11885

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KELAM VE İSLÂM FELSEFESİ ANABİLİM DALI

HACI BAYRAM VELÎ
VE
TASAVVUF FELSEFESİ

T. C.
Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi

DOKTORA TEZİ

11885

ETHEM CEBECİOĞLU

TEZ DANIŞMANI

PROF.DR.HAYRANİ ALTINTAŞ

ANKARA-1989

İ Ç İ N D E K İ L E R

Ö N S Ö Z..... VII

KISALTMALAR..... IX

G İ R İ Ş : GENEL BAKIŞ..... 1

1.Siyasî Durum..... 1

2.İçtimâî ve İktisâdî Durum..... 6

3.Dinî Durum..... 9

B İ R İ N C İ B Ö L Ü M

XIII. ve XV. YÜZYILLAR ARASI ANADOLU'SUNDA TASAVVUF

A.TASAVVUFLA GELEN İHTİDÂ OLAYLARI..... 21

B.ZÂVİYELER VE ANADOLU'NUN İSKÂNI..... 24

C.TASAVVUF VE SİYÂSET..... 30

D.ANADOLU'DA TASAVVUFÎ GRUPLAR..... 35

1.Fütüvvet ve Ahîler..... 35

2.Gaziler ve Alperenler..... 40

3.Abdalân-ı Rum..... 43

4.Bâciyân-ı Rum..... 45

5.Bazı Tasavvuf Ekolleri..... 47

a)Kazerûniyye(Yahut İshâkiyye)..... 48

b)Rifâiyye(Yahut Ahmediyye)..... 49

c)Halvetiyye..... 51

d)Mevleviyye..... 52

e)Bektaşîlik..... 53

E.ŞEYH BEDREDDİN TESİRİ..... 55

F.SAPIK TEMÂYÜLLER..... 58

G.DÖNEMİN ETKİLİ BAZI TASAVVUFÎ ŞAHSİYETLER.....61
1.Hacı Bayram'dan Önceki Mutasavvıflar.....61
2.Hacı Bayram Zamanındaki Mutasavvıflar.....68

İ K İ N C İ B Ö L Ü M

HACI BAYRAM VELÎ'NİN HAYATI

A.HACI BAYRAM VELÎ'NİN TASAVVUFA KADAR OLAN HAYATI.....72
1.Soyu,Ailesi ve Doğumu.....72
2.Yetişmesi.....76
3.Müderrisliği.....78
4.Hacı Bayram Velî'nin Bazı Unvanları.....80
B.TASAVVUFA İNTİSÂBI.....83
1.Ebû Hâmidüddin Aksarayî.....87
2.Hacı Bayram Velî'nin Ebû Hâmidüddin Aksarayî İle Münâsebetleri.....89
a)Hacı Bayram'ın intisâbı ve Bursa'ya Hicret.....89
b)Bursa Hayatı.....91
c)Bursa'yı Terk ve Hacca Gidiş.....93
d)Aksaray'a Yerleşme ve Ebû Hâmid'in Vefâtı..96
3.Hacı Bayram'ın Ankara'ya Dönüşü ve Bayramîliği Yayılışı.....97
a)Zâviyesini Kurması.....101
b)Tarikatını Yayması.....104
c)Edirne'ye Çağırılışı.....107
d)Müridlerini İmtihân Etmesi.....114
e)Hacı Bayram'ın Ankara'daki Faaliyetleri....115
f)Edirne'ye Yaptığı Diğer Yolculuklar.....120
C.ESERLERİ.....123

D.VEFÂTI..... 128
1.Vefâtı Sırasında Meydâna Gelen Bir Olay..... 129
2.Hacı Bayram Velî'nin Hayat Kronolojisi..... 133

Ü Ç Ü N C Ü B Ö L Ü M

HACI BAYRAM VELÎ'NİN YETİŞTİRDİĞİ HALİFELER

A.HALİFELİKLERİ KESİN OLANLAR..... 134
1.Medreseli Halifeler..... 134
a)Akşemseddin..... 134
b)Yazıcıoğlu Muhammed..... 141
c)Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân..... 143
d)Şeyh Salâhaddin..... 143
e)Germiyanoğlu Şeyhî..... 144
f)Molla Zeyrek..... 145
g)Eşrefoğlu Rumî..... 146
2.Herhangi Bir Mesleğe Mensûp Olan Halifeler.... 149
a)Baba Nahhâsî-i Ankaravî(Bakırcı)..... 149
b)Akbıyık Meczûb Sultan(Tüccâr)..... 149
c)Şeyh Emîr Sikkînî Ömer Dede(Bıçakçı)..... 151
3.Mesleği Tesbit Edilemiyen Halifeler..... 152
a)Şeyh Lütfullah..... 152
b)Şeyh Yûsuf Hakîkî..... 153
c)İnce Bedreddin..... 154
d)Kızılca Bedreddin..... 154
e)Şeyh Ulvân Şirâzî..... 155
f)Kemal Halvetî(Kemal Ümmî)..... 155
g)Abdülkâdir Isfehânî..... 156
h)Ahmed Baba..... 156
ı)Şeyh Muslihiddin Halife..... 157
B.HALİFE OLMASI ŞÜPHELİ GÖRÜLENLER..... 158

1.Tarih Açısından Şüpheli Olanlar..... 159
a)Abdürrahîm Karahisârî..... 159
b)Şeyh Şâmî..... 159
c)Baba Yûsuf Seferîhisârî..... 159
d)Bünyamin Ayasî..... 159
e)Muk'ad Hızır Dede..... 159
2.Kaynak Açısından Şüpheli Olanlar..... 160
a)İbnu'l-Mısrî..... 160
b)Bardaklı Baba..... 160
c)Şeyhoğlu Edhem Baba ve Kardeşi Ferruh Dede 160
d)Abdal Murad..... 161
e)Şeyh Ramazan..... 161
f)Alâeddin Arabî..... 161

D Ö R D Ü N C Ü B Ö L Ü M

BAYRAMİYE TARÎKATI

A.BAYRAMÎLİK SİLSİLELERİ..... 164
1.Ebheriyye Silsilesi..... 164
2.Nakşbendiyye Silsilesi..... 165
3.Halvetiyye Silsilesi..... 166
B.BAYRAMÎLİĞİN DAYANDIĞI ÜÇ TEMEL..... 167
1.Cezbe..... 167
2.Muhabbet..... 168
3.Sırr-ı İlâhî..... 168
C.T Â C..... 169
D.BEY'AT (TARÎKATA GİRİŞ)..... 170
E.ZİKİR..... 172
1.Bayramîlik Kollarında Gizli ve Açık Zikir... 172
2.Bayramî Virdleri..... 174
a)Toplu Zikir Töreni..... 176
b)Sabah Virdi..... 176
F.BAYRAMÎLİKTE SÜLÛK METODU..... 183

G.BAYRAMÎLİK ŞUBELERİ.....188
1.Şemsiyye-i Bayramiyye.....191
a)Tennûriyye.....191
b)Himmetiyye.....191
c)İseviyye.....191
2.Melâmiyye-i Bayramiyye.....192
3.Celvetiyye.....195
4.İnce Bedreddin'in Tesîs Ettiği Şube.....196
H.BAYRAMÎLİĞİN YAYILIŞI.....196

B E Ş İ N C İ B Ö L Ü M

HACI BAYRAM VELÎ'NİN TASAVVUF FELSEFESİ

A.SOHBET.....199
B.FAKR.....202
C.MUHABBETULLAH.....206
D.SÜLÛK.....215
1.Tasavvuf Istılâhında Sülûk.....215
2.Hacı Bayram Velî'ye Göre Sülûk.....216
E.HALVET.....217
1.Tasavvuf Istılâhında Halvet.....217
2.Hacı Bayram Velî'ye Göre Halvet.....218
a)Sükûn ve Sükût.....219
b)Açlık.....220
c)Az Uyuma.....222
d)Uzlet.....223
e)İbâdet ve Zikir.....224
F.MÜRÎD.....225
G.ŞEYH.....228
H.SÜNNETE BAĞLILIK.....234

I.NEFS..... 236

İ.DİL..... 241

1.Türkçecilik Akımı..... 241

2.İlk Türkçe Eser Verenler..... 242

3.Hacı Bayram Velî'nin Türkçeciliği..... 243

J.ANADOLU'DA EHL-İ SÜNNETE BAĞLILIK VE HACI BAYRAM... 245

K.KALB..... 247

L.DÜNYA..... 257

S O N U Ç..... 259

B İ B L İ Y O G R A F Y A..... 267

1.Kitaplar..... 267

2.Makâleler..... 283

Ö N S Ö Z

Dünya üzerinde her kültür diğeriyle, dâima alışveriş hâlindedir. Her millet, kendi kültüründen evrensel kültüre az veya çok katkıda bulunur. Müslüman ve Türk olarak, bizim bu evrensel kültüre tasavvufî yönden katkımız, Mevlânâ, Yunus Emre, Hacı Bektaş Velî gibi bir takım mutasavvıf düşünürler vasıtasıyla olmuştur. Hattâ bu etki sebebiyle, Batı dünyasında, Mevlânâ'yı okuyup, İslâm'ı din olarak seçen çok sayıda kişiyle sık sık karşılaşılmaktadır.

İslâm'ı kendi ırkî hasletleriyle çok güzel bir biçimde bağdaştıran Türkler, âlemin nizâmı için, siyâsî, içtimâî, iktisâdî, ahlâkî, dinî ve harsî açıdan pek çok olumlu faaliyeti icrâ etmişlerdir. Günümüzde, yapılan çeşitli ilmî araştırmalarla, Türk-İslâm kültürünün, evrensel kültürü etkileyen tasavvuf boyutu daha belirgin bir şekilde, ortaya çıkarılmaktadır. Bu düşünceden hareketle, fikirleriyle Anadolu, Rumeli, Ortadoğu ve Mısır'a kadar etkinliğini hissettiren Hacı Bayram Velî'yi çalışmamıza konu edindik.

Bu çalışmamızda, elimizden geldiği kadar, ilmî objektifliğe riâyet ederek, gerçekleri olduğu gibi ortaya koymaya, müşahhas biçimde tespît etmeye çalıştık. Akıl ile naklin çatıştığı yerlerde, aklı tercîh ederek, nakli akıl ışığında görme ve anlamaya gayret gösterdik. Amacımız, gerçekleri olduğu gibi ortaya çıkararak, ilim ve kültür tarihimize hizmet etmektir.

Birinci Bölüm'de, Hacı Bayram Velî'nin şahsiyetini ve fikirlerini anlamanın, yetiştiği dinî, ilmî, siyâsî, içtimâî ve tasavvufî çevreyi anlamakla mümkün olacağından hareketle, bu hususa ağırlık verdik.

Mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî'nin eseri yok denecek kadar azdır. Bu sebeple Hacı Bayram Velî'nin tasavvuf felsefesini anlayabilmek, önemli bir problem olarak karşımıza çıktı. Bunu çözebilmek için, onun yetiştirdiği Akşemseddin,Eşrefoğlu Rumî,Yazıcıoğlu Muhammed ve Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân gibi önemli sufîlerin eserlerine sık sık başvurmak zorunda kaldık.

Eserler, ilk geçtiğinde dipnota tam künyesiyle verilirken , daha sonraki tekrarlama durumunda, kısaltılmıştır.

Birinci el kaynak olarak, elimizde, Hacı Bayram Velî'nin dört şiiri bulunmaktadır. Kullandığımız diğer kaynaklar, isimlerini zikrettiğimiz halifelerinin eserleri olmuştur. Bunların dışındaki kaynaklar, tezimize yakın konuları ihtivâ eden çalışmalardır.

Tez çalışmalarım sırasında, teşvik ederek, maddî ve mânevî yardımlarını esirgemeyen Hocam Prof.Dr.Hayrani Altıntaş'a en içten saygılarımla teşekkürlerimi arz ederim.

Ethem Cebecioğlu

K I S A L T M A L A R

a.g.e.	: Adı geçen eser.
a.g.m.	: Adı geçen makâle.
AÜDTCFD	: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi Dergisi.
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi.
AÜİİFD	: Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi.
ayr.bkz.	: Ayrıca bakınız.
çev.	: Çeviren.
çvr.	: Çeviri.
EI	: Encyclopaedia of Islam.
Hacı Bayram	: Bursalı Tahir,Fuat Bayramoğlu ve Mehmet Ali Aynî'nin "Hacı Bayram Velî" adlı eserleri.
haz.	: Hazırlayan.
İA	: İslâm Ansiklopedisi.
İÜEFTED	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi.
İÜEFM	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Mecmuası.
msl.	: Meselâ.
nşr.	: Nesreden.
OA	: Osmanlı Araştırmaları.
OTDTS	: Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü.
ö.	: Ölüm tarihi.

RTEA	: Resimli Türk Edebiyatı Ansiklopedisi.
s.	: Sayfa.
Sefîne	: Seﬁne-i Evliyâ.
Semerât	: Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebdei ve'l-Me'âd.
TA	: Tarih Ansiklopedisi.
Tibyân	: Tibyânu Vesâili'l-Hakâyık fî Beyânı Selâsili't-Tarâik.
TK	: Türk Kültürü.
trz.	: Tarihsiz.
TTK	: Türk Tarih Kurumu.
v.	: Varak.
vb.	: Ve benzeri.
vd.	: Ve devamı.
VD	: Vakıflar Dergisi.
vs.	: Ve sâire.
yay.haz.	: Yayına hazırlayan.

G İ R İ Ş

GENEL BAKIŞ :

Mutasavvıfımız Hacı Bayram Veli, 14. ve 15. yüzyıllarda, Anadolu'nun merkezî bir yerinde bulunan Ankara'da yaşamıştır. Burada, zikredilen yüzyıllarda, Anadolu muhîtinin genel siyasî, iktisadî, içtimâî ve dinî durumunu kısaca görelim.

1. Siyasî Durum

11. yüzyıldan itibâren Anadolu, siyasî açıdan önemli değişikliklere sahne olmuş, 1040'taki Dandanakan zaferi[1] ardından, Alpaslan'ın 1071 yılındaki Malazgirt gâlibiyeti ile Müslüman Türk hâkimiyetine girer[2]. Malazgirt'teki bu başarıdan sonra, Erzurum, Saltuk Gazi'ye; Mardin ve Harput, Artuk Gazi'ye; Sivas, Tokat, Niksar, Amasya ve Kayseri, Danişmend Gazi'ye taksim edilir[3].

Anadolu içlerine hızla giren bu Türk gücü, Bizans'ı mağlûb ederek, bir daha genişlememek üzere Batı Anadolu'nun Kuzey mıntıkalarına hapseder[4]. Zamanla Türk Beylikleri, Bizans sınırını teşkil eden bölgelerde, emniyet ve asâyişi sağlamaya başlar .

---

1 Togan, Ahmet Zeki Velidi, Umumî Türk Tarihine Giriş, İstanbul 1946, s.182.

2 Yerasimos, Stefanos, Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye, Çev.: Babür Kuzucu, İstanbul 1977, s.141.

3 Turan, Osman, Selçuklular Zamanında Türkiye, İstanbul 1971, s.112.

4 Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi, Ankara 1947, c.I., s.3.

12. yüzyılın son yarısına doğru, Danişmend, Saltuklu ve Artuklu yönetimleri ya tamâmen, ya da kısmen ortadan kaldırılır[5].

Selçukluların en parlak dönemi, 13. yüzyılın başlarıdır. Bu dönemde, I. Alâeddin Keykubad zamanı (1220-1237), özellikle anılmaya değer bir devir olarak görülmektedir. I.Gıyâseddin Keyhüsrev'in şehit düştüğü Alaşehir (Antiyon) muharebesi (1210-1) sonrası, Anadolu Selçukluları, faaliyetlerini, Türk birliğini sağlamak üzere, Bizans mıntıkalarından ziyâde, Doğu ve Güney bölgelerinde teksîf etmişlerdir[6].

Ancak, Küçük Asya'daki bu yeni huzur ortamı fazla sürmez. 1239 yılında meşhur Babaîler İsyanı patlak verir. Selçuklu yönetimi, bu gâileyi büyük bir zorlukla bastırır. Bu isyan, doğurduğu sonuçlar bakımından önem arzetmektedir. Babaî isyanıyla güç ve otorite kaybına uğrayan Selçuklular, Anadolu topraklarına saldıran Moğol yönetiminin boyunduruğuna kolayca girer[7].

Kaynaklara göre, Moğol hâkimiyeti, Orta Anadolu, hattâ Ankara'yı bile etkisi altına almış bulunmaktadır[8]. Hacı Bayram Velî'nin doğumundan (1348?-1350?) yirmi otuz yıl öncesine ka-

---

5 Köprülü, Fuat, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, Ankara 1972, s.69.

6 Uzunçarşılı, Osmanlı, s.5-6.

7 Çubukçu, İbrahim Agâh, Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri, Ankara 1986, s.117-118; Ocak, Ahmet Yaşar, Babaîler İsyanı, İstanbul 1980, s.135; Köprülü, Fuat, "Anadoluda İslâmiyet", İÜEFM, İstanbul 1922, s.288.

8 Refik, Ahmed, Büyük Tarih-i Umumî, İstanbul 1328, c.6., s.308 vd.

dar, bu etkinin devam ettiğini görüyoruz. O dönemde Anadolunun Orta ve Doğu bölgeleri Moğol yönetimi altına girmiş iken, Batı ve Güney sahaları Türkmen beylikleri tarafından ele geçirilir[9].

13. yüzyıldaki Moğol istilasının önünden, çok sayıda Türk nüfus, Orta Asya topraklarından, Anadolu'ya göç eder[10].

Moğol yönetimi, 1335'de Ebû Sait'in ölümüne kadar Anadolu'nun orta, Kuzey ve Doğu bölgelerine etkili biçimde hâkim olmuştur. Bu tarihten itibaren Moğol yönetimi, iç iktidar çekişmeleri sebebiyle iyice zayıflar. Bir Uygur Türkü olan Alâeddin Eretna Bey'in, Karanbük Savaşındaki (1343) kesin zaferiyle, Anadolu topraklarında Moğol varlığı sona ermiş olur[11]. Anadolu Selçuklu Devleti'nin bu tarihten otuz beş sene önce, 1308 yılında, son sultan II. Gıyaseddin Mes'ud'un vefâtıyla tarihe karıştığını ve Anadolu'da Beylikler döneminin başladığını görmekteyiz[12]. Osmanlı Devleti'nin kuruluşu da, Hacı Bayram Velî'nin doğumundan elli sene öncesine tekâbül eden bu dönemde olmuştur. XIV. yüzyılda küçük bir beylik olan Osmanlılar, Anadolu'da tam hâkimiyeti, on beşinci yüzyılda sağlamış bulunmaktadır. O dönemde Anadolu'da, Osmanlılarla birlikte

---

9 Köprülü, Fuat, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, 82.

10 Sümer, Faruk, "Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?", Belleten, c.XXIV, Ankara 1960, s.574-5.

11 Uzunçarşılı, Osmanlı, c.I., s.10; Ayr.bkz.: Yuvalı, Abdülkadir, "İlhanlı Devleti" (Tarihte Türk Devletleri II. içinde), Ankara 1987, s.549.

12 Delilbaşı, Melek, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Döneminde Batı ile Ticarî İlişkilere Genel Bir Bakış" (Tarihte Türk Devletleri II. içinde), s.485; Yuvalı, a.g.e., s.548.

onbir beylik vardır[13].

Bu dönemde, ilim ve sanat adamları,beylik yöneticilerinin etrafında toplanıp yeni bir nüve oluşturuyor, vücûde getirilen yeni sanat eserleriyle birlikte, Türkçe eserler yazarak millî lisanın gelişmesine hizmet ediyorlardı[14].

Suriye'de ve daha Güneyde kalan mıntıkalarda hâkimiyet, yine Türk asıllı Memlüklerin elinde iken, Kuzeybatı Anadolu, İstanbul merkezî yönetiminde bulunan Paleologos idâresi altında idi[15].

Yine 1390'dan itibâren,bir Türk devleti olarak Akkoyunluları görürüz. Akkoyunlular, özellikle XV. yüzyılın başlarında,Güney Doğu Anadolu mıntıkasında etkinliğini artırmıştır.Kara Osman'ın 1403'te Âmid, 1406'da Ruha(Urfa), 1410'da Kemah, 1421'de Bayburt, 1424'de Silvan, 1429'da Harput,Erzincan,1432 de Mardin'i fethetmesi, Osmanlı Devletinin Doğusunda yeni siyasî dengeler teşkil etmiştir[16].

O sırada, beylikler arasında,"ilâ-yı kelimetullah"a hizmet için en uygun durumda olanlar,Karesi Beyliği ve Osmanlılar

---

13 Cahen,Claude,Osmanlılardan Önce Anadoluda Türkler,Çev.:Yıldız Moran,İstanbul 1979,s.361; Uzunçarşılı,Osmanlı,s.11-20.

14 Uzunçarşılı,a.g.e.,s.20.

15 Bailly,Auguste,Bizans Tarihi,Çev.:Haluk Şaman,İstanbul Trz. s.391 vd.

16 Woods,John E.,The Aqquyunlu Clan Confederation Empire,Chicago 1976,s.64-65; Ayr.bkz.: Tihranî,Abu Bakr,Kitâb-ı Diyarbakriyya,Akkoyunlular Tarihi,Yay.:Necati Lügal,Faruk Sümer, Ankara 1962.

idi. Özellikle Osmanlılar, savaşçılık yeteneğine fazlası ile sahipti.

Osmanlılar, Oğuzların sağ kolu olan Gün Han kolunun Kayı boyundan olup,1071 Malazgird zaferi ardından yavaş yavaş Anadolu topraklarına nüfûz etmeye başlamışlar, sultan I. Alâeddin Keykubad zamanında (1220-1237), Ankara'nın Batısındaki Karacadağ bölgesine yerleştirilmişlerdi[17]. 1285'li yıllarda,elli bin savaşçısı ile, Moğol istilâsında Selçuklulara yardım eden Ertuğrul Gazi, yine bu yönetim tarafından Söğüt,Domaniç bölgeleri verilmekle ödüllendirildi[18]. İşte bu tarihten, Fâtih Sultan Mehmet'in hükümdârlığına kadar olan yüz elli yıllık devreye,"kuruluş dönemi" adı verilir[19]. Mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî, bu "kuruluş dönemi"nin son seksen senesine yetişmiştir.

Araştırmacıların ifâde ettiği gibi, hâlâ çok yönlü incelemeye muhtâç durumda bulunan Osmanlı kuruluş dönemi üzerinde çeşitli teoriler geliştirilmektedir. Meselâ, Huart ile Giese, kuruluş döneminde en önemli rolün ahîlerce oynandığını ileri sürerken; Gibbon,kuruluşun yerli rumlarla ve çeşitli Bizans müesseselerinin taklidi ile tahakkuk ettiğini kabul eder[20]. Köprülü ise, bu husûsu, başta Türk göçleri ve Bizansla komşuluk olmak üzere, çeşitli sebeplerle açıklar[20a].

---

17 Uzunçarşılı, Osmanlı,s.20.

18 Lamartine,Alphonse de,Aşiretten Devlete,Türkiye Tarihi,c.I., Çev.:Mehmet R.Uzmen,İstanbul Trz.,s.43-44;Uzunçarşılı,A.g.e. s.22.

19 Yücel,Yaşar,Osmanlı Devletinin Kuruluşu(Tarihte Türk Devletleri II.),s.619.

20 Köprülü,Fuat,Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri,İstanbul 1981,s.21-28; Gibbons,H.A.,Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu,Çev:R.H.Özdem,İstanbul 1928,s.39 vd.

20a Köprülü, Osmanlı İmparatorluğu,s.176 vd.

2. İctimâî ve İktisâdî Durum

13-15. yüzyıllar arasındaki Anadolu'nun genel içtimâî ve iktisadî durumu üzerinde çalışırken, Küçük Asya denen bu münbit toprakların, özellikle Kuzeybatı ve Batı yöreleri başta olmak üzere, eski Bizans hristiyan yönetiminden harpler sonucu elden çıkıp Türk hâkimiyeti altına girişiyle, bu siyasî dönemeçte her tarafın harap hâle gelişini ve yeni baştan imâr edilme durumunda bulunduğunu gözden uzak tutmamak gerekir. Türk Bizans mücâdeleleri sonucu Anadolu halkı, oldukça zayıflamıştır. Ancak, hristiyan zümrelerin terkettiği yerleşim birimlerinin, Orta Asya'dan gelen sürekli Türk muhâcereti sonucu dolmasıyla, nüfûs dengesi Türkler lehine değişme kaydetmiştir. Gerçekten, uzun süren savaş ve karışıklık yıllarında, Anadolu hristiyan nüfusu, muhkem kalelere çekilmiştir[21].

Müslüman Türklerin Anadolu'da şu şekilde yapılandığını görmekteyiz: 11.yüzyılda Türkler, Selçuklu egemenliği ile Anadolu'nun mühim bir kısmına yerleşmiş, bu yeni toprakları işlemeye başlamış, muhtemelen eski hristiyan kültüründen de etkilenerek yeni, fakat Orta Asya'daki aslî karakterini kuvvetle korumuş yeni bir kültürün teşekkülünü, şehir, kasaba gibi yerleşik hayata dayalı meskûn bölgelerde tezâhür ettirip yaşatmaya yönelmişti. Orta Asya'dan gelen Türklerin tarihî göçlerinin arkası kesilmemişti. Yeni gelen, göçebelik karakteri

---

21 Babinger, Franz, "Anadolu'da İslâmiyet, İslâm Tetkikâtının Yeni Yolları", İÜEFM, İstanbul 1922, c.II., s.189.

ağır basan, yaylak-kışlak geleneğini sürdüren Türklerle,şehir hayatı ve kültürünü benimsemiş eski göçmen Türklerin karışımı, Anadolu topraklarında yeni bir içtimâî oluşuma yol açmış bulunuyordu[22]. Şehir hayatını benimsemiş Türkler, Orta Asya'nın geleneksel hayvancılık âdetlerine göre yaylak-kışlak düzenini bu yeni topraklarda terketmeyen Türklere "yürük" derken, bunlar da şehirli Türkler için, tembel mânâsına gelen "yatuk" tabirini kullanıyorlardı. Yani,aralarında bir çeşit harsî ve içtimâî uyuşmazlık vardı[23].

Kısaca söylemek gerekirse, Orta Asya'daki hayatın aynısını sürdüren Türklerle, şehir hayatına, daha doğrusu yerleşik hayata geçmiş Türkler,bir karışım hâlinde Anadolu demografisini teşkil ediyorlardı.

Köyün sosyal yapısı, aynı hayat standardına sahip,çiftçilik ve hayvancılıkla iştigâl eden ailelerden oluşuyordu. Bir cami etrafında kurulan köyün,dinî bakımdan lideri,imamdı. Bazı köylerde, tekkeler bulunmaktaydı[24].

13.yüzyıl Selçuklu Anadolûsunda, şehirler iyice mâmur hâle gelmiş; Konya,Kayseri,Sivas,Erzurum gibi ticarî,sınâî,içtimâî ve siyasî öneme sâhip olan büyük yerleşim birimlerinde

---

22 Köprülü,Osmanlı,s.99.

23 Ayas,Rami,Türkiyede İlk Tarîkat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma,(Basılmamış doktora tezi),Ankara 1970,s.71.

24 İbn Batuta,Tuhfetu'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr,Çev.:Mehmet Şerif(Çavdaroğlu),İstanbul 1333-1335,c.I., s.310.

refah iyice yaygınlaşmıştı. Halk, içtimâî, iktisâdî açıdan doyuma ulaşmıştı. Her çeşit dokuma,kumaş, ince yün, ipek,Kastamonu sahtiyânı, her türlü madenler, mamûl veya yarı mamûl olarak Antalya ve Batı Anadolu limanlarından dış ülkelere ihrâç edilmekteydi[25].

Tarihçi İbn Bîbî, bu ortamı şöyle dile getirir: " Dâhilde sulh yerleşmiş, yollar iyice tanzim edilmiş, her tarafta kervansaraylar inşâ edilmişti. Güzel sanatların her türlüsü, özellikle mimarî yapılar teşvik görüyordu. Âlimler,münevverler, sultanın yanında hüsnü kabûle mazhar oluyorlardı"[26].

O devir hakkında malumât veren bir diğer tarihçimiz, adâlet , emniyet, refah ve huzûr atmosferi hakkında aynı açıklamalarda bulunarak bu husûsu teyîd eder[27].

Ancak bu huzûr ortamı çok sürmemis,13. yüzyılın ikinci yarısında, istilacı Moğol yönetimi, mükemmel işleyen çarkların kırılıp mahvına sebep olmuştur. Eski istikrâr, İlhanlı Moğol yönetimiyle sona ermiş; halk, tâkat getiremiyeceği vergilerle, ezilmeye başlamış , "Müslüman derisini soymakla geçinen Moğol çeriler"[28], Anadolu'yu kasıp kavurur hale gelmiş, iktisâdî içtimâî düzen tamamen altüst olmuştur.

---

25 Uzunçarşılı,İsmail Hakkı,Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri,Ankara 1984,s.247.

26 İbn Bîbî,Anadolu Selçukî Devleti Tarihi,Çev.:M.Nuri Gençosman,Ankara 1941,s.13.

27 Aksarayî,Selçuklu Devletleri Tarihi,Çev.:M.Nuri Gençosman, Ankara 1943,s.179.

28 Aynı eser,s.137.

14. yüzyılın başlarında, Anadolu üzerinden Moğol belası kalktığında, ülke bir kriz içindedir. Bu krizin hemen ardından, Osmanlılar, İznik,İzmit,Bursa gibi stratejik öneme sahip, iktisadî, içtimâî açıdan olgunluğa ulaşmış yerleri fethetmişlerdir. Mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî, işte bu dönemde dünyaya gelmiştir.

3. Dinî Durum

Hacı Bayram Velî'nin doğumundan on yıl önce, Anadolu topraklarının,hemen tamamına yakın büyük bir bölümünü gezen ünlü Tunuslu gezgin İbn Batuta, dinî durum hakkında bizi aydınlatır : " Bilâd-ı Rum ahâlisi, umûmen mezheb-i İmam-ı A'zam Ebû Hanife üzere olarak ehl-i sünnettir. İçlerinde kaderî, râfızî, mutezilî, hâricî bulunmayıp Cenâb-ı Hudâvend-i bî endâz, anları bu faziletle serefrâz buyurmuştur"[29].

İbn Batuta'nın bu ifâdeleri, o dönem (1340'lı yıllar) Anadolu dinî muhîtinin,her şeyden önce ehl-i sünnet yolunda, Hanefî mezhebine bağlı bulunuşunu gösterir.

Kuruluş yıllarında Osmanlı Devleti'nin sünnî karakterli oluşu, bu topraklarda daha önceden uygulanagelen Selçukî dinî siyasetinden kaynaklanabilir. Zira, Selçuklu İmparatorluğunda şiî-batınî sapık fikirlerin etkinliğini silebilmek için, Alpaslan ve Melikşâh dönemi veziri Nizâmülmülk'ün tedbi-

---

29 İbn Batuta, Tuhfe ,c.I.,s.310.

biriyle, ülkenin hemen her yanında, sünnî eğitim veren ve ehli sünnet yolunu yaymayı hedef alan çok sayıda medreseler kurulmuştu[30]. Büyük Selçuklu geleneğinin Anadolu Selçuklularınca da aynen devam ettirildiğini; Konya, Kayseri, Niğde, Tokat, Amasya, Erzurum, Sivas gibi büyük şehirlerde çok sayıda medreseler kurulduğunu görmekteyiz. Anadolu'da bir Türk devleti yıkılıp, yerine bir diğeri, yani Osmanlı Devleti kurulduğunda, aynı dinî siyasetin sürdürüldüğünü,elimizdeki kaynaklar açıkça zikreder. Bursa ve İznik fethedildiği zaman, buralarda derhal medreselerin inşâ olunup hizmete sunulması, 1332'de kurulan ilk İznik medresesine de Davûd-ı Kayserî'nin tayini[31] ve daha sonraki fetihlerde de bu usûlün takip edilmesi, Türk'ün sünnî siyasetini gösteren önemli örneklerdendir[32].

Bu sünnî temâyül, sadece medreselerde değil, 13. yüzyılda Anadolu'da yeni teşekkül eden tasavvufî mekteplerde de görülür. Orta Doğudaki dinî katılığın,yerini, Anadolu topraklarında ortaya çıkan yumuşamaya terkettiğini de eklemek gerekir[33].

---

30 Çelebi,Ahmet,İslâmda Eğitim ve Öğretim Tarihi,Çev.: Ali Yardım,İstanbul 1976,s.111-113.

31 Bayrakdar,Mehmet,La Philosophie Mystique de la Religion Chez Dawud de Kayseri,Sorbon Üniversitesi,Paris 1978,s.7.

32 Asrar,Ahmed,Kanunî Devrinde Osmanlıların Dinî Siyaseti ve İslâm Âlemi,(Doktora tezi),İstanbul 1972,s.25.

33 Köprülü,Osmanlı,s.161-162; ayr.bkz.: Çubukçu,İbrahim Agâh, Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri,Ankara 1986, s.5 ; Çubukçu, İslâm Düşünürleri, Ankara 1983, s.95-97.

Osmanlı Devletinin kuruluşuna tesadüf eden Beylikler döneminde, İsfendiyaroğullarının hüküm sürmekte olduğu Sinopta, İbn Batuta'nın başından geçen bir olay, o dönemdeki Anadolu Türkünün şiîliğe karşı ne denli duyarlı olduğunu gösterir. İbn Batuta'nın, bağlı olduğu mezhep (Malikî) gereği, namazda ellerini kıyâmda iken yana salıvermesi, (ehâlîden bazısının,Hicâz ve Irak'ta râfızîlerin namazda ellerini salıverdiklerini görmüş olması) sebebiyle, kendisini şiîlik töhmeti altında bırakmıştı. Sultan nâibi, bu töhmetin doğruluğunu tahkik etmek için İbn Batuta ve arkadaşlarına tavşan yollamış, tavşanın kesilip yenilmesiyle, İbn Batuta'nın etrafında oluşan bu şüphe bulutu da silinip ortadan kalkmıştı[34].

Öyle sanıyoruz ki, İbn Batuta'nın namazda Malikî mezhebi gereği ellerini bağlamayıp yana salıvermesinin, toplumu hemen şiîlik isnâdına yöneltmesi, o günkü ortamda , dinî duyarlılığının güzel bir göstergesidir. Kısaca, Anadolu Türkü şiîliğe karşı hassâsiyet sahibidir.

Bütün bunların yanısıra, Doğu bölgelerinde Türkmenler arasında şiîlik temâyülünün varlığından da bahsedilmektedir[35]. Anadolu'nun Doğusundaki bu şiî nüfûzun, kendileri müslüman olmayan ve uzun zaman oralarda hükümranlık süren Moğolların,

---

34 İbn Batuta,Tuhfe,s.356-357.

35 Cahen,Anadolu'da Türkler,s.255-256.

bu dindeki mezhep ayrılıklarına karşı vurdumduymaz tavrından kaynaklanabileceği düşünülebilir.

Bu cümleden olmak üzere, Şeyh Adî tarafından kurulmuş, Yezidîlerle yakın ilişkili Adeviyye mezhebi, Doğu muhitlerinde yayılma imkânı bulmuştur. Bu sapık mezhebin, 1275 yılındaki Malatya karışıklıklarına iştirak ettiği görülmektedir. Bu da, İlhanlı yönetimindeki Doğu Anadolu'da,yezidî propagandasının iyice yaygınlaştığının bir başka delilidir[36].

Anadolu'ya, açıkça sünnî bir atmosferin hâkim oluşu ve bu konudaki hassâsiyetin,Saltıknâmelerde acem düşmanlığı boyutlarında tırmanış kaydetmesi dikkat çekmektedir. 15. yüzyılda Anadolu üzerinde yoğunlaşan Safevî propagandasına karşı duyulan tepki, Sarı Saltuk'a şunları söylettirmektedir : " Şu Acemden ki, kimi bulursanız, kırun. Bu mel'ûnlar hep râfızîlerdür. (...) Kıyametedek müfsidler, bu Acem mülkinden geliserdür. Hayırlı tâyife değildir"[37].

Orta Asya'dan göç edip gelen Türklerin, Anadolu'da eski inanç ve âdetlerinden bir kısmını terketmedikleri hususu, sık sık kaynaklarda zikredilen konulardandır[38]. 1340'lı yıllarda, Anadolu muhîtinde seyahat eden İbn Batuta'nın tesâdüf

36 Cahen, Anadolu'da Türkler,s.345.

37 Ocak,Ahmet Yaşar,"Türk Heterodoksi Tarihinde Zındık,Haricî,Râfızî,Mülhid ve Ehl-i Bid'at Terimlerine Dâir Bazı Düşünceler", Tarih Enstitüsü Dergisi (Prof.Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı),sayı:XII.,sene:1981-1982,İstanbul 1982, s.515;ayr.bkz.:Saltıknâme,Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi(Hazine),nr.:1612,v.233a.

