlâna'nın sohbetinden ve meclisinden kendilerinin uzaklaşmasına sebep olan - Şems-i Tebrîzî'ye karşı mırıldanmaya başladı. Hatta daha da ileri gidip O'nu öldürmeye kalkışınca, Şems bu defa temelli Konya'dan ayrıldı (645/1247) ve hiç bir yerde izi bulunamadı.¹¹ Adeta "iki bedende bir ruh" gibi olan bu iki dost'dan Şems'in gidişini müteakip; Mevlâna'nın rûhânî hayatında, sonraki vak'alar yani 1252-1261 yılları arası tamamen bir tekerrürdür. Şems'in kayboluşundan epey sonra, - Mevlevî dervişlerini yetiştirme işinde, vekîli (Halîfe) gibi vazife verdiği - *Selâhaddin Zerkûbî*'ye kendisini

⁹ M.Önder, *Mevlâna Şehri*, s.264 vd.; *Gönüller Sultanı*, s.28vd.

¹⁰ *Sipehsâlâr*, s.118 vd., s.131 vd.; *Eflâkî I*, s.131,133. Mevlâna'nın hayatında en büyük inkılabı yapan Şems-i Tebrîzî'den pek çok yerde bahsedilecektir.

¹¹ *Fûruzânfer*, a.g.e., s.99 vd.; H. Ritter, "Celâleddin Rûmî", *İ.A.III*, s.53

âdeta vakfetti.¹² Şems'den boşalan dünyasını Onunla doldurmaya çalıştı. Selâhaddin'in vefatından (662/1263) sonra da, (*Mevlâna'nın inayet ve işaretleriyle*) *velîlik ve halîfelik*, (Mesnevî-i Mânevî'nin yazılmasına da sebep olan) *Çelebi Hüsameddin*'e geçti. Mevlâna yine aynı aşk ve cezbeyle, mânevî olgunlukta da Zerkûbî'ye benzeyen müridi Çelebi ile, on yıl tasavvufî sohbetlerde bulundu.¹³ Bilindiği üzere 1273'de, dâr-ı fenâ'dan dâr-ı bekâyâ intikal eyledi.

1- Mevlâna'nın Husûsiyeti ve Faaliyetleri:

İslâm tasavvufuna yeni bir yorum getirip ona ayrı bir renk katan hatta onu âdeta kemaline erdiren Mevlâna'dır diyebiliriz. Çünkü daha sonra gelen mutasavvıfların pek çoğu yeni bir ufuk açamamış ve Mevlâna gibi tasavvufa yeni bir mânâ verememiştir.¹⁴

XIII.yy'da; -daha önce de bahsedildiği gibi, ekseriyeti Türkistan ve Horasan'dan olmakla birlikte, değişik bölgelerden- Anadolu'ya taşınan fikirlerin ruhlarda husûle getirdiği kararsızlık ve devamlı harplerin verdiği huzursuzluk içinde perişan ve bezgin insanlığa, *Mevlâna* yeni bir mânevî âlem ve doyumsuz bir huzur bahşetmiş, kitleleri tesiri altında bırakmıştır. O, fikirleriyle, şiirleriyle, semâ'ı ve mûsikîsiyle, susamış gönüllere rahmet pınarları akıtmıştır. Beşeriyetin sulh ve sükûna, hürriyete, karşılıklı güven ve sevgiye, ezeli dostluk ve kardeşliğe, hakîkî îman ve inanca olan iştîyâkını dile getirmiş¹⁵ ve bunları yaşamaya, yaşatmaya çalışmıştır. O'nun gerek telkinleri gerekse diğer din ve mensuplarına karşı aşırı hoşgörülüğünün neticesinde; bazı Hristiyanların, hatta papazların bile İslâmı kabul ettikleri bir gerçektir.¹⁶

¹² Nicholson, Mevlâna, s.19; M. Önder, Gönüller Sultanı, s.53 vd. Ayrıca, Selâhaddin Zerkûbî için bkz. Eflâkî I, s.156 vd., 210, 251; Eflâkî II, s.94 vd., 106 vd., 125, 148 vb. yerler

¹³ Eflâkî II, s.124 vd., 141 vd. Ayrıca, Çelebi Hüsameddin'in baba ve dedelerinin Anadolu'da, Fütüvvet erbabının liderleri olmasına rağmen, Onun Mevlâna'yı ve çevresini tercih ettiğini gözönünde bulundurmak lâzımdır. Bkz. a.g.e. II, s.124

¹⁴ Ö. R. Doğrul, Tasavvuf, s.122; Bkz. Nicholson, a.g.e., s.19 vd.

¹⁵ M. Önder, Mevlâna Şehri, s.278; Gönüller Sultanı, s.121 vd.

¹⁶ Bkz. Eflâkî I, s.157, 165, 228, 274, 327, 334, 374; Eflâkî II, s. 115, 155; B. Fîrûzanfer, a.g.e., s.192-194; H. G. Yurdaydın, İslâm Tarihi Dersleri, s.83; C. Cahen, Anadolu'da Türkler, s.342

Mevlâna tam bir Hak âşığıdır ve hiç bir hastalığa benzemeyen bu gönül hastalığını açıklamakta, akıl âciz kalır. Ona göre, aşkı ve âşıklığı yine ancak aşk şerhedebildiği¹⁷ için, felsefeyi ve filozofları, bunları açıklamakta âciz kaldıkları için pek sevmez. O müridlerinin ve okuyucusunun ilgisini çekmek için, hayatın en basit durumlarından bile istifade eder. Dinleyicilerini şaşırtmak belki de onları uyarmak için avamın anlayacağı ifadeler ve temsiller kullanmaktan çekinmez. Mutasavvıflar arasında belkide Onun kadar ilhâma mazhar olan bulunmadığından her zaman ve mekânda söyleyecek bir sözü vardır.¹⁸

Mevlânada hâkim unsur tasavvuttur ve sâirliğinden ziyade mutasavvıflığı ile temayüz eder. O gerçek bir "sûfî"dir, fakat diğer sûfilere benzemez. Futâ ve hırka giymekle sûfî olunamayacağını, eski sohbetleri tekrarlamakla da pîrlik mertebesine erilemeyeceğini bildirerek, sûfinin sînesinin *saf*, kendisinin *insaflı* olması gerektiğini vurgular.¹⁹ Dervişlere ululuk gerekmez, ayıptır diyen Mevlâna; *saltanat ve debdebe hevesinin* onların gönüllerine ağırlık vereceğini, sûfinin gelip geçen işlerin hasretiyle değil, yaşadığı zamanın fırsatını değerlendirmesiyle; hem içinde bulunduğu vaktin adamı, hem genci hem yaşlısı olacağını söyleyerek,²⁰ boş hülyalar ve makamlarla uğraşmamalarını tavsiye eder. Bu yüzden O *müridlerini* fakirliğe teşvik ve dünya malının, hevasatının peşinden koşmamaya davet eder.²¹ Bu sebeple kendisi de; "köyağası gibi buğday başakları biçmediğini, kazanç peşinde koşmadığını, vakıf (arpalık) sevdasıyla vakfın kölesi olmadığını" söyler.²² Zaten hayatı boyunca *kimsenin minneti altında kalmamış*, aldığı fetva parası ve *öğretim hakkı ile geçinmiş*, hatta bundan

¹⁷ Mesnevî I, s.8 vd.,172 (Eserlerinde yüzlerce defa aşk'tan, mâşuktan ve bunun ehemmiyetinden bahseder, fakat bizim maksadımız Mevlâna'nın felsefesini ve eserlerini tahlil ve tahkik olmadığından, kısaca işaretlerle geçiyoruz.)

¹⁸ A. Schimmel, Tasavvufun Boyutları, s.272 vd.

¹⁹ Mevlâna, Rubâîler II, s.280. Ahmed Yesevî'nin de aynı şeyleri söylediğinden bahsedilmişti. Bkz.I.Bölüm,nu.77 vd.

²⁰ Rubâîler II, s.304,318

²¹ Bkz. Sipehsâlâr, s.48; Eflâkî I, s.287 vd.; Mesnevî V, s.112; Rubâîler II, s.162; B. Fûrûzanfer, a.g.e., s.196

²² Rubâîler II, s.221; A.Gölpınarlı, M.Celâleddin, s.218 vd.

fazlasını da etrafındakilere dağıtmıştı.²³ Ama aşırıya kaçmamak kaydıyla yanına gelenleri ve müridlerini *daima çalışmaya* ve etrafına faydalı kimseler olmaya *teşvik etmişti* ve çalışmadan tevekkül ettiğini söyleyenleri kınamış, ayıplamıştı. Din yolunda sarfetmek ve geçimlerini tedarik etmek için *çalışmanın hak* olduğunu söylemişti.²⁴ Mevlâna'nın bu büyük şahsiyeti ve samimî olduğu kadar da insanlar üzerindeki tesirli telkinleri, aynı zamanda herkesi kucaklayan yolu sayesinde; Onun etrafında her sınıftan ve seviyeden kişiler bulunmaktaydı.

Çoğu zaman, *yüksek tabaka* ile görüşmeyi ve buluşmayı reddetmesine rağmen;²⁵ etrafındaki terzilerden, kasaplardan, debbağlardan, işçilerden, sanatkârlardan, müslüman veya hristiyan çeşitli sınıflardan oluşan insanlardan ayrılmaz ve bunlarla beraber olmayı daha çok severdi.²⁶ Diğer mutasavvıfların çoğundan farklı olarak *kadınlara* da ayrı bir ehemmiyet verir, onları üstün görür, dünyevî ve uhrevî hayatlarını kurtarmaları için tavsiyelerde bulunur, hatta bazen kocaları ile araları açılanların barışmalarını temin ederdi. Bu yüzden kadınlardan, hatta devlet ricali eşlerinden bile kendisini seven pek çok müridesi vardı.²⁷ Fakat O, etrafında devlet ricali de dahil, bu kadar seveni ve müridi olduğu halde, asla *tevazudan* ayrılmıyordu: İlgin kaplıcasında, Mevlâna gelecek diye oradan çıkarılan cüzzamlı, hastalıklı insanların gönlünü almak için onlarla beraber tekrar suya giriyor,²⁸ semâ yaparken kendisine çarpan sarhoşa kızan müridlerine sitemler ediyor,²⁹ hatta Mevlâna'nın geçmesi için, kaldırımında yatan köpeği

²³ Bkz. Sipehsâlâr, s.48 vd.; B. Fûrûzanfer, a.g.e., s.195 vd.; A. Gölpınarlı, Mevlânadan Sonra, s.21 vd.

²⁴ Bkz. Mesnevî I, s.73 vd.; Mesnevî V, s.112 vb. pek çok yerde; B. Fûrûzanfer, a.g.e., s.195 vd.

²⁵ Eflâkî I, s.217,262,317; B. Fûrûzanfer, a.g.e., s.194. Burdan sonraki kısımlarda verilen bilgilere bkz.

²⁶ Bkz. Eflâkî I, s.164 vd.,212,317; B. Fûrûzanfer, a.g.e., s.192 vd.; A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.219 vd.; A. Schimmel, a.g.e., s.210 vd.

²⁷ Bkz. Eflâkî I, s.179,260,282,307 vd.; Eflâkî II, s.115,132 vd., 250; A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.212 vd. Ayrıca, Mevlâna'nın eşi Kirâ Hatun'un da şehrin ulu kişilerinden ve hatunlarından inananları ve müridleri vardı. Bkz. Eflâkî I, s.113 vd. Yine Mevlâna'nın torunları olan, Sultan Veled'in Abide ve Arife adlı kızlarının da keramet ve vefîlik sahibi oldukları için kadınlardan pek çok müridi bulunmaktaydı. Bkz. Eflâkî II, s.250. Bunlar da; "Mevlâna ve Mevlevîliğin sadece belirli zümrelerle meşgul olduğu" şeklindeki sözlerin biraz hamâsî olduğunu göstermektedir.

²⁸ Bkz. Sipehsâlâr, s.86; Eflâkî I, s.262

²⁹ Bkz. Sipehsâlâr, s.107; Eflâkî I, s.271; A. Gölpınarlı, *Fîh-i Mâ-Fîh ve Mecâlis-i Seba'dan Seçmeler*, Ankara 1989, s.67

kaldırdıklarından dolayı arkadaşlarına kızıyor, kısaca *hiçbir yaratılmışın* kendisi sebebiyle incinmesine, razı olmuyordu.³⁰

Pek tabiidir ki, Mevlâna'nın bu herkesi cezbeden hâl, hareket ve tavırları karşılıksız kalmamıştır. "Şeyhlik ve pîrlik davası gütmeden kurduğu sevgi çemberi", tasavvufi yolu ve bütün dünya edebiyatına mal olan ve dünya dillerinden pek çoğuna çevrilen *eserleri*, özellikle de Mesnevîsi;³¹ XIII. yüzyıl Türkiye'si'nin maddî ve manevî hayatını nasıl tesiri altına almış, susamış gönüllere âb-ı hayat ve kurtuluş reçetesi olmuşsa, o günlerden bu günlere kadar Onun bıraktığı etkiler, her gün biraz daha artarak yankılanmaya devam etmektedir.

2-Mevlâna'nın Devlet Ricalî ile Mûnasebetleri:

I. Bölümde de belirtildiği gibi; XI. yy'dan itibaren Anadolu toprakları, çeşitli sebeplerle, değişik muhitlerden gelen şeyhlere ve dervişlere mekân olmuş; Türkiye Selçuklu Sultanları da, bu şahıslara hüsnü kabul ve büyük bir hürmet göstererek yerleşmelerini, dîne, devlete ve millete hizmet etmelerini temin etmişlerdi.

I. Alâeddin Keykubâd'dan sonra; dahilî veraset kavgaları, Moğol istilâsı, Rumlar ve Ermenilerle yapılan harpler, Anadolu'nun siyasî hakimiyetini, huzur ve asayişini mahvetmişti. Sosyal düzenin kaybolduğunu gören ve dâimî karışıklıklardan bıkip ezilmiş olan *halk*, bu dünyada nasip olmayan saadeti bari ahirette temin için, tekkelere ve şeyhlere koşmaktan başka çare bulamıyordu. Bu arada hâkimiyetlerini temine çalışan *sultanlar da*; halkın bu genel temayülüne uyarak, şeyhlerin maddî ve manevî nüfûzundan istifade için her tarafta yaptırdıkları ve zengin vakıflar ayırdıkları tekkelere, zâviyelere koşuyorlardı.³² Ayrıca, ileri gelen zenginlerin, bu arada devlet ricalinin ve bizzat sultanın, birer tarikat şeyhine intisapları bulunması hâli, tabîi ve sevab

³⁰ Bkz. Sipehsâlâr, s.74,87

³¹ Bkz. Mesnevî I, Önsöz kısmı; A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.218 vd.; K. Yaylalı, Mevlâna'da İnanç Sistemi, s.91 vd.; Ö. R. Doğrul, Tasavvuf, s.123; R. A. Nicholson, Mevlâna, s.24 vd.; C. Cahen, Anadolu'da Türkler, s.342

³² F. Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.204; M. Akdağ, Türkiye'nin ...I, s.40 vd.

sayılıyordu.³³ Şahsî yüceliği, fazîletleri ve babasının şöhretinin yanı sıra; - eskiden beri âlimlere, din büyüklerine, tarikat pîrlerine sevgi ve saygı gösteren - Selçuklu Sultanlarından birkaçı ile muasır olan Mevlâna'ya da , *onlar* âdetâ hürmeti borç bilerek, imkân dairesinde hizmetine koşuyorlardı.³⁴

İşte böyle bir zaman ve zeminde, " Mevlâna serbest telâkkîlere elverişli ve mûsikî, san'at ve edebiyatı seven bir muhitte yetişmiş ve esasen Muhyiddin-i Arabî'nin telkin edip yaydığı Vahdet-i Vücûd felsefesiyle etkilenmiş olan Anadolu sahasını, şiirleriyle ve sûfiyane fikirleriyle pek kolay kendine çekmiş ve tesiri altına almıştı. Şayet çevre böyle bir harekete hazırlanmamış olsaydı, Celâleddîn-i Rûmî'nin daha hayatında o kadar büyük bir şöhret kazanamayacağı ve fikirlerinin daha o zamanlar kolaylıkla genişleyip yerleşemeyeceği muhakkaktı".³⁵

Bahâeddin Veled'in Konya'ya gelmesini sağlayan *I. Alâeddin Keykubâd*'ın, Ona büyük hürmetler gösterdiğinden bahsedilmişti. Eflâkî'ye göre bu saygı ve bağlılık; Baha Veled'in ölümünden sonra da devam ettiğinden, Sultan sefere çıkacağında veya önemli bir hadise ile karşılaştığında şeyhin türbesine gidip Ondan manevî himmet ve destek diler, galip ve başarılı da olurdu.³⁶ *I. Alâeddin Keykubâd*, babasına gösterdiği saygı ve hürmeti oğlu *Mevlâna*'dan da esirgememiş, devlet ricali ile beraber henüz pek genç olan Celâleddin-i Rûmî'nin katıldığı düğün ve merasimlere iştirak ederek, Ona "anlatılamayacak kadar" saygı göstermiştir.³⁷ Eflâkî'nin bu haberleri mübalağalı olsa bile, mezkûr Sultan hakkında, diğer kaynakların buna benzer verdikleri haberler de anlatılanları teyid etmektedir.³⁸

³³ M.Akdağ, a.g.e.I, s.272; A.Gölpınarlı, M.Celâleddin, s. 218

³⁴ Bkz. Devletşah, s.250; B.Fürûzanfer, a.g.e., s.182,194

³⁵ F.Köprülü, a.g.e., s.230; O. Turan, Türk Cihân Hakimiyeti II, s.32 vd. Daha önceki konularımız içerisinde de; Anadolu- daki tasavvuf hareketlerini, yayılmasını ve âdetâ muhitin buna hazırlanışını etkileyen âmilleri, genişçe anlatmıştık.

³⁶ Bkz. Eflâkî I, s.112 vd.

³⁷ Bkz. Eflâkî I, s.243 vd.

³⁸ Bkz. İbn Bibî, s.226 vd.; Aksarâyî, s.33; Lâmiî, s.514 vd.; Selçuk-nâme II, s.152 vd.; Devletşah, s.250,256; Oruçbeğ Tarihi, s.27 vd.

Devlet erkânından gördüğü saygı ve hürmet günden güne artan *Mevlâna*; *II. Gıyâseddin Keyhusrev* (1237-1246) tarafından da, vakfiyesine şahit olarak götürülüyor ve ismi birinci sırada kaydediliyordu.³⁹ Bu hadise bile artık; mutasavvıfların Türkiye'deki tesirlerini, dolayısıyla da Mevlâna'ya verilen kıymet ve ehemmiyetin derecesini, hatta Onun şahsî nüfûz ve itibarından Sultanın dahî medet umduğunu göstermeye kâfidir.

III. İzzeddin Keykâvus ise, saltanatının başlangıcında her ne kadar Mevlâna'nın nüfûzunu kabullenmek istememişse de, kerametlerini gördükten sonra müridi olmuş,⁴⁰ devlet adamları ile birlikte ziyaretine gitmiş, fakat görüşme isteği reddedilmişti.⁴¹ Bir başka ziyaretinde de yine iltifat görmemiş, öğüt isteyince azarlanmış, ancak daha sonra Mevlâna sultanın gönlünü alarak teselli etmiştir.⁴²

Kendi sarayında bütün şeyhleri ve büyükleri biraraya getirip, toplantılar tertip eden ve Mevlânayı da davet eden *IV. Rükneddin Kılıç Arslan*'a⁴³, "oğul ve mürid" diye hitap etmesine⁴⁴ rağmen, gönderdiği beş kese "sîm-i sultanî" yi: "Dünya malı öldürücü bir zehirdir ve herkes de bu para için döğüşüyor" diyerek kabul etmiyor ve dışarı attırıyordu.⁴⁵ Yine aynı Sultan; Moğollar'a karşı koymak için istişarede bulunmak üzere Aksaray'a davet edilmesi üzerine, yardım dileyip hayır duasını almak üzere Mevlâna'ya geliyor; "gitmesen iyi olur" demesine rağmen, gitmeye mecbur kalarak orada şehîd edilince, Mevlâna üzüntüsünden nâralar atarak, gıyâben cenaze namazını kıldırıyor ve mağfireti için dualar ediyordu.⁴⁶

Artık bu devirde, devletin sadece bir payitahtı değil, aynı zamanda dînî merkezi de olan Konya'da; Şemseddin Tebrîzî ile Celâleddin Rûmî'nin tesis ettikleri "Âyîn-i

³⁹ R. Yınanç, "Mevlâna'nın Şahitlik Ettiği Vakfiye", s.68 vd. Ayrıca bkz. I. Bölümde 214. nu.

⁴⁰ Bkz. Eflâkî II, s.108 vd.

⁴¹ Bkz. Eflâkî I, s.218; A.Gölpınarlı, M.Celâleddin, s.221

⁴² Bkz. Eflâkî I, s.317; A.Gölpınarlı, a.g.e., s.221 vd.

⁴³ Bkz. Eflâkî I, s.262 vd.

⁴⁴ Bkz. Sipehsâlâr, s.87,90; Eflâkî I, s.161

⁴⁵ Bkz. Eflâkî I, s.288 vd.; A. Gölpınarlı, a.g.e., s.222

⁴⁶ Bkz. Sipehsâlâr, s.89; Eflâkî I, s.162 vd.

Mevlevî" nin, yöneticilerin çoğu üzerinde büyük bir tesiri bulunmakta⁴⁷ olduğundan, bilhassa Emir *Muineddin Pervane* de; Sultanı, diğer devlet ricalini ve şehrin ileri gelenlerini sık sık evinde veya sarayda toplayarak, Mevlâna'nın katıldığı semâ meclisleri tertiplemekte, hürmette ve hizmette canla başla çalışarakş Onun memnun ve mesrur⁴⁸ olması için gayret etmekteydi.⁴⁹ Buna rağmen, ileri gelen emirlerle beraber Mevlâna'nın ziyaretine giden Pervane, Sultana da yapıldığı gibi bazen görüşmeye alınmıyordu.⁵⁰ "Çünkü: eğer onlara da bizim tarafımıza yol vermiş olsak, sohbetimize susamış olan dostlara yer kalmaz; ⁵¹ hem de, çok defa benim çeşitli işlerim, hâllerim ve Cenab-ı Hak ile istiğraklarım olur. Emirler ve dostlar beni her zaman göremezler, onlar kendi halleri ve halkın işleriyle meşgul olsunlar, gerekirse biz gider kendilerini görürüz" diyen Mevlâna tarafından,⁵² sebepleri de belirtilerek, ziyaretleri kabul edilmiyordu.

IV.Rükneddin Kılıç Arslan'ın karısı *Gömeç Hatun* gibi, Pervane'nin "seçkin ve verdiği karardan dönmeyen karısı *Gürcü Hatun*'un" da; Mevlâna'nın muhiplerinden ve has müridlerinden olduğu⁵³ dikkate alınırsa, Onun *devlet erkânı* üzerindeki nüfuzunun tesirleri, daha kolay anlaşılabilir.

Sayılanların dışında; Devletin üst düzey yöneticilerinden *Sahib Fahreddin, Celâleddin Müstevfî, Emîneddin Mîkâil, Tâceddin Mûtez, Hafîroğulları*, Melikü's-Sevâhil Bahâeddin Caca'nın oğlu *Nûreddin ve Mecdeddin Atabek* vs. gibi şehrin bütün emirleri hep birden, Mevlâna'nın ziyaretine geldiğinde, medrese de bile yer kalmıyordu. Mevlâna sohbetleriyle onları irşâd ve mest ediyor, fakat, o gün de müridlerine hiç iltifat edemediği için kırılmaları üzerine,tekrar gönüllerini alıyordu.⁵⁴

⁴⁷ A. Refik, a.g.e. IV, s.316; Fûrûzanfer, a.g.e., s.182 vd.

⁴⁸ Bkz. Sipehsâlâr, s.87,90; Eflâkî I, s.161,165 vd.,262 vd.

⁴⁹ Fakat arasına Pervane'nin tertiplemediği bu meclislerde; şahsi hataların yanısıra ulema arasındaki nüfuz mücadelesinin de tesiriyle, katılanlardan birisinin veya bizzat vezirin kendisinin bazı huzursuzluklara sebep olduğunu, sonra oradakilerden birinin gayretiyle hadisenin tatlıya bağlandığı da görülmektedir. Bkz. Sipehsâlâr, s.87, 90; Eflâkî I,s.138 vd.,161, 164,185, 238, 262 vd.

⁵⁰ Eflâkî I, s.217,242

⁵¹ Eflâkî I, s.155

⁵² Eflâkî I, s.242

⁵³ Eflâkî I, s.260,307; M.Önder, Gönüller Sultanı, s.75. Ayrıca, 27. nu. da bkz.

⁵⁴ Eflâkî I, s.155

Pek tabiidir ki devlet adamlarından bu kadar iltifat ve bağlılık gören Mevlâna; münasebetlerini sadece onların ziyaretlerini kabul veya bazen reddetmekle sınırlandırmıyordu: Nitekim kendisine sığınan bir kâtilin yalvarması üzerine; *Pervane*'ye mektup yazıp, kan parasını da bizzat Pervane'nin kendisine ödeterek bağışlamasını sağlamıştı.⁵⁵

Yine, Mevlâna'nın sevenlerinden olan bir memur devir-teslim esnasında bir miktar açık vermiş, ödemeye gücü yetmeyince çoluk-çocuğuyla Mevlâna'ya müracaat etmişti. O da iki defa Pervane'ye mektup yazarak meseleyi hallettirmiş, hatta bu pusuladaki iltifatlardan pek memnun olan vezir, çeşitli hediyeler bile göndermişti. Konya'da olan bir olay sebebiyle de halk; - kurtulmak için onbin dinar vermeye razı oldukları bu belâdan,- Mevlâna'yı Pervane'ye karşı vasıta ve şefaathı yaparak necat bulmuştu.⁵⁶ Pervane'de arasıra; "Konya'nın ileri gelenlerinin Mevlâna'dan vaaz dinleme arzularını", oğlu Sultan Veled vasıtasıyla ondan istirham ediyordu.⁵⁷

Daha önce, hayır eserleri yaptırmaktaki cömertliğinden bahsedilen "velî yaratılışlı, temiz karakterli, hayırları ve sadakaları herkese ulaşmış bir kimse" olan *Celâleddin Karatay*'ın da; Mevlâna ile çok iyi ilişkiler içinde olduğu, "dostumuz" diye, müridleriyle beraber Karatay'ın ölümünden sonra, türbesini ziyaret etmesinden⁵⁸ anlaşılmaktadır.

Aynı vasıfları hâiz "Ebü'l-Hayrât" *Sahib Fahreddin Ali* de, müridlerini sevmemekle beraber, Hüdavendigâr'ı takdir ettiğinden ziyaret etmiş, her nekad Mevlâna "mânâ âleminden habersizdir, anlama zevki de yoktur" diye fazla ilgilenmemişse de; Celâleddîn-i Rûmî'nin ölümünden sonra Sahib, Sultan Veled ve Çelebi Hüsmeddin'in gönlünü almaya çalışarak, hizmetlerde ve ihsanlarda bulunmaya devam etmiştir.⁵⁹

⁵⁵ Eflâkî I, s.166

⁵⁶ Bkz.Eflâkî I, s.198 vd.

⁵⁷ Eflâkî I, s.171

⁵⁸ Bkz. Eflâkî I, s.199, 204 vd.; O.Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri III", s.73

⁵⁹ Bkz. Eflâkî I, s.153, 155,347,372 vd.

İlhanlılar namına, vezirlik rütbesiyle Türkiye'ye gelen (1262) Horasanlı *Tâceddin Mûtez*' de, Mevlâna'nın çok yakın bir dostu idi. Ona "hemşehri" diye hitab eder ve has müridlerinden olan Tâceddin'i, sultanın emirlerinin hepsinden daha çok severdi. O da diğerleri gibi Anadolu'da medreseler, hânkâhlar vs. yaptırmıştı.⁶⁰ Tâceddin Mûtez, Mevlâna'ya olan sevgisinden dolayı, müridlere bir âşıklarevi (hânkâh) yaptırmak için ısrarlı ricalarda bulunmuştu da, Mevlâna: " Peygamberimiz ben bir karış yer îmar etmedim ve hiç para da biriktirmedim" diyor, diyerek reddetmişti. O da Sultan Veled-i vasıta kılmak suretiyle, medresenin yanında hizmetkârlar için dervişlere yaraşır bazı yapılar yaptırmaya muvaffak olmuştu.⁶¹ Yine bir gün Emir Tâceddin, dostlarına ziyafet çekmeleri ve hayırlarda bulunmaları için, Aksaray'dan yedi bin dirhem-i sultani göndermiş ve yanındaki mektupta da Mevlâna'ya, reddetmeyip kabul etmesini, çünkü bu paranın cizye malından geldiği için helâl olduğunu yazmıştı.⁶²

Buraya kadar hemen hemen hiç yorum yapmaksızın ve dönemin kaynaklarından verdiğimiz misallerden, bazı sonuçlar çıkarmak mümkündür: Her ne kadar Selçuklu Devlet adamlarının Mevlâna'nın *müridi* olduklarını, bir Mevlevî kaynağı olan Eflâkî dışında başka kaynaklardan tasdik mümkün olmadıysa da, İbn Bibi, Mûsâmeretü'l-Ahbâr, Anonim vs. gibi -ilgili dipnotlarda yerlerini gösterdiğimiz- devrin siyasî bilgiler ağırlıklı diğer kaynakları da, buraya kadar isminden bahsolunan devlet adamlarının çoğunluğunun dindarlığı, hayırseverliği, medrese âlimlerine ve *tasavvuf ehline karşı* hüsnü muamelelerini daima tekrar ve teyid etmektedirler. Bu da gösteriyor ki; aynı devlet yöneticilerinin, Mevlâna ile de iyi münasebetleri bulunmaması için hiçbir sebep yoktur. Dolayısıyla Mevlâna'nın, Türkiye Selçukluları Devlet ricalinin ekserisi ile, güzel ve seviyeli bir diyalogu, karşılıklı sevgi-saygı ve hürmete dayanan, dünyevî ve uhrevî işlere müteallık iyi ilişkileri olmuştur.

⁶⁰ Eflâkî I, s.210; O. Turan, Türkiye, s.525 vd.

⁶¹ Bkz. Eflâkî I, s.211 vd.; A. Gölpınarlı burasının; Mevlâna tekkesiyle, Mevlevî-hanelerin ilk nüvesi olduğu görüşünü taşımaktadır. Bkz. M.Celâleddin, s.223 vd.

⁶² Eflâkî II, s.131

Sultanların bile bazen huzura kabul edilmediğine dair verilen haberler abartılı da olsa; bize göre bu da devlet adamlarının olgunluğunu, fazîletini, Mevlânaya hürmet ve sevgilerini gösterir. Diğer taraftan Mevlâna'nın ileri sürdüğü mazeretleri de geçersiz değildir. Çünkü İslâm Tarihi, ilmin izzetini korumak için devlet adamlarının ayağına gitmediğinden araları açılan, hatta istenmeyen neticeler husule getiren pek çok âlimin, zühd ve takva ehlinin mücadeleleriyle doludur. Mevlâna da anlaşılan bazen, selefleri gibi davranmıştır. Kendisi için kimseden birşey istemeyen Celâleddin-i Rûmî; sıkıntıda kalan, bu yüzden de kendisine başvuran kimselere karşı, çoğu zaman yüzlerine duramadığından,⁶³ zarureten devlet adamlarına müracaat etmektedir. Mesela: "Abid, hâlis ve fakîh iki talebenin, birkaç dirhemlik maaşlarının medreseden kesildiğini, bu çocuklara Allah'dan başka yardım edecek kimsenin bulunmadığını, dolayısıyla bu durumda ortada kalmamaları için, suçları varsa bile affedilerek, bu insanların dîne fakîh olarak kazandırılabilirmeleri maksadıyla, Pervane Bey'e bu paranın tekrar temin edilmesi konusunda ricada bulunmaktadır".⁶⁴ Fakat bunu yaparken bile şahsiyet ve vakarından tâviz vermeden, mevkîini mudrik, ama karşısındakine de son derece iltifatkâr, makamı ve vazifesi ile mütenasib ifadeler kullanıyordu.⁶⁵ Mevlâna'nın bu vb. mektublarına bakıldığı zaman, daima âyet ve hadîsler ışığında nasihatler verip tavsiyelerde bulunmak suretiyle, halledilecek meseleyi kendisi istediği için değil de, dînî bir vecîbe olduğu için yapması gerektiği îmasını görmekteyiz. Tabîki bunun sonucunda da; devlet adamının veya her kim ise gururu, onuru incinmeden, hem de sevaplı bir iş yapmış olma arzusuyla, Mevlâna'nın ricasını yerine getirmeye çalıştığını görmekteyiz.

Netice olarak diyebiliriz ki, Mevlâna dînî-tasavvufî hayatını yaşarken; ne kendisini, ne müridlerini veya yanına koşanları, ne de halkı, devlet ve hükümet adamlarını ihmal etmemiş, biriyle uğraşırken diğerini terketmemiştir. Bu insanlara gerektiği kadar ve imkanlar ölçüsünde dengeli davranmak için, azamî gayret sarfetmiş büyük bir mutasavvıftır.

⁶³ Bkz. A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.222 vd.

⁶⁴ Mektûbât : Mevlâna'nın Mektupları, s.68 vd. (61. Mektup)

⁶⁵ Bkz. a.g.e., s.14,47,48,56,61,91,133,144.vb.Mektuplar

b- Mevlâna'nın Dönemindeki Tasavvuf Ehliyle Münasebetleri ve Etkilendiği Mutasavvıflar:

Mevlâna'nın, devlet adamları ve çevresinde toplananlar ile münasebetlerini zikrettikten sonra, -devrindeki diğer tarikat erbabı ile olan ilişkilerine geçmeden evvel,- bir mutasavvıf olarak etkilendiği tasavvufi çevreyi, **öncelikle** ortaya koymak zaruridir. Mevlâna'nın; babasının ve sülâlesinin büyük bir şöhret ve nüfûza sahip olması, bununla beraber, yolunun ve metodunun diğer tarikat şeyhlerinden farklı olması bakımından, orta ve aşağı tabakanın zihinlerinde uygun görülmeyen coşkunculuklarla aşk dolu hayatı, onunla sair mutasavvıflar ve fakihler arasında birtakım anlaşmazlıklar, keşmekeşler vücuda getirdi. Fakat o, aleyhinde bulunanları ve kendisinin görüşlerine aykırı düşünceleri, güzel ahlâkı, olağanüstü hoşgörü ve tahammülü ile ya dostluk yoluna getirmeye⁶⁶ çalışmış, ya da hiç aldırış etmeden etrafındaki sevenleri ile meşgul olmuştur. Mevlâna'nın mânâ âlemi üzerinde de; gerek tasavvufi ekollerin kaynaklarının aynı olması, gerekse tasavvufi eğitimi, terbiyesi veya silsilesi sebebiyle çeşitli mutasavvıfların, dolayısıyla da onların mensubu bulundukları cereyaların, tesirlerini görmek mümkündür. Mevlâna'nın etkilendiği akımların başında da şüphesiz, -I.Bölümde genişçe üzerinde durulan- Horasan ve Türkistan sahasında doğup gelişen ve değişik yollarla Türkiye'yi de tesiri altına alan, tasavvuf hareketleri gelmektedir.

1- Mevlâna Üzerinde Etkili Olan Mutasavvıflar ve Tasavvufi Akımlar:

Mevlâna'da; babası ve babasının halîfesi *Seyyid Burhaneddin* vasıtasıyla, özellikle de Şems'in etkisiyle, ***aşk ve cezbe***ye dayanan Horasânîlerin (*Melâmîlerin*)⁶⁷ tesirlerini görmek mümkündür. Bu aşk ve cezbe; adamı kendinden geçirip mistik hülyalara daldıran bir cezbe değil, ferdiyetinden geçirip insanlara ve kâinata yayan bir

⁶⁶ B. Fûrûzanfer, a.g.e., s.157 vd.

⁶⁷ Bkz. A. Gölpınarlı, Mevlâna'dan Sonra... , s.185 vd.; A.Gölpınarlı, "Mevlevîlik", *I. A. VIII*, s.164. Melâmîlik'in, Şems ve diğer yollarla Mevlâna, dolayısıyla da Mevlevîlik üzerindeki tesirlerinden: 10 ve 11. dipnotların verdiği bilgilerde ve I. Bölümde ilgili yerde genişçe bahsedilmişti.

cezbe idi. Mevlâna, işte burada bahsolunan aşk ve cezbeyle beslenen, mûsikî ve semâ' (raks)la gelişen ve âdeta herkesi kendine çeken yolunu, zikredilen şahısların etkisiyle ⁶⁸ tayin etmiş olmalıdır. Mevlâna'nın hayatında belki en fazla tesiri bulunan *Şemseddîn-i Tebrîzî*; Tebrîz şehrinde sepet ve zenbil örücüsü, velîlikte ve gönül sırlarını bilmede zamanının gözdesi, Ebu Bekr-i Tebrîzî'nin müridi idi.⁶⁹ Bir san'at sahibi olduğu için Fütüvvet erbabından da olan Ebu Bekr, belki de bir Kalenderî şeyhi idi. Fakat, - aşk ve cezbeyle esas tutan -şuttar taifesinden ve Melâmetî neşvesini hâiz bir er; klasik sûflerden ve tarikat erbabından farklı olan Şems'in, Kalenderî olduğu iddia edilemez. Ancak hal tercemesi bilinmeyen şeyhinin etkisinin olabileceği de, tamamen gözardı edilemez.⁷⁰ Muhtemelen bu yüzden, Mevlânânın şiirlerinde *Kalenderîlik'e* ve *Kalenderler'e* ait birçok beyite de rastlıyoruz. Mesela: "Halk için haram olan o bâde, bir kalenderin canına tatlı şaraptır. Ey sâki sakın tamamıdır, yeter artık deme. Çünkü bizim başlangıcımız, sonumuz belli değil."⁷¹ Gizli ve âşikâr gelen O rind ve kalenderin el ve ayak izlerini benim gözümde ara..."⁷²

Yine bir gün Mevlâna berbere; "o kadar dipten kes ki, ancak erkek olduğum anlaşılın" deyip, sakal ve bıyığını dipten kestirmiş ve ertesi gün de; "gıpta ederim Kalenderlere, hiç sakalları yoktur, sakalın az oluşu insanın kutluluğuna delalet eder. O erkeğin ziynetidir ve çokluğu adama gurur verir, gurursa insanı tehlikeye sokar. Uzun sakal sûflere hoştur amma, sûfî sakalını tarayınca kadar ârif Hakk'a ulaşır", dediğini biliyoruz. Bütün bu telmihlerin rastgele olması biraz zordur.⁷³ Ancak, A.Gölpınarlı'nın: "Mevlevîlikteki saç, bıyık ve sakaldan, kaşlardan veya iki kaşın ortasından makasla birkaç kıl kesmek suretiyle yerine getirilen bu tören, şüphesiz Kalenderîlerden geçmiştir.

⁶⁸ A.Gölpınarlı, Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik, s.21

⁶⁹ Bkz. Eflâkî I, s.131

⁷⁰ A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.65. Kalenderîlik hakkında III. Bölümde bilgi verilecektir, ama şimdilik genel çerçevesiyle; içinde bulunduğu cemiyetin nizamına muhalefet ederek dünyaya önem vermeyen ve bu düşünce şeklini yaşayışıyla gösteren tasavvuf akımı olduğunu söylemekle yetinelim.

⁷¹ Bkz. Rubâîler II, s.183 beyit 899

⁷² Rubbâîler I, s.153, beyit 751

⁷³ A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.64 vd.

Nitekim Sühreverdiyye tarikatıyla Bektaşîlere de aynı kaynaktan geçmiştir"⁷⁴ iddialarına da *iştirak etmiyoruz*. Çünkü, bu taktirde zikredilen tarîkatlara bunların nereden geçtiğini de sormak lazım gelir. Ayrıca Peygamberimizin "saç, sakal, bıyık vs." traşı hakkında pek çok hadisleri, uygulamaları olduğundan Hadis kitaplarının bu hususlarda ayrı bahisler açtığı herkes tarafından bilinmektedir. Onun için, bunların menşei aranırken özellikle bu noktaları da dikkatlerden kaçırmamak gerektiği kanaatindeyiz.