38 Yurdaydın,Hüseyin Gazi,İslâm Tarihi Dersleri,Ankara 1982, s.75.

ettiği bir cenaze olayı, buna güzel bir misâl teşkil eder. İbn Batuta,Batı Anadolu'daki beylerden birinin, ölen oğlunun cesedini mumyalatıp elbisesiyle defnettirdiğini, definden önce uzun bir süre tabut içinde tavana asılı olarak muhafaza ettiğini, hanımı ile her gün belirli saatlerde tabutun yanına ağıt yakıp matem tutmaya geldiklerini görerek şunları söyler : " Diğer mülûkun da böyle yaptıklarını müşâhede eyledim"[39]. Ölüyü mumyalama, bilindiği üzere, Orta Asya Türk kültüründen kalma bir âdettir[40]. Bu âdet,1340'lı yılların Anadolu Türk muhitinde, hâlâ canlılığını sürdürmektedir.

Bir vakfiyede, 1250-1350 yılları arasında, Anadolu'da Samagar ve Çaygazan adlı Moğolların, çam ağacına tapan mecusî gruplar olduğunu görmekteyiz[41]. Kur'ân-ı Kerim'de "Ashâbü'r-Ress"[42] olarak geçen grup, işte bu mecusîlerdir ; nitekim Hz. Ali'den gelen bir haberde, bu husûs açıkça teyîd olunmaktadır[43].

Anadolu'nun Kuzeydoğu mıntıkalarında, bir miktar hristiyan rumlar ve onlar içinde, ırkî ve harsî açıdan tamamen erimiş Deniz Gagauzları görülmekle birlikte, Anadolu'nun geri

---

39 İbn Batuta, Tuhfe,c.I.,s.337.

40 Ögel,Bahaeddin,İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi,Ankara 1984,s.63,68,69,87,93.

41 Turan,Osman,"Selçuk Devri Vakfiyeleri I.,Şemseddin Altun-Abâ Vakfiyesi ve Hayatı",Belleten,c.XI.,Ankara 1947,s.219-220.

42 Furkân(25),38; Kâf(50),12.

43 Farah,Jan İbrahim,Kur'ân-ı Kerim'in Tabiata Bakışı ve Allah'a İman,(Basılmamış doktora tezi),Ankara 1987,s.10; ayr. bkz.:el-Hâlisî,Muhammed,b.Mehdî, en-Nirûz,Bağdad 1962,s.46.

kalan hiç bir yerinde, Gagauz denen ve hristiyanlığı kabul eden Türklere rastlanmaz[44].

Buraya kadar olan hususları, şu şekilde sonuçlandırmamız mümkündür: Kuruluş devrinde Osmanlı Devleti, selefi Selçuklular gibi, sünnî geleneğe sahip çıkmış, bu geleneği kuvvetle korumuştur. Yeni bir coğrafya ve yeni bir kültürle karşılaşan Türkler, Anadolu'da, sünnî olmalarına rağmen, katı bir din anlayışından uzak kalmışlardır. Bizans İmparatorluğunun Anadolu topraklarındaki hissesi küçüldükçe, hristiyan rum vs. gibi unsurlar da gitgide azalmaya yüz tutmuştur.

Anadolu'da yaygın olmamakla birlikte, propagandacı geleneğine sahip şia[45], Doğu bölgelerini kendine faaliyet alanı olarak seçmiş ve kendi öğretilerini empoze etmek üzere dinî, fikrî saldırıyı politika edinmiştir. Bu bölgelerde, yer yer şiî gruplar bulunmakla birlikte, sünnî nüve varlığını korumaya, yine devâm etmiştir. Bütün bunlarla birlikte, Türkler arasında, Orta Asya'daki eski dinlerinin kalıntıları, az da olsa etkisini sürdürmektedir.

---

44 Güngör,Harun,Gagauzlar (Gagavuzlar) ın Dinî İnanışları Üzerinde. Bir Araştırma,(Doktora tezi),Ankara 1982,s.34-39.

45 Çubukçu,İbrahim Agâh, Mezhepler, Ahlâk ve İslâm Felsefesi İle İlgili Makâleler,Ankara 1984,s.40,41,55,57.

B İ R İ N C İ B Ö L Ü M

XIII. ve XV. YÜZYILLAR ARASI ANADOLU'DA TASAVVUF

Onüçüncü yüzyılın ilk yarısında Moğol istilâsı,başta Hindistan olmak üzere[1] Batıya doğru pek çok ülkeyi tesiri altına almıştır. 1243 senesinden itibâren Anadolu toprakları da,bu istilâdan kuvvetle etkilenmiştir[2]. Ancak bu istilâ, 13. ve 14. yüzyıllarda sahil kesimlerine kadar, tüm Anadolu'nun türkleşmesi sonucunu doğurmuştur[3].

Tasavvuf erbâbının bir kısmı, kendi ülkesini terketmeyip Moğollara karşı fiilî savaş verirken[4], bir kısmı da akın akın Küçük Asya topraklarına, oradan da Moğol etkinliğinin zayıf olduğu,Batıda kalan uc bölgelerine, kitlelere dinî heyecan aşılayan, elinde kılıç harbeden, gözü pek unsurlar olarak göç edip dağıldılar[5].

---

1 Bayur,Hikmet,Hindistan Tarihi,Ankara 1946,c.I.,s.285.

2 Sevim,Ali,Genel Çizgileriyle Selçuklu-Ermeni İlişkileri, Ankara 1983,s.38-40.

3 Turan,Osman,Selçuklular ve İslâmiyet,İstanbul 1971,s.39.

4 Molla Camî,Nefehâtu'l-Üns,Çev.:Bursalı Lamiî Çelebi,İstanbul 1270,s.492-494;Kara,Mustafa, Tasavvufî Hayat, İstanbul 1985,s.16-17.

5 Wittek,Paul,Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu, Çev.: Fatmagül Berktay, Ankara 1985,s.42 ; Ocak,Ahmet Yaşar, Babaîler İsyânı,İstanbul 1980,s.44,50,53-54.

Eski yurtlarının örf, âdet, dinî âdâb ve erkânını da taşımış olan bu sufî grublar, aynı zamanda, muhâcerette önderlik görevini icrâ etmişlerdir. Moğol istilâsının önünden Anadolu topraklarına gelen bu yeni Türkler, daha önce gelip yerleşmiş Türklerle aynı din ve cihân telakkîlerini taşımakta, ayrıca, aralarında soy ve aile üyeliği gibi yakınlıklar da bulunmaktadır[6].

Burada, şu hususa işâret etmekte yarar var: Moğol istilâsından önce Suriye, İran, Irak gibi İslâm muhitlerinde yetişen çeşitli sufîler, Anadolu topraklarına gelip, buralarda kuvvetli tasavvuf cereyanları oluşturmaya muvaffak olmuşlardı. Bunlar arasında , Mevlevîliği tesis eden Mevlânâ Celâleddin Rumî (ö.1273)'yi; Evhadüddin Kirmanî (ö.1237)'yi; Tokat'ta müridi Muinüddin Pervâne'nin inşâ ettirdiği tekkede şeyhlik yapan, Lemaât sahibi Fahreddin Irâkî (ö.1289)'yi; Kayseri ve Sivas'ta, Mirsâdu'l-İbâd müellifi Şeyh Necmeddin Dâye (ö.1256)'yi; yine Konya'da çok sayıdaki eserleri ile[7] Muhyiddin ibn Arabî (ö.1240)'yi; onun eserlerine birçok şerhler yazarak, o çevrede vahdet-i vücûd felsefesini yayan Sadreddin Muhammed b. İshâk el-Konevî (ö.1275)'yi; yine onun müridlerinden olup, Şeyh-i Ekber'in bazı eserlerini

---

6 Barkan, Ömer Lütfi, "Kolonizatör Türk Dervişleri", Vakıflar Dergisi, İstanbul 1974, sayı: II., s.284.

7 Ebu'l-Hasen Ali b. İbrahim el-Kârî el-Bağdâdî, Muhyiddin İbn Arabî'nin Menkabeleri, Çev.: Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, Ankara 1972, s.38-48.

şerheden Müeyyedüddin Cündî (ö.1301) ile İbnu'l-Fârıd'ın Kasîde-i Tâiyye'sine şerh yazan Sa'deddin Fergânî (ö. 1300) yi; Bektaşîliğin kurucusu Hacı Bektaş Velî(ö.1337-8)'yi ve Ahî Evran (ö.1262)'ı zikredebiliriz[8].

Görüldüğü üzere, Moğol istilâsı öncesi Anadolu'da, çok güçlü tasavvuf cereyanları mevcuttu. Bu zemin üzerinde gelip yerleşen derviş zümreleri, uclarda,gazilerle "memleket açmak" ve fütûhât yapmak, veya uzaktaki köylere, boş yerlere yerleşip,hayvancılık ve ziraatla meşgûl olmak durumundaydılar. Bu tür sufî zümreleri, Anadolu'nun her tarafında çeşitli fonksiyonların icrâcısı olarak göze çarpmaktadır. Bu konuda,ileride genişce ele alacağımız zâviyelerin, son derece olumlu rol oynadığı dikkat çeker[9].

Küçük Asya'da yerleşen bu derviş grupları, Asyadaki telakkînin aksine, oldukça yumuşatılmış bir tasavvuf anlayışına sahipti. Orta Asya'daki din anlayışının son derece katı oluşu, ister istemez, o topraklardaki tasavvufu da etkilemişti. Türkistan ve Harezm'den gelen Yesevî dervişlerinin zâhidâne ve müttekıyâne telakkîleri, İbn Batuta'nın da dikkatini çekmiştir. Mevlânâ ve babası Sultanu'l-Ulemâ Bahâeddin Veled'in geldiği Harezm bölgesinde,İbn Batuta'nın mihrapta asılı bir kırbacın bulunduğunu söylemesi ve bu kırbacın, vakit namazını kaçıranların,cemaat önünde te'dîb işinde kullanılışını anlatması, o bölgelerdeki şekilci ve ka-

---

8 Köprülü,Fuat,Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara 1976,s.200-204.

9 Barkan, Kolonizatör Türk Dervişleri,s.290.

tı din anlayışına güzel bir örnektir[10].

Anadolu'da, Orta Asya'daki sosyal çevrenin o sert baskısı, artık kalkmıştır. Bu yeni topraklarda, tasavvufun eski yunan düşüncesiyle temasa geçişi, Muhyiddin ibn Arabî, Sadreddin Konevî ve Mevlânâ gibi büyük sufîler vasıtasıyla olmuştur. Bu sufîlerin yenieflatuncu nazariyelerini çabuk ve kolaylık ile alan serbest şehir muhitleri, diğer İslâm merkezleriyle kıyaslanamıyacak kadar taassuptan uzaktırlar; bununla birlikte, sünnî şekilleri dâimâ muhâfaza etmişlerdir[11]. Bu yumuşaklık, Türklerin mensup oldukları Hanefî mezhebi ve Matüridî inancından da kaynaklanmaktadır.

Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Türkler, oradaki inanç kalıntılarını beraberlerinde getirdiler; bu inançlar Anadolu-da islâmî bir karakter aldı[12]. Meselâ, Yesevîliğin kırsal kesime mensup bağlıları arasında teşekkül eden menkıbelerde, eski Şamanlığın izlerine yer yer rastlanılmaktadır. Köprülünün deyimiyle bu, " beşeriyetin dinî gelişme tarihinde ,umûmiyetle rast gelinen tabiî bir hâdisedir"[13].

Yesevî geleneğine bağlı Babaîlerin isyanı olayında, bu hususun gözönünde bulundurulması, onları sapıklık şâibesi altında tutmuştur.

---

10 Köprülü,a.g.e.,s.205-206.
11 Köprülü,Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu,s.161-162.
12 Barkan,a.g.m.,s.284.
13 Köprülü,İlk Mutasavvıflar,s.116.

Osmanlı Devletinin kuruluşunda, uc dediğimiz,Bizansa komşu olan mıntıkaların, cihâda uygun oluşu, buraları,tarikat zümrelerinin hücûmuna marûz bırakmıştır[14].

Şeyh Edebâlî, Abdal Musa, Geyikli Baba vb.sufî liderler, kısa zamanda devletin desteğini sağlayarak, geniş çevreler edinme imkânına kavuştular[15]. Devletin, siyaset gereği, çeşitli sufî gruplara kucak açması ve onlara destek vermesi,Anadolunun çeşitli bölgelerinde, sufî kesâfeti artırma yönünde olumlu rol oynamıştır, şeklindeki kanaat, bizce kabul edilebilir nitelikte görülmektedir.

Moğol istilâsının sebep olduğu içtimâî hareketlilik, yani göç olayı,her sınıf insan gibi,sufî gruplarını da Anadolu topraklarına sevketmiştir. Moğollar, Alamut'u yerle bir etmelerine rağmen, Batınîlik yok olmamış, sinsice tasavvuf kisvesine bürünerek hayatiyetini devam ettirmiştir[16]. Bizce bu, Osmanlıların başına,sonraki tarihlerde bela olacak şiîliğin, ilk adımlarını atmasıdır.

Göçler,Babaî isyanı,Moğol istilâsı,Anadolu Selçuklu Devletinin yıkılışı, Anadolu'nun Beylikler arasında taksimi ile merkezî otoritenin sona erişi, Ankara Savaşı yenilgisi,

---

14 İnalcık,Halil,The Ottoman Empire,London 1973,s.187.

15 Ocak,Ahmet Yaşar, Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliyâ Menkabeleri,Ankara 1984,s.47-48.

16 Corbin,Henri,Histoire de la Philosophie Islamique,Paris 1964,s.139-140; Türkçe çvr.:İslam Felsefesi Tarihi,Hüseyin Hâtemi,İstanbul 1986,s.104-104.

Fetret Devri adı verilen Osmanlı iç iktidar çekişmeleri, ele aldığımız zaman diliminin en önemli manzaralarını teşkil eder. Bu şekilde sosyal ve siyasî çalkantılı ortamlarda, iktisâdî,içtimâî ve ruhî yapı,genellikle olumsuz yönde etkilenir. O devrenin getirdiği yılgınlık,çaresizlik,iktisâdî bozukluk ve güvensizliği içinde bulunan Anadolu insanı, huzur ve manevî teselliyi tasavvufta bulmuştur.

Kanaatimizce,o dönem Anadolu'sunda,tasavvufî odaklar çevresinde oluşan cemaatleşmede, Türklerin ırkî hasletlerinden olan teşkilatçılığın da rolü olmuştur[17]. Tasavvuf tarihinde, tarikatlaşma sürecine geçişin yoğunluk kazandığı dönemle (11. ve 13.yüzyıllar arası), Türklerin islamlaşma döneminin aynı zamana rastlaması ve kurulan ilk tarikatların, genelde, Asya Türk muhitinde teşekkül etmesi,bu görüşümüzü kuvvetlendirmektedir.

Anadolu'daki tasavvufî hareketliliğin, gitgide artan bir hıza ulaşması sonucu, her köşe bucakta, zâviyeler,mâmûreler tesis eden ve çilehâneler açarak, müridlerini kemâlâta yönlendiren çok sayıda tasavvuf mektebi, Anadolu toprakları üzerinde mantar gibi bitmiştir[18]. Daha önce ismini verdiğimiz önemli sufî liderler, Anadolu'da,tasavvufî hayatı olumlu yönde geliştirmişlerdir[19].

---

17 Ayas,Rami,Türkiyede İlk Tarikat Zümreleşmeleri,s.72.

18 Köprülü,Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,s.204; Tanrıver, Ahmet, Amadoluda İslâmiyet,Franz Babinger'in Makâlesi Üzerinde Bir Çalışma,Ankara 1978,s.10.

19 Gündüz,İrfan,Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri,İstanbul 1984,s.5-6.

A. TASAVVUFLA GELEN İHTİDÂ OLAYLARI

Bizansla temas halinde bulunan hudut boyları, yukarıda sayageldiğimiz içtimâî hareketlilikten çeşitli şekillerde nasibini almıştır. Bunlardan en önemlisi,sufî grupların ihtidâ olaylarında oynadığı etkili roldür.

Eskiden Haçlı Seferlerini ve onun acı sonuçlarını bizzât yaşamış bulunan Anadolu Türk halkı, Batının arzettiği önemin farkındaydı. Türklerde zâten fıtraten var olan kahramanlık ve dinî duygular ve benzeri mânevî faktörler,Batıya yönelişe olumlu biçimde etkide bulundular. Alp ünvanıyla anılan ve efsanevî kahramanlık öykülerine konu olan sufîler,menkıbelere göre, tahta kılıçlarıyla kâfirlere karşı cihâd etmekte, maiyyetindeki bir avuç müridi ile yüzbinlerce kişilik düşman ordularını hezimete uğratmakta, kaleler fethetmekte, İslâm'ı diyâr-ı küfürde yaymakta ve akıllara durgunluk veren kerametler göstermektedirler. İşte bu husus, mücâhid Türk sufî tiplerini, tekkelerinde sâkin ve donuk bir hayat tarzı sürdüren Arap ve Acem sufîlerinden farklı kılan bir özelliktir[20]. Anadolu'nun bu savaşcı sufî tipleri, yer yer Afrika'da da göze çarpar: Emir Abdülkâdir Cezâirî[21], el-Hâc Umar[22], Osman b. Fudî[23], Seyyid Muhammad Abdallah Hasan[24] vb.

---

20 Köprülü,Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,s.253-254.

21 el-Useylî,Bassâm, el-Emir Abdu'l-Kâdir el-Cezâirî,Beyrut 1986,s.81-102.

22 Abun-Nasr Jamil M.,The Tijaniyya,Londra 1965,s.100.

23 Balogun,İsmail A.B.,The Life and Works of Uthman Dân Fodio,Lagos(Nijerya) 1975,s.36-39.

24 Martin,B.G.,Muslim Brotherhoods in Nineteenth-Century Africa,Londra 1976,s.177-201.

Yıldırım Bâyezid devrinde, Rumeli topraklarında yaşayıp Dimetoka'da bir zâviye kuran Seyyid Ali Sultan, çevresinde, önce râhipleri, onların aracılığı ile de hristiyan halkı islâmlaştırmıştır[25].

Sufîlerin bu islâmlaştırma proğramını, putperest Moğollar arasında da yaygın biçimde tatbik mevkiine koyduklarını görüyoruz. Baba İlyâs ve oğlu Muhlis Paşa'nın halifeleri Şeyh Sârimüddin ve Şeyh Alay ile Hacı Bektaş Velî'nin, İslam'ı Moğollar arasında yaymak üzere Erzincan'a gönderdiği Karadonlu Can Baba ile Hoy Ata, ayrıca Barak Baba bu cümledendir[26].

Kaynaklar, Ulu Abdal ve Küçük Abdal adlı iki müridi ile, Karadeniz'den Gürcistan'a geçen Sarı Saltuk'un, Kral Görliş'i ve halkını islâmlaştırdığını kaydederler. Yine 1262-3 yıllarında,Sarı Saltuk'un,Dobruca yöresinde misyonerlik faaliyetlerinde bulunduğu bilinmektedir. Edinebildiğimiz bilgilere göre, Tavas'ı (Denizli) Sarı İsmail, Susuz'u (Kütahya) Hacım Sultan, Altıntaş'a bağlı Beşkarış yöresini Resül Baba islâmlaştırmıştır[27].

Yine,Hacı Bektaş Velî'nin bizzat kendisinin,Nevşehir ve Kırşehir havalisindeki hristiyanlarla temas halinde olduğunu görmekteyiz[28].

---

25 Ocak,Ahmet Yaşar,"Bazı Menakıbnâmelere Göre XIII-XV.Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü",Osmanlı Araştırmaları,İstanbul 1981,c.II.,s.39.

26 Aynı makâle s.40-41.

27 Aynı makâle,s.38-40.

28 Ocak,Türk Halk İnançlarında,s.15-16.

Burada,dikkati çeken önemli bir hususu gözardı etmemek gerek: Hacı Bektaş Velî'nin, halifesi Sarı Saltuk'u, henüz Türk ordularının ulaşamadığı bir dönemde, Rumeli topraklarına, İslâm'ın sesini duyurmak üzere gönderişi, üzerinde çeşitli yorumlar yapılmaya değecek kadar büyük önem arzeder. Gürcistan beyini islâmlaştırıp, ona elini öptüren Sarı Saltuk, Rumeli'de gerçekten, başarılı faaliyetlerin icrâcısı olmuştur[29].

Hacı Bektaş halifelerinin,islâmlaştırma işini rastgele değil de, belli bir organizasyon ve mantıklı bir plana göre yaptıkları açıktır. Halifelerinden bir kısmını Rumeli'ye gönderen Sarı Saltuk, Kara Donlu, Barak Baba, Hoy Ata ve Can Baba gibi halifelerini de, Moğol zümrelerini islâmlaştırmakla vazifelendirmişti. Bu,proğramlı sıkı faaliyetin sonucu,çok sayıda şamanist Moğol kabileleri İslâm'a girmişti[30].

Barkan, İslâm'ın bu öncü kuvvetlerini şöyle yorumlar: "Bu misyoner Türk dervişlerinin telkinâtı, ordularla birlikte, hattâ ordulardan evvel, fütûhata çıkmış ve karşı tarafı daha evvel, mânen fethetmiş bulunmaktaydı"[31].

Zâviyelerin de, kendi çevrelerinde İslâm'ı yaymada olumlu rol oynadığı,araştırmalara konu olan hususlardandır[32].

---

29 Gölpınarlı,Abdülbaki,Yunus Emre ve Tasavvuf,İstanbul 1961, s.30;Ocak,Ahmet Yaşar,"Sarı Saltuk ve Saltuknâme",TK, sayı:197,Ankara 1979,s.266-275.

30 Ocak,"Bazı Menâkıbnamelere Göre...",s.31; Okiç,M.Tayyib, "Sarı Saltuk Hakkında Bir Fetvâ",AÜİFD,c.IV.,sayı:1,İstanbul 1952, s.52.

31 Barkan, Kolonizatör Türk Dervişleri,s.283.

32 Kara, Mustafa,Tekkeler ve Zâviyeler,İstanbul 1977,s.40-42.

"Abdullahoğlu", "kul" ve "kuloğlu" şeklinde kayıtları bulunan dervişler, eskiden hristiyan olup, sonradan sufîlerin gayretiyle İslâm'a girmiş kişilerdir. Bu mühtedîler, yeni dinleri olan İslâm'ı yaşamada,yaymada çok taassubkâr ve ateşli propagandacı tavırlara girmişlerdir[33].

Sufî zümrelerin hristiyan ülkelerde giriştiği misyonerlik faaliyetleri, Osmanlı Devleti'ni yönetenlerin de dikkatinden kaçmamıştır. Bunun sonucu olarak, devlet yöneticileri, faaliyetlerini kolaylaştırmak üzere,sufî gruplara bir takım imtiyâzlar verme politikasını hararetle desteklediler[34].

B. ZÂVİYELER VE ANADOLU'NUN İSKÂNI

Asya'nın içlerinden kopup gelen derviş zümreleri,"âyende ve revende" ye hizmet vermek rolünü ifâ ettikleri gibi,göçler sonucu,Anadolu'ya ulaşan Türk unsurlara, umrâna açılan kapıları olacak yerleşik hayat tarzının,yaygınlaşıp kökleşmesini de sağladılar[35]. Biz buna " Anadolu'nun Türklerce iskânı olayı"diyoruz.

Ele alınan devirdeki derviş zümreleri,iyi incelendiğinde,bunların genelde iki fonksiyonu icrâ mevkiine koydukları görülür: Bunlardan bir grup ordunun yanında, veya öncü güç olarak önünde, gaza veya misyonerlik gibi bir rolü üstlenirken,bir

---

33 Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri",s.303-304.

34 Aynı makâle ,s.292-293.

35 Eyice,Semavi, " Kırşehirde Karakari Kalender Baba Ilıcası", İÜEFTED, sayı:2,İstanbul 1971,s.229-254.

başka grub da, ıssız, korkunç, insanların bulunmadığı boş topraklarda yerleşip, ziraat ve hayvancılığa yönelmiştir.

1048'de Doğu Anadolu'da, Pasinler'in Yeğenpaşa köyünde kurulan Halil Divanî zâviyesi, Anadolu topraklarında, muhtemelen ilk tesis olunan zâviyelerdendir[36].

Beylikler devrinde Şeyh Hacı İsmail adlı bir şeyh, Horasan'dan göç eder, Lârende(Karaman) civarına gelip yerleşerek orada bir köy kurar. Bu köyden Yunus Emre adlı bir zât, Karamanoğlu İbrahim Bey'den bir mezra satın alır. Bu zâtın eline bir mülknâme (tapu) verilir. Bu şeyh ailesinin efrâdı ve bağlı müridleri, her türlü vergiden muaftır. Köyün senelik öşürleri, devlete değil, sarfedilmek üzere, yine zâviyeye verilmektedir[37].

İlk Osmanlı sultanlarından Orhan Gâzi, Akhisar yakınlarındaki Mekece yöresinde bir zâviye inşâ ettirip, buranın gelirini, tamâmen bu zâviyeye vakfetmiştir. Bu zâviyenin 1324 senesi Mart ayında tanzim edilen vakfiyesinde," müsâfir olan, gelüb gidici fukarâyı, garibleri, miskinleri, dervişleri, ehli ilmin infâk edilmesi" gibi şartlar yer almaktadır[38].

1321 senesine ait, Hattâb ibn Sâib Ahmed ibn Râhat tarafından, Sivas'ta bir zâviye için düzenlenen vakfiyede daha ilginç hususlar görülür : Doğrudan bir yardım yerine, çalışarak kazanmaları için yoksul dullar ile yaşlı kadınlara, ayda

---

36 Konyalı, İbrahim Hakkı, Âbideleri ve Kitâbeleri ile Erzurum Tarihi, İstanbul 1960, s.481-487.

37 Barkan,"Kolonizatör Türk Dervişleri", s.295.

38 Uzunçarşılı, İsmail Hakkı,"Gazi Orhan Bey Vakfiyesi", Belleten, c.V., Ankara 1941, s.280-282.

üç batman atılmış pamuktan birer okka verilmesi; ihtiyar erkeklere birer dirhem para sarfedilmesi; kimsesiz fukarâ ölülerinin techîz ve tekfînine her sene 250 dirhem ayırılması; ihtiyaç sahibi âmâlara yılda 2050, cüzzâmlılara 60, mahkûmlara 120 dirhem para tahsis edilmesi; mahkûmlara ekmek alıp dağıtılması; faizsiz borç para verilmesi ve fakir kızların evlendirilmesi[39].

Barkan'ın da tesbit ettiği gibi, zâviyeler vergiden muaftı. Ancak bu muafiyet, "zâviyelerin,o bölgede devleti temsîl ve temîn görevini ifâ etmesinin karşılığı" idi[40].

I. İzzeddin Keykubad da, kendi döneminde, büyük yerleşim birimlerinde nüfûz kazanmış bulunan Mevleviyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye tarikatı şeyhlerine, zâviye inşâ ettirip, bu zâviyelere çeşitli vakıflar tahsis etmiştir[41].

Ordunun yanısıra ilerleyen, boş ve ıssız yerlerde zâviyeler tesis ederek, oraları meskûn hale getiren dervişlerin teşekkül ettirdiği bu yerleşme sistemi, Anadolu'da, Türklerin toprağa yerleşmesini ve yerleşik bir düzen kurulmasını sağlamıştır[42].

Bir zâviye kurulduktan sonra, etrafında yavaş yavaş bir iskân topluluğu teşekkül etmiş; böylece oluşan bu küçük yerleşim

---

39 Öztürk,Nazif,"Vakıfları Çerçevesinde Hacı Bayram Zâviyesinde Sosyal ve Kültürel Hayat",IV.Vakıf Haftası,s.175.

40 Barkan,"Kolonizatör Türk Dervişleri",s.301.

41 Ocak,Ahmet Yaşar,"Zâviyeler",VD, c.XII.,Ankara 1978,s.254; Köprülü,"Anadolu'da İslâmiyet",s.293.

42 Turan,Osman,"Türkler ve İslâmiyet",AÜDTCFD, c.IV.,sayı:4, (Mayıs-Haziran),Ankara 1946,s.467.

birimi, o zâviyenin kurucusu şeyhin adıyla anılmıştır[43].

Osmanlı orduları ile Rumeli'ye geçen dervişler, yollar boyunca zâviyeler kurmuşlardı. Bu yerlerde, yolculara hizmet etmekte, karşılığında da, bulundukları yerler, kendilerine "evlâtlık vakıf"(çocuklara ve çocukların çocuklarına kalması şart koşulmuş vakıf)[44] olarak kaydedilmekteydi. Bu dervişler,aynı zamanda "derbend"[45] bekleyerek âsâyişin teminine de gayret gösteriyorlardı. Bu bakımdan zâviyeler, derbend ve geçit yerlerinde inşâ ediliyordu. Zamanla bu zâviyelerin etrafı genişleyerek, bir iskân topluluğu vücûde geliycrdu. Böylece, o ıssız yerler şenlenmiş, hayat bulmuş oluyordu. İşte böyle bir görevin ifâsına sebeb olan zâviyeler, hükûmet politikası olarak hemen her bakımdan himâye görmekteydi[46].

Gerek Selçuklu, gerekse Osmanlı döneminde, Anadolu'da inşâ olunan zâviyeler incelendiğinde şu manzara görülür : Herhangi bir tarikata bağlı bir şeyh, yanında belli sayıdaki müridleriyle, bir şehir veya kasabada, uygun bir mevkide zâviyesini kurmaktadır. Bunun için gerekli yerler, ya şeyh tarafından bizzât temin edilmekte, ya da o yerin hükümdârı, devlet adamları ve zenginleri tarafından bağışlanmaktadır. Kurulan bu müessesenin giderlerini karşılamak üzere bazı vakıflar teşekkül ettiril-

43 Orhonlu,Cengiz,Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilâtı, İstanbul 1967,s.95.

44 Berki,Ali Himmet,Vakfa Dâir Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen Istılâh ve Tâbirler,Ankara trz.s.17.

45 Derbend:İki mahalli ayıran sınır,dar geçit,boğaz,hudut demektir.(Terceme-i Burhân-ı Kâtı,c.I.,İstanbul 1278,s.247)

46 Orhonlu,a.g.e.,s.96.

diği gibi, hazineden irâd da ayrılmaktadır.

Köylerde ve yol üzerinde olan zâviyelerde ise,durum daha farklıdır. Bunlar, giderlerini bizzât kendi güçleriyle, daha açık bir ifade ile, kendi el emekleriyle sağlıyorlardı. Bu zâviyelerin etrafında, tarla ziraatı, hayvancılık, bağcılık, değirmencilik gibi uğraşılar göze çarpmaktaydı. Bu tür zâviyeler, önceden gayri müslim unsurların boşalttığı köylere, veya ıssız fakat yola yakın, uygun yerleşim alanlarına kurulmuş, daha sonra buraları, şeyhin adıyla anılan köyler haline gelmiştir[47].

Özetlemek gerekirse, Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna tekâbül eden dönemde, zâviyeler şu fonksiyonları icrâ etmiştir:

a) Virânelik, terkedilmiş yerleri yeniden iskân etmek,

b) Kırlarda,emniyet ve konaklama görevi ifâ etmek,

c) Issız ve korkulu yerlerde, özellikle hudutlarda gözetme görevi yapmak,

d) Ticâret ve seyâhat yolları üzerinde gelip geçen kişi veya gruplara, Allah rızâsı için çeşitli kolaylıklar sağlamak[48].

Yine edindiğimiz bilgiler ışığında, zâviye mensuplarının faal olduğu, tembellikten uzak bulunduğu açıkça görülmektedir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda,zâviyelerin üretici unsur olarak rol oynadığı dikkatleri çekmektedir. Zâviyelerin iktisâdî hayata katkıları, daha çok şu alanlarda görülmektedir: Ekincilik, bahçıvanlık, meyvecilik,hayvancılık, fırıncılık, değir-

---

47 Barkan,"Kolonizatör Türk Dervişleri",s.301-302.

48 Aynı yer.

mencilik[49].

Ünlü seyyâh İbn Batuta,1340'lı yıllarda Anadolu'da seyâhat ederken, tekkelerin bir kısmını görmüş, bir kısmında kalmış ve bu yerler hakkında,seyahatnâmesine ilginç bilgiler dercetmiştir. Yaptığımız tesbitlere göre, onun eserinde adı geçen zâviyeler,yerleşim birimleri bazında şu şekildedir :

Şehirde yer alan zâviyeler	: 25
Kaza,köy zâviyeleri	: 11
Dağlık yerlerdeki zâviyeler	: 3
Toplam zâviye miktarı	: 39

Dinî ve içtimâî bakımdan,bu zâviyelerin yönetiminin kimlere ait olduğunu da şu şekilde tesbit etmiş bulunuyoruz:

Ahîlerin yönetimindeki zâviyeler	: 24
Mülkî yöneticilere ait zâviyeler	: 4
Mevlevî zâviyeleri	: 1
Rifaî zâviyeleri	: 3
Kime ait olduğu meçhûl zâviyeler	: 7
Toplam zâviye miktarı	: 39

İbn Batuta'nın, Anadolu zâviyelerinden bir kısmı hakkında verdiği bu bilgi[50], Hacı Bayram Velî'nin doğumundan on yıl kadar önceki genel durumu yansıtması açısından çok önemlidir.

Şimdi de,bir zâviyenin kadrosunun nasıl olduğunu görelim. 15. yüzyılda, Bolayır'daki Süleyman Paşa zâviyesinde, kadro şu şekildedir: Şeyh,kâtib, imâm ve hatîb, müezzin, vekilharc, kilerci ve ambarcı, nakîb, türbedâr, bevvâb ve kârbânsarâyî, aşçılar,

49 Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri",s.303.
50 İbn Batuta, Tuhfetu'n-Nuzzâr,s.313-355.

habbâz(ekmekçi),kayyımlar,kâseşûy(bulaşıkçı), âsyâbî(değirmenci),ahûrî ve cüzhânlar[51]. Bu durumda, kadro en azından onaltıya ulaşmaktadır. Zâviyedeki bu kadro, dinî ve dünyevî ihtiyaçları giderebilmek için yeterlidir. Sıcak bir ruh atmosferini sağlayan,ev ile camiyi bünyelerinde birleştiren zâviyeler, bu durumlarıyla, devrinde yaşayanlara güven sunacak, rûhen ve mâddeten tatmin edecek yeterli kapasiteyi ihtivâ etmektedirler.

Zâviyeler, devletin işlerliğine, devamlılığına, temîn edilen içtimâî dengenin sağlamlaştırılmasına ve içtimâî ahlâkın korunmasına yardım etmiş; güçlendirici olarak katkıda bulunmuş, o dönem Anadolu'sunda tutarlı bir devlet-zâviye işbirliğini gerçekleştirmiştir. Buna karşılık, zâviyelerin, devletten aldığı vergi muâfiyeti tâvizi, devlet-zâviye işbirliğindeki tutarlılık ve uyuşumun güzel bir göstergesidir[52]. Bugün,elimizde, zâviyelerin günlük,haftalık,aylık,yıllık gelirini belirten belgeler bulunmaktadır[53].

C. TASAVVUF VE SİYÂSET

Gerek Anadolu ve gerekse diğer İslâm ülkelerindeki tasavvufla siyâsetin içiçe oluşu, araştırmacıların dikkatinden kaçmayan bir husustur[54].

---

51 Ocak,Ahmet Yaşar,"Zâviyeler",s.265.

52 Orhonlu,Cengiz,Derbend Teşkilâtı,s.97.

53 Ocak,a.g.m.,s.264.

54 Ahmad,Jamil-ud-din,Early Phase of Muslim Political Movement,Lahore 1967,s.9-34; Ahmad,Aziz, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment,Londra 1964,s.201-217; ayr.bkz.:Martin,B.G., Muslim Brotherhoods in Nineteenth-Century Africa,Londra 1976.

Mutasavvıflar, zaman zaman bizzât devlet yöneticisi olmuşlar, böylece şeyhliği şahlığa çevirmişlerdir. Şeyh Safiyyüddin Erdebilî'nin torunları, elde tuttukları mânevî güç ve ince bir siyâsetle , İran ülkesinin yönetimini ele geçirmeye muvaffak olmuşlardır[55]. Bu husus, Anadolu'da,devletin tasavvufa, tasavvufun da devlete destek olması şeklinde ortaya çıkmıştır.

13. yüzyılda tasavvufî merkezler ve onlara bağlı gruplar, Anadolu'da manevî bir birliğin kıvâmını sağlayarak, toplum yapısının gücüne güç katmış; yönetim çevresi de, bu tür mânevî otoriteyi temin eden güç odaklarına, sırtını dayama ihtiyâcını duymuştur[56]. Hattâ, sufîler, İslâm'ı yaymak gâyesiyle, işgâlci Moğollarla işbirliği yapmış ve bu suretle, işgâlcilerle Anadolu Türkleri arasında, bir çeşit yumuşak karın görevi icrâ etmişlerdir. Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin, oğlu Sultan Veled'i, Moğol sarayına göndermesi ve onlara yakınlık göstermesi, bu kabildendir[57]. Yine,Şeyh Cemâleddin ile Moğol sultanı Tokluk Timur Han'ın arasındaki münâsebet de, aynı hedefe yönelmiş bir tavırdır[58].

Sufî liderler, toplumun çeşitli tabakalarını, özellikle meslek teşekküllerini nüfûz ve etki altına alırken[59], devletin

55 Aşıkpaşazâde,Aşıkpaşazâde Tarihi,İstanbul 1332,s.264-268.
56 Gündüz,İrfan,Osmanlılarda Devlet-Tekke,s.13.
57 Togan,Ahmet Zeki Velidi,Umûmî Türk Tarihine Giriş,İstanbul 1981,s.247,265.
58 Gündüz,a.g.e.,s.11.
59 Ülgener,Sabri,İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası,İstanbul 1981,s.87-96; ayr.bkz.:Ülgener,Sabri, Zihniyet ve Din : İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı, İstanbul 1981,s.87-93.

destek sağlamasıyla da bu mevkilerini bir kat daha güçlendirmişlerdir[60].

Dörtyüz çadırlık bir aşîretin, mer'a aramak üzere Anadolu'nun Batı uclarına kadar gidip, kısa zamanda, muntazam bir ordu ve düzenli bir devlet teşkilâtı ile tarih sahnesinde ortaya çıkması, şüphesiz bazı dinî,içtimaî,iktisadî faktörlerin sonucu olmuştur. Zâviyeleri anlatırken, iskân,emniyet ve yerleşik hayata geçiş açısından tasavvufun etkisine bir nebze işâret etmiştik.

Osman Bey'in (1281-1324), sufî lider Şeyh Edebalî'yi kendine kayınpeder seçmesinde[61]; Orhan Gazi'nin (1324-1362) devrin önemli sufîlerinden Geyikli Baba ile olan münâsebetinde[62]; yine Orhan Gazi'nin, Bursa'nın fethinde Şeyh Mahmûd ile Şeyh Edebalî'nin kardeşinin oğlu Hasan'ı yanına alışında[63]; Sultan I.Murad'ın (1326-1389), Konya'ya yürüyüşü sırasında,Karamanoğlu'nun,etkili olacağını bildiği Şeyh Mevlânâ Hamza'yı şefaatçi olarak göndermesinde[64]; Yıldırım Bâyezid'in(1360-1403) kızı Hundî Hatun'u, Emir Sultan'a vermesinde[65]; ve II.Murad'ın (1404-1451), yine Emir Sultan'ın elinden kılıç kuşanmasında[66],

60 Akdağ,Mustafa,Türkiye'nin İktisadî ve İçtimâî Tarihi,Ankara 1959,c.I.,s.52.

61 Sadeddin Efendi,Hoca,Tâcu't-Tevârih (haz.:İsmet Parmaksızoğlu),İstanbul 1974,c.I.,s.30.

62 Aşıkpaşazâde,Aşıkpaşazâde Tarihi,s.46-47.

63 Aynı eser,s.121.

64 Aynı yer.

65 Çoruh,Şinasi,Emir Sultan,İstanbul trz.,s.129-133.

66 Aşıkpaşazâde,a.g.e.,s.28;Gökbilgin,Tayyib,Osmanlı Müesseseleri Teşkilâtı,İstanbul 1977,s.72;İnalcık,Halil,"Murad II", İA.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş devri yöneticilerinin tasavvufî şahsiyetlere olan yakın ilgilerini görüyoruz.

Ahî reisliğinin, bir bakıma şeyhliğinin, Şeyh Edebalî-nin vefatını müteâkip,I.Murad'a (1326-1389) geçtiği görülmektedir[67]. I.Murad'ın,padişahlığı yanısıra bu mevkide bulunuşu, Osmanlı Devletinin kuruluşunda devlet-tarikat içiçeliğine daha müşahhas bir örnek teşkil eder.

14 Mart 1366 tarihli bir icâzetnâmede, Sultan I.Murad, Gelibolu'daki ahî reisi Ahî Musâ'ya hitâben şöyle der:"...Ahî-lerden kuşanduğum kuşağı, Ahî Musî'ya(Musâ'ya) kendü elimle kuşadup Magalkara'da (Malkara'da) ahî dikdim..."[68].

Bu arada,işâret etmekte yarar gördüğümüz bir hususu zikretmek istiyoruz. Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemine tesadüf eden dönemde, sultanların tasavvufa olan ilgisi,körükörüne değildir.Tasavvufa yaklaşma felsefelerini ehl-i sünnet ölçüsü üzerine binâ eden bu dönem yöneticileri, icâbı halde,ehl-i sünnete aykırı davranışlarda bulunan bozuk fikirli tasavvufî şahıs veya grupları, tasfiye etmekten geri kalmamışlardır. Bunun en güzel örneğini, Sultan Orhan'da bulmaktayız. Sultan Orhan Bursa'yı fethettikten (1326) sonra,ehl-i sünnet çizgisinde olmayan bazı sufîleri " çerâğların ve alemlerün ellerinden alarak" Bursa'dan uzaklaştırmıştır[69].

---

67 Uzunçarşılı,Osmanlı Tarihi,c.I.,s.276; Soykut,Refik, Orta Yol Ahîlik,Ankara 1971,s.81.

68 Uzunçarşılı, aynı yer.

69 Aşıkpaşazâde, Aşıkpaşazâde Tarihi,s.46.

Yine Sultan Orhan'ın, 1330 tarihinde İznik'te açtığı medreseye, Dâvûd-ı Kayserî gibi önemli bir sufîyi tayin etmesi[70], kaynağını sünnî İslâm'dan alan bir anlayışı sergiler.

Şeyh Bedreddin'in 1420'de Serez'de idam edilmesinden sonra[71], Hacı Bayram Velî'nin temsil ettiği sünnî karakterli Bayramiye tarikatının kurulması, özellikle bu tarikatın müessisinin II.Murad(1404-1451) ile Edirne'de görüşmesi,devletçe sağlanan temlîkler ve devlet büyükleri tarafından bu tarikat adına vakıflar tesis edilmesi[72], devlet-tasavvuf ikilisinin nihâî hedefler için bütünleşmesine güzel bir örnek teşkil eder.

Yeniçeri ocağının kuruluşununun Bektaşîlikle alâkalandırılması[73], "tasavvuf ve siyâset" konusunun bir başka yönünü ortaya koyar. Yeniçeri ocağının "Doksandördüncü Orta"[73a] sında, dâima bir Hacı Bektaş Velî vekili bulunurdu[74]. Ordunun, temelini, mânevî gücü yüksek bir sufî şahsiyete dayandırması, "Kızıl Elma" idealiyle, Batîya cihâd yapma tavrını dâima koruyan, dinamik karakterli askerî bünyeye şırınga edilen mânevî bir destekten başka ne olabilir?

---

70 Yazıcıoğlu,Mustafa,"Osmanlı Beylik Dönemi Anadolusunda Düşünce ve İlim Hayatı",IV.Vakıf Haftası,Ankara 1987, s.72;Bayrakdar,Mehmet,Kayserili Dâvûd(Dâvûdu'l-Kayserî), Ankara 1988,s.12.

71 Yaltkaya,M.Şerefeddin,Simavnakadısıoğlu Şeyh Bedreddin, İstanbul 1924,s.70.

72 Bayramoğlu,Fuat,Hacı Bayram-ı Velî,Ankara 1983,c.II.,s.27.

73 Banarlı,Nihat Sami,RTEA,fasikül:4, İstanbul trz., s.293-4.

73a Yeniçeri bölüklerine "Orta" adı verilir.

74 Coşan,Mahmud Es'ad,Hacı Bektaş-ı Velî,Makâlât,trz.,s.XXIX.

İlginçtir ki, Osmanlı yönetiminin sufîlerle olan bu barışık tavırlı eğilimi, 1400'lü yıllarda Anadolu'yu istilâ eden Timur'da da görülür[75]. Onun bir tarikata mensubiyet ihtimâlinin yüksek olduğunu öne süren Babinger, Timur'un Anadolu sufîlerine "vâsi bir derecede müsâid ve lütufkâr davranmış olduğunu"[76] söyler.

Bu kısa incelememizden ortaya çıkıyor ki, cihân hâkimiyeti mefkûresini yaşatan Osmanlılara, bu yolda en büyük yardım, sufîler ve tasavvufî gruplardan gelmiştir. Devlet-tasavvuf ikilisinin karşılıklı iyi ilişkiler içinde oluşu, aynı ideal birliğinin bir ifâdesi olarak, Osmanlı Beyliğinin, devlet olma yolunda gidişini hızlandırıp, o yönde destek vermiştir.

D.ANADOLU'DA TASAVVUFÎ GRUPLAR

Bu başlık altında, ele aldığımız devirde teşkilât olma özelliğine sahip bazı tasavvufî grupları göreceğiz.

1.Fütüvvet ve Ahîler

Yiğitlik anlamında olan fütüvvet; cömertlik, başkalarının iyiliğini kendininkinden önde görmek, ferâğat ve fedâkârlık,felâket karşısında metîn ve ağır başlı olmak, başkalarının kusurlarını bağışlamak gibi ahlâkî umdeleri ihtivâ eder[77].

Onuncu asırdan itibâren, İran, Irak, Suriye, Horasan ve Mısır'da görülen bu teşkilâtın,ahlâkî anlayışı ile tasavvufa tesir ettiği , tasavvufî fütüvvetin doğuşuna yol açtığı görülür. Bu yeni akımın merkezi Nişâbûr'dur[78].

75 Çoruh,Şinasi,Emir Sultan,s.181.

76 Tanrıvar,Ahmet,Anadolu'da İslâmiyet,s.14.

77 "Futuwwa",EI,(2.baskı),c.I ,s.961 ;Gölpınarlı,Abdülbaki,İslâm Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynaklar,İÜİFM, c.XI.,İstanbul 1949-1950,s.29.

78 Doğrul,Ömer Rıza,İslâm Tarihinde İlk Melâmet,İstanbul 1950, s.37-55.

Nitekim, Abbasî halifesi Nâsır Lidinillah(1180-1225), Bağdâd'da istikrâr sağlamak için, fütüvvet teşkilatının başına geçmiştir[79]. Bu teşkilat, gayri müslim unsurlara kapalı idi[80]. Teşkilâttan hedeflenen şey, devletin istikrârına,gücüne katkıda bulunmaktır[81]. Abbasî sultanı, karşı taleb üzerine,Anadolu Selçuklu Sultanı I.Keykâvus(1211-1220)'a kendi eli ile şalvar giydirip, kuşak kuşandırması olayından sonra, bu teşkilât yayılma temâyülü göstermiştir[82]. Kaynaklara göre,Abbasî halifesi ile Selçuklu Sultanı arasındaki bu bağlantıyı, Şeyh Ömer Suhreverdî sağlamıştır[83].

Kısaca ifâde etmek gerekirse,adı geçen Abbasî halifesi, bütün enerjisini , halifeliğinin dünyevî gücünü artırmaya ve müslümanları Haçlıların saldırılarına karşı örgütlemeye hasretmiştir. Fütüvvet düzenlemesi de,muhtemelen aynı gâyeler istikâmetinde yapılmış bir atılımdı; ve askerî önemi olan bütün güçleri düzene sokarak,halifenin şahsına bağlamayı hedef alıyordu[84].

Bağdâd'da fütüvvet olarak tesis olunan bu esnaf birliğinin,Anadolu'da Ahîlik adını alıp,Türk kültüründen etkilenerek yeni bir şekle büründüğünü görüyoruz. Anadolu Selçuklularından

79 Taeschner,Franz,"İslâm Orta Çağında Futuvva(Fütüvvet Teşkilâtı)",İÜİFM,c.XV.,İstanbul 1955,s.12.

80 Kazıcı,Ziya;Şeker,Mehmet,İslam Türk Medeniyeti Tarihi, İstanbul 1982,s.239.

81 Çağatay,Neşet,Bir Türk Kurumu Olan Ahîlik,Ankara 1974,s.36.

82 Köprülü,Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,s.211-215;Soykut,Refik,Orta Yol Ahîlik,s.79.

83 Cahen,Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler,s.197.

84 Wittek,Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu,s.50-51.

beri, çeşitli esnaf teşekkülleri, Ahîlik bünyesinde yarı tasavvufî bir mâhiyet kazanmıştır. Bu hâliyle Ahîlik, 16.yüzyıya kadar sürüp gitmiştir. Bu esnaf teşekküllerinden her birinin, ananevî bir şeyhi veya pîri bulunuyordu. Ahiler, ait oldukları meslek teşekkülü içinde, pîrlerine dinî-millî bir hüviyet vermişlerdir. Meselâ Ahî Evran debbâğların[85], Somuncu Baba ekmekçilerin, Veysel Karanî saraçların pîridir [86].

Bu teşkilât, Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında, gerek devletin desteği, gerekse Türklerin kendi ırkî hasletlerinden kaynaklanan itici bir güç ile iyice yaygınlaşmıştır.

İbn Batuta 1340'lı yıllarda seyâhat ederken, Anadolu'nun hemen her yerinde ahîlerle karşılaşmıştır. İbn Batuta'nın bazı gözlemleri, o devir Anadolusunda ahîlerin oluşturduğu potansiyel gücü anlamamıza yardımcı olacaktır. Özellikle İbn Batuta'nın " bir mahalde sultan bulunmadığı takdirde, hâkimin ahî olduğunu "[87] belirtmesi, 1243 Kösedağ Savaşı'nı tâkiben Anadolu'da, Moğol egemenliği sırasında ve sonrasında[88], Ankara'da idâreyi ellerinde tutmaları, hattâ bu şehri Osmanlılara teslimde rol oynayacak kadar siyasî etkinliğe sahip olmaları[89], bu içtimâî-iktisadî organizasyonun tırmanabildiği güç boyutunu sergiler.

---

85 Soykut, Refik, Ahî Evran, Ankara 1976, s.5-6.

86 Ocak, Evliyâ Menkabeleri, s.16.

87 İbn Batuta, Tuhfetu'n-Nuzzâr, s.326.

88 Neşrî Mehmet, Kitâb-ı Cihânnümâ, haz.: Faik Reşit Unat, Mehmet Altay Köymen, Ankara 1949, s.191, 193.

89 Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s.216; Soykut, Orta Yol Ahîlik, s.83.

Ahîlerin özelliklerini, İbn Batuta'nın bizzât gördüğü şekilde, seyahatnâmesinden naklederek şöylece sıralayabiliriz:

1°.Zâviyelerine gelen yabancılara nazik ve misâfirperver bir şekilde davranırlar,

2°.Yabancıların karınlarını doyururlar,

3°.Gelen misâfirlerin her türlü ihtiyâçlarını gidermeye çalışırlar,

4°.Halka zulmeden zâlimlerle savaşırlar,

5°.Her ahînin mutlaka bir işi ve sanatı vardır,

6°.Başlarında,aralarında seçtikleri bir reis bulunur,

7°.Seçilen reis bir zâviye tesis eder,

8°.Zâviyenin, içini tefriş ederek her türlü ihtiyacını karşılarlar,

9°.Bu gençler,gündüz, kendi işlerinde çalışırlar,

10°.Günlük kazançlarını, ikindiden sonra reise getirirler,

11°.Toplanan bu paralar, zâviyenin yiyecek,içecek gibi çeşitli giderleri için sarfolunur,

12°.Şehre gelen yabancıları zâviyeye dâvet ederek, orada misâfir ederler,

13°.Yabancı, şehirde kaldığı müddetçe, o zâviyenin misâfiridir,

14°.Eğer, misâfir edecek bir yabancı bulamazlarsa,kendileri toplanıp yemek yer, şarkı söyler, raksederler,

15°.Sabah namazını kıldıktan sonra, işyerlerine gitmek üzere zâviyeden ayrılırlar,

16°.Dünyada bunlardan daha iyi insan yoktur[89a].

89a İbn Batuta,Tuhfetu'n-Nuzzâr,s.312-313.

Hacı Bayram Velî'nin yaşadığı devirde, ahî zâviyeleri İbn Batuta'nın tesbitlerine göre şu yerleşim birimlerindedir: Lâdik, Milas, Bercin, Konya, Niğde, Kayseri, Sivas, Gümüşhane, Erzincan, Erzurum, Birgi, Tire, Manisa, Balıkesir, Bursa, Kirle, Geyve, Yenice, Mudurnu, Bolu, Kastamonu, Sinop[90].

Bu teşkilât Anadolu'da yerel yöneticilerin hürmetini kazanmıştı. Ahîler arasında servet ve nüfûz sahibi olanları, yüksek idarî mevkilere geçmiş kişileri de vardı. Siyasî otorite boşluğu zuhûr ettiğinde, bu boşluğu ahîlerin doldurduğunu görmekteyiz. Böylece ahîler, yeni idareye geçişte çeşitli iktisâdî ve içtimâî sarsıntılara meydan vermemiş oluyorlardı. Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılışı, Moğol işgâli, Beyliklerin doğuşu gibi önemli buhran dönemlerinde, bu teşkilâtın ne denli değer taşıdığı ortadadır.

Hacı Bayram Velî'nin yetişme muhiti olan Ankara'nın, Anadolu'nun güçlü ahî örgütlenmelerinden birine sahip olduğu, orada toptancı tüccarlar ve zanâat erbâbının yerleşme imkânını elde ettiği hususu sâbittir[91].

15. yüzyılın hemen başında, Hacı Bayram Velî'nin inşâ ettirdiği, bugün camiye tebdîl edilmiş olarak hizmet veren zâviyesi, konumu itibariyle, ahîlerle bir bağlantısı olduğu intibaını vermektedir. Ahî Yakub, Ahî Tura gibi ahî liderlerinin yaptırdığı mescidler veya zâviyeler, Hacı Bayram Velî zâviyesine pek yakındır. Zaman açısından da, Hacı Bayram Velî

90 İbn Batuta, Tuhfetu'n-Nuzzâr, s.313-355.

91 Wittek, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, s.56.

zâviyesi ile bu ahî zâviyelerinin inşası aynı tarihe rastlamaktadır. İlerideki bölümde görüleceği gibi, Hacı Bayram Velî, müridlerini, ahîlerinkini andırır tarzda, sanata yönlendirmiş, çiftçilik ve bahçecilikle uğraştırmıştır. Bu hususlar, Hacı Bayram Velî'nin Ahîliğin bilinegelen bazı özelliklerini tarikatına yansıttığı ve yaşattığı, daha açık bir deyimle, çağının Ahîlik telakkîlerinden etkilendiğini kuvvetle gösteren ipuçlarındandır.

2. Gaziler ve Alperenler

Eski Türklerde alp diye anılan kahramanların[92], islamlaşmadan sonra da terim olarak devam ettiğini ve yerini "gazi" unvanına bıraktığını görmekteyiz[93]. Ertuğrul Gazi, Alpaslan, Gök Alp, Gündüz Alp bunun açık örneklerindendir[94].

Anadolu'da sık sık karşılaştığımız gazi ünvanına, ilk olarak, Haçlı hücumlarına karşı koyan Abbasîler'de rastlamaktayız. Gazi örgütlenmeleri, kendilerine hedef olarak, kâfirlerle cihâdı seçmişlerdi. Gazi ünvanı, Abbasî halifesi Nâsır Lidinillah'tan sonra, Haçlı Seferleri sırasında hristiyanların tehdidi altındaki sınır bölgelerinde, yani, Suriye ve Kuzey Mezopotamya'da hüküm süren Selçuklu Türk beyleri tarafından benimsendi. Bu bölge yöneticilerinin ve gazilerinin hareketi, Osmanlı Devletinin kuruluş yıllarında, onların yanında bir halk hareketi olma özelliğini korudu. Buralarda ga-

92 Tanyu, Hikmet, İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı, Ankara 1980, s.76.

93 Köprülü, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, s.146.

94 Banarlı, Nihat Sami, RTEA, fasikül:4, İstanbul trz., s.297.

zilik ünvanının özel törenle verilişi, onun kurumlaşmış olduğunu gösterir[95].

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda, bu grubun da rol oynadığını ve bunların tasavvufla sıkı biçimde bağlantılı olduğunu görmekteyiz. Kara Rüstem, Seyyid Ali Sultan, Gazi Evrenos, Abdal Musâ gibi sufî gazi tiplerin ilk Osmanlı fütûhatına katıldıkları hususu bir vâkıadır[96].

İlk dört Osmanlı hükümdarının gazi ünvanıyla anılışı (Ertuğrul Gazi, Osman Gazi, Orhan Gazi, Murad Gazi I.) ile, yine bunların yanısıra Konuralp, Gazi Rahmân ve Köse Mihâlin yer alışı[97], Balıkesir(Karesi) vilâyetindeki gazâlara,Ece Bey adlı bir sufî gazinin iştirâki[98], İnegöl fethinde Osman Gazi'nin yanında Turgud Alp'in bulunuşu, ilk fetih yıllarında Orhan Gazi'nin beraberinde Saltuk Alp adlı bir gazinin varlığı[99], Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda bu grubun, ne derece aktif rol oynadıklarını ispatlar. Aynı zamanda sufîlik yönü de olan bu gaziler listesine,Hüsâm Şâh, Otman Baba gibi daha pek çokları eklenebilir[100].

Gazilik, müslüman olmadan önce, Alplik geleneğini zaten

---

95 Wittek,Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu,s.50-51.

96 Oruç Beğ,Edirneli,Oruç Beğ Tarihi,(yay.haz.:Atsız),İstanbul trz.s.38,40,41,42,52;Coşan,Makâlât,s.XXIX.

97 Müneccimbaşı,Ahmed Dede, Müneccimbaşı Tarihi,çev.:İsmail Erünsal,İstanbul trz.,c.I.,s.60,61,74,75,76 vd.

98 Oruç Beğ,a.g.e.,s.35,36;Aşıkpaşazâde,Tarih,s.25,32,34,38, 47.

99 Aşıkpaşazâde,a.g.e.,s.16,24.

100 Ocak,Türk Halk İnançlarında,s.15

sürdürmekte olan Türklerin,nevi şahsına münhasır özelliklerinden biridir. İslâm'ı kabulden sonra Türkler, bazan bu alp tâbirini, bazan da İslâmî özel bir ıstılâh olarak ulvî mânâlar ifâde eden "gazi" unvanını kullanmayı devam ettirmişlerdir. Bu tâbirler, Anadolu'da Dânişmendliler sülâlesinde ve bazı uc beyliklerinde hükümdar lâkabı olarak da kullanılmıştır. Gazilerin, Selçukîler ve Samanîler'de de mevcût olduğunu ve sürekli karışıklıkların,bu zümrenin varlığını sürdürmesine olumsuz etki yaptığını görmekteyiz.

Daha önce "Gaziyân-ı Rûm" olarak adlandırılan bu grubu, Aşıkpaşazâde, alp tâbiriyle isimlendirmiştir. Alplik, kahramanlık ifâde eden çok özel bir ünvan olup, bir takım şartları da beraberinde getiriyordu. Nitekim Fuat Köprülü, alperenliğin şartlarını sıralarken şöyle der : " Kuvvetli yürek,yani şecâat, bazû kuvveti, gayret, iyi bir at, hususî bir libâs, yay, iyi kılıç, süngü, uygun arkadaş"[101].

Köprülü'nün iddiâlarına göre, Batı Anadolu uclarındaki alplerle, İslâmî ananelere dayalı "gaziler" teşkilatı arasında fark vardır. Yine ona göre, beyliklerin asıl askerî kuvvetini teşkil eden ve millî ananeleri bozulmamış olan yarı göçebe Türkmen aşiretleri arasında bunun böyle olması tabiîdir[102].

Eski ananelerin devam ettirilmesi, sadece ele aldığımız bu alplik konusunda değil, diğer konularda da görülür. Meselâ, Selçuklu Türkleri, özellikle sultanlar, sık sık ava çıkıp av

---

101 Köprülü,Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu,s.152.
102 Aynı eser,s.146-153.

avlıyor, Oğuz beyleri ile top ve çevgân[103] oynayıp, silâhşörlük, okçuluk tâlimleri yapıyorlardı. Eski Oğuz töresinin icâblarından olan bu gibi hususlar[104], eski kültürün devâm ettirilmesi, yeni karşılaşılan içtimâî ve iktisâdî şartlara yenilmemeye gösterilen fiilî bir direncin ifâdesi olabilir.

Özet olarak, İslâmiyet'in ilk devir ananelerini, cihâd atılganlığını ve devrin dinî taassubunu devam ettiren[105] bu gaziler, Batı Anadolu'da sınır koruyuculuğu yapma, fütûhata katılma gibi önemli askerî görevleri de üstlenmişlerdi[106].

3. Abdalân-ı Rum

14. yüzyılın Anadolu'sunu anlatırken Aşıkpaşazâde şöyle der : "...Bu Rum'da dört tâife vardır kim, müsâfirler içinde anılur: Biri Gâziyân-ı Rum, biri Ahiyyân-ı Rum ve biri Abdalân-ı Rum ve biri Bâciyân-ı Rum"[107].

Bu ifâdelerden, Anadolu topraklarında, Rum abdalları adı altında, bir sufiyye zümresi bulunduğu ortaya çıkmaktadır.

Abdal, kelime olarak, tasavvuf ıstılâhları arasında, " halk tarafından bilinmeyen (ricâl-i gayb), fakat kudretli nüfûz ve tesirleri ile nizâm-ı âlemi muhafazaya iştirâk eden evliyânın sufîlik merâtib silsilesindeki derecelerinden bi-

---

103 Başı eğri ciride çevgân denir.Eskiden Türklerin, at sırtında sopa ve top kullanarak oynadığı bir oyun(Pala,İskender,Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü,Ankara 1989,s.213).

104 Köprülü,İlk Mutasavvıflar,s.243-244.

105 Wittek,Paul,"Ankara Bozgunundan İstanbul'un Zaptına", çev.:Halil İnalcık,Belleten,c.VII/1,Ankara 1943,s.559.

106 Coşan,Makâlât,s.XXIX.

107 Aşıkpaşazâde,Tarih,s.205.

ridir",şeklinde açıklanmaktadır[108].

Tasavvuf kültürüne geçmiş bulunan abdallar, kırk kişiden oluşur. Harp kazandırmak, âfetleri kaldırmak, yağmur yağdırmak gibi çeşitli şekillerde müslümanlara yardımda bulunmak, abdalların görevleri cümlesindendir[109].

Ancak Anadolu'da, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda görülen bu abdalların inançları,bir parça sis perdesi altında kalmış görünmektedir. O dönemde "abdal" veya "baba" adıyla ortaya çıkan bir takım dervişler, Bizansla yapılan gazâlara katılıyor, zâviyeler kuruyor, islâmlaştırma gibi faaliyetlerde bulunuyorlardı. Bir kısım araştırmacılar, abdalları tek bir tarikat mensûbu olmayıp, menşe itibâriyle, Yesevî, Kalenderî, Haydarî, Vefaîliğe ait bulunan Babaî hareketine bağlı tüm heterodoks derviş grupları olarak görüp, Baba İlyas Horasanî, Muhlis Paşa, Hacı Bektaş Velî, Sarı Saltuk ve Barak Baba gibi sufîler etrafında teşekkül etmiş kabûl ederken[110], bir kısım araştırmacılar da " acaba Anadolu abdalları muayyen bir serseri dervişler tarikatının ismi midir, yoksa bu isim altında, esâsen birbirine yabancı olmayan muhtelif sapık tarikatlara mensûp dervişlerin hepsi mi kastolunuyor?" diyerek konunun biraz karanlık olduğunu öne sürmektedir[111].

Ancak, genelde kırsal kesimde faaliyet gösteren bu grup dervişlerin, sünnî geleneğin sıkı takipçisi şehir şeyhlerince şiddetli biçimde tenkide uğradıklarını da görüyoruz[112]. Köy ve

108 Goldziher,Ignas,"Ebdâl",İA.
109 Aynı makâle,s.4.
110 Ocak,Babaîler İsyanı,s.170.
111 Köprülü,Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu ,s.161.
112 Aynı eser,s.165.

şehir mutasavvıfları arasındaki bu ihtilâflı atmosfer, muhtemelen farklı İslâm anlayışından doğmuştur. Çünkü, kırsal kesimdeki derviş zümrelerinin,eski yurtlarından getirdikleri bazı dinî kültür unsurlarını, hâlâ bünyelerinde yaşatmakta olduklarını ve sünnî İslâm'ın kuvvetle hâkim olduğu şehir muhitlerinde, bu tür bid'atlara reaksiyon gösterildiğini biliyoruz.

4. Bâciyân-ı Rum

Aşıkpaşazâde, "Tevârih-i Âl-i Osmân"a dâir yazdığı eserinde, Bâciyân-ı Rûm denilen bir zümreden bahseder[113]. Anadolu bacıları, Anadolu kadınları veya genç kızlar teşkilâtı şeklinde anlaşılan bu grup[114], Hacı Bektaş Velî ile yakından münâsebetdârdır[115]. Nitekim, Bektaşî geleneğinde, kadın tarikat mensuplarına "bacı" şeklinde ünvan kullanılması sözkonusudur[116].

Anadolu sufî gruplarını incelerken, Kütahya'da bazı kadın tekke şeyhlerine rastlamaktayız. Barkan'ın "kadın tekke şeyhleri bizi hayrete düşürmemeli" dediği kadın şeyhler, Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna tesâdüf eden yıllarda, Kütahya Od Yakan Baba Tekkesi'ni yönetmişlerdi. Bu tekkeyi yöneten kadın sufî liderler sırasıyla şunlardı : Hacı Bacı, Hundî Bacı ve Sûme Bacı[117].

Kaynaklara göre, bacıların, müstakil, başlıbaşına bir

---

113 Aşıkpaşazâde,Tarih,s.205.

114 Bayram,Mikâil,Bâciyân-ı Rum (Selçuklular Zamanında Genç Kızlar Teşkilâtı), Konya 1987,s.13.

115 Banarlı,Nihat Sami,RTEA, fas:4,İstanbul trz.s.297; Köprülü,Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu,s.160.

116 Gölpınarlı,Abdülbaki,Vilâyetnâme,Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî,İstanbul 1958,s.18.

117 Barkan,Kolonizatör Türk Dervişleri,s.302-303.

sufî zümresi olup olmadığı hususu kesinlik kazanmamış iken, son yapılan bir araştırmaya göre, bir teşkilât şeklinde varlığı su yüzüne çıkmıştır[118]. Bu araştırmacıya göre , bacılar teşkilâtının ilk lideri, Fatma Bacı (Kadıncık, Kadın Ana)'dır[119].

Köprülü, bundan yaklaşık elli yıl önce, müsellah ve cengâver Türkmen kadınlarının, bu zümreyi oluşturduğu iddiâsını ileri sürmüş bulunuyordu[120]. Yine Köprülü bu iddiasını, "şimdilik, akla en yatkın görünen tevilin bu olduğunu", ifâde ederek sonuçlandırmıştı[121].

Yapılan bu son araştırmada, Bâciyân-ı Rum'un, ahî teşkilâtının bir kolu olduğu[122] ve şu faaliyetleri icrâ ettiği, görülmektedir :

a) Örgücülük ve dokumacılık : Halıcılık, kumaş dokumacılığı, tülbend bezi imalâtçılığı, örücülük vs. gibi faaliyetler bu cümledendir[123].

b) Askerî faaliyetler : İslâm öncesi devirlerde Türk kadınların binicilik ve atıcılıkta usta oldukları, iyi bilinen bir hususdur. İslâm'dan sonra da aynı durum devam etmiştir. Moğolların 1243 senesindeki Kayseri muhasarasında , kadınların fiilî savunmaya iştirâk ettiğini, bu duruma güzel bir örnek olarak görmekteyiz[124]. 15. yüzyılın başında Dulkadır Beyliği-

118 Bayram, Bâciyân-ı Rum, s.35 vd.
119 Aynı eser, s.17.
120 Köprülü, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, s.160-161.
121 Aynı yer.
122 Bayram, a.g.e., s.35 vd.
123 Aynı eser, s.47-51.
124 Aynı eser, s.51-52.

nin, yüzbin (yahut otuz bin) Türkmen kadınından teşekkül etmiş bir kuvveti vardı[125].

c) Misâfir ağırlama: Bacıların bilinen faaliyet alanlarından biri de, ahî tekke ve zâviyelerinde misâfir edilen ve barındırılanların ağırlanması ile ilgili hizmetleridir. Göçler sırasında gelen kitlelerin misâfir edilmesi ve ağırlanması, gerçekten mühim bir olaydı[126]. Nitekim Hacı Bektaş Velî, Anadolu'ya geldiğinde, Fatma Bacı'nın erenlere yemek pişirmekle meşgûl olduğunu görüyoruz[127].

d) Dinî ve tasavvufî faaliyetler: Bacılar dinî ve kültürel faaliyetlerini, bir tarikat disiplini ve metodu içinde sürdürmüşlerdi. Bacı teşkilâtının üyeleri , erkeklerle bir arada zikir, semâ ve sohbet meclislerinde bulunuyorlar; bu yüzden de bazı çevrelerin tenkidine hedef oluyorlardı[128].

Sonuç olarak, bacılar teşkilâtının, Ahîliğin bir yan kolu olduğunu ve devrinde faydalı hizmetler verdiğini söyleyebiliriz.

5. Bazı Tasavvuf Ekolleri

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda, çeşitli tarikat zümre leşmeleri, hemen her İslâm coğrafyasında görüldüğü gibi, kuvvetle var olmuştur. Bu konuya bir nebze de olsa temas etmek is-

---

125 Köprülü, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, s.160-161.
126 Bayram, Bâciyân-ı Rûm, s.51-52.
127 Gölpınarlı, Vilâyetnâme, s.18.
128 Bayram, a.g.e., s.52-54.

tiyoruz. Şimdi bazı önemli sufî tarikatları görelim.

a) Kazerûniyye (Yahut İshâkiyye):

İran'ın Batı, Anadolu'nun Doğu bölgelerinde hâkimiyet sağlayan bu tarikatın özelliği, mücâhidliği,kendisine ana ilke edinmiş olmasıdır[129].

Bu tarikat, Ebû İshâk bin Şehriyâr el-Kazerûnî(ö.1034) tarafından kurulmuş olup, kurucusuna izâfeten, İshâkiyye, bazan da,Mürşidiyye adıyla anılır.

Şeyh Ebû İshâk Kazerûnî altmışbeş kadar ribât ve hangâh tesis etmiş, hattâ, askerî ordu seviyesinde sayılabilecek bir teşkilât kurmuş, 24.000 mecusînin ihtidâsına vesile olmuştur[130]. Kazerûniyye, Hindistan ve Çin topraklarına kadar, coğrafyasını genişletebilmiş bir tarikattır[131].

Bu tarikatın 14. yüzyıl başlarında, özellikle 1243 Moğol istilâsından sonra Anadolu'ya girdiği tahmin edilmektedir[132].İslâm Dini'ni yayma, propaganda etme gibi misyonerlik özelliklere sahip bu sufî ekolün, muhtemelen Batı Anadolu topraklarında yayılma imkânı bulduğu ve buralarda faaliyet gösterdiği, ileri sürülen görüşler arasındadır[133].

Fakat, 14. yüzyıl sonlarında bu tarikat mensuplarının

---

129 Wittek,Paul,"Kazerûnî",İA, c.VI.,s.523.

130 Köprülü,Fuat,"Ebû İshak Kazerûnî ve Anadolu'da İshâkî Dervişleri",Belleten,c.XXXIII.,s.224-236.

131 Coşan,Makâlât,s.XXVIII.

132 Köprülü,Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu,s.163-164; Ocak,Zâviyeler,s.260.

133 Köprülü,a.g.e.,s.164.

Erzurum, Konya, Bursa ve Edirne gibi büyük merkezlerde yerleşerek zâviyeler açtıkları görülüyor. Bursa'da Yıldırım Bâyezid tarafından, sırf İshâkî dervişlerine mahsus bir "İshakhâne"nin açıldığı ve ishâkîlerin burada faaliyet sürdürdüğü de yapılan tesbitler cümlesindendir[134].

b) Rifâiyye (Yahut Ahmediyye):

Bu sufî ekolün kurucusu, Ahmed er-Rifâî (ö.1183) olup, aslen Irak'ın Vâsıt bölgesindendir[135].