Mevlâna ve Mevlevîlikle ilgili en fazla çalışmayı yapanlardan birisi olan A.Gölpınarlı, bu neşve (temayül) lerle beraber, bir de şu ilaveyi yapmayı ihmal etmez: "Şîf-Bâtınî zümrelerle Mevlevîlik aynı kaynaktan, Horasanîlikden meydana geldiği ve bu bakımdan irfan itibarıyla aralarında fark olsa bile, meşrep itibarıyla aralarında fark yoktur".⁷⁵ Bu görüşlerde A. Gölpınarlı'nın, Melâmet yolunu benimsemesine rağmen, şîa temayüllerinin tesirlerini de görmek mümkündür. Nitekim, Mevlâna'nın şîilikle alâkasının olmadığını, başka araştırmacılar da ortaya koymaktadır ki; yine bu sahanın uzmanlarından olan Fûrûzanfer'in bizim de katıldığımız görüşünü vermeden geçemeyeceğiz: "Hanefî medreselerinde tahsil ve terbiye görmüş, ailesi ve kendisi Hanefî mezhebine mensup Mevlâna farzedelim Şîa olsun. Çaresiz tasdik ederiz ki, Konya şehrinde şîalığını izhar edip, tevellâ (Al-i Beyti sevm...) ve teberrâ (Muaviye taraftarlarını sevmeme) tarikasını göstermesi münasip değildi. Böylelikle, Mevlâna'nın zaruret sebebiyle, Safeviyye devri şâirleri gibi tevellâ ve teberrâ yolunu tutması değil, takva yolunda yürümesi lazım gelirdi. Bu yüzden kuvvetli bir ihtimal ile Mevlâna'nın gazelleri içerisinde şîa'ya dair bulunmaya çalışılan işaretler uydurma ve ekleme olmalıdır. Çünkü bunların hem üslûbu zayıf ve gevşek, hem de o asır insanların zevkine uygun değildir. Diğer taraftan dervişler, ezberledikleri gazelleri sokaklarda okumuşlar, bazan zamanın iktizasına göre şiirlerini ezip bozmaktan da

⁷⁴ Bkz. A. Gölpınarlı, Mevlâna'dan Sonra..., s.187

⁷⁵ Bkz. A. Gölpınarlı, Mevlâna'dan Sonra..., s.13

çekinmemişlerdir. Bu yüzden bunları ayırt edebilmek için, eski nüshaların elde edilmesi zaruridir."⁷⁶

Yukarıdaki görüşlere ilâveten önemli bir husus daha vardır ki: "Ulu erlerle şöhretli bilginlerin, bir *tarikata* yahut bir *mezhebe intisap* etmeleri halinde, o tarikatin veya mezhebin, yüksek tabaka ile halk arasında revaç bulmasına ve yayılmasına vesile olduğu noktasına, dikkat edilmelidir. Bundan dolayı, bunların taraftarları -özellikle azınlıkta iseler- her vesile ile devrin veya başka devirlerin büyüklerini kendilerine tarikat, mezhep vs. arkadaşı yapmağa kalkışırlar. İşte bunlar da bu tabakanın; hal tercemelerinde, kitaplarında, sözlerinde te'vile, ilâvelere ve tahriflere başlangıç olur. Bazılarında, mezhebine ve meşrebine ait duygular o kadar kesin olur ki, bu hıyaneti câiz ve mübah, hatta âhirette sevabı gerektirecek büyük bir iş sanırlar. Bu bakımdan, Mevlâna'nın şiirlerinin bazı yerlerinde de, ilaveler ve kalem karıştırmalar yapıldığı zannı hasıl olmaması için bir sebep yoktur."⁷⁷ Mesela Babinger'in: "*Mevlevîlik ile Bektaşîlik şiddetli Ali taraftarıdır ve her ikisi de silsilelerini Hz.Ali'ye ulaştırırlar*" diyerek ikisini de aynı mahiyette⁷⁸ telâkki etmesi yanlıştır. Çünkü Hz. Ali sevgisi ve silsilenin ona bağlanması pek çok tarikatte mevcut olduğu için, bu hükümler çıkarılamaz ve bazıları zikredilen bu iddialar, Mevlevîlik'in sünnî karakterine gölge düşüremez. Mevlâna'nın "Hz.Ali" hakkındaki meşhûr medhiyyesi ise; hakikatte Mevlâna'ya ait olmayıp, sadece bir isnad eseri olması da muhtemeldir.⁷⁹

Şunu da ilave edelim ki; kim hangi sahada çalışıyor ise o konu ile fazla meşgul olmak herkesi öyle görmeye sebep olabilmektedir. Fûrûzanfer'in, mezkûr görüşlerine ekseriyetle katılıyor, ayrıca Mevlâna dışındaki mutasavvıflar içinde aynı hususlar geçerli olabileceğinden, çalışmamızda bu noktaların dikkatlerden hiçbir zaman kaçmaması gerektiğini tekrar hatırlatmakta fayda görüyoruz.

⁷⁶ Fûrûzanfer, Mevlâna Celâleddin, s.208 vd. Mevlâna'nın Haneff mezhebinden olduğu konusunda bkz. Eflâkî II, s.135

⁷⁷ Fûrûzanfer,a.g.e., s.207 vd.

⁷⁸ Fr. Babinger, "Anadolu'da İslâmiyet", *DFFEM II, S.3* (1922) s.197 vd.

⁷⁹ Bkz.F.Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyet", s.389-390 not 3;

2- Sadreddin Konevî ile İlişkileri:

Burada uzun uzun Sadreddin Konevî'den bahsetmeksizin, o gün için Anadolu'da dînî sahada da otorite kabul edilen, büyük alim ve mutasavvıf olarak, Mevlâna ile münasebetlerine kısaca göz atmakla yetinilecektir. Mevlâna'nın şöhreti, Konya sınırlarını aşmış, muhitini saran çember genişlemiş hatta ülkeleri içine almıştı. Onun adını duyan ziyaretine koşuyor, müşkilleri halletmek veya imtihan etmek için yüzünü görmeye geliyordu.⁸⁰ Bu yüzden Konya'da yaşayan, yahut dışarıdan gelen şeyhlerden ve bilginlerden birçoğu ile de görüşüp sohbet etmişti. Mevlâna'nın, babası ve sülâlesinin, büyük bir şöhrete ve nüfûza sahip olması, bununla beraber, Onun yolunun ve metodunun diğer tarikat şeyhlerinden farklı olması, orta ve aşağı tabakanın zihinlerinde uygun görülmeyen coşkunculuklarla aşk dolu hayatı, onunla sair mutasavvıflar ve fakihler arasında birtakım anlaşmazlıklar ve uyuşmazlıklar vücuda getirdi.

Anadolu'da kurulan birçok tarikat içinde Mevlevîliğe, o devir için de *Mevlâna*'ya, cidden büyük bir rakip olabilecek tek tarikat, Muhyiddin-i Arabî (Öl.1240) tarafından kurulan ve oğulluğu *Sadreddin Konevî* (Öl.1274) tarafından temsil edilen *Ekberîyye* tarikatıydı.⁸¹ Aralarında *Muineddin Pervane*, *Haftıroğlu*, *Mecdeddin Atabek*, *Celâleddin Müstevfî*, *Şerafeddin Musulî* gibi emirler ve beylerin de bulunduğu mümtaz bir topluluğun, Sadreddin'den ders okuduğuna dair F.N.Uzluk'un neşrettiği vesika⁸² Onun gücünü ve otoritesini anlatmaya kâfidir.

Sadreddin Konevî'nin kullarının, kölelerinin, kapıcılarının bulunduğu *tekkesi* âdeta bir saray gibiydi. Ayrıca yoksulca ve halk adamı gibi yaşayan Mevlâna ile -buna ilaveten İbn Arabî'nin zevk ve neşvesinin mümessili, aşk ve cezbeden çok bilgiye ve

⁸⁰ M. Önder, Gönüller Sultanı Mevlâna, s.104

⁸¹ A. Gölpınarlı, M.Celâleddin, s.10; M. Uzunpostalcı, "Şeyh Sadreddin Konevî'nin Vasiyyeti", *S.D.I.Sadreddin Konevî Özel Sayısı, S.IV* (Konya 1989) s.41

⁸² Bkz. Mevlâna'nın Mektupları, s.16-20. Bu vesikada Mevlâna'nın isminin bulunmadığını ve ismi geçen şahısların Mevlâna'nın sohbetlerine de katılarak iltifat gördüklerini (bkz. Eflâkî I, s.155) ilave etmeliyiz.

te'vile dayanan bir yola sâlik- Sadreddin arasında, bu bakımlardan epeyce bir uzaklık vardı.⁸³

Pervane ile konuşurken; "hergün yarım dinar alan Mevlâna'nın müridlerinin, buna ihtiyacı yoktur, bunun fakirlere verilmesi gerekir" diyen *Sadreddin için*, daha sonra *Mevlâna'nın*: "Şeyhin masrafları çoktur, padişahlara yaraşır bir şekilde geçiniyor, bizim dostlarımıza hiçbir şey lazım değildir. O dinarın da Sadreddin'in mutfağına verilmesi uygundur demesi", ⁸⁴ ayrıca Pervane'nin evinde bir toplantı esnasında, Mevlâna'dan imamlık yapması istenince; "biz abdallardanız, nerede olursa oturur kalkarız. İmamlığa tasavvuf ehli ve sâbit kadem insanlar yaraşır diyerek" Sadreddini imamlığa geçirip, kendisinin de uyması⁸⁵ dikkatle tetkik edilirse, aralarındaki farklılık noktaları kolayca anlaşılabilir. Yine Eflâkî'nin aşağıdaki haberleri de mevzumuza ışık tutacak niteliktedir:

Mevlâna'nın yanında bir gün *Fütûhat-ı Mekkiyye* hakkında; "garip bir kitaptır, maksadı hiç belli değildir, söyleyenin hikmetinin sırrı bilinmiyor" denildiği anda, Zeki Kavval (Güzel Sesli Zeki) içeri girmiş, bunun üzerine Mevlâna; "şimdi Zeki'nin Fütûhat'ı, Mekki'nin Fütûhatından daha yeğdir, iyidir diyerek" semâa başlamıştır.⁸⁶ Sadreddin Konevî'nin de başlangıçta Mevlâna hakkında inkârı vardı. Ama bir gece rüyasında Mevlâna'nın ayaklarını ovması, ertesi gün de Mevlâna'nın "bizim aramızda birlik vardır, yabancılık yoktur demesi" üzerine, ondan sonra dostluklarının anlatılması⁸⁷ fazla birşey söylememize gerek bırakmaz. Bunların dışında Eflâkî'nin aralarındaki iyi ilişkilere dair verdiği haberler de, ⁸⁸ Mevlevî kaynağı olduğu için abartılı olarak kabul edilse bile; Sadreddin Konevî'nin şeyhi Muhyiddin-i Arabî'nin torunları için, I.Gıyâseddin Keyhusrev tarafından *Kayseri'de yapılan vakfiyeye*, Mevlâna'nın

⁸³ A.Gölpınarlı, a.g.e., s.232; M.Uzunpostalcı, a.g.m., s.41

⁸⁴ Bkz. Eflâkî I, s.314

⁸⁵ Bkz. Eflâkî I, s.372; A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.235; M. Demirci, "Sadreddin Konevî ile Mevlâna Celâleddin'in Münasebetleri Hakkında", *S.D.I.Sadreddin Konevî Özel Sayısı,S.IV*, s.62

⁸⁶ Bkz. Eflâkî I, s.331; A. Gölpınarlı, a.g.e., s.52

⁸⁷ Bkz.Sipehsâlâr,s.90; Eflâkî I,s.245; M.Demirci, a.g.m.,s.58

⁸⁸ Bkz. Eflâkî I, s.164, 198, 231, 245, 252, 260, 273, 290, 303, 305, 309

şahitlik için gitmesi,⁸⁹ ayrıca: Sadreddin'in, Mevlâna'nın cenaze namazını kıldırması veya buna teşebbüs etmesi,⁹⁰ aralarında büyük ayrılıklar ve düşmanlıklar olmadığını gösterir. Her ikisi de birbirlerinin meclislerinde bulunmuşlar, ziyafetlere, dînî merasimlere katılmışlar ve birbirlerini taltif etmişler, gerekli saygı ve hürmeti makam ve seviyelerine yakışacak şekilde göstermekten kaçınmamışlardır. Fakat, -o dönemin kaynaklarından olan Aksarâyî'nin de ifadesiyle- *Mevlâna*: "Kutbu'z-Zaman ve cihanın biricik (tek)i", *Sadreddin de*; "şeyhu'l muazzam, zamanının ikinci İmâm-ı Azamı, zamane şeyhlerinin zübdesi ve ulemasının muktedası"⁹¹ olarak şöhret salmıştı. Bu yüzden, aralarında tabîî karşılanacak birtakım farklılıklar varsa bile; meslek ve meşrep bakımından ayrı, fakat gayesi bir olan bu ayrılığı fazla abartmaya lüzum yoktur.

Netice olarak şunu diyebiliriz ki, XIII. asırda tesir bırakan iki önemli şahsiyetten birisi: "Türkiye klasik tasavvufunda; Mağrib tesirlerini (Vahdet-i Vücut) temsil eden ve onu Anadolu fikrî tarihinde bir cereyan haline koyan Sadreddin Konevî; diğeri ise (İlâhî aşk ve cezbeyle dayalı) Meşrik tesirlerini Anadolu'ya getiren ve onları muhitin tesiriyle mezcederek, yeni bir tasavvuf cereyanı açmış olan Mevlâna'dır. Hentüz menbalarına bağlı kaldıkları için Türkçe yazmağa başlamamış olan bu *iki üstad*; ileride yetişecek büyük *Türk mutasavvıflarına* rehberlik etmiş ve *Türk tasavvufunun* ana hatlarını çizmek suretiyle belirleyicilik vazifesini görmüşlerdir".⁹² Bunlardan sonra artık, "Türk tasavvuf şiirinin şâheserini yazmış olan *Yunus*, tasavvufî nesri kemâle getirmiş olan *Sinan Paşa*, Türk tasavvuf ahlâkını bir halk düsturu haline koyan *Erzurumlu İbrahim Hakkı* gibi mutasavvıflar, nazarî sahada hazırlanmış ve işlenmiş bu zemin üzerinde yürümekten başka birşey yapamamışlardır. Bundan dolayı edebî, felsefî ve didaktik tasavvufa ait bütün tetkikleri, yalnız *bu iki büyük Türk mutasavvıfına* istinad ettirebiliriz. Muhitin oluşumları, kendine mahsus olan renk ve mânâsı da esasen bu zıt tesirler arasındaki çarpışmadan ileri gelmektedir. Onların çarpıştığı ve karşılaştığı yerde

⁸⁹ R. Yinanç, a.g.m., s.70; ayrıca bkz. I.Bölümde nu. 214

⁹⁰ Bkz. Aksarâyî, s.91-92, 119; Sipehsâlâr, s.114; Eflâkî I, s.270; Eflâkî II, s.43; M. Demirci, a.g.m.,s.68

⁹¹ Aksarâyî, s.119 (O.Turan neşrettiği bu eserin değerlendirmesini de önsözünde geniş bir şekilde ortaya koymuştur.); ayrıca bkz. M. Demirci, a.g.m., s.66 vd.

⁹² H. Z. Ülken, T. T. Tarihi II, s.93 vd.; K. Yaylalı, a.g.e.,s.132 vd.

doğan, başlıca büyük tasavvuf cereyanlarından ve temsilcilerinden en başta geleni bu iki üstadtır".⁹³

3- Mevlâna İle Yunus Emre'nin Münasebetleri:

Yunus Emre; "herhalde bir tarikat kuracak fikir kabiliyeti gösteremediği ve tarikat kurucusu manevî nüfûzunu kazanamadığı, şahsî bir sanatkâr ve Türk edebiyatında büyük bir mutasavvıf şair kabul edildiği"⁹⁴ için, doğrudan bizim çalışma alanımıza girmemektedir. O yüzden burada Yunus Emre'nin hayatı vs. ile meşgul olmadan, sadece Mevlâna ile ilişkilerine kısaca bir gözatmakla iktifa edilecektir.

XIII.yy'da Türkiye'ye gelen pek çok *Horasan Ereninden birisi*⁹⁵ olan Yunus'un; yaşadığı devir, kabrinin yeri ve tarihî şahsiyeti hakkında çok çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.⁹⁶ Onu; herkesin kendisine, meslek, meşrep veya memleketine maletmeye çalışması bile şöhretini ve tesirlerini göstermeye kâfidir.

M.1238-1320-21 yılları arasında yaşayan *Yunus Emre*,⁹⁷ genç iken *Mevlâna ile* görüşmüş ve onunla semâ meclisinde bulunmuştur: *Dîvanındaki*; "Mevlâna sohbetinde saz ile işret oldu / Arif ma'nîye taldı çün biledür ferîşte"⁹⁸ beyiti bunu gösterdiği gibi, karşılaşmasını da; "Mevlâna Hudâvendgâr bize nazar kılalı / Anun görklü nazarı gönlümüz aynasıdır" beyitiyle anlatır. Onun görklü nazarının, gönlünün aynası olduğunu öğrenerek belirtir.⁹⁹ Bunlara bakılırsa; o zamanlarda Anadolu'nun en önemli ilim merkezlerinden olan Konya'da, Yunus Emre'nin tahsil yaptığı, büyüklerin ve

⁹³ H.Z.Ülken, a.g.e. II, s.93 vd.

⁹⁴ F. Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.336. Bilindiği üzere Köprülü, bu kıymetli eserinde Yunus Emre'yi her yönüyle çok geniş bir şekilde incelemiştir. Bkz. a.g.e., s.257 vd.

⁹⁵ A. Gölpınarlı, Yunus Emre ve Tasavvuf, s.66,148

⁹⁶ Bkz. F. Köprülü, a.g.e., s.257 vd.; *Yunus Emre, Risâlat al- Nushiyya ve Dîvan*, {(nşr.O. Oğuz) (Önsöz, Lügat, Açıklama A. Gölpınarlı)} İstanbul 1965, Önsöz kısmı; İ. H. Konyalı, *Karaman Tarihi*, İstanbul 1967, s.373 vd.; M. C. Ş. Tekindağ, "Yunus Emre Hakkında Araştırmalar", *Belleten*, XXX/117 (1966) s.59 vd.; C. Anadol, *Yunus Emre*, İstanbul 1993, s.3 vd.

⁹⁷ A. S. Erzi, "Türkiye Kütüphanelerinden Notlar ve Vesikalar I, Yunus Emre Hakkında Bir Vesika", *Belleten*, XIV/53 (1950) s.85 vd.; Ş. Tekindağ, a.g.m., s.61; Y. Emre, *Dîvan*, s.XVII

⁹⁸ Bkz. *Dîvan*, s.XIV, 121 metin, 168a; Ş. Tekindağ, a.g.m., s.76; A. Gölpınarlı, Yunus Emre ve Tasavvuf, s.71,98

⁹⁹ Bkz. *Dîvan*, s.XIV vd., 161; A. Gölpınarlı, a.g.e., s.98 vd.; Ş. Tekindağ, a.g.m., s.76

eşrafında katıldığı sohbet meclislerinde bulunduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁰ Mevlâna'nın feyzine nail olduğunu bu şekilde belirten Yunus Emre, Onun Mesnevîsi ve Dîvan-ı Kebiriyle de meşgul olmuştur. Çünkü Mevlâna'nın mazmunlarını bazen aynen, bazen de tasarruf ederek kullanır: "Din ü milletten geçer ışk eserinden duyan/ Mezheb ü din mi seçer kendüyi yoğa sayan" sözlerinde ve Dîvanı'nın pek çok yerinde görülen *aşk*, aynen Mevlâna'da olduğu gibi Onda da müşahade edilmektedir. "Sa'dî'den tercümeler yapacak kadar Farsça bilen Yunus'un, Mevlâna ile meşgul olmamasına zaten imkan yoktur".¹⁰¹

Hayatında *Mevlâna ile* görüşüp sohbet eden, kendisinden feyz aldığı için candan seven ve öven, eserleriyle ciddi bir şekilde meşgul olduğu için, tesirlerini Dîvanında da gösteren Yunus Emre, aşağıdaki şiirlerinde de Mevlâna'yı, hocası ile birlikte hasret ve hürmetle anar:

"*Fakîh Ahmed* Kutbuddîn Sultan Seyyid Necmüddin/ Mevlâna Celâlüddîn ol Kutb-ı Cihân kânı"¹⁰² yine;"Gönye (Konya) şehründe yatur ol iki Sultan kânı"¹⁰³ mısraı ile Yunus Emre, Mevlâna'yı hocasından ayırmamaktadır.

Mevlâna'ya isnad edilen; "merâtib-i mâneviyyeden hangisine terakkî eyledim ise şu Türkmen kocası Yunus önüme çıktı" sözü, târihî bakımından mevsûk olmamakla birlikte, mutasavvıflar arasında Yunus'a verilen değeri¹⁰⁴ ve en azından Mevlâna ile münasebetlerini göstermesi bakımından, ilgi çekici bir misal teşkil etmektedir.

Diğer taraftan, Yunus Emre'nin *Bektaşî* olma ihtimalini ileri sürenlerin;¹⁰⁵ bunu ispat edecek delilleri yoktur, buldukları da, ya sonradan eklenmiş, ya da tahrif

¹⁰⁰ Bkz. Dîvan, s.XIII vd.; Ş. Tekindağ, a.g.m., s.76; M. Önder, Gönüller Sultanı, s.104 vd.

¹⁰¹ F. Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.312 vd.; A. Gölpınarlı, a.g.e., s.98 vd.; M. Önder, a.g.e., s.105 vd.

¹⁰² Bkz. Dîvan, s.XIV; Ş. Tekindağ, a.g.m., s.76 vd.

¹⁰³ Ş. Tekindağ, a.g.m., s.76. Tekindağ bu makalesinde; bu son bilgiyi ve daha pek çok beyiti; {A.Gölpınarlı'nın genişçe bir önsöz yazıp, O. Oğuz'un da neşrettiği (bizim de burada kullandığımız)} "Yunus Emre Dîvanından daha eski ve daha doğru" olduğunu söylediği, "Karaman'da bulunduğu Dîvan'a başvurarak" vermektedir. İşte bu " *ol iki Sultan* " lafzı ya okunamadığından ya da ilgilenenler tarafından tahrif edilerek, " *oniki Sultan* " şeklinde şimdiye kadar okunmaktaydı. Oysa ki bizim bulduğumuz bu Dîvanda açıkça "ol iki Sultan" yazmaktadır" diye bir izahda bulunmaktadır. Bkz. a.g.m., s.73 vd.

¹⁰⁴ F. Köprülü, a.g.e., s.279 vd.; Dîvan, s.XXXIV; H. Mazıoğlu, "Selçuklular Devrinde Anadolu'da Şairler", s.311

¹⁰⁵ S.N.Ergun, *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri* I, İstanbul 1955, s.11. Burada "Yunus'a Bektaşî şairidir ve Bektaşilerdendir" diyen Ergun,(aşka bir eseri olan) *Türk Musıkîsi Antolojisi I*, (İstanbul 1942) s.9'da

edilmiştir.¹⁰⁶ Yunus Emre, Dîvanında Hacı Bektaş'dan hiç bahsetmez, bu da Onu pîr tanımadığını gösterir. Buna rağmen görüldüğü üzere Mevlâna'dan Dîvanında bahsetmektedir.¹⁰⁷ *Yunus*; "Muhyiddin Arabî ile Celâleddin-i Rûmî'de tesadüf edilen ve ulema-yı rusûm'un büyük bir kısmı tarafından bile -isterse te'vil yolu ile olsun- şer'î hükümlere aykırı görülmeyen esasların dışına çıkmadığı için, Onu bâtinîyye'den, yani sünnî akîdeye uygun olmayan mezhepler erbâbından saymak tamamıyla yanlıştır. Eğer zikredilen şahıslar ve bunların takipçileri bâtinîlerden sayılabilirse, o zaman Yunus da bu çerçeveye alınabilir".¹⁰⁸ Sonuç olarak söylemek gerekirse *Yunus Emre*; "Muhyiddin Arabî ve şâkirdleriyle Mevlâna'nın yaydığı, geniş ve serbest telâkkîleri tamamıyla kendine maletmiş, rûhen mutasavvıf büyük ve çok samimi, sanatkâr bir şahsiyettir. Kendisine kadar ulaşan ve etkileyen tasavvuf esaslarını ve eserlerini, sade bir dil ile halk arasında kuvvetle yaymağa ve yaşatmağa muvaffak olmuş, birçok sahada tesirleri günümüzde de devam eden nâdir mutasavvıf şâirlerden birisi olmuştur".¹⁰⁹

4- Diğer Mutasavvıflar ve Tasavvufî Zümrelerle Münasebetleri:

Şüphesizki, XIII. asır Türkiye'sine - hatta daha sonraki yüzyıllara da - âdeta her yönüyle damgasını vuran Mevlâna'nın, faaliyetleri ve münasebette bulunduğu mutasavvıflar bunlardan ibaret değildir. O, ekseriyeti Türkistan ve Horasan'dan olmak üzere, değişik sebep ve yollarla Türkiye'ye taşınıp; Anadolu'nun dînî- tasavvufî tarihinde çok önemli tesirler bırakan, tasavvuf akımları dolayısıyla da bunların temsilcileri veya müntesipleri ile çeşitli şekillerde münasebetlerde bulunmuştur. Ancak, konunun daha

ise; "Yunus Emre'nin şiirleri bilhassa XVI. asırda teşekkül etmiş olan Bektaşî şiiri çerçevesine idhal edilemez" görüşündedir; I. Z. Eyüboğlu ise Hacı Bektaş Veli isimli eserinde "Y. Emre'nin Bektaşî olduğu tartışma götürmez" (s.212 vd.) diyerek münazaraya bile yanaşmaz.

¹⁰⁶ C. Cahen, Anadolu'da Türkler, s.347; Ş. Tekindağ, a.g.m., s.74 vd.; Makalat, s.XXXV vd.; İ. H. Konyalı, a.g.e., s.376 vd., 388 vd.; I. Melikoff, "Yunus Emre ile Hacı Bektaş", s.28 vd.

¹⁰⁷ Bkz. Dîvan, s.XI vd.; I. Melikoff, a.g.m., s.29 vd.

¹⁰⁸ F. Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.326 vd.

¹⁰⁹ F. Köprülü, a.g.e., s.326, 331 vd.; Ş. Tekindağ, a.g.m., s.82 vd.; H. Mazioğlu, a.g.m., s.310 vd.; S. Uludağ, Musikî ve Semâ, s.339 vd.

fazla uzayıp dağılmaması için, sözkonusu cereyanların ve mutasavvıfların tek tek incelenmesi mümkün olmadığından; -diğer taraftan bundan sonra bahsedilecek tasavvufi zümrelerin bazılarının ilerleyen mevzular içerisinde, daha geniş bir şekilde işleneceği gözönünde bulundurulduğundan,- *bunların Mevlâna ile ilişkilerine* dair fazla yorum yapmadan, kısaca bir göz atmakta fayda görülmüştür.

Evhâdeddin Kirmânî (Öl.635/1237); Sühreverdî tarikatı mensuplarından Şeyh Rükneddin Secasi'nin müridi olup, dolayısıyla tasavvufdaki silsilesi, Ebu'n Necîb-i Sühreverdî'ye ulaşır. Evhâdeddin Kirmânî'den Muhyiddin-i Arabî ders ve feyz almış olduğundan şeyh-i ekber kitaplarında ondan bahsetmiştir.¹¹⁰ Hem bu yolla hem de Şam'da talebesi olduğu için *Sadreddin Konevî*,¹¹¹ Evhâdeddin Kirmânî'nin seccadesinin kabrine yayılmasını vasiyet etmiştir.¹¹² 12 Hem bu vasiyet hem de başka kaynaklar, Evhâdeddin'in *Türkiye'ye*, (601-602/1204-1205) yıllarında talebesi, damadı, halifesi - ve Anadolu'daki bütün esnaf örgütlerinin pîri - *Ahi Evren* ile birlikte gelip yerleştiğini ve zaman zaman Konya'ya da uğradığını göstermektedir.¹¹³ Fakat, *Mevlâna* ile görüşüp görüşmediğine dair açık bir bilgi yoksa da, birbirlerinden *haberdar* oldukları anlaşılmaktadır.¹¹⁴ Çünkü: *Şems-i Tebrîzî* Evhâdeddin'i Bağdad'da gördüğünde "ne ile meşgulsün" diye sormuş, O da; "ayı leğendeki suda seyrediyorum" deyince, "kafanda (boynunda) çıban yoksa niye kaldırıp da göğe bakmıyorsun"¹¹⁵ demişti. Yine Eflâkî'ye göre; "Şam'da Evhâdeddin Şems'le arkadaşlığa devam için çok yalvarmıştı da, Şems benim arkadaşım ancak Mevlâna olabilir"¹¹⁶ diye, Onun teklifini kabul etmemiştir.

Bunların yanısıra *Mevlâna'ya Evhâdeddin'in*; "güzelleri sevdiği ancak onlara birşey yapmadığı" söylenince; "keşke yapsaydı ve geçseydi (terketseydi)" demesine, bir başka gün de; "Evhâdeddin dünyada kötü bir miras bıraktı. Bu kötü mirasın ve bu kötü

¹¹⁰ Bkz. Lâmiî, s.659 vd.

¹¹¹ R. Ayvallı, "Sadreddin Konevî'nin İlmî Şahsiyeti", *S.D. I.Sadreddin Konevî Özel Sayısı*, S.4, Konya 1989, s.94 vd.

¹¹² A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.235; M. Uzunpostalcı, a.g.m., s.41

¹¹³ R. Ayvallı, a.g.m., s.96; M. Bayram, *Evhadiyye Tarikatı*, Konya 1993, s.29 vd.

¹¹⁴ A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.237

¹¹⁵ Bkz. Eflâkî II, s.61; Lâmiî, s.520

¹¹⁶ Bkz. Eflâkî II, s.62

mirasla âmel edenin günahı onun boynuna" sözlerine bakılınca; Mevlâna'nın ondan haberdar olduğu, ancak istismara çok müsait olan bu âdeti sebebiyle pek çok mutasavvıf gibi¹¹⁷ onu sevmediği ve kızdığı anlaşılmaktadır. Hatta bir gün Mevlâna'ya; "dillerde dolaşan şeyhlerin hastalığı (illetü'l-meşâyih) hangisidir?" diye sorulunca; "Hâşâ ki, şeyhlerde öyle kötü bir hastalık bulunsun. Fakat bâtinî cesaretle zâhirî pervasızlık yüzünden tarikattan kovulmuş olanlar sonunda o hastalığa yakalanırlar" ¹¹⁸ demişti. Hakikaten de Mevlâna'nın deyimiyle "illetü'l-meşâyih", veya "hüsn-i zâhirî'ye meclûb" Evhâdeddin Kirmânî'ye *Şehâbeddin Sühreverdî* de; "mübtedî (bid'atçı) " demiş ve yanına getirtmemiş, hatta "benim yanımda o mübtedînin adını anmayın" diye çevresindekileri azarlamıştı.¹¹⁹ Belki de bu sebeple, kaynaklar kendisini Sühreverdî tarikatı mensuplarından gösterirken Evhâdeddin; Rükneddin Secâsî'nin müridi olduğunu ısrarlı bir şekilde vurguluyordu.¹²⁰

Nitekim Kirmânî gibi; "cemal-perestlik" le tanınan *Fahreddin Irakî* (Öl.697/1297-1298)¹²¹ de, Şehâbeddin Sühreverdî tarafından terbiye ve tecziye için Hindistan'a gönderilmişti.¹²² Sadreddin Konevî'den Muhyiddin'in Füsûsu'nu da okuyan bu şahsa; *Pervane* "mürid ve mûtekid" olduğundan, Tokat'da ona bir hânîkâh yaptırarak şeyh tayin edip yanına sık sık gidip gelirdi.¹²³ Eflâkî'ye göre *aynı zat*; "*Mevlâna ile birlikte semâ meclisinde bulunmuş*", görüşmüş, hatta bahsedilen hânîkâh'ı Pervane, Mevlâna'nın müsaadesiyle yaptırmıştı. Fahreddin Irakî de; Mevlâna'nın ölümünden

¹¹⁷ Bkz.Eflâkî I, s.314 vd. { Onun güzellik seyretme tutkusunu Molla Cami'de; "Şeyh Ahmed Gazâlî ve Fahreddin Irakî'de, Evhâdeddin gibi (erkeklerdeki) zahiri güzelliği seyretmeye düşkün idi. Bunlar Allah'ın Cemalinin, güzel yüzlü insanlarda daha iyi anlaşılabilceğini düşündüklerinden bunu yaparlardı" diyerek tasdik etmektedir. Bkz.Lâmiî trc. s.660. Hatta bu yüzden Şehâbeddin Sühreverdî de Kirmânî'ye "mübtedî (bid'atçı) " derdi. a.g.e., s.660. Fakat bunlara kızan büyükler; insanlar kendi hallerini onlara kıyas ederek, bu yola râğbet etmesinler diye kızarlardı şeklinde de, haberlerini te'vil etmektedir. a.g.e., s.662

¹¹⁸ Bkz. Eflâkî I, s.183

¹¹⁹ Bkz. Lâmiî, s.660

¹²⁰ Bkz. Lâmiî, s.660; A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.236; R. Ayvalli, a.g.m., s.96

¹²¹ Lâmiî,s.662; Devletşah, s.268;A. Gölpınarlı,a.g.e.,s.240

¹²² Bkz. Devletşah, s.268 vd.

¹²³ Bkz. Lâmiî, s.672; B. Füzûzanfer, a.g.e., s.167 vd. Halil Edhem, Eretna Oğullarından Melik Eretna'nın da;(hükümet süre- leri 736-782) Kayseri'deki köşk medresesi yanındaki hânkâhı, Evhâdeddin Kirmani sûflerine tahsis ettiğini, mahkeme sicil- lerine dayanarak tesbit etmiştirBkz.Kayseriyye Şehri,s110 vd.

sonra Mevlâna için daima, "hiç kimse onu gerektiği gibi anlayamadı, o bu dünyaya garip geldi garip gitti" diye anardı.¹²⁴ Herhalde aralarında görülen bu *iyi ilişkilerde*; yukarıda Abbasi Halifesi Nasır'ın elçisi olarak Anadolu'ya geldiğinden bahsettiğimiz Şehâbeddin Sühreverdî'nin; Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmîzî (Bahaeddin Veled'in eski bir müridi ve Mevlâna'nın da şeyhi) ile görüşmelerinin ve sohbet etmelerinin de¹²⁵ payı olmalıdır. Çünkü Fahreddin Irakî'nin de Kirmani ile aynı meşrepten olduğuna dikkat edilirse, Mevlâna'nın Irakî ile de münasebetlerinin iyi olmaması gerekirdi.

Yine, Moğol istilâsı sebebiyle Hârezm'den Anadolu'ya gelmiş olan ve *Necmeddin Dâye* lâkabı ile tanınan Necmeddin Râzi (Öl.654/1256); Necmeddin Kübrâ halifelerinden - Mirsadu'l-İbad ve Tefsir-i Bahru'l-Hakayık isimli meşhur eserlerin de müellifi olan - bir şeyh idi. Sadreddin Konevî ve *Mevlâna* ile çok yakın ve samimi bir dostlukları vardı.¹²⁶ Bize göre bu güzel münasebetlerde, Bahâeddin Veled'in Necmeddin Kübrâ halifelerinden kabul edilmesinin de¹²⁷ rolü olmalıdır. Eflâkî'nin verdiği haberler de,¹²⁸ Necmeddin Dâye ile *Mevlâna*'nın arasının iyi olduğunu göstermektedir.

Haydarîlik'in kurucusu Kutbeddin Haydar'ın saygın halifelerinden ve Mevlâna'nın da sevenlerinden olan *Hacı Mübarek Haydarî*'nin; Vezir Tâceddin'in "Dârü'z-Zâkirîn" adı verilen medresesine şeyh tayin edilmesi üzerine; posta oturtma törenine *Mevlâna* da katılmış ve semâ etmişti.¹²⁹ Hüdâvendigâr'ın ölümü gününde, Konya'daki *Kalenderlerî dervişleri de* cenaze namazına katılmışlar, bunun üzerine Mevlâna'nın sevenleri tarafından tekkelerine, kurban etmeleri için öküz gönderilmişti.¹³⁰

Eflâkî'ye göre: *Mevlâna'nın tesirleri*; dönemindeki her sınıfa mensup insanlar üzerinde hissedilir derecede arttığı için, kıskananlar ve aleyhine söz söyleyenler de çoğalmıştı. Dolayısıyla; "bu çıkardığın gürültü nedir ?" diye sordurmak için gönlü ve

¹²⁴ Bkz. Eflâkî I, s.294; A. Gölpınarlı, a.g.e., s.240; B. Füzûzanfer, a.g.e., s.167 vd.

¹²⁵ Bkz. Sipehsâlâr, s.119, Eflâkî I, s.124

¹²⁶ Bkz. Lâmiî, s.491 vd.; B. Füzûzanfer, a.g.e., s.168 vd.; A. Schimmel, a.g.e., s.222 vd.

¹²⁷ Bkz. Lâmiî, s.513 vd.; Hocaîzâde, a.g.e., s.44; H.Z.Ülken, T. T. Tarihi II, s.166 vd.

¹²⁸ Bkz. Eflâkî I, s.273 vd.; Eflâkî II, s.49

¹²⁹ Bkz. Eflâkî I, s.197

¹³⁰ Bkz. Eflâkî II, s.50

kalbi aydın ama şeriate uymayan *Hacı Bektaş-ı Velî* bir müridini Mevlâna'ya göndermiş, O da gereken cevabını vermişti. Yine, bir keramet sonucu Mevlâna müride cevap verdiği aynı günde gidip Hacı Bektaş'ın boğazını sıkırmıştı. İşte bu iki hadise birleşince Hacı Bektaş; Mevlâna'nın yolu bizimkine benzemez susmaktan başka çaremiz yoktur demişti.¹³¹ Aynı şekilde bir gün de, Mevlâna'nın müridlerinden olan Kırşehir *Emiri Caca oğlu Nureddin*; Hacı Bektaş'ın dış görünüşe itibar etmediğini, şeriate ve namaza riayet etmediğini, bunları yapması için ısrar edince de abdest almak için getirdiği suyu kan şekline çevirdiğini Mevlâna'ya söyleyince, Mevlâna; keşke kanı su yapsaydı, çünkü temiz suyu kirletmek kolaydır, bu bir hüner değildir¹³² diyerek, hoşgörmediğini belirtmişti. Bu kadar özetleyebildiğimiz ve bize de burada lazım olan sonuç şudur ki; Mevlâna da Hacı Bektâş-ı Velî de birbirinin varlığından ve şöhretinden haberdardır. *Her ikisi de* Horasanîliktendir ve sonradan adlarına kurulan tarikatleri de aynı menşe'den feyz almışlardır. Fakat metodlarının ve faaliyet alanlarının farklılığı, beraberinde "kıskançlık ve nüfuz endişesini" de doğurmuştur.¹³³ Araları çok iyi olmamasına rağmen bir çatışma da görülmemektedir. Fakat her iki pîrden sonra adlarına kurulan tarikatlerin rekabeti ile ortaya atılmış sözler, onlar arasında geniş fikir ayrılığı var görüntüsü verilmesine sebep olmuştur.¹³⁴

Mevlâna'nın Babaîlik hareketi ve temsilcileri ile münasebetleri konusunda, fazla bir bilğimiz yoktur. Ancak Baba İlyas'ın en küçük oğlu Elvan Çelebi'nin: "Vilayet vücudunun burcu/ Ol celâl ol kemal ibn-i kemal/ İlm-i envâr içinde bedr misâl/ Rahmetullahi aleyhi Mevlâna/ Mahz-ı genc-i revân-ı câna"¹³⁵ diyerek, bu şekilde övgüyle Mevlâna'dan bahsetmesi, sadece Babaîlik hareketinin sonraki kuşağının

¹³¹ Bkz. Eflâkî I, s.284 vd.; A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.237 vd.

¹³² Bkz.Eflâkî I, s.345; A.Gölpınarlı, a.g.e.,s.238 vd. Bu rivayetlerin değerlendirmesi için bkz.III.Bölüm, nu.184-186

¹³³ A. Gölpınarlı, Mevlâna'dan Sonra, s.299,300,304

¹³⁴ A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.237 vd.; M. Önder, Gönüller Sultanı, s.104 vd.

¹³⁵ E. Çelebi, Menâkıbu'l-Kudsiyye, s.87 vd. metin, b.994-996.Babaîler konusunda fazla bilgi için III. Bölüm bkz.

Mevlevîlerle iyi ilişkisi olduğunu değil, bize göre geçmişte de bunların arasında büyük bir kin, buğz ve düşmanlık olmadığını gösterir.

Buraya kadar anlatılanları hulâsa edecek olursak; *Mevlâna Celâleddin-i Rûmî*: XIII. yüzyıl Anadolu'suna yaşayışıyla, davranışlarıyla, fikirleriyle, eserleriyle ve diğer pek çok mutasavvıfla olan münasebetleriyle, her yönüyle damgasını vurmuş, günümüzde de hâlâ devam eden önemli tesirler bırakmıştır. Yaşadığı dönem itibarıyla, bilhassa Türkiye Selçukluları başşehri Konya'nın kültürel yönden gelişmesinde büyük bir rolü olmuş, devletin payitahtı olması hasebiyle Konya'da bulunan devlet ricali ve yüksek seviyedeki insanlarla genel itibarıyla çok iyi ilişkiler içerisinde bulunmuştur.

Aynı şekilde; muhitinde yaşayan *ulemâ ve mutasavvıflarla da* sohbetlerde, dînî veya içtimaî toplantılarda biraraya gelmiş, fikir teatisinde bulunmuş, âzamî seviyede bu insanlarla iyi münasebetler içerisinde olmaya îtina göstermiştir. Fakat, bu her zaman her seviyedeki kişilerle güllük-gülistanlık bir şekilde geçindikleri anlamına da gelmemelidir. Zaman zaman kadı *Sirâceddîn-i Urmevî*, *Şemseddîn-i Mardînî* gibi fetvasına, rebab'ına, semâ'ına karşı çıkanlar, hoş görmeyenler de¹³⁶ olmuştur. Ama Mevlâna, bu tavırlar karşısında ya gerekli cevapları vermiş, ya da zamana bırakarak, engin hoşgörüsü ile eritmeye çalışmıştır.

Bize göre, Onun çevresi ile münasebetlerini düzenlerken; pek çok faktörü gözönünde bulundurduğunu, Selçuklular Devleti'nin baştabibi *Ekmelü'd-Din'e* yazdığı şu mektup ortaya koymaktadır: "Boş kalan Karatay Medresesi müderrisliğine şayet başkası tayin edilirse, kendisine mensup (muhip) tahsille uğraşan *talebelerin*, kendilerine muhalif, düşman, sevmeyen, bilmeyen veya tanımayan, kıskançlık duyan birisinin gelmesi sebebiyle, maaşlarının kesileceğinden endişe duyduklarını, fakirlerin başka şekilde okumalarının imkansız olacağını, bu sebeple durumun takdir edilerek,

¹³⁶ Bkz. Sipehsâlâr, s.98 vd.; Eflâkî I, s.207,219,240,255 vd.; S. Uludağ, İslâmî Açıdan Musıkî ve Semâ adlı eserinde, bu konularda Hz.Peygamber ve takibeden dönemden günümüze kadar, karşı çıkanlar, kabul edenler değişik tarikatların bakış açıları ve aralarındaki münasebetlerin seyri vs. gibi mevzularda geniş bilgiler vermiştir.

kendilerinden olan *Efsaheddin*'in buraya tayin edilmesinin daha münasip olacağını"¹³⁷ yazmaktadır.