Moğolların, hilâfet merkezi Bağdad'ı zaptedip yıkışını müteakip, Anadolu'ya gelen derviş zümreleri arasında, rifâîler de bulunuyordu. Bu ekolden Seyyid Tâcüddin,bağlıları ile birlikte, Mevlânâ Celâleddin Rumî hayatta iken Konya'ya gelerek, eski Orta Asya şamanizmini hatırlatacak tarzda, kızgın demir yalama, ateş üzerinde çıplak ayakla yürüme, yılan yutma gibi gösteriler yapmışlardır[136].

Yine kaynaklarda, Osmanlı öncesi dönemde, Amasya'da mukîm Seyyid Ahmed adlı bir başka Rifâî şeyhinin, arasıra Konya'ya gittiği ve Ulu Ârif Çelebi ile temaslarda bulunduğu kaydedilir[137].

Köprülü'nün ifâdesine bakılırsa, bu sufî mektep,Türk-

---

134 Ocak,Zâviyeler,s.260.

135 Ahmed er-Rifâî,Delillerle Mârifet Yolu,çev.:Hasan Kâmil Yılmaz,İstanbul 1985;Kara,Mustafa,Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi,İstanbul 1985,s.296.

136 Eflâkî,Ahmet,Âriflerin Menkıbeleri,çev.:Tahsin Yazıcı, İstanbul 1973,c.II.,s.149-150.

137 Aynı eser,s.287-288.

Moğol şamanlığının etkisini, üzerinde kuvvetle taşımaktadır[138].

Anadolu'da çeşitli yerlerde zâviyelerinin bulunuşu, bu tarikatın, Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna tesâdüf eden devirde, belli bir öneme sahip olduğunu gösterir. Ünlü Arap seyyâh İbn Batuta'nın kaleme aldığı seyahatnâme, Anadolu'da bazı Ahmediyye zümrelerinin varlığını gösteren önemli bir kaynaktır. Gözlemlerini seyahatnâmesine kaydeden İbn Batuta, bu sufî zümreye ait bazı dergâh ve şeyhlerin isimlerini de vermektedir. Meselâ, Sunisâ(Manisa)'daki Rifâî zâviyesini Şeyh İzzeddin[139], İzmir civarındakini Şeyh Yakub[140] yönetirken, Bergama'da bulunan bir diğer zâviyenin başında da,"fukarâ-yı Ahmediyye'den biri"[141] bulunmaktadır.

Bu tarikat mensuplarının,gösterdikleri harikulâde hareketlerle, halkın itibâr ve teveccühünü kazanmak bakımından, az da olsa nüfûza sahip oldukları görülür[142]. Ancak bazı araştırmacılar, bu tür acâip hâlleri,tarikat kurucusu Ahmed Rifâînin icrâ etmediğini, Moğol istilâsından sonra Rıfâîliğe girdiğini kaydeder[143].

Daha ziyâde şehirlerde, fakat fakir sınıfa mensûp kişilerin rağbet ettiği bu tarikat, bir Mevlevîlik, bir Bektâşîlik gibi ehemmiyet kazanamamıştır[144].

---

138 Köprülüzâde,Mehmet Fuat,Influence du Chamanisme Turco-Mongol sur les Ordres Mystiques Musulmans,İstanbul 1929,s.12.
139 İbn Batuta,Tuhfetu'n-Nuzzâr,c.I., s.327-328.
140 Aynı eser,s.335.
141 Aynı eser,s.338.
142 Gündüz,Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri,s.10.
143 Margoliouth,D.S.,"Ahmed Rifâî",İA,c.I.,s.203.
144 Köprülü,Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu,s.163.

c) Halvetiyye :

Kurucusu, esâs olarak Muhammed Zâhid Geylânî(ö.1305) olmakla birlikte[145], kurallarını tespit edip yaygınlaştıran zât, Lehcânlı Şeyh Sirâcüddin Ömer el-Halvetî(ö.1397)'dir[146]. Bu tasavvufî ekol , önce dört, sonra da kırk ara kola ayrılmıştır. Bu özelliği sebebiyle "tarikat fabrikası" olarak isimlendirilmiştir[147]. Pîri, halvete önem verdiği için , tarikat, "Halvetiyye" adıyla anılmıştır[148].

İran'ın Kuzey taraflarında yayılma imkânı buluşu, Halvetîliğin kolayca Anadolu muhitine geçmesine sebep olmuştur. Bu tarikatın önemli özelliklerinden birisi de, kurucusunun Türk oluşudur[149].

Kaynaklara göre, Halvetîliğin Anadolu'ya girmesi, 13. yüzyılın sonunda, Niğde'de Ahî Yusuf Halvetî adlı bir sufî'nin zâviye açmasıyla olmuştur. Şehir kesiminde yaşayan,yayılan ve sünnî karakterini muhafaza eden bir tarikattır. Batı Anadolu mıntıkalarında etkili olmamakla birlikte, bu tarikat ahî teşkilâtı ile çok sıkı münâsebet kurup, işçi sınıfını kazanmaya çalışmış ve gittikçe daha da güçlenmiştir[150].

---

145 Hulvî,Mahmûd Cemâleddin,Lemezât-ı Hulvî ez Leme'ât-ı Ulvî,haz.:Mehmet Serhan Tayşi,İstanbul 1980,s.391-398.

146 Vicdanî,Sâdık,Tomâr-ı Turuk-ı Aliyyeden Halvetiyye, İstanbul 1338-1341,s.19;Serin,Rahmi,Halvetîlik ve Halvetîler,İstanbul 1984.

147 Sami',Muhammed,Esmâr-ı Esrâr,İstanbul 1316,s.27-51;Kara, Tarikatlar Tarihi,s.289.

148 Öztürk,Y.Nuri,Kuşadalı İbrahim Halvetî ,İstanbul 1982,s.22.

149 Şapolyo,Enver B.,Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi,İstanbul 1964,s.177.

150 Köprülü,Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu,s.163.

d) Mevleviyye :

Kurucusu, aslen Belhli olan Mevlânâ Celâleddin Rumî-(ö.1273)dir[151]. Tarikatı,ölmeden önce bir sisteme oturtulmamıştır[152]. Hayatta iken, etrafında en yüksek aristokratları, hristiyanları, hattâ musevîleri mürid olarak çabucak toplayan Mevlânâ, Türkmen babaları da dahil olmak üzere[153], herkesle hoşgörü, tolerans, saygı ve anlayışa dayalı ilişkiler kurmuştur. Halifeleri, Mevlânâ'nın ölümünden sonra Mevlevîliği tesis ederek, bir ekol hâline getirdiler[154].

Kuzey Anadolu, Çorum, Ankara ve Bursa'nın, babaların tekkeleri ile kuşatılmış olmasına karşılık, Konya, Kayseri, Kütahya, Aydın hattı da mevlevîlerin nüfûzu altındaydı[155].

Bu şekilde,âyin ve erkânı sonradan tesbit edilen Mevlevîlik, elit sınıf arasında daha fazla olmak üzere, yayılmaya devam etmiş, siyasî, ictimâî nizâmın muhafazasına çalışmış, sapık temâyüllere karşı çıkmıştır[156].

İran kültürüne hayran elit çevre[157], Farsça yazan Mevlânâ'ya hayranlık duymuş,ve sonuç olarak Konya,Mevlevîliğin mer-

151 O'Leary,De Lacy,İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri,çev.: Hüseyin G.Yurdaydın,Yaşar Kutluay,Ankara 1971,s.125-126.

152 Doğrul,Ömer Rıza,İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf,İstanbul 1948,s.123.

153 Melikoff,I.,"Les Babas Turcomans Contemporains de Mevlânâ" Mevlânâ Bemineri,Ankara 1973,s.274.

154 Köprülü,Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu,s.162.

155 Akdağ,Mustafa,Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi,c.I, İstanbul 1974,s.51-52.

156 Köprülü,a.g.e.,s.162.

157 Altıntaş, Hayrani,Tasavvuf Tarihi,Ankara 1986,s.110.

kezi olmuştur. İşte bu sebeple, Mevlevîlik, kültür yönünden zayıf kırsal kesime girememiştir. Dil ve kültür probleminin yanısıra, anlaşılması güç vahdet-i vücûd felsefesini de gözönünde tutarsak, bu tarikatın "avâm"ın aksine, "havâs" tabakası arasında yayılma imkânı bulmasının hikmetini, kolayca anlayabiliriz.

e) Bektaşîlik :

Bu tarikatın kurucusu, 1271 senesinde vefat eden, Baba İlyâs halifelerinden Hacı Bektaş Velîdir[158]. Hacı Bektaş, aslen Horasanlı bir Türktür. Aşıkpaşazâde onun hayatını kısaca şöyle anlatır : "Hacı Bektaş kim Horasan'dan kalktı. Bir kardeşi dahi vardı, Menteş dirlerdi. Bile kalkdılar geldiler. Doğru Sivas'a geldiler ve andan Baba İlyâs'a geldiler. Andan Kırşehrine vardılar. Ve andan Kayseri'ye geldiler. Kayseri'den kardeşi Menteş yine Sivas'a vardı. Anda eceli mukaddermiş, ânı şehid itdiler. Hacı Bektaş, Kayseri'den Karayol'a geldiler. Şimdi mezar-ı şerifi andadır"[159].

Hacı Bektaş Velî'nin babası Seyyid Muhammed İbrahim-i Sânî, annesi, Nişâbûr ulemasından Şeyh Ahmed'in kızı Hatme Hatun, hocası Şeyh Ahmed Yesevî hulefâsından Şeyh Lokmândır[160]. Bu sebeple, Hacı Bektaş, Yesevî geleneğine mensuptur[161].

---

158 Ocak, Ahmet Yaşar, Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri, İstanbul 1983, s.2.

159 Aşıkpaşazâde, Tarih, s.204.

160 Aynı yer, dipnot no: 2.

161 Çubukçu, Makâleler, s.67; Eraydın, Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatler, İstanbul 1981, s.163-165.

Bektaşîlik, Hacı Bektaş'ın ölümünden çok sonra, 14. yüzyılda, disiplin olarak tarihte yerini almıştır[162].

Hacı Bektaş'ın ölüm tarihi (1271) nazar-ı itibâra alınırsa, onun Osmanlı padişahları ile buluşması,veya Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşundaki fizikî mânâdaki dua etme rolüne dâir bilgilerin,esâstan mahrum olduğu görülür[163]. Fakat,Hacı Bektaş Velînin yeniçerilerin pîri oluşu espirisini şu şekilde izâh etmek mümkündür : Hacı Bektaş Velî'nin müritlerinden olması muhtemel Seyyid Ali Sultan, Kara Rüstem, Gazi Evrenos, Abdal Musâ gibi ilk Osmanlı fütûhatına katılan ve Yeniçeri Teşkilâtı'nın kurulmasını sağlayan kişilerin adlarının ocakta geçmesi, bu örgütün pîrinin Hacı Bektaş Velî olmasına sebep olmuştur[164]. Nitekim, daha önce işaret ettiğimiz gibi askerî teşkilatın,yani yeniçerilerin "Doksandördüncü Ortası"nda dâima bir Hacı Bektaş Velî vekili bulunurdu[165]. Aksi takdirde, 1362 yılında tesis edilip[166], Sultan I.Murad'ın 1363'te çıkardığı "Pençik Resmi" ile ilgili fermânı yayınlanarak[167] kurduğu Yeniçeri Ocağı ve Hacı Bektaş Velî arasındaki doksan seneye yaklaşan açıklık,nasıl yanyana getirilebilir, ve hangi yolla izâh edilebilir?

15. yüzyılda Bektaşî zâviyeleri giderek yaygınlık kazan-

162 Çubukçu,Makâleler,s.67;Kara,Tasavvuf ve Tarikatlar,s.282-283.

163 Köprülü,Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu,s.171-172.

164 Coşan,Makâlât,s.XXIX.

165 Aynı yer.

166 Pakalın,Mehmet Zeki, OTDTS, İstanbul 1983, c.III.,s.618; Coşan,Makâlât,s.XXIX.

167 Öztuna,Yılmaz,"Türk Ordusu 605 Yıl Önce Kurulmadı",TK,sayı:70,Ankara 1968,s.690-691; Kazıcı,Ziya,Osmanlılarda Vergi Sistemi, İstanbul 1977,s.131-132:Harplerde ele geçirilen esirlerden ,askerlikte kullanılmak üzere,beşte birinin alınmasına Pençik Resmi adı verilir.

mıştı. Ancak bu zâviyeler, Mevlevîliğin aksine kırsal kesimde tesis olunuyordu. Bunun sebebi, Bektaşî şeyhlerinin daha ziyade köylülere telkinde bulunmaları ve biraz da sünnî çevrelerin tenkidlerinden kaçmaları olsa gerektir[168].

Sonradan bozulma gösteren bu tarikatın, inkırâz sebepleri hakkında çeşitli fikirler ileri sürülmekle birlikte, biz burada, nisbeten tutarlı olması sebebiyle, Harîrîzâde'nin tesbitine yer vermek istiyoruz : "Hacı Bektaş hayatta iken, yerine hiç bir kimseyi halife bırakmamıştır. Sonra Işk (اشق) adıyla meşhur ve Hurûfiyye tâifesinden Aliyyu'l-A'lâ nâmında biri gelmiş ve 'ben Hacı Bektaş Velî'nin halifesiyim' diye iddiâda bulunarak, bir çokları ondan 'ahz-ı tarikat' itmekle, kendileri azmış ve diğerlerini azdırmışlardır. Bunlar bir alay zındıklardır ki,namaz terkini ve haram terkini mübâh görürler"[169].

Bu bozulmaya,çeşitli araştırıcılar da işâret etmişlerdir.

E. ŞEYH BEDREDDİN TESİRİ

Hacı Bayram Velî'nin Ankara'da Bayramiye tasavvuf ekolünü yaydığı yıllarda, Anadolu'nun Batısında ve Rumeli'de patlak veren bu olay, Osmanlı yönetimini tasavvufî hareketler konusunda, daha ihtiyatlı olmaya sevketmiştir. İleride göreceği-

---

168 Ocak,"Zâviyeler",s.261.

169 Harirîzâde Kemâleddin,Tibyânu Vesâili'l-Hakâik fî Beyânı Selâsili't-Tarâik,Süleymâniye(İbrahim Ef.)nr.430,c.2,v.345b.

170 Kara,Tasavvuf ve Tarikatlar,s.282-283; Gündüz,Devlet-Tekke Münâsebetleri,s.140-141; Ahmet Cevdet Paşa,Tarih-i Cevdet, (İkinci tab'ı),İstanbul 1309,c.XII.,s.156 vd; Şapolyo,Tarikatlar Tarihi,s.343.

miz gibi, mutasavvıfımız Hacı Bayram da bu ihtiyattan nasibini almış, yani dolaylı olarak Şeyh Bedreddin Olayı'ndan etkilenmiştir.

Ailesi şu şekildedir: Babası İsrail, dedesi Abdülaziz, annesi Dimetokalı rum beyinin kızı olarak kaydedilmektedir[171]. Doğum yeri, Edirne yakınlarındaki Samavna kalesi olup, Samavnakadısıoğlu lakabını oradan almıştır[172]. Küçükken, okuma yazmayı annesinden öğrenen Bedreddin, küçük yaşta Kur'ân-ı Kerimi ezberler.Ayrıca,Mevlânâ Şahidî'den matematik, Mevlânâ Yusuftan dilbilgisi dersi alır , genç yaşta babasının amcaoğlu Mevlânâ Müeyyed b. Abdülmü'min ile Mısır'a gider. Bedreddin, Mısır'da, Seyyid Şerif Cürcânî ve Mübarek Şah Mantıkî'den dersler alır. Mekke'ye gider, orada Şeyh Zıl ile çalışır. Oradan tekrar Mısır'a dönerek Şeyh-i Ekmel Medresesi'nde araştırmalar yapar. Bir ara Sultan Berkuk'a ders verir. Bedreddin'in tasavvufla ilk karşılaşması, Seyyid Hüseyin Ahlâtî'ye intisâb etmesiyle olur. Bu arada, Mısır'dan Tebriz'e geçer. Bir rivâyete göre, Timur ile tanışma fırsatını da elde eder[173]. Orada bilginlerin hayranlığını kazanır, batınî düşüncelerin etkisi altında kalır[174].

Şeyhi, Ahlâtî, vefat edince yerine geçer. Daha sonra, Şam ve Halep yolu ile Anadolu'ya gelen Bedreddin,bir süre Konya'da kalır[175].

---

171 Uzunçarşılı,Osmanlı Tarihi,c.I.,s.190.

172 Timuroğlu,Vecihi,Şeyh Bedreddin,Vâridât,Ankara 1979,s.40.

173 Çubukçu,İslâm Düşünürleri,s.128;Timuroğlu,aynı yer.

174 Çubukçu,aynı yer.

175 Dindar,Bilal,Badr al-Din Mahmûd b.İsrail,AÜİİFD,sayı:3, Ankara 1979,s.308-309; Çubukçu, aynı yer.

Oradan da sırayla Germiyan İli,Aydın, Tire, İzmir'e; hristiyan sakızlıların daveti üzerine de Sakız'a geçer. Kendini dinleyenleri derinden etkiler. Hatta,bir zikir meclisinde etkilenen pek çok hristiyan, müslüman olur[176]. Kütahya, Bursa yolu ile Edirne'ye gelen Bedreddin, eşinin ölümü üzerine kendini halktan çeker ve yedi yıl münzevî bir hayat yaşar. İşte bu sırada,1401 Timur yenilgisini tâkiben başlayan iktidar kavgası, olanca hızıyla sürmektedir. Edirne'yi alan Musa Çelebi, o sırada inzivâ hayatını sürdüren Bedreddin'e, kazasker olmasını ısrarla rica eder, o da bu görevi kabul eder. Ancak kardeşler arası iktidar mücâdelesi sonunda, bütün kardeşlerini yenen Mehmet Çelebi, Bedreddin'i İznik'de ikâmete mecbur eder. O sırada Mısır'dan davet alan Bedreddin, Sultan Mehmet Çelebi'den hac ve Mısır'a gitmek üzere izin ister. Ancak, bu istek kabûl edilmez. Bedreddin,bunun üzerine İsfendiyaroğlu Beyliğine, oradan da Rumeli'ye kaçar[177]. Burada, Silistre, Dobruca ve Deliorman yörelerinde siyasî faaliyetlerde bulunur. O sırada, Batı Anadolu'da Urla'nın Kuzeyi Karaburun'da,müridi ve kazaskerken kethüdası,Börklüce Mustafa ayaklanır. Fakat Bâyezid Paşa bu isyanı bastırır. Ardından, Manisa'da, Torlak Hû Kemal yakalanıp idâm edilir[178]. Daha sonra, Bedreddin yakalanır, Serez'de bulunan Sultan Mehmet Çelebi'nin huzuruna çıkartılır. Muhâkeme olunur; Mevlânâ Haydar Acemî'nin verdiği fetva ile idâm edilir[179]. Bazı hristiyanların bu isyâna katıldığı,kaynaklarda zikredilen hususlardandır[180].

176 Şeyh Bedreddin Menâkıbı,nşr.:A.Gölpınarlı,İstanbul 1967, s.89-92.

177 Yurdaydın,İslam Tarihi Dersleri,s.104-105.

178 Aşıkpaşazâde,Tarih,s.92.

179 Yurdaydın,a.g.e.,s.105.

180 Ocak,Bazı Menâkıbnâmelere Göre,s.40.

Bedreddin, çeşitli eserler telif etmiş bir bilim adamı idi. Câmiu'l-Fusûleyn[181], Letâifu'l-İşârât (tefsir), Teshîl, Maksûd (dilbilgisi), Vâridât (tasavvuf), Meserretu'l-Kulûb(tasavvuf) gibi çok değerli eserlere sahiptir[182].

Şeyh Bedreddin, o devir Anadolu'sunda sık rastlanıldığı üzere, vahdet-i vücûd taraftarı idi[183]. Ayrıca haşrın bedenen değil, rûhen olacağını kabul etmekteydi[184].

Sonuç olarak, Şeyh Bedreddin'in,tarihî misyonu itibariyle,siyâsî zeminde mütâlaa edilmesi kanaatindeyiz. Osmanlı tarihinde "Fetret Devri" adı verilen dönemde, şehzâdeler arasında vukû bulan, iktidârı ele geçirme kavgasında, Bedreddin, reyini Musâ Çelebi istikâmetinde kullanmış ve bu şehzâdenin yenilgisinin bedelini de ödeme durumuna düşerek , o siyâsî kaosun içinde hayatını kaybetmiştir[185].

E.SAPIK TEMÂYÜLLER

Osmanlı Devleti kuruluş yıllarında sapık tasavvufî temâyülleri tesbit edebilmek ve aynı oranda tenkidini yapmak,hayli güç bir çalışmayı gerektirmektedir[186]. O dönem sufîlerini anlatan Vilâyetnâmelerin tam anlamıyla mitolojik

181 Dindar,Badr al-Din,s.322-323.
182 Timuroğlu,Varidât,s.40-41.
183 Ülken,Hilmi Ziya,İslâm Düşüncesi,İstanbul 1961,s.440,460.
184 Aynı eser,s.437.
185 Dindar,a.g.m.,s.295.
186 Cahen,Claude,"Baba İshâk, Baba İlyâs, Hacı Bektaş ve Diğerleri", çev.: İsmet Kayaoğlu, AÜİFD, c.XVIII.,Ankara 1970,s.193.

kalın bir sise gömülü oluşu, bu güçlüğün başta gelen âmillerindendir.

Ele aldığımız dönemdeki tasavvuf hareketleri içerisinde, yumuşak İslâmî telakkîlere sahip bazı sufî gruplar görmekteyiz. Bunların, özellikle uc mıntıkalarında faaliyet gösterdiği bilinmektedir. Bunun sebebini, bu tür serbest fikrî muhtevâya tepki gösteren ve sünnî prensipleri sıkı sıkıya uygulayan, büyük yerleşim muhitlerinde ikâmet eden çevrelerin tenkidinden uzak kalma düşüncesinde arayabiliriz[187]. Bu gruplar, hem fütûhât , hem de misyonerlik gibi iki önemli fonksiyonu üstlenmişlerdir.

Köprülü'nün de ifâde ettiği gibi, 13. yüzyılda Barak Baba, Süleyman Türkmânî gibi bir takım tanınmış Türk mutasavvıfların, tasavvuf perdesi altında,çok serbest bir takım fikirler ve akîdeler telkîn eylediklerini unutmamalıdır[188].

Ayrıca, sünnî inanca sıkı sıkıya bağlı olmayan bazı sûfî zümrelerinin, tekke kurma işinde, kendilerine yer olarak eski,metrûk kilise ve manastırları tercih etmeleri, bir tür İslâm-Hristiyan karışımı eklektik kültür oluşumlarına sebebiyet veriyordu.

Bu arada, eski hristiyan azizlerin islâmîleşip yeni bir hüviyetle ortaya çıkışı, rastlanabilen olaylardan olarak görülmektedir[189]. Ancak, bu durumun, ihtidâ olaylarına uygun ve olum-

187 Ocak,Bazı Menâkıbnâmelere Göre,s.37.
188 Köprülü,İlk Mutasavvıflar,s.210-211.
189 Ocak,Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında,s.12.

lu bir zemin hazırladığını söylemek gerekir.

Bu fikrî esnekliğin bir başka sebebi, Türkmen zümrelerinin Anadolu topraklarına gelirken, İran ve Irak'taki bazı batınî mezheb ve görüşlerden etkilenmelerinde de aranabilir[190].

Menkıbelere göre, Anadolu'ya yerleşmiş Türk muhâcirlerinde, Orta Asya'daki eski inanç motiflerinin bulunması hususu, çeşitli araştırmacılarca zaman zaman ele alınmıştır[191]. Bu motifler eski şamanlıktan kalma izler olup,genelde şunlardan teşekkül eder : Kuş kılığına girmek, kuşa binmek, kutsal ağaçlar, iki boynuzlu şapka, kınalı öküz kemikleri, çevgânlar ve çıngırak asılması, sakal kesmek, uzun bıyık bırakmak, arslanlara binmek vs.[192]

Yesevîliğin şiî kökenli olmayışı, Orta Asya mıntıkalarında az şiî bulunuşu, Türkmenlerin iskân ve geçiş bölgesinde de fazla şiî görülmeyişi[193], Anadolu heteredoksisinin temelini başka zeminlerde aramaya sevkeder. Bunu, daha sonraki başka türden temaslarda bulmak mümkün olabilir[194]. Yine, onüçüncü yüzyılda, Batınî fitnesini Hülâgu'nun sindirmesi hususu gözönünde tutulursa[195],propagandacı karakteri ağır basan bu zararlı akımın,heterodoksi konusunda oluşumlara imkân verme açısından,olumlu rol oynadığını düşünebiliriz.

---

190 Köprülü,İlk Mutasavvıflar,s.209.

191 Ocak,Ahmet Yaşar,Bektaşî Menkıbelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri,İstanbul 1983,s.70-129.

192 Tanyu,Tek Tanrı İnancı,s.175;Köprülü,Fuat,"İslâm Sufî Tarikatlarına Türk-Moğol Şamanlığının Tesiri",çev.:Yaşar Altan, AÜİFD, c.XVIII,Ankara 1970,s.144-151.

193 Cahen,"Baba İshâk,Baba İlyâs...",s.201.

194 Aynı yer.

195 Çubukçu,İ.Agâh,İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar,s.224.

G.DÖNEMİN ETKİLİ BAZI TASAVVUFÎ ŞAHSİYETLERİ

1.Hacı Bayram'dan Önceki Mutasavvıflar:

Mevlânâ Celâleddin Rumî(1207/1272-3), dönemin önemli ismidir.1207 tarihinde Belh'te, Türkistan'ın Horasan eyâletinde dünyaya gelir[196]. Küçük yaşta,babası Sultânu'l-Ulemâ Bahâeddin Veled ile Konya'ya göç eder[197]. Mevlânâ, en önemli eserlerini kırk yaşından sonra vermeye başlamıştır. Sultan Alâeddin ve Rükneddin'in hayranlığını kazanmış, vezir Muînüddin Pervâne, ona intisâb etmiştir[198]. Vahdet-i vücûd taraftarıdır[199]. İlahî aşk konusunda ilginç görüşleri olan Mevlânâ, semâ konusunda, bazı çevrelerin tepkisini çekmiştir[200]. Gençlik yıllarında Şâm ve Haleb'e gitmiştir. İlk tasavvuf terbiyesini babasından, onun ölümü üzerine,babasının müridi Burhâneddin Muhakkık Tirmizî'den almıştır. Daha sonraki yıllarda , kaynakların ümmî olduğunu söylediği Şems-i Tebrizî adlı[201] bir kalenderî sufîsinin etkisinde kalmıştır. Başta Mesnevî,Fîhi Mâ Fîh, Dîvân-ı Kebîr olmak üzere çeşitli eserleri bulunmaktadır. Oğlu Sultan Veled, ölümünden sonra görüşlerini devam ettirmiştir.

Mevlevîlik, Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled tarafından, tasavvufî bir ekol halinde sistematize edilmiştir.

196 Nicholson,Reynold A.,Mevlânâ Celâleddin Rumî,çev.: Ayten Lermioğlu,İstanbul trz.,s.15.

197 Smith,Margaret,Readings From The Mystics of Islam,London 1950,s.101;Arberry,John Arthur,Sufism,London 1950,s.110.

198 Ülken,Hilmi Ziya,Türk Tefekkürü Tarihi,İstanbul 1934,s.175, 177;Nicholson,a.g.e.,s.19.

199 Bayrakdar,Mehmet,İslâm Felsefesine Giriş,Ankara 1988,s.6.

200 Ülken,a.g.e.,s.209.

201 Ritter, Helmut,"Celâleddin Rumî",İA. ; Sipehsalâr Feridun bin Ahmed,Mevlânâ ve Etrafındakiler,İstanbul 1977,s.121-130.

Sadreddin Konevî (1210/1273-4),Mevlânâ'nın yakınlarındandır.Aslen Malatyalıdır. 1210'da dünyaya gelmiştir. Tam adı, Sadreddin Ebu'l-Meâlî Muhammed b.İshâk b.Muhammed b. Yusuf b. Ali el-Konevî'dir[202]. Annesinin,Muhyiddin ibn Arabî ile izdivâc yaptığı söylenir. Muhyiddin ibn Arabî'nin vahdet-i vücûd nazariyesinin takipçisi ve açıklayıcısı olmuştur[203]. Konya'da çok talebe yetiştirmiştir. I.Alâeddin Keykubad,Gıyâseddin ve İzzeddin Keykâvus döneminde müderrislik yapmış,Mevlânâ ve oğlu Sultan Veled ile yakın ilişkileri olmuş, 1273-4 tarihinde vefat etmiştir. Yetiştirdiği talebeler şunlardır: Şeyh Sa'deddin Fergânî, Fahreddin Irâkî, Mevlânâ Şemseddin el-Mekkî, Müeyyedüddin el-Cündî, Kutbeddin Şirâzî.

Hacı Bayram öncesi dönemin önemli sufîlerinden Hacı Bektaş Velî,aslen Horasanlıdır. Kardeşi Menteş'le birlikte Anadoluya gelmiş, Sivas,Kayseri ve Kırşehir civarlarında dolaşmıştır. Bu yerlerde taraftar toplamıştır. Tarikatı kendinden sonra yayılmış ve disipline edilmiştir[204]. Hacı Bektaş'ın Ertuğrul Gazi ile temâsı olduğu söylenir. Uc Beyi Aydoğmuş Alp'in ölümü üzerine, Konya'daki Selçuklu sultanından beylik görevini almaya giden Ertuğrul Gazi (ö.1281), dönüşte Hacı Bektaş Velî'yi ziyâret edip, duasını alarak ondan kılıç kuşanmıştır[205]. Vefat tarihi 1270-1 senesidir.

---

202 Çubukçu,İslâm Düşünürleri,s.103.

203 Keklik,Nihat,Sadreddin Konevînin Felsefesinde Allah, Kâinât ve İnsan,İstanbul 1967 ,s.43-52.

204 Çubukçu,ag.e.,s.95.

205 "Ertuğrul Gazi",TA.

Anadolu'da yetişen bir başka sufî de Mahmûd Hayranî-dir. Kabri Akşehir'de bulunan bu sufî , Hacı Bektaş Velî-nin çağdaşı olup[206], Ertuğrul Gazi devrinde yaşamıştır. Baba-sının adı Mes'ûd'dur.İ.H.Konyalı'ya göre,Mevlânâ'nın amcasının oğludur[207]. Bu bilginin doğruluğunu tesbit edememekle birlikte, Mevlânâ ile ilişkisi olduğunu, Eflâkî, Menâkıb'ında kaydetmek-tedir[208]. Vefat tarihi 1268'dir.

Babalar grubuna mensub Barak Baba(ö.1307) da zikre de-ğer. Tokatlı olduğu rivâyet edilir. Hacı Bektaş Velî'ye men-sûb olup[209], ondan halifelik almıştır[210]. Garip bir giyim ku-şamı olduğu kaydedilir[211]. Batı uclarında, siyasî hayatın is-tikrârını sağlamak üzere hizmet verenlerdendir[212]. Nitekim Vi-lâyetnâme'de Hacı Bektaş , vefatından sonra,Barak'ın Karesi İli-ne (Balıkesir) gitmesini vasiyet etmiştir[213].

Devrin en ilginç sufî simalarından biri de Sarı Sal-tuk'tur.Hayatı hakkında fazla malûmat olmamakla birlikte, Ha-cı Bektaş'ın muâsırı ve tarafdârı idi. Aslen Buharalı olan Sa-

206 Köprülü,İlk Mutasavvıflar,s.257.
207 Konyalı,İbrahim Hakkı,Nasreddin Hoca'nın Şehri Akşehir,Ta-rihî-Turistik Kılavuz,İstanbul 1945,s.433-438.
208 Eflâkî,Menâkıbu'l-Arifîn,c.II.,s.70.
209 Gölpınarlı,Vilâyetnâme,s.81.
210 Aynı eser,s.90.
211 "Barak Baba",TA.
212 Öztuna Yılmaz,Büyük Türkiye Tarihi,c.II.,İstanbul 1973, s.300.
213 Gölpınarlı,a.g.e.,s.90.

rı Saltuk 1263-4 yıllarında, Dobruca'da Baba Dağı havalisinde, 10.000-12.000 kişilik bir Türkmen toplumunu yönetmiştir[214].

Balkanlardan Anadolu'ya gelen Sarı Saltuk , Kara İsâ zamanında Karesi'de ikâmet etmiştir. Balkanlardaki hayatı,kalın bir sis perdesi ile örtülüdür [215]. Ancak,Lipka'nın islâmlaşması gibi bazı misyonerlik faaliyetleri,sıksık zikredilir[216]. Ölünce,tabutunun bir değil,yedi olarak çeşitli Avrupa ülkelerine götürülüp defnedilmesini vasiyet ettiği ettiği,ve bunun üzerine tabutların Baba-Eskisi,Baba Dağı,Kaliakra,Buzeu(Romanya) ve Danzig'e kadar ulaştırıldığı kaydedilir[217]. Bu vasiyetteki espiri şu şekilde açıklanmaktadır : Müslümanlar, bütün bu mezarları ziyaret edecek ve mezarların bulunduğu ülkeler,bu ziyâretlerle İslâm hâkimiyetine geçecektir[218].

Dönemin önemli sufîleri arasında,bir de Kadıncık Ana vardır. Hacı Bektaş Velî'ye intisâb etmiş kadınlar arasında,Rum Bacıları grubuna mensub olarak zikrolunur[219]. Hacı Bektaş, diğer müridler arasından bu kadın müridine,özel bir ilgi göstererek tarikat sırlarını açıklamıştır[220]. Vefat tarihi meçhûldür[221].

---

214 Babinger,Franz,"Sarı Saltık Dede",İA.

215 Okiç,Sarı Saltuk'a Ait Bir Fetva,s.51.

216 Babinger,a.g.m.,s.221.

217 Aynı makâle,s.220-221.

218 Aynı yer.

219 Bayram,Bâciyân-ı Rûm,s.17 ; Gölpınarlı, Vilâyetnâme, s. 18,91.

220 Barkan,Kolonizatör Türk Dervişleri,s.303.

221 Bayram,a.g.e.,s.27.

Türk diline Hizmet veren Yunus Emre(ö.1320)'yi de anmak gerekir.Sivrihisar'a bağlı Sarıköy'de doğan Yunus'un[222] tasavvufî olgunluğu,üstadı Tapduk Emre vasıtasıyla olmuştur[223]. Çok gezen bir derviş olarak tanınan Yunus'un, Âzerbaycan,İran ve pek çok Doğu mıntıkalarını dolaştığı rivâyet edilir. İfâdelerinden, azçok Arapça, Farsça bildiği anlaşılmaktadır. Uzun sayılabilecek bir ömür geçiren Yunus Emre, şiirleriyle,Anadolu Türk müslümanını ahlâkî, harsî , dinî, ruhî ve içtimâî açıdan etkilemiştir. 1320 yılında vefat ettiğinde seksen iki yaşındadır[224]. Halk tarafından çok sevilişi, mezarlarının sayısını artırmıştır. Mezarı bulunduğu iddiâ edilen yerler şunlardır : Sarıköy (Yunus Emre Köyü), Bursa, Sandıklı'nın Çay Köyü, Erzurum'un Tuzcu Köyü, Ünye, Afyon'un Döğer İstasyonu civarındaki Emre Sultan adlı bir köy yeri, Tire, Sivas, Kırşehir, Bolu, Keçiborlu, Uluborlu,Kula'nın Emre Sultan Köyü, Aksaray'daki Tapdık Köyü ve Karaman[225]. Eserleri ; Divân ve Risâletu'n-Nushiyye'dir[226].

O yüzyıllarda etkili olmuş bir sufî de,Şeyh Edebâlî(ö.1325) dir. Osman Gazi'nin kaynatası olup yüz yirmi sene yaşadığı söylenir. Medrese ilimlerine vâkıf olup mezarı Bilecik'tedir[227].

222 Timurtaş,Faruk Kadri,Yunus Emre Divanı,Ankara 1980,s.I.
223 Gölpınarlı,Abdülbaki,Yunus Emre,İstanbul 1956,s.6-11.
224 Timurtaş,a.g.e.,s.I.
225 Çubukçu,İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar,s.225-6.
226 Timurtaş,a.g.e.,s.III.
227 "Şeyh Edebali", TA ; Aşıkpaşazâde, Tarih , s. 199.

Aslen Konyalı olarak bilinen Şeyh Mecdüddin Konevî, Sultan Orhan devri sufîlerindendir. Bu zâtın varlığını İbn Batuta'dan öğreniyoruz. Bursa'da yaşayan bu şeyh, hem fakîh, hem de vâizdir. Zühde düşkün olan Mecdüddin,savm-ı dehr denilen ve bütün seneyi içine alan bir oruç tutmakta, üç günde bir iftâr etmektedir. Elinin emeğiyle geçinen bir sufîdir. Üzerindeki elbiseden başka bir dünyalığı yoktur; geceleri, evi olmadığı için mezarlıkta yatmaktadır. Zâviyelerde va'z ü nasihat ile meşgûldür. Nitekim İbn Batuta, onu Ahî Şemseddin Zâviyesi'nde cemaata va'z ederken görmüştür[228].