B- SULTAN VELED VE MEVLEVÎLİĞİN TEESSÜSÜ:

Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki Mevlâna, kendi zamanında şeyhlik, pîrlik dâvası gütmemiş, bir tarikat da kurmamıştı. Ancak daha önce, Selçuklu Emirlerinden *Tâceddin Mûtez'in*, Mevlâna'yı sevenlere, Sultan Veled'in de araya girmesiyle, bir dâru'l-uşşâk (mürîdler evi) yaptırdığından bahsedilmişti. Mevlâna zamanında yapılan bu yapı, *Mevlevî tekkesinin* bir nüvesi sayılabilirse de, o sıralarda henüz Mevlevîliğin bir tarikat halinde teşekkül ettiğini söylemek biraz zordur. Çünkü "Mevlâna'nın yaptığı semâ, dînî bir tören mahiyetinde değil, rûhânî zevk ile yapılan bir hareketti".¹³⁸ O halde her ne kadar Mevlevîlik Mevlâna zamanında tarikat şeklinde teşkilatlanmamışsa da, sonradan onun adına kurulan Mevlevîlik; anahatlarıyla, Mevlâna'nın düsturları ve yaşantısı örnek alınarak, teessüs ettirilmiştir.

a- Sultan Veled'in Faaliyetleri ve Mevlevîlik'in Tarikat Şeklinde Teşekkülü:

Daha Mevlâna'nın hayatında iken, onun işaret ve inayetiyle velilik ve halifelik makamına geçen, Mevnevî'nin yazılmasına da vesile olup, büyük emeği geçen *Hüsameddin Çelebi*, yine Mevlâna'nın vasiyeti üzerine on yıl kadar halifelik yapmış ve hizmetlerde bulunmuş, 683/1284'de vefat etmişti.¹³⁹ Bunun üzerine, babasının yerine geçmesi için birçok ısrarlarda bulunan Hüsameddin Çelebi'ye, yerini bırakacak kadar tevazu sahibi olan *Sultan Veled*;¹⁴⁰ çevresinde bulunan arkadaşlarının ricalarıyla,

¹³⁷ Bkz. Mevlâna'nın Mektupları, s.95 vd., mektup 91

¹³⁸ A. Gölpınarlı, Mevlâna'dan Sonra..., s.62; Ö. R. Doğrul, Tasavvuf, s.123

¹³⁹ Bkz. Eflâkî II, s.124 vd., 141 vd.; M. Önder, Mevlâna Şehri, s.270

¹⁴⁰ Bkz. Eflâkî II, s.141 vd., 147 vd.

halifelik makamına geçerek, vefatına kadar (712/1312) yaklaşık otuz yıl bu vazifeyi sürdürdü.¹⁴¹

Mevlâna'nın ebediyete intikalinden sonra, Selçuk Beylerinden *Alâmeddin Kayser* (Öl.1284)'in teşebbüsü ve Pervane ile eşinin de destekleriyle, Sultan Veled'den izin alınarak Mevlâna Türbesi inşaa edilmişti.¹⁴² Nitekim, Sultan Veled bu davranışı sebebiyle Alâmeddin Kayser'i, Dîvanı'nda sitayişle överek tebrik ve tes'îd etmektedir.¹⁴³

Hüsameddin Çelebi zamanında bu türbenin imamına, hafızlara, müezzine, mesnevîhan'a, gûyendelere, hizmetçilerine vs. maaşları verilmiş, Cuma namazından sonra semâ etme, Kur'an okunmasını müteakip, mesnevî okunması âdeti, gelene-gidene riayet ve hizmet etme faaliyetleri başlatılmış, böylece Mevlevîlik'in yayılması iyice hızlanmıştı.¹⁴⁴ *Sultan Veled*, bu seyir içerisinde gelişen *Mevlevîlik'i*; otuz yıllık halifeliği esnasında, âyin ve esaslarını tesbit ederek, Mevlevîhâneler açıp etrafındaki şehirlere halifeler tayin etmek ve "babasının hayatının sırlarını şerhetmek" suretiyle, bir *tarikât* halinde teşkilatlandırarak, her tarafa yayılmasını sağlamıştır.¹⁴⁵

"Babasının sunduğu ilimden, feyzden ve velilikden başka Veled'in ne bilgisi var ne de veliliği" diyen *Sultan Veled*,¹⁴⁶ bu samimiliği, babasına karşı beslediği derin hürmet ve bağlılığı sayesinde belki de; zamanında tam anlaşılamayan Mevlânayı daha iyi anlatmış, yolunu sistemleştirmiştir. Mevlâna'nın seviyesinde olamamasına rağmen, babasının fikirlerini benimsemiştir. Girgin, mantıklı, teşkilâtçı ve zamanının icaplarını gözetken bir kimse olan Sultan Veled; devrinde herkesle, bilhassa yöneticiler ile meşgul olmuştur. Yalnız üzerinde hakkı olan ve Mevlâna ile münasebeti bulunanlara değil, pek çok kimseye kasîdeler ve methiyeler yazıp övmüştür.¹⁴⁷ Hatta Konya, Kayseri, Kütahya, Aksaray vs. yakın-uzak pek çok şehirleri ve ahalisini öven kasîdeler yazıp

¹⁴¹ *Dîvan-ı Sultan Veled*, (nşr.F. N. Uzluk) Ankara 1941, s.23; Ö. R. Doğrul, *Tasavvuf*, s.123; B. Fûruzanfer, a.g.e., s.232

¹⁴² Bkz. *Eflâkî II*, s.151

¹⁴³ *Dîvan-ı Sultan Veled*, s.86 (Gazel, 110)

¹⁴⁴ Bkz. *Eflâkî II*, s.144; *Dîvan-ı Sultan Veled*, s.21 vd.

¹⁴⁵ B. Fûruzanfer, a.g.e., s.232 vd.; Ö. R. Doğrul, *Tasavvuf*, s.123; C. Cahen, *Anadolu'da Türkler*, s.341

¹⁴⁶ Bkz. *Dîvan-ı Sultan Veled*, s.499 (beyit 10434)

¹⁴⁷ A. Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra...*, s.34 vd.

medhetmiştir.¹⁴⁸ Tabîîdir ki bu gibi faaliyetler neticesinde; hızla yayılan tarikatın müntesiplerinin, özellikle de merkezde oturup-kalkan insanların geçimlerini temin etmek kolay olmayacaktır. Fakat Sultan Veled, zenginlerden, Selçuklu devlet ricâlinden, hatta Moğollar'dan bile aldığı maddî-manevî desteklerle sağlanan vakıflardan, çevresinde oluşan bu kalabalık müridler topluluğunu, yaşatmasını bilmiştir.¹⁴⁹

Mevlâna'ya hayatta iken saygı ve hürmette kusur etmeyen -yukarıda pek çoğundan bahsedilen- *Selçuklu devlet ricalinden, Sultan Veled* zamanında hayatta bulunanlar, aynı muameleyi kendisinden de esirgememişlerdir: Bunların başında da *Pervane*, ölümüne (676/1277) kadar bu önceliği galiba kimseye kaptırmamıştır.¹⁵⁰ Ama, III.Gıyâseddin Keyhusrev (1264-1283)'in emirlerinden olan -Cimri hadisesinde de büyük yararlılıklar gösteren- *Alâmeddin Kayser*,¹⁵¹ Pervane'nin naiblerinden olduğu halde, bu hususta âdeta onunla ve eşi Gürcü Hatun ile rekabete girişmişti. Bilhassa, Mevlâna zamanından itibaren devam eden dostluğunu, Onun türbesini yaptırmak suretiyle iyice perçinlemişti. Bu sebeple ve her türlü maddî-manevî destek ve himmetini *Mevlevîlere* esirgemediği için, devet ricâli arasında bu sahada en fazla övgüye mazhar olanlardan birisi olmuştur.¹⁵² 683/1284 yılında düşmanları tarafından öldürülmesi sebebiyle Sultan Veled, Dîvanında tercî-i bend şeklinde yazdığı uzunca bir mersiye ile, onun zengin, dindar, cömert, şeyhleri ve dervişleri koruyan bir zât olduğunu vurgulamıştır.¹⁵³

Yine bu dönemde, son Selçuklu hükümdarı kabul edilen *II.Gıyâseddin Mesûd* (fasılalar müstesna:1283-1308) ¹⁵⁴'un, "Sultan Veled'in müridi olduğu iddia edilmektedir."¹⁵⁵ Nitekim onun tahta çıkışı Mevlevîler arasında büyük bir sevinç hâsıl

¹⁴⁸ Bkz. Dîvan-ı Sultan Veled, Gazel: -sırasıyla- 711, 715; 737- 738; 810; 707

¹⁴⁹ A. Gölpınarlı, a.g.e., s.64

¹⁵⁰ Bkz. Eflâkî II, s.160 vd.

¹⁵¹ Bkz. İbn Bibi, s.727 vd.

¹⁵² Bkz.Eflâkî I,s.287 vd.,325,340vd.,356; Eflâkî II,s.151,160

¹⁵³ Bkz. Dîvan-ı Sultan Veled, s.376 vd.

¹⁵⁴ H.Edhem,Düvel-i İslâmiyye,s.217; O.Turan,Türkiye,s.494 vd.

¹⁵⁵ Bkz. Anonim, s.42 vd. çeviri kısmı F.N.Uzluk'un notu.

etmiş, medhiyeler yazılmıştı.¹⁵⁶ Fakat bu Sultan Vele'd'in herkese ve her hükümdara medhiyeler yazdığı şeklinde *anlaşılmalıdır*: Mesela, zikrettiğimiz sultanın yeğeni *III.Alâeddin Keykubad* (1298-1301?)¹⁵⁷'in; Moğollar'ın zulmü yetmezmiş gibi halka ezalar ve cefalar etmiş, ramazan günü yiyip-içecek kadar ileri gitmiş ve birçok cürmü işlemiş¹⁵⁸ olduğundan mıdır? bilemiyoruz, ama Sultan Vele'd'in onun hakkında en ufak bir îmasına dahî rastlanılmamaktadır.¹⁵⁹ Aynı şekilde: *Gazan Han* gibi müslüman olup, Sultan Vled'e sevgi beslemesine¹⁶⁰ rağmen, Moğol hükümdarlarına hiç iltifat etmediğine bakılırsa; Sultan Vele'd'in şahsiyeti ve sadece pay koparmak, iltimas geçip şirin görünmek vs. için yazmadığı da anlaşılır.¹⁶¹

Sultan Vele'd; kısaca zikredilen faaliyetlerine ilâveten, icap edenlere methiyeler sunmakla da kalmamış, devletin siyasî birliği bozulduğu için, bir bir kurulan beyliklere de el uzatmıştır. Mesela: *Aydinoğlu Mehmed Bey* için "bizim Subaşımız" deyip onun hakkında çok inayetlerde bulunmuş, hatta ona "Gâzilerin Sultanı" ünvanını vermişti.¹⁶² Zaman zaman Arif Çelebi'yi *Uc Beylerini kazanmak* için uclara göndermiş ve bu şekilde Anadolu Beylikleri arasında, Mevlevîlik'in rağbet kazanmasını da sağlamıştı.¹⁶³

1- Mevlevîlik'in Ahîlerle Münasebetleri:

Mevlevîlik; Mevlâna zamanında tarikat şeklinde teşkilâtlanmamışsa da, sonradan kurulan *Mevlevîlik*; genel hatlarıyla Mevlâna'nın düsturları ve şahsiyeti çerçevesinde teşekkül etmiştir. O açıdan burada, Sultan Vele'd'in diğer tasavvufî çevrelerle münasebetleri ele alınmayacaktır, çünkü Mevlâna'yı işlerken bu mevzu yeterince

¹⁵⁶ Bkz. Dîvan-ı Sultan Vele'd, s.224 vd.

¹⁵⁷ H. Edhem, a.g.e., s.217; O. Turan, a.g.e., s.620 vd.

¹⁵⁸ Bkz. Aksarayî, s.278 vd.

¹⁵⁹ Bkz. Dîvan-ı Sultan Vele'd, s.46 vd. Uzluk'un izah kısmı

¹⁶⁰ Bkz. Eflâkî II, s.164,182

¹⁶¹ Dîvan, s.47 vd. Uzluk'un izah kısmı { Burada yapılan geniş açıklamada (s.1-92) Sultan Vele'd'in şahsiyeti, eserleri, münasebette bulunduğu insanlar hakkında geniş malumat mevcuttur. }

¹⁶² Bkz. Eflâkî II, s. 227; P. Wittek, Menteşe Beyliği, s.36

¹⁶³ H. Z. Ülken, T. T. Tarihi II, s.253; P. Wittek, a.g.e., s.61 vd.

işlenmişti. Elbetteki her yönüyle babası gibi davranmaya çalışan Sultan Veled'in, bu hususta da onun yolunda olacağı âşikârdır.

Ahîlik hakkında pek çok şey yazılmış; bir kısım araştırmacılar tasavvufî zümre, bazıları da sadece esnaf teşkilatları olarak görmüştür.¹⁶⁴ Biz de; tasavvufî yönü de olmakla beraber, faaliyetlerinin çoğunluğunu ticarî-iktisadî çalışmalar teşkil ettiğinden bu mevzuyu ayrı bir başlık altında incelemeyeceğiz. Ancak kısa bir bilgi verdikten sonra, Mevlevîlerle ilişkilerini ortaya koymaya çalışacağız. Çünkü, Mevlevîlerle Ahîlerin münasebetleri özellikle Mevlâna'nın vefatından sonra, oldukça dikkat çekici bir mahiyete bürünmüştür.

Aşık Paşazâde'nin Anadolu'da varlığını haber verdiği ikinci tâife "*Ahiyân-ı Rûm*" yani Anadolu Ahîleridir.¹⁶⁵ İbn Batuta'nın; "XIV. asırda Türkmenlerin yaşadıkları her vilâyette, her şehirde ve her köyde bulunmaktadırlar. Memleketlerine gelen yabancıların yiyeceklerini ve diğer ihtiyaçlarını karşılamakta itina gösterirler. Zâviyelerinde gündüz kazandıklarını getirerek yerler-içerler, arkasından raksederler, nâğmeler söylerler... dünyada bunlardan daha güzel ve daha hayırlı iş yapan kimse görmedim, dünyada bunların eşi ve benzeri yoktur"¹⁶⁶ dediği bir zümredir.

Yukarıda kısaca, menşeinden ve I. İzzeddin Keykâvus eliyle Anadolu'ya sokuluşundan bahsedilen *ahîlik*; ne bir tarikat ne de bir mezhep değildir.¹⁶⁷ Örgüt olarak; XIII.yy'ın ilk yarısından başlayarak XX.yy'ın başlarına dek Anadolu'nun şehir, kasaba hatta köylerindeki esnaf ve sanatkâr kuruluşlarının eleman yetiştirme, işleyiş ve kontrollerini düzenleme fonksiyonu üstlenen bir kurumdur diye tanımlanabilir.¹⁶⁸ Fakat

¹⁶⁴ F. Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 92; S. Güllülü, *Ahî Birlikleri*, İstanbul 1977, s. 20

¹⁶⁵ Aşık Paşazâde, s. 165

¹⁶⁶ Bkz. İbn Batuta I, s.194 vd.

¹⁶⁷ Baha Said, "Bektaşilik II", *T.Y.M.*, V/27 (1927) s.196; Ş.Turan, *Türk Kültür Tarihi*, Ankara 1990, s.317; C.Bardakçı, *Kızılbaşlık Nedir?*, İstanbul 1945, s.41

¹⁶⁸ N. Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahîlik*, Ankara 1989, s.1, 43; mutasavvıflara göre ise fütüvvet; Peygamberden kalma ideal bir yol olduğundan, akla gelebilecek bütün güzel ahlak, huy, davranış vs.'yi muhtevi bir tarif bulabilmek için çok çeşitli tanımlar yapmışlardırbkz.Sülemi,Kitabu'l-Fütüvve metin:s.1 vd.

Ahî tüzükleri niteliğindeki *fütüvvetnâmelere bakılınca*;¹⁶⁹ "Ahîliğin yalnızca bir iktisadî tesanüd, yahut batınî bir teşkilat değil, bilhassa içtimaî dayanışmayı bozabilen veya suistimale elverişli bütün mesleklerin teşkilat dışında bırakıldığı, tasavvufî ahlâkın nasıl bir halk teşkilatı halini almış olduğu ve muhtelif meslekler erbabı arasında tesanüd vazifesini gördüğünü, dolayısıyla *tasavvufun, teşkilâtın üzerinde* bir nevi ideoloji vazifesini icra ettiği"¹⁷⁰ gözardı edilemez.

"Kısmen dînî-tasavvufî esaslardan, kısmen de kahramanlık (fütüvvet) ananelerinden kaynaklanan bu meslekî ahlâk, dayanışmacı ve gayr-endiş mahiyette idi; yani patron ile işçi arasındaki vaziyeti, âdeta şeyh ile mürid arasındaki vaziyete benzer bir hale koyarak manevî bir nizam tesisi gayesini güdüyordu".¹⁷¹ Selçuklulardan itibaren Anadolu şehirlerinde *önemli bir rol oynamış* olan bu "kitle" teşkilatı;¹⁷² köylere kadar uzanan "yaran odası" ve "misafir odaları" gibi, ekseriyetini gençlerin oluşturduğu ahî zaviyeleriyle, âdeta birer eğitim-öğretim ocağı, iktisadî-içtimaî yardım müessesesi vs. şeklinde çok önemli hizmetler icra etmişlerdir.¹⁷³

Anadolu'da Ahîliğin kurulup gelişmesinde, *Ahî Evren* ismiyle tanınan Şeyh Nâsiruddîn Mahmud'un çok önemli bir rolü olmuştur. *Evhâdeddîn Kirmânî'nin* de damadı olan Ahi Evren; (Öl.1260) tarih boyunca Türkiye'de debbağların " ve diğer san'atkârların" piri olarak kabul edilmiştir.¹⁷⁴ Bilhassa I. Alâeddin Keykubbâd'dan, büyük himaye ve destek görmüş; karısı *Fatma Bacı'nın kurduğu Bâciyân-ı Rûm* teşkilâtı¹⁷⁵ ile de, Ahîliğin nüfûz alanını oldukça genişletmiştir.

¹⁶⁹ Bkz. C. Anadol, *Ahîlik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Ankara 1991, s.25 vd.; C. V. Arendonk- B. Faris, "Fütüvvet", *İ.A.IV*, s.700 vd.

¹⁷⁰ H. Z. Ülken, T. T. Tarihi II, s.240 vd.

¹⁷¹ F. Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s.63

¹⁷² C. Cahen, "İlk Ahîler Hakkında", (nşr.M. Öztürk) *Belleten*, L/197 (1986) s.591; C. Bardakçı, a.g.e., s.39 vd.

¹⁷³ M. Çağatay, Ahîlik, s.141 vd.,241 vd. İbn Batuta da Anadolu'da uğradığı Ahî zaviyelerindeki faaliyetlerden sitayişle bahseder. Bkz.I, s.194 vd.,200,203,210,218,221 vb.

¹⁷⁴ N. Çağatay, a.g.e., s.50; S. Güllülü, a.g.e., s.155; M. Bayram, *Bâciyân-ı Rum*, Konya 1987, s.20 vd.,36 vd. Ahi Evren için bkz. M.Bayram, Evhadiyye Tarikatı, s.85 vd.

¹⁷⁵ N. Çağatay, *Makaleler ve İncelemeler*, Konya 1983, s.267 vd.; M. Bayram, *Bâciyân-ı Rum*, s. 39 vd., 47 vd. (Bilhassa bu eserde, mezkûr kadınlar teşkilâtı ve faaliyetleri hakkında, teferruatlı bilgi mevcuttur.) Ayrıca; Aşık Paşazade'nin (s.165) bu zümreyi dördüncü sırada zikrettiği'de mâlumdur.

XIII. yy'ın birinci yarısında Anadolu'da yeni yeni belirmekte olan ahîler:¹⁷⁶ *Kösedâğ* yenilgisinden sonra (1243) ortaya çıkmaya başlamışlar, merkezî yönetimin zayıflamasına paralel olarak güçlerini artırmışlar, bazan yönetimin yanında, bazan karşısında olmuşlardı.¹⁷⁷ İktidar boşluğu zamanlarında karışıklıklar çıkarmış veya çıkmış şehirlerde ön sırayı almışlar, zaman zaman da düzenli ordunun eksikliklerini tamamlayabilen önemli bir teşkilât olmuşlardır.¹⁷⁸

İşte, XIII. yy. Anadolu'sunda mühim bir mevkî işgal eden bu iktisâdî tasavvufî zümrenin genel hatlarıyla; kendisini "mânâ âleminin sultanı" yapmak isteyen ve maddî âlemin sultanı kim olursa olsun bununla fazla ilgilenmeyen, Türk veya Moğol kendisine hürmet edip inandığı müddetçe, aynen mukabele gösteren Mevlâna ile;¹⁷⁹ iyi ilişkiler içerisinde bulunduğunu söylemek mümkündür. Fakat bu, *Mevlâna'ya Ahîlerden* hiç karşı çıkan olmamıştır anlamına gelmemelidir. Meselâ: Eflâkî'nin haber verdiği göre; Tâceddin Mûtez'in, "Ziyâeddin Vezir'in hankâhı"na, Çelebi Hüsameddini Sultana tayin ettirmesi üzerine, yapılacak posta oturtma törenine Mevlâna'da katılmıştı. Fakat; zorbalığından, bağnazlık, kin ve garazından dolayı "ben bu adamı (Çelebi'yi) bu havalîde şeyhliğe kabul etmiyorum" diye, "*Ahî Ahmed*" isimli birisi karşı çıkmıştı. Bunun üzerine ortalık karışmış; *Ahî Kayser*, *Ahî Çoban* vb. ahîler, kılıçlara, bıçaklara sarılarak Ahî Ahmed ve yanındakileri öldürmeye kalkışmışlardı. Mevlâna ise duruma epeyce kızarak,..." bu bağnazlıklarının çok sürmeyeceğini ve tarikatlerinin, bütün tarikatlerin öncüsü olacağını muhakkak"¹⁸⁰ olduğunu söylemişti. Aynı *Ahî Ahmed*; semâ'ın câiz olmadığını ve bid'at olduğunu¹⁸¹ söylüyor, bu mülâhaza ile, Sultan Veled zamanında da, ölen birisinin cenazesi önünde, gûyendelenin cenazenin önünde gazeller okumalarına izin vermemeye kalkışıyordu.¹⁸²

¹⁷⁶ V. Gordlevski, Anadolu Selçuklu Devleti, s. 183

¹⁷⁷ C. Cahen, Anadolu'da Türkler, s. 327; V. Gordlevski, a.g.e., s. 200; Ş. Turan, a.g.e., s. 316 vd.; T. Baykara, Konya, s. 132 vd.

¹⁷⁸ C. Cahen, "İlk Ahîler Hakkında", s. 600; M. Akdağ, Türkiye'nin I, s. 15 vd.; T. Baykara, a.g.e., s. 133

¹⁷⁹ M. Akdağ, Türkiye'nin... I, s. 43 vd.

¹⁸⁰ Eflâkî, I, s. 133; C. Cahen, a.g.m., s. 593 vd.

¹⁸¹ Bkz. Eflâkî I, s. 230

¹⁸² Eflâkî II, s. 166, C. Cahen, a.g.m., s. 595; V. Gordlevski, a.g.e., s. 199

Görülebildiği kadarıyla; hadiselerin meydana geliş şeklinden dînî sahada bilgili bir kişi olduğu anlaşılan Ahî Ahmed, biraz din gayretiyle biraz da nüfûzunu koruma çabasıyla hareket etmektedir. Nitekim aynı şahsın *oğlu* "*Ahî Ali*, samimiyetle Sultan Veled'in müridi ve makbûllerinden birisi olmuştu".¹⁸³ Öte yandan; bir ekmek parası isteyen körün önüne, Mevlâna'nın kemerini attığını gören Ahî Kayser'in oğlu *Ahî Çoban*; yüz dirhem vererek bu kemeri alıyor ve boynunda bağlı olduğu halde mezara gömülmek istiyordu.¹⁸⁴

Konya Ahîlerinin başı olduğu anlaşılan ve zengin bir kimse olan *Ahî Ahmed Şah* ise; Sultan Veled'in dostlarından¹⁸⁵ ve Mevlevîlere daha yakın olan bir Ahî idi.¹⁸⁶ Bu zat, aynı zamanda Moğolların bir temsilcisi olarak Anadolu'da bulunan ve büyük zulümler yapan *Fahreddin Kazvî* ile epeyce mücadeleler de vermişti. Bir gün Ahî Ahmed Şah'ı azarladıktan sonra giderken, Kazvî'ye Sultan Veled rastgelir ve: "Konya'da yaptığın zulümlere son vermelisin, burayı sahipsiz bir yer sanma, yoksa mahvolursun" der, az sonra atından düşüp alını yarılr.¹⁸⁷ Ahî Ahmed Şah bir gün de; kendisine on iki bin adet sultan altını borcu olan - yukarı da zikredilen- Ahî Ahmed'i, hasta yatağında ziyaret ederek bu borcu bağışlamış, halk buna çok sevinmişti.¹⁸⁸ Yine bunların dışında, Ahîler arasında Mevlevîlik'in başka ateşli yandaşları da vardı. Meselâ: *Ahî Polad* adında bir şahıs, Aydın Oğulları Beyliğinde Mevlevîliği kurmak için Konya'ya mum ve icazet almaya geliyordu¹⁸⁹. Eflâkî'de geçen pekçok Ahî'nin de, burada sayılması mümkün değildir. Ancak, zikredilen misallerden de anlaşılacağı üzere, *Ahîlerin eski kuşağının* Mevlâna'nın ölümünden önce, ekseriyetle dost oldukları¹⁹⁰ görülmektedir. Ancak, birçok Ahî'nin Mevlevî halîfeleri arasına girmesine rağmen;¹⁹¹

¹⁸³ Bkz. Eflakî II, s. 135

¹⁸⁴ Eflakî I, s. 376

¹⁸⁵ Eflakî II, s. 57 vd.; C. Cahen, a.g.m., s. 596

¹⁸⁶ C. Cahen, a.g.m., s. 597 vd.

¹⁸⁷ Anonim, s. 75 vd. Bu ifadelere Eflâkî'de bile rastlanılmamaktadır.

¹⁸⁸ Anonim, s. 91; C. Cahen, a.g.m., s. 599

¹⁸⁹ Eflakî, II, s. 219; V. Gordlevski, a.g.e., s. 199.

¹⁹⁰ V. Gordlevski, a.g.e., s. 199.

¹⁹¹ A. Gölpınarlı, Mevlâna'dan Sonra..., s. 13; A. Gölpınarlı,

Mevlâna'nın adını koyduğu *Ahî Mustafa* bile; *Sultan Veled* zamanında, kendisine karşı çıkmaya başlamıştı. Halkın bazı şikâyetleri üzerine Sultan Veled Ahî Mustafa'yı çağırıp; yumuşaklıkla konuşmaya çalışmışsa da o, "bize karışmayın, biz bu işi sizden daha iyi biliriz" diye cevap vermişti. Hatta: "Mevlevîleri semâa çağırmamalı, çünkü kimseye rahat vermiyorlar" diye açıkça tavır almış, bundan sonra da bir daha evinde toplantı ve semâ olmamıştı.¹⁹²

Bu gibi hadiseler de göstermektedir ki; Sultan Veled zamanından itibaren *Ahîler* arasında bölünmüşlük başlamış, *eski kuşak* genellikle Mevlevîlik'e saygılı olmasına rağmen, *yeniler* bu yoldan ayrılmışlar ve yüksekte bakmağa başlamışlardı.¹⁹³ Tabiidir ki bunun da çeşitli sebepleri arasında; artık Mevlâna gibi güçlü bir otoritenin olmaması, memleketin siyâsî birliğinin bozulması ve Mevlevîlerin Moğollar karşısındaki tutumları, önemli ölçüde *Ahîlerle Mevlevîlerin* münasebetlerini etkilemiş gözükmektedir.

Zaten Aksarayî'de: " 672/1273'de başlayan bu uğursuz hadiseden yani Mevlâna'nın ölümünden sonra; Pervane'nin derneğinde bulunan din ve devlet büyükleri de birer birer Onun ardından ebediyete göçüp gittiler. Sadreddin Konevî ve Nâsiruddîn Tûsî gibi, din ve dünya ehlinin zîneti olan bu insanların -bir yıl içinde- gitmesiyle de, dünyanın çehresi sarardı, neş'esi bozuldu"¹⁹⁴ diyerek, bir nevi îma yoluyla bu gerçekleri dile getirmiştir.

"Mevlevîlik", İ. A. VIII.: (Meselâ: Mevlâna'dan sonra vasiyeti üzere halifelîğe geçen Çelebi Hüsameddin'in dedesi, Ahî Türk diye tanınmaktadır. Anadolu'nun itibarlı ahîleri onun baba ve dedelerinin terbiyelerinde yetişmişlerdi. Fütüvvet erbabı; Çelebi Hüsameddin'e büyük bir ilgi gösterip yanlarına davet etmişler, fakat o Mevlâna'yı tercih etmişti. Bkz. Eflâkî II, s. 124) T. Yazıcı tercümesini yaptığı bu eserin başlangıçtaki açıklama kısmında; bu bilgilere birşey demeksizin, Çelebi Hüsameddin'in halk arasında Ahî Türk diye tanındığını, dolayısıyla ikisinin aynı şahıs olduğunu kaydeder. Bkz. a.g.e. II, s. 22 vd.

¹⁹² Eflâkî II, s. 173 vd.

¹⁹³ V. Gordlevski, a.g.e., s. 199 vd.

¹⁹⁴ Aksarayî, s. 119 vd.

2- Mevlevîlik'in Diğer Tasavvufî Zümrelerle Münasebetleri:

Anadolu'da özellikle Moğol zulmü sebebiyle, siyasî otoritenin kaybolduğu ve çeşitli sosyal huzursuzlukların da görüldüğü böyle karışık bir devirde; Mevlâna'nın fikirlerinin ve eserlerinin zâyî olmamasını, geleceğe intikalini, menkabelerinin tesbitini, anakaynakların meydana gelmesini ve bugün de Mevlâna'yı anlamamızı borçlu olduğumuz Mevlevîlik;¹⁹⁵ mûsikî, semâ ve şiir gibi üç vasıtaya dayanmaktadır. Bu bakımdan, Anadolu'nun bilhassa yüksek zümresinde de her zaman taraftar bulmuş ve İslâm san'atının güzelliği, *Mevlevî tekkelerinde* her zaman rağbet mevkiini kazanmıştır. *Mevlevî şeyhleri de* mevcut olan *siyasî ve içtimâî nizamın muhafazasına* ve hükümet merkezinin nüfuzunun devamına çalışarak, *siyasî-dînî ayaklanmalardan* daima uzak durmuşlardır.¹⁹⁶ Her halde devlet adamlarını da etkileyip çok süratli yayılışında, bu hususun oldukça önemli bir payı olmalıdır.

Buna rağmen, her kesimde Mevlevîlik'in o kadar etkili ve derin tesirleri olduğu halde, başlangıçtan itibaren *Türkmen çevrelerinin* alanının dışında kaldığı da bir vâkıdır. *Bunda da;* - zamanla en yaygın duruma gelecek ve bu sebeple o dönemde bile tesirli halde bulunan çizgidişi,- dînî-tasavvufî akımları başlatan kimselerin ,bilhassa Moğollar döneminde, ekseriyetinin Türkmenlerden oluşan çevrelerde yerleşmelerinin, önemli bir etkisi olmuştur.¹⁹⁷ Garip kıyafetleri, şeriata mugayir âdetleri ve coşkun yaşayışlarıyla, tamamen eski Türk şamanlarını hatırlatan bu "Baba" lâkaplı Türkmen şeyhleri; göçebelerin ve köylülerin manevî hayatlarında önemli tesirler icra etmelerinin yanı sıra¹⁹⁸, yavaş yavaş kurulmaya başlayan *Beyliklere de* nüfûz etmeye yönelmişlerdi. Mesela *Çelebi Arif*: Mevlâna sülâlesini sevenlerden olan *Menteşe oğlu Mesud Bey'in İli'ni* ziyarete gittiğinde; bir semâ merasimi esnasında, onların hepsini etkileyen ve Türklerin hanımının (terkân-i Türkân) dahi büyük inancı olduğu *bir Türk şeyhi* ile

¹⁹⁵ A. Gölpınarlı, Mevlânadan Sonra..., s.64

¹⁹⁶ F.Köprülü, Türk Tarih-i Dînîsi, s.482 vd.

¹⁹⁷ C.Cahen, Anadolu'da Türkler, s.343

¹⁹⁸ F. Köprülü, Osmanlı Devletinin Kuruluşu, s.98

karşılaştı. Bu şeyh, saf ve aydın yürekli birisi olmasına rağmen, Çelebi'ye selam vermeyip önemsemeden, birşeyler mırıldanıp homurdanarak başköşeye oturunca, Arif Çelebi onu tartaklamıştı.¹⁹⁹ Yine birgün Çelebi Arif, Sivas'da bir büyüğün semâ toplantısından dönerken, etrafına halkın toplandığı, aşağı tabakadan insanların önünde baş koydukları, bir nevi sihirbazlık ve gevezelik yapan pejmürde kılıklı, "*Erzurum'lu Hoca*" dedikleri bir zata dayanamayıp üç tokat atarak yere düşürmüş ve "tasını tırağını topla" diye bağırıyordu. Bunun üzerine Sivas şehri birbirine karışmış, Çelebi'nin müridi olan Samagar Noyin'in oğlu *Arap Noyin* şehrin hâkimi bulunduğundan, Çelebi'yi destekleyen ahîler ve büyüklerle beraber Onu ölümden zor kurtarmıştı. Konya'ya gelince de *Sultan Veled*, "o biçare felek çarpmış ve serseme hangi elinle vurdun ver öpeyim" diye tebrikler ve iltifatlar da bulunmuştu.²⁰⁰ Hatırlanacak olursa, Mevlâna zamanında Sultan IV.Rükneddin Kılıç Arslan'ın; -Azerbaycan'lı- *Şeyh Baba Merendî (Buzagu)* denilen bir Türkmen şeyhini kendisine "baba" yaptığını söylemesi üzerine Mevlâna kızarak "öyleyse biz de kendimize başka bir oğul ediniz" demişti.²⁰¹

Kısaca zikredilen şu birkaç hadise de göstermektedir ki *Mevlevîler*; sıfatları ne olursa olsun halkı ve beyleri çeşitli yollarla etkileyen *bu şeyhlerle*, her türlü münasebetten uzak duruyorlardı. Meydanı onlara bırakmamak için de; çeşitli şehirleri ve uc beylerini ziyarete gidiyorlar, onlara çeşitli ünvanlar vermek suretiyle, gönüllerini kazanıp bağlılıklarını sağlama ve devam ettirmeye çalışıyorlardı.²⁰² Mevlevîler böylece hem kendilerinin temsilcisi oldukları sahîh akîdeyi halka ve beylere telkin ediyor, hem de çizgidişi inançların toplum içinde yer bulmasını engellemiş oluyorlardı. Diğer *tarafıdan da*; Mevlevî tarikatını yaymak ve kendilerine muhalif olanların nüfuz sahalarını daraltmak için, şeyh *Süleyman-ı Türkmânî* gibi etrafa halifeler de gönderiyorlardı.²⁰³ Bu zat: Kırşehir'in doğu tarafına gelerek "buraya uğrayan misafirler, komşular, garipler vs. için bir zâviye (Mevlevî-hane) yaptırmış, bu civarda yirmiye yakın köy ve tarla

¹⁹⁹ Bkz.Eflâkî II,s.179 vd.; P.Witteck, *Menteşe Beyliği*,s.58vd.

²⁰⁰ Eflaki II, s.180 vd.

²⁰¹ Bkz. Sipehsâlâr, 87 vd.; Eflakî I, s.161 vd.

²⁰² P.Witteck, *Menteşe Beyliği*, s.60 vd.

²⁰³ C. H. Tarım, *Tarihî Kırşehir - Gülşehir*, İstanbul 1948, s.32 vd.

vakfederek; zâviyede kalanların beş vakit namaz kılması, din kardeşlerini fena yola sevkedenlerin derhal kovulması, şeyhin güzel ahlak ve vasıflar taşıması, Mevlevîyet hallerini bilerek temiz giyimli olmasını" (H.697) tarihli vakfiyesinde kaydetmek²⁰⁴ sûretiyle maksadını da ortaya koymuştu. Bu şahsın Vilayet-nâme'de; "Hacı Bektaş, Ahî Evren... ile görüşüp sohbet ettiklerinin" zikredildiğini de²⁰⁵ ilave edelim. Aynı şekilde, *Amasya'da ilk Mevlevî şeyhi* olan (675/1276) "*Şeyh Velîyüddin Ahmed Dede*": Pervane'ye bağlı olduğundan, mevkî ve nüfûzunu kuvvetlendirmeyi başarmış, "Şeyh Velî Dede" adı ile meşhur olmuştu.²⁰⁶ Hatta o sıralarda, Moğolların ve halkın çok itimat ettiği *Mes'ûdî Hankâhı Şeyhi "İzzeddin İbik (Aybek) Baba"*²⁰⁷ nın nüfuz ve itibarını bastırarak seviyelere ulaşmıştı. Bu yüzden, Mevlevî Dedesi Amasya'da bulunduğu müddetçe, Aybek Baba seyahatlerde dolaşmağa mecbur kalmıştı. Hatta bu zatın; uygunsuz tavırlarını ve sözlerini Amasya Baş Kadısı "et-Tiflîsî" tahkîke başlayınca da, Mısır'a firara mecbur olmuştu. Bu olayı zikreden H.Hüsameddin'e göre; *Mevlevîlerle Babailer'in* o zamandan beri birbirlerine soğuk, uzak tutum ve davranışları bu gibi hadiselerin yadigârı olsa gerektir.²⁰⁸

"*Baba İlyas*'ın müridi olarak gösterilen *Nûre Sûfi*"²⁰⁹ 'nin, evladları yani Karaman Oğulları ile Mevlevîlerin münasebetleri ise daha da ilginçtir: Önce şunu söylemeliyiz ki *Şikârî*'nin bu kaydını destekleyecek başka bir kaynak gözükmemektedir. Mesela, Baba

²⁰⁴ C. H. Tarım, a.g.e., s.36 vd.

²⁰⁵ Bkz. Vilayet-nâme, s.54

²⁰⁶ Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi II*, İstanbul 1330-32, s.404

²⁰⁷ H. Hüsameddin, *Amasya Tarihi I*, (nşr. A. Yılmaz- M. Akkuş) Ankara 1986, s.149,180 vd., 200

²⁰⁸ H. Hüsameddin, a.g.e. II, s.403 vd.; Babaî çevreleriyle de ilişkisi olan Aybek Baba 1271'de sığındığı Mısır da da; şeriata zıt yaşantısı, hulûl ve ittihad (Allah'ın insan bedenine girip onunla birleştiği) inancı hususlarındaki beyanları, inanç ve itikadının bozukluğu şikayetleri üzerine Memlûk Sultanı Melik Baybars onu, ulema huzurunda imtihana tabi tutmuş, sonuçta kırbaç cezasına çarptırılarak Mısır'dan kovulmuştu. Bu hadiseyi de Pervane'nin nüfuzuna hamleden Aybek Baba'nın kini Vezir'e karşı iyice şiddetlenmiş ve Moğol Hükümdarı Abaka Han'ın hizmetine girerek, onun casusluğunu yapmış ve Pervane'ye karşı kıskırtıp aralarını açarak, ayrıca Baybars ile Pervane arasındaki iyi münasebetleri ortaya çıkartmak suretiyle Pervane'yi idam ettirmeye muvaffak olmuştu. Bkz. H. Hüsameddin, a.g.e. II, s.403 vd.

²⁰⁹ Bkz. Şikârî, Karamanoğulları Tarihi, s.15 vd.

İlyas'ın torunu Elvan Çelebi; Nûre Sûfî'nin adından hiç bahsetmemektedir. Şayet Baba İlyas'ın müridi olsaydı ihmal etmesi herhalde imkansızdı.²¹⁰

Bize göre şimdilik mâhiyeti meçhul bu meselenin de rolü var mıdır? bilemiyoruz ama; "biz derviş olduğumuzdan, Allah'ın iradesine ve devleti kime verdiğine bakar ve onun yanında yer alırız" siyasetini uygulayan Mevlevîlerle; başlangıçta araları pek de iyi olmayan *Karamanlılar*, Konya'ya hakim olduktan sonra durum değişmiş, Mevlevîler'e ihsanlarda ve vakıflarda bulunup mürid olmuşlar, *Mevlevîler de* dostluk ve methiyelerini onlardan esirgememişlerdi.²¹¹

C- RIFÂİYYE (AHMEDİYYE) TARİKATİ:

XII. asrın sonlarından itibaren teşkilâtlı bir şekilde ortaya çıkan ve devamlılık vasfını kazanan tarikatlerden -*ilki Kâdirî- ikincisi de Rifâiyye* tarikatidir.²¹²

Bu tarikatin müessisi *Ahmed b. Alî el-Mekkî b. Yahyâ er-Rifâî* (512-578/1118-1182) Basra'da doğmuştur. "Seyyid" olup; Şâfiî mezhebi üzere fıkıh tahsîl ettikten sonra tasavvuf yoluna sülûk ederek, dünya zînetleri ile ilgilenmeden nefsi ile mücadele içinde bir hayat sürmüştür.²¹³ "Sükûtle emrolundum" diyerek az konuşmayı ve meclislerde

²¹⁰ E.Çelebi,M. Kudsiyye, s.LIV vd.; {Neşrî'de de Nûre Sûfî zikredilmekte ama, Baba İlyas'la münasebetinden hiç bahsedilmemektedir. Bkz. Neşrî Tarihi I, s.42 vd.; A. Gölpınarlı da "bu bi'at ve sûfi olmanın aslı yoktur" görüşündedir. Bkz. Dîvan, s.XXVII. Yine bu konuda en fazla çalışanlardan birisi olan C.Cahen de şu sonuca varmıştır: Tarihî bakımdan müşahede ettiğimiz tek kesinlik; Baba İlyas'ın neşet ettiği çevre ile bağ'ın mevcudiyetidir". Bkz. C. Cahen, "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş Ve Diğerleri", (nşr.İ. Kayaoğlu) *A. Ü. İ. F. D., XVIII* (1970), Ankara 1972, s.197 vd.