Adı geçen dönemde, medrese hocası Dâvûd Kayserî(ö.1350)de, önemli bir sufîdir. Eğitimini Mısır'da yapmış, bir süre İranda bulunmuştur[229]. İran'da iken Abdürrezzâk Kaşânî ile görüşmüştür[230]. Uzunçarşılı'ya göre, Ekberiye tarikatını Anadolu'ya sokan Dâvûd Kayserî, yayan da Molla Fenârî'dir[231].1336 yılında Sultan Orhan'ın inşâ ettirdiği İznik medresesinde müderris olarak göreve başlamıştır[232]. Burada birçok talebe yetiştirmiştir. 1350 yılının Mart ayında,İznik'te vefat etmiştir[233].

Kısaca kendilerinden bahsettiğimiz bu sufîlerden başka, kaynaklarda isimlerine tesadüf ettiğimiz diğerleri,kısaca şunlardır : Tarih yazarı Aşıkpaşazâde'nin dedesi ve Baba İlyâs Ho-

228 İbn Batuta,Tuhfetu'n-Nuzzâr,s.340.
229 Bayrakdar,Dâvûdu'l-Kayserî,s.11.
230 Aynı yer.
231 Uzunçarşılı,Osmanlı Tarihi,s.278.
232 Uzunçarşılı,İsmail Hakkı,Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı,Ankara 1965,s.227-228.
233 Bayrakdar,a.g.e.,s.13.

rasanî'nin oğlu Baba Muhlis[234]; Hacı İbrahim Sultan[235]; Ertuğrul ile Anadolu'ya gelen Baba İlyâs Divâne[236]; Baba İlyâsın halifesi Koçum Seydi[237]; Seydişehir'in kurucusu Seyyid Hârun[238]; Şeyh Edebâlî müridlerinden Kumral Dede[239]; Çok gezen bir şeyh olarak tanınmış Şeyh Sâlih Sâih (Abdullah Mısrî)[240]; Uludağ'da sürekli uzlet hayatı yaşayan Derviş Sayyâh[241]; Dâvûd Kayserî'den sonra İznik Medresesi'ne müderris tayin edilen,Sirâcüddin Urmevî'nin öğrencisi Tâceddin Kürdî[242]; Orhan Gazi ile yakın münâsebeti olan Geyikli Baba[243]; Karaca Ahmed Sultan[244]; Şeyh Edebalî'nin kardeşi Ahî Şemseddin[245]; İbn Batutanın Kastamonu'da karşılaştığı yüz altmışüç yaşında,Arapça konuşan Şeyh Dede Emir Ali[246]; Bursa'nın fethinde Orhan Gazi ile bulunan Buharalı Abdal Murad[247]; yine Bursa fethine Orhan Gazi nin yanısıra katılmış Musâ Baba[248]; Kumral Abdal[249]; Aşıkpaşazâde'nin babası Aşık Paşa[250] ve Ahî Evren[251].

234 Aşıkpaşazâde,Tarih,s.199.
235 Köprülü,İlk Mutasavvıflar,s.257.
236 Aşıkpaşazâde,a.g.e.s.199.
237 Aynı yer.
238 Uluçay,M.Çağatay,"Makâlât-ı Seyyid Hârun", Belleten,c.X., Ankara 1946,s.752-754.
239 Aşıkpaşazâde,a.g.e.s.6-7.
240 İbn Batuta,Tuhfetu'n-Nuzzâr,s.341.
241 Aynı yer.
242 Aşıkpaşazâde,a.g.e.,s.199.
243 Oruç Beğ,Edirneli,Oruç Beğ Tarihi,s.32
244 Aşıkpaşazâde,a.g.e.,s.200.
245 Barkan,Kolonizatör Türk Dervişleri,s.288.
246 İbn Batuta,a.g.e.,s.351-352.
247 Aşıkpaşazâde,a.g.e.,s.200,dipnot:7.
248 Aynı yer,dipnot: 8.
249 Süreyyâ,Mehmed,Sicill-i Osmanî,İstanbul 1308-11,c.IV.,s.62.
250 Ahmed Dede,Müneccimbaşı,Müneccimbaşı Tarihi, s.80.
251 Aynı yer.

B. Hacı Bayram Zamanındaki Mutasavvıflar

Hacı Bayram'ın yakın arkadaşı olan Emir Sultan (ö. 1429), aslen Buharalıdır. Bursa'ya muhâcir olarak gelmiş, Yıldırım Bâyezid'in kızı Hundî hatun ile evlenerek ona damat olmuştur. Nurbahşiyye ve Kübreviyye'ye mensup olan Emir Sultan, Osmanlı sultanlarından büyük hürmet görmüştür. II.Murad'ın 1422 İstanbul kuşatmasında , beşyüz kadar müridiyle hazır bulunmuştur. 1429 senesinde vefat etmiş olup,cenâze namazını Hacı Bayram Velî kıldırmıştır. Mezarı,Bursa'da Emir Sultan Camii bahçesindedir [252].

Şeyh İvaz Fakîh,devrin zikre değer bir başka simâsıdır.Bu zat hem bilim adamı, hem de sufîdir. Yıldırım Bâyezid, ona Lâçin (Üsküdar) tımârından bir miktar toprak vermiştir. Yıldırım'ın çok saygı gösterdiği bir kişidir[253].

Aslen Kayserili olan Ebû Hâmidüddin Aksarayî(ö.1412),önemlidir.Hacı Bayram Velî'nin üstâdı olup,Bursa Ulu Cami'nin açılışında ilk hutbeyi okuyan ve ilk Cuma namazını kıldıran kişidir. Bu olaydan sonra adı duyulmuş, ünü artmış iken, o, şöhretten hoşlanmayan bir kişi olması münâsebetiyle,Bursa'yı terkederek Aksaray'a yerleşmiştir[254]. İleride hayatı hakkında detaylı bilgi vereceğimiz için, burada kısa bir âtıfta bulunuyoruz.

252 Baysun,M.Cavit,"Emir Sultan,Hayatı ve Şahsiyeti",İÜEFTD, İstanbul 1949,s.1 vd.;ayr.bkz.:Çoruh,Emir Sultan,s.27 vd.

253 Ünver,Süheyl,"Yıldırım Bâyezid'in İvaz Fakîh'e Verdiği Tımâr",Belleten,c.XI ,Ankara 1947,s.335-337.

254 Mecdî Efendi,Şakâyık,s.74.

Devrin bir başka mühim sufîsi de,Zeynüddin Hâfî(ö.1435)-dir. Horasan'ın bir kasabası olan Hâf' da dünyaya gelmiştir. Türktür. Herat'da öğrenimini tamamladıktan sonra, Mısır'a gider.Şeyh Nureddin Abdurrahman Mısrî'ye intisâb ederek, ondan mânevî eğitim alır. Bu eğitim sonucu,kendisine icâzetnâme verilir[255].

Zeynüddin, Mısır'dan dönünce,Herât Nizâmiye Medresesi'nde uzun süre müderris olarak görev yapar. Hayatında Mısır, Irak,Suriye ve Arabistan'a muhtelif yolculuklar yapar. Abdüllatif Makdisî ve Abdurrahîm Rumî'yi yetiştirmiştir [256]. Zeyniyye tarikatının kurucusu olup vefatı Herat'ta, 1435 tarihinde vuku bulmuştur[257]. Sühreverdî'liğin kolu olarak doğan[258] Zeynîlik, Osmanlı Devleti'nde taraftar kazanmış bir tarikattır[259].

Zeynüddin'in Vasiyetnâme,el-Vesâya'l-Kudsiyye, Risâle fi't-Tasavvuf, Avârifu'l-Meârif Tercemesi, Minhâcu'r-Reşâd ve Risâle-i Adâb-ı Sûfiyye adlı eserleri vardır[260].

Yine zikre değer bir sufî de, Şeyh Abdürrahîm Rumî(ö.1460)-dir. Abdürrahîm Rumî,aslen Merzifonludur. İlk öğrenimini Merzifonda tamamlar. Akşemseddin ile aralarında dostluk oldu-

---

255 Abdurrahman Camî,Nefehâtu'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds,çev.: Lamîî Çelebi,İstanbul 1980,s.547-548.

256 Taşan,Berin,Şeyh Abdürrahîm Rumî,İzmir 1975,s.88.

257 Mecdî Efendi,Şakâyık,s.91.

258 Şapolyo,Tarikatlar Tarihi,s.454.

259 Taşan,a.g.e.,s.89.

260 Aynı yer.

ğu kaydedilir.

Abdürrahîm, Mısır'a giderek Şeyh Zeynüddin Hâfî'ye intisâb eder, onun yanında yetişir[261]. Daha sonra, şeyhi ile Horasan'a gider[262]. Orada altı yıl kalan Abdürrahîm,aldığı izin ile memleketi olan Merzifon'a döner[263]. Merzifonda çok sayıda öğrenci yetiştirir ve yine orada Zeyniyye'yi yayarak ömrünü tamamlar.

Hacı Bayram Velî devrinde yaşamış diğer sufîleri,kısaca şu şekilde saymamız mümkündür : İznikli, "Kitâbu's-Sa-lât" adlı eserin sahibi, ve Timurlenk'e yaptığı zulmün çok câhilâne olduğunu,yüzüne karşı söyleyecek kadar korkusuz bir şeyh olan Kutbuddin İznikî[264]; Mudurnulu,"Duâlar" adlı eseri ile meşhûr olan ve ücret alan imamın ardından namaz kılmanın câiz olmayacağını,ileri sürecek derecede dinî konularda hassaslaşmış Fahreddin Rumî[265]; Safiyyüddin Erdebilî'nin halifesi Abdurrahmân Erzincânî[266]; Sakarya nehri kenarında,insanlardan uzaklaşmış halde yaşantısını sürdüren Tapduk Emre[267]; Kudüs'te doğup Bursa'da vefat eden ve Şeyh Zeynüddin Hâfî'nin halifesi olan Abdüllatîf Makdisî[268]; yine Zeynüddin Hâfî'nin halifelerinden ve Kâbe'de uzun yıllar mücâvir olarak kalmış bulunan Şeyh Abdu'l-Mu'tî[269] ; ilminden dolayı Timur'un Şirvân'a

261 Taşan,Abdürrahîm Rumî,s.16.
262 Aynı eser,s.18-19.
263 Aynı eser,s.23.
264 Mehmet Mecdî,Şakâyık,s.58-59.
265 Aynı eser,s.69.
266 Aynı eser,s.78.
267 Aynı yer.
268 Aynı eser,s.87.
269 Aynı eser,s.90.

görevli olarak gönderdiği,Pîr İlyâs Halvetî[270];Pîr İlyâs'ın halifesi Şeyh Zekeriyyâ Halvetî[271]; Hüsâmî mahlasıyla şiir yazan Pîr İlyâs Halvetî'nin torunu,Abdurrahmân Çelebi[272]; Sultan II. Murad'ı çirkin bir iş yaparken mânen uyaran ve bu sebeple onun sevgisini kazanan,Ebû Hâmid'in müridi Şücâeddin Karamanî[273]; Ebû Hâmid'in müridlerinden Muzafferuddin Lârendevî[274]; Şeyh Bedreddine,Mısır'da tahsil yıllarında arkadaş olan, tabibliğiyle şöhret bulmuş , "Teshîl", "Şifâ" ve "Şerhu Tavâli-i Beydavî" gibi eserlerin sahibi Hacı Paşa[275]; ve Şeyh Cezerî-i Sirozî[276]; Emir Sultan'ın halifesi Şeyh Hasan Hoca[277].

Hacı Bayram Velî zamanında yaşamış Anadolu dışındaki sufîlere,hemen hemen temas etmedik. Eğer, diğer İslâm muhitlerindeki mutasavvıflara yer verseydik , konu lüzûmsuz olarak uzayacaktı.

Verdiğimiz listelere göre, Hacı Bayram Velî'nin çağdaşı olan sufîler, genellikle dinî bilimlere âşinâ kişilerdir. Diğer bir özellikleri de, halkın sırtından asalak geçinme gibi bir durumlarının bulunmamasıdır. Kanaatimizce, Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarındaki,Anadolu Türk-İslâm muhitinde faaliyet gösteren tasavvufî akımlar, ruhî, içtimâî , harsî , ırkî , siyasî, iktisâdî ve dinî-ahlâkî açıdan ele alınarak,başlı başına bir doktora tezi çalışmasını gerektirecek genişliktedir.

270 Mehmet Mecdî,Şakâyık,s.93.
271 Aynı eser,s.94.
272 Aynı yer.
273 Aynı yer.
274 Aynı eser,s.95.
275 Aynı eser,s.74.
276 Aşıkpaşazâde,Tarih,s.201.
277 Mehmet Mecdî,a.g.e.,s.132.

İ K İ N C İ B Ö L Ü M

HACI BAYRAM VELÎ'NİN HAYATI

Mutasavvıfımız Hacı Bayram'ın hayatını, tasavvufa intisâb etmesinden önce ve sonra olmak üzere iki kısımda ele almak istiyoruz.

A.HACI BAYRAM VELÎ'NİN TASAVVUFA KADAR OLAN HAYATI

1.Soyu,Ailesi ve Doğumu

Herşeyden önce,Hacı Bayram Velî'nin bir Türk olduğunu kaydetmek isteriz. Bayat, Avşar, Yüregir, Çavundur, Döğer, Dodurga, Eymür gibi Oğuz boylarının, Ankara-Sinop-Bursa üçgeninde kesîf biçimde yerleştiklerini görüyoruz[1]. Hacı Bayram Velî'nin doğum yeri Solfasıl'ın bu çizdiğimiz üçgen içinde yer alışı, bizi, onun bir Oğuz Türk'ü olduğu ihtimâline sevketmektedir.

Ahîlik Örgütü, önceki bölümde işâret ettiğimiz gibi, o yüzyıl Ankara'sının içtimâî yapısını, etkisi altında tutmaktadır. Ayrıca Ankara, hareketli bir ticarî merkez durumundadır. Mutasavvıfımız, bu şehrin beş kilometre Kuzeyinde, meyilli bir arâzi üzerinde bulunan Solfasıl Köyü'nde dünyaya gelmiştir. Kaynaklar bu konuda ittifâk hâlindedir[2]. Solfasıl Köyü, Cumhuriyet'in ilânından sonra genişleyen Ankara'nın Hasköy semti, Karakum Mahallesiyle birleşmiştir. Ancak konu ile

---

1 Sümer,Faruk,"Osmanlı Devrinde Anadolu'da Kayılar",Belleten c.XII,s.579-580.

2 Harirîzâde,Tibyân,v.171b;Mehmet Mecdî,Şakâyık,s.77;Sarı Abdullah,Semerât,s.233;Bursalı M.Tâhir,Hacı Bayram,s.3;Aynî, Hacı Bayram,s.50;Banarlı,Nihat Sami,RTEAT,fas.7.,s.504:Pakalın, Mehmet Zeki,OTDTS,c.I.,s.181;Rif'at Efendi,Lügât-ı Târihiyye ve Coğrâfiyye,c.III.,s.75;Ménage,V.L."Hâdjdji Bayrâm Walî" , EI.

ilgili çalışmalar, bu köyün adının zaman içerisinde değişikliklere uğradığını kaydeder. Bu değişim içinde köyün aldığı isimler,"Zü'l-Fazl", "Zû Fazl"[3] ve bu iki ismin bozulmuş şekli olan "Solfasıl" , yahut "Sonfasıl" şeklinde ortaya çıkmaktadır[4]. Osmanlı döneminden zamanımıza intikâl etmiş eserlerde , "Solfasıl" isminin daha çok kullanılır gözükmesi, orijinal ismin bu şekilde olduğu kanaatini doğurmaktadır[5].

Araplardaki nesebcilik anlayışı ve ensâba dair kitapların çokluğu mâlumdur[6]. Türkler, farklı kültür alanlarının insanları oldukları için, bu anlayıştan uzak bulunuyorlardı. Osmanlı devlet yöneticilerinin soy kütüğünü kayda geçen "Tevârih-i Âl-i Osmân"a dâir kitaplar[7], bir tarafa bırakılırsa,"Evlâd-ı Resûl"ün silsilesini kayıt ve zabtla görevli "Nakîbu'l-Eşrâf"lık müessesesi[8] hâriç ,Arapların anladığı mânada bir neseb yazıcılığı bulunmamaktadır. Bu sebeple, Hacı Bayram Velî gibi önemli bir şahsiyetin,dedesinden sonraki üçüncü nesli ve daha ilerisi, bilinmemektedir.

---

3 Bu kelimeler, faziletli,fazilet sâhibi anlamına gelmektedir.

4 Bursalı Tâhir,Hacı Bayram,s.3;Pakalın,OTDTS,c.I.,s.181;Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.I.,s.11.

5 Mehmet Mecdî,Şakâyık,s.72;Sarı Abdullah,Semerât,s.233.

6 Bazı neseb kitapları için bkz.: Belâzurî'nin Ensâbu'l-Eşrâf'ı;Mus'ab b.Abdullah ez-Zübeyrî'nin Nesebu Kureyş'i; İbnu'l-Kelbî'nin Cemheretu Ensâbi'l-Arab'ı;İbn Hazm el-Ehdelusî'nin Cemheretu Ensâbi'l-Arab'ı vs.

7 Msl.bkz.: Lütfi Paşa'nın ve Aşıkpaşazâde'nin Tevârih-i Âl-i Osmân'a dâir eserleri.

8 Pakalın,a.g.e.,c.II.,s.647;Berki,Ali Himmet,Istılâh Ve Tâbirler,s.44:Nakîbü'l-Eşrâf,Hz.Peygamber neslinden gelen zâtların,umûr ve husûslarına bakmaya resmen tâyin edilen memura denilir.

Hacı Bayram Velî'nin babasının adı, Koyunluca Ahmet, dedesininki ise Mahmut'tur[9]. Solfasıl Köyü'nde bulunan babasının, meslek olarak çiftçilikle iştigâl etmekte ve muhtemelen adının başındaki "Koyunluca" lâkabı, onun hayvancılık yaptığını göstermektedir. Kaynaklarda, bu konuda açık bir mâlumâta rastlayamadık. Fakat,o dönemin köy iktisâdî hayatı gözönünde bulundurulursa, Koyunluca Ahmed'in çiftçilik veya hayvancılık yaptığı düşünülebilir.

Hacı Bayram Velî'nin annesi hakkındaki tek bilgimiz, mezarının yerinin belli oluşundan ibârettir. Köye biraz uzakça bir yerde bulunan bu mezarın etrafı,dört duvarla çevrili olup, mezar taşında " ام حاجی بیرام ولی " (Ummu Hâcî Bayram Velî), yani " Hacı Bayram Velî'nin annesi" ibâreleri yazılıdır[10].

Hacı Bayram Velî'nin dünyaya geldiği ev, restore edilmiş olarak Solfasıl Köyü'nde hâlâ varlığını sürdürmektedir. Gidip incelediğimiz bu evin içinde, toprak kerpiçten örülmüş, eski hâlini muhafaza eden bir ocak gördük.

Hacı Bayram Velî'nin doğum tarihi ihtilâflıdır. Kaynakların bu konuda verdiği tarihler şu şekildedir :1352[11] ,

---

9 Aynî,Hacı Bayram,s.50; Vassâf,Sefîne,c.II.,s.256; Burûsevî,İsmail Hakkı,Silsilenâme-i Celvetî, Silsiletu't-Tarîkati'l-Celvetiyye,İstanbul 1291 (Taşbasması),s.73;Bursalı Tâhir,Hacı Bayram,s.6;"Hacı Bayram Velî",Türk Dili Ve Edebiyatı Ansiklopedisi,c.III.,İstanbul 1979,s.445; Karadeniz, Zeria,Hacı Bayram Velî,İstanbul 1964,s.34.

10 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.I.,s.14.

11 Ménage,"Hadjdji Bayrâm Wali",EI.

1352-3,1339[12], 1357[13]. Bu durumda,Hacı Bayram Velî'nin doğum tarihi,1348-1350 seneleri dolaylarındadır.

Bu tarih, Tunuslu gezgin İbn Batuta'nın Anadolu'yu görmesinden,yaklaşık on yıl sonraya tesâdüf etmektedir. Orhan Gazi'nin Ankara'yı fethedişi de hemen hemen bu yıllardadır(1356)[14]. Vefat tarihi 1429-30 olan Hacı Bayram Velî, bu durumda seksen seneye yakın bir ömür sürdürmüştür.

Bazı Bayramî kaynaklar, Hacı Bayram Velî'nin dünyaya gelmeden önce , ileride velî olacağını belli ettiğini,ileri sürer. Ancak bu tür rivâyetleri şüpheyle karşılamak gerekir. Meselâ Şeyh Himmet Efendi (ö.1684),"Silsile-i Bayramiyye" adlı eserinde bu hususu şöyle dile getirir:[15]

Dahi der mâderi, hakkında pîrin
Ki yâni Hazret-i sâhib serîrin

Benim batnımda iken pîr-i âgâh
İşidirdim gehî der idi Allah

Dahi derdi bu kavli ümmü bilgil
Görürdüm batnım içre pîr-i kâmil.

Kaynaklara göre, Hacı Bayram Velî'nin hiç kızkardeşi yoktur. Ailenin en büyük oğlu olan Hacı Bayram Velî'nin, iki kardeşi daha vardır : Ortanca kardeşi Safiyyüddin ve küçük kardeşi Murad (veya Abdal Murad)[16].

---

12 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.I.,s.12.
13 Vassâf,Sefîne,s.256.
14 Darkot,Besim,"Ankara",İA.
15 Bayramoğlu,a.g.e.,s.13.
16 Bursalı Tâhir,Hacı Bayram,s.6;Bayramoğlu,a.g.e.,s.12-13; Vassâf,a.g.e.,s.256;Aynî,Hacı Bayram,s.50;Burûsevî,Silsilenâme-i Celvetî,s.73; Karadeniz,Hacı Bayram,s.35;Yılmaz,Hasan Kâmil,Aziz Mahmûd Hüdâyî,İstanbul 1982,s.169.

Asıl adı "Nûman" olan Hacı Bayram'ın yetiştiği ailesine ait,elimizde fazla malûmât yoktur[17].

2. Yetişmesi

Hacı Bayram'ın yetişme yılları tam bir karanlık içindedir. Bazı rivâyetlere göre, ilk hocası Şeyh İzzettin'dir[18]. Ancak, biz bunu kabul etmiyoruz. Zira, adı geçen şeyhin türbesindeki kitâbe bunun aksini göstermektedir. Kitâbe,h.705/m.1306 tarihini taşımakta olup, Şeyh İzzettin'den "el-Merhûm" diye bahsetmektedir[18a]. Bu durumda, Hacı Bayram ile Şeyh İzzettin arasında,kırk beş yıllık bir zaman farkı ortaya çıkmaktadır.

Çocukluğuna dâir Himmet Efendi'de biraz malûmât buluyoruz:

O mâderzâde şeyh ü pîr-i kâmil
Yedi yaşında derler oldu vâsıl[19].

Ancak bu ifâdelere bakılırsa, mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî, yedi yaşında, tasavvufî hedefe, yani "vuslat" makâmına ermiş bir "vâsıl" olarak görülüyor. Bunun imkânsızlığı açıktır. Zira, "vuslat" makâmına ulaşan kişi, tasavvufî planda mânevî olgunluğa ulaşmış demektir[20]. Bu da yedi yaşındaki bir çocuk için mantıken imkânsızdır.

17 Haririzâde, Tibyân,v.171b.
18 Bayramoğlu, Hacı Bayram,s.13.
18a Öney, Gönül,Ankara'da Türk Devri Yapıları,DTCF yay.no:209, Ankara 1971,s.51.
19 Aynı yer.
20 el-Hafnî,Abdülmun'im,Mu'cemu Mustalahâti's-Sûfiyye, Beyrut 1980,s.267.

Yine, onun, ilk tahsilini tâkibeden yıllarda, hangi öğretim kurumlarında okuduğunu, hangi medreseyi bitirdiğini ve hocalarının kimler olduğunu bilmiyoruz. Ancak bu konuya bir parça ışık tutabileceğimiz kanaatiyle, o yüzyıl medreselerinde okutulan dersler ve Hacı Bayram Velî'nin iki önemli halifesi Ahmed Bîcan ve Akşemseddin'in[21] eserlerinde ismi geçen kaynakları tespit ettik. Hayatının bir bölümünü, Kara Medrese'de müderris olarak geçiren mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî'nin de, tespit ettiğimiz bu eserleri okuduğunu kuvvetli ihtimâl dâhilinde görüyoruz. Bu incelemelerde, o devir medreselerinde hendese, hesâb, mantık, belâğat, kelâm, fıkıh, usûl-i fıkıh[22], akâid, hadis, tefsir[23] gibi ilimlerle birlikte tasavvufa dâir çeşitli eserlerin de okunduğunu[24] tesbit ettik.

Hacı Bayram Velî'nin halifelerinin kitaplarında yukarıda zikrettiğimiz konularda verilmiş eserlere sık sık atıfta bulunulmaktadır. O devir medrese mezunu kişilerin kültür alt yapısını teşkil eden ilmî seviyeyi mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî'nin de hâiz olduğunu kabul ediyoruz[25].

Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre, Hacı Bayram Velî, yaptığı sohbetlerde, müridlerine Fahreddin Irâkî'nin "Leme'ât" adlı eserini okumakta ve şerhetmektedir[26].

---

21 Câmî, Nefehât, s.685 ; Vassâf, Sefîne, s.274.

22 Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilâtı, 20-23 ; Bilge, Mustafa, İlk Osmanlı Medreseleri, İstanbul, 1984, s.42-63.

23 Aynı yerler.

24 Ahmed Bîcan'ın Envâr'ı ve Akşemseddin'in Makâmât'ı incelendiği zaman, bu husus açıkça görülür.

25 Aynî, Hacı Bayram, s.50.

26 Aynı eser, s.80-81.

Özet olarak diyebiliriz ki, Hacı Bayram Velî,âlî ve â'lî ilimler dediğimiz,müsbet ve dinî ilimleri okumuş, felsefeden anlayan bir sufîdir. Onun bu mevkii, ileride kuracağı Bayramiye tarikatının çabuk yayılmasına sebep olmuş, hattâ yönetim merkezinin de dikkatini, saygısını celbetmiştir.

3. Müderrisliği

Kaynaklar onun "ulûm-ı akliyye ve fünûn-ı şer'iyyeye iştigâl-i tâm ile meşgûl olub temehhür"[27] eyledikten sonra, tasavvufa intisâbına kadar, müderrislik yaptığını kaydeder[28]. Onun müderrisliği önce Ankara'da, Melike Hatun adlı hayırsever bir kadının yaptırdığı Kara Medrese'de[29], sonra , Bursa'da Çelebi Sultan Mehmet Medresesi'nde[30] olmuştur.

Burada, o dönem medreselerinin durumuna ve müderrislik mesleğine kısaca işâret etmek istiyoruz.

Alpaslan'ın veziri Nizâmülmülk'ün,resmî bir hüviyetle başlattığı medrese eğitim sistemi[31], hızla İslâm dünyasına yayılma fırsatını elde etmiş bulunmaktadır. Daha önce de işâret ettiğimiz gibi, bu eğitim kuruluşlarında fıkıh,hadis, tefsir riyâziye, hendese, astronomi ve felsefe dersleri okutulmaktadır[32].

27 Mehmet Mecdî,Şakâyık,s.77.
28 Bursalı Tâhir,Hacı Bayram,s.3;Aynî,Hacı Bayram,s.50-52; Sarı Abdullah,Semerât,s.234;Pakalın,OTDTS,c.I.,s.181; Harîzâde Kemâleddin,Tibyân,v.171b;Câmî,Nefehât,s.684.
29 Aynî,a.g.e.,s.s.50;Mehmet Mecdî,a.g.e.,s.77.
30 Vassâf,Sefîne,c.II.,s.256.
31 Çelebi Ahmed,İslâm'da Eğitim,s.112.
32 Uzunçarşılı,İlmiye Teşkilâtı,s.20-23.

Kayseri, Sivas, Erzurum, Konya, Niğde, Aksaray, Tire, Aydın, Amasya gibi önemli kavşak noktalarındaki şehirler, üst seviyede eğitim veren medreselere sahipti. Anadolu Selçuklularından Osmanlılara intikal eden bu medreselerde, ders verme durumunda olan ve müderris adı verilen kişiler, günümüzdeki profesör titrine sahipken, medreseler de günümüz üniversiteleri hükmündeydi[33].

Gününün bilimlerinde derinleşmiş Hacı Bayram Velî, o devir ilim hayatında mühim bir yer işgâl eden Ankara Kara Medresesine müderris olarak tâyin edilir[34].

Hacı Bayram Velî'nin tasavvufî hayata atılmadan önce, sadece müderrislikle meşgul olduğunu biliyoruz. Onun,bir medresede müderrislik yapabilecek seviyede ilmî kariyere sâhip oluşu, bizce en önemli meziyetidir. Hacı Bayram Velî'nin müderrisliği, şeyh olduktan sonra, etrafında Akşemseddin ve Eşrefoğlu Rumî gibi,medreseden yetişme şahsiyetleri toplamıştır[35]. İlim ile tasavvufu birleştiren bu sufîler, Bayramîliğin yüzyıllarca yaşamasına önayak olmuşlardır.

Hacı Bayram Velî'nin tasavvufî hayata atılmadan önce, ne kadar süre ile müderrislik yaptığı hususu, bilinmemektedir. Fakat, onun hangi tarihlerde bu görevi terkettiği hususunda, Bayramoğlu'nun yaptığı tesbiti kayda değer bulmaktayız. Bu tesbite göre, Bizans İmparatoru II.Manuel Paleiologos, Sultan

33 Aynî,Hacı Bayram,s.50.
34 Gölpınarlı,Abdülbaki,Melâmîlik ve Melâmîler,İstanbul 1931, s.34.
35 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.138;Çoruh,Emir Sultan,s.191-192.

Yıldırım Bâyezid'in yanısıra bir sefere katılmak üzere 1391 senesi kış mevsiminde İstanbul'dan ayrılmış ve bir süre, Ankarada bir müderrisin evinde misâfir kalmıştır. Manuel'in yazdığı mektuplara göre, bu müderris, yönetimden şikâyetçidir. Bayramoğlu, bu müderrisin Hacı Bayram Velî olduğu kanâatindedir. Manuel, kendisi Ankara'dan ayrıldıktan sonra, bu müderrisin de şehri terkettiğini kaydeder. Bu olay 1392 Şubatında cereyân etmiştir. Gerçekten Hacı Bayram Velî, Ankara Savaşının seneler öncesinde, Ankara'dan ayrılmış ve şeyhi Ebû Hâmiddin Aksarayî'nin yanına Kayseri'ye[36], oradan da şeyhi ile beraber Bursa'ya gidip, Çelebi Mehmet Medresesi'nde bir süre müderrislik yapmıştır[37]. Mutasavvıfımız bu sırada, yaklaşık kırk beş yaşlarındadır

Kanâatimizce, Hacı Bayram Velî'nin tasavvufî hayata yönelişi, 1392'den sonraki zaman diliminde aranmalıdır.

4. Hacı Bayram Velî'nin Bazı Ünvanları

Yaptığımız incelemelerde, Hacı Bayram Velî'nin, müderrislikten ayrı olarak bazı ünvanlara sahip olduğunu gördük. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) Hacı Paşa : Enisî, Akşemseddin hakkında yazdığı menkıbede, "Şerh-i Akvâl-i Hacı Başa" adlı, Akşemseddin'e âit bir esere, atıfta bulunmaktadır. Bu kitabın üzerinde Hacı Başa ibâresine yapılan çıkmada "yâni Hacı Bayram" şeklinde bir şerh görülmektedir[38].

36 Bayramoğlu, Hacı Bayram, c.I., s.17-19.
37 Vassâf, Sefîne, s.II., s.256.
38 Enîsî, Kitâb-ı Menâkıb-ı Akşemseddin, v.105a.

Yine Hacı Bayram Velî'nin yetiştirdiği müridlerden, Yusuf Hakikî adlı bir sufî, şiirlerinde bu ünvanı kullanmaktadır[39].

Paşa ünvanı,Osmanlılarda, resmî veya gayri resmî olarak,kuruluş yıllarında ortaya çıkmış olup[40] sonradan, eyâlet beylerbeyliği, vezirler ve benzeri memûrlara teşmîl edilmiştir[41].

Bayramoğlu, Hacı Bayram Velî'nin kapıcıbaşılık görevi ile bu ünvan arasında bir bağlantı bulunabileceğini ileri sürmekle birlikte, biz,burada ikinci bir ihtimâlden söz etmek istiyoruz. Osmanlılar'da, özellikle kuruluş döneminde, bir âilenin yaşca en büyük olan erkek evlâdına "paşa" ünvanı verilmektedir[42]. Daha önce ifâde ettiğimiz gibi, Hacı Bayram Velî, Koyunluca Ahmet'in üç oğlundan,yaşça en büyük olanıdır[43]. Bu bakımdan Hacı Bayram Velî'ye "paşa" ünvanı verilmiş olabilir.

b) Kapıcıbaşı : Sarı Abdullah Efendi'nin Semerât adlı eserindeki,"hattâ Yıldırım Bâyezid'in kapıcıbaşısı olmuş idi deyü rivâyet iderler"[44] şeklindeki "mişli geçmiş"zamana dayalı ibâre, onun,böyle bir ünvanı taşıdığı ihtimâlini doğurmuştur. Kapıcıbaşılık, Osmanlı devlet teşkilâtında,resmî bir görev idi[45].

39 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.I.,s.16-17,dipnot:18.
40 Hammer,Osmanlı Tarihi,çev.:M.Ata,Istanbul 1324,c.I.,s.201 vd.
41 Deny,Jean,"Paşa",İA.
42 Pakalın,OTDTS,c.III.,s.755.
43 Vassâf,Sefîne,s.256.
44 Sarı Abdullah,Semerât,s.233-234.
45 Kapıcıbaşı:Gizli fermânları eyâletlere ulaştırmak,elçilerin padişâh huzuruna çıkarılışında koltuklarına girmek,padişâhın camiye çıkışında yanında bulunmak gibi görevleri bulunan memur (Uzunçarşılı,"Kap.cı",İA.).

c)Ahî Sultan : Bayramoğlu, onun "Ahî Sultan" şeklinde anıldığını da ileri sürer[46]. Ahîler, o devirde, Ankara gibi ictimâî ve iktisâdî açıdan güçlü bir merkezde, oldukça etkindi.Her tabakadan muhtelif kişilerin girdiği ahîliğe, yine aynı muhitte yetişmiş bulunan Hacı Bayram Velî'nin de girmesi düşünülebilir.

d) Hacı : Hacı Bayram Velî'nin, bu ünvanı alışı, şeyhi, Ebû Hâmidüddin Aksarayî ile Mekke'ye gidip, hac görevini ifâ etmesinden[47] kaynaklanmaktadır.

e) Bayram : Kaynakların hemen hemen ittifâkla beyân ettiğine göre, bu isim, onun , şeyhi Ebû Hâmidüddin Aksarayî ile ilk karşılaştığı günün, bir kurban bayramına tesâdüf etmesi sonucu, o günün bir hâtırası olarak, şeyhi tarafından bizzat verilmiş bir isimdir[48].

f) Velî : Kur'ân-ı Kerim ifâdesiyle,"imân edip, takvâya sarılanlar"[49] için kullanılan ve Allah dostu manasını ifâde eden bir kelimedir. Bu kelime,"el-Velî" şekliyle,Allah'ın güzel isimlerinden biridir[50].

Hacı Bayram Velî için kullanılan bu lakaplar, onun, hayat yolundaki önemli dönüm noktalarıdır: Numan,müderris,ahî sultan, kapıcıbaşı, hacı paşa, bayram, hacı ve velî.

---

46 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.I.,s.11.
47 Pakalın,OTDTS, c.I.,s.181.
48 Vassâf,Sefîne,c.II.,s.256.
49 Yûnus(10),63.
50 Tatlısu,Ali Osman,Esmâü'l-Hüsnâ Şerhi,İstanbul 1972,(6. baskı),s,141; el-Cezûlî,Abdullah Muhammed b.Süleymân,Delâilü'l-Hayrât,İstanbul trz.,s.26.

B. TASAVVUFA İNTİSÂBI

Kaynaklarda, onun Ebû Hâmidüddin Aksarayî'den el aldığını görmekteyiz[51]. Ancak bu olay, Ankara'da iken mi, yoksa Bursa'da iken mi vukû bulmuştur? Hüseyin Vassâf Efendi'ye göre, onun tasavvufa intisâb olayı Bursa'da[52], Bursalı Mehmet Tâhir ve Taşköprüzâde'nin kaydına göre Kayseri'de vukû bulmuştur[53].