²¹¹ O. Turan, Türkiye, s.600 vd.; Şikârî ise, hiç geçimsizliklerinden bahsetmeksizin, Karaman Oğulları Beyleri'nin devamlı Mevlânayı, oğullarını ve bunların türbelerini ziyarete gittiklerini zikretmektedir. Bkz. a.g.e., s.38 vd.,102, 106 vd.,145 vb. pek çok yerde

²¹² P. K. Hitti, Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi II, s.672

²¹³ Zehebî, *el- İber Fî Haber-i Men Gaber III*, (nşr.Ebu Hâcer Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zeğlûl) Beyrut, s.75; Hocazâde, Hadîkatü'l-Evliya, VI. Bölüm, s. 6 vd.; ayrıca; hayatı, eserleri vs. hakkında geniş bilgi için bkz: D. S. Margolouth, "Ahmed Rifâî", *İ.A.I.*, s. 203 vd.; M. Tahralı, "Ahmed er-Rifâî", *T.D.V.İ.A.II*, İstanbul 1989, s. 127 vd.; el-Hafnî, a.g.e., s. 232 vd.; D.L.O'Leary, İslâm Düşüncesi ve Tarihdeki Yeri, s. 103 vd., Ö.R. Doğrul, Tasavvuf, s. 114 vd.; S. Eraydın, Tasavvuf ve Tarikatlar, s. 439 vd.

fazla öne çıkmamayı tercih eden bir kimse idi. Onun vefatından sonra tarîkatı; Ortadoğu, Anadolu ve Rumeli'de pek çok kola ayrılmış olarak devam etmektedir.²¹⁴

Daha XIII. yüzyılda Anadolu'da yerleşmeye başlayan *Rıfâiyye veya Ahmediyye tarîkatı*: Moğol istilâsından sonra, o sıralar en fazla yayılmış bulunduğu Irak sahasında, "Türk-Moğol şamanlığından da etkilenmiş bir tarîkattır."²¹⁵ Nitekim; meşhur müslüman tarihçi Zehebî, Hicrî 578 yılı olaylarından ve tarikatın kurucusu Ahmed er-Rıfâî'den bahsederken, bu tesirin varlığını şu şekilde haber vermektedir: " *Ahmed er-Rıfâî* tevâzu ve kanaatte zirvede, içi - dışı tertemiz bir kimse idi. Ancak arkadaşları arasında, iyileri olduğu gibi kötüler de vardı. Moğolların Irak'ı almasından sonra ise; Rıfâîlerin içerisinde ateşe girmek, yılanlarla oynamak, vahşî hayvanlara binmek gibi, ne şeyhin ne de müridlerinin hiç bilmediği sapkınlıklar ve şeytânî fiiller ortaya çıktı".²¹⁶

Irak, Azerbaycan, Anadolu ve hatta Altun-Ordu'nun bazı merkezlerinde yayılmış bulunan *Rıfâîlik'in*, dînî erkânının hâricî şekillerinde, Moğollardan bazı tesirleri almış olması tabiidir. Hakîkaten, Rıfâî dervişleri Moğollar nezdinde itibar sağlamak için, bir taraftan onlara sihirli ve tabiat-üstü temsiller sunmak durumundaydılar - ki Moğollar, böyle şeyleri kendi şamanlarından isterlerdi -. Diğer taraftan, Moğol şamanları İslâmiyeti benimsemeye başlayan yöneticilerine yaranmak ve yaşadıkları İslâmî çevrede itibar kazanmak için, İslâm ve özellikle Sûfilik kisvesine bürünmeyi hesaplarına uygun bulmuşlardı.²¹⁷ İşte bu gibi bazı etkileri de alarak; aşağı halk tabakalarında değişik bir biçim alan²¹⁸ ve sâlikleri daha ziyade şehirlerin fakir sınıflarına mensup olan bu tarîkat, (Anadolu'da büyük önem kazanamamışsa da,) genel yapısı itibarıyla Mevleviye gibi Sünnî şeklini muhafaza etmekteydi.²¹⁹

²¹⁴ Bkz. Hoca-zâde, a.g.e., VI. Bölüm, s.18-40; D. L. O'Leary, a.g.e, s.103 vd.; M.Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s.296

²¹⁵ F. Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 96

²¹⁶ Zehebî, el- İber III, s.75. Ayrıca bkz. Ş. Yalçın, "Eski Türk Ananelerinin Bazı Dînî Müesseselere Tesirleri", s. 692-693 ; F. Köprülü, "İslâm Sûfî Tarikatlarına Türk - Moğol Şamânlığının Tesiri", (nşr. Y. Altan) *A.Ü.İ.F.D.*, XVIII (1970) Ankara 1972, s. 146 vd.147; M. Eröz, *Eski Türk Dini ve Alevîlik-Bektaşîlik*, İstanbul 1992, s. 10 vd.; Ö. R. Doğrul, Tasavvuf, s. 114 vd.

²¹⁷ F. Köprülü, a.g.m., s. 147; F. H. Tökin, "Rufailik", *T.D. VIII, S. 11-44*, (Ekim 1957) s. 19 vd..

²¹⁸ A. Y. Ocak, "Zâviyeler", s. 260

²¹⁹ F. Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 96

Rıfâîlik'in daha Mevlâna zamanında Konya'ya kadar geldiğini ve zikredilen tesirleri devam ettirdiğini Eflâkî'nin verdiği haberler de, göstermektedir: "Seyyid Ahmed Rıfâî'nin oğlu Seyyid Tâceddin, dervişler, ipek kumaş (ciling) giyenler ve kendisini ilâhlaştıranlardan bir grupla birlikte Konya'ya geldiler. Emîrler, eşrâf, halk grubu ve fütüvvet erbabı (ahîler) onları karşılayıp, Karatay medresesinde misafir ettiler. Halkın bazısı onların delisi gibi olduğu halde, bir kısmı da onlara pek fazla yüz vermedi. Çünkü bunlar kendilerini ateşe atmak, kızgın demiri ağızlarına sokmak, şeker yapmak, mumu lâden haline getirmek, kamçıdan kan akıtmak ve daha bunlar gibi başka hileli oyunlar (sihirbazlıklar) yapıyorlardı. Konya halkı bu gibi şeyleri pek az gördüğünden çok tuhaf ve garip buluyor, aşağı tabakadan bazı insanlar da bunları, keramet sanıyordu. Oysa ki olgun, hâl sahibi kişiler ve velîler nazarında bu gibi hokkabazlıklar, dervişlerin yemek kırıntıları, şeyhlerin artıkları ve velîlerin belâya tutulup cezanlanmaları olarak kabul edilir. İşte, Rıfâîlerin geldiğini duyan Konya hatunlarının çoğu; Mevlânânın eşi *Kira Hatun*'un mürideleri olduğundan, ona gelerek ısrarla, bu dervişlerin mârifetlerini seyretmek için beraberlerinde, Karatayî medresesine gelmesi için ricalar ettiler. Kira Hatun'da dayanmayıp onlarla gitti. Mevlâna eve geldiğinde bunu duyunca, eşine çok kızdı ve yüzüne sert sert baktı".²²⁰

İbn Batuta'nın; Irak'ın Vâsıt şehrinde, Anadolu'dan dedesinin kabrini (yani tarikatın kurucusu er-Rifâî'yi) ziyarete gelen, Ahmed Rıfâî'nin torunu *Şeyh Ahmed Küçük* hakkındaki müşahedeleri de; Eflâkî'yi tasdik etmekte hatta daha da açıklayıcı mahiyettedir: "İkinci namazı kılındıktan sonra, tabl ve def çalınıp dervişler raksa başladılar. Yemekler yenilip yatsıyı kıldıktan sonra, Şeyh Ahmed huzurunda dervişler zikr, bundan sonra da semâ eylediler. Önceden yüklerle hazırlanarak ateşlenen odunların içine, dervişler raks ederek girdiler. Ateş tamamen sönünceye kadar, kimi yerde yuvarlandı, kimi ateşi ağzına aldı. Bu cemaatin âdeti böyledir. Ahmedîler (Rıfâîler)

²²⁰ Bkz. Eflâkî I, s. 112 vd.; A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.19 vd., 229; F. H. Tökin, a.g.m., s. 20. Eflâkî'nin yukarıda bahsettiği Seyyid Ahmed Rıfâî, tarikatın kurucusu olan şahıs değildir. Bu husus az sonra izah edilecektir.

onunla tanınır. Bunlardan bazıısı büyük bir yılanı alıp, başını dişleriyle sıkarak koparır."²²¹

Yine, Eflâkî'nin verdiği habere göre: "Abdal'ın ve ahrarın özü Seyyid Ahmed Kûçek-i Rıfâî; Amasya'da (*Ulu Arif*) *Çelebi* (Öl. 1320)'yi ziyarette gelmiş ve sohbet etmişlerdi. Sonra; Seyyid Ahmed'in mensuplarından (Ahmedîler) bir topluluk içeri, ellerinde büyük bir kabakla girip okumaya ve semâa başlamış, çok heyecanlar gösterip deliliklerde bulunmuşlardı. Seyyid Ahmed özürler dileyerek "Ariflerin Sultanı ve Sultanların Arifleri mazur görsün; zira bizim deliler çok zamanlar böyle kabak sesiyle semâ ederler" deyince, Çelebi'de; "çok güzel, dervişlerin yaptığı bütün işler hoş görülür ve sevilir..." cevabını vermiş, bunun üzerine Seyyid Ahmed hediyeler vererek mürid olmuş, Çelebi'de sırtındaki elbiseleri ona giydirerek arkadaş ve kardeş olmuşlardı."²²²

Elvan Çelebi'de; "Seyyid Rufâî-i Kebîr bir arslana binip, yılanı kamçı edinerek Dede Garkın'ın ziyaretine gitmiş, Dede Garkında bir duvarı yürüterek onu karşılamıştı"²²³ şeklinde, aynı haberi tasdik eder mahiyette bir rivayette bulunmaktadır.

Buraya kadar anlatılan rivayetleri; önce dikkatimizi çeken isim karışıklıklarını açıklığa kavuşturarak, tahlile çalışalım: *Ahmed er-Rıfâî* 1182'de vefat etmiş olduğundan, 1240'da idam edilen Baba İlyas'ın muasırı *Dede Garkın* ile, görüşmesine ne zaman ne de mekan bakımından imkan yoktur. Eflâkî'nin bahsettiği *Seyyid Taceddin*'in de Ahmed er-Rıfâî'nin oğlu olması; aradaki zaman farkı düşünülürse mümkün değildir. Bu bakımdan Elvan Çelebi'nin bahsettiği şahsın da, Ulu Arif Çelebi'yle görüşen Ahmed Kûçek'i Rıfâî olması muhtemeldir.²²⁴ Zaten Kebîr lâkabını müellifler; sırf bu zatla karışmaması için tarikatın kurucusu olan asıl Ahmed er-Rıfâî'ye, Kûçek yani Küçük lâkabını da zikredilene vermiş olmalıdırlar. Her halukârda Seyyid Ahmed Kûçek'in, XIII. yy'da Anadolu'da Rıfâîlik'i temsil eden bir şeyh olduğunu söylemek, mümkündür.²²⁵

²²¹ İbn Batûta I, s. 126

²²² Eflâkî II, s. 215

²²³ Menâkıbu'l-Kudsiyye, metin, b. 130 vd.; Dede Garkın'dan, Babaîler kısmında ayrıca bahs edilecektir.

²²⁴ Vilâyet-nâme, açıklama, s. 136

²²⁵ Menâkıbu'l- Kudsiyye, s. XLVII (Açıklama kısmı)

İşte bu zatın Konya'ya gelişi sırasında; ileri gelenlerle birlikte karşılamada Ahîlerin de bulunması, Rifâîlerle Fütüvvet erbabı arasında bir kaynaşma veya yakınlığın bulunması ihtimalini akla getirmektedir.²²⁶ Eflâkî'nin birbirine zıt ifadelerine göre bile; **Rifâîler** halk tarafından "delisi" olacak kadar tanınmakta ve sevilmekte, hatta Kira Hatun dahi diğer kadınlarla onları görmeye gitmektedir. Gelen bu dervişler, Karatay medresesinde misafir edilmekte, şehrin emirleri ve ileri gelenleri hüsnü kabul göstermektedirler. *Mevlâna'nın* eşine kızması, Rifâîlerin yaptıklarından hoşlanmadığını gösterse de; torunu Arif Çelebi; "Dervişlerin bütün işleri hoş görülür ve sevilir" diyerek, bunları müsamaha ile karşılamaktadır. Hatta eğer doğru ise, iki şeyh arasında hediyeleşecek kadar iyi bir münasebet görülmektedir. Dolayısıyla; *Mevleviler ile Rifâîlerin* ilişkilerinde bir yumuşaklık göze çarpmakta, Eflâkî'nin anlatış tarzı da bunu kuvvetlendirmektedir. Bunda; İbn Batutanın, namaz kıldıklarından bahsetmesinin ve Sünnî karakterlerini muhafaza etmelerinin de çok büyük bir ihtimalle tesiri olmalıdır.

Rifâîlerin ateşe girmeleri vs. gibi anlatılan haller ise; dervişler bunlara kolayca katlanmakta, Cenab-ı Hak'la temas ettiklerinden, mezkûr fiilerin tesirini hissetmemektedirler.²²⁷ Bir çok mutassavıfın, ızdırabın şiddetini duymadığına dair anlatılanların da, sadece menkıbe olmadığı bu gün bile görülebilmektedir. Psikoloji kanunlarına göre îzah edilemiyen bu keyfiyetin,²²⁸ o günlerde halk tarafından dahi makul karşılandığı da anlaşılmaktadır. Nitekim *I. Alâaeddin Keykubâd*, Erzincan ve Bağın kasabalarını teftişe gittiğinde; Seyyid olduğunu iddia eden şeyhlerden kerametlerini sormuş, onlardan birisi; - Dede Garkın gibi - duvarı yürütmüş, ikisi de; fırındaki ateşe girmişti. Sultan da bunların bu kerametlerini şecerede tesbit edip, silsilelerini tasdik ederek, oniki Türk aşiretinin pîrlük ve mürşîdlik vazifesini onlara vermişti.²²⁹

²²⁶ A. Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 13

²²⁷ Ö. R. Doğrul, *Tasavvuf*, s. 115; D. L. O'Leary, a.g.e., s. 104 vd.; Hammer I, s. 145; F. H. Tökin, a.g.m., s. 19

²²⁸ D. L. O'Leary a.g.e, s. 104 vd.

²²⁹ M. Ş. Fırat, *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, s. 61 vd.

Daha Mevlâna zamanında Konya'ya kadar ulaşabilen *Rıfâîlik*; Sultan Veled gibi teşkilâtçı ve Arif Çelebi gibi coşkun erlerle hızla yayılmaya başlayan Mevlevîlik gibi genç bir tarikatle; hiç bir zaman rekabet edecek mâhiyette olmamışsa da,²³⁰ çok pasif bir vaziyette olmadığı da bir vâkıdır. Mesela: Kayseri - Develi'deki, kitâbesinde; Abdal olarak vassfedilen ve bir *Rıfâî Şeyh'i* olduğu kaydedilen *Seyyid Şerif* için, 1295-1296'da yaptırılan *türbesi*; Mevlâna Türbesinden sarfı nazar edildiği takdirde, mîmârî ve tezyîni bakımından, velî türbeleri arasında en dikkate değer türbedir.²³¹

İbn Batuta'nın: *İzmir*'de, *Bergama*'da, Amasya civarında *Sonisa*'da, Rıfâî tekkelerine ve Rıfâî tarikatı mensuplarına rastladığını ve zaviyelerinde misafir kaldığını ve her birinin birbirlerine olan üstünlüklerini ve faziletlerini müşahade ettiğini haber vermesi de;²³² bu tarikatın XIV. yüzyıl Türkiye'sinde epeyce yayılmış olduğunu göstermektedir. Hatta Hüseyin Hüsameddin'in, - Irak'ın Vâsıt şehrindeki Şeyh Ahmed'i Kebir-i Rifai'nin türbesini, - Amasya'nın Lâdik Kasabasında göstererek; vakıfları, imarethanesi ve tekkesi olan bu meşhur türbenin, Lâdik'i bir ziyaret mahalli haline getirdiğinden bahsetmesi,²³³ türbenin yeri açısından yanlıştır. Ancak, Arap asıllı olan bu Şeyh'in ve kurduğu Rıfâiyye tarikatının, Türkler arasında da ne kadar revaç bulup, yaygınlaştığını²³⁴ göstermesi açısından, gerçekten dikkate değer bir misal teşkil etmektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekirse; XIII. yy'dan itibaren Türkiye'nin bir çok şehrine yayılmış olan *Rıfâîler*; o devirler itibariyle içtimaî - siyasi ve tasavvufî sahalarda çok büyük tesirler bırakamamışlardır. Ancak, en azından varlıklarını, pek çok kimseye ve zümreye hissettirebildikleri de görülmektedir. Diğer taraftan: Ahmed er-Rıfâî zamanında bulunmayan adetlerini ve çeşitli marifetlerini de, yüzyıllar boyunca devam

²³⁰ A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 12 vd.

²³¹ H.Önkölçü, "Anadolu Selçukluları Devri Velî Türbeleri", s.320

²³² İbn Batûta I, s. 209,211,204

²³³ H. Hüsameddin, Amasya Tarihi I, s. 315 vd.

²³⁴ A. K. Sezgin, Hacı Bektaş Veli ve Bektaşîlik, s. 95

ettirerek, İstanbul'u ziyaret eden Avrupalılar tarafından bile, en çok bilinen ve âyinleri veya yukarıda zikredilen çeşitli gösterileri, hayretle izlenen bir tarikat olmuşlardır.²³⁵

Ç- KÂZERÛNİYYE TARİKATI:

Türkiye Selçukluları Devrindeki Sünnî Tasavvufî Tarikatlerin; bu genel tablosunu tamamlamak için, meşhur İran mutasavvıfı *Ebû İshâk Kâzerûnî*'ye nisbetle "*Kâzerûniyye, İshâkiyye veya Mürşidiyye*" isimleriyle anılan ve en eski İslâm tarikatlerinden birisi olan²³⁶ bu tarikatden de kısaca bahsedilmesi gerekmektedir.

Tarikatın kurucusu *Şeyh Ebû İshâk İbrâhîm b. Şehriyâr*; 352/963 yılında - önceleri Mecûsî olan bir ailenin ahfadından olup, babasının ihtidâsı zamanında - Şiraz vilâyeti'nin Kâzerûn civarında dünyaya gelmiştir.²³⁷ "Müttakî, muntehî, muhlis ve ihtiyarsız olarak iştîyâk içinde bulunan, firaset sahibi, halka hizmeti düstur edinmiş ve bekâr olarak yaşamış bir kişi idi. 24.000 Yahudî ve Mecûsî'nin İslâma girmesine vesile olacak kadar din gayreti içerisinde bulunduğu, fakir ama müridleriyle beraber ziraatçilikle geçindiği ve doğduğu şehirde 426/1034 vefat edip, oradaki zâviyesinde medfûn olduğu"²³⁸ haber verilmektedir.

"Müridlerini, delişmen tabiatlı, garîb etvarlı ve savaşçı kimselerden seçen, tekkelerini, hudut boylarında ve serhadlerde kurmaya çok önem veren Kâzerûniyye tarîkatı; bu tutumu ile, zikredilen karakter yapısındaki kişilerin, kabına sığmayan ve deşarj olmak isteyen enerjilerini, fitne ve tefrika gibi içe dönük değil, cihâd gibi kudsî ve dışa dönük bir hedefe yönlendirmek metodunu, tercîh etmiştir".²³⁹

Bu yüzden; tarîkate mensup zenginler eliyle, şeyhin yardımıyla veya bazı dervişlerin kendi evlerini ribât haline koymasıyla yapılan müesseselerinde; bir taraftan

²³⁵ Bkz. Hammer I, s. 145; F. H. Tökin, a.g.m., s. 20; Kamil Yaylalı, Mevlâna'da İnanç Sistemi, s. 66 vd.

²³⁶ F. Köprülü, Osmanlı Devletinin Kuruluşu, s. 96

²³⁷ Lâmiî, s. 597; P. Wittek, "Kâzerûnî", *İ.A. VI*, s. 523. Bu şahıs hakkında daha fazla bilgi için bkz. F. Attar, *Tezkiretü'l- Evliya*, s. 793 vd.

²³⁸ Bkz. F. Attar, a.g.e., s. 793 vd., 799; P. Wittek, "Kâzerûnî" *İ.A. VI*, s. 523

²³⁹ İ. Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1989, s. 100

dervişlere, yolculara, gariblere yer ve yiyecek veriliyor, zikir meclisleri tertip edilir, diğer taraftan, şeyhin hayatında olduğu gibi-ölümünden sonra da-her yıl *Kâzerûn dergâhında*; mücâhid dervişlerden mürekkep bir gâzi teşkîlâtı oluşturularak, kâfirlerle harbe gönderilirdi... İşte bu sebeble; Haçlılara ve Bizanslılara karşı mühim birer harb sahası olan Mısır, Filistin ve Anadolu'da, Hind putperestlerine karşı mücâdele eden İslâm ordularında, Kâzerûnî dervişlerine, *XI. asırdan beri* daima tesadûf edilmektedir.²⁴⁰

Başlıca vasıfları haline gelen irşâd yolundaki muhârip gayretleriyle, İran'dan Hindistan'a ve Çin'e kadar yayılan *İshâkîler tarikatının*;²⁴¹ XII. asırda Sökmen ve Saltuklu - illerinde yayılmış olması ihtimali de bulunmakla beraber, XIII. asır başlarında Erciş civarında mevcut olduğu; Sübhan dağının eteğinde bulunan *Taşkun Baba* zâviyesine, halkın ziraat eylediği arazinin mahsulatını vererek, buraya uğrayan yolcu, misafir ve fakirlere bunları harcamalarından²⁴² anlaşılmaktadır.

Kâfirlerle "cihâd ve dînî propaganda prensibini", müntesibleri için en esaslı umde olarak kabul eden bu tebliğci tarikatın;²⁴³ *Erciş ve Erzurum'da* zâviye veya türbelerinin bulunması; Sökmenliler ve Saltukluların XII. asırda, Gürcüler ile devamlı savaşmaları ile alâkalı olmalıdır. Nitekim XIII. asrın birinci yarısında Türk-Gürcü mücâdelesini bitince, Kâzerûnî tarikatı cihâd mefkûresiyle, Anadolu'nun doğusundan batısına intikal etmişti. Ahlat-şahlar ülkesinin çok tahrip görmesi tarikatın silinmesine sebep olmuşsa da; Doğu Anadolu'dan tedricen kaybolup, Osmanlı Devletiyle birlikte

²⁴⁰ F. Köprülü, "Vakfa Ait Tarihî İstılahlar: Ribât", *V.D. II*, (1942) s. 273; P. Wittek, "Kâzerûnî", *İ.A.VI*, s. 523

²⁴¹ P. Wittek, "Kâzerûnî", *İ.A.VI*, s. 523

²⁴² O. Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1993, s. 122; F. Köprülü, "Abû İshâk Kâzerûnî ve Anadolu'da İshâkî Dervişleri", (nşr. O.F. Köprülü) *Belleten*, *XXXIII/130* (1969) adlı makalesinde (s. 230): "XIV. asır sonlarında Anadolu'da yerleşmiştir" demiş, fakat sonra, bulduğu bir belgeye dayanarak (bkz. O.D.'nin Kuruluşu, s. 96 vd.) "XIII. asrın ikinci yarısında Anadolu'da mevcut olduğunu, hatta Doğu Anadolu Beylikleri sahasında faaliyet gösterdiklerini tahmin" etmiştir. Yine P. Wittek'de ; "Kâzerûnî", *İ.A.VI*, s. 523'de; "Ancak XIV. asır başlarında Anadolu'da bu tarikate tesadûf olduğunu" ileri sürmektedir.

²⁴³ F. Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 96

birden yükselmesi ve onunla yayılması, tarikatın cihâda çok bağlı bulunması ile ilgili idi.²⁴⁴

Kâzerûniye tarikatının XII. ve XIII yy'da Anadolu'daki faaliyetleri hakkında, yukarıdaki bilgilerin dışında fazla malumatımız yoksa da; 748/1348 yılında Halep'de, *Aksaraylı Hacı Cüneyd bin Ömer* tarafından inşâ ettirilen hankâhın girişinde bulunan kitâbe, tarikatın bu bölgedeki mevcudiyetini kesin olarak ortaya koymaktadır. Aynı zamanda bu mukaddes mahallin bânîsinin, Aksarâî lâkabına ve hânkâhını hudud boyuna kurmuş olmasına²⁴⁵ da dikkat edilmesi gerekmektedir.

Bursa'da; Yıldırım Beyazıd tarafından yaptırılan (802-1389), hatta sonradan yanlışlıkla, Ebû İshâk'ın makamı zannedildiği için bir ziyaret yeri haline dönüşen; 884/1479-1480 yılında da Fatih tarafından restore edilen tekke ve Ebû İshâk dervişlerinin 'Ali paşa vakıf-nâmesinde zikredilmesi,²⁴⁶ Konya'da 821/1418'de, Karamanoğullarından Alâeddin Bey'in oğlu, Sultan Muhammed tarafından yaptırılan Kazrûnî tekkesi,²⁴⁷ bu tarikatın XIV. ve XV. yy'larda, bizzat devlet eliyle desteklenip himaye gördüğünü de göstermektedir.

İbn Batutanın da, Kazrûn'da medfûn olan Ebû İshâk Kazrûnî zâviyesini ziyaret edenlerin, dileklerinin kabul olunacağına inanıldığını; Müslüman deniz yolcularının Çin ve Hind denizindeki seyahatlarında, Şeyh İshâk'dan devamlı medet umduklarını ve buradaki zâviyeye bu sebeple, sürekli adaklar geldiğini²⁴⁸ haber vermesi; Şeyh'in ve tarikatının şöhretinin nerelere kadar yayıldığını tespit açısından, çok önemlidir.

Görüldüğü üzere, XVI. asra kadar *Anadolu'da ve pek çok yerde* yayılmış olan Kâzerûniyye Tarikatı ve dervişleri; bu asırdan sonra müstakil teşkilatlarını bırakarak, diğer tarikatlar arasında erimek suretiyle ehemmiyetlerini kaybetmişlerdir.²⁴⁹ Buna

²⁴⁴ O. Turan, Doğu Anadolu..., s. 122 nu: 106

²⁴⁵ W. Gaskel, "Abû İshâk Kâzerûnî", (nşr. O. F. Köprülü) *Belleten*, XXXIII/130, (1969) s. 235 vd.

²⁴⁶ Bkz. E. Çelebi, Seyahatname II, s. 403,428; F. Köprülü "Anadolu'da İshâkî Dervişleri", s.230 vd.; M. Kara, Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler II, s. 25 vd.; İ. Gündüz, a.g.e., s.23

²⁴⁷ A. Gölpınarlı, Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik, s. 11

²⁴⁸ Bkz. İbn Batuta I, s. 149

²⁴⁹ F. Köprülü, a.g.m., s. 232

rağmen, XVII. asrın meşhur seyyâhı Evliya Çelebi'nin, Erzurum'da Ebû İshâk'a nisbet ettiği türbenin bu şeyhini, Erzurum evliyâlarının başında sayması;²⁵⁰ Kanunî Sultan Süleyman'ın şark seferine giderken burayı ziyaret etmesi,²⁵¹ Şeyh'in ve tarikatının unutulmadığını göstermektedir. Hatta İshâkî'ye tarikatı bilhassa Konya'da, Mevlevilik tarafından tamamen ortadan silinmiş olduğu halde; Erzurum ve Bursa halkı arasında son zamanlara kadar gördüğü saygıyı burada da bulabilmiştir. Konya halkı arasında, *Ebû İshâk Kazrûnî*'nin mezarından alınan bir avuç toprağın, kudurmuş denize atılmasıyla denizin sakinleştiğine dair anlatılan menkabeye inanıldığı için; şeyh'in kabrinden getirilen bir miktar toprağı yanlarında taşıdıkları rivayet edilir. Bu itikadın, Ebû İshâk'ın Basra Körfezi ile, Hint ve Çin limanları arasında seyreden denizcilerin koruyucusu olduğuna dair inanç sebebiyle kazandığı itibarın, bir kalıntısı olduğunu kabul etmek akla daha yakın gibi²⁵² gelmektedir.

Anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere, en büyük gayeleri cihâd yoluyla İslâm'ı yaymak olan bu tarikatın ve devrişlerinin, bu amaçları uğrunda Çin ve Hint sahalarına kadar uzandıkları görülmektedir. XIII. yy'dan itibaren de Anadolu'nun fütûhatında ve îmarında vazife aldıkları, Sultanlar tarafından da desteklendikleri müşâhede edilmektedir. XVII. asırdan sonra, diğer tarikatlerle rekabete dayanamadıklarından veya asıl gayeleri rekabet olmadığından, onlar arasında erimişlerdir. Fakat Türk milleti onlara olan şükran hislerini unutmamış, yeri yanlış da olsa, Ebû İshâk Kâzerûnî'nin makamlarını, Bursa'da ve Erzurum'da ihdâs ederek; hükümdarları başta olmak üzere akın akın ziyaretine koşmuşlardır. Hatta, meşhur Şeyh'e olan hürmet ve inançlarını, *Anadolu Evliyâlarının başında* kabul etmek ve kabrinin toprağını yanlarında taşımak suretiyle, mânidâr bir şekilde göstermişlerdir.

²⁵⁰ E. Çelebi, Seyahatname II, s.403, 427 vd., 553

²⁵¹ O. Turan, Türk Cihân Hâkimiyeti II, s. 104

²⁵² F. Köprülü, a.g.m., s. 232

III. BÖLÜM

DİĞER TASAVVUFÎ HAREKETLER

Bu bölümde, "Diğer Tasavvufî Hareketler" başlığıyla konuyu ele almamızın sebebi; bunların önceki bölümdeki mutasavvıflardan ve tarikatlerinden bazı yönlerden farklı bir metod ve faaliyet yapısı sergilemiş olmaları münasebetiyledir. Ancak, Kalenderîlik, *Haydarîlik*, *Vefâîlik* (*Babaiyye*) ve *Bektaşîlik*'den oluşan bu bölümdeki tasavvufî hareketlere, bazı araştırmacılar tarafından; "Heterodoks, Kur'an Dışı, Gayr-i Sünnî, Marjinal, Anarşik, Örf ve Anane Dışı (Gnose) Tasavvuf Tarikatleri" gibi isimler verilmesine rağmen, bu tâbirler üzerinde çeşitli itiraz noktalarını ve ittifak sağlanamamış olmasını göz önünde bulundurarak, şimdilik hem bölümümüzün adını seçerken hem de bundan sonraki konuları işlerken bu tabirleri fazla kullanmak istemedik.

A- KALENDERÎLİK:

Menşe'lerini Horasan mektebi veya sadece Melâmetiyye denen zümreden alan Kalenderîlik;* yalnız Anadolu'nun dini tarihi değil, umumiyetle tasavvuf tarihi bakımından da çok önemli derecede tesiri olan bir tarikattir.¹ Genel hatlarıyla; yaşadığı toplumun nizamına karşı çıkarak dünyayı ehemmiyet vermeye lâyık bulmayan, bu düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla da açığa vuran tasavvuf akımına, "Kalenderlik" veya "Kalenderîlik" denebilir. Ancak bu târif: İslam dünyasının çeşitli zaman ve mekânlarında yaşamış olup kendilerine çeşitli isimler verilen, fakat ekseriyetle "Kalender" veya "Kalenderî" olarak anılan bu akım mensublarını, tam mânâsıyla vasıflandırmaya yeterli değildir. Çünkü

*Melâmîlik konusu işlenirken: Kalenderîlik üzerinde bıraktığı tesirlerden, aralarındaki münasebet ve farklardan bahsedilmişti. Ayrıca, A.Y. Ocak'ın Kalenderîler ile ilgili çok güzel bir çalışması olduğu için, burada aynı şeyler tekrarlanmayacaktır. Ancak kısa bir malumat açısından bazı hususlar zikredilecektir. Daha fazla bilgi için zikredilen bu çalışmaya bakılabilir.

¹ F. Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 98 vd.

Kalenderîlik; tek parça halinde bir görünüm arzeden, hatta tek bir tarikat şeklinde teşkilatlanmış bir tasavvuf akımı değildir.²

a- Kalenderîlik'in Horasan'da Ortaya Çıkıp Şekillenışı

X. yüzyıldan sonra yavaş yavaş İran'da ve Türkistan'da görülmeye ve yayılmaya başlayan ve Hinduizm, Budizm, Maniheizm, şamanizm gibi eski Asya dinlerinden çeşitli inanç, fikir, örf ve adetleri benimsemek suretiyle etkilenen ve bunları bazı İslâmî konularla imkanlar ölçüsünde kaynaştırarak, tedricî bir surette kendi inançları ile yeni bir tarikatın kurulmasını ve yayılmasını sağlayan Kalenderîlik'in;³ kim tarafından hangi tarihte ve nerede kurulduğu tam belli değilse de, *Cemâleddin-i Sâvî* (Öl.630/1232-1233) tarafından esaslı bir şekilde kurulup teşkilâtlandırıldığı kesindir.⁴

Belki de, bizzat Cemâleddin-i Sâvî tarafından ;seyahat eden kimsenin ,Cenabı Hakk'ın sanat eserlerini daha iyi görüp anlayabileceği için, Kalenderî dervişlerini sürekli yer yüzünü dolaşmaya ve gezmeye teşvik etmesi sebebiyle ⁵ *bu tarikat*; XIII. yüzyıldan itibaren hızla Suriye, Mısır, Irak, İran⁶ ve diğer İslam bölgelerine yayılmaya başladı.⁷ Nitekim XIV.yüzyılda İbn Batuta'nın; şeyh'e bir kadî'nın mürid oluşuna ve Mısır-Dimyat'daki zaviyesinin kutsal bir yer olduğu için Mısır halkının senenin belirli günlerinde burayı ziyaret

² A. Y. Ocak, *Kalenderîler*, s. 5; ayrıca "Kalender, Kalenderî" kelimesi, menşei ve bu hususlarla ilgili fazla bilgi için bkz. M. Z. Pakalın, *Deyimler Sözlüğü II*, s.147 vd.; A. Gölpınarlı, "Kalenderiye", *T.A. XXI*, Ankara, 1971, s. 157 vd.; T. Yazıcı, "Kalenderlere Dair Yeni Bir Eser", *Necati Lugal Armağanı*, Ankara 1968, s. 786 vd.; S. Kocatürk, "Kalenderiye Tarikatı İle İlgili Bir Risale", s. 218,221, not:1; F.Babinger- Cl. Huart, "Kalenderiye", *İ.A.VI*, s. 128 vd.

³ S. Kocatürk, a.g.m., s. 218 vd; A.Y. Ocak, "Kalenderîler ve Bektaşîlik", *Doğumunun 100. Yılında Atatürk'e Armağan, İÜEF*, (İstanbul 1981) s.298. Ayrıca Kalenderîlik'in doğuşu, mistik temelleri ,târihî gelişimi hakkında geniş bilgi için bkz. A.Y. Ocak, *Kalenderîler*, s.1 vd.

⁴ Hatîb-i Fârisî, *Menâkıb-ı Cemâl al-Dîn-i Sâvî*, (nşr. T. Yazıcı) Ankara 1972, s.8, 58 vd., 76 vd.; S. Kocatürk, a.g.m., s.220 vd.; A.Y. Ocak, a.g.e., s. 17,26; A. Gölpınarlı, "Kalenderiye", *T.A.XXI*, s.158; ayrıca bu şeyhin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Hatîb-i Fârisî, giriş kısmı; T. Yazıcı, "Cemâleddin-i Sâvî", *T.D.V.İ.A.VII*, İstanbul 1993, s.313 vd.; yine C. Sâvî ve ondan önce Kalenderîlik'i temsil etmiş olması muhtemel şahıslar hakkında bilgi için bkz A.Y.Ocak , *Kalenderîler*,s.16 vd.

⁵ Bkz. Hatîb-i Fârisî , s.15 vd.

⁶ A. Y. Ocak, a.g.e., s.35 vd.

⁷ S. Kocatürk, a.g.m., s.221

ettiğine dair verdiği haberler⁸ Cemâleddin-i Sâvî'nin hayatında ve ölümünden sonra da meşhur bir kişi olmayı başardığını göstermektedir.

b - Kalenderîlik'in Anadolu'ya Girişi ve şekillenışı:

Yukarıda zikredilen bölgelerde, bu şekilde yayılan Kalenderî tarikatına mensup dervişler; gruplar halinde Moğol istilası önünde kaçarak *Anadolu'ya* geldiler.⁹ Nitekim, Vilayet-nâme'de de; "Horasan tarafından Sulucakaraöyük'e gelen bir bölük Kalender topluluğuna (Horasan erenlerine), *Kadıncık Ana*'nın safa geldiniz" diyerek hizmetlerde bulunduğu¹⁰ haber verilmesi de, bu hususu kuvvetlendirmektedir. Yine, Cemâleddin-i Sâvî'nin halifelerinden birisi olan ¹¹ *Ebu Bekr-i Niksâri-i Cavlâkî*'ye; Mevlâna'nın ölümü gününde, cenazenin önünden yedi öküz çekerek, hep birden gülbanklar okuyup hay-huy eden Kalenderî dervişleri için, tekkesinde kurban edilmek ve fakirlere dağıtılmak üzere bu öküzlerden birisinin gönderilmesi,¹² o sıralarda *Konya*'da dahi tekkeleri bulunacak kadar çoğaldıklarını ve en azından yine *Konya*'da, Mevlevîler ile iyi ilişkiler içerisinde bulunduklarını göstermektedir.

İran İlhanlıları'nın ilk hükümdarı Hülâgu Han; (1256-1265) ordusuyla Doğu Anadolu ve şimalî Suriye'den geçerken, *Harran* 'da büyük bir Kalenderî topluluğuna rastlamış ve yanında bulunan büyük âlim Nâsirüddin Tûsî'ye, garip kıyafetleri ve hayatları ile göze çarpan bu insanların ne olduğunu sormuştu. O da "insanların; beyler, tacirler, sanatkârlar, ve çiftçiler olmak üzere, dört sınıfa ayrıldıklarını ve bunların, hiç birine dahil olmayıp âlemin fazlası olduklarını söyleyince Hülâgu, ordusuna hepsini öldürmeleri emrini vermişti".¹³ Bu son hadise, değişik bölgelerde yayılmalarının sebebini de gösterdiği gibi; *Melâmetiyye*

⁸ Bkz. İbn Batuta I, s.26; T. Yazıcı, "Cemâleddin-i Sâvî", T.D.V.İ.A. VII, s.314

⁹ F. Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyet", s.298; C. Cahen, "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri", s.194

¹⁰ Bkz. Vilâyet-nâme, s.65. Kadıncık Ana hakkında Bektaşilik konusu işlenirken bilgi verilecektir.

¹¹ Bkz. A. Y. Ocak, Kalenderîler, s.29 vd.

¹² Bkz. Eflâkî II, s.50

¹³ O. Turan, Türk Cihân Hâkimiyeti II, s.30

esaslarından önemli ölçüde etkilenen, başlangıçta, "farzların dışında nâfile ibadetlerle uğraşmayan" *Kalenderiyenin*;¹⁴ artık kendisine mahsus âyin ve erkânlarının garipliği ve mensuplarının, yine diğer dînî meselelerde pek açık lâubalilikleri ile, oldukça kalabalık kitleler halinde kendilerine has bayrakları ve dümbelikleriyle şehirden şehire dolaşan müntesipleri arasında, büsbütün başka bir şekil aldığından,¹⁵ görenlerin tepkisini çektiklerini de anlatmaktadır.

Aslında bütün sermayeleri:"Dünya ile de kalben ve hayalen ilgilenmemek için toplumun âdet ve kurallarına aldırış etmemek, hatta muhalefet etmek olan *Kalenderîlerin*;¹⁶ tecerrüdü, fakr'ı¹⁷ Çihâr Darb'ı¹⁸ ve şeyh zamanında olmayan tese'ül (dilenme)ü;¹⁹ kınanmaya hedef olmak için, çoğunluğu aşağı tabakadan oluşan müntesipleri tarafından,²⁰ muhtelemeden aslî gayelerinden fazlaca uzaklaştırmış oldukları için, böyle şiddetli tepkilere mâruz kaldıkları da düşünülebilir.

XIV.yüzyıl başlarında yaşayan *Seyyid Hüseyin Enîsî* isimli *Kalenderî şeyhinin Kalendernâmesini özetlersek*: Kendilerini mânâ Kalenderleri, gezici dervişler diye vasıflandırır ve Cennet-Cehennem ile işlerinin olmadığını söylerler, ama Allah'a yönelişen hiç söz etmezler. Ne şöhretin tasasıyla tasalanmadıklarını, ne de kötü adlı olmaktan üzülmeyeceklerini, eski ve yamalı elbiseyle yetinip günahlarını ikrâr ettiklerini, kendilerini maddî şeylerden tecrîd ettiklerini, raks edip, semâ yapıp, neşelenerek şarap içtiklerini, Abdallarla aynı fırkadan olduklarını ve mezheplerinde hile olmadığını, fakirlikten utanmadıklarını, ölümden korkmadıklarını, dürüst şeyhlerin hizmetinde olacaklarını, bu fânî dünyada ebedî hayat için, kemâl ehli ile arkadaş olduklarını, kimsenin gönlünü kırıp-yıkarak

¹⁴ Bkz. Lâmiî, s.20; Abdül-Mün'im el-Hafnî, a.g.e., s.324

¹⁵ F. Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyet", s.299

¹⁶ Bkz. Lâmiî, s.20; el-Hafnî, a.g.e., s.324

¹⁷ Bkz. Hatîb-i Fârisî, s.6 vd.

¹⁸ Hatîb-i Fârisî, s.47; burada C. Sâvî'nin saç, sakal ve kaşlarını Hz. Peygamber'i rüyada gördüğünde vücudundaki bütün kılların döküldüğü için traş ettiği- Çihâr Darb yaptığı anlatılır. Ayrıca İbn Batuta'da; çok yakışıklı olan şeyhle bir kadın beraber olmak istediği için bu günahattan kurtulmak maksadıyla şeyhin, Çihâr Darb olduğunu rivayet etmektedir. Bkz.Seyahatname I, s.25 vd. Çihâr Darb'ın tarikatlar içerisindeki yeri, önemi ve birbirleriyle mukayesesi için bkz. A. Gölpınarlı, Tasavvuftan Dilimize...,s.75 vd.184, 227

¹⁹ Bkz. A. Y. Ocak, *Kalenderîler*, s.169 vd.

²⁰ F. Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyet", s.300

istemediklerini, asla dîni dünyaya vermeyeceklerini, ancak âhiret nimeti için de ibadet etmiyeceklerini ve dünya nîmetlerinden yüz çevirip, bir şeye bağlanmayarak geleceği asla düşünmediklerini²¹ söyleyerek; hemen hemen bütün görüşlerini, yaşantılarıyla ve sözleriyle böyle yansıtmışlardır.

İşte, bu şekilde gittikçe karmaşık bir hüviyete bürünen *Kalenderîleri; Molla Câmi* (1492); "zamanımızda; Kalendîrilik adıyla isimlendirilen ve İslâm ribkasını boyunlarından çıkaran bu zümreye, bu ad âriyettir. Eğer onlara *Haşviyye* (müfsid, bozguncu) dense daha lâyıktır"²² diyerek, şiddetle tenkit etmiştir. Şüphesiz ki âlimlerden böyle ağır eleştiriler alan bu sınıfın; XIII. yüzyıl Anadolu'sunda tasvip gördüğünü, tepki görmediğini söylemek çok zordur.²³ Meselâ; 643/1245 yılında *Halil b. Bedir el-Kürdî* isimli bir Kalenderî şeyhi, Moğollarla işbirliğine girişmişti. Bu zat Rıfâî olduğunu söylüyor; ancak Kalenderiyye kıyafetinde giyiniyor; ibahiyye mezhebine göre fiiller işliyor; şarap içip haşîş (afyon) kullanıyordu. Kalabalık bir halkı kendisine bağlayınca, *Türkmen Süleyman şah*'ın adamlarını katletti. Mücadele bu şekilde savaş halini alınca Türkmenler; şeyhe bağlı ve Moğollardan 600 kişiyi öldürdüler ve şeyhin başını da Süleyman şah'a götürdüler.²⁴ Bu hadise Kalenderî dervişlerinin Moğollarla ittifaka girmelerinin tarihte bilinen ilk örneği olsa²⁵ da; zikredilen kilik-kıyafet, inançları ve pervasızlıkları sebebiyle, zaten kendilerine kızan halkın, bu yanlış davranışları yüzünden şeyhi ve müntesiplerini çok nâdir görülebilecek bir şekilde cezalandırmak için , âdeta fırsatı değerlendirdiklerini de söyleyebiliriz.

XIII. yüzyılda Anadolu'da tasavvuf tarihi bakımından inanç, kilik-kıyafet vs. yönüyle karşık bir tablo sergileyen Kalenderîler'in; *Ebû Bekr-i Niksarî-i Cavlâkî, Şeyh Ömer-i Girihi*²⁶ ve *Halil b.Bedr el-Kürdî* isimli şeyhlerinden başka; - Mevlevîlik'in diğer tasavvufi

²¹ Bkz. S. Kocatürk, "Kalenderiye Tarikatı İle İlgili Bir Risâle", s.223 vd. S. Kocatürk burada kullandığımız makalesinde; zikredilen kalendernamenin; Farsça metni ile birlikte Türkçe çevirisini de yayınlamıştır.

²² Bkz. Lâmiî, s.20

²³ A.Y.Ocak, a.g.e.,(Bilhassa Osmanlı dönemi için) bkz.s.216 vd.

²⁴ O. Turan, Doğu Anadolu Tarihi, s.230 vd.

²⁵ A. Y. Ocak, Kalenderîler, s.68

²⁶ Bkz. Eflâkî II, s.50; T. Yazıcı, Bu şeyh Ömer-i Girihi'nin: Cemâleddin Sâvî'nin halifeleri arasında zikredilen Osman Girihi ile, aynı şahıs olabileceğinden; Ömer - Osman şeklinde iki ayrı kişi gibi gözükmesine, rivayet veya

zümrelerle münasebeti incelenirken, -temsilcileri de bulunmaktaydı. Mesela, Ulu Arif Çelebi'nin (Öl.1320) tartakladığı "*Erzurumlu şeyh*" denilen zat; "kılık-kıyafeti perişan ve karmakarşık, külhan dumanından kararmış, el ve ayak tırnakları son derece uzamış, mavi gözleri, üzerine yazı yazılmak üzere hazırlanmış parlak deriden daha fazla parlayan bir kişiydi". Çelebi " bunun kim olduğunu sorunca; acayip hallerinin olduğunu ve süflî mugayyebatdan verdiği haberlerin de çoğunun çıktığını" söylemişler, o da; bunun üzerine ona üç tokat atmıştı... Konya'ya gelince Sultan Veled (Öl.1312), bu hareketinden dolayı oğlunu tebrik etmişti.²⁷ Eflâkî'nin bahsettiği bu hadisedeki tasvir ettiği şeyhin Kalenderî mi? Haydarî mi? olduğu belirtilmemiş, ama anlatılanlardan çıkan ipuçlarına göre, Kalenderî şeyhi olması da mümkün gözükmektedir.

Sipehsâlar'ın *Buzağu Baba*,²⁸ Eflâkî'nin *Şeyh Baba'yı Merendî* dediği, "riyazet sahibi, zahid ve bilgin bir adam olan fakat insan yüzü birtakım şeytanların kendisiyle arkada olduğu"²⁹ bu şahsın da, İbâhî bir Kalenderî şeyhi olması kuvvetle muhtemeldir.³⁰ Fakat şunu belirtmeliyiz ki; buraya kadar zikredilen şahıslar hakkında bu yetersiz haberlerden başka, diğer kaynaklardan da, bunların şeyhliklerine dair bilgilere rastlanamaması, Kalenderîlik'in bilhassa XIII. yüzyılda Anadolu'da kuvvetli temsilciler bulamadığını ve teşkilatlanamadığını düşündürmektedir.

A.Y. Ocak, bu dönemde Kalenderîlik'in; yukarıdaki şahıslar dışında; *Şems-i Tebrîzî* (Öl.1247), *Evhâddedin Kirmânî* (Öl.1237) ve *Fahreddin Irakî* (Öl.1289) gibi zatlar tarafından; "yüksek zümre Kalenderîliği" adı altında temsil edilmiş olduğu ihtimalinden³¹ bahsetmektedir ki, şimdilik biz fazla katılmadığımız bu tartışmaya girmek istemiyoruz.

istinsah esnasın- da yapılan bir hatanın sebebiyet vermiş olacağı ihtimalinden bahsetmektedir. Bkz. "Kalenderler'e Dair Yeni Bir Eser", s.794

²⁷ Bkz. Eflâkî II, s.180 vd.;" Horasan şeyhlerinden, gençlerledüşüp- kalkmasıyla da maruf, ilk zahid sûfilerden Şakîk Belhî;(Öl.164/780); ticaret için gittiği Türk ülkesinde, bir puthanede saçını- sakalını traş etmiş ve üzerinde Erguvânî (güzel, parlak ve kırmızı renkli bir çiçek) bir elbise ile, putlara hizmet eden hizmetçiye bu yüzden kızınca; onun "sen niçin buralara geliyorsun" cevabı üzerine, zühd ve takva yolunu tutmuştu. (Bkz.Kuşeyrî Risâlesi, s.90) O yüzden, bazı sûfilerde saç-sakal kazınmanın o zamanlardan beri yaygın olduğu anlaşılmaktadır.

²⁸ Bkz. Sipehsalar, s.87 vd.

²⁹ Bkz. Eflâkî I, s.161 vd.

³⁰ A. Y. Ocak, Kalenderîler, s.66 vd.

³¹ Bkz. A. Y. Ocak, a.g.e., s.75 vd.

Esasen zikredilen şahısları ve bunlar hakkındaki bazı düşüncelerimizi Mevlâna dönemini işlerken de belirtmiştik. Yalnız *Fahreddin Irakî*, *Hakîm Senâî* (Öl.1131), *Ferîdeddin Attâr* (Öl.1193), *Celâleddin-i Rûmî* vs. gibi mutasavvıf şâirler; "*Kalenderîlik* yolunu överek, orada yürümeyi ve oranın icap ettirdiği şartları saymışlar, Kalenderî olmakla övünmüşler veya Kalenderler gibi olmayı arzu edip temenni eylemişler ve her başını tıraş edenin de Kalenderîlik'i bilmediğini, meşhur olup fakat nişan istemediklerini belirterek; Kalenderîlik'i bizim anladığımız mânâda dünya ve âhiret işlerine sırt çeviren, gününü gün eden serseri dervişler gibi düşünmediklerini"³² belirtmişlerdir. Yine onlar Kalenderîlikle, - Melâmîlik'in de en önemli düsturları olan - riya ve gösterişten kaçınmayı kasdetmiş olmalıdırlar. Yoksa onların hiç biri, sonraki şekli ile Kalenderî tavırları göstermiş değildir.

" Pek az istisna ile, yüksek felsefî düşüncelere kâbiliyetli olmayan, bekâr serserilerden terekkep eden bu zümrelerde, toplumu ve inançlarını dışlama ve onun âdet ve nizamına muhalefet etme prensipleri; sonraları iyi anlaşılamamış bir Pantheisme dönüşmüştür. Bir de müfrit Şîî temayülleriyle bulaşınca, Kalenderiyye tarikatı içtimaî ve ahlâkî nizama isyankâr rollerin de merkezi durumuna"³³ gelmiştir. Bu sebeple, kendi tarihî gelişme süreci boyunca, sık sık *birtakım ayaklanmalarda* yönetime karşı rol almak suretiyle, zikredilen karakterlerini de göstermişlerdir. Mesela; daha Türkiye Selçukluları devrinden itibaren Anadolu'da ortaya çıkan bazı siyasî, sosyal, iktisadî kargaşa ve buhran devirlerinde Kalenderî zümrelerinin, birtakım ayaklanmalara ve bunları teşvik eden hareketlere iştirak ettiklerine rastlamaktayız. 1240 yılındaki -Babaîler konusunda temas edilecek olan- Babaî isyanı, Anadolu'da Kalenderî zümrelerinin katıldıkları ve hatta teşkilâtlanmasına öncülük ettikleri ilk ayaklanma ve isyan hareketidir.³⁴

Bu isyandan sonra etrafa dağılan *Kalenderî dervişleri*; Bektaşîlik tarikatının doğuşunu hazırlamakda ve XIV. yüzyıl başlarından itibaren, Rûm Abdalları (Abdâlân-ı Rûm) adıyla Osmanlı Beyliği'nin teşekkülünde, diğer tasavvufî zümreler içinde önemli derecede yer almak

³² S. Kocatürk, a.g.m., s.217 vd., 220,222 'de 37.not

³³ F. Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s.99

³⁴ A. Y. Ocak, Kalenderîler, s.130. Bu hususa çok isabetli bir şekilde ilk defa işaret eden F.Köprülü olmuştur. Bkz. "Anadolu'da İslamiyet" s.302

suretiyle, mühim roller icra ettiler. Özellikle XIV. ve XV. yüzyıllardaki Anadolu ve Rumeli fetihlerinde Kalenderîlerin, "*Rûm Abdal, Torlak, Işık vb.*" yeni isimler altında katkıları bulunduğu da görülmektedir.³⁵

Kalenderîlik'in diğer tasavvufî hareketlerle münasebetlerine gelince; Melâmîlik, Yesevîlik, Mevlâna ve Mevlevîlik konuları işlenirken, yeri geldikçe bu hususlara değinilmiş olduğundan; diğer taraftan, bundan sonra incelenecek konular içerisinde de zaman zaman üzerinde durulacağı için burada aynı şeyleri tekrar tekrar anlatmaya lüzum görülmemiştir.

B- HAYDÂRÎLİK:

*Yesevî-Bektaşî ananesine de giren Türk sûfisi meşhur Şeyh "Kutbeddin Haydar"*ın kurmuş olduğu *Haydârîlik veya Haydâriyye*; Kalenderîliğin pek mühim bir şubesi olarak telakki olunabilir.³⁶ XIII. asırdan itibaren Türkiye sahasında da görülmeye başlayan Haydârî dervişleri özellikle, Türkmenlerin yaşadığı kırsal kesimde faaliyetlerini ve tesirlerini sürdürmüşlerdir.

a- Kutbeddin Haydar ve Haydâriyye Tarikatı:

Bu tarikatın kurucusu Şeyh Kutbeddin Haydar-i Zâveî; bâtın erlerinden ve riyâzet ehlinde şahver adlı Türkistan Hanları'nın neslinden olan bir baba ve meczup bir anneden dünyaya gelmiştir. Kerametleri pek meşhur olup, 110 veya 140 yıl yaşamış, 597/1201 veya

³⁵ A. Y. Ocak, a.g.e., s.232. Bu hususlarda daha geniş bilgi almak için zikredilen bu eserin bkz. s.85 vd., 205 vd.; bunların Osmanlılar tarafından zararlı hareketlerini müteakip cezalandırılmaları konusu için bkz. İ. Gündüz, Osmanlılarda Devlet- Tekke Münasebetleri, s.3 vd.

³⁶ F. Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyet", s.300 not: 2; Z.V. Togan'da; "Kutbeddin Haydar'ın Türk şeyhlerinden ve menşe itibariyle Karahanlı olduğunu" belirtmektedir. Bkz. Umumi Türk Tarihi, s. 272d; ayrıca A.Gölpınarlı ise, nesebinden bahsetmeksizin, Haydarîlik hakkında: "Câmîlik, Kalenderîlik, Mevlevîlik, Bektaşîlik gibi Melametten ayrılan bir tarikatıdır" görüşünü taşımaktadır. Bkz. "Haydarîlik" *T.A.XIX*, Ankara 1971, s.104; biz yukarıda Melamet'in bir tarikat olarak değil, neşve (temayül, akım) olarak bütün tarikatlar üzerinde tesirinin görülebileceğinden bahsetmiştik; A.Y.Ocak'da; "Kalenderîlik cereyanı içinde doğan Kalenderiyye veya Cavlâkiyye tarikatlarından sonra, belki ikinci büyük Kalenderî tarikat sayılabilecek tarikat Haydarîliktir" diyerek devamı gibi addetmektedir. Bkz. Kalenderîler, s.40

602/1205-1206' vefat etmiş, hayatını geçirdiği *İran'da Zâve şehrinde* defnedilmiştir.³⁷ Bu tarikatın görüşlerinin belirtilmesi konusunda şah Sincan (H.597/1200): "Bir güzel (yahut kuru) yerde oturmuş bir rind gördüm/ Ne küfür kaydındaydı, ne İslâm; ne dünya umurundaydı ne din/ Ne Hak, ne hakikat, ne tarikat ne de yakîn/ İki âlemde bu iş kimin harcı" melindeki rubâîyi, Kutbeddin Haydar hakkında söylemiştir ki, onun meşrebi hakkında bize pek güzel bir fikir vermektedir.³⁸

Devletşah, meşhur mutasavvıf *Ferideddin Attâr* (1147-1230)'ın babasının, Kutbeddin Haydar'ın müridlerinden olduğunu ve çocukluğunda Ferideddin Attâr'ın da şeyhin nazarına mazhar olduğu için; Kutbeddin Haydar'a gençliğinde "Haydarnâme" yi nazmederek onu medhettiğini haber vermektedir.³⁹

Vilâyetnâme ise, *Ahmed Yesevî*'ye halkın, Horasan iline akınlar düzenleyerek eziyet veren kâfirlerin, bu zulümlerinden kendilerini kurtarması için, müracaat etmeleri üzerine; oniki yaşındaki nefes evladı *Kutbeddin Haydar'a* tuğ ve alem vererek, başına erenlik tâcını giydirdikten sonra, halkı kâfirlerin elinden kurtarmak üzere görevlendirdiğini, haber vermektedir. Fakat, Kutbeddin Haydar büyük gayretler göstermesine rağmen, kâfirlere esir düşerek hapsedilir ve yedi yıl hapiste kalır. Hem nefes oğlunun bu duruma düşmesiyle, hem de halkın tekrar tekrar kendisine müracaatlarıyla bunalan Ahmed Yesevî'nin, Allah'a münâcatı üzerine mânen bu durumdan haberdar olan *Hacı Bektaş*, Türkistan'a gelir ve Hâce ile buluşur. Ahmed Yesevî meseleyi anlatınca hemen bunu emir telâkki eden Hacı Bektaş; şahin şeklinde uçarak Kutbeddin Haydar'ın bulunduğu maşarayı keşfeder ve onu kurtarıp Ahmed Yesevî'ye

³⁷ Bkz. Devletşah, s.247; İslam ansiklopedisinde yer almayan Türk ansiklopedisine yazdığı bu bir sayfalık "Haydarîlik" maddesinde A. Gölpınarlı; şeyhin 618/1221' de vefat ettiğini ve Meşhed yakınlarında Türbet kasabasında medfun olduğu görüşünü tercih ettiğini belirtmektedir. Bkz. s.104; İbn Batuta, (I,s.275) da şeyhin Zâve'deki zaviyesinde defnedilmiş olduğunu haber vermektedir.

³⁸ A. Gölpınarlı, "Haydarîlik", T.A.XIX, s.104

³⁹ Bkz. Devletşah, s.247. Burada; Haydarîler'in bunu nazmedip şeyhe nisbet ettiklerini söyleyenlerin de bulunduğunu, ancak bunun yanlış bir iddia olduğunu da Devletşah ilave etmektedir.; Bu Haydarnâme'nin bugün meydana olmadığını söyleyen A. Gölpınarlı, şeyh Attâr'ın Necmeddin Kübra halifelerinden (bkz. Lâmiî, s.668 vd.) olamayacağını, dolayısıyla Kutbeddin Haydar'ın dervişlerinden olabileceğini kabul etmektedir. Bkz. Ferideddin-i Attâr, *İlâhinâme*, (nşr. A. Gölpınarlı) İstanbul 1992, Önsöz

getirir teslim eder.⁴⁰ Zikredilen bu rivayeti reddetmek için hiçbir sebep yoktur. Zira zaman ve zemin olarak da bu ilişki fevkâlede mümkündür. Çünkü Ahmed Yesevî (Öl.1167) ile, yüz on yaşında vefat eden Kutbeddin Haydar'ın ölüm (1205-6) tarihleri gözönünde bulundurulursa, ikisinin görüşmesi gayet muhtemeldir.⁴¹ Ayrıca, Kutbeddin Haydar'ın; bir *Türk şeyh'i* olması ve esasını Yesevîlikten almakla beraber, Kalenderiyye esaslarından da çok mülhem olan tarikatının; başlıca mensuplarının Horasan'daki Türk gençleri olması,⁴² bu hususu kuvvetlendirmeye kâfi gibi gözükmektedir.

Şeyh Kutbeddin Haydar; hayatının büyük bir kısmını, Zâve'de yaptırılan büyük zâviyesinde geçirmiş ve ölünceye kadar etrafına geniş müridler topluluğunu cem etmeyi başarmıştı. Ayrıca, Kalenderîler'den, bilhassa Cemâleddin-i Sâvî'den farklı olarak; bıyıklarını tıraş ettirmemiş, tecerrüdün bir sembolü olarak, müridlerinin boynuna ("*Tavk-ı Haydarî*" denilen) ve *kulaklarına demirden bir halka* taktırmıştı. Bu gür ve aşağı salınmış bıyıklarla demir halka; onların diğer Kalenderî zümrelerinden ayırt edilmelerini temin ediyordu.⁴³

⁴⁰ Bkz. Vilâyetnâme, s.9 vd.; A.Gölpınarlı "açıklama" kısmında, K. Haydar'ın A.Yesevî ile ne yol, ne yer ne de meşreb bakımından hiçbir ilgisi yoktur. Bu rivâyet yanlışır kanaatini belirtmektedir. Bkz. S. 103; F.Köprülü ise; Vilâyetnâme'nin bu haberini kabul etmektedir. Bkz. "Orta Asya Türk Dervişliği Hakkında Bazı Notlar", s.261

⁴¹ A. Y. Ocak, Kalenderîler, s.41; I. Melikoff da; "Haydarîler'in ve Kalenderîler'in Yesevîliğe yakın oldukları ve benzer taraflarının pek çok olduğu görüşündedir".Bkz. " Ahmed Yesevî ve Türklerde İslâmiyet", s.65

⁴² F. Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 99; A. Gölpınarlı da Kutbeddin Haydar'ın Kalenderîlerden olduğunu belirtmektedir. Bkz. "Kalenderiye" T.A. XXI, s. 158; A.Y. Ocak ise onun; "Cemâleddin-i Sâvî'den sonra Kalenderîlik'i temsil eden en büyük şahsiyet olduğundan şüphe bulunmadığı" görüşünü taşımaktadır. Bkz. Kalenderîler, s. 40

⁴³ A.Y. Ocak, Kalenderîler s. 40 vd.; A. Gölpınarlı ise; perçem bıraktıklarını şarap ve esrara düşkün olduklarını da ilave ederek bu halkaları "Ali kapısının kulları olduklarına âlâmet olmak üzere taktıklarını" söylemektedir. Bkz. "Haydarîlik", T.A. XIX, s. 104; İbn Batuta bu halkaları; cimâ etmemek için tenasül uzuvlarına bile taktıklarını belirtmektedir (Seyahatnâme I, s. 275) ki bu da tecrid için olduğunu kuvvetlendirmektedir. Ayrıca, Sultân Veled'in kulcağında da incilerden yapılmış bir küpe görülmüştü. Bkz. Eflâkî II, s. 162; Baha Said ise; Kulağa küpe takmanın daimi tecrid ve evlenmemeyi kabul eden zatın bir nevî keşişliği kabul etme anlamında Balum Sultan tarafından Bektâşîlik'e de sokulduğu görüşündedir. Bkz. "Sûfiyâne Süreği", T.Y.M., IV/22 (1926) s.330; T.H. Balcıoğlu ise B. Said'in görüşüne şu ilaveyi de yapmaktadır. "Balum Sutan türbesinin eğişinde kulaklarını deldirerek mengüş (küpe, halka) takmak en yüksek tevella ve teberrayı ifade eder". Bkz. Mezhep cereyanları, s. 191; F. Köprülü ise; "Balum Sultan tarafından meydana getirilen mücerred dervişler teşkilatı hiç evlenmeyerek Tekkelerde yaşıyor, terk ve tecrid âlâmeti olmak üzere kulaklarına demir halka takıyorlardı. ilk bakışta Hristiyanlıktaki keşişlik teşkilatı ile alakalı gibi görünen bu mücerred dervişler teşkilatı, daha evvel Bektaşîlik ile sıkı alakalar bulunan Kalenderîye tarikatında da mevcut olduğu gibi; bunun ilk örneklerinin ve buna hakim olan sûfiyâna düşüncelerin menşeiini İslâmın ilk asırlarındaki zahidlerde bulmak mümkündür" diyerek çok mantıklı bir izahta bulunmaktadır. Bkz. Barthold- Köprülü, a.g.e. s. 241; V. Gordlevski ise; Anadolu'da illâda Feodallerle köylüler arasında bir çatışma bulmaya çalıştığı için, "Kulağı küpeli, saçları

Haydarîlik; Şeyh Kutbeddin Haydar'ın kuvvetli şahsiyetinin de tesiriyle, daha XIII. yy. ortalarından itibaren, bir yandan Türkistan içlerine oradan Hindistan'a yayılırken diğer taraftan Türkiye, Irak, Suriye ve Mısır'a girdiği, bunda da Zâve'deki büyük zâviyeden yetişen halifelerin her tarafa dağılarak,⁴⁴ önemli bir rol oynadıkları muhakkaktır.

b- Haydarîlik'in Anadolu'daki Durumu:

Anadolu'da yayılan diğer tarikat mensubları gibi, XIII. asırdan itibaren bilhassa Moğol istilası sebebiyle, Haydarî tarikatı şeyh ve dervişlerinin de; Anadolu'da görülmeye başlayacakları ve Kalenderîler gibi çoğalan Haydârîlerin de, usul ve âyinleri pek iptidâî olduğu için, köylüler ve göçebeler arasına nüfûz edecekleri⁴⁵ tabiidir. Fakat bunların, "Mevlevîlik'in zerafet ve incelik bakımından üstün bir çevre meydana getirmiş olduğu"⁴⁶ Konya'da dahi bulunduklarına da, şahit olmaktayız. Mesela; Eflâkî'nin eserinde üç ayrı yerde bahsettiği ve Kutbeddin Haydar'ın saygın halifelerinden olduğunu söylediği **Hacı Mübarek Haydârî**; zaman itibariyle düşünülünce, doğrudan Kutbeddin Haydar'ın halifesi olması zor gözükmemektedir. Ancak, daha önceki halifelerinden sonra onların takipçisi olması son derece mümkündür.

İşte, "dini bütünlerin kendisiyle övündüğü" bu Hacı Mübârek Haydârî, **Mevlâna'yı** seven kimselerden birisi idi. Bu yüzden, **Selçuklu veziri Tâceddin'in**, "Dârü'z-Zâkirîn" adı verilen **medresesine şeyh** tayin edilen Hacı Mübârek Haydarî'nin, posta oturtma törenine Mevlâna'da iştirâk etmişti.⁴⁷ Yine aynı zat; müridleriyle birlikte Meram mescidini gezmeye giderken, Mevlâna ile karşılaşmış çok büyük saygı ve hürmet göstererek dualarını almıştı.

kırpılmış ya da usturaya vurulmuş giyisi yerini tutan çul taşıyan" bu insanların "Köleler" olduklarını söylemektedir. Bu şekildeki fiziki görünüşe ise; sahiplerini bırakarak kaçarlarsa hemen göze çarparak yakalanmaları için feodaller tarafından sokulduklarını (bkz. Anadolu Selçuklu Devleti, s.167) iddia ederek bunların **Haydarî veya Kalenderî dervişleri olabileceğini** aklına dahi getirmemektedir.

⁴⁴ A.Y. Ocak, Kalenderîler, s. 42

⁴⁵ Y. Z. Yörükân, Müslümanlık, s. 218

⁴⁶ H. Z. Ülken, "Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürlerin İzleri", *A.Ü.İ.F.D. XVII*, (1969) Ankara 1971, s.28

⁴⁷ Eflâkî I, s.197

Hacı Mübârek Haydârî, oğlu Hacı Muhammed doğduğunda; Konya'nın bütün büyüklerini çağırdığı ziyafete Mevlâna'yı da davete geldiğinde;" o sürünerek de olsa, başı üzerinde de olsa icabet edeceğini" söyleyince, çok sevinmişti.⁴⁸ Bu zâtın; çok candan dostu olan ve büyük muhabbetinden dolayı, Hüsameddin Çelebi'ye Meram semtinde bahçıvanlık yapan, çok hünerli *Şeyh Muhammed* isimli, bir arkadaşı da vardı.⁴⁹

Eflâkî'nin bu haberlerinden de anlaşıldığı üzere: Mevlâna döneminde Konya da, müridleri ile birlikte Haydârî şeyhi ve temsilcisi bulunmakta ve Mevlevîlerle iyi ilişkiler içerisinde oldukları görülmektedir. Hacı Mübârek Haydârî, bir vezirin yaptırdığı medreseye, daha doğrusu zâviyeye devlet eliyle resmen tayin edilmekte ve Konya'nın bütün eşrâfi ve ulemâsı bu törene katılmaktadır. Oğlu için verdiği ziyafete şehrin ileri gelenlerini de davet etmekte ve Konya'daki yüksek seviyedeki insanlarla iyi geçinmektedir.

Kalenderîlerin de yaklaşık aynı şekilde davrandıkları düşünülürse; Haydârî tarikatının da şehirlerde, en azından Konya'da; ya devletin merkezi olduğundan ya da Mevlâna'nın ve Mevlevîlik'in veya diğer tasavvuf ehli ile ulemânın güçlü tesirinde kalmaları sebebiyle, birçok müfrit hal ve hareketlerden uzak durdukları düşünülebilir. Nitekim Haydârîler'den bir kısmının, halkın hürmetine lâayık dindar ve zâhid kimselerden olması sebebiyle, kendilerine başka bölgelerde de zâviyeler yapıldığı müşâhede edilmektedir. Meselâ: *Erzurum'a yakın Haydar köyünde*, 671/1271 tarihli kitabesinden anlaşıldığına göre; *Mal Hatun* adlı bir kadın tarafından Haydârî dervişlerine, Haydar Baba zâviyesi adıyla bir müessese yapılmış olduğu⁵⁰ görülmektedir. Fakat Kalenderî ve Haydârî tarikatları mensupları arasında; bekâr insanların çokluğu, din ve ahlâk bakımından hayatlarında hoş gitmeyen fiillerin görülmesinin yanında, tasavvufu din ve ahlâk dışına çıkararak; İbâhiyeye yani her türlü hareketi mübah sayıp ahlâkî

⁴⁸ Eflâkî I, s.329 vd.; A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s.243

⁴⁹ Eflâkî II, s.142: Aynı yerde; Hüsameddin Çelebi'ye kızdığı için bağlara kaçıp giden şeyh Muhammed'in, ölümünden dört yıl sonra olduğu halde Mevlâna'nın ruhaniyetinin heybetinden korktuğu ve pişman olarak hizmetine geri döndüğü anlatılır. Eflâkî'den de anlaşıldığına göre bu şahıs; Hacı Mübârek Haydarî'nin halifesi değilse bile en azından arkadaşı, belki temsilcisidir.

⁵⁰ Bkz. O. Turan, Doğu Anadolu Tarihi, s.39,227

yoldan sapan insanların çoğalmasına ve buralarda toplanmasına da sebep oluyordu.⁵¹ Bu gibi sebeplerle, bilhassa Osmanlı Devleti'nin çeşitli zamanlarında sıkı takibata ve tecziyelere uğradıkları bilinmektedir.⁵² Fakat hep cezalandırılmadıklarını da görmekteyiz. Meselâ: Fatih, İstanbul'da bir kiliseyi onlara tekke olarak tahsis etmiştir.⁵³ Yine XIV. yüzyılın sonu ile XV. yüzyılın başlarında Lârende (bu günkü Karaman İl merkezi) de; 1 Kalenderhâne, 1 Haydârîhâne ve vakıflarının bulunduğu⁵⁴ düşünülürse; maddî-manevî yönden halka ve devlete sıkıntı vermedikleri müddetçe, kendileriyle uğraşmadığı anlaşılabılır.

Şüphesiz ki o devirlerde Anadolu'da Haydârî Şeyh ve dervişleri bu kadar da değildir. Çünkü; "Babalılar, Kalenderî, Edhemî, Câmî, Abdalân yahut Rûm Abdalları ve Haydarî" gibi değişik adlarla anılan bu zümreler; gerek inanç, gerek şekil bakımından, birbirlerinden neredeyse ayırt edilemeyecek kadar benzer davranışlar göstermektedirler. Meselâ: Babaîler hareketi çerçevesinde mütalâsı da mümkün olan *Barak Baba*; (Öl.1307) sakal ve bıyıklarını kestirdiği için kendisini kınayanlara, Kalenderî olduğunu söylüyordu⁵⁵ ki bu zatı, Haydârî şeyhi olarak da kabul etmemek için hiçbir sebep yoktur.⁵⁶ Aynı şekilde, - Mevlevîleri ve

⁵¹ O. Turan, a.g.e., s.39,227; nitekim İ.Batuta: Anadolu halkının hepsi Hanefî olup aralarında rafizî, haricî, ehl-i bid'at vs.bulunmuyordu derken, halkın haşhaş çiğnemekte bir sakınca görmediğini, hatta Sinop'ta emirlerin bile kaşık kaşık haşhaş yediğini haber vermektedir. Bkz. Seyahatname I, s.193, 222; bu da muhtemelen; Kalenderî ve Haydarî dervişlerinin müptelası olduğu haşhaş kullanma alışkanlığının, Anadolu halkı ve emirleri üzerinde âdeta normal görülecek kadar tesir icra ettiğini göstermektedir. Ayrıca Hasan Sabbah'ın; fedailerinin cesaretini arttırmak için, onlara afyon (haşhaş) yedirme usulünü icad ederek pek çok cinayetler işlettiği ve haşhaşın kandırma ve yeni cereyana bağlama vasıtası olarak çok tesirli bir şekil de bu teşkilatta kullanıldığı da bilinmektedir. Bu alışkanlık mezkur tarikatlara da bu gibi yollarla girmiş veya sokulmuş olmalıdır. Bkz. M. A. Köymen, Selçuklu Devri Türk Tarihi, s.209 vd.

⁵² İ. Gündüz, Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, s.65,134

⁵³ O. Ergin, Türkiye Maarif Tarihi I, s.201 vd.

⁵⁴ Bkz. İ. H. Konyalı, Karaman Tarihi, s.100 vd.

⁵⁵ A. Gölpınarlı, Yunus Emre ve Tasavvuf,s.49,88 vd.; Neşrî de; "Orhan zamanında sakal kırkma âdetinin olmayıp beylerin, vezirlerin güzel uzun sakalları olduğundan ve padişahın çok kızdığı kimseye hakaret için sakalını kestirdiğinden ve sonradan sakal kırkma adetini bu yerlere Frenk gelmeye bağlayınca ondan aldılar" diye yakınmaktadır. Bkz. Neşrî Tarihi I,s.156 vd.

⁵⁶ A. Y. Ocak, Kalenderîler, s.69 vd.; fazla bilgi için bkz. Z.V.Togan, Giriş, s.270 vd.; A. Y. Ocak, "Barak Baba", *T.D. V.İ.A. V*, İstanbul 1992, s.61 vd.; H.Hüsameddin: Kalendermeşrep ve Kalenderlik'te emsali az bulunur bir kimse idi dediği Burak Baba'nın da; şeyhi Aybek Baba gibi Moğollarla ittifak ettiğini ve Hudabende'nin yanında evliyadan sayıldığını söylemektedir. Yine çok çirkin bir fiziki görünüme ve kılık-kıyafete sahip olan bu zatın belinden yukarısının çıplak ve her tarafının kir pas içinde işrenç bir şekilde olduğunu, boynuz taktığını, yanında sekiz- on adamla her tarafı dolaştığını ve bunların zilli deflerini çalarak Burak Baba'nın da ortada oynadığını, haramların haramiyetini, farzların farziyetini inkâr ettiğini; Ikdu'l- Cum'an'dan naklen haber

Kalenderîleri işlerken de kendisinden bahsedilen - "*Erzurumlu şeyh*" in tasviri ve hareketleri de Haydârî şeyhine son derece uygun düşmektedir. Yine bu konuya başlarken, *Hacı Bektaş-ı Velî'nin Kutbeddin Haydarla* münasebetinden de bahsedilmişti. A.Y. Ocak'a göre bu ilişki: "Hacı Bektaş-ı Velî Baba İlyas'a intisap etmeden önce, aslında bir Haydarî dervişi olduğu için, Sulucakaraöyük'teki zaviyesinde bu yön ağırlıkta olmuş ve bir müddet sonra bu zaviye bir Haydârî zâviyesi niteliğine bürünmüştür.⁵⁷

Babaîler ve Bektaşîler mevzuunu işlerken de üzerinde durulacağı için, burada özetle şunu söylemek mümkündür ki: zikredilen özellikleri ve pek çok yönden yakın benzerlikleri sebebiyle, üçüncü bölüm içerisinde şimdiye kadar incelenmeye çalışılan iki tarikat -ve burdan sonra ele alınacak olanlar-ın, sık sık birbirlerine karışmaları yüzünden, ayırt edilmelerinin zorluğu görülmüştür. Bu durum gözönünde bulundurularak, özellikle *üçüncü bölüm* genel bir bütünlük içerisinde düşünülmelidir.

C- VEFAİYYE TARİKATI VE BABAİLİK

Az ileride değinileceği gibi, XIII. yüzyıl Türkiye'si'ne yapmış oldukları meşhur isyanla âdeta damgasını vuran Babaîlik hareketi; başlı başına bir tarikat olmayıp, Vefâiyye tarikatının Anadolu'daki devamı gibidir. Ancak pek çok araştırmacı tarafından, Babaîlik'in bir tarikat olduğu düşünülmekte ve kabul edilmektedir.

a- Baba İlyas Horasânî ve Babaîler İsyanı:

Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki burada; Baba İlyas'ın önemli bir rolü olduğu anlaşılan Babaîler isyanı üzerinde, mezkûr şahsın dînî-tasavvufî, siyasî hüviyetini ortaya koymak için duracağız. Çünkü bu isyan ile ilgili güzel bir çalışma, bilindiği üzere A.Y.Ocak tarafından

vermekte ve bu durumlar doğruysa, onu evliyadan değil süfehâ'dan saymanın daha isabetli olacağını, itikadının bozukluğu sebebiyle kâfir olduğunu kaydetmektedir. Bkz. Amasya Tarihi II, s.460 vd.; ayrıca II. Bölümde 208.nu. bkz.

⁵⁷ A. Y. Ocak, a.g.e., s.69

yapılmıştır. Bunu belirttikten sonra, XIII.yüzyılda Türkiye'de; devrine damgasını vuran Baba İlyas ve Babaîler hareketini incelemeye çalışalım.

Ebu'l-Beka Şeyh Baba İlyas b. Ali Horasânî (Baba Resûl), Moğol istilası sebebiyle Türkistan'dan göç ederek, Anadolu'ya gelen büyük şahsiyetlerden birisidir.⁵⁸ Az ileride kendisinden tekrar bahsedeceğimiz **Dede Garkın** adındaki; bölük bölük insanların kendisine gelip mürid olduğu⁵⁹ şeyhin; seçkin halifelerinden birisi olmayı başaran **Baba İlyas**;⁶⁰ 12 onun emri ve destur vermesiyle halifesi olarak,⁶¹ Amasya civarında Çat köyü denilen mevkiye yerleşerek, bir zâviye açmıştır.⁶²

" Zamanın ilerlemesiyle şeyhin müridleri ve şöhreti artmış, hatta padişahlar bile görmeye heves eylemişti. Devrin sultanı kendisini ziyarete gelince; şeyh ona mihrabın sağında yer vermiş, izzet ve ikramlarda bulunmuş, yemişler içmişler, sohbetle bulunmuşlardı. Hatta sultan onun birtakım kerametlerini gördüğü için, itikad ile gönlünü vermiş ve bütün varlığı ile mürid olmaya lâyık bulmuştu." ⁶³

Elvan Çelebi'nin; dip dedesi olduğu için Baba İlyas hakkındaki bu haberleri abartılı olsa dahi; o dönemde Türkiye Selçukluları Devleti'nin başında bulunan **I. Alaeddin Keykubad'la**, aralarının gerçekten iyi olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü, aynı sultanın Varto'ya kadar gidip şeyhlerle görüştüğünden ve şecerelerini tasdik ederek onlara çeşitli imkanlar verdiğinden bahsedilmişti. İşte bu iyi ilişkiler; sultanın ölümü ile bozulmuş,⁶⁴

⁵⁸ C. H. Tarım, Tarihte Kırşehir-Gölşehir, s.25; C. Cahen, "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri", s.195

⁵⁹ Menâkıbu'l Kudsiyye, b.146,b.170; bilindiği gibi bu eser Baba İlyas'ın torunlarından Elvan Çelebi (Öl.1359'dan sonra) tarafından yazılmıştır. Eser ve yazarı hakkında geniş bilgi için -bu eserin- önsöz kısmına bkz.

⁶⁰ Bkz. M. Kudsiyye, b.184

⁶¹ Bkz. M. Kudsiyye, b.208

⁶² Bkz.a.g.e., b.199, b.228; ayrıca bkz. Oruç Bey Tarihi, s.27; C. Cahen, a.g.m., s.194 vd.; A.Y.Ocak, şeyhin Anadolu'ya gelmeden önceki hayatı hakkında başka bilgi bulunmadığını da kaydetmektedir. Bkz. Babaîler İsyanı, s.90

⁶³ M. Kudsiyye, b.338-353

⁶⁴ a.g.e., b.355-361. Meselâ şu beyitlerden aralarının ne kadar iyi olduğu anlaşılabilir: "Şâh-ı Âdil 'Alâeddîn-i Sultân/Şem'i Selçuk Cem'i-i âlemiyân" Nitekim takip eden beyitlerde yerine geçen sultanı yererken bile önceki sultanı övmeye devam etmektedir. Mesela: "Çünkü ırmış idi zevâl Şâh/Toldı şeytan Gıyâs-ı gümrâha/zeher virdi götürdi sultanı/Nâzenîn pâdişah-ı rabbânî"; Oruç Beğ'de Baba İlyas'ın Sulta 'Alâeddin zamanında mezkûr yere geldiğini kaydettikten sonra, bu sultanın şeyhlere hep dost olduğu için çoğunun bu sebeple onun memleketine geldiklerini zikreder. Bkz.Oruç Beğ Tarihi,s.27 vd.

mürîdlerinin devamlı artmasını gören bazı muhalifleri ve kendisini sevmeyenler, **II. Gıyaseddin Keyhusrev'i** şeyhe karşı kıskırtmışlar aralarının açılmasına sebep olmuşlardı.⁶⁵

Bu şekilde devlet ricali ile arası açılan **Baba İlyas**: Amasya yakınlarında yerleştiği köyde ücretsiz olarak köyün davarlarını güdüyor, tam bir zühd ve riyâzât hayatı yaşıyor, küskün olan çiftçilerin, kar-kocaların arasını düzeltiyordu. Yaptığı bu işlere karşılık hiçbir ücret almadan, âdeta karın tokluğuna çalıştığından, kısa zamanda halkın sevgi, saygı ve takdirlerini kazanmaya başlamış ve yapmış olduğu *savmaa* (zâviye) da müridlerini çoğaltarak, etrafındaki köylüleri ve ahaliyi üstün kudret ve keramet sahibi olduğuna inandırmayı başarmıştı. Çünkü şeyh; çok iyi bir "sihirbaz" olduğundan birçok defa fevkalâde olaylar göstermiş, yazdığı muskalarla bazı hastaları iyileştirmiş, halkı kerametlerine inandırmayı, dolayısıyla kandırmayı başarabilmişti.⁶⁶

Bu gibi metodlarla: Amasya'da ve civarında büyük bir şöhret kazanan bu ihtiyar zâhid Türkmen babası; kendisini Peygamber (Resûl) îlân etmiş, bir taraftan halkı buna inandırmak, diğer taraftan da onları isyana hazırlamak ve teşvik etmek için, kendi müridi **Baba İshak** adındaki şahsı Hısn-ı Mansur (Adıyaman)'a yollamıştı.⁶⁷ Baba İlyas'dan bu şekilde emri ve tam yetkiyi alan Baba İshak (İshak-ı Şâmî), hemen faaliyetlerine başladı.⁶⁸ H. Hüsameddin'e göre; Şîî mezhebinin usulünü, batınîliğin esaslarını ve sihirbazlık maharetini çok iyi bilen bu şahıs, Baba İlyas'ın nüfûzundan da tam bir istifade ile, Müslüman kılığında, halkın dînî inançlarını, zikredilen müfrit mezheplerin esaslarını birleştirmek suretiyle bozuyor, birtakım cahilleri kendine bağlamağa başlıyordu. Yaptığı hokkabazlıklarla da ilgisini çektiği halkın ve

⁶⁵ M. Kudsiyye, b.359-501; Oruç Beğ Tarihi, s.28

⁶⁶ İbn Bibi, s.498 vd.; İ.Bibi burada; Baba İshak'dan bahsederken aslında Baba İlyas'ı anlatmaktadır. Bu hususda sonra gelen pek çok araştırmacı da aynı hataya düşmüştür. Geniş bilgi için bkz. A.Y.Ocak, Babaîler İsyanı, s.83 vd.; ayrıca İbn Bibi'nin burada verdiği bilgiler; "Baba İlyas" ın eski bir şaman olma hüviyetini henüz kaybetmemiş bir Türkmen Babası olduğunu gösterir. Bkz.A.Y.Ocak, a.g.e., s.101

⁶⁷ Bkz. Ebû'l Ferec Tarihi II, s.539 vd.; E. Çelebi'ye göre Baba İshak, Baba İlyas'ın baş halifesi idi. Bkz. M.Kudsiyye, b. 540, 549, 561; H.Hüsameddin ise Baba İlyas'ın bu işlerde fazla bir tesiri olmadığını bütün bu işleri bir Rûm dönmesi olan Baba İshak'ın, Rûm Krallığını kurmak için planladığını iddia etmektedir. Bkz. Amasya Tarihi II, s.355,363

⁶⁸ M. Kudsiyye, v. 31b-32a-32b.; ayrıca bkz. A. Y. Ocak, Babaîler İsyanı,s.115 bu eserde isyan bütün teferruatıyla inceleniyor.

tarafatlarının hızla çoğalmasıyla, etrafında yeterli kalabalık meydana gelmişti.⁶⁹ Bir taraftan da, ayaklanma için hazırladığı bu insanlara gerekli malzemeyi tedarik ediyor, hatta bizzat bu Türkmenler, kendi merkeplerini, öküzlerini satarak silahlanıyorlardı.⁷⁰ Böylece; harbe hazırlık safhasını ve siyasî, iktisadî, içtimâî yönden çeşitli huzursuzluklar içerisinde bulunan Türkmenleri teşkilatlandırma işini tamamlayan Baba İshak,⁷¹ II. Gıyaseddin Keyhusrev'in sefahat hayatını, zulüm ve adaletsizliklerini de bahane etmek suretiyle, dînî bir hava vermeyi de ⁷² ihmal etmediği meşhur isyanı başlatır. Tafsîlâtı üzerinde durmayacağımız *bu isyan*; 1240'larda Baba İshak tarafından başlatılarak, aylar boyunca Selçuklu Devletini şiddetli bir şekilde uğraştıracak ve sarsacak şekilde; Kefersud, Adıyaman, Kâhta, Malatya, Amasya, Sivas, Tokat, Kayseri hatta Kırşehir yakınlarına kadar ulaşan geniş bir bölgeye yayıldığı, için güçlükle bastırılabilirdi.⁷³

Elvan Çelebi'nin, dedesini isyanın dığında tutmak için verdiği bilgilere göre, isyandaki sorumluluğun çoğunluğunun Baba İshak'a ait olduğu görülür.⁷⁴ Ancak durumun böyle olmadığı anlaşılmaktadır. Meselâ; isyanın Amasya taraflarına doğru ilerlemesinin en önemli sebeplerinden birisi, isyana kaytılanların kendisini Peygamber tanıdıkları Baba İlyas'ı görme ve ona kavuşma arzusudur. Yine o sıralarda Malatya'da ikamet eden Süryanî tarihçisi Ebu'l-Ferec Gregorius (Öl. 1286)'un; "müslüman askerleri bu küçük kuvvete hücum edemediler, ancak bin frenk atlısının hücumlarından sonra, diğerleri de onlara katılarak bu fitneyi

⁶⁹ H. Hüsameddin, a.g.e. II, s.354,362 vd.; Müellifin verdiği bu bilgilerin bazılarını, başka kaynaklarla teyid mümkün değildir. Yine belirtilen yerler arasında (s.367-369) Rûm İshak dediği bu şahsın Sadeddin Köpek ile çok yakın münasebetleri olduğunu ve çeşitli yollarla yardımlaştıklarını da iddia etmektedir; T. H. Balcıoğlu da bu görüşlere fazlasıyla iştirak etmektedir. Bkz. Mezhep Cereyanları, s.149 vd.