Bizce bu olay, şu şekilde ele alınırsa kolayca vuzûha kavuşacaktır:

a) Ebû Hâmid, 1400 senesi Mart ayında Bursa Ulu Cami'nin ilk cuma namazını kıldırmış[54] ve hemen aynı sene içinde müridi Hacı Bayram'la Bursa'yı terkedip Hicâz'a gitmiştir[55]. Bu durumda Hacı Bayram Velî'nin 1400 senesinden önce Ebû Hâmid'e intisâb ettiği ortaya çıkar. Yine bu mâlumâtın ışığı altında, Hacı Bayram Velî'nin 1400 senesinden önceki yıllarda, Bursa'da ikâmet ettiği ve Şeyhi Ebû Hâmid'in yakın çevresinde bulunduğu ortaya çıkar. Hacı Bayram Velî'nin şeyhine çok yakın bulunuşunu biz, şu olaydan çıkarıyoruz: Ebû Hâmid, Bursa'yı terkedip üç sene süren Hicaz yolculuğu sırasında yanına aldığı kişi, kendisine sıkı bağlarla bağlı bulunan ve arkadaşlığa alınabilecek kadar yakınlığı bulunan, Hacı Bayram Velî'dir. Uzun süren yolculuklarda, kişinin aklen ve rûhen uyum sağlayabileceği kimseyi kendine arkadaş seçmesinden daha tabiî bir şey yoktur.

51 Harîrîzâde, Tibyân, v.256; Sâmî, Şemseddin, Kâmûsu'l-A'lâm, c.II., İstanbul 1306, s.1429; Rifat Efendi, Lügât, c.III. s.75.
52 Vassâf, Sefîne, c.II., s.256.
53 Bursalı Tâhir, Hacı Bayram, s.3; Mehmet Mecdî, Şakâyık, s.77.
54 La'lî, Melâmiyyenin An'ane, İstanbul 1224, s.13-14.
55 Burûsevî, Silsile, s.70; Bursalı Tâhir, a.g.e,, s.4; Aynî, Hacı Bayram, s.66 vd.

b) Bursa'da intisabı zikreden kaynak sayısı hem bir tane, hem de muahhar iken[56], Kayseri'de intisâbı ifâde eden kaynaklar hem sayıca çok,hem de tarihen daha eskidir[57].

c) Hâmidüddin Aksarayî, aslen Kayserilidir. 1400 senesinden önce Bursa'ya hicret etmiş, orada yerleşmiş,ev ve fırın edinmiş, ekmekçilikle geçimini temin etmiş, Ulu Cami'deki Cuma olayından sonra Bursa'yı terkederek Hicâz'a gitmiş, sonunda Aksaray'a gelmiş,ölene kadar bu kasabada kalmıştır. Yani 1400 senesinden sonra Ebû Hâmid memleketi olan Kayseri'ye bir daha uğramamıştır.

d) Daha önce ifâde ettiğimiz gibi, Hacı Bayram Velî,1392 Mart ayından sonra her hangi bir tarihte, Ankara'dan ayrılmış bulunmaktadır[58]. Onu Ankara'dan ayıran âmil, hiç şüphesiz, mânevî olgunluğu bulma, ruhî tatmîne erme gibi hususlarda kendisine yardımcı olan Şeyh Ebû Hâmidüddin Aksarâyî'dir.

Bu dört şıktan oluşan kanaati,şu şekilde toparlamak istiyoruz : Hacı Bayram Velî, 1392 senesine kadar,Ankara'da Kara Medrese'de müderrislik yapmaktadır. Ancak, bu tarihten sonra, Kayseri'de bulunan Şeyh Ebû Hâmidüddin Aksarî'ye intisâb etmiştir. Bu durumda intisâb tarihi,1393 veya 1394 yılları civarındadır. İntisâb yeri de Kayseri'dir.

---

56 Vassâf,Sefîne,c.II.,s.256.

57 Mehmet Mecdî,Şakâyık,s.77;Bursalı Tâhir,Hacı Bayram,s.3; Rifat Efendi,Lügât,c.III.,s.75;Sâmî,Kâmûs,c.II.,s.1429; Aynî,Hacı Bayram,s.54; Ménage ,, Hadjdji Bayram Wali, EI ;Yılmaz,Hasan Kâmil,Aziz Mahmud Hüdâyî,s.170;Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.I.,s.19; Pakalın,OTDTS,c.I.,s.181.

58 Bayramoğlu,a.g.e.s.18.

Hacı Bayram Velî'yi, tasavvuf hayatına iten faktörler nelerdir? Bizce, bunun iki cevabı bulunmaktadır. Birincisi ve en önemlisi, onun tasavvufa mütemâyil "istidâd-ı fıtrîsi" dir[59]. Hacı Bayram Velî'yi tasavvufî hayata iten sâikin benzeri, Gazâlî ve Câmî'de de görülmektedir[60].

Hacı Bayram Velî'yi tasavvufî hayata iten ikinci faktör de, yaşadığı devrin ictimâî, ahlâkî, siyâsî bozukluklarıdır. Ankara'ya 1392 senesinde gelen II.Manuel Palailogos'un evinde misafir kaldığı müderrisin, yani Hacı Bayram Velî'nin Yıldırım Bâyezid'in bazı davranışlarını tasvîb etmediğini, yönetimi eleştirdiğini görüyoruz[61]. Gerçektende, o devirde kadılara kadar bulaşan eğlence, içki ve rüşvet hastalığı, önemli boyutlarda tırmanma kaydetmişti[62].

Esâsen, Hacı Bayram Velî ile aynı yaşta bulunan Eşrefoğlu Rumî, eserlerinde, yaşadığı dönemi anlatırken sık sık içtimâî bozukluklara temas etmektedir[63].

Yine Hacı Bayram Velî, bozukluklara tepki gösterme tavrında yalnız değildir. Sultan Yıldırım Bâyezid'in damadı Emir Sultan'ın, Ulu Cami inşâatının bitiminde yaptığı doğrudan tenkid ve Molla Fenârî'nin Yıldırım Bâyezid'e karşı çıkarak Bursa'yı terk ile Konya'ya yerleşmesi, kaynaklarda görülen, müşahhas karşı tavır alış örneklerindendir[64].

---

59 Aynî, Hacı Bayram, s.54.
60 Aynı yer.
61 Bayramoğlu, Hacı Bayram, c.I., s.18.
62 Danişmend, İsmail Hami, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, İstanbul 1971, c.I., s.124.
63 Rumî, Eşrefoğlu, Müzekki'n-Nüfûs, İstanbul 1321, s.24.
64 Bayramoğlu, a.g.e., s.18-19.

Hacı Bayram Velî'nin tasavvufa giriş olayında,ilginç bir durum görmekteyiz. Mürid , tasavvuf terbiyesinde, dâima kendi mürşidini arama durumundadır; bunun en güzel örneğini Eşrefoğlu Rumî, Akşemseddin, Akbıyık Meczûb gibi Hacı Bayramın halifelerinde buluruz. Bu durum,mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî için vârid olmamıştır. Mürşidi Ebû Hâmidüddin Aksarayî, onu aramış, bulmuş ve tarikatına dâvet etmiştir.

Hacı Bayram Veli'nin Ebû Hâmidüddin Aksarayî'ye intisâb etmesi olayını, kaynaklarımızdan en eskisi olan "Şakâyık"a göre vermenin,daha gerçekçi olacağı inancındayız.

Hacı Bayram Velî, Kara Medrese'de müderrislik görevini sürdürürken, Kayseri'de ikâmet etmekte bulunan Ebû Hâmid, halifesi Şeyh Şücâeddin Karamanî'yi Ankara'ya gönderir ve Hacı Bayram'ı davet eder. O da,bu davete uyarak Kayseri'ye gelir.

Ebû Hâmidüddin Aksarayî ona," ulemâ-yı zâhirin mevtâsının merâtibini ve erbâb-ı bâtının mevtâsının merâtibini" gösterip, "kangısı muhtârın olursa, ânı ihtiyâr eyle!" der. Bu iki grup karşısında, Hacı Bayram Velî, tercihini mutasavvıflar lehinde kullanır ve Ebû Hâmidüddin Aksarayî'ye intisâb eder[65].

Bu buluşma öncesine kadar, Hacı Bayram Velî'nin adı Numân iken, " Hâmidüddin hazretlerinin şeref-i himâyetine mazhar olup, zaman-ı tesâdüf, Kurban Bayramında vâki olmağle,mürşidleri Bayram tesmiye"[66] ederek, adı ondan sonra "Bayram" kalır. Şiirlerinde de bu ismi mahlas olarak kullanır.

---

65 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.77.
66 Aynı yer.

Hacı Bayram Velî'nin , yaşadığı devre göre otuz, otuz beş yaşlarında müderrisliğe başladığını varsayarsak, tasavvufî yola girdiğinde, en azından on yılı aşkın bir süre,müderrislik yapmakta olduğunu söyleyebiliriz.

1. Ebû Hâmidüddin Aksarayî

Hacı Bayram Velî'nin şeyhi Ebû Hâmidüddin, halk arasında "Etmekci Koca"[66] veya "Somuncu Baba"[67] gibi lâkaplarla tanınmaktadır.

Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin aslen Kayserili, babasının da Şemseddin Musâ adlı bir kişi olduğunu[68] tesbit etmekle birlikte, hangi tarihte dünyaya geldiğini bilemiyoruz.

Ebû Hâmid, gençlik yıllarında ilmiyye yolunu tutarak, devrinin geçerli dinî ilimlerini tahsîl eder[69]. İlk tasavvuf neş'esini,Ebheriye Tarikatına mensup olan babasından alır[70]. Onun terbiyesiyle bazı tasavvufî makâmlara ulaşan Ebû Hâmid[71], aradığı kalp huzûrunu tam anlamıyla elde edemeyince[72], uzun süren yolculuklara çıkar.

Ebû Hâmid'in ilk durağı,Şâm olur. Şâm, her devirde olduğu gibi, Ebû Hâmid'in yetişme çağı olan ondördüncü yüzyılda da , ilmî ve fikrî bakımdan hareketli bir merkez idi. La'lî'nin tâbiriyle " şeyh aramak" gâyesine mâtuf bu çaba içerisinde Ebû Hâmid, Bâyezid-i Bistâmî hangâhına iner, orada riyâzetler ya-

66 La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.12.
67 Vassâf,Sefîne,s.254.
68 Harirîzâde,Tibyân,v.171b.
69 Aynî,Hacı Bayram,s.64.
70 Harirîzâde,aynı yer.
71 Vassâf,aynı yer.
72 Aynî,aynı yer.

par[73], tasavvufî tecrübelerini geliştirir.

Ancak, Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin sürekli, olgun bir şeyh araması, onun, çeşitli tasavvufî tecrübeler yaşadığı Şâm-da, hedefine ulaşamadığını gösterir.

Şâm'da çok sayıda mutasavvıf ile görüştükten sonra[74], kendisine Erdebil'de Hâce Alâeddin Erdebilî'yi haber verirler[75]. Tebriz yakınlarındaki Hoy kasabasında ikâmet etmekte bulunan[76] Şeyh Alâeddin Erdebilî, Halvetî tasavvuf ekolüne mensup bir sufîdir. Bu sufî,mânevî emâneti Sadruddin Erdebilî'den; o, Safiyyüddin Erdebilî'den; o da,Halvetîliğin önemli simâlarından olan İbrahim Zâhid Geylânî'den almıştır[77].

Burada, Halvetiyyenin ismini zikretmiş iken, şu hususa işâret etmeden geçmek istemiyoruz. İslâm kültür tarihinde, Türklük rengi en ağır basan,ve kırka yakın şûbesi bulunan Halvetiyye tasavvuf okulu, sünnî karakterlidir. Halvetîliği, ara kollarını kuran şahsiyetleri gözönünde tutarak incelediğimizde, onların büyük oranda Türk olduğunu görürüz[78]. İran şiî tesirine karşı, Türk Halvetî,Mevlevî,Bayramî ve Nakşibendîliğinin,tepki ihtivâ eden tavrına, ileride temas edeceğimiz için, burada, kısa bir atıfla yetiniyoruz.[79]

Ebû Hâmid'in tasavvufî olgunluğu kazanmak için, Şeyh

---

73 La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.8-9.
74 Vassâf,Sefîne,s.254.
75 Aynî,Hacı Bayram,s.64;La'lî,aynı yer.
76 La'lî,aynı yer.
77 Pakalın,OTDTS,c.I.,s.181.
78 Vicdanî,Sadık,Tomar-ı Turuk-ı Aliyyeden Halvetiyye Silsilenâmesi,İstanbul 1338-1341.
79 Aynî,a.g.e.,s.63-64.

Alâeddin'in yanında ne kadar kaldığını bilmiyoruz. Ancak, onun tasavvufî olgunluğu elde ettiğini şu olayla öğreniyoruz : Bir gün, Hâce Alâeddin, bütün bağlılarını toplayıp onlara zikir çektirir. Zikir, kesintisiz olarak üç gün sürer. Bu ağır imtihan sonunda, bütün müridler zikri terketmiş, geriye sadece bir köşede, vecd hâlinde, Ebû Hâmidüddin Aksarayî kalmıştır. Şeyh ayağa kalkıp onu uyandırarak tebrik eder, ardından halvete sokar. Halvetin sonunda ona " Acem'den Anadolu'ya velâyet emânetini taşıyacak adama, burada rastlıyamamıştık. Lâkin, şimdi bu emâneti diyâr-ı Rum'a siz taşıyacaksınız "[80] der. İşte bu emir üzerine Ebû Hâmidüddin Aksarayî, bir daha vefâtına kadar ayrılmayacağı ve üzerinde Osmanlı Devleti'nin yeni yeni filizlendiği Anadolu topraklarına geri döner[81].

2. Hacı Bayram Velî'nin Ebû Hâmidüddin Aksarayî İle Münasebetleri

a) Hacı Bayram'ın İntisâbı ve Bursa'ya Hicret

Ebû Hâmidüddin Aksarayî, şeyhi Hoca Alâeddin Erdebilînin verdiği izin, daha doğurusu emir üzerine Anadolu'ya gelir. Memleketi Kayseri'ye yerleşir ve bir süre burada kalır.

Mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî, Ebû Hâmidüddin Aksarayî ile 1393-1394 yılları civârında bu şehirde buluşur ve ondan el alır[82]. Bu bize şunu gösterir : Şeyh Ebû Hâmidüddin Aksarayî, henüz Bursa'ya hicret etmemiştir. Ancak, Ulu Cami'nin 1400 yılı Mart ayı içindeki açılışında, ilk hutbeyi okumuştur. Bu durumda,

80 La'lî, Melâmiyyenin An'ane, s.12-13.
81 Aynî, Hacı Bayram, s.65; La'lî, aynı yer; Vassâf, Sefîne, s.254.
82 Taşköprüzâde, Şakâyık, s.77; Aynî, aynı yer; Bursalı Tâhir, Hacı Bayram, s.3.

Şeyh Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin 1394 ile 1400 seneleri arasında, kaynaklarda tesbit edemediğimiz muhtemel bir tarihte, Kayseri'den Bursa'ya göç ettiği söylenebilir. 1400 yılında, halk arasında "Etmekci Koca" diye tanındığı göz önünde tutulursa, onun, bu tarihten hayli zaman önce Bursa'ya geldiği düşünülebilir. Olayların mantıkî bir zincir içindeki seyri, bize, bu hicret olayının 1394 ile 1397 yılları arasında olduğunu göstermektedir. Verdiğimiz bu tarihler, bizce, en kuvvetli ihtimâl dâhilinde olanıdır.

Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin bu hicretinin, çok boyutlu bir platformda yorumlanması gerektiğine inanıyoruz. Onun, Osmanlı Devleti'nin neşvü nemâ bulmaya başladığı bir dönemde, Şeyhi Alâeddin Erdebilî tarafından , özel bir emânet ile gönderilmesi, bir takım mesajlar verir niteliktedir. Kanâatimizce bu mesajın altında, Osmanlı Devleti'nin mânevî mimârlığını ifâ etmek gibi bir espiri bulunmaktadır.

Her şeyden önce, onun şöhretten hoşlanmayıp, halktan biri gibi yaşamayı, melâmet neş'esinin bir şiârı olarak kabul ettiğini ve Bursa'dan yine aynı düşünce ile ayrıldığını, Bayramî kaynaklarında görüyoruz[83].

Ebû Hâmid'in Bursa'ya hicretine sebep teşkîl edebilecek bir başka husus, şiîliğe karşı sünnîliğin güçlendirilmesi olabilir[84].

---

83 Burûsevî, Silsile, s.71-72; La'lî, Melâmiyyenin An'ane, s.14-15. Aynî, Hacı Bayram, s.66.

84 Aynî, a.g.e., s.63-64.

Hicret sebebi olarak, Anadolu'nun dil,kültür, ırk açısından hızla türkleşme safhasına geçmesi, ve bu safhada Ebû Hâmid'in müessir bir rol oynamak istemesi düşünülebilir. Zira, Bursa, Osmanlı Devleti'nin başkenti olarak idarî, siyasî, fikrî, ilmî, iktisadî ve dinî açıdan, o yıllarda fevkalâde hareketli bir merkezdir[85]. Yani Bursa, Ebû Hâmid'in bu şekildeki bir misyonu için, oldukça uygun bir konumdadır. Nitekim Bayramî kaynaklarından bazılarında,Ebû Hâmid'in. kuruluş dönemi Osmamlı Devleti'ne destek vermesinden bahsedildiği görülür[86].

Hacı Bayram Velî, şeyhi Ebû Hâmid ile beraber Bursa'ya gelmiş ve yerleşmiştir. Bayramoğlu'nun da ifâde ettiği gibi, Ebû Hâmid,Hacı Bayram ve Emir Sultan yakın ilişki içindedirler[87].

b) Bursa Hayatı

Mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî, Bursa'da hangi işle meşgûl olmaktadır? Şüphesiz, Ebû Hâmid'e intisâb etmeden evvelki mesleğiyle hayatını sürdürmektedir. Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi, 1393-1394 yıllarından sonra, Hacı Bayram Velî, artık Ankara'da değildir, şeyhi nerede ise, o da oradadır. Yani bir başka deyişle,Bursa'dadır ve eski görevini sürdürmektedir. Yeni görev yeri,Çelebi Sultan Medresesi'dir[88].

Hacı Bayram Velî'nin görev yaptığı bu medrese,Çelebi Sultan Mehmet tarafından yaptırılmış olup,Yeşil Medrese adı ile de tanınır. O dönemin çok önemli bir eğitim merkezidir. 1419 tarihli bir vakfiyede,müderrislerine günlük maaş yirmi

---

85 Çoruh,Emir Sultan,s.72-75.
86 La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.13.
87 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.21.
88 Vassâf,Sefine,s.254; La'lî,a.g.e.,s.14.

akçe, her ay bir müd buğday ve bir müd arpa verildiği kaydedilir[89].

Ebû Hâmidüddin Aksarayî Bursa'da ne yapıyordu? La'lî, Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin ne işle meşgul olduğunu şöyle nakleder : " Hazret-i Hâmidüddin, Burûse şehrine gelüb, bir mesken tedârük edüb, habbâzlık (ekmekçilik) san'atun medâr-ı meâş idinüb, her rûz dakîk (un) alub, gicelerde hamîr ve nân (ekmek) edüb, sabahlarda sûk ve bâzârda keştü güzâr ile, müminler, müminler, diyerek bey' iderdi (satardı). Her rûz, bu kâr-firûz ile şehr-i Burûse'de 'ricâlun lâ tülhîhim ticâratun velâ bey'un 'an zikrillah' (Ticaret ve alışverişin Allah'ı anmaktan alıkoymadığı kişiler)[90] mûcib-i şerîfiyle tâat ve ibâdete meşgûl eylediler. Amel-i dest-i mübârekleri olan nân-ı mânend-cân, ehâlî-i Burûse meyânında mergûb ve mahbûb olmağle 'Etmekci Koca' dimekle ma'rûf ve meşhûr oldılar"[91].

Medrese tahsili görmüş Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin, bu sosyal mevkiine göre bir işle meşgûl olmayıp , ekmekçilik gibi basit bir mesleği,geçim kaynağı seçmesi, onun,melâmet meşrebine sahip bir sufî olduğunu gösterir[92]. Bu meşreb,ileride, talebesi Hacı Bayram Velî'ye de yansımıştır.

Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin fırını ve ikâmet ettiği yer, Bursa'da Molla Fenarî Mahallesinde olup, hâlen ziyâret olunmaktadır. Elimizdeki bilgilere göre, Ebû Hâmid'in ekmek satışı yaptığı yer, Ulu Cami'nin karşısındaki Sahaflar Çarşısının içidir[93]. Çarşı, günümüzde,ticârî bir merkez olarak

89 Bilge,Mustafa,İlk Osmanlı Medreseleri,s.117.
90 Nûr(18),37.
91 La'lî,Melâmiyye'nin An'ane,s.12-13.
92 Vassâf,Sefîne,s.254.
93 Aynı yer.

varlığını devam ettirmektedir.

Hacı Bayram Velî, şeyhi Ebû Hâmid ile Bursa'da yakın ilişkisini sürdürmektedir. Ancak bu ilişki, Ebû Hâmid'in kendini halktan gizleme çabaları ile yanyana gelince, acabâ hangi şekle bürünmüştü?

Hacı Bayram Velî'nin,şeyhi Ebû Hâmid ile,şehrin önemli sufîlerinden Emir Sultan'ı tanıdıklarını görüyoruz. Bu tanışıklık sebebiyledir ki, Ulu Cami'nin açılış töreninde,Emir Sultan, ilk Cuma Namazını kıldırma görevinin Ebû Hâmid'e verilmesine sebep olmuştur. Yine bu tanışıklık sebebiyle Hacı Bayram, sonraki yıllarda Emir Sultan'ı sık sık ziyâret etmiş, hattâ vasiyet üzerine cenâzesini yıkayıp namazını kıldırmıştır[94].

c) Bursa'yı Terk ve Hacca Gidiş

Sultan Yıldırım Bâyezid,1396'daki Niğbolu Zaferi'nden[95] sonra, Bursa'da Ulu Cami'nin yapılmasını emreder[96]. Dört senede caminin inşası biter. 1400 senesi Mart ayında,Cuma namazı ile caminin hizmete sunulması söz konusu olur[97]. Cuma hutbesi ve namazını edâ görevi,önce Emir Sultan'a verilmekle birlikte, o, bunu kabul etmez. Gerekçesi de şudur : " Kutb-ı zemân ve

94 Risâle-i Menâkıb-ı Emir Sultan Aleyhirrahmetü ve'l-Gufrân, İstanbul trz.,İzzet Efendi Matbaası,s.95.
95 Tekindağ,Şehâbeddin,"Niğbolu",İA.
96 Aynî,Hacı Bayram,s.65.
97 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.21.

halife-i hakîkat, habîb-i Rahmân, hâlâ şehr-i Burûse'de iken, bu fakiri öyle hidmete lâyık ve şâyân görmek, Hazret-i Sultan-ı Zaman'a münâsib değildir"[98]. Yıldırım Bâyezid, bu zâtın kim olduğunu sorunca,"Etmekci Koca nâmıyla ma'rûf-ı hâss u avâmdır. Sâhib-i zeman ve kutb-ı dâire-i imkândır. İlm-i zâhirde dahî efdal ve a'lem-i mullâyândır"[99] cevâbıyla,Bursa'da yaşamakta olan Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin varlığından ve mânevî durumundan haberdâr olur. Ancak,şöhretten sürekli kaçan Ebû Hâmid, gönülsüz bir muvâfakâtla bu görevi üstlenir[100].

Şehir hükmündeki yerlerde Cuma namazının bir veya bir kaç büyük camide kılındığını[101] gözönünde bulundurursak, mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî'nin de, bu Cuma cemâatinde hazır olduğu düşünülebilir.

Ebû Hâmid, Cuma günü, Fâtiha Suresi'ni, taşıdığı mânâya uygun olarak hutbe konusu seçer. Ancak hutbede, bu sureye çeşitli mânâlar verir, herkesi hayretler içinde bırakır[102]. Bu hutbe, devrin şeyhulislâmı Molla Fenarî'yi de etkilemiş ve ona, kaynaklara geçen şu sözleri söyletmiştir : "Evvelki mânâ, bizim bildiğimiz, ikinci mânâ,kimi bildiğimiz ve kimi nâ mâlûm ve bâkî(yani üçüncü mânâ),bilkülliyye fehmden hâricdir"[103].

98 La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.13-14.
99 Aynı yer.
100 Aynı yer.
101 Damâd Efendi,Mecmau'l-Enhur,İstanbul 1316,s.167.
102 Burûsevî,Silsilenâme,s.70;Vassâf,Sefîne,s.254;La'lî,a.g.e., s.15.
103 Burûsevî,aynı yer.

Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin,bu hutbeden sonra camiyi aynı anda üç kapısından terketme kerâmetini göstermesi[104], halk arasındaki mânevî nüfûzunu iyice artırır. Ebû Hâmid, kaçtığı şöhretin ortasında kalmıştır. Çevresinde,her tabakadan insanlar belirir[105]. Şöhreti iyice artan Ebû Hâmid,sonunda, bu durumdan huzursuz olur[106]. Çok geçmeden, Ebû Hâmid Bursa'yı terkeder. Ayrılırken yanında Hacı Bayram Velî de vardır[107]. Zira, Hacı Bayram, şeyhi Ebû Hâmid'den "her kande giderler ise, refîk ve şefîk ve yâr-ı sadîk olmayı" istirhâm etmiş[108] ve bu isteği de olumlu karşılık görmüştür.

Hacı Bayram Velî'nin,şeyhi Ebû Hâmid ile Bursa'yı terkedişi, şüphesiz Ulu Cami'nin açılışından az sonra,1400 tarihinde olmalıdır.

Hacı Bayram Velî ile üç yıl boyunca yolculuk yapan Ebû Hâmidüddin Aksarayî[109], bu yolculukta önce Şâm'a, sonra Medine ve Mekke'ye gitmiş ve hac vazifesini yapmıştır[110].

1402 senesinin 20 Temmuzunda vukû bulan Ankara Savaşı[111] sırasında, her ikisinin Anadolu'da bulunmayışı, onları muhtemel bir esâret hayatından kurtarmıştır. Zira Timur, fethetti-

104 Vassâf,Sefîne,s.254.
105 Burûsevî,Silsilenâme,s.70.
106 La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.15;Aynî,Hacı Bayram,s.66.
107 Burûsevî,a.g.e.,s.72;Bursalı Tâhir,Hacı Bayram,s.4;Çoruh, Emir Sultan,s.154;Vassâf,a.g.e.,s.255;Okhan,Mehmet Ali, Hacı Bayram Velî,Ankara 1950,s.46;Haririzâde,Tibyân,v.172a.
108 La'lî,aynı yer.
109 "Hacı Bayram Velî",TDEA,c.III.,s.445;Bursalı Tâhir,aynı yer.
110 La'lî,aynı yer,Sarı Abdullah Efendi,Semerât,s.234;Vassâf,aynı yer;Aynî,aynı yer;Bursalı Tâhir,aynı yer.
111 Melzig,Herbert,XV. Asır Başında Dünya Mukadderâtını Tâyin Eden Türk Orduları,çev.C.Z.Şanbey,İstanbul 1941,s.26.

tiği topraklarda ne kadar âlim, san'atkâr, şâir, edîb varsa, hepsini Semerkand'a gönderiyordu. Nitekim bu esirler arasında Emir Sultan'ı da görmekteyiz[112].

Sarı Abdullah Efendi'nin " üç sene geşt ü güzâr itdükden sonra,Aksaray kasabasına gelüb " şeklinde ifâde kullanışı, Ebû Hâmid'in izini kaybettirmek için çıktığı geziyi, lüzumundan fazla uzattığını izâh eder niteliktedir[113].

d) Aksaray'a Yerleşme ve Ebû Hâmid'in Vefâtı

Ankara Savaşı'nın ilk sarsıntıları geçtikten az sonra, 1403 senesinde,Anadolu topraklarına dönen Ebû Hâmidüddin Aksarayî ve müridi Hacı Bayram Velî, Aksaray'a yerleşirler[114].

Hacı Bayram Velî, Ebû Hâmid vefât edinceye kadar, onun yanından ayrılmadı. Bu süre içinde pîri Ebû Hâmid, taşıdığı "emânet-i kübrâ"yı yani Hakikat-ı Muhammediyye'yi ve sırr-ı velâyet'i ona teslim etti. Bir başka ifâde ile, ölümünden sonra yerine geçecek kişi, Hacı Bayram Velî olarak belli oldu[115]. Ebû Hâmid'in,Yûsuf Hakikî adlı bir oğlu olmasına rağmen, bu mânevî emânet,ona değil, lâyık olana, yani Hacı Bayram Velî'ye verilmiştir[116].

"Şerh-i Hadîs-i Erbaîn" adlı bir eseri olan[117] Ebû Hâmid, 20 Eylül 1412 tarihinde[118], kendi tâbiriyle "bu çilesi bol dünyadan"[119] ayrılmıştır. Mezarı, Aksaray ilimizde ziyâret-

112 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.21-22.
113 Sarı Abdullah Efendi,Semerât,s.234.
114 La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.15;Aynî,Hacı Bayram,s.67.
115 La'lî,aynı yer;Aynî,aynı yer.
116 Bayramoğlu,a.g.e.,s.21.
117 Vassâf,Sefîne,s.255.
118 Bayramoğlu,a.g.e.,s.22.
119 Çoruh,Emir Sultan,s.154.

gâhtır[120]. Vassâf, ölümüne "Tâc-ı Arifîn:815(1412)" tarihini düşürmüştür[121].

3.Hacı Bayram'ın Ankara'ya Dönüşü ve Bayramîliği yayışı

Hacı Bayram Velî, intisâb tarihi olarak tahmin ettiğimiz 1394-5 senesinden itibaren,1412 senesine kadar,yaklaşık on sekiz sene,şeyhi Ebû Hâmidüddin Aksarayî'ye hizmet edip, yanında mânevî terbiyeyi aldıktan sonra doğum yeri olan Ankara'ya dön[122]. İşte bu sırada mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî'nin yaşı altmışı geçmiştir.

Bazı kısa seyâhatlar hariç, Hacı Bayram Velî, vefat edinceye kadar Ankara'da kaldı. Hacı Bayram,Aksaray'dan gelişinde yanına, mânevî eğitimlerini henüz tamamlamamış iki kişiyi aldı. Bunlardan biri, Ebû Hâmid'in büyük oğlu İzzeddin Yusuf Hakikî Çelebi, diğeri de Kızılca Bedreddin idi[123]. Bu zâtlar, mânevî eğitimlerini Hacı Bayram Velî'nin yanında tamamlamışlardır[124].

Bu seyâhatları ve Ankara'dan ayrı kalış yıllarında, Hacı Bayram'Velî'nin ailesini de beraberinde götürüp götürmediğini bilemiyoruz. Bu konuda,kaynaklarda açık bir malûmâta rastlıyamadık.

---

120 Vassâf,Sefîne,s.255.
121 Aynı yer.
122 Bursalı Tâhir,Hacı Bayram,s.4;Aynî,Hacı Bayram,s.67.
123 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.22.
124 Aynı yer.

Şu hususu belirtmekte yarar vardır: Hacı Bayram Velî, Ankara'ya şeyh olarak döndüğünde, Anadolu'da siyasî karışıklıklar had safhadadır.

Timur istilâsı, Yıldırım Bâyezid'in vefâtı üzerine oğulları arasında iktidar kavgasının zuhûru; İstanbul'un fethedilememiş bir çıbanbaşı olarak hâlâ varlığını sürdürmesi; Şeyh Bedreddin olayı; Selçukluların tervîc ettiği kültür dili Farsçanın etkisini sürdürmeye devam edişi; Anadolunun bazı yerlerinde nüfûsun ağırlıklı biçimde Türkler lehine sağlanamamış oluşu; Ortaasya'dan gelen ve göçebe hayatına alışmış bulunan Türk boylarının yerleşik hayat tarzına adapte edilmesinin gecikmesi; yine, serbest hayat tarzına alışık göçebelerin kanun, nizâm ve disiplin altına alınma zorluğu; ictimâî-siyâsî karmaşa; İran'dan gelen şiî propagandalarının sünnî İslâm'a ciddî bir tehlike arzetmesi... işte bütün bu saydığımız problemler, büyüme yolundaki Osmanlı Devleti'nin en önemli engelleridir.

İctimaî, siyasî, iktisâdî ve harsî açıdan önemli bir kavşak noktasında, hassâs dengelerin çok güçlü hissedildiği bir yerde, gerektiği anda Hacı Bayram Velî'nin birden tarih sahnesinde zuhur etmesi ve ileride de göreceğimiz gibi, devletten yana tavır koyması, üzerinde çok geniş düşünülüp yorum yapılması icâbeden bir husustur.

Anadolu'daki genel siyasî çalkantılar, ahlakî, iktisadî ve ictimaî bozuklukların artmasına sebep olmuştur. Bu konuda Hacı Bayram Velî'nin damadı ve onunla hemen aynı yaşta bulunan Eşrefoğlu Rumî, bu devre âit bozuklukları, şu şekilde tespit etmiştir :

a) Zaman bozuldu,

b) Dervişlerin hâlleri değişti,

c) Günah işleme ve nifâk çoğaldı,

d) Gerçek şeyh kalmadı,

e) Şeyhlere itibâr azaldı,

f) Yöneticiler zulmetmeye başladılar,

g) Hâkimler rüşvet yiyici oldular,

h) Hâkimler ilme uymaz oldular, ilmi kendi arzuları doğrultusunda yorumluyorlar,

ı) Müderrisler günaha daldılar,

i) Tefsir ve hadis medreselerde okunmaz oldu,

j) Din âlimleri azaldı,

k) Vâizler, mescidlerde va'z etmeyi,para toplama vasıtası edindiler,

l) Bey,zâbit ve âyân kapısında yüz bulmayan âlimler, şeyhlik yolunu tutup, bu vesile ile halkın elindeki mala göz dikmeye başladılar,

m) Bu gibi sahte şeyhler, bazı sufîlerin sözlerini ezberleyip meclislerde onlara söylerler, kendilerini hâl ehli gibi gösterip etraflarına mürid toplarlar, meclislerde sessiz oturup kafa sallarlar, gösteriş yaparak halkın arasında şöhret bulmaya ve dünyalık toplamaya çalışırlar[125].

Yine,Hacı Bayram Velî'nin halifesi Ahmed Bîcan, aynı konuyu şöyle tasvîr eder:" İşbu zamanda cehl ve taklîd çoğaldı. Bazısı hevâya meşgûl olmak üzere,ben müteşşeriyimdir (İslâm'a sıkı sıkı bağlıyımdır) deyü, ve bâzısı gayre meşgûl olmak ile,ben muhakkıkımdır deyü vardılar, şerîat ve hakîkat

125 Rumî,Müzekki'n-Nüfûs,s.56-57.

hüccetini terkedüb dini ve mezhebi temyiz eylemediler.'Kad alime kullu ünâsin meşrabehüm'(Herkes kendi su içeceği yeri bildi)[126].Pes kendüler azdılar ve halkı dahî tarîk-ı Hak'dan azdırdılar ve tahayyulât ile Hak'dan mahrûm oldılar"[127].

Sultan II. Murad devrinde Bursa'nın genel durumu şöyle anlatılır. Kuruluş yıllarının hükûmet merkezi, her Osmanlı sultanı tarafından özenle imâr olunmuş süslü bir şehir görüntüsündeydi. Ulemâ, paşalar, beyler, asilzâdeler, adını gizleyen velîler, şeyhler, dervişler, mollalar, zengin ticâret ve san'at erbâbı bu şehirde bir araya gelmişti. Bunun yanı sıra, sosyal ahlâk açısından Bursa'da istismâr, yağcılık,rüşvet, ispiyonculuk, dalavere, yalan, iftirâ, adam kayırma,hemen her türlü edepsizlik iyice yaygınlaşmıştı. Hatta keyfî adam döğdürme, din kisvesi altında menfaat sağlama, yine Bursa'da görülüyordu[128].

Yıldırım Bâyezid, 1390 senesinde Alacahisar'da (Niş) Sırp Prensesi Maria Olivera ile evlenmişti. Tarihî kayıtlara göre bu prenses, Yıldırım Bâyezid'i içki ve sefâhata alıştırmış ve balığın baştan kokması misali, sözkonusu bozulma, hiyerarşik biçimde alt tabakalara ve nihâyet halka kadar sirâyet etmişti [129].

Sosyal çözülmenin arttığı bu dönemde, Hacı Bayram Velînin, müderrisliği bırakıp halkın arasına girmesi, tasavvuf ka-

126 Bakara(2),60.
127 Ahmet Bîcan,Yazıcıoğlu,Envâru'l-Aşıkîn,s.5.
128 Çoruh,Emir Sultan,s.90.
129 Aynı eser,s.125-126.

nalıyla yozlaşmaya dur demesi ve ahlâka dayalı bir taban oluşturma çabasına yönelmesi,asîl bir hareket tarzı olarak takdîr edilmelidir.

1412 yılında şeyhi Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin vefatı üzerine, Hacı Bayram, onun emânet ettiği mânevî mirası,doğum yeri Ankara'ya götürmüştür. Hacı Bayram burada, Halvetî ve Nakşbendî tasavvuf öğretilerini meczeden yeni bir tasavvufî ekol ile[130] Anadolu'nun mânevî ıslâhına başlar. Kurduğu ekol, kendi adına izâfeten Bayramiye diye anılır.

a) Zâviyesini Kurması

Ankara'ya dönen Hacı Bayram Velî, hemen mânevî terbiye görevine başlar. Ancak, her tarikatın kendine has mânevî terbiyeyi verebilmesi için, bir eğitim müessesesi olan zâviyeye ihtiyâcı vardır. İslam dünyasının her tarafında görülen bu müessese, ilk defa hicrî 150 senesinde vefât eden Ebû Hâşim el-Kûfî (veya es-Sufî) tarafından Remle'de (Şam yakınlarında) inşâ olunmuştur[131].

Mutasavvıfımız, zâviyesini Ankara Kalesi dışında,bugünkü Ulus civârında bir tepe üzerinde, eski Hristiyan mâbedi Ogüst tapınağı bitişiğinde kurmuştur. Bu tapınağın,bir süre Akmedrese adı altında,bir eğitim müessesesi olarak kullanıldığını görüyoruz[132].

Bazı araştırmacılara göre, Hacı Bayram Velî, zâviye-

130 Harirîzâde,Tibyân,v.172b.

131 Camî,Abdurrahmân,Nefehât Tercümesi,İstanbul 1980 , s. 86.

132 Öney,Gönül,Ankara'da Türk Devri Yapıları,Ankara 1971 , s.66-69.

T.C.
Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi

yesini vefâtından iki yıl önce (1428)[133], veya dört yıl önce (1426) yaptırmıştır[134]. Ancak biz, aşağıda zikredeceğimiz sebeplerle, bu iddiâya katılmıyoruz.

Hacı Bayram Velî'nin damadı Eşrefoğlu Rumî'nin intisâb tarihi 1420 yılı dolaylarında olup[135], bu zâviyede onbir yıl süre ile imâmlık yaptığını eserinde bizzat ifâde etmesi[136], ayrıca caminin altındaki üç çile hücresinden birinin ona âidiyeti ile birlikte, varlığını hâlâ sürdürmesi[137], bize, zâviyenin 1420 senesinden önce yapıldığını gösterir. Kanâatimizce zâviyenin yapılış tarihi,Hacı Bayram Velî'nin Ankara'ya dönüşünden sonraki 1412 ile 1420 arasında olmalıdır. Biz, bu iki tarihin arasını ortalama olarak alıyor ve inşâ tarihini 1416 şeklinde kabul ediyoruz.

İlk şekliyle bu müessese,cami-zâviye olarak bir fonksiyon icrâ etmiştir. Eşrefoğlu'nun " onbir yıl imâmlık yaptım"[138] sözünden, bu netîceyi çıkarmış bulunuyoruz.

Zâviye üç kere tâmir görerek günümüze kadar gelmiş, 1925 senesinde tekkelerin kapatılmasına dâir kanunun çıkma-

133 Öztürk,Nazif,"Vakıfları Çerçevesinde Hacı Bayram Zâviyesinde Sosyal ve Kültürel Hayat",IV.Vakıf Haftası münâsebetiyle tertib edilen "Türk Vakıf Medeniyeti Çerçevesinde Hacı Bayram Velî ve Dönemi Semineri"nde sunulan tebliğ, Ankara 1987,(2-3 Aralık 1986),s.173-174;Tuncer,Mehmet, "Hacı Bayram Çevre Düzenlemesi",a.g.s.,s.25;Öney,Gönül,Ankara'da Türk Devri Yapıları,s.66-69.

134 Türkiye'de Vakıf Âbideler ve Eski Eserler,Ankara 1983, c.I.,s.364.

135 Çoruh,Emir Sultan,s.189-190.

136 Rumî,Eşrefoğlu,Müzekki'n-Nüfûs,s.597;Rumî,Divân,s.16 vd.

137 Bursalı Tâhir,Hacı Bayram,s.6.

138 Rumî,Eşrefoğlu,aynı yerler.

sından sonra,sadece "cami" fonksiyonunu icrâ eder hâle gelmiştir[139].

Hacı Bayram Camiinin geçirdiği onarım safhaları, kronolojik olarak şöyledir :

Birinci tâmir; 1126h./1711-2m. tarihinde yapılmıştır. Cami harap olunca esâslı bir onarımdan geçirilmiş ve giriş kapısı üzerinde,eskiden mevcut olan şu şiirle onarıma tarih düşürülmüştür.

Mürşid-i râh-ı hakîkat menba-ı cûd ü sehâ
Şeyh Muhammed Baba nesl-i Hâcı Bayram
Cami-i ceddin tâmir itdi bâ avn-i Hudâ
Ola yâ Rab dergehin çâkirlerinin ekremi
Göricek itmâmını Râzî didi tarihini
Câmi-i rahmet-meâb Hacı Bayram (:1126)[140].

Bu şiir, tâmir işinin Hacı Bayram Velî'nin neslinden Muhammed Baba adlı bir kişi tarafından yapıldığını göstermektedir. Ayrıca, bu tamirden, "binânın Hazret-i Pîr (yani Hacı Bayram Velî) zamanından kaldığı da istidlâl olunabilir"[141].

İkinci tâmir; III.Mustafa zamanında (1757-1774) zamanında yapılmıştır.

Üçüncü tâmirin ise, 1940 senesinde Vakıflar Genel Müdürlüğü'nce gerçekleştirildiğini görüyoruz[142].

---

139 Kara,Tekkeler,s.327-328.
140 Vassâf,Sefîne,s.261.
141 Aynı yer.
142 Türkiye'de Vakıf Âbideler ve Eski Eserler I., Ankara 1983 (Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları,ilâveli ikinci baskı),s.364.

Caminin Kuzeyden aşağıya olan giriş yerinde,zeminin altında kalan bölümde, üç küçük çile odası bulunmaktadır. Bu çile odaları Hacı Bayram Velî,Eşrefoğlu Rumî ve Akşemseddin'e âittir[143]. Ancak Vassâf'a göre, Akşemseddin,Eşrefoğlu Rumî ve Yazıcızâde Muhammed Efendi'ye âit bulunmaktadır[144]. Bize göre,ilk iddiâ daha doğrudur. Zira ilk iddiâda,zâviyenin kurucusu Hacı Bayram Velî'nin de bir çile odası sahibi olduğu görülüyor. Zâviye ve tarikat liderinin bir çile odasına sahip oluşu,bizce,mantıken , daha tutarlıdır.

b) Tarikatını Yayması

Hacı Bayram Velî,bir medrese mensûbu olarak,ilmî kariyeri ile, sünnî geleneğin hâkim bulunduğu Anadolu Türk muhîtinde güven telkîn etmektedir. Kanaatimizce onun bu yönü, tarikatının hızlı yayılmasında rol oynayan önemli âmillerden biridir. Konu ile ilgili olarak bir monografi çalışması yapmış bulunan Gölpınarlı da,aynı görüştedir[145].

Sultan II.Murad'ın 1421'de tahta geçip, kısa bir süre sonra, Hacı Bayram Velî'yi Edirne'deki sarayına soruşturma maksadıyla dâveti, o dönemde Hacı Bayram'ın mürid sayısının dikkati celbedecek derecede arttığını gösterir[146].

Yine Edirne'ye çağırılma olayı, 1412'de kendi tasavvuf ekolünü yaymaya başlayan Hacı Bayram Velî'nin,insanları kendine çekme ve etkileme gücünü ortaya çıkarır. Ancak burada şu hususa işâret etmekte fayda görüyoruz. Hacı Bayram Velî'nin

143 Bursalı Tâhir,Hacı Bayram,s.6.
144 Vassâf,Sefîne,s.262.
145 Gölpınarlı,Abdülbaki,Melâmîlik ve Melâmîler,s.34.
146 Ménage,V.L.,"Hadjdji Bayram Wali", EI.

tesis ettiği Bayramîlik, Osmanlı Devlet yönetiminin dikkatini çekecek derecede güce, veya daha doğru bir deyişle, yaygınlaşma imkânına kavuşması, 1418 senesinden sonra olmuştur. 1421 senesinde tahta geçen Sultan II.Murad'ın,[147] onun durumunu yakından öğrenebilmek üzere,Edirne idâre merkezine çağırma mecburiyetini hissetmesi, bu iddiamızı kuvvetlendirir niteliktedir.

Hacı Bayram Velî, tarikatını nerelere kadar yayabilmiştir ? Bu sorunun cevâbını,Hacı Bayram Velî'nin yetiştirdiği halifelerin doğum yerleri ve tarikatı yaymak üzere bulundukları bölgeleri tespit ederek vermek istiyoruz. Şimdi, Hacı Bayram Velî'nin halifeleri yolu ile etkin olduğu coğrafyayı görelim:

a) Şeyh Baba Nahhâsî-i Ankaravî: Ankaralı,mezarı Kalecik'tedir.

b) Şeyh Bedreddin-i Ahmer: Mezarı İstanbuldadır.

c) Şeyh Muslihiddin Halife: Darende(Malatya'da) veya Lârende(Karaman)'de.

d) Bıçakçı Ömer Dede : Bursa.

e) Şeyh Selâhaddin Bolevî: Bolu.

f) Şeyh Lütfullah: Balıkesir.

g) Akbıyık Meczûb: Bursa.

h) Şeyh İnce Bedreddin : Dervişleri Bursa ve Lârende'de çoktur.

ı) Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân: Gelibolu.

i) Yazıcıoğlu Muhammed Bîcân: Gelibolu.

---

147 İnalcık,Halil,"Murad II.",İA,c.VIII.,s.598-599.

j)Mevlânâ Şeyhî : Germiyân (Kütahya).

k)Akşemseddin : Göynük, bir ara Çorum.

l)Molla Zeyrek : Vefâtı İstanbul.

m)Eşrefoğlu Rumî: İznik.

n)Şeyh Yûsuf Aksarayî : Aksaray.

o)Ahmed Baba bin Hacı Bayram: Ankara.

Onyediyi bulan bu listede, Bayramîlik coğrafyasının aldığı durum şu şekildedir : Kalecik,Ankara, İstanbul civarı, Lârende (Karaman) veya Dârende, Bolu, Balıkesir, Bursa, Gelibolu, Kütahya, Göynük, İznik, Aksaray. Bu durumda Bayramîlik Doğuda Darende, Batıda Gelibolu, Kuzeyde Çorum, Güneyde Karaman'a kadar yayılmıştır. O dönemde Osmanlı Devleti'nin Anadolu toprakları, hemen hemen Bayramîliğin yayılış coğrafyasına tekâbül etmektedir.

Nakil araçlarının basitliği ve iletişim imkânlarının yeterince gelişmemiş olmasına rağmen, o dönem Anadolu'sunda kısa zamanda (1412-1430),gelişmenin bu seviyede sağlanması, şüphesiz Hacı Bayram Velî'nin başarısıdır. Olaya bir başka açıdan bakarsak, Hacı Bayram Velî'nin,Ortaçağdaki Anadolu insanınca kabul edildiğini söyleyebiliriz.

Bayramîliğin yayılması konusunda La'lî bir tez ileri sürer: Hacı Bayram Velî, hayatında başka bölgelere halife göndermemiştir[148]. Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre bu görüş yanlıştır. Hacı Bayram Velî, şeyh olduktan sonra, bazı yerlere bizzât gitmiş veya gitmediyse halifeler tâyin ederek tarikatını yaymıştır. Şimdi buna birkaç örnek verelim.

148 La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.17.

a) İsfendiyar Bey neslinden Lütfullah Efendi, Ankarada tanışıp el aldığı Hacı Bayram Velî'ye Balıkesir'i anlatır, mübalağalı bir şekilde öğer. Bu övgü üzerine Hacı Bayram Velî, Lütfullah Efendi ile birlikte Balıkesir'e gider, orayı ziyâret eder ve Lütfullah Efendi'yi de, bu şehirde Bayramîliği yaymak üzere halife olarak bırakır[148a] .

b) Yine ileride geniş olarak ele alacağımız gibi, Akbıyık Meczûb, halife sıfatıyla Bursa'da görevli bulunuyordu[149].

c) Eşrefoğlu Rumî de, mânevî eğitimini tamamladıktan sonra, şeyhi Hacı Bayram Velî tarafından Bayramîliği yaymak üzere, İznik'e halife olarak gönderilmiştir[150].

d) Akşemseddin, halife olduktan sonra, Bayramîliği yaymak üzere, Beypazarı ve Çorum taraflarına görevli olarak gönderilmiştir[151].

Görüldüğü gibi, Hacı Bayram Velî, sağlığında, tarikatını yaymak üzere çeşitli bölgelere halifeler yollamıştır.

c) Edirne'ye Çağırılışı

Bayramîliğin, daha önce ifâde ettiğimiz hızlı yayılışı, devrin Osmanlı Devleti yöneticilerinin dikkatlerini çekmekte gecikmedi. 1420 senesini takibeden yıllarda Osmanlı

148a Mehmet Mecdî, Şakâyık, s.96; Yurd, Akşemseddin, s.XLII.
149 Vassâf, Sefîne, s.275.
150 Eşrefoğlu, Divân, s.17.
151 Yurd, a.g.e., s.L, LI.

Devleti siyasî bünyesinde önemli değişikler vukûbulmuştu. Sultan I.Mehmet kırküç yaşında iken 1421 senesinde vefât etmiş,yerine oğlu Sultan II.Murad geçmişti[152].

Kaynaklar, bazı kimselerin,Hacı Bayram Velî hakkında yanlış bilgi vermeleri üzerine,Sultan II.Murad'ın onu Edirneye çağırdığını belirtiyor ise de[153], bizce,bu olayın altında yatan nedenler,daha derindedir. Şimdi olayın perde arkasını görelim.

a) 1402 Ankara Savaşı[154] sonrası Anadolu'da Türk birliği bozulmuş, 1419 yılına kadar bu birliğin sağlanması için pek çok mücâdeleler verilmişti[155]. Sultan I.Mehmed'in, diğer kardeşleri arasından sıyrılıp idâreyi ele alması gerçekten çok zor olmuş ve bu mücâdele onyedi sene sürmüştü. Yönetim tehlike,hiyle,tuzak,isyân,ihânet vs. gibi konularda fevkalâde hassâsiyet sâhibi idi. Bu psikolojik stres altında, yönetim kademesi, en ufak hareketten şüphe edecek derecede ihtiyâta başvurur hâle gelmişti. Dolayısı ile, ülkenin Doğu sınırında Ankara dolaylarında hızla yayılan Bayramîlik hareketi, yönetimin derhal dikkatini çekmiştir.

b) Tezimizin önceki bölümünde değindiğimiz gibi, Şeyh Bedreddin İsyanı, yönetimin başına bir hayli gâileler açmış, Rumeli ve Batı Anadolu'da huzursuzluklara sebep olmuştu. Mısır'daki tahsil yıllarında tasavvufî disiplinlerden birine

---

152 er-Reşîdî,Sâlim,Muhammed el-Fâtih,Beyrut 1969,s.37.

153 Banarlı,RTEA,fas.7,İstanbul 1983,s.504;"Hacı Bayram Velî" TDEA,İstanbul 1979,c.III.,s.445.

154 Yınanç,Mükrimin Halil,"Bâyezid I.",İA.

155 el-Mehâmî,Muhammed Ferid Bey,Târihu'd-Devleti'l-Aliyyeti'l-Osmâniyye,Beyrut 1977,s.54;Uzunçarşılı,İsmail Hakkı,"Mehmed I.",İA.

bağlanan, bir ara kadıaskerlik gibi önemli bir mevkide görev yapan Şeyh Bedreddin'in,müridleri,Börklüce Mustafa ve Torlak Hû Kemâl ile başlattığı kıyâm hareketi[156], tasavvufun,toplumu harekete geçirebilen gücünü de ortaya koymuş oluyordu. Şeyh Bedreddin'in 1420'de Serez'de idam edilişi ile Sultan II.Murad'ın 1421'de tahta geçişi arasındaki bir senelik kısa zaman sebebiyle, bu olay henüz hâtıralardan silinmemişti. Zihinlerde canlılığını koruyan bu hareket, yönetim çevresinin dikkatini,siyasî temayüllü tasavvufa çevirmiştir.

Görüşleri sünnî inanca aykırı görülüp, Haleb'de 1418 tarihinde idam edilerek öldürülen Nesimî[157], Osmanlı Devlet yöneticilerini tasavvuf konusunda hassas olmaya sevkeden bir başka örnektir.

Bu türden olaylar,devlet yöneticilerini,tasavvufî hareketlerin kimliğini teşhîse sevketmiştir. Çünkü, ortaya çıkacak yeni bir tarikatın kontrolü ve özelliklerinin bilinmesi devletin güvenliği açısından önem arzediyordu. Hacı Bayram Velî, yönetimin bu endişesinden dolayı Edirne'ye çağırılmıştır.

c) Sultan II.Murad,devlet yönetimine onyedi yaşında geçmiştir. Onun yönetim mekanizmasındaki tecrübesizliği, kulağına gelen her türden istihbarâta inanıvermesini kolaylaştırmıştır. Nitekim kaynaklardaki malûmâta göre, Hacı Bayram Velî'yi ihbâr eden, hattâ Edirne'de onu zehirlemeye yeltenen kişi , II.Murad'ın vezirlerinden biridir[158] ve sultan

156 Yaltkaya,M.Şerefeddin,"Bedreddin Simavî",İA.

157 Kürkçüoğlu,Kemal Edib,Seyyid Nesimî Divânından Seçmeler, İstanbul 1973,s.XX.

158 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.26.

bu vezirin ihbârına, tahkîk etmeden inanıvermiştir.

d) Bayramîliğin, Ankara gibi merkezden uzak bir bölgede hızlı yayılışı, ve mâhiyetinin tam olarak tespit edilemeyişi, yönetimi harekete geçirmiştir. Zira, kaynaklar, Hacı Bayram Velî'nin Edirne'ye gidene kadar , şahsiyetinin ve tarikatının bilinmediğini kaydeder[159].

Hacı Bayram Velî'nin Edirne'ye celbedilme sebepleri üzerinde durmuş bulunuyoruz. Ancak, bununla ilgili olarak karşımıza çıkan önemli problemlerden biri de, onun bu yolculuğu yapış tarihidir. Kaynakların hiç birisinde, bu konuda kesin bir tarih bulamadık. Bununla birlikte, konuyla ilgili derlediğimiz bölük pörçük bilgileri, mantıkî bir sıralamaya koyunca, bu tarihin ne olduğunu, kesine yakın biçimde tespit etmiş bulunuyoruz.

1. Sultan II.Murad, 25 Haziran 1421 tarihinde iktidarı ele geçirir. Yani her şeyden önce,II.Murad-Hacı Bayram Velî buluşması bu tarihten sonradır.

2. II.Murad tahta çıkınca, Germiyanoğlu ve Karamanoğlu beylikleri Mustafa Çelebi tarafını tutarlar. Bunun üzerine 1422'nin kış mevsiminde (Aralık ayı) Sultan II.Murad kardeşinin üzerine yürür. Bu sefer, kardeşinin yakalanıp idâm edildiği 20 Şubat 1423 tarihine kadar sürer[160]. Vassâf, bu se-

159 Bursalı Tâhir,Hacı Bayram,s.4;Ülken,Türk Tefekkürü,II.,269.
160 İnalcık,Halil,"Murad II",İA.

fer sırasında, Sultan II.Murad'ın, Ankara'da bulunan Hacı Bayram Velî'ye vezirlik teklif ettiğini ancak olumsuz karşılık aldığını kaydeder[161]. Yani, II.Murad 1422 sonunda Hacı Bayram Velî'yi, kendisine vezirlik gibi önemli bir görevi teklif edip verecek kadar yakından tanımaktadır. Bu durumda,1422 Aralığından önce II.Murad ile Hacı Bayram Velî arasında buluşma olayının vukû bulduğunu söyleyebiliriz.

3. Hacı Bayram Velî'yi Edirne'ye götürmek üzere Ankara'ya görevli olarak gelen çavuş,onu hasad zamanı tarlada çalışırken bulmuştur[161a].Yaptığımız incelemeye göre, Ankara civârında ekin hasadı, Temmuz ayında yapılmaktadır. Bu durumda Hacı Bayram Velî, ya 1421, ya da 1422 Temmuz ayında Edirne'ye gitmiş olabilir.

Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre,Sultan II.Murad 1422 senesinin yaz mevsiminde,İstanbul'u elli günlük bir süre ile kuşatma altında bulundurmuş ve son saldırıyı 22 Ağustos'ta gerçekleştirmiştir[161b]. Demek oluyor ki, 1422 senesinin Temmuz ayında Sultan II.Murad, Hacı Bayram Velî ile Edirne'de buluşamıyacak kadar meşgûldür. Bu takdirde, geriye 1421 senesi kalıyor ki, Sultan II.Murad'ın, bu senenin Temmuz ayında,Hacı Bayram Velî ile buluşması için yeteri kadar zamanı bulunmaktadır. Netice olarak, bizce bu tarih, 1421 Temmuzudur.

Hacı Bayram Velî,Edirne'den görevli olarak gönderilen

---

161 Vassâf,Sefîne,s.256-257.

161a Bayramoğlu,Hacı Bayram,I,25;Karadeniz,Hacı Bayram,s.21.

161b İnalcık,"Murad II.",İA.

çavuşla birlikte yola çıkar. Yanında Akşemseddin de vardır[162].

Yolculuk sırasında, Gelibolu'da, Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân ve kardeşi Yazıcıoğlu Muhammed[163], Hacı Bayram Velî'ye bağlanırlar[164].

Hacı Bayram Velî, Edirne ulaşır, Sultan II.Murad ile görüşür, sohbet yapar. Mutasavvıfımızın mânevî olgunluğu,Sultan II.Murad'ın dikkatini çeker, saygısını kazanmaya vesile olur[165].

Rivâyetlere göre, bu durumu çekemeyen ve daha önce Hacı Bayram Velî'yi ihbâr eden , adını tesbit edemediğimiz bir vezir intikâm almak ister. Bunun için Hacı Bayram Velî'ye , içinde şiddetli zehir bulunan bir şerbet ikrâm eder. Mutasavvıfımız da " biz içelüm, mazarratı başkasına olsun " diyerek bu şerbeti içer, kıskanç vezir derhal ölür[166].Ancak,bu rivâyetin ne derece sahih olduğunu tesbit etme imkânından mahrumuz. Bununla birlikte, olayın sebep-sonuç ilişkisi açısından, Hacı Bayram Velî'nin faâliyetlerini, Sultan II.Murad'a rapor eden, üst seviyede bir saray görevlisinin varlığını kabul ediyoruz.

Bu hadiseden çıkarabileceğimiz en tutarlı yorum,bizce şu olmalıdır : Sultan II. Murad'ın çok kısa zaman içerisinde sevgi ve saygısını kazandığını gözönünde tutarsak, Hacı Bayram Velî'nin devlet menfaatlerine ters düşmeyen, hürmete

162 Aynî,Hacı Bayram,s.79.
163 Ülken,Tefekkür Tarihi,c.II.,s.269,dipnot:2.
164 Ahmed Rif'at,Lügât,c.VII.,s.191-192.
165 Banarlı,N.Sami,RTEA,fas.:7.,s.504.
166 Sarı Abdullah,Semerât,s.237;Rifat Efendi,Lügât,c.III., s.76.

şâyân, sünnî, İslâm'ı iyi yaşıyan gerçek bir velî olduğunu anlarız.

Sultan II.Murad, Hacı Bayram Velî'ye sevgi ve saygıda o kadar ileri gitmiştir ki, zamanla onun adına vakıflar,zâviyeler ve mahalleler kurarak ona iltifatta bulunmuştur[167].

Bazı kaynaklar , Sultan II.Murad'ın Hacı Bayram Velîye bağlandığını kaydediyorsa da[168], elimizde müşahhas bir belge bulunmayışı ve devletin yoğun işleri arasında,uzleti gerektiren bir hayatın yaşanma imkânının muhâl oluşu sebebiyle,biz bu iddiayı reddediyoruz.

Hacı Bayram Velî, Edirne'de Sabunî Mahallesi'ndeki Velî Dede Dergâhı'nda misâfir kalır, hattâ bir de erbaîn çıkarır[169]. Sultan II.Murad'la sık sık sohbet eden Hacı Bayram,ayrıca, topluma faydalı olmak üzere, Eski Cami'de va'z ile halkı irşâd edici, birliği sağlayıcı konuşmalar da yapar[170].

Kırk günlük erbaînin üzerine,Hacı Bayram Velî'nin Sultan II.Murad ile yaptığı sohbetler ve Eski Cami'deki vaazları eklenirse,Edirne'de kalış süresi iki ay olarak hesap edilebilir.

Edirne ziyâreti sırasında, devrin sadrazamlarından Mahmûd Paşa,Hacı Bayram Velî'ye intisâb eder[171]. Sultan'ın da Hacı Bayram Velî'ye sevgi ve saygı ile yaklaşması, mutasavvıfımızın siyâsî planda da irşâtçı bir rol oynadığını çağrıştır-

---

167 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.27.

168 Menâkıb-i Hacı Bayram Sultan Bâ Sultan Murad Gazi Rahmetullahi Aleyh,Süleymaniye ktp.,v.19b-20a.

169 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.26,dipnot:37.

170 Aynı eser,s.26.

171 İz,Mahir,Tasavvuf,İstanbul 1969,s.172;Aynî,a.g.e.,s.66.

maktadır.

d) Müridlerini İmtihan Etmesi

Hacı Bayram Velî geldiği yoldan, yani Gelibolu üzerinden geri döner[172]. Gelibolu'da Ahmed ve Muhammed kardeşlerle görüşür[173].

Hacı Bayram Velî'nin Ankara'ya dönüşü ile birlikte, dikkat çeken bir olay vukû bulur. Sultan II.Murad, Hacı Bayram Velî'nin müridlerine vergiden muâfiyet imtiyâzı vermiştir. Bu durum karşısında vergiden kurtulmak isteyen herkes, Hacı Bayram Velî'nin etrafına toplanıp ona mürid olmaya başlar. Sonunda öyle olur ki, devletin vergi memurları, Ankara ve civarından vergi toplayamaz hâle gelir. Ortada açıkça bir sûistimal, hattâ istismâr sözkonusudur. Yönetim bu duruma engel olmak için, " ekser-i nâs, sûretlerini cenâb-ı şerîfinizin dervîşânı ziyyine (kılığına) münselik itmişlerdir. Ne mikdar dervîşânınız var ise, i'lâm buyurasız ki âna göre amel oluna"[174] meâlinde bir mektubu, Hacı Bayram Velî'ye gönderir.

Hacı Bayram Velî, bu mektup üzerine sahte ve gerçek müridleri ayırdetmek için dellâllara "bizden bey'at eyleyen fukarâya ziyâfetimiz vardır"[175] diye ilânlar yaptırır. Kendisi Kanlıgöl mevkiinde, yüksek bir yerde çadır kurdurur. Bağlı dervişleri gelir, çadırın etrafında toplanırlar. Hacı Bayram Velî, elinde büyük bir bıçakla çadırın önüne çıkıp " der-

172 Aynî, Hacı Bayram, s.79.
173 Aynı yer; Okhan, Hacı Bayram, s.49.
174 Sarı Abdullah, Semerât, s.239.
175 Aynı eser, s.239-240.

vişler! Bana irâdet getürenleri, bugün, fî sebîlillah kurban eylesem gerekdir"[176] şeklinde bir konuşma yapar. Dervişleri şaşkınlık içinde kalır, Mutasavvıfımızın bu davetini,daha açık bir ifâde ile, imtihânını,biri kadın diğeri erkek iki mürid kabul eder. Bu iki derviş çadıra girdikten sonra, Hacı Bayram Velî, daha önceden hazırladığı bir koçu kurban eder. Kesilen hayvanın kanı çadırdan dışarı akınca, dışarıda bulunan müridler, korkudan hemen orayı terkeder. Çadırın etrafında kimse kalmaz. İşte bu olaydan sonra Hacı Bayram Velî, Sultan II. Murad'a mektup yazarak "hâlâ bir buçuk dervişim vardır, gayri yokdur" diye durumu arzeder[177].

Günümüzde de olmak üzere, tasavvuf tarihi boyunca, tasavvufu,dünyevî menfaat elde etmeye vasıta kılmak,sık görülen bir husustur. Hacı Bayram Velî'nin gerçekten firâset sâhibi muktedir bir şeyh oluşu, kendi tarikatına sızmış art niyetli kişilerin çoğalmasına engel teşkîl etmiştir.

e) Hacı Bayram'ın Ankara'daki Faaliyetleri

Hacı Bayram Velî, Ankara'da şeyh olarak faaliyet gösterirken, acaba neler yapıyordu? Günlük hayatı nasıl geçiyordu ? Şimdi, bu konuyu ele alalım.

Hacı Bayram Velî'nin uygulamadaki en önemli âdeti, müridlerini el emeği ile geçinmeye teşvîk etmesidir[178].

176 Sarı Abdullah, Semerât, s.239-240.

177 Aynı yer.

178 Vassâf,Sefine,s.257,265;Aynî,Hacı Bayram,s.80;Ülken,Tefekkür Tarihi,c.II.,s.268;Harîrîzâde,Tibyan,v.173a;Ménage,V. L.,Hadjdji Bayram Wali,EI ; Sâmî,Kâmûs,c.II.,s.1306.

Asalak yaşayıp başkasının yardımıyla geçinmek yerine, alın terinin rızık kazanmada önemli bir fazilet olduğunu müridlerine aşılayan Hacı Bayram Velî'nin bu tavrı,gerçekten takdîre şâyândır. Yine Hacı Bayram Velî'nin Anadolu'nun ortasındaki halkı, yerleşik hayat tarzına yönlendirmesi, o zamanki Osmanlı Devleti'nin iç siyâsetine uygunluk arzeden bir davranıştır. Büyük devlet olma arefesindeki Osmanlı Devleti için, bunun içtimâî, iktisâdî ve siyâsî açıdan ifâde ettiği mânâyı Mehmet Ali Aynî, çok güzel bir şekilde dile getirmiştir : " Ey koca Türk evliyâsı! Sana rahmet olsun. Medeniyet sahasında teâlî ve terakkî içün bize, fâidesi meşrû, semeresi emin, tabiat-ı memleketin şerâit-i umûmiyyesine muvâfık nasıl feyyâz bir yol göstermişsin"[179].

Yine,mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî'nin,imece usûlü mahsûl hasat ettirip, yaşlılığına rağmen, kendisinin de müridleriyle birlikte bizzât çalışması[180], İslâm ahlâkı, terbiyesi ve eğitim psikolojisi açısından fevkalâde önemi hâizdir.

Hacı Bayram Velî'nin muâsırı Emir Sultan'ın da el emeğine rağbet edip, padişâh damadı olmasına rağmen, kolay ve bol kazanç vesîlesi devlet mansıbları yerine, bazı zengin çocuklarına ders verip, onlardan aldığı ücretle geçimini temin cihetine gitmesi, kaynaklarda zikrolunur[181]. El emeğine önem veren Hacı Bayram Velî ile Emir Sultan'ın sık sık birbirlerini ziyâret etmeleri[182], yakın münâsebette bulunmaları, o dönemdeki tasavvuf temsilcilerinin,tembellikten uzak bir şekilde top-

179 Aynî,Hacı Bayram,s.80.

180 Vassâf,Sefîne,s.257,265;La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.18; Kabaklı,Ahmet,Türk Edebiyatı,İstanbul 1978,c.II.,s.228.

181 Çoruh,Emir Sultan,s.143-144.

182 Risâle-i Menâkıb-ı Emir Sultan,s.95.

luma hizmet verdiklerini gösterir. Ayrıca birbirleriyle yakın münâsebette bulunmaları, devlet ve toplum lehine güçlü bir tesânüdün ifâdesidir.

1423 yılının ilk aylarında,II.Murad, kardeşi Mustafayı öldürtmekle, onu sultan olarak tanımış bulunan Germiyanoğullarına ve Karamanoğullarına kesin cevâbı vermiş oldu[183]. II.Murad'ın kardeşini idam ettirmesiyle sonuçlanan bu harekâta, Germiyan Seferi denir. İşte bu sefer sırasında,II.Murad'ın Hacı Bayram Velî ile görüşüp kendisine vezirlik teklif ettiği, ancak Hacı Bayram Velî'nin bunu reddettiği rivâyet edilir[184]. Sultanın kendisine bu denli yakınlık göstermesi, daha önce de ifâde ettiğimiz gibi, bir takım vakıflar tesis edip vergiden muâf tutması, Hacı Bayram Velî'nin ülkenin Doğu sınırında dinî, içtimâî ve iktisâdî bir istikrâr unsuru olarak benimsenmesi sebebiyledir.

Hacı Bayram Velî, ziraatçiliğin yanısıra, Ankara'nın zenginlerinden para ve mal toplayıp fakirlere dağıtıyordu. "...Ağniyâdan topladığı sadakaları, erbâb-ı fakr ü ihtiyâca tevzi etmeği itiyâd itmiş"[185] idi. Kaynaklara göre, bu sadaka ve zekât toplama işini hem kendi,hem de dervişleri yapardı.Gâye, dervişlerin kibrini, enâniyetini, nefsâniyetini kırıp terbiye etmekle birlikte, fakir ve ihtiyâç sâhibi kimselerin sıkıntısını gidermek idi[186].

183 İnalcık,"Murad II.", İA ;Uzunçarşılı,İsmail Hakkı,"Germiyan-oğulları",İA.

184 Vassâf,Sefîne,s.256-257.

185 La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.18;Vassâf,a.g.e.,s.257

186 Enisî,Emir Hüseyin,Menâkıb-ı Akşemseddin,Süleymaniye ktb., Hacı Murad,no:4666,v.3b.

Elimizdeki en eski kaynaklardan biri durumunda olan Şakâyık'ın ifâdesine göre, Ankara zenginlerinden sadaka, zekât toplamak üzere davullu, nakkâreli[187] ve bayraklı alaylar düzenlenirdi[188].

Hacı Bayram Velî'nin bu şekilde yoksulları kollaması, Hz.Peygamber'in şu hadisine çok güzel bir örnek teşkil etmektedir : (خير الناس من ينفع الناس), " İnsanların en hayırlısı, insanlara fayda sağlayandır"[189].

Bazı kaynaklar, sadaka toplama işine Hacı Bayram'ın bizzât katıldığını kaydeder. Bu konu ile ilgili olarak La'lî'nin ifâdeleri şu şekildedir : " Ve şühûr-ı mübârekede,asaların ele alub ehl-i sûk ve bâzârdan zekât devşirüb, fukarâsına tevzî ve taksîm iderlerdi. Bu tavr-ı melâmet ve fakr u zarûret ve kanâat ve takvâ ile ömr-i şerifleri güzerân eyledi"[190].

Hacı Bayram Velî'nin zâviyesinde,gelen geçen herkese çorba ikrâm edilmektedir. Çorbanın yapıldığı burçak ziraati âdeti,kendisinden sonra da devâm etmiştir. Konuya örnek olarak, Ankara'nın 1 numaralı Şer'iyye Sicili'nde şu kaydı görmekteyiz: " Ankara'nın 991 yılı hasad günü Recep ayının gurre-

187 Nakkâre:Vurma sazlardan olup,basık iki dümbelekten ibârettir.Zurna refâkatinde elle veya iki değnekle çalınır.(Öztuna,Yılmaz,"Nakkâre",TA.

188 Taşköprüzâde,Şakâyıku'n-Nu'mâniyye,s.240-241.

189 el-Aclûnî,Keşfu'l-Hafâ,Beyrut 1351,(3.baskı),c.I.,s.393.

190 La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.17; ayr.bkz.:Rifat Efendi, Lügât,c.III.,s.76; Sâmî,Şemseddin,Kâmusu'l-A'lâm, c.II., s.1429; Harirîzâde,Tibyân,v.172b,173a.

si(ilk günü)nden başlamakla,Hacı Bayram evlâdından Halil Baba'ya aid burçak sekiz Ramazan'da biçildi"[191].