⁷⁰ Ebu'l-Ferec Tarihi II, s.540

⁷¹ M. A. Köymen, "Türk Tarihinde Kültür Mücadelesi", *T.K., S. 48* (Ekim 1966) s.1122 vd.; M. Bayram, "Baba İshak Harekatının Gerçek Sebebi ve Ahî Evren ile ilgisi", *D.D. XVII, S.2* (Ankara 1979) s.70 vd. M. Bayram isyana sebebin: Baba İshak (Baba İlyas Olmalı) ile çok yakın münasebetleri bulunan Ahî Evren'in tutuklanmasının da önemli bir payı olduğu hususu üzerinde durmaktadır. Ayrıca bkz. A. Y. Ocak, a.g.e, s.59 vd.,104 vd.

⁷² Bkz.İbn Bîbî, s.498-499; F.Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet",s.302 vd; M. A. Köymen, a.g.m., s.1123 vd; Baba İshak'ın da şeyhi gibi çok iyi bir teşkilatçı ve şeyhinin itimadına ne derece layık olduğu bu olaylar da göstermektedir. Bkz.A. Y. Ocak, a.g.e., s.115 vd.

⁷³ Bkz. İbni Bîbî, s. 500 vd.; Ebu'l Ferec Tarihi, II, s. 540; O. Turan, Türkiye, s. 422 vd.; A. Y. Ocak, a.g.e., s. 117 vd.

⁷⁴ M. Kudsiyye, v.32a-34b.; H. Hüsameddin'de bu görüştedir. Bkz. Amasya Tarihi II, s. 372 vd.

bastırdılar"⁷⁵ haberi de; *Baba İlyas'ın şöhret kazanmış olduğu mânevî güç ve otoritesinin, Selçuklu ordusu üzerinde bile ne kadar güçlü bir tesiri bulunduğunu göstermesi bakımından oldukça enteresandır.*

Baba İlyas'ın öldürüldüğü (1240) duyulmasına rağmen: "Baba'nın kendilerine yardım etmek üzere melekleri getirmek için gitmiş olduğu şâyiası ve buna, harekâta katılanların inancı, onların Amasya'ya kadar dehşet saçarak harbe devam etmelerinin sebebi"⁷⁶ olmuştu.

İsyanın henüz hazırlık safhasından itibaren Baba İlyas kendisine: Resûl (gönderilmiş elçi) diyerek, Muhammeddin Peygamber olmayıp yalancı olduğunu, kendisinin hakikaten Peygamber olduğunu;⁷⁷ söylüyordu. Allah'ın kendisine zafer ve saltanat vaad ettiğini iddia ediyor ve bununla taraftarlarını müjdeleyerek onları cesaretlendirip teşvik ediyor, hiçkimsenin ölmeyeceğini bildiriyordu. Türkmenler bu inançla Amasya kalesine hücum edince; Babaîlerden pek çok kişi ölmüştü. Bunun üzerine isyancılar, kendisine bu haberleri Allah'ın vermediğini ve şeytanın kendisini aldattığını söyleyerek Baba İlyas'ı sıkıştırınca, onları ikna edememişti. Hatta onun tenhaya çekilip: "Tanrım ne yaptın; sanırım ki uyuyorsun" demesi de, kendisinin bile bu isyana ne kadar ümitle bağlandığını gösterir. Dahası, yaralanıp öleceğine yakın hâlâ taraftarlarına, zafere ulaşınca kadar savaşmalarını emir ve tavsiye ediyordu.⁷⁸

Görüldüğü üzere; isyanda çok önemli bir liderlik rolü yüklenen Baba İlyas Horosâni ve onun propagandacı halîfeleri; Türkmenler arasında yaygın bir takım dîni inançları, büyük bir maharetle kullanarak, bu ayaklanmayı dînî bir cilâ altında örtmesini de bilmişlerdir. Fakat buna rağmen Babaîler isyanı, dînî bir mahiyet taşımamaktadır. Bu isyan çok kötü iktisadî ve

⁷⁵ Ebu'l-Ferec Tarihi II, s. 540

⁷⁶ Ebu'l-Ferec Tarihi II, s. 540; Baba'nın ölümü konusunda; Ebu'l-Ferec'in zikrettiği bu savaş meydanında öldürülme haberi dışında da rivayetler mevcuttur. Meselâ: İbn Bîbî, "Amasya Kalesinde idam edilerek burçlardan aşağı sarkıtıldığını" haber vermektedir. Bkz. s. 501 vd.; Elvan Çelebi'ye göre ise: Yakalanıp haps edildiği Amasya kalesinde kırk gün kalmış ve bu esnada; yanında bulunan keşişi müslüman edip mürid edindikten sonra, son gün hücrenin duvarı yarılarak gelen boz atına binerek, dünya hayatından göğe doğru havalanıp kaybolmuştur. Bkz. M. Kudsiye, v.38b-39a.; H. Hüsameddin bunların tersine; 1259'a kadar Amasya'da Mesûdî Hankâhı şeyhi olarak yaşadığını iddia etmektedir. (Amasya Tarihi II, s. 379, 395 vd.); Hammer ise, isyana bile iştirak ettirmez ve; "Baba İlyas, ihtilâlcî tasavvurlarını uzun müddet bir tasavvuf mezhebi altında kurduktan sonra, Amasya halkını tahrik teşebbüsünde iken, "ecel-i kaza" (kendi eceli) ile vefat etmiştir" görüşünü ileri sürmektedir. Bkz. Osmanlı Tarihi I, s. 176, not 82

⁷⁷ Ebu'l-Ferec Tarihi II, s. 539; H. Hüsameddin, a.g.e.II, s. 374

⁷⁸ O. Turan, Türkiye, s. 424 vd.; A. Y. Ocak, a.g.e., s.140 vd.

içtimaî şartlar içerisinde yaşayan Türkmenlerin, siyasî bir amaçla, yani Selçuklu Saltanatını ele geçirmek gayesiyle, müsait dînî ve siyasî şartlar altında gerçekleştirdikleri bir ayaklanmadır.⁷⁹ Ancak bu isyanda;- yukarıda kendilerinden bahsedilen - *Yesevî*, *Kalenderî* ve *Haydârî* dervişlerinin de bulunması,⁸⁰ muhtemelen ayaklanmanın dînî bir mâhiyet taşıyormuş gibi görünmesine sebep olmuştur.

İsyanı incelerken zaman zaman şahsiyetinden ve fikirlerinden misaller verilen Baba İlyas, özetlenecek olursa: Resmî dilde Hâricî,⁸¹ fakat, Selçukluların zulûmlerini sona erdireceğinden, kendisine uyanlarca Mehdi'dir.⁸² Çünkü; Allah tarafından kesin zaferin, Melek vasıtasıyla vâdedildiğini söylediğinden, kendisini İlâhî mesnede dayandırarak, hem dünyevî hem de mânevî bir iktidara yetkili görmektedir. Bu onun; *Şîlik* ve mühim kollarından birisi olan *İsmailîlik* ile münasebeti bulunduğunu,⁸³ en azından bunların esaslarını da çok iyi bilen ve okumuş birisi olduğunu⁸⁴ da gösterebilir. Fakat kesinlikle onun bir *Şî dâisi olduğunu isbata kâfi değildir. Çünkü;* oğullarından birisinin adı, *Ulu Ömer Paşa*'dır.⁸⁵ Baba İlyas'ın birinci halîfesi *Şeyh Osman*,⁸⁶ bir diğer halîfesi *Bekir*⁸⁷ adını taşımaktadır. Bu isimlerin Şîîler arasında bulunması imkânsızdır. Çünkü teberra (üç büyük halîfeye lânet okumak) usûlü gereğince, bu isimlerin görülmemesi gerekirdi. Bu da demektir ki, Baba İlyas'ın Şîî olması imkansızdır.⁸⁸ Ancak Anadolu'ya gelinceye kadar; uzun müddet

⁷⁹ A.Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s.179: Pek çok araştırmacı bu isyanın dînî ve içtimaî bir isyan olduğu kanaatinde. Meselâ bkz: P.Witte, *Osmanlı Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu*, s. 41,49; M. A. Köymen, a.g.m., s. 1123 vd.; C. Cahen, *İslâmiyet*, s. 249,266: Bu isyanı "Şîî-bâtınî temayyüllerle de beslenmiş Babâî hareketi" olarak yorumlayan A. Gölpınarlı'nın bu görüşü fazla gözardı edilemez bkz. M. Celâleddin, s. 6 vd.; A. Y. Ocak'da bu son görüşe katılmakta, ancak kesinlikle Şîî bir hareket olarak kabul edilemeyeceğini haklı bir şekilde vurgulamaktadır. Bkz. a.g.e., s. 144 vd.

⁸⁰ I. Melikoff, "Ahmed Yesevî ve Türkler'de İslâmiyet", s. 65

⁸¹ Bkz. İbn Bîbî, s. 498

⁸² A. Gölpınarlı, M. Celâleddin, s. 6

⁸³ A. Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 139 vd.

⁸⁴ V. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 178 vd.

⁸⁵ M. Kudsiyye, b. 682-750

⁸⁶ a.g.e., b. 1043,1123,1178,1783.

⁸⁷ a.g.e., b. 1930-1947

⁸⁸ I. Melikoff, "Ahmed Yesevî...", s. 65 vd.: Melikoff burada mühim bir noktaya da temas ediyor: "Yesevîlik, Kalenderîlik, Haydârîlik, Abdallar gibi topluluklardan -dolayısıyla Babaîlerden-bahsedilirken; "Şîîlik" hatta "aşırı Şîîlik" diye yanlış bir tabir kullanılıyor: Muayyen bir dönemden sonra aşırı Şîîlik Anadolu'da Bâtınî topluluklara girmeye başlamış, ancak fikirleri derece derece olmuştur. XIII. ve hatta XIV. yüzyılda bu halk topluluklarında

İsmailî kaleleriyle temas halinde yaşayan ve uzun asırlar Şîîliğin -en azından önceden - hâkim olduğu bölgelerde bulunan göçebe Türk boylarının, onların çeşitli propagandalarının tesiri altında kalmalarının izlerini, bir miktar Baba İlyas'da ve halk da görmek tabîî karşılanmalıdır. Dolayısıyla, Babaî isyanını da tam bir Şîî hareketi ve sünîlik-Şîîlik çatışması olarak görmek kesinlikle mümkün değildir. Zaten o devirde Anadolu'nun öyle bir meselesi de olmamıştır.⁸⁹

Baba İlyas'ın şahsiyeti hakkında, kaynakların haber verdiği - zikredilen - rivayetlere gelince: *Şaman Gökçe*'nin göğe çıkıp, Gök Tanrı'nın cihân hakimiyetini *Cengiz Han*'a verdiğini müjdelediğine dair kayıd ve inançlar ile, Baba Resûl'ün akideleri ve telkinleri birbirine çok benzemektedir. Bu hüviyeti ile ve diğer yapılan tesbitler çerçevesinde, Baba İlyas muhtemelen; "Selçuklu Türkiyesinde eski Türk dînî akîdelerini, kısmen Şîî tesirlerini ve eski yerli inançları karıştırmakla beraber, yine de bir uydurma Peygamberden ziyade, yeni şartlara göre zuhûr etmiş ve İslâm muhitinde ağırlı gitmiş eski bir *Türk şamanı* hüviyetini de taşımaktadır. Yaptığı isyan hezimetle sonuçlanmasına rağmen; İslâmiyeti sathî bir şekilde kabul eden ve henüz Şâmânî tesirlerinde kalan Babaîler gibi, diğer Türkmenlerde de, Baba İlyas'ın etkileri -Anadolu'da- devam etmiştir.⁹⁰ Nitekim taraftarlarınca, Baba Resûl Allah denilen Baba İlyas'ın, halifesi kabul edilen Hacı Bektaş'da bu tesir daha değişik bir şekilde devam etmiştir."⁹¹

b- Babaîlik Hareketi Vefûiyye Tarikatının Devamıdır ?:

1240 yılında Baba İlyas'ın liderliği altında cereyan eden Babaîler isyanı; Türkiye Selçukluları Devleti tarihinde; en büyük ve kapsamlı bir ayaklanma olmasının yanında, siyasî,

Şîîlik etkisini açıkça görmüyoruz. Yukarıda isimlerle, ilgili verilen misallerde bunu göstermektedir. Baba İlyas Şîî olmadığı gibi müridi olan Hacı Bektaş'da Şîî değildir." Bkz. a.g.m., s. 65 vd.

⁸⁹ A.Y. Ocak, a.g.e., s.144 vd.; C. Cahen, "Baba İshak..", s.201

⁹⁰ O. Turan, Türkiye, s. 425; A. Y. Ocak'da; "Baba İlyas'ın büyük bir ihtimalle Türkmenlere Şîî eğilimli bir İslâmiyet cilâsı altında şamanizim kalıntılarıyla karışık fikirler telkin eden syncretiste bir Türkmen babası olduğu kanaatiyle" aynı sonuca ulaşmıştır. Bkz. a.g.e., s. 141

⁹¹ Bkz. Eflâkî I, s. 284; Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ın halifesi olup-olmadığı meselesine "Bektâşîlik" konusunda ayrıca temas edilecektir.

iktisadî ve içtimaî huzursuzluklar, isyandan kısa bir zaman sonra zuhûr ederek, devlet sarsılmış, zayıflığı anlaşılmış, bunu fırsat bilen Moğollara Anadolu'nun kapısı açılmıştı.⁹²

İşte, devletin tarihinde âdeta bir dönüm noktası teşkil eden bu isyana ve müntesiplerine, pek çok araştırmacının dikkatleri bu yüzden teksîf edilmiştir. Ancak bu konu ile ilgili çalışma yapanların çoğunluğu, Babaîlik tarîkatı adı altında meseleye yaklaşmaktadır. Bu yüzden burada, *Baba İlyas Horosânî'ye nisbet edilen Babaîlik'in; aslında Vefâîlik'in bir devamı olduğu*, bu sebeble de bir tarîkat olarak kabul edilemeyeceği açıklanmaya çalışacaktır.

Öncelikle, *Babaî* tâbirinin kaynaklarında nasıl yer aldığına bir göz atalım: Bunu ilk defa kullanan ibn Bîbî'nin rivayetlerine bakıldığı zaman, Babaî kelimesinin; Baba lâkabını taşıyan Baba İlyas'ın yönettiği isyana iştirak eden kişileri belirtmek için kullandığı görülmektedir. Hatta, Hârîcîler zümresi, isyancılar gürûhu şeklinde, çok ağır tâbirlerle onlar tenkîd edilmektedir.⁹³ Bu durumda bu kelime; dînî olmaktan çok siyâsî bir mânâ taşımaktadır. Mesela Babâî kelimesiyle İbn Bîbî; *dînî bir grubu, topluluğu değil, ayaklanmaya katılanları* kastetmektedir. Zaten dînî anlamda kullanıldığına dair en ufak bir karîne gözükmemektedir. İ. Bîbî'den sonra, kelimenin yine politik mânâda olmak üzere Oruç Beğ'in eserinde yer aldığı⁹⁴ görmekteyiz. Ancak, burada da Baba İlyas ve Babaîler'den bahsedilirken; yine kısa bir şekilde meşhûr isyan münasebetiyle ismi zikredilmekte⁹⁵ ve dînî mânânın kastedildiğine dair bir sonuç çıkarmak mümkün gözükmemektedir. Babaîler isyanı ve Baba İlyas'ın şahsiyeti ile ilgili bilgi verirken de dikkatleri çekmiş olacağı üzere, ayaklanma hakkında en fazla ve açık bilgileri veren Ebu'l-Ferec (Öl. 1286)'in kayıtları incelendiği zaman da; sadece "Baba" tabirini kullandığı,⁹⁶ Babaî kelimesinden bahis dahi etmediği görülmektedir. Torunu Elvan Çelebi de Babaî kelimesini, aynı şekilde kullanmamaktadır.

⁹² O. Turan, a.g.e., s.427 vd.; A. Y. Ocak, a.g.e., s.134 vd.

⁹³ İbn Bîbî, s. 498 vd.: Burada da, ayrıca bazı araştırmacıların çalışmalarında da; Baba İshak anlatılırken, aslında Baba İlyas'dan bahsedildiği yukarıda belirtilmişti.

⁹⁴ Oruç Beğ Tarihi, s. 27 vd.

⁹⁵ Bkz. a.g.e., s. 27 vd.; A. Y. Ocak, a.g.e. s. 147

⁹⁶ Bkz. Ebu'l-Ferec Tarihi II, s. 539 vd.; ayrıca, Eflâkî'de; "bir topluluğun ona (Baba İlyas'a) Baba Resulu'llâh dediğini" kaydetmektedir. Bkz. Eflâkî I, s. 284

Buraya kadar verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere, *XIII. yüzyılda* hiçbir kaynak bu tabiri; **Babaîlik** diye bilinen bir tarîkatın müntesiplerini ifade eden bir mânâda anlamaya izin vermemektedir. Gerçekten Babaîlik diye *bir tarîkat olsaydı* o dönemden bahseden kaynaklar, bilhassa bu ayaklanmayı haber verenler muhakkak surette bunu kaydederlerdi. Oysaki **Babaî** tabiri, ancak *XVI. yüzyıldan itibaren* Baba İlyas'ın müridlerini ifade eder bir hüviyete bürünmüştür.⁹⁷

Öyleyse, Babaîlik diye bir tarîkat kurmadığı anlaşılan Baba İlyas; hangi tarîkate mensuptur veya ismi Şeyh ünvanı ile beraber zikredildiğine göre, döneminde *hangi tarîkatı temsîl etmiştir*: Bu meselede de çok çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Meselâ Hüsameddin'e göre Baba İlyas'ın tarîkatı Cüneyd-i Bağdadî (Öl. 298/910)'ye dayanmaktadır. Mezheb olarak da, ehl-i sünnete bağlı olduğu için, tarikatı yayılmış ve "Tarikat-ı Babaiyye" adıyla meşhur olmuş, halkın rağbetine mazhar olmuştur.⁹⁸ F. Köprülü'ye göre ise Babaîlik; Yeseviyye ve Kalenderiyye gibi tarikatlerle, Türkmen kabîleleri arasındaki Alevî-Bâtînî cereyanlarının ve daha bu gibi bazı karışık inançların, kısmen eski Türk ve kısmen mahallî bazı geleneklerin tesiriyle, XIII. yüzyılda Anadolu'da -Baba İlyas tarafından- Babaîlik adı altında kurulmuş dînî bir *syncretisme* (birbirinden farklı görüşlerin birleştirilmesi)'dir.⁹⁹ Bir tasavvuf tarîkatından daha fazla, bir *secte* (Fırka, mezheb, aynı meslek taraftarı kimseler) mahiyetindedir.¹⁰⁰ Babaîlik konusunda en fazla araştırma yapanlardan birisi olan C. Cahen'e göre ise; Baba İlyas'a nisbetle *İlyâsiyye*, Baba İshak'a izafeten *İshâkiyye* adıyla, o dönemde iki ayrı tarîkatın mevcut olabileceği ihtimali vardır. Bu iki tarikat, aralarında yakınlıklar varsa da birbirinden ayrıdır. Birinin İshak'dan diğerinin İlyas'dan kaynağını aldığı inkâr edilemez. Ancak bu iki

⁹⁷ A. Y. Ocak, Babaîler İsyanı, s.147 vd.; ancak, bu tarihten sonra bütün kaynakların Baba İlyas'dan bahsederken, Babaîlik tarîkatını kastettikleri düşünülmemelidir. Mesela, meşhur Hoca Sadettin Efendi (Öl.1599); Bursa'nın fethinde önemli hizmeti olduğu için Orhan Gazi ile yakın münasebeti bilinen "şeyh Geyikli Baba"dan bahsederken; çok isabetli bir şekilde, "Bağdadlı şeyh Ebü'l-Vefa tarikatindeki Baba, İlyas'dan el almıştır" diye zikretmektedir. *Bkz. Tacü't-Tevarih VI*, s.9 vd.

⁹⁸ H. Hüsameddin, Amasya Tarihi I, s. 180 vd.: Burada, Baba İshak'ın bu tarîkate intisabı; halk nazarında bu tarikatı, küçük düşürmez. Çünkü, Peygamberlik iddia eden bu şahsın ibâhiye yolunu seçmiş olduğu herkesçe bilinmektedir, kaydını da ilâve ederek Baba İlyas'ı bu işlerin dışında tutmaktadır.

⁹⁹ F. Köprülü, "Abdal", E.A.II, s.286

¹⁰⁰ F. Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 98

hareket ilk görünüşleri ve isimleri ile devam etmedi. Kendilerinden sonraki hareketlere karıştılar ve silindiler şeklinde bir görüş ortaya koyarak,¹⁰¹ iki ayrı tarikatın olması gerektiği kanaatini ileri sürmektedir.

Görüldüğü üzere; XIII. yüzyıldan başlayarak, XVI. yy'ın sonlarına kadar Osmanlı Beyliğinin kuruluşu da dahil, Anadolu'nun siyasî ve içtimaî hayatında *Babaî, Kalenderî, Torlak, Samavnalı, Işık* gibi çeşitli isimler altında, kasaba, köy ve aşiretler arasına kadar yayılan Babaîlik'in; tarikat olduğu konusunda araştırmacılar arasında -mahiyetinden fazla bahsedilmese de - âdeta bir ittifak mevcuttur.¹⁰²

Buraya kadar kısaca verilen çeşitli görüşlerden sonra; en isabetli tesbiti yapan A. Gölp_narlı'ya göre *Baba İlyas*; Tâcü'l -Arifin diye anılan ve Kürdî diye tanınan, *Vefâiyye Tarikatının kurucusu Seyyid Ebu'l-Vefa Bağdadî* (Öl.1107)'nin *halifelerinden birisidir*.¹⁰³ Nitekim Baba İlyas, torunu Aşık Paşazâde tarafından da: "Seyyid Ebü'l-Vefa'nın halifesi"¹⁰⁴ olarak gösterilmektedir. Her ne kadar, 1107'de ölen Ebü'l-Vefâ Muhammed ile, 1240'da öldürülen Baba İlyas arasında bir miktar boşluk varsa da, muhtemelen Aşık Paşazâde; doğrudan doğruya bu tarikatın pîrinin adını anmakla, hem sözün kısalığını sağlamış, hem de aradaki diğer halîfeler fazla meşhur olmadığından onları zikretme gereği duymamıştır.¹⁰⁵ Zaten, Orhan Gazi zamanındaki, Bursa'nın meşhur dervişlerinden birisi olan *Geyikli Baba*'ya, kimin müridi olduğu sorulduğu zaman da, "Baba İlyas müridiyim, Seyyid Ebü'l-Vefâ tarikatindenim"¹⁰⁶ cevabını vermişti.

¹⁰¹ Bkz. C. Cahen, "Baba İshak...", s. 198 vd.

¹⁰² Bkz. İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi I, s. 530 vd.; H. Z. Ülken, T.T. Tarihi II, s. 255 vd.; M. A. Köymen, "Türk Tarihinde Kültür Mücadelesi", s. 1123; N. Çağatay, "Mevlâna Devri...", s. 333; Ş. Turan, Türk Kültür Tarihi, s. 119; M. Öztürk "Hacı Bektaş-ı Veli", *Belleten*, L/198 (1986) s. 887; E. B. Şapolyo, Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, s. 186-187; el- Hafnî, a.g.e., s. 93

¹⁰³ A. Gölpınarlı, Yunus Emre ve Tasavvuf, s.47; hayatı hakkında bir malumat bulunmayan Ebu'l-Vefa'nın bazı kerametleri için bkz. a.g.e., s. 48 vd.; A.Y. Ocak, Babaîler İsyan'ı, s.95 vd.

¹⁰⁴ Aşık Paşazâde, s. 11, H. Hüsameddin, a.g.e. II, s. 359; C. H. Tarım, a.g.e., s. 25

¹⁰⁵ A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 47

¹⁰⁶ Aşık Paşazâde, s. 45; Neşrî Tarihi I, s. 168 vd.; Tacü't-Tevârih V, s. 9 vd.; A. Y. Ocak, "Vefâiye tarikatının heterodoks tarikatlerden birisi olduğunu düşünmektedir." Bkz. Babaîler İsyanı, s. 97 vd.

Elvan Çelebi ise; Vilâyet-nâme'de de adı geçen Dede Garkın'a,¹⁰⁷ büyük dedesi Baba İlyas'ı halife olarak göstermektedir.¹⁰⁸ Moğol istilâsı önünden kaçan Hârezmlilerle Anadolu'ya gelen ve muhtemelen 1120 dolaylarında Elbistan havalisine yerleşen bir Türkmen babası olan **Dede Garkın**; kısa zamanda büyük bir şöhret kazanarak pek çok mürid edinmiş, fevkalâde kerametlerini işiten devrin sultanı -I. Alâeddin Keykubâd- veziri ve diğer yakın adamlarıyla ziyaretine gelerek, şeyhe onyedi pare köy vakfetti.¹⁰⁹

İşte, hayatı ve hangi tarikata mensup olduğu hakkında; hemen hemen başka bilgi bulunmayan, Dede Garkın ile Baba İlyas arasındaki bu şeyh-mürîd, halîfelik münasebeti doğru ise, büyük bir ihtimalle Dede Garkın'ın da; *Vefâiyye* tarîkatına bağlı, o devir Anadolu'sunda Türkmenler arasında dînî-tasavvufî görüşlerini -diğer tasavvuf erbabı gibi- yaymakla meşgul ve büyük tesiri olan bir şeyh olduğu¹¹⁰ anlaşılmaktadır.

Yapılan tesbitlerden de anlaşılacağı üzere: Baba İlyas Horasânî, Babaîlik adında bir tarikat kurmamıştır. Vefâiyye mensuplarının bir kısmı Baba İlyas'a uymuşlar ve "Babâiyye-Babalılar" adını almışlardır. Bunlara bu ismin verilme sebebinde de en önemli hisse, şeyhlerine "Baba" demeleridir.¹¹¹ Babaîler diye isimlendirilmeleri, bizzat kendilerinin sözlerinde ifadesini bulan, "*Ebu'l-Vefa Tarikatindenim*" vâkiasını değiştirmez. Sebepleri nasıl yorumlanırsa yorumlansın, çıkarmış oldukları büyük isyan sebebiyle, o dönemdeki müellifler ve daha sonra gelen bazı araştırmacılar; ya onlardan kötü bir şekilde çok az bahsetmişler ya da görmezden gelme yoluna gitmişler veya olayları değişik hüviyetlere büründürerek incelemeyi tercih etmişlerdir.

Şurası da bir gerçektir ki, isyandan sonra: Anadolu'nun çeşitli bölgelerine dağılan Baba İlyas halife ve müridleri, asıl Babaî hareketi diyebileceğimiz fikrî bir hareket meydana getirmişlerdir. Türkiye'nin batı ucunda kurulmaya başlayan Türkmen beyliklerinde, bilhassa

¹⁰⁷ Vilâyet-nâme, s. 22: Burada ki; "Hacı Bektaş-ı Vefî'ye mensup İbrahim Hacı'nın oğulları ile, Dede Garkın'ın oğulları arasındaki geyik derisi tâc'ın kime ait olduğu hususundaki kavga hâdisesi", M. Kudsiyye ortaya çıkıncaya kadar Dede Garkın hakkında bilinen tek haber idi. Dede Garkın hakkında bilgi için bkz. M. Kudsiyye, s. XLI vd.

¹⁰⁸ M. Kudsiyye, b. 146,170,184,208,680.

¹⁰⁹ a.g.e., b.101-102, s.XLI vd.; A. Y. Ocak, Babaîler İsyanı, s.91 vd

¹¹⁰ M. Kudsiyye, s. XLI vd.; A.Y. Ocak, a.g.e., s. 91 vd.99 vd.

¹¹¹ A. Gölpınarlı, Yunus Emre ve Tasavvuf, s. 49

Osmanlı Beyliği'nde önemli bir tesir kazanarak fetih hareketlerinin yürütülmesine de katılmışlardır.¹¹² Mesela: Orhan Bey'in maiyyetinde çeşitli savaflara katılmış olan *Geyikli Baba, Abdal Musa, Abdal Murad ve Duğlu Baba* gibi babalar; sonradan adını Bektaşîlik'e çeviren Babaî hareketine mensup Alperenlerden idiler.¹¹³ Bu yüzden, Orhan Gazi zamanında Bursa'nın Uludağ (Keşiş Dağ)'ı eteğinde, Babaîlere mahsus zâviyeler yaptırılmıştı.¹¹⁴ Bunun yanı sıra Orhan Gazi, kendisinden istifade ettiği Babaîlere riayet göstermekle birlikte, geçmişteki isyanlarından ders almış olacak ki, onların herhangi bir ayaklanma ihtimaline karşılık, kontrolü da ihmal etmemekte idi. Hatta Bursa etrafında çoğalıp akîdelerini neşretmekte olan Abdal, Işık ve Torlakların (Babaîlerin) durumlarını teftiş ve tahkîk ettiren *Orhan Gazi*; bunlardan zararlı akîdeler yayanların çerağ ve bayraklarını ellerinden alarak, memleketinden kovmuştur.

Babaîlik daha sonraları: Yeniçeri ocağına girmiş ve halîfeleri vasıtasıyla, Babaîlerden olan Hacı Bektaş-ı Velî'ye nisbet edilmiştir.¹¹⁵ Bu yüzden denilebilir ki; Abdalân-ı Rûm veya çeşitli isimler altında, XIV. ve XV. yüzyıl Anadolu'sunun batı uçlarını dolduran Babaî hareketine bağlı bu şahsiyetler nihayet, XV. asırda Bektaşîlik'in teşekkülüne zemin hazırlayarak, tarihî en büyük rollerini oynamışlardır.¹¹⁶

Ç- HACI BEKTÂŞ-I VELÎ VE BEKTÂŞÎLİK:

Y. N. Öztürk'ün de ifade ettiği gibi: " Tereddütsüz *en büyük Türk tarikatı olan Bektaşîlik*, hakkında hüküm vermek zor müesseselerden biri olarak, hâlâ karımızda durmaktadır. Türk tarihinin en tesirli düşünce, duygu, hatta bir nevi politik kurumlarından biri

¹¹² A. Y. Ocak, a.g.e., s. 180; H. Z. Ülken, Millet ve Tarih Şuuru, s. 361 vd.

¹¹³ İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi I, s. 531; ismi geçen şahıslar için; F. Köprülü'nün "Abdal" ve "Abdal Musa" maddelerinde yeterli bilgi mevcuttur. Bkz. E.A.II, s.362 vd.; daha kısa ve derli toplu bilgi için bkz. A. Y. Ocak, Kalenderîler, s.85 vd.

¹¹⁴ Neşri Tarihi I, s. 170 vd.

¹¹⁵ Bkz. İ. H. Uzunçarşılı, a.g.e. I, s. 531; Neşri'de; Orhan Gazi'nin teftişe geldiğinde, kendisine şikâyet edilen Geyiklü Baba'ya, kimin tarikatından olduğunu bu sebeble sorduğunu zikreder. Bkz. Neşri Tarihi I, s. 168 vd.

¹¹⁶ A. Y. Ocak, Babaîler İsyanı, s. 180

olan Bektaşîlik; üzerinde en fazla çalışma yapılan mevzulardan biri olmasına rağmen, esrarını büyük ölçüde hâlâ muhafaza etmektedir. Buna paralel olarak, tarikatın pîri kabul edilen *Hacı Bektaş'ın* hayatını tetkik de; -kaynak kifâyetsizliği, bulunan kaynakların ekserisinin, menkabe türü olmasına binaen, kerametler ve abartılı haberlerin sis perdeleri arasında kaybolan şeyhin tarihî şahsiyeti, dolayısıyla ihtimaller arasında tercih yapma etüdlerinin neticesinde, konunun oldukça çetrefil hale gelişi ve kavram kargaşasının zuhûru, dînî ve edebî tarihimizin herhalde en müşkil bir mevzu oldu." ¹¹⁷

a- Hacı Bektâş-ı Velî'nin Nesebi ve Yetişi:

Bilindiği üzere Hacı Bektâş-ı Velî, Osmanlı Devleti'nde XIV. yy'dan başlayarak, özellikle XV.-XIX. asır esnasında, dînî ve siyasî büyük bir nüfuz tesis eden; { ve bir aralık II. Mahmud (1808-1839) tarafından, yeniçeri ocağı ile beraber fesh (1826) olunduktan sonra; Abdülaziz zamanında (1861- 1876) tekrar ortaya çıkan ve tarikatların kaldırılmasına (1925) kadar devam eden, } Bektaşîlik tarikatının pîridir. ¹¹⁸

Hacı Bektâş-ı Velî'nin tasavvufî yolunun dolayısıyla da fikirlerinin gereği gibi anlaşılabilmesi için, silsilesi, tasavvuf terbiyesi veya eğitimi itibarıyla onun, doğrudan etkilenmiş olduğu şahısların, her türlü yetiştirme ortamının ve şartlarının bilinmesi zaruridir. Vilâyet-nâme'ye göre *soy seceresi* şöyle tespit edilmektedir: *Hacı Bektâş-ı Velî* -Seyyid Muhammed İbrâhim-al-Sânî- Seyyid Mûsa-al-Sânî - İbrâhîm Mûkerrem-al-Mucâb- İmâm Musa'l-Kâzım- İmâm Ca'fer-al-Sâdık- İmâm Muhammed-al-Bâkır- İmâm Zeyn-al- Abidîn Alî- İmâm Husayn-al-Şehîd- İmâm Emîr-al-Mu'mînün Alî. ¹¹⁹ Fakat bu şecerenin, tarihî bakımdan gerçekliğini tahkik ve tespit mümkün değildir. E. Coşan'da bunu kabullenmekle beraber; Hacı Bektaş için verilen sağlam ve tatmin edici olmaktan uzak bu şecereye göre;

¹¹⁷ Y. N. Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşîlik*, İstanbul 1992, s. 11 vd. Bkz. E. Coşan, Makâlât, s.XV vd.;A. Gölpınarlı Vilâyet- nâme, s.VII vd.; E. R. Fığlalı, Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik, s. 136 vd.

¹¹⁸ F. Köprülü, "Hacı Bektaş Velî"; *I. A. II*, s.461. Bu madde bilhassa Hacı Bektaş'ın hayatı konusunda,yetersizkalmaktadır.

¹¹⁹ Bkz. Vilâyet-nâme, s. 1 vd.

Onun *Hız. Ali soyundan* olduğunu kabulde şartların lehte bulunduğunu, çünkü Vilâyetname ve diğer kaynakların da, ilk zamanlardan itibaren Onu, Hız. Peygamber soyundan saydıklarını; dolayısıyla, "*Seyyid*" liğini kabulün mahzuru olmadığını ve Makâlât'ını Arapça olarak yazmasının da üzerinde düşünülmesi gereken bir konu olduğunu düşünmektedir.¹²⁰ Ancak, 140/705'de vefat eden Musa Kâzım ile Hacı Bektaş'ın ölümü arasında 565-566 yıl olmasına rağmen, silsilede sadece üç kişinin bulunması suretiyle soy seceresinin Hız. Ali'ye ulaştırılması, dönemin geleneğine uyularak ona ayrıca, bir de seyyid sıfatının verilmesi arzusundan kaynaklanmış¹²¹ olmalıdır. Buna rağmen Bektaşî ananesinde Hacı Bektaş'ın soyunun Hız. Ali'ye bağlanması meselesi, son derece önemli bir yer tutmaktadır.¹²²

Makâlât'ının Arapça yazılması meselesine gelince, bu da Hacı Bektaş'ın Araplığına, kesinlikle bir delil olamaz. Çünkü, o dönemde ilim adamlarının, eserlerini Arapça yazmaları çok tabii, hatta zarurî idi. Esas önemli olan husus, o devirde bir âlimin Türkçe yazmasıdır ki, *Besmele* risâlesi buna bir misaldir. Sâde ve fasîh Türkçesiyle kaleme aldığı bu eserinde kullandığı üslûbtan hareket edersek, Hacı Bektaş'ın Araplığına değil, Türklüğüne delil teşkil edecek bir keyfiyetle karşılanmış oluruz.¹²³

b- Hacı Bektâş-ı Velî'nin Anadolü'ya Gelişi ve Faaliyetleri:

Baba adı İbrahim, asıl adı Muhammed, ana adı Hâtem (Hatme) Hatun, asıl adı Muhammed,¹²⁴ lâkabı Bektaş olan¹²⁵ bu zat; çok sayıda âlim ve şâir yetiştirmiş, o zamanın

¹²⁰ Makâlât, s. XX vd.; Y. N. Öztürk, a.g.e., s.48 vd.; A. Güzel'de "Seyyid" olduğu kanatını taşımaktadır. Bkz. A. Güzel, "Hacı Bektaş Velî, Bektaşiliğin Gelişmesi ve Türk Kültürü", *B. T. T. D.*, S.23 (1987) s. 58

¹²¹ Vilâyet-nâme, Açıklama, s.98 vd. Seyyid: soyu Hız. Hüseyin'e ulaşan kimseler için kullanılan bir sıfattır. Bilhassa tarikat çevrelerinde, şeyhlerin Hız. Ali ve soyuna merbûtiyeti düşüncesi, daima önde gelmiştir. Aslında soy zincirini Hız. Ebû Bekir'e başlayan Naksîliğin dışındaki hemen hemen bütün tarikatlar silsilelerine Hız. Ali'yle başlarlar. Seyyid'lik meselesi, İslâm tarihi boyunca, özellikle Erdebil tekkesi tarafından siyasî mahiyette istismar konusu yapıldığı gibi, Şîilikte Enfal sûresinin 41. âyeti öne sürülerek ganimetlerin ve malların beşte birinin Hız. Peygamber'in yakınlarına verilmesi emri sebebiyle, mâlî bir gelir kaynağı olarak da kötüye kullanılmıştır. Bkz. R. Fırlalı, a.g.e., s. 138, nu: 6

¹²² Baha Said, "Bektaşilik I", s. 130 vd.; B. Atalay, *Bektaşilik ve Edebiyatı*, İstanbul 1340, s.7

¹²³ Y. N. Öztürk, a.g.e., s.50 vd.; R. Fırlalı, a.g.e., s.139 vd.

¹²⁴ Vilâyet-nâme, s.3; ayrıca bkz. B. Atalay, a.g.e., s. 7, Y. N. Öztürk, a.g.e., s. 57; A. Güzel, a.g.m., s. 58; F. H. Tökin, "Bektaşilik Nedir ? ", *T.D.VI, S.1-34* (Aralık 1956) s.30

en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri olan Horosan'ın *Nişabur* şehrinde, 1209-1210 yıllarında doğmuştu.¹²⁶ Bazı araştırmacılar bu tarihi 1248'e, Anadolu'ya gelişini 1281'e, vefatını 1337 tarihine alırlarsa¹²⁷ da; bu ve buna yakın tarihler, Hacı Bektaş'ın Osmanlı Devleti'nin ve Yeniçeri Ocağının kuruluşunda hissesinin bulunduğunu göstermek için ortaya atılmış iddialardır.¹²⁸ Çünkü: 1262'de ölen *Ahî Evren* ile görüşmesine,¹²⁹ Eflâkî'nin, Hacı Bektaş ile *Mevlâna'nın* birbirlerinin varlıklarından haberdar olduklarına dair¹³⁰ bize ulaşan rivayetlerine; yine "Aşık Paşazâde'nin, "Hacı Bektaş, Osmanlı Hanedanından kimse ile konuşmadı. Her kimse ki ona, Osmanlı Hanedanından birisi ile konuştu derse yalandır"¹³¹ şeklindeki kesin ve şiddetli itirazına bakılırsa, zikredilen doğum tarihini ileri alma iddialarının, en azından şimdilik geçersiz olduğu anlaşılır.

Hacı Bektaş ömrünün Nişabur'da geçen kısmında, Arapça ve Farsça'yı kitap yazacak kadar iyi tahsil edip, zamanın bütün ilimlerine vâkıf olmuştu.¹³² Ahmed Yesevî'nin halifesi *Lokman Perende*'den, zâhirî ve batınî bilgiler ile, tasavvuf eğitimi ve terbiyesini de tamamlayarak, { kendisine - Hz. Ali'den beri süre gelen tâç, hırka, seccade gibi- mukaddes emanetler ve icazet teslim edilerek, } ona yurt olarak verilen Rûm ülkesinde (Anadolu'da) Suluca Karahöyük'de, -tasavvuf ve tarikat yolunu açıklamak ve yaymak üzere- görevlendirildiği için yola düştü.¹³³

Moğol istilâsının Horosan'ı tehdit ettiği bu sıralarda Nişabur'dan ayrılan Bektaş; Anadolu'ya gelmeden önce Hacca niyet edip, birkaç yıl Mekke, Medine ve o bölgelerde

¹²⁵ Makâlât, s. XX vd.; Vilâyet-nâme; adının "Bektaş" olduğunu bildirmektedir. (Bkz. a.g.e., s. 4) Ancak bize göre, E. Coşan'ın görüşü daha mâkul gibi gözükmektedir.

¹²⁶ M. Öztürk, "Hacı Bektaş-ı Veli", s. 885; A. Güzel, a.g.m., s. 58. Zikredilen bölgenin yapısı ve Anadolu'ya tesirleri I. Bölümde anlatılmıştı.

¹²⁷ B. Atalay, a.g.e., s. 7 vd.; B. Said, "Bektaşilik II", s. 199; C. H. Tarım, Tarihte Kırşehir-Gölşehir, s. 107

¹²⁸ M. Öztürk, a.g.m., s.885; R. Fırlalı, a.g.e., s.140 vd. Buna rağmen Hacı Bektaş-ı Veli, XIII. yy'ın ikinci yarısından itibaren Yeniçeri Ocağının manevî pîrî olma vasfını kazanmıştır. Bkz. Neşrî Tarihi I, s.154 vd.; Hammer Tarihi I, s.97 vd.; İ.H. Uzunçarşılı Osmanlı Tarihi I,s.512

¹²⁹ Vilâyet-nâme, s. 4,51 vd.; Ahî Evren için bkz. M. Bayram, Evhadiyye Tarikatı, s.94; M. Öztürk, a.g.m., s. 885; B. Said, Bektaşilik II, s. 200

¹³⁰ Bkz. Eflâkî I, s. 284 vd.,345

¹³¹ Aşık Paşazâde, s. 164,166; R. Fırlalı, a.g.e., s. 140 vd.

¹³² M. Öztürk, a.g.m., s.885; R. Fırlalı, a.g.e., s.142

¹³³ Bkz. Vilâyet-nâme, s. 5 vd.,14 vd.; A. Güzel, a.g.m., s. 58;

F. H. Törkin, " Bektaşilik Nedir ? ", s. 31 vd.

kalarak "**Hacı**" oldu.¹³⁴ Vilâyet-nâme'de; "Hacca bişi getirdiği için Lokman Perende'nin ona "Hacı" dediği¹³⁵ kayıtlı ise de; E. Coşan neşrettiği -Makâlât'ın önsözünde;- "Onun Makalatında, hac ile ilgili canlı malûmat verdiğini dolayısıyla bu hususun da , hacca gittiğini muhakkak kıldığını"¹³⁶ belirtmektedir.

Hac'dan sonra Kudüs, Şam ve Elbistan'a uğrayarak buralarda bulunan mukaddes yerleri de ziyaret eden¹³⁷ Hacı Bektaş'ın, çok büyük bir ihtimalle *kırk* yaşlarında Anadolu'ya girişinin¹³⁸ bundan sonraki kısmını, ilk Osmanlı tarihçilerinden olan Âşık Paşazâde (Öl.1481) şöyle haber vermektedir: "Kardeşi *Menteş*le birlikte evvelâ doğru Sivas'a geldiler. O zamanda Baba İlyas gelmiş, Anadolu'da oturur olmuştı. Meğer onu görmek isteğiyle gelmişler. Onun dahi hikayesi çoktur. Bu *Hacı Bektaş*, kardeşiyle Sivas'a Sivas'tan Baba İlyas'a geldiler. Oradan Kırşehir'e Kırşehir'den Kayseri'ye geldiler. *Menteş* yine memleketine yöneldi. Hacı Bektaş, kardeğini Kayseri'den gönderdi. Vardı, Sivas'a çıktı. Oraya varınca eceli yetiştı. Onu -*Menteş*'i- şehid ettiler. Bunların hikayâtı çoktur. Hepsini doğru haberlerle bilmişimdir. Hacı Bektaş, Kayseri'den *Karahöyüğe* (Suluca Karahöyük, şimdiki Hacı Bektaş ilçesi) geldi, şimdi mezarı oradadır. Bu Anadolu'da misafirler ve seyyahlar arasında dört taife vardır ki -şöyle- anılır: Biri Anadolu Gazileri (*Gâziyân-ı Rum*), biri Anadolu Ahîleri (*Ahiyân-ı Rum*), biri Anadolu Abdalları (*Abdalân-ı Rum*), biri de Anadolu Bacıları (*Bâciyân-ı Rum*). Hacı Bektaş Hazreti bunların içinde, Anadolu Bacılarını seçti ki ona,

¹³⁴ Bkz. Vilâyet-nâme, s.17; C. Sunar, Melâmîlik ve Bektaşîlik, s. 37; M. Öztürk, a.g.m., s. 886; A. Güzel, a.g.m., s. 58

¹³⁵ Bkz. Vilâyet-nâme, s. 7

¹³⁶ Makâlât, s. XXVI; Y. N. Öztürk, a.g.e., s. 58; İ. Z. Eyuboğlu ise; H. Bektaş'ın "Hacca gittiğini gören bilen var mıdır?" gibi bir itirazla Hacı olmadığı iddiasını ileri sürmektedir. Bkz. İ. Z. Eyuboğlu, Hacı Bektaş Velî, s. 46,58 vd.

¹³⁷ Bkz. Vilâyet-nâme, s. 17 vd.; C. Sunar, a.g.e., s. 37 vd.; A. Güzel, a.g.m., s. 58; M. Öztürk, a.g.m., s. 886

¹³⁸ Y. N. Öztürk, a.g.e., s.57, 63 vd. Esasen: "40 gün 40 gece, 40 yıl ibadet, 40 arkadaş vb. şekilde tecelli eden 40 sayısının, edebiyatta mübalâğa ifade ettiği; dinî edebiyatta ise ilk müslümanların 40 kişi olduktan sonra alenen ibadete bağlılıkları, Hz.Muhammed (S.A.V)'in 40 yaşında Peygamberliğe nail oluşu gibi hususlar, bu sayıyı olgunluğa delâlet eder bir şekilde kullanmaşâ yöneltmiştir". Dolayısıyla Hacı Bektaş'ın olgunluğa ayak basmış olduğu böyle bir yaşta Anadolu'ya gelmiş olması, makul gibi görünmektedir. Tabii ki bu konuda da ihtilaflar mevcuttur. Bkz. R. Fırlalı, a.g.e., s.145. Ayrıca Kırk (üç, yedi, dokuz vb.) sayısının Türklerin İslâmdan önce ve sonra ki inançlarında, yaşantıların da... kullanımının önemi ve muhtevası hakkında geniş ve toplu bilgi için bkz. S. Cöğçe, Şemsi Melikleri, s. 189 vd.

"*Hatun Ana*" derlerdi. Geldi, onu kız edindi. Gizli bilgi ve kerametlerini ona gösterdi, teslim etti. Sonra oradan Allah'ın rahmetine vardı".¹³⁹

Aşık Paşazâde yalnız eserinin bir başka yerinde de; "bu Hacı Bektaşoğlu Mahmud Çelebi ki o, Resul Çelebi'nin oğludur, onun müridlerinden ilim ehlerinden kimse var mıdır?" sualine karşı, "vardır" diye cevap verdiğini belirterek,¹⁴⁰ Hacı Bektaş'ın evlenip evlenmediği meselesini karanlıkta bırakmaktadır. Aynı durum Vîlâyet-nâmede de göze çarpmaktadır. Bu eserin anlatış tarzından anlaşıldığına göre o, mücerred yani bekâr olarak göçmüştür. Ancak, Suluca Karahöyük'e geldiğinden beri, misafir kaldığı ve kendisine canla-başla hiçbir hizmetten geri durmayan, İdris Hoca'nın karısı Kutlu Melek yani *Kadıncık Ana*; bir gün Hacı Bektaş'ın burnunun kanının damladığı abdest suyunu da, - öncekiler gibi- dökmeye kıyamayarak içmiş ve bunun sonucunda üç oğlan dünyaya getirmiş, onlardan birisi hünkârın sağlığında ölmüş, diğer ikisiyle nesli devam etmiştir.¹⁴¹

İşte kaynaklardan da anlaşılabileceği üzere; karışık olan ve açık bir bilgi bulunmayan Hacı Bektaş'ın evlenip-evlenmediği meselesi münasebetiyle, Bektaşîler ikiye ayrılmışlardır. "*Bâbâgân*" (Babalılar veya yol evlâdı): Hacı Bektaş'ın bekâr göçtüşünü ve Kadıncık Ana evlâdının, onun burun kanından gelme mânevî evlâdı olduğunu, iddia ederler. Kendilerine "*Çelebiler*" (veya bel evlâdı) denilen ikinci kol ise; Kadıncık Ana ile evlendiğini, bu kadının İdris Hoca ile Kutlu Meleğin kızı bulunduğunu ve asıl adının da Fatma Nuriye olduğunu ileri sürmekte ve bu ihtilâf hâlâ devam etmektedir. Fakat bütün bunların mânevî evlât manasına alınması da mümkündür.¹⁴²

Bu mevzuu da bir kenara bırakarak, buraya kadar anlatılanları özetlersek: Hacı Bektaş-ı Veli; doğum yeri ve yetiştirme ortamı olan Horasan, Nişabur efkârını bildiği gibi, Irak,

¹³⁹ Aşık Paşazâde, s. 165. Anadolu Bacılarının faaliyetleri için bkz. M. Bayram, Bâciyân-ı Rum, s.47 vd. Ayrıca, yukarıda adı geçen Menteş'in; P. Wittek'in ifadesiyle; "şimdilik hiç bir delil olmamasına rağmen, Menteşe Beyliği'nin kurucusu ismi ile bir bağlantısının olabileceği, üzerinde araştırılması gereken bir nokta"(Menteşe Beyliği, s. 28 vd.) olarak ileri sürülmektedir.

¹⁴⁰ Aşık Paşazâde, s. 166

¹⁴¹ Vîlâyet-nâme, s. 63 vd.

¹⁴² Bkz. M. Eröz, *Türkiye'de Alevîlik ve Bektâşîlik*, Ankara 1990, s.60; Mâkalât, s.XXII vd.; R. Fırlalı, a.g.e., s.152 vd.; Y. N. Öztürk, a.g.e., s.92 vd.; B. Atalay, a.g.e., s.15 vd.

Suriye, Mısır ve Hicaz fikirlerine de temas etmekle, Kırşehir civarına yerleşmeden önce devrinin umumî bilgilerine tabiatıyla vâkıftı. Türkiye Selçukluları Devleti'nin sarsılmasıyla başlayan idarî, siyasî cereyanlar ve askerî heyecanlar içinde yoğrulan merkezî Anadolu'nun yoğun Türk kitleleri, Babaîler isyanı gibi ağır felâketlerden sonra, cemiyetler de devamlı rastlanan mânevî hamlelerde, bir teşvikçi ve yönlendiriciyi zaten beklemekteydi.

İşte *Hacı Bektaş*; ileri de uzun ve hâkim bir devrenin temellerini atacak, ordu ve halk üzerinde müessir olacak, tekke aşkını veyahut onların hakîkî ve hissî dili ile olan edebiyatını meydana getirecek olan hareketi,¹⁴³ Suluca Karahöyük'e yerleşerek başlatmıştı. Muhtemelen, zamanın valisi *Cacaoğlu Emir Nureddin*'in âdil yönetimi sayesinde, diğer yerlere nazaran Kırşehir'in huzur ve sükûnet içinde olması,¹⁴⁴ Türkmenlerin bu mıntıkada kalabalık oluşu, Kırşehir, Kayseri ve Konya gibi dönemin diğer idare ve kültür merkezlerine uygun bir uzaklıkta bulunması gibi sebeplerle, buraya yerleşmeyi tercih etmişti.¹⁴⁵

"Meczip bir derviş" olan Hacı Bektaş, zamanında bir tarikat kurmamıştı.¹⁴⁶ Fakat o öyle, "kendini zuhûrâta terketmiş bir gezgin-budala derviş değil", hedeflerini ve buna ulaşmanın yollarını çok iyi bilen, basîretli, kurucu dehası fevkalâde bir Türk Sûfîsidir. Horasan'dan yola çıkarak kararlı ve şuurlu bir seyrile Anadolu'ya gelmiş, müessir olacağı kitleleri peğine takma durumuna gelmiş kişilerle de görüşmüş, ancak onlarla işbirliği yapmayı tehlikeli bulduğu için, o zamanın en uygun zeminine yerleşmişti.¹⁴⁷ Burada da istikrarlı bir şekilde çeşitli zümre ve seviyeden insanlarla daima temas ve sohbetlerde bulunmuştu.¹⁴⁸ Hatta Moğol beyleri ve askerleriyle bile iyi münasebetler kurmuş, onları sohbetleri ve

¹⁴³ B. Said, "Bektaşîlik II", s.201; C. H. Tarım, a.g.e., s.108

¹⁴⁴ C. H. Tarım, a.g.e., s. 108

¹⁴⁵ M. Öztürk, a.g.m., s. 886. Nitekim bu tavırları daha sonra da devam etmiştir. "1329"da Hacım bir diğer adıyla Suluca Karahöyük Köyü'nün, Hacı Bektaş olarak kazaya çevrilmesi için kanun çıkmışsa da, o günlerde Bektaşî Dergâhı postunda bulunan Cemaleddin Çelebi; "mahkeme gelir, nüfus idaresi, tapu dairesi eczane, hastane gibi müesseselerle birlikte birçok münevver memur gelir ve makamı devamlı kontrol altında bulunur ve onlarla temas - ve kıyas- sebebiyle şahsiyet-i mânevîyesi haleldar olur gibi düşüncelerden olsa gerek-buna mânî olmuştur". Bkz. H. Zübeyr, "Hacı Bektaş Tekyesi", *T. M. II*, (1926) İstanbul 1928, s. 365; F. H. Tökin, a.g.m., s. 30

¹⁴⁶ F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 111; M. Eröz, a.g.e., s.58. Son iki yazar belirtilen yerlerde; "Hacı Bektaş'ın esasen şahsiyeti de böyle büyük bir tarîk kurabilmesine mânî idi", ilavesini de yapmaktadır.

¹⁴⁷ Y.N. Öztürk, a.g.e., s.74 vd.; F.H. Tökin, a.g.m., s.29 vd.

¹⁴⁸ C. H. Tarım, *Tarihte Kırşehri-Gülşehri*, s. 108

kerametleriyle müslüman ederek, padişahlarına puta tapma âdetlerini yasaklatmaya, kendisine ve dervişlerine saygı ve sevgi göstermelerini sağlamaya muvaffak olmuştu.¹⁴⁹

Diğer taraftan, Hacı Bektaş-ı Velî ve arkadaşları olan *Alp Erenler*; evvelce başlatılmış olan Türkleştirme ve İslâmlaştırma faaliyetlerini, XIII. yy'da kurdukları dergâhlarda devam ettirdiler. Bu mekânlar; o günlerde Moğol istilâsıyla zuhur eden dağılmayı ortadan kaldırarak, yeniden Anadolu'da Türk-İslâm birliğini sağlayan en kuvvetli mânevî merkezlerden birisi oldu. Onun görüşlerinin özellikle; *göçebe Türkmenler* arasında hızla yayılması ve yolunda yürünülmesi suretiyle birlik ve beraberliğin devamı temin edildi. Birbirine kardeş, ana-bacı, baba-oğul yapılan bu insanlar eliyle, İslâm'ın dînî emirleri ve Türk'ün millî gelenekleri Anadolu'ya yerleştirildi.¹⁵⁰ Kurduğu tekke de yetiştirdiği binlerce mürid ve halîfelerini,¹⁵¹ o zaman Anadolu'nun Türk hâkimiyetinde bulunan yerlerine göndererek;¹⁵² Türkçe olarak izah ettikleri İslâm'ı ve tasavvufu, herkesin anlamasını sağlamışlardı. Eski Türk Dîni'nin tek Tanrıculığa uygun düşen pek çok âdet, anane ve törenlerini de alarak, onları da âdetâ İslâmlaştırmak sûretiyle, çok yönlü ve çeşitli yoğun hizmet usulleriyle; Türk- İslâm kültürünün öz mahsullerinin¹⁵³ de, -günümüze kadar- yerleşmesinin ve her tarafa ulaşmasının temellerini o karışık dönemde, tasavvuf yoluyla atmayı başarmışlardı.

Hacı Bektaş kendi zamanında umumî bir tarikat âyini¹⁵⁴ ve müessesesi tesis etmemiş, şeyhlik postuna da oturmamıştı.¹⁵⁵ Nitekim Aşık Paşazâde'nin su sözleri de bunu teyid etmektedir: "Hacı Bektaş nesi varsa, *Hatun Ana (Kaduncık Ana)*'ya emanet etti. Kendi meczup, saf bir azizdi. şeyhlikten müridlikten vaz geçmişti.¹⁵⁶ *Abdal Musa* derler, bir derviş

¹⁴⁹ Bkz. Vilâyet-nâme, s.43 vd. Bu haberler doğru ise; hem İslâmı telkin ve neşr, hem de otoriteyi ellerinde bulunduran Moğollarla siyaset icabı, sadece Mevlâna ve Mevlevîlerin iyi münasebetler içerisinde bulunmadıkları da görülmektedir.

¹⁵⁰ A.Güzel, a.g.m.,s.58 vd.Bkz. M.Eröz, a.g.e.,s.147 vd.,251 vd.

¹⁵¹ Bkz. Vilâyet-nâme, s. 79; M. Öztürk, a.g.m., s. 887

¹⁵² M. Öztürk, a.g.m., s. 887

¹⁵³ A.Güzel, a.g.m., s. 60 vd.;bkz. M. Eröz, a.g.e.,s.189 vd.,255 vd.

¹⁵⁴ B. Said, "Bektaşilik II", s. 201

¹⁵⁵ C.Bardakçı, Kızılbaşlık Nedir?, s.53: Mevlevîlik'in de Mevlâna'dan sonra, onun adına nisbetle kurulduğu belirtilmişti.

¹⁵⁶ Aşık Paşazâde, s. 165. E. Coşan;" eserlerinin ve bilhassa Makâlât'ının konusu, Hacı Bektaş'ın şeyhlik ve müridlikle yakından ilgili olduğuna bir delildir. Ayrıca Eflâkide de, birtakım müridlerini Mevlâna'ya gönderdiği

vardı. Hatun Ana'nın muhibbi idi. O zamanda şeyhlik ve mürîdlik asla ortaya çıkmış değildi. Silsileye dahi aldırmazlardı. Hatun Ana, Hacı Bektaş'ın üzerine mezar yaptı. Bu Abdal Musa geldi. Bunun üzerine nice gün kaldı. *Orhan* devrinde gazalar etti."¹⁵⁷ Bektaşîlik, Her yeni mezhebin veya tarikatın bir şahsa, bir aileye bağlanması geleneği göz önüne alınarak, o sıralarda halk arasında velî olarak kabul edilip tanınan Hacı Bektaş'a nisbet olunmasıyla Balım Sultân (Öl. 1516) tarafından esaslı olarak kuruldu, âyin ve erkânı tespit edilip yeniden düzenlendi.¹⁵⁸

Makâlât'ında yaratılışın sırlarını, İslâm'ın, şeriatın, tasavvufun, güzel ahlâkın şartlarını ve yollarını açıklayan¹⁵⁹ Hacı Bektaş-ı Velî'nin, 1270-1271'de ölümünden¹⁶⁰ hemen sonra, çok geniş kitlelere hitap eden Bektaşîlik bozulmaya başlamıştı. Abdallar, Kalenderîler, Işıklar, Ahîler vs. gibi değişik fikirler taşıyan zümrelere hitap etmiş bulunan bu tarikatın, ilk yüzyıllarda o kadar ileri seviyelere varmamış da olsa; bozulma temayülüne girerek, bundan sonraki zaman içinde "Hurûfîlik, İranîlik, Hıristiyanlık gibi unsurların nüfûzu ile, sapıklık ve çarpıklıkların sığınağı olan, emin bir liman haline geldiği görülmektedir".¹⁶¹

ve hatta şeyh İshak adlı bir nakibinden bahsedilmektedir diyerek" yukarıdaki beyana kat ılmadığını belirtmektedir. Bkz. Makâlât, s.XXXIII

¹⁵⁷ Aşık Paşazâde, s. 165. A.Y.Ocak bu "Abdal Musa'yı, Bektaşîlik'in gerçek Pîri olarak değerlendirmenin yerinde

olacağını düşünürken" (Kalenderîler, s.211); F. Köprülü'de, Hacı Bektaş'ın doğrudan doğruya müridlerinden olmasa bile, Bektaşîlik'in teşekkülünde bu zatın önemli hissesinin bulunduğu na dikkatleri çekmektedir. Bkz. "Abdal Musa", E.A.II, s.418 vd.

¹⁵⁸ C. Bardakçı, a.g.e., s.53 vd.; C. H. Tarım, a.g.e., s.108; I.Melikoff, Uyur İdik Uyardılar, s.22; F.Köprülü Balım Sultan'ı, tarikatın ikinci kurucusu saymakta ve daha XV.asırda tarikatın âyîn ve erkânının teşekkül etmiş olduğunu belirtmektedir. Bkz. "Hacı Bektaş Veli", İ.A.II, s.461 vd. M. Eröz'de tarikatın şeyhleri ve müridleri ile Hacı Bektaş'ın ölümünden bir nesil sonra teşekkül ettiği sonucuna varmıştır. Bkz. a.g.e., s. 59

¹⁵⁹ Bkz. Makâlât, s.1 vd. Vilâyet-nâme'deki; Hacı Bektaş-ı Velî hakkında "saçı, sakalı, kaşları kazınmış, aşağı sarkan gür bıyıklı, çınlıplak bir abdal" (s.10,29) ibaresinden; "Hacı Bektaş'ın bir Haydarî şeyhi olduğu" neticesini çıkaran A.Y. Ocak (bkz. "Anadolu Süfîliğinde Yesevî Geleneği", s.83) karşısında, E. Coşan'ın aşağıdaki görüşlerine aynen katılıyoruz: "Tarihi değeri münakaşalı bu rivayetlere bakılarak onun az-çok şaman hüviyetine sahip bir derbeder Türk dervişi sayılması doğru olur mu? Onun için yeni belgeler ortaya çıkıncaya kadar beklemek daha uygun olacaktır. Çünkü normalin üstünde meziyetleri ve asaleti bulunmayan bir kişinin etrafına bu kadar büyük bir muhip kütlesi toplanamayacağı ve kısa zamanda o kadar geniş ve devamlı şöhet sayılamayacağı kanaatindeyiz". Bkz. E. Coşan, Makâlât, s. XXII

¹⁶⁰ Vilâyet-nâme, açıklama s.98, Makâlât, s.XXXV; Y. N. Öztürk, a.g.e., s.63

¹⁶¹ Y. N. Öztürk, a.g.e., s.156 vd. A.Y.Ocak'da; Babaîler isyanından sonra dağılan pek çok tarikatın dervişlerinin, Bektaşî çerçevesine dahil olarak faaliyetlerini yürüttüklerine dikkat çekmektedir. Bkz.Babaîler İsyanı, s.169 vd. Bektaşîlik üzerindeki çeşitli tesirler için bkz.M.Eröz, a.g.e., s.147 vd.; B.Said, "Süfiyâne Süreği", s.330 vd.;B.Atalay, a.g.e., s.23 vd.

c- Hacı Bektaş'ın Diğer Mutasavvıflarla Münasebetleri:

Hacı Bektaş-ı Velî'nin; Horasan erenlerinin en büyük mânevî pîri ve ilk Türk tarikatının müessisi *Ahmed Yesevî*'den, doğrudan veya vasıtalı olarak feyz alıp etkilendiği, Bektaşîlik konusunda çalışma yapanların bugün ulaştığı merhale içerisinde, kesinlik arzeden¹⁶² bir noktaya gelmiş gibi gözükmetedir. Nitekim, -daha önce Haydarîlikten bahsedilirken değinilen- Vilâyet-nâme'nin Ahmed Yesevî'nin nefes evladı olarak vasıflandırdığı Kutbeddin Haydarı; Bedehşan kâfirlerinin elinden kurtarmak için Hacı Bektaş'ın Türkistan'a gelerek, Ahmed Yesevî'nin elini öptüğü, himmet ve iltifatlarına mazhar olarak, kendisine verdiği kurtarma görevini başarıyla tamamladıktan sonra, Anadolu'ya yolladığına dair bahsettiği haber de¹⁶³ bu münasebeti ortaya koymaktadır. Ancak şurası bir gerçektir ki: 1166-1167'de vefat eden Ahmed Yesevî ile, 1270-1271'de ölen Hacı Bektaş'ın, bu aradaki yüzyıldan fazla zaman farkına rağmen, doğrudan görüşmeleri tarihî bir vâkıa olarak mümkün değildir. Zaten Vilâyet-nâme'de bir başka yerde; Ahmed Yesevî'nin halifesi olduğunu haber verdiği Lokman Perende (Uçan Lokman)'yi, aradaki boğluşa yerleştirmek ve Hacı Bektaş'ın manevî-tasavvufî eğitim ve terbiyesini, bu zat eliyle yaptırmak suretiyle,¹⁶⁴ meseleyi halletme yoluna gitmiştir.

Her ne kadar zikredilen *Lokman-ı Perende*'nin, kimliği ve hayatı hakkında kesin bilgilere sahip değilsek de; tarihi şahsiyetinin varlığı kesin olan ve *Lokman-ı Serahsî* olmak ihtimali de bulunan bu zatın, Hacı Bektaş'ın mürşidi olması imkan dahilinde¹⁶⁵ gözükmetedir. Netice olarak Hacı Bektaş; doğrudan veya dolaylı, -tasavvufî tabirle- "rûhânî yolla feyzlenme" yani "dolaylı yollardan tesirinde kalma" şeklinde, Ahmed Yesevî'den

¹⁶² Makâlât, s.XXXIII vd.; Y. N. Öztürk, a.g.e., s.54; I. Melikoff, "Yunus Emre İle Hacı Bektaş", s.28 vd.

¹⁶³ Bkz. Vilâyet-nâme, s.9 vd.; Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş-ı Velî ve Kutbeddin Haydar üçlüsü arasındaki bu menkıbeden yola çıkan A. Y. Ocak; bu çerçevede "Bektaşîlik'in Yesevîlikten değil, Yesevîlik'in bir kolu olan Haydarîlik'den doğduğunu", ileri sürmektedir. Bkz. "Anadolu Sûfliğinde Yesevî Geleneği", s.82 vd.

¹⁶⁴ Bkz. Vilâyet-nâme, s.5 vd.

¹⁶⁵ Bkz. Vilâyet-nâme, s.100 vd.; Makâlât, s.XXX vd.; F. Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.50 vd.; Y. N. Öztürk, a.g.e., s.55. Ayrıca Lokman-ı Serahsî'nin hayatı hakkında bkz. Lâmiî, s.336 vd.

beslenmiş bir gönül eridir ve Bektaşîlik, Yesevîlik'den kaynaklanıp etkilenen, tasavvufî bir ekoldür.¹⁶⁶

Bu durum karşısında; Eflâkî'nin; "râviler rivayet ettiler ki Hacı Bektaş-ı Velî, Baba Rasûl (İlyas)' ün has halifelerindendi"¹⁶⁷ haberlerine ve Elvan Çelebi'nin: "Hacı Bektaş şol sebepten hiç göze almadı tâc-ı Sultanı"¹⁶⁸ sözlerinden yola çıkarak; "Hacı Bektaş-ı Baba İlyas'ın halifesi olarak" kabul eden doğulu-batılı pek çok araştırmacının¹⁶⁹ görüşlerine, şimdilik katılmamız pek mümkün değildir. Çünkü: -daha önce Babaîler İsyanını işlerken de dikkatleri çekmiş olacağı üzere- Hacı Bektaş, isyanın hiçbir safhasında görülmemektedir.¹⁷⁰ Şayet gerçekten o; Baba İlyas'ın halifesi olsaydı, A. Y. Ocak'ın dediği gibi; "isyan sırasında ve isyan sonrasında yıllarca gizlenerek izini kaybettirdikten sonra, Moğol işgalinin doğurduğu kargaşalıkların elverişli ortamından yararlanıp Sulucakaraöyük'te ortaya çıkacağı"¹⁷¹ yerde, isyanda aktif olarak -diğer halifesi Baba İshak gibi- vazife icra etmesi gerekirdi. Sebepleri ne olursa olsun, sonunda katliam ve gasp gibi, can yakan, ocak söndüren bu harekete *Hacı Bektaş; Baba İlyas halifesi olsaydı* mutlaka katılır ve bu isyanın dışında kalmazdı. Ayrıca olayın bastırılmasının arkasından o da yakalanır ve onu kötülemek için sonra gelen kaynaklar bu fırsatı hiç kaçırmaz, mutlaka hadisenin bu tarafı nazara verilir. Oysa ki Hacı Bektaş şöhret ve itibarın zirvesine, Babaîler İsyanı'nın hemen ardından ulaşmıştır. "Eflâkî gibi, onu tarikatçılık gayreti veya siyasî endişelerle tenkit edenlerin, Baba İlyas mensubuydu" yakıştırmaları hiç bir tesir yapmamış", netice getirmemiştir.¹⁷² Bu durum karşısında kesin olan husus, Hacı Bektaş'ın Baba İlyas halifesi olmadığı ve tasavvufî fikirleri ile, ruhlar

¹⁶⁶ Y. N. Öztürk, Tarihi Boyunca Bektaşîlik, s.55 vd.

¹⁶⁷ Bkz. Eflâkî I, s.284

¹⁶⁸ Bkz. Menakıbu'l-Kudsiyye, v.113b.

¹⁶⁹ Bkz. H. Hüsameddin, Amasya Tarihi II, s.396; I. Melikoff, "Ahmed Yesevî ve Türkler'de İslâmiyet", s.64 vd.; C.Cahen, "Baba İshak...", s.195 vd.; F. Köprülü, "Hacı Bektaş Veli", İ.A.II, s.461; A. Y. Ocak, Babaîler İsyanı, s.166 vd.; M. Bayram, "Baba İshak Harekatının Gerçek Sebebi", s.77

¹⁷⁰ A. Y. Ocak, a.g.e., s.168

¹⁷¹ A. Y. Ocak, a.g.e., s.168. A. Y. Ocak bu durumu; "Baba İlyas'ın, -Eflâkî'nin dediği gibi- has halifesi olmadığı için böyle davrandığı şeklinde" tevîl etmektedir. Bkz. a.g.e., s.167

¹⁷² Y. N. Öztürk, a.g.e., s.62 vd. aynı yazar, Anadolu'ya girişinde Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ı ziyaretini; bir mensubiyetin değil, bir hemşehrlik ve fikirdaşlığın belirtisi olarak, isabetle tesbit etmektedir. Bkz. a.g.e., s.51 vd.

üzerinde yüzyıllar boyunca hükümran olan Ahmed Yesevîden dolayı olarak feyz aldığıdır.¹⁷³

Yine, { pek çok mutasavvıf ve tarikat üzerinde tesirlerini gördüğümüz -fütüvvetin tasavvuf ile karşılaşmasından doğan- *Melâmîlik* akımının beşiği olan ve Tasavvuf ile Fütüvveti beraber yürüten kuvvetli şahsiyetlerin çoğunun mensup olduğu, } Nişabur şehrinde doğan ve yetişen Hacı Bektaş'ın,¹⁷⁴ Horasandaki bu Melâmet ocağının bir ürünü olduğu da vakıdır. Hacı Bektaş'ın şahsiyetinin dînî yanını oluşturan Melâmet anlayışı; Türkmen'in mert, sevgi dolu, fakat göründüğü gibi olmayı temel tutan karakter yapısına da çok uymuş ve bu kaynaşma Hacı Bektaş'da da zirveye ulaşmıştır.¹⁷⁵

Bu bakımdan: Horasan'dan gelen *Hacı Bektaş ile Anadolu'da Ahîler* diye isimlendirilen ve aynı ekolden feyzalan *fütüvvet erbabı* arasında, sıkı ilişkiler görülmektedir.¹⁷⁶ Nitekim Vilâyet-nâme'de de; Hacı Bektaş ile -Anadolu Esnaf ve Zanaatkârlarının pîri kabul edilen- Ahî Evren'in birbirlerini çok sevdiklerinin, sık sık sohbet edip karşılıklı ziyaretlerde ve iltifatlarda bulunduklarının¹⁷⁷ haber verilmesi de, bu hususu teyid etmektedir. Zaten "ilk Hacı Bektaş muhiblerinin ahîlikle münasebetleri sebebiyle, Bektaşîlikteki tarikata giriş âyini, eğik öpme, şed (kuşak) kuşatma merasimleri, aynı kâseden beraberce şerbet (sonraları içki) içme âdeti, kıyafetle ilgili ayrıntılar, âyinlerde okunan tercümanlar (dualar), tamamıyla ahîlikten iktibas edilmiş",¹⁷⁸ bu benzerlikler ve temaslar sebebiyle Ahîler, XIV.yy'ın sonlarından itibaren Bektaşî adını alıp, silsilelerini Hacı Bektaş-ı Velî'ye dayandırmışlardır.¹⁷⁹ *Hacı Bektaş'ın Mevlâna ile* münasebetlerine de, Mevlâna'dan bahsederken de kısaca değinilmişti. Hem Eflâkî'nin¹⁸⁰ hem de Vilâyet-nâme'nin¹⁸¹ verdiği

¹⁷³ Y. N. Öztürk, a.g.e., s.51 vd.; R. Fırlı, a.g.e., s.148 vd.; F. H. Tökin, "Bektâşîlik Nedir?" s.30 vd.; Makâlât, s.XXXI vd.

¹⁷⁴ A. Gölpınarlı, Mevlâna'dan Sonra., s.13; Makâlât, s.XXVI vd.

¹⁷⁵ Y.N.Öztürk, a.g.e., s.115. Melâmîlik akımının doğuşundan, ve tesirlerinden I. Bölümde teferruatlıca bahsedilmişti.

¹⁷⁶ Makâlât, s.XXVII. Ayrıca bkz. C.H.Tarım, a.g.e., s.60 vd.; M.Bayram, Bâciyân-ı Rûm, s.17 vd. Mevlânâ ve Mevlevîlik'in de, Ahîlerle yakın münasebetlerine II. Bölümde işaret edilmişti.

¹⁷⁷ Bkz. Vilâyet-nâme, s.49 vd., 58, 118 vd.; Ahî Evren hakkında bilgi için bkz. M. Bayram, Evhâdiyye Tarikatı, s.85 vd.; C. H. Tarım, Tarihte Kırşehir - Gülşehir, s.60 vd.

¹⁷⁸ Makâlât, s.XXVII. Bu münasebetler hakkında fazla bilgi için bkz. B. Said, "Bektâşîlik II", s.196 vd.; C. H. Tarım, a.g.e., s.60 vd.; N. Çatay, Makaleler ve İncelemeler, s.258 vd.; M. Bayram, Bâciyân-ı Rûm, s.17 vd.

¹⁷⁹ F. Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.210 vd.; M. Öztürk, "Hacı Bektaş Velî", s.888

¹⁸⁰ Bkz. Eflâkî I, s.284 vd., 345

haberlerden, onların birbirlerinin varlıklarından haberdar oldukları ve aralarında bir kin ve husumetin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Aynı kaynaktan beslenerek aynı amaçla hareket eden bu iki gönül erinin, müşterek noktaları oldukça fazladır. İkisi de; insana değer verip, ona sonsuz sevgi ve saygı göstermekte, hoşgörü ile bakmaktadır. Yalnız Mevlâna, o dönemin ilmî dili Arapça, Farsça ve edebî dili Türkçe olmasından dolayı duygularını, düşüncelerini, Farsça açıklıyor ve özellikle yüksek zümreye hitap ediyordu. Hacı Bektaş-ı Velî ise, Türkçe, Farsça ve Arapça eserler vermesine rağmen, aralarında yaşadığı köylüleri ve göçerleri tercih etmiş, onlara Türkçe hitabetmiş ve Türkçenin gelişmesine hizmet etmişti. Düşmanlarına dahi hoşgörüyle davranan bu iki pîri, daha sonra yazılan her iki kesimin kaynakları ve adlarına kurulmuş tarikatleri, onları bilgi ve keramet bakımından yarıştıırıp, rekabet ile ortaya atılmış sözlerle rakip gibi göstermeye çalışmışlardır.¹⁸² Zaten Vilâyet-nâme'nin; *Seyyid Mahmûd-i Hayrânî'nin* 300 Mevlevî dervîşiyle Hünkâr (Hacı Bektaş)'ı ziyarete gelişini¹⁸³ haber vermesi de, aralarında bir düşmanlığın olmadığını teyid etmektedir. Yine Eflâkî'nin; Mevlâna'nın candan müridi olarak bahsettiği Cacaoğlu Emir Nureddin'in, "Hacı Bektaş- Horasanî'nin kerametleri zahir, ancak dış görünüşe itibar etmiyor, şeriata uymuyor ve namaz kılmıyor" şeklinde Mevlâna'ya haber verdiğini kaydetmesi¹⁸⁴ de; tasavvuf tarihinde pek çok örneğine rastlanan cinsten, dervîşin mürşidini üstün gösterme gayreti¹⁸⁵ olmalıdır. Diğer taraftan bu iddia; Ahîler ve Bektaşîlerle arasının pek iyi olmadığı bilinen, ama Mevlâna ile samimi bir dostluğu bulunan, Kırşehir Emiri Nureddin *Caca'nın* kını¹⁸⁶ ve Mevlâna'ya karşı bir gayretkeşliği neticesinde de ortaya atılmış olabilir.

¹⁸¹ Vilâyet-nâme, s.48 vd.

¹⁸² M. Öztürk, a.g.m., s.888 vd.; Y. N. Öztürk, a.g.e., s.75 vd.

¹⁸³ Vilâyet-nâme, s.49. Nitekim, E. Coşan "Makâlât"; Mevlâna'nın Mesnevîsinde bulduğumuz fikirleri ve felsefeyi aynen aksettirmektedir. Biz Makâlât'ta geçen bazı hadisleri başka kaynaklardan çıkaramadığımız zaman genellikle *Ahdis-i Mesnevî'de* buluyorduk" diyerek çok önemli bir noktaya parmak basmaktadır. Bkz. Makâlât, s.XLII ve nu.14

¹⁸⁴ Bkz. Eflâkî I, s.345. Burada zikredilen hadisenin tafsilâtı hakkında çalışmamızın bkz. II. Bölüm nu.131-134

¹⁸⁵ Y. N. Öztürk, a.g.e., s.77

¹⁸⁶ C. H. Tarım, a.g.e., s.42 vd., 107 vd.; M. Bayram, Evhâdiyye Tarikatı, s.76 vd., 85 vd.; Y. N. Öztürk, a.g.e., s.79 vd. Ayrıca M. Bayram, zikredilen Emir Caca'nın, Ahî Evren'i öldürttüğünü de ortaya koyduğunu belirtmektedir. Bkz. a.g.e., s.94 vd.

Netice olarak diyebiliriz ki: "Hacı Bektaş-ı Velîde; Aşık Paşa, Yunus Emre ve Mevlâna gibi, o çağların sünnî, şeriate bağlı, riyadan, kötü huylardan, ilhad ve ibâhîcilikten uzak olgun mutasavvıfları zümresindendir. Eserlerindeki fikirlerini, Horasan'ın ve bilhassa Nişabur'un şeriate bağlı fikrî, tasavvufî, fikhî ve amelî cereyanlarına bağlamak ve izah etmek kâbil olmaktadır."¹⁸⁷

¹⁸⁷ Makâlât, s.XXXVIII. Bkz. Y. N. Öztürk, s.96 vd.; R. Fırlı, a.g.e., s.158 vd.; A. Sezgin, Hacı Bektaş Velî ve Bektaşîlik, s.161 vd

SONUÇ

Bilinebilen tarihin en eski ve köklü milletlerinden birisi olan Türkler; Anadolu coğrafyasına günümüzden yaklaşık üç bin yıl öncesinden beri, çeşitli vesileler ve yollarla akınlar yapmış olmakla beraber, asıl kalıcı ve tesirli akınlarını XI.yy'ın başlarından itibaren gerçekleştirmişlerdir.

İşte, kadîm asırlardan beri yabancı olmadıkları Anadolu sahasına Türklerin yoğun bir şekilde yerleşmeye başlamaları; Türk ve dünya tarihi bakımından büyük önem arzeden -bu akınların bir sonucu olduğu gibi bölgenin ebedî bir Türk yurdu haline gelmesini de sağlayan- Malazgirt Zaferi'nden sonra giderek artmıştı. Bu Türk göçleri aralıklarla XIV.yy'a kadar devam etmişti. Bizans hâkimiyetindeki Anadolu'da gerçekleştirilen, ekseriyeti Selçuklu idaresindeki fetih hareketlerinin neticesinde; yine dünya ve Türk tarihi açısından çok mühim bir yer işgal eden, Türkiye Selçukluları Devleti'nin temelleri XI. yüzyılın son çeyreğinde Kutalmışoğlu Süleyman tarafından atılmış, böylece Anadolu'da ilk Türk devleti tesis edilmişti.

Aynı dönemde, Anadolu'nun fethinde rol oynamış büyük Türkmen beyleri tarafından Dânişmendliler, Saltuklular, Mengüçükler ve Artuklular gibi Orta ve Doğu Anadolu Türk devletleri de kuruldu. Bu devletler de; bir yandan bulundukları yerlerde siyasî ve iktisadî güçlerini takviyeye çalışırken, bu arada Bizans'la ve diğer komşu gayri müslim devletlerle mücadelelerine devam ediyor, bir yandan da Anadolu topraklarını, hızla -Türkleştirip-İslâmlaştırarak- kendilerine vatan haline getirmeye çalışıyorlardı.

Bizansla girilen bu mücadeleler neticesinde, kıyı bölgeleri hariç hemen hemen bütün Anadolu Türklerin hâkimiyetine geçerek Türk yurdu haline gelmişti. Ancak, XI.yy'ın sonlarına doğru başlayan ve özellikle Anadolu üzerinden yürütülmeye çalışılan I. II. III. Haçlı Seferleri sebebiyle, Türkiye Selçukluları Devleti önemli kayıplara uğrayarak, birlik bir türlü sağlanamamıştı. Fakat I. Alâeddin Keykubâd dönemi sonlarına kadar; başa geçen Selçuklu Sultanlarının her yönden büyük çaba ve gayretleri sonucunda, Orta ve Doğu Anadolu'da

mevcut Türk devletleri hâkimiyetlerini birer birer Türkiye Selçuklu Devleti'ne bırakmıştı. Böylece Anadolu'da Türk birliği tam mânâsıyla gerçekleşmiş, bundan sonra İslâmlaşma hemen tamamıyla devletin hâkimiyet sahalarında cereyan etmişti.

Bu arada, bölgeye yapılmaya başlayan büyük muhaceretle; değişik kültür seviyesinden olan kişiler, yanlarında bulunan *şeyhler ve dervişler* buraya akmaya başlamışlar, bu suretle, bilhassa Türkistan'ın zengin insan kaynağıyla beslenen Anadolu, kısa zamanda bir Türk vatanı durumuna gelmiş ve İslâmlaşmıştır. Ne var ki değişik siyasî, sosyal ve kültürel çevrelerden gelen bu insanlar ve şeyhleri, mensup oldukları fikrî seviyeyi de çeşitli vesilelerle beraberlerinde getirmişlerdir. Özellikle Karahanlılar ve Gazneliler döneminde Türkistan'da teşekkül ettirilen ve Büyük Selçuklularla zirveye ulaşan Türk-İslâm medeniyetinin pek çok unsuru, bu kişiler tarafından bölgeye taşınmış, böylece Anadolu, yeni bir yurt olmanın yanında çeşitli fikrî ve kültürel akımların da buluştuğu, bazen çarpıştığı bir yer olmuştur.

Türkiye Selçuklularının yükselişiyle birlikte yeni göç dalgaları birbirini takip etmiştir. Gelen bu insanlar; ekseriyetle daha önceki yaşantılarına uygun sahalara yerleşmeyi tercih etmişler; bazen de devlet eliyle "uc" lara yerleştirilmek suretiyle, devletin güçlenmesi temin edilmeye, aynı zamanda siyasî, iktisadî ve sosyal problemlerin meydana çıkmasına fırsat verilmemeye çalışılmıştır.

Göç kaynağını teşkil eden Mâverâünnehr ve Horasan bölgesi; eski Hind, Türk, Fars ve kadîm kültürlerin yanı sıra, İslâmiyetin yayılmasıyla birlikte Müslüman Arap kültürünün de buluşma yeri ve zemini olmuştur. Türklerin İslâmiyeti âdetâ millî bir din gibi kabulü ile beraber, büyük bir hamle meydana getirilmiş ve Horasan-Mâverâünnehr bölgesi en meşhur İslâm âlimlerinin ve tasavvuf erbabının yetiştiği, çok kıymetli eserlerin yazıldığı bir muhit olmuştur. Kitâbî kültüre bağlı bu medeniyet hamlesinin yanında, diğer kültürlerin tesirlerini veya izlerini taşıyan birtakım fikrî ve tasavvufî hareketlerin de bu bölgede olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır.

XIII. yüzyıl başlarında: Hârezmşahlar, Karahıtay ve Büyük Selçuklu Devletini ortadan kaldırmış, yine aynı sıralarda Hârezmşahlar, Moğollarla yaptıkları şiddetli ve kanlı

mücadelelere rağmen yıkılmıştı. Bilhassa, kahredici Moğol istilâsının İslâm âlemini bir sel gibi süpürmesi sonucunda buralarda ve Türkistan, Horasan, Erran, Azerbaycan, İran ve bunun dışındaki pek çok beldede perişan olan ahali o devirlerde yegâne sığınak yeri olan Anadolu'ya gelmişlerdi. Böylece Türkiye'nin islâmlaşmasında önemli roller oynayacak pek çok âlim, mutasavvıf vb. tarikat ehli ve bunlarla birlikte tabîî olarak çeşitli dînî ve fikrî cereyanların taşıyıcıları; Türkiye Selçukluları arasında çok muazzam bir fikir canlılığı, medenî ve siyasî bir uyanış hareketi başlatmıştır. Anadolu'ya gelen bu kişiler sahip oldukları fikirlerle, mevcut siyasî ve sosyal bünyeye tesir ettikleri gibi, sonradan teşekkül eden kültürel ve içtimâî yapıdan da etkilenecek yeni oluşumlara da sebebiyet vermişlerdir. Özellikle Türkistan bölgesinden gelen mutasavvıf ve mütefekkirler, mensubu bulundukları akımları Anadolu'ya taşımanın yanı sıra, yeni tarikatlerin ve cereyanların doğuşunda da tesirli olmuşlardır.

Meselâ; - daha fazla emeğiyle geçinmeye, aşk ve cezbe önem veren; bütün tarikatler üzerinde çeşitli tesir ve tezahürleri görülebilen Horasan Melâmetiyyesinden de etkilenen *Mevlâna* gibi bir mutasavvıf; Anadolu'nun fikir tarihinin inkışafında çok önemli bir tesir icra etmiştir. O; ilmi, irfanı, görüşleri, cezbedici irşad ve usulleriyle, devrinde yaşayan, her seviyeden insanla, pek çok âlim ve mutasavvıfla, diğer tasavvufî zümrelerle, Türkiye Selçuklu Sultanları ve diğer devlet ricali ile güzel ve yapıcı münasebetler kurmasını bilmiş, hatta bunlar üzerinde geniş bir nüfuz icra etmeye muvaffak olmuştu. *Mevlâna*; sadece yaşadığı döneme her yönüyle damgasını vurmakla kalmadığı için, tesirleri kendisinden sonra da asırlardır devam etmektedir.

Yine: İslâmiyeti samimî, ancak daha sathî bir şekilde anlayan ve çoğunlukla İslâm kültür ve merkezlerinden uzak sahalarda göçebe veya yarı göçebe olarak yaşayan Türkmenler, uzun süre eski îtikad ve yaşayışlarını muhafaza etmişler, bu telâkki ile birlikte, şahıslara azamî saygı ve hürmet göstermek bariz özellikleri olan Türkler üzerinde *şeyhler ve dervişler*, İslâmı henüz kabullenmiş olan bu insanlar indinde önemli rol oynamışlardır. Anadolu'da siyasî otoriteyi ele geçirmek gayesiyle; "Baba" ünvanlı kişiler ve dervişleri tarafından devlet otoritesini sarsacak; dînî, siyasî ve sosyal bünyeyi yerinden oynatıp yıpratacak "Babaîler

İsyanı" gibi isyanlar çıkartabilecek kadar etkili olabilmişlerdir. Aslında bu halkın çoğu Türkiye'ye gelmeden önce; bu Türkmen babalarının temsil ettikleri tarikatlere bağlanmışlardı ki; mahallî inanç ve ananelerle kolayca uyuşabilen Yesevîlik, Vefâîlik (Anadolu'daki uzantısı Babaîlik), Kalenderîlik, Haydarîlik gibi tarikatlere bağlıydılar. Mesela; Türkistan bölgesinde Ahmed Yesevî tarafından kurulan ve ilk Türk tarikatı olmasına binaen birçok mutasavvıf ve tarikatı (ilk tasavvufî tepki akımı olarak doğması ve neşve yönü ağır basması hasebiyle, pek çok tarikat üzerinde tesirleri görülen Melâmetîlik cereyanı gibi) etkileyen Yesevîlik; buradaki büyük merkezlerde Nakşibendîlik'in zuhûrunu hazırlarken, Anadolu'da da -XV.yy'dan itibaren tereddütsüz en büyük Türk tarikatı olan- Bektaşîlik'in doğuşuna katkıda bulundu.

Yine, IX. yy'dan itibaren Horasan'da ortaya çıkıp, diğer bölgelere, buralarda bulunan Türkler, mutasavvıflar ve dolayısıyla ileride kurulacak tarikatler arasına nüfuz eden Melâmîlik cereyanı ile birtakım benzerlikleri sebebiyle, sıkça karışan ve karıştırılan, XII.asırdan itibaren bütün Ortadoğu'da rastlanabilen ve çoğu zaman İbâhiyyeden sayılan **Kalenderîlik** ise; Anadolu'da bilhassa göçebe ahali arasında en çok tutunan, çizgidsı tarikatlerden biri olmuştur. XVII.yy'a kadar Osmanlı Devleti topraklarında birtakım anarşik olaylar ve ayaklanmalarda kendisini gösterecek olan bu tarîkatın mensupları; diğerlerinden farklı olarak gezici dervişlerden meydana geliyor, ekseriyeti İslâm'ın emirlerine lâkayd kalan bu insanlardan bazıları, Mevlâna ile bile yakın dostluk kurabiliyorlardı.

Aynı şekilde, Yesevî ananesi içerisinde mühim bir yeri olan, Kalenderîlikle, acaip kılık-kıyafetleri vs. gibi birçok yönden benzerlikleri bulunan ve Kutbeddin Haydar adlı Türk şeyhi tarafından kurulan Haydarîlik tarikatı da; Türkmenler arasında taraftar bulabiliyordu. Hatta mensuplarının bazıları Mevlâna ile yakın bir dostluk içerisindeydiler ve Konya'daki zâviyelerinden, çok önemli olmasa da bir taraftar kitlesine hitap ediyorlardı. Ancak bu gibi büyük kültür merkezlerinden uzak yerlerde ve özellikle Türkmenler arasında, bu ılımlı vasıflarını yitiriyorlardı ki, Babaî isyanının hazırlanıp idare edilmesinde de bu Türkmen şeyhlerinin önemli rolleri olmuştı.

Tasavvuf anlayışının tarikatler halinde X. XI. yy'dan itibaren hızlanmasına paralel olarak; tarikat yolunun yolcuları daha derli-toplu, daha farklı ve disiplinli bir şekilde, şeyhler ve dervişler vasıtasıyla müslüman askerlerinin ulaştığı ve ulaşamadığı sahalarda çok önemli faaliyetlerde bulunmuşlardı. Zâhid ve sûfilerin bol olduğu yerler kısa sürede, tasavvufi müesseselerle teşkilâtlanmış, o dönemde toplumdaki kavga, anarşi, istilâ ve huzursuzluğun neticesinde kendini dinlemek ve duymak isteyenler için buralar, âdetâ bir sığınak ve rûhî sükûnet yuvaları olmuştu. Yine *tekkeler* bir taraftan tarikatlerin zikir ve ibadet yerleri; diğer taraftan da okul, hastane, misafirhane vs. gibi sosyal yardım merkezleri görevi üstlenmişlerdi. Edebiyata, felsefeye, mûsikîye, san'ata, çalışmaya, sporla meşguliye ve cihada -Kâzerûniyye gibi- önem veren tarikatlerin bu müesseseleri, âdetâ birer eğitim ocağı vazifesi icra etmişti. Anadolu'da bu yüzden ilk yerleşim merkezleri ekseriyetle; tekke ve zâviyelerin civarında teşekkül etmiş, gelişip büyümüş, Erenköy, Yakub Abdal, Tekke vs. gibi yüzlerce köy ve mahalle ismi ayrıca, buraların o şeyh tarafından kurulduğuna veya tekkenin o civarda güçlü ve tesirli bir müessese olduğuna işaret etmektedir.

Türkiye Selçukluları'nın kuruluş ve gelişme devrelerinde -1071 Malazgirt Zaferiyle; bir daha gitmemek ve ebedî Türk devletini kurmak üzere Türkmen akınlarının sevkettiği insan seline- Anadolu'da; ruh ve şekil veren en önemli âmillerden birisi, bu mücâhid Türk dervişleri -Alperenleri- olmuştur. Türkiye'de halkın; bu şeyh ve tekkelerine olan bağlılığının günden güne artmakta olması, bu teşekküllerin kültür hayatı üzerinde yaptıkları tesirin hissedilir derecede ziyadeleşmesi; Sultanların ve diğer devlet adamlarının da, onların nüfuzlarını kabullenmelerini -veya istifade etmek için yönlendirmeye çalışmalarını- sağlamıştı. Bununla beraber, yeni bir şehir ve bölgeyi aldıklarında önce cami, medrese ve zaviye inşa ederek bunların mümessillerini de buralara yerleştirmişler, icabında kendileri de bir tarikate bağlanıp, şeyhlerine de -devletin ve saltanatın bekâsına bizzat veya çeşitli hizmetleriyle yardımcı oldukları sürece - bütün imkânları sağlayarak hürmette kusur etmemişlerdir.

Bu sûfî ve derv   ler bazen de uc'larda toplanarak; hem Türkmenleri daha sağlam   sl  mla  tırmı  , hem de Gaza ruhunu canlı tutarak Anadolu'nun nüfusu ve kültürüyle   sl  mla  masını, f  t  hatın maddî ve mânevî yönden ikmalini sağlamış, toplumun peşinde değ  l önünde ilerleyen birer lider olmuşlardır. Devrin dînî, siyasî ve içtimaî bünyesinde Anadolu'da çok önemli rolleri olan bu tasavvufi hareketlerin müntesipleri, aynı zamanda büyük bir medeniyetin kurulmasına da yardım etmişler, tasavvufla hayatı pek çok yönden bütünleştirmişlerdir.

Kısaca, yukarıdan beri sayılan   u sonuçlar itibariyle bir genel değ  lendirme yapılacak olursa; Türkiye Selçukluları dönemindeki tasavvufi hareketlerin, -Mevlevîlik'in, Kâzerûnîlik'in, Rıfâîlik'in, Kalenderîlik'in, Haydarîlik'in, Vefâîlik'in (Babaîlik'in), Bektaşîlik'in, bunları etkilemesi hasebiyle Melâmîlik'in ve Yesevîlik'in,- mahiyeti, temsilcileri, dînî-tasavvufi, iktisadî, içtimaî ve kültürel faaliyetleri ve bıraktıkları derin izleri - özetle tarihçesi- bilinmeden; Anadolu'nun fethi, kısa zamanda   mar-isk  n edilip Türk-  sl  m beldesi haline gelmesi, Türkiye Selçukluları Devleti'nin , yıllarca süren Moė ol istil  sına rağ  men yıkılmaması, Anadolu Türkleri'nin siyasî tarihi, hatta Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda etkili olan dînî âmiller anlaşılamaz, anlatılamaz, açıklanamaz.

BİBLİYOGRAFYA

- AHMED b.MAHMUD, *Selçuk-nâme II*, (nşr. E.Merçil) İstanbul 1977
- AHMED EFLAKÎ, *Menâkib al-Arifin: Ariflerin Menkıbeleri*, (nşr.T.Yazıcı) İstanbul 1986-1987
- AKDAĞ, M., *Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi I*, İstanbul 1995
- AKSARAYÎ, *Müsameretü'l-Ahbâr*, (nşr.O.Turan) Ankara 1944
- ALTINTAŞ, H., *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1991,
- ANADOL, C., *Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevîlik*, İstanbul 1994
- , *Yunus Emre*, İstanbul 1993
- , *Ahîlik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Ankara 1991
- ANONİM, *Tevârih-i Al-i Selçuk*, (nşr.F.N.Uzluk) Ankara 1952
- ARENDOKS, C.V.-FARIS, B., "Fütüvvet", *I.A. IV*, İstanbul 1993, s.700-701
- ARNOLD, T. W., *İntişar-ı İslâm Tarihi*, (nşr.H.Gündüzler) Ankara 1982
- AŞIK PAŞAZADE, *Tevârih-i Al-i Osman: Aşık Paşaoğlu Tarihi*, (nşr.Atsız) İstanbul 1992
- ATALAY, B., *Bektâşîlik ve Edebiyatı*, İstanbul 1340
- ATES, S., *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, İstanbul 1969
- , *İslâm Tasavvufu*, İstanbul 1992
- AVCIOĞLU, D., *Türklerin Tarihi, I, IV, V*, İstanbul 1989-1990
- AYNÎ, M. A., *İslâm Tasavvufu Tarihi*, (nşr.H.R.Yananlı) İstanbul 1985
- AYVALLI, R., "Sadreddin Konevî'nin İlmi şahsiyeti", *S.D., I.Sadreddin Konevî Özel Sayısı, S.4*, Konya 1989, s.91-99
- BABINGER, Fr., "Anadolu'da İslâmiyet", *DEFM, S.3*, İstanbul (1922) s.188-221
- BABINGER, Fr.-HUART, Cl., "Kalenderiye", *İ.A.VI*, s.128-129
- BAHA SAİD, "Bektâşîlik I", *T.Y.M., V/26* (1927) s.128-150
- , "Bektâşîlik II", *T.Y.M., V/27* (1927) s.196-216
- , "Sûfiyâne Süreği (Kızılbaş Meydanı)", *T.Y.M., IV/22* (1926) s.326-360
- BALCIOĞLU, T.H., *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Ankara 1940
- BARDAKÇI, C., *Kızılbaşlık Nedir?*, İstanbul 1945
- BARKAN, Ö.L., "Kolonizatör Türk Dervişleri", *V.D. II*, (1942) s.279-386

- BARTHOLD, W., *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, İstanbul 1928
- BARTHOLD, W.-KÖPRÜLÜ, M.F., *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara 1984
- BAYKARA, T., *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara 1985
- BAYRAM, M., *Bâciyân-ı Rûm*, Konya 1987
- , *Evhadiyye Tarikatı*, Konya 1993
- , "Baba İshak Harekatının Gerçek Sebebi ve Ahî Evren ile İlgisi", *D.D.*, XVIII/2,(1979) Ankara s.69-78
- BEHCET, M., *Kastamonu Asar-ı Kadîmesi*, İstanbul 1341
- BİCE, H., *Divan-ı Hikmet*, Ankara 1993
- CAHEN, C., *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (nşr.Y.Moran) İstanbul 1994
- , *İslâmiyet*, (nşr.E.N.Erendor) İstanbul 1990
- , *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi*, (nşr.Y. Yücel-B. Yediyıldız) Ankara 1992
- , "İlk Ahiler Hakkında", (nşr.M.Öztürk) *Belleten*, L/197 (1986) s.591-601
- , "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri", (nşr.İ. Kayaoğlu) *A.Ü.İ.F.D.*, XVIII (1970) Ankara 1972, s.193-202
- CANDAR, A., *Anadolu Coğrafya Lügatı Sınaçları-I- Ankara*, Ankara 1938
- CÖHÇE, S., *Şemsi Melikleri*, (Basılmamış Doktora Tezi) Elazığ 1986
- ÇAŞATAY, N., *Bir Türk Kurumu Olan Ahîlik*, Ankara 1989
- , *Makaleler ve İncelemeler*, Konya 1983
- , "Mevlâna Devri Selçuklu Türkleri'nin Sosyo-Ekonomik Sorunları", *Hikmet Bayur Armağanı*, Ankara 1985, s.328-336
- ÇAŞATAY, N.-ÇUBUKÇU, A., *İslâm Mezhepleri Tarihi I*, Ankara 1965
- ÇAY, A., *II. Kılıç Arslan*, Ankara 1987
- ÇETİN, O., *Anadolu'da İslâmiyetin Yayılışı*, İstanbul 1990
- ÇUBUKÇU, A., *Türk-İslâm Kültürü Üzerinde Araştırmalar ve Görüşler*, Ankara 1987
- DANIŞMEND, İ.H., *Türk Irkı Niçin Müslüman Oldu ?*, Konya 1978
- DARKOT, B., "Anadolu", *İ.A.I.*, s.428-430
- DEMİRCİ, M., "Sadreddin Konevî ile Mevlâna Celâleddin'in Münasebetleri Hakkında", *S.D.,I.Sadreddin Konevî Özel Sayısı, S.4*, Konya 1989, s.57-68
- DEVLETŞAH, *Tezkire-i Devletşah*, (nşr.N.Lugal) İstanbul 1977

- DİRİMTEKİN, F., *Konya ve Düzbek*, İstanbul 1944
- DOĞRUL, Ö.R., *İslâm Tarihinde İlk Melâmet*, İstanbul 1947
- , *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, İstanbul 1948
- DURMUŞ, İ., *İskitler (Sakalar)*, Ankara 1993
- EBU'L FEREC GREGORIUS (BARHEBRAEUS), *Ebu'l-Ferec Tarihi I-II*, (nşr. Ö. R. Doğrul) Ankara 1945
- EMİR, A., *Ruhu'l-İslâm*, (nşr. Ö.Rıza) İstanbul 1341
- ELVAN ÇELEBİ, *Menâkıbu'l Kudsiyye Fî Menâsıbi'l-Ünsiyye*, (nşr.İ.E.Erünsal-A.Y.Ocak) İstanbul 1984
- ERASLAN, K., *Dîvân-ı Hikmetten Seçmeler*, Ankara 1993
- ERAYDIN, S., *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994
- ERGİN, O., *Türkiye Maarif Tarihi I*, İstanbul 1939
- ERGÜN, S. N., *Türk Mûsikîsi Antolojisi I*, İstanbul 1942
- , *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri I*, İstanbul 1955
- ERÖZ, M., *Eski Türk Dîni ve Alevîlik - Bektaşîlik*, İstanbul 1992
- , *Türkiye'de Alevîlik Ve Bektaşîlik*, Ankara 1990
- ERZİ, A.S., "İbn Bîbî", *İ.A.*, V/2, s.712-718
- , "Türkiye Kütüphanelerinden Notlar ve Vesikalar I, Yunus Emre'nin Hayatı Hakkında Bir Vesika", *Belleten*, XIV/53 (1950) s.85-105
- EVLİYA ÇELEBİ, *Seyhatnâme I-III*, (nşr.M.Çevik) İstanbul 1993
- EYUBOĞLU, İ.Z., *Hacı Bektaş Velî*, İstanbul 1992
- FERİDÜ'D-DİN-İ ATTAR, *Tezkiretü'l-Evliya*, (nşr.S.Uludağ) İstanbul 1984
- , *İlâhinâme*, (nşr.A.Gölpınarlı) İstanbul 1992
- FIGLALI, E. R., *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, İstanbul 1994
- FIRAT, M.Ş., *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, Ankara 1961
- FÜRÜZANFER, B., *Mevlâna Celâleddin*, (nşr. F. N. Uzluk) İstanbul 1963
- GASKEL, W., "Abû İshâk Kâzrûnî", (nşr.O.F.Köprülü) *Belleten*, XXIII/130 (1969) s.235-236
- GORDLEVSKİ, W., *Anadolu Selçuklu Devleti*, (nşr.A.Yaran) Ankara 1988
- GÖLPINARLI, A., *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931
- , *Mevlâna Celâleddin*, İstanbul 1985

- GÖLPINARLI, A., *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1953
- , *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1961
- , *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 1977
- , *Fîhi Mâ-Fîh ve Mecâlis-i Seba'dan Seçmeler*, Ankara 1989
- , "Mevlevîlik", *İ.A. VIII*, s.164-171
- , "Kalenderiye", *T.A. XXI*, Ankara 1971, s.157-161
- , "Haydarîlik", *T.A. XIX*, Ankara 1971, s.104
- GÜLLÜLÜ, S., *Ahî Birlikleri*, İstanbul 1977
- GÜNALTAY, Ş., "Selçukluların Horasan'a İndiklerinde İslâm Dünyasının Siyasal, Ekonomik ve Dînî Durumu ", *Belleten*, VII/25 (1943) s.59-99
- , "İslâm Dünyasının İnhitâtı Sebebi Selçuk İstilâsı mıdır?", *II. T.T.K., İstanbul 20-25 Eylül (1937)*, İstanbul 1943
- GÜNDÜZ, İ., *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1989
- GÜNGÖR, E., *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1991
- GÜRKAN, İ.K., "Selçuklu Hastaneleri", *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1972, s.33-47
- GÜZEL, A., "Hacı Bektaş Velî, Bektaşîliğin Gelimesi ve Türk Kültürü", *B.T.T.D.*, S.23 (1987) s.58-61
- HAFNÎ, ABDÜ'L-MÜN'İM, *Mevsûatü'l Fırâkı ve'l-Cemâat-i ve'l Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire 1993
- HALİL EDHEM, *Düvel-i İslâmiyye*, İstanbul 1927
- , *Kayseriyye Şehri*, İstanbul 1334
- HAMMER, V., *Osmanlı Tarihi I*, (nşr.M.Çevik-E.Kılıç) İstanbul 1989
- HAMİD ZÜBEYR, "Hacı Bektaş Tekyesi", *T.M. II*, (1926) İstanbul 1928, s.365-382
- HATİB-İ FARİSÎ, *Menâkıb-ı Cemâl al-Dîn-i Sâvî*, (nşr. T. Yazıcı) Ankara 1972
- HİTTİ, P.K., *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi II*, (nşr. S. Tuğ) İstanbul 1989
- HOCA SADEDDİN, *Tacü't-Tevarih V*, (nşr. İ. Parmaksızoğlu) Ankara 1992
- HOC AZADE A. HİLMÎ, *Hadîkatü'l-Evliya*, İstanbul 1318
- HODGSON, G.S., *İslâmın Serüveni II*, (nşr.A.Varlı-M.Karabaşoğlu) İstanbul 1993
- HÜSEYİN HÜSAMEDDİN, *Amasya Tarihi I*, (nşr.A.Yılmaz-M.Akkuş) Ankara 1986
- , *Amasya Tarihi II*, İstanbul 1330-1332

- İBN BATTUTA, *Tuhfetü'n-Nezzâr fî Garaibü'l-emsâr ve Acaibü'l-esfâr: Seyâhatname-i İbn-i Battuta I*, (nşr.M.Çevik) İstanbul 1983
- İBN BÎBÎ, *el-Evâmîrü'l-Alâ'iyye Fi'l-Umuri'l-Alâ'iyye*, (nşr. A. S. Erzi) Ankara 1956
- İBN ESİR, *el-Kâmil Fi't-Tarih XI-XII*, Beyrut 1983, İBN HALLİKAN, *Vefeyâtü'l-Ayân V*, Beyrut
- İNAN, A., *Eski Türk Dînî Tarihi*, İstanbul 1976
- İZ, M., *Tasavvuf*, (nşr.E.Düzdağ) İstanbul 1990
- KAFALI, M., "Ahmed Yesevî, Yaşadığı Devir ve Onu Yetiştiren Çevre", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu, (26-29 Mayıs 1993 Kayseri)*, Kayseri 1993, s.167-168, KAFESOĞLU, İ., *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 1993
- , *Selçuklu Tarihi*, İstanbul 1992
- , *Harezmşahlar Devleti Tarihi*, Ankara 1992
- KARA, M., *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1985
- , *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler I-II*, Bursa 1993
- KAYMAZ, N., "Malazgirt Savaşı İle Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesine Dair", *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1992, s.259-268
- KAZICI, Z., *İslâm Müesseseleri Tarihi*, İstanbul 1971
- KELABAZÎ, *et-Ta'arruf:Doğuş Devrinde Tasavvuf, Ta'arruf*, (nşr.S.Uludağ) İstanbul 1979
- KIRZIOĞLU, M.F., *Kars Tarihi I*, İstanbul 1953
- , "Selçukluların Anı'yı Fethi", *S.A.D. II*, (1970) Ankara 1971, s.111-139
- KOCATÜRK, S., "İran'da İslâmiyetten Sonraki Yüzyıllarda Fikir Akımlarına Toplu Bir Bakış ve Kalenderiye Tarikatı İle İlgili Bir Risâle", *AÜDTCFD*, XXVIII/3-4 (1971) s.215-231
- KONYALI, İ.H., *Karaman Tarihi*, İstanbul 1967
- KÖPRÜLÜME**, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991
- , *Türk Tarih-i Dînîsi*, İstanbul 1341 (Taşbasma)
- , *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1994
- , *Türk Edebiyatı Tarihi*, (nşr.O.F.Köprülü-N.Pekin) İstanbul 1986
- , *Edebiyat Araştırmaları II*, (nşr.O.F.Köprülü) İstanbul 1989

- KÖPRÜLÜ, M.F., "Anadolu'da İslâmiyet", *DEFM*, 4-6 (1338/1922)
- , "Vakfa Ait Tarihî İstılahlar:Ribât", *V.D.II*, (1942) s.267-278
- , "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, VII/27(1943) 379-522
- , "Ahmed Yesevî", *İ.A.I*, s.210-215
- , "Ata", *İ.A. I*, s.711-718
- , "Baba", *İ.A. II*, s.165-166
- , "Hacı Bektaş Veli", *İ.A. II*, s.461-464
- , "Orta Asya Türk Dervîgliği Hakkında Bazı Notlar", *T. M. XIV*, (1964) s. 259-262
- , "Abû İshâk Kâzrûnî ve Anadolu'da İshâkî Dervîşleri", (nşr.O.F.Köprülü), *Belleten*, XXXIII/130 (1969) s.225-232
- , "İslâm Sufî Tarikatlerine Türk-Moğol Şamanlığının Tesiri", (nşr.Y. Altan), *A.Ü.İ.F.D. XVIII*, (1970) Ankara 1972, s.141-152
- KÖYMEN, M.A., *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara 1989
- , "Türk Tarihinde Kültür Mücadelesi", *T.K., S.48* (Ekim 1966) s.1118-1126
- , "Selçuklu Devri Kaynakları Olarak Vakfiyeler", *Atti del Convengno di Napoli (24-26 Settembre 1974)*, Estratto, Napoli 1976, s.153-163
- , "Anadolu'nun Türk Yurdu Olmasında Selçukluların Rolü", *Milli Kültür*, S. 65 (Haziran 1989) s.28-35
- KUBAN, D., "Anadolu Türk Şehri", *V.D. VII*, s.53-73
- KUFRALI, K., "Gucduvânî", *İ.A. IV*, s.820-821
- KUŞEYRÎ, *er-Risâle: Kuşeyrî Risâlesi*, (nşr.S.Uludağ) İstanbul 1978
- LÂMÎ ÇELEBÎ, *Tercüme-i Nefahâtu'l-Üns*, İstanbul 1980 (Tıpkıbasım)
- MAKALAT-I HACI BEKTAŞ-I VELÎ*, (nşr.E.Coşan) İstanbul ?
- MARGOLIOUTH, D.S., "Ahmed Rifâî", *İ.A. I*, s.203-204
- MASSIGNON, L., "Tasavvuf", *İ.A. XII*, s.26-31
- MATEOS, URFALI, *Mateos Vekayi-nâmesi ve Papaz Grigor'un Zeyli* (952-1136;1136- 1162), (nşr.Hrant D.Andreasyan,) Ankara 1987
- MAZIOĞLU, H., "Selçuklular Devrinde Anadolu'da Şairler", *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1972, s.297-316

- MENAKIB-I HACI BEKTAŞ-I VELÎ: VÎLAYETNAME**, (nşr. A. Gölpınarlı) İstanbul 1990
- MELIKOFF, I., *Uyur İdik Uyardılar, Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları*, (nşr. T. Alptekin) İstanbul 1994
- , "Yunus Emre İle Hacı Bektaş", *İ.Ü.E.F.T.D.E.D.*, XX (Aralık 1972) İstanbul 1993, s.27-36
- , "Ahmed Yesevî ve Türklerde İslâmiyet", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri, 26-27 Eylül 1991 Ankara*, Ankara 1992, s.61-67
- MEVLANA ALÎ b.HUSEYN, *Reşahat Ayn-el Hayat*, (nşr.N.F.Kısakürek) İstanbul 1991
- (MEVLANA, C.RÛMÎ), *Mesnevi I, V*, (nşr.V.İzbudak) İstanbul 1988
- , *Rubâiyyât: Rubâiler II*, (nşr.N.Gençosman) İstanbul 1994
- , *Mektûbât:Mevlâna'nın Mektupları*, (nşr. F. N. Uzluk) İstanbul 1937
- NEŞRÎ, *Neşrî Tarihi I*, (nşr.F.R.Unat-M.A.Köymen) Ankara 1987
- NICHOLSON, R. A., *İslâm Sûfileri*, {*The Mystics Of Islam*, (nşr. M. Dağ-K. Işık-R.Fırlı-A.Şener-R. Ayaz-İ.Kayaoğlu)}, Ankara 1978
- , *Mevlâna Celâleddin Rûmî*, (nşr. A.Lermioğlu) İstanbul 1973
- OCAK, A.Y., *Babaîler İsyanı*, İstanbul 1980
- , *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler*, Ankara 1992
- , *Bektaşî Menakıbnâmelerinde İslâm Öncesi inanç Motifleri*, İstanbul 1983
- , "Zâviyeler", *V. D. XII*, Ankara 1978, s.247-269
- , "Emirci Sultan ve Zâviyesi", *I. Ü. E. F. T. E. D. IX*, İstanbul 1978, s.129-208
- , "Anadolu Sûfiliğinde Yesevî Geleneği", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri, 26-27 Eylül 1991 Ankara*, Ankara 1992, s.75-84
- , "Kalenderîler ve Bektaşîlik", *İ.Ü.E.F., Doğumunun 100. Yılında Atatürk'e Armağan*, İstanbul 1981, s.297-308
- , "Barak Baba", *T.D.V.İ.A. V*, İstanbul 1992, s.61-62
- O'LEARY, De L., *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, (nşr.H. Yurdaydın-Y.Kutluay), Ankara 1959
- ORUÇ BEĞ, *Tevârih-i Al-i Osman: Oruç Beğ Tarihi*, (nşr. Atsız) İstanbul 1972

- ÖGEL, B.- H. D.YILDIZ - M. F. KIRZIOĞLU - M.ERÖZ -B.KODAMAN - A. ÇAY,
Türk Milli Bütünlüğü İçerisinde Doğu Anadolu, Ankara 1992
- ÖNDER, M., *Gönüller Sultanı Hz. Mevlâna*, Konya 1959
- , *Mevlâna Şehri Konya*, Konya 1962
- ÖNKAL, H., "Anadolu Selçukluları Devri Velî Türbeleri Hakkında Bazı Mülâhazalar",
T.K., S.289 (1987) s.316-321
- ÖZTÜRK, M., "Hacı Bektaş-ı Velî", *Belleten*, *L/198* (1986) Ankara 1987, s.885-894
- ÖZTÜRK, Y.N., *Tarihi Boyunca Bektaşîlik*, İstanbul 1992
- PAKALIN, M.Z., *Osmanlı Tarih Ve Deyimleri Sözlüğü II*, İstanbul 1993
- PARMAKSIZOĞLU, İ., "Anadolu'nun Dîmî Tarihi Üzerine" *D. D., X/115* (Kasım-
Aralık 1971) s.421-426
- RAHMAN, F., *İslâm*, (nşr. M. Dağ-M. Aydın) İstanbul 1993
- REFİK, A., *Büyük Tarih-i Umumî VI*, İstanbul 1328
- RITTER, H., "Celâleddin Rûmî", *İ.A. III*, s.53-59
- SARRE, F., *Konya Köşkü*, (nşr.Ş.Uzluk) Ankara 1967
- SCHİMMELE, A., *Tasavvufun Boyutları*, (nşr.Adam Yayıncılık) İstanbul 1982
- SEVİM, A., *Anadolu'nun Fethi*, Ankara 1988
- SEZGİN, A., *Hacı Bektaş-ı Velî ve Bektaşîlik*, İstanbul 1991
- SİPEHSALAR, *Risâle-i Sipehsâlar*, (nşr.T.Yazıcı) İstanbul 1977
- DİVAN-I SULTAN VELED*, (nşr.F.N.Uzluk) Ankara 1941
- SUNAR, C., *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, Ankara 1975
- SÜLEMÎ, *Tabakâtü's Sûfiyye*, Halep 1986
- , *Kitâbü'l-Fütüvve*, (nşr.S.Ateş) Ankara 1977
- SÜMER, F., *Oğuzlar*, İstanbul 1992
- , *Safevî Devleti'nin Kuruluş ve Gelişmesinde Anadolu Türkleri'nin Rolü*,
Ankara 1992
- ŞAPOLYO, E.B., *Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara 1972
- ŞEKER, M., *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması*, Ankara 1991
- ŞİKARÎ, *Karaman Oğulları Tarihi*, (nşr.M.Koman) Konya 1946
- TAHRALI, M., "Ahmed er-Rifâî", *T.D.V.İ.A. II*, İstanbul 1989, s.127-130
- TARIM, C.H., *Kırşehir Tarih ve Coğrafya Lügatı*, Kırşehir 1940

- TARIM, C.H., *Tarihte Kırşehir-Gölşehir*, İstanbul 1948
- TEKİNDAG, M.C., "Yunus Emre Hakkında Araştırmalar", *Belleten*, XXX/117 (1966)s.59-90
- TEMİR, A., *Kırşehir Emîri Caca Oğlu Nur El-Din'in 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi*, Ankara 1989
- TOGAN, A.Z.V., *Umumi Türk Tarihi'ne Giriş*, İstanbul 1981
- , "Azerbaycan", *İ.A. II*, s.91-118
- TÖKİN, F.H., "Rufâilîlik", *T.D. VIII, S.11-44* (Ekim 1957) s.18-20
- , "Yesevîlik", *T.D. X, S.17-18, 50-51* (Nisan-Mayıs 1958) s.38-42
- , "Bektaşîlik Nedir ? ", *T.D. VI, S.1-34* (Aralık 1956) s.29-32
- TURAN, O., *Resmî Vesikalar*, Ankara 1988
- , *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1993
- , *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1993
- , *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1993
- , *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi I-II*, İstanbul 1994
- , "Selçuklu Devri Vakfiyeleri I-II-III", *Belleten*, XI/42 (s.197-236); XI/43 (s.415-430); XII/45 (s.17-171) 1947-1948
- TURAN, Ş., *Türk Kültür Tarihi*, Ankara 1990
- TÜRER, O., "Melâmîliğe Dair", *T.D.A., S.39* (Aralık 1985)s.25-51
- ULUÇAY, Ç., *İlk Müslüman Türk Devletleri*, İstanbul 1965
- ULUDAĞ, S., *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ'*, Bursa 1992
- UZUNÇARŞILI, İ.H., *Osmanlı Tarihi I*, Ankara 1988
- , *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, Ankara 1988
- , *Anadolu Beylikleri*, Ankara 1988
- , "XIV ve XV. Asırlarda Anadolu Beyliklerinde Toprak ve Halk İdaresi", *II.T.T.K.*, s.499-506
- UZUNÇARŞILI, İ.H. - RIDVAN NAFİZ, *Sivas Şehri*, İstanbul 1346 (1928)
- UZUNPOSTALCI, M., "Şeyh Sadreddin Konevî'nin Vasiyyeti", *S.D., I.Sadreddin Konevî Özel Sayısı, S.4*, Konya 1989, s.37-44
- ÜLKEN, H.Z., *Türk Tefekkürü Tarihi II*, İstanbul 1934
- , *Millet ve Tarih Şuuru*, İstanbul 1976

- ÜLKEN, H.Z., "Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kùltürlerin İzleri", *A.Ü.İ.F.D.*, XVII (1969) Ankara 1971, s.1-28
- ÜNVER, S., "Türkiye'de Eski Ruh Sağlığı Üzerine Bir Deneme", *T.F.A.* IX/196 (Kasım 1965) s.3911-3914
- , "Anadolu Selçuklu Lâik Hastaneleri ve Ruh Sağlığı Hizmetleri", *S.A.D.* IV, Ankara 1975, s.209-221
- WITTEK, P., *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, (nşr.F.Berkay) İstanbul 1985
- , *Menteşe Beyliği*, (nşr.Ö.Ş.Gökyay) Ankara 1986
- , "Kâzerûnî", *İ.A.* VI, s.523
- YAYLALI, K., *Mevlâna'da İnanç Sistemi*, İstanbul 1975
- YALTKAYA, Ş., "Eski Türk Ananelerinin Bazı Dînî Müesseselere Tesirleri", *II. T.T.K.*, s.690-698
- YAZICI, T., "Kalenderler'e Dair Yeni Bir Eser", *Necati Lugal Armağan*, Ankara 1968, s.785-797
- YILMAZ, K., *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994
- YİNANÇ, M.H., *Anadolu'nun Fethi I*, İstanbul 1944
- YİNANÇ, R., "Mevlâna'nın Şahidlik Ettiği Selçuklu Sultanı II. Gıyâseddin Keyhusrev Vakfiyesi", *Mevlâna, Yirmialtı Bilim Adamının Mevlâna Üzerine Araştırmaları*, (nşr.F.Halıcı) ?, s.68-71
- YÖRÜKAN, Y.Z., *Müslümanlık ve Kur'an-ı Kerîm'den Ayetlerle İslâm Esasları*, Ankara 1993
- (YUNUS EMRE), *Risâlat al-Nushiyya ve Dîvan*, (nşr.O.Oğuz; A Gölpinarlı: Önsöz, Lügat ve Açıklama) İstanbul 1965; YURDAYDIN, H.G., *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara 1988
- ZEHEBÎ, *el- İber Fî Haber-i Men Gaber III*, (nşr.Ebu Hâcer Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zeğlûl) Beyrut