Önceleri müderris olan Akşemseddin, tasavvuf yoluna meyledince, müridleriyle birlikte çarşılarda halktan zekât toplayan Hacı Bayram Velî'yi,bu durumu sebebiyle beğenmez, bağlanmak üzere Haleb'e Zeynüddin Hâfî'ye gider[192]. Ancak, mânevî bazı uyarılar sebebiyle,Halep'ten Ankara'ya gelip Hacı Bayram Velî'ye bağlanır[193]. Bu olaydan anlıyoruz ki, Hacı Bayram Velî'yi bu davranışından dolayı kınayanlar da vardır.

Hacı Bayram Velî'nin dinî nedenlerle yöneldiği bu içtimâî, iktisâdî faaliyet, günümüz batılı tarihçilerinin de dikkatini çekmiştir.Bunlardan Wittek'in,olayı değerlendirişi şu şekildedir : " Hacı Bayram, sosyal düzene temel teşkil eden şeriatı inkâr etmiyordu. Ama, ona saygı göstermekle birlikte, yoksullara karşı sevgi,şefkat gösterilmesini öğütlüyor, onlar için sosyal yardım sandığı kuruyordu. Öyle olunca da bu hareket, o devrin ihtiyâcını cevâplandıran ve hükûmetçe de kabûle değer bulunmuş ve teşvik görmüş olan bir harekettir"[194].

Tasavvufî ahlâk açısından Hacı Bayram Velî'nin tâkip ettiği bu metod, onun nefis terbiyesi usûlünü göstermesi ba-

191 Ongan,Halit,Ankara'nın 1 Numaralı Şer'iyye Sicili, 21 Rebiulâhir 991-Evâhir-i Muharrem 992(14 Mayıs 1583-12 Şubat 1584),Ankara 1958,s.19,vesika no:150,örnek:33.

192 Enisî,Menâkıb-ı Akşemseddin,v.3b-4a.

193 Aynı yer.

194 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.42.

kımından da çok mânidârdır. Bu hususâ, ileride Hacı Bayram Velî'nin tasavvuf felsefesini incelerken daha detaylı olarak temas edeceğiz. Şimdilik bu kadarla yetinmeyi uygun görüyoruz.

f) Edirne'ye Yaptığı Diğer Yolculuklar

Kaynaklardan, Hacı Bayram Velî'nin hayatında en az iki kere daha Edirne'ye gittiğini öğrenmekteyiz[195].

Kaynaklar, bu ikinci gidişin, II.Murad'ın yaptırdığı Uzun Köprü'nün temel atma töreninde hazır bulunup, duâ yapma münâsebetiyle olduğunu, hattâ bu törene Emir Sultan'ın da iştirâk ettiğini kaydederler. Gidiş tarihi 1426 senesidir[196].

Bu törende, padişahla birlikte enişteşi Emir Sultan ve Hacı Bayram, köprüyle kasabanın mamûr olması için dua ederler[197]. Bu olay, Hacı Bayram Velî'nin, Sultan II.Murad ve Emir Sultan ile yakın ilişki içinde olduğunu gösteren bir başka delildir.

Hacı Bayram'ın üçüncü gidişi ise, vefâtından, yani 1430 senesinden az öncedir. Emir Sultan 1429 senesinin sonlarına

195 Balkaş, İsmail Hakkı, Tarihte Ergene ve Uzunköprü, Edirne 1958, s.28-29; Çulpan, Cevdet, Türk Taş Köprüleri (Orta Çağdan Osmanlı Devri Sonuna Kadar), Ankara 1975, s.99; ayr. bkz.: Bayramoğlu, Hacı Bayram, s.25.

196 Aynı yerler.

197 Aynı yerler.

doğru vefat etmiştir[198]. Cenazesini de Hacı Bayram Velî kıldırmıştır[199]. Bu olaydan üç veya dört ay sonra Hacı Bayram Velî'yi Edirne sarayında görüyoruz. Ancak bu üçüncü gelişin hangi sebeple olduğu bilinmemektedir.

Reisu'l-Küttâb Hüseyin Efendi, Bedâyiu'l-Vekâyi adlı tarihinde Fatih Sultan Mehmed'in 1430 senesi ilk aylarında doğumunu şu şekilde naklediyor : " 833 Recebinin yirmi yedinci günü ki, yevm-i sebt idi. Ravza-i Murad'da gül-i Muhammedî açıldı. Yani Ebu'l-Feth ve'l-Megâzî Sultan Mehmed Gazî vücûde gelmekle gülâb-ı meserret saçıldı"[200]. Bu durumda Fatih Sultan Mehmed'in doğum tarihi 1430 yılının Mart ayına tesâdüf etmektedir[201]. Mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî, 1429 yılının sonlarında, Emir Sultan'ın cenâze töreninde hazır bulunduktan sonra, muhtemelen Ankara'ya dönmemiş, Edirne'ye gitmiştir. Dolayısıyla Hacı Bayram Velî, yeni doğmuş kundak çocuğu Fatih Sultan Mehmed'i de sarayda görmüştür.

Nitekim, Risâle-i Beşir'de Hacı Bayram Velî'nin İstanbul'un fethi ile ilgili bir müjdesi, bu son Edirne ziyâretinde şöyle anlatılır: "... Esnâ-yı sohbetde, Aziz'den (yani Hacı Bayram'dan) İstanbul fethine himmet taleb buyurduklarında, Şeyh, sohbeti başka mevkie sarf buyurup güyâ padişahın kelâmını fehmedemediler sûretini tuttuklarında, padişâh tekrar ibrâm buyurduklarında, âhir nâçâr olub Şehzâde Sultan II. Mehmed henüz taze idiler. Padişahın yanlarında cülûs buyurmuş-

198 Çoruh, Emir Sultan,s.213.

199 Risâle-i Menâkıb-ı Emir Sultan,s.95.

200 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.29; ayr.bkz.:Hüseyin Efendi,Beyiu'l-Vekâyi,nşr.:A.S.Tveritinova,Moskova 1961,yp.A170a I/357 s.

201 Unat,F.Reşit,Hicrî Tarihleri Miladîye Çevirme,s.56-57.

lar idi. Hazret-i Azîz keşf-i râz buyurub 'padişâhım, İstanbul sizlerin vaktinde, bizim duamız ile husûl-pezîr olmayub,işbu şehzâde-i cihân-bahtın vakit ve zamanında,şu kösenin duâsıyla feth olub ve bunların yüzünden husûl-pezîr olur' buyurdular. Köseden muradları Akşemseddin Hazretleri, ol vakitde yanlarında olub ve şeyhin karşısında ayak üzerinde dururlar idi"[202].

Konu ile ilgili bir başka yorum da,şu şekilde yapılmaktadır : Fâtih Sultan Mehmed, İstanbul fethi sırasında, varlığını kuvvetle sürdüren çeşitli sünnî tarikatlar bulunmasına rağmen, fetihte sadece Bayramîlerin bulunmasını arzu etmiştir. Fâtih'in mânevî güç kaynağı olarak,Akşemseddin ve Akbıyık Meczûb'u yanında bulundurması[203], Hacı Bayram'ın bir zamanlar babasına verdiği fetih müjdesi ile ilgili keşfin,âdetâ, doğrulayıcısı gibi gözükmektedir. Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi, Hacı Bayram Velî'nin bu mânevî işâreti diğer kaynaklarda da ittifak hâlinde zikrolunmaktadır[204].

Hacı Bayram Velî'nin bu keşfinin doğru olabileceği kanaatini bizde uyandırabilecek bir yorum da şu şekildedir: Sultan II.Murad 1451 senesinde vefat edene kadar Osmanlı Devletinin başında yönetici bulunmasına rağmen,İstanbul'u fetih teşebbüsüne ikinci bir defa girişmediğini görüyoruz. Halbuki yeni padişâh olduğu sırada , 1422 Haziranında elli gün süre ile İstanbul'u fetih için kuşatmış ve çok çaba sarfetmişti[205]. Bu

202 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.28;ayr.bkz.:Risâle-i Beşir(Topkapı Sarayı Müze Ktp. H.1783 nolu Gevrekzâde yazısıyla olan nüsha)v.16a-16b.

203 Vicdanî,Tomâr-ı Turuk-ı Aliyyeden Bayramiyye,s.34.

204 Sarı Abdullah,Semerât,s.240-241;Yurd,Akşemseddin,s.LIII.

205 İnalcık,"Murad II",İA.

kuşatmadan sonra II.Murad yirmi dokuz sene devlet yönetimiyle meşgul olmuş,fakat İstanbul'u bu süre içinde fetih teşebbüsünde bulunmamıştır. Hacı Bayram Velî'nin 1430 senesinde, bu müjdeyi vermesinden sonra,Sultan II.Murad yirmi bir yıl saltanatta kalmıştır-birkaç yıl hariç-. Hacı Bayram Velî'nin verdiği fetih müjdesinin kendi hayatı içinde tahakkuk etmeyeceğine inanan bir tavır içinde, II.Murad,İstanbul'u alma teşebbüsünde bulunmamıştır. Bu hususun da tarihî bir vakıa olduğunu düşünürsek, olayların mantıkî akışı, Hacı Bayram Velî'nin bu kerametini doğrular.

C. E S E R L E R İ

Hacı Bayram Velî Türkçe şiirler yazmış bir mutasavvıftır. Onun günümüze kadar intikâl edebilmiş şiirlerinin sayısı,dörttür.Taradığımız çeşitli kaynaklardan tesbit edebildiğimiz şiirler, üslûb olarak musiki kıvraklığındadır. Vassaf'ın Sefine'si,Abdülbaki Gölpınarlı'nın Melâmîlik ve Melâmîler'i, Aynî'nin Hacı Bayram Velî'si,Banarlı'nın Edebiyat Ansiklopedisi,Bayramoğlu'nun Hacı Bayram-ı Velî'si esas alınarak tesbit edilen bu şiirler şunlardır :

Birinci Şiir:

Hiç kimse çekebilmez güçdür feleğin yayı
Derdine gönül verme bir gün götürür vayı

Gelür güle oynaya al(da)dır seni çapüktür
Bir bunculayın fitne kande bulunur ayı

Bir fânî vefasızdır kavline inanma hiç
Gâh yohsulu bay eyler gâh yohsul eder bayı

Çün yüzünü döndürdü bir lâhza karar etmez
Nîce seri pay eder,döner ser eder pâyı

Denir vâhid vahdette kesrette kanı tefrik
Hızr ermedi bu sırra bildirmedi Musa'yı

Hayran kamu âlimler bu ma'nînin altında
Kaf'tan Kaf'a hükmeden bilmez bu muammayı

Miskin Hacı Bayram sen dünyaya gönül verme
Bir ulu imârettir alma başa sevdâyı

İkinci Şiir:

Bilmek istersen seni
Can içinde ara cânı

Geç cânından bul ânı
Sen seni bil sen seni

Kim bildi ef'âlini
Ol bildi sıfâtını

Anda gördü zâtını
Sen seni bil sen seni

Görünen sıfâtındır
Anı gören zâtındır

Gayri ne hâcetindir
Sen seni bil sen seni

Kim ki hayrete vardı
Nura müstağrak oldu

Tevhîd-i zâtı buldu
Sen seni bil sen seni

Bayram özünü bildi
Bileni anda buldu

Bulan ol kendi oldu
Sen seni bil sen seni.

Üçüncü Şiir :

Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân âresinde
Bakıcak Dîdâr görünür ol şârın kenâresinde

Nâgihan ol şâra vardım ânı ben yapılur gördüm
Ben dahi bile yapıldım taş u toprak âresinde

Şâkirdleri taş yonarlar yonup üstâda sunarlar
Tanrının adın anarlar her bir taşın pâresinde

Ol şârdan oklar atılur gelür sîneme dokunur
Âşıklar cânı satılur ol şârın bâzâresinde

Şâr dedikleri gönüldür, ne âlimdür ne câhildür
Âşıklar kanı sebildür ol şârın kenâresinde

Bu sözümü ârif anlar, câhiller bilmeyüb tanlar
Hacı Bayram kendi banlar ol şârın minâresinde

Dördüncü Şiir :

Noldu bu gönlüm noldu bu gönlüm
Derd ü gamınla doldu bu gönlüm

Yandı bu gönlüm yandı bu gönlüm
Yanmada dermân buldu bu gönlüm

Gerçi ki yandı gerçeğe yandı
Rengine aşkın cümle boyandı

Kendide buldu kendide buldu
Matlabını hoş buldu bu gönlüm

El-fakru fahrî el-fakru fahrî
Demedi mi âlemlerin fahri

Fakrını zikret fakrını zikret
Mahv u fenâda buldu bu gönlüm

Sevdâ-yı âzam sevdâ-yı âzam
Bana k'oluptur arş-ı muazzam

Mesken-i canân mesken-i canân
Olsa acep mi şimdi bu gönlüm

Bayramî imdi bayramî imdi
Yâr ile bayram eyledi şimdi

Hamd ü senâlar hamd ü senâlar
Yâr ile bayram etti bu gönlüm

İleride Hacı Bayram Velî'nin tasavvuf felsefesini incelediğimizde göreceğimiz gibi, bu şiirler, çeşitli tasavvufî tecrübeleri yansıtmaktadır. Şiirlerde geçen, fakr,fenâ,mahv, muhabbet, yanmak,Tanrının adını anmak,dünyaya gönül vermemek, kendini bilmek, hayrete varmak ve nura dalmak gibi hususlar, tasavvufun ana temalarını oluşturur.

Hacı Bayram Velî'ye göre, şiir yazmak, evliyanın kerametindendir. Hacı Bayram Velî, bu konuda şunları söyler : "Nazm, evliyânın kerâmâtındandır. Gerek âlim olsun, gerek ümmî olsun.Zira, âlim-i hakâyık ânı îrâs ider. Yunus Emre gibi ki, aslında ümmî-i mahzdır. Lâkin kemâlâtı, âlemde intişâr-ı tam bulmuşdur"[205a].

Fuat Bayramoğlu,bu şiirlerden ayrı olarak Hacı Bayram'a âit iki mektûptan bahsetmektedir[206]. Biz iki sebeple bu mektupların Hacı Bayram Velî'ye ait olamıyacağı kanaatindeyiz :

Birincisi, mektuplar, Hacı Bayram'ın yaşadığı yüzyıl Türk dili özelliğini taşımamaktadır. En azından Hacı Bayram'ın şiirlerinde kullandığı dil , bu mektuplardaki dilden farklıdır.

İkincisi, mektuplar, Fuat Bayramoğlu'nun da ifâde ettiği gibi yazı karakteri itibariyle 18.ve 19. yüzyıllara aittir[207]. Yani,bu mektuplarla Hacı Bayram Velî'nin arasında,en azından üç asırlık bir zaman boşluğu bulunmaktadır. Bu, mektupların sıhhati açısından düşündürücüdür.

Bu iki sebebe binâen,mektupları tezimize dercetmekten sarf-ı nazar ediyoruz.

205a Vassâf,Sefîne,s.263.

206 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.238-241,belge no:156,157.

207 Aynı eser,s.237.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Hacı Bayram Velî, dört şiirden başka bir eser bırakmamıştır. Bununla birlikte, Osmanlı Devleti'ni ahlakî,dinî, iktisadî,hattâ siyasî açıdan geniş ölçüde etkilemiştir. Yetiştirdiklerinden Akşemseddin, Esrefoğlu Rumî, Yazıcıoğlu Ahmed ve Muhammed kardeşler bunun açık örneğini teşkîl eder. Hacı Bayram , yazılı eser vermekten ziyade, ahlâkçı rol oynamış, insan yetiştirmeye önem vermiştir.

D. V E F A T I

Hacı Bayram Velî, ömrünün sonuna kadar, Ankara'da, müridlerini terbiye etme, açık ve gizli zikir toplantıları yapma, halk ve yüksek tabakaya mensup kişilerle sohbet etme,insanları doğru yola iletmeye çaba gösterme ve helâl rızık kazanma gibi faaliyetlerle meşgûl oldu[208].

Yine, mutasavvıfımızın evlendiğini, çoluk çocuk sahibi olduğunu, herkes gibi sâde bir hayat sürdürdüğünü, kaynaklardan öğrenmekteyiz. Hacı Bayram Velî'nin,Eşrefoğlu Rumî ile evlenmiş Hayrünnisa adında bir kızı[209] ve ayrıca ismi belli olmayan iki kızı vardır. Hacı Bayram Velî'nin oğulları sırayla şunlardır :Şeyh Ahmed Baba, Edhem Baba, Baba Sultan,İbrahim, Ali. Bu durumda mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî'nin,üçü kız, beşi oğlan olmak üzere sekiz çocuğu olmuştur[210]

Hacı Bayram Velî'nin, tarikatını yaymak üzere Akşemseddin'e halifelik verip Ankara dışına yolladığını[211], yine halifelerinden bir kısmını çeşitli bölgelere gönderdiğini daha önce ifâde etmiştik.

Hacı Bayram Velî'nin doğum tarihi hakkında, her ne kadar ihtilâf var ise de, aynı husus vefatı için söz konusu değildir. Hacı Bayram Velî "ارتحال الإنسان" (İrtihâlu'l-İnsân) ifâdelerinden düşürülen tarihe göre,hicrî 833, milâdî 1430 senesinde vefat etmiştir[212]. Mezarı, kendi inşâ ettirdiği Hacı Bayram Camii'nin kıble tarafındadır.

208 La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.16;Bursalı Tâhir, a.g.e.,s.4-5.
209 Kufralı,Kasım,"Eşrefiye",İA.
210 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.85.
211 Vassâf,Sefine,s.265;Yurd,Akşemseddin,s.L,LI.
212 Vassâf,a.g.e.,s.258;Rifat Efendi,Lügat,c.III.,s.76;Samî, Kâmus,c.II.,s.1429;Harirîzâde,Tibyan,v.171b.

1.Vefâtı Sırasında Meydana Gelen Bir Olay

Özellikle Melâmiyye-i Bayramiyye kaynaklarında, Hacı Bayram Velî'nin vefatı sırasında, Bayramîliğin ikiye bölünüşüne sebep teşkil eden bir olayın yaşandığı zikredilir[213].

Önemine binâen, bu olayı,tenkidli ve karşılaştırmalı bir şekilde ele alıp değerlendirme yapan Sâdık Vicdanî'den iktibasla açıklamaya çalışacağız.

Vicdanî, önce, Melâmiyye-i Bayramiyye ekolüne mensup Müstakimzâde'nin "Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye" adlı eserinden tercüme ile,şu alıntıyı yapar:

"Şeyh Emir Sikkinî (yani Bıçakçı Ömer Dede), tarikatı Hacı Bayram Velî'den aldı. Onun nezdinde makâmât-ı aliyyeye irişdi. Nice kerâmâtı zuhur itdi. Hikâye iderler ki, Hacı Bayram Velî hâl-i ihtizâra (son nefesin yaklaşması) gelmek üzere idi. Kibâr-ı mürîdânı çevresinde toplandı. Acaba şeyhimiz,kimi halife bırakacak, kimi irşâda tayin edecek diye düşünmeye başladılar. Şeyh Akşemseddin pîrin sağ tarafına oturmuştu. Ona kimse tekaddüm idemez(önüne geçemez)di. Emir Sikkînî, cemaatın arka tarafında ayakda duruyordu. Müridân o düşüncede iken,Hacı Bayram Velî, gözlerini açdı ve 'Emir,su getür' didi. Mürîdân hep sâdât idi. İçlerinden birisi koşdı. Bir maşraba su getürüb Şeyh'e virdi. Maşrabayı aldı, fakat içmedi, önündeki meyve dolu tabağa boşaltdı. Maşrabayı önüne koydı. Biraz sonra, tekrar gözlerini açarak 'Emir su getür' didi. Yine sâdât-ı mürîdânından birisi kalkdı. Maşrabayı alub su getürdi. Şeyh yine içmedi. Meyve tabağına boşaltdı. Ve sonra üçüncü defa ola-

213 La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.18-20.

rak 'Emir,su getür' dimişdi. Mürîdânından birisi kalkub suya gidiyordu. Mukaddem-i ashâb olub, Şeyh'in sağ tarafında oturan Akşemseddin, Emir Sikkînî'ye hitâben 'Emir, suyu sen getür' dimiş. Binâenaleyh, Emir Sikkînî'nin getürdiği sudan Cenâb-ı Pîr biraz içerek,maşrabayı Emir'e virüb 'artanı sen iç ki, emniyyet-i kübrâya nâil olasın'. O da maşrabadaki suyun gerisini içmişdir. İşte buna 'teslim-i sırra işâretdir' dinildi"[214].

Bu olayı,bir başka Melâmî kaynağı aşağı yukarı benzeri ifâdelerle anlatmaktadır. Her iki kaynakta da, Emir Sikkînînin suyu içmesi, Hacı Bayram Velî'den sonra halife olacağını gösterir şeklinde bir sonuç yorumu bulunmaktadır[215].

Dikkat edilirse, bu anlatımda, Bayrâmiyenin Şemsiyye kolunun kurucusu Akşemseddin nazikçe ikinci plana itilmektedir. İşte bu tarafgîr tavır, Sadık Vicdanî tarafından haklı olarak tenkid edilmiştir :

" Melâmiyye-i Bayramiyye müellifîn ve tarafdârânı, bu rivâyeti nakil ve hikâye ile demek istiyorlar ki, Akşemseddin zâhirde ehass-ı müridîn ise de, kable'l-irtihâl (ölmeden önce) Hacı Bayram Velî sırr-ı velâyeti Emir Sikkinî'ye virerek, onu, bâtınen mertebe-i a'lâya îsâl itmiş, Akşemseddin bu mazhariyetden mahrum, binâenaleyh Emir Sikkinî'ye nisbetle geride ve nâkıs ve bî feyz kalmıştır.

---

214 Vicdanî,Tomar-ı Turuk-ı Aliyyeden Bayramiyye,s.46-48.
215 La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.18-20.

Nâkıl-i evvelinin (ilk rivâyet edenin) yani Mahmûd-ı Kefevî'nin bile, قِيلَ (denildi), رُوِيَ (rivâyet edildi), حُكِيَ (hikâye edildi) kuyûd-ı ihtiyâtiyyesiyle nakl eylemiş oldığı bu menkabevî hikâyeye, ber vech-i rivâyet vâki olmış nazariyle bi'l-kabul deriz ki : Evet, Hacı Bayram Velî, içdiği suyun artığını içirerek ve hatta 'emânet-i kübrâya vâsıl olasın' diyerek sırr-ı velâyeti Emir Sikkînî'ye virmişdir.Ancak o sırrı, maddî,mânevî birçok fezâili hâiz oldığını inkâra imkân olmıyan Şeyh Akşemseddin'e de daha evvel virmemiş bulundığı ne malum? Bu mütâlaamıza karşı ' emânet-i tarikat veya sırr-ı velâyet yalnız bir halifeye virilir' dinilecek olursa, buna da cevabımız şudur : Her şeyh-i muazzam ve pîr-i mufahham, yalnız bir müridine hasr u kasr-ı feyz ve irşâd itmiş olsaydı, turuk-ı aliyye bugünkü inkişâf-ı ittisâını bulamaz, feyz-i tarikat bir vasıta ve yedle ta'mîm idilmek imkânı münselib olunca,tarikatlerin- ihtiyâten hepsi demiyelim- bir çoğu münkariz olur giderdi. Tarikat-ı sûfiyyede, yalnız bir halifeye kasr-ı feyz itmek mecburiyeti bulunsaydı, Hâce Yusuf el-Hemedânî; Hâce Ubeydullah Berkî,Hâce Hasan Endâkî,Hâce Ahmed Yesevî,Abdulhâlık gibi dört halife bırakmazdı.(...) Halvetiyyede de durum böyle.

Melâmiyye-i Bayramiyye müellifîni, kendi şeyhlerinde gördükleri fezâilî tekaddümeherkesi îkân (inandırmak) içün çalışmak istemişler ise de, tuttukları tarîk ve sened ittihâz itmek istedikleri rivâyet ile,tarafgîrlikde ileri gitmiş-

ler. Herhalde şeyhlerinin rûhâniyetini rencide itmişlerdir"[216].

Hacı Bayram Velî'nin vefatından sonra, çok geçmeden, Bayramîlik , Şemsiyye-i Bayramiyye ve Melâmiyye-i Bayramiyye diye ikiye ayrılmıştır[217]. Ayrılma olayı Bolu'nun Göynük ilçesinde vukû bulmuştur[218]. Ateş olayı denen ve Bayramîliğin ikiye bölünüşünü resmeden hâdisenin[219] analizini ve yorumunu ileride yapacağız. Ancak,burada ele aldığımız olayda, Bayramîliğin ikiye bölünüşündeki psikolojik önhazırlık,âdetâ hissettirilmektedir.

Su içme olayı, Bayramîliğin ikiye ayrılışını direkt simgelemediği, ayrıca Hacı Bayram Velî'nin vefatı ânındaki son durumunu tasvir ettiği için, bu bölümde ele alınmıştır. Bu, biyoğrafi tekniği açısından daha uygun bulunmuştur.

Bayramîlik gibi, İslâm'a, akla, ilme, sanata değer veren önemli bir tarikatın bir yudum su sebebiyle bölünmesi aklen izahı ve kabûlü güç bir yorumdur. Bayramîliğin ikiye ayrılışı, bu bir yudum sudan öte, farklı tasavvufî metodlardan kaynaklanmaktadır. Nitekim , bu husus Göynük'te açıkça ortaya çıkmıştır.

---

216 Vicdanî,Tomar,s.46-50.
217 Lewis,G.L.,"Bayrâmiyya",EI.
218 Sarı Abdullah,Semerât,s.241.
219 Aynı eser,s.241-244.

2.Hacı Bayram Velî'nin Hayat Kronolojisi

İkinci Bölümde, Hacı Bayram Velî'nin hayatını incelemiş bulunuyoruz. Şimdi mutasavvıfımızın hayatını kronolojik olarak hülâsa etmek istiyoruz:

1348 (?)	: Hacı Bayram Velî'nin doğumu.
1380 (?)	: Müderrisliğe başlaması.
1393-1394	: Ankara'dan Kayseri'ye gidip, orada Ebû Hâmid'e mürid oluşu.
1394 (?)	: Bursa hayatı. Çelebi Sultan Medresesinde müderrisliğe başlaması.
1400	: Ebû Hâmid'le Bursa'yı terkedip Şâm, Mekke ve Medine'ye gidiş ve hac.
1402	: Ankara Savaşı. Hacı Bayram Anadolu'da yoktur.
1403	: Aksaray'a geliş ve oraya yerleşme.
1412	: Ebû Hâmid'in vefâtı üzerine Ankara'ya dönüş.
1415-1416	: Hacı Bayram Velî'nin tekkesini insâ etmesi.
1421 (Haziran)	: Sultan II.Murad'ın tahta çıkışı.
1421 (Temmuz)	: Sultan II.Murad'ın dâveti üzerine Hacı Bayram'ın Edirne'ye gidişi.
1426	: Uzunköprü'nün temel atma töreninde bulunmak üzere, Edirne'ye ikinci olarak gidiş.
1429	: Emir Sultan'ın cenâzesinde hazır bulunmak üzere Bursa'ya yapılan yolculuk.
1430	: Fâtih Sultan Mehmed'i gördüğü üçüncü Edirne seyahati.
1430	: Ankara'da vefâtı ve defnedilişi.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HACI BAYRAM VELÎ'NİN YETİŞTİRDİĞİ HALİFELER

Hacı Bayram'ın çok sayıda halifesi vardır.Biz bunları, bu bölümde , kesin olanlar ve kesin olmayanlar diye iki ana başlık altında ele alarak inceledik. Zira, çeşitli kaynaklarda, halife olması mümkün olmayan isimler bulunmaktadır. Biz, ilmî ve aklî tahlîl süzgecinden geçirerek bu grubu ayrı başlıklar altında değerlendirdik.

A.HALİFELİKLERİ KESİN OLANLAR

1. Medreseli Halifeler

a) Aksemseddin

Adı, Akşemseddin Muhammed b.Hamza'dır[1]. Şâm'da h.792/ m.1389-90 tarihinde dünyaya gelmiştir. Babası "Kurtboğan Evliyâsı" diye tanınan Şeyh Şerefüddin Hamza-i Şâmî, önceleri Şâm'da ikâmet ederken, sonradan Amasya'nın Kavak ilçesine yerleşmiştir[2]. Akşemseddin'in nesebi,Şehâbeddin Suhreverdîye, ondan da Hz.Ebû Bekir'e uzanır[3].

Akşemseddin küçük yaşta Kur'ân-ı Kerim'i ezberler [4]. Tahsilini kısa zamanda tamamlar ; tıpta ihtisâs yapar[5].

Akşemseddin, bundan sonra ilmiyye sınıfına dâhil olarak, Osmancık'taki medreseye müderris tâyin edilir[6].

Akşemseddin, genç yaşta tasavvufa meyleder[7]. Neticede

1 Taşköprüzâde,Şakâyıku'n-Nu'mâniyye,Beyrut trz.s.138.
2 Yurd,Akşemşeddin.s.XVII-XVIII:Vassâf.Sefîne.s.264
3 Taşköprüzâde,Şakâyık,aynı yer; Vassâf,aynı yer.
4 Yurd,aynı yer.
5 Vassâf,aynı yer.
6 Yurd,a.g.e.,s.XXVII;Aynî,Hacı Bayram,s.114 .
7 Enisî,Menâkıb,v.25a; Vassâf,aynı yer.

bağlanacak bir mürşid-i kâmil bulmak üzere, rivâyetlere göre, İran ve Mâverâünnehir'e gider.Hedefine ulaşamaz , Anadolu'ya döner. Bu durum,onun müderris oluşundan kısa bir süre sonra,yaşı yirmi yedi dolaylarında iken vukû bulmuştur[8].1389 senesinde dünyaya geldiğini gözönünde tutarsak, tasavvufî hayata yöneldiği tarih, 1417 olarak ortaya çıkar.

Kaynaklara göre, Akşemseddin'e,Hacı Bayram Velî tavsiye edilmişse de o, bu hususta tereddüd geçirmiştir[9]. İslâm'a çok sıkı bağlı bulunan Akşemseddin, Hacı Bayram Velî'nin,dervişleriyle beraber çarşı pazar dolaşıp zekât toplamasını tasvip etmemektedir[10].

O sıralar Haleb'de şöhreti her tarafa yayılmış, Akşemseddin gibi Şehâbeddin Sühreverdî neslinden Zeynüddin Hafî, Anadolu muhitinde dikkat çekmektedir[11]. Zeyniyye tasavvuf ekolünün kurucusu bu şeyhe hissî yakınlık duyan Akşemseddin, el almak üzere Haleb'e gider. Akşemseddin, Haleb'de bir rüya görür: Boynunda bir zincir vardır, ve bu zincirin öbür ucundan Hacı Bayram Velî tutmakta ve kendine doğru çekmektedir. Bu rüyadan etkilenen Akşemseddin, bağlanacağı şeyhi artık bulmuştur. Hemen Ankara'ya döner. Hasad mevsimi olması münâsebetiyle, Hacı Bayram Velî müridleriyle beraber tarlada çalışmaktadır. Akşemseddin, hiç itibar görmez. Ancak fazla beklemeden tarlada çalışan dervişlerin arasına katılarak, hasada başlar. Mola verilip, yemekler hazırlanır, ancak Akşemseddin sofraya davet edilmez. Akşemseddin , o sırada enâniyetini ayaklar altına alıp köpeklere ayrılan yemeklerden karnı-

8 Yurd,Akşemseddin,s.XXIII.
9 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.138.
10 Aynı yer.
11 Tasan,Abdürrahîm Rumî,s. 13-14.

nı doyurmak ister. Bunu gören Hacı Bayram Velî, onu hemen sofrasına çağırarak, benlik imtihanını sona erdirir[12].

Bu olaydan sonra , Akşemseddin, artık Bayramî olmuştur. Hacı Bayram Velî, onu çok sıkı bir riyâzete sokarak ibâdetlerini artırır. Menâkıb, Akşemseddin'in bu riyâzet sonucu, yedi günde bir kaşık sirke ile yetinir hâle geldiğini kaydeder[13]. Riyâzeti artırma isteği Akşemseddin'den gelmektedir. Bu aşırı riyâzetin sonunda Hacı Bayram Velî, " yâ köse, nice riyâzet eylersin; âkıbet nûr olursun, vefât ettikten sonra seni kabrinde bulamazlar"[14],demek zorunda kalır.

Böylece, Akşemseddin kısa zamanda mânevî olgunluğu elde eder[15].

Akşemseddin'in halvete girdiği hücre,bugün caminin Kuzeydoğu tarafından aşağı inen sahanlıkta varlığını sürdürmektedir[16].

Esas adı Muhammed olan Akşemseddin'in bu ismini,Hacı Bayram Velî vermiştir. Hacı Bayram Velî ona " beyaz bir insan olan Zeyd'den, insan cinsinin karanlıklarını, lekelerini söküp atmakta güçlük çekmedin, âciz kalmadın" diyerek "Akşemseddin" ismini verir[17].

Akşemseddin'in 1417 senesinde,caminin altında halvete

12 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.138;Vassâf,Sefîne,s.264.
13 Enisî,Menâkıb,v.46a.
14 Yurd,Akşemseddin,s.L.
15 Enisî,a.g.e.,aynı yer.
16 Vassâf,a.g.e.,s.262;Bursalı Tâhir,Hacı Bayram,s.6.
17 Yurd,a.g.e.,s.L.

girdiğini düşünürsek,Hacı Bayram Velî'nin,tekkesini 1420 senesinden çok önceleri inşâ ettiği ortaya çıkar.

Önceki bölümde ifâde ettiğimiz gibi, Hacı Bayram Velî 1421 senesinin Temmuzunda Edirne'ye giderken, yanında olgun ve yetişmiş halîfesi Akşemseddin de bulunmaktadır. Akşemseddin,bu yolculuğu yaptığında,tasavvufî hayata atılalı beş sene olmuştur.

Akşemseddin'in tasavvufî olgunluk süresini kısa zamanda neticelendirmesi, tekkedeki diğer müridlerin dikkatini çeker. Hatta bu hususu gündeme getirerek,sebebini Hacı Bayram Velî'ye sorarlar, " bazı dervişlere kırk yıldır hilâfet virmedin. Az müddet içinde Akşeyh'e hilâfet virdin.Hikmeti nedir?" Hacı Bayram Velî'nin bu soruya verdiği cevap çok ilginçtir : " Bu bir zeyrek köse imiş. Her ne kim gördü ve işitti, inandı. Hikmetin(i) sonra kendi bildi.Ama bu kırk yıldan beru hidmet iden dervişler, gördüklerin ve işittiklerin(in) hemân hikmeti ve aslını sorarlar"[18]. Hacı Bayram Velî'nin bu cevabı, Akşemseddin'in, şeyhine tam bir inanç ve teslîmiyetle bağlandığını gösterir. Nitekim Akşemseddin bir şiirinde, şeyhine olan bu teslîmiyetini dile getirir:

Aşık oldum sana candan
Hacı Bayram pîrim sultan

Gönül himmet umar senden
Hacı Bayram pîrim sultan

Irak mıdır yollarınız
Taze midir gülleriniz

---

18 Enisî,Menâkıb,v.5b,25a.

Hûb söyler bülbülleriniz
Hacı Bayram pîrim sultan

Al yeşil sancağı kalkar
Türbesi mis gibi kokar

Altın şem'aların yakar
Hacı Bayram pîrim sultan

Akşemseddin der varılur
Azîm tevhîdler sürülür

Yılda bir çağı bulunur
Hacı Bayram pîrim sultan[19].

Hacı Bayram Velî, onu hilâfetle Beypazarı'na gönderir. Akşemseddin orada bir mescid ve bir de değirmen inşâ eder.Ancak etrafına fazla kalabalık toplanması sebebiyle, önce İskilip Evlek'e, oradan da Göynük'e giderek orada yerleşir[20].

Hacı Bayram Velî, vefâtı yaklaştığında " benim namazımı Akşemseddin kılıversin ve beni ol gasleylesün.Benim haberim âna vâsıl eylesüz"[21], şeklinde vasiyet eder. Akşemseddin, hemen Ankara'ya gelip son nefesini vermeden önce, Hacı Bayram Velî'nin başında hazır bulunur[22].

Şeyhinin vefatından sonra,gerekli vazifeleri yerine getiren Akşemseddin, irşâd görevine devâm etmek üzere Göynük'e döner. Burada Emir Sikkînî ile aralarında metod farklılığı sebebiyle,ileride teferruatlı olarak ele alacağımız "ateş olayı" vukû bulur. Ancak bu olay Bayramiye tasavvuf di-

19 Banarlı,RTET,fas.:7,İstanbul 1983,s.506-507.
20 Vassâf,Sefine,s.265;Yurd,Akşemseddin,s.L,LI.
21 Yurd,a.g.e.,s.LI.
22 Vicdânî,Tomâr,s.46-50;La'lî,Melâmiyye'nin An'ane,s.18-20.

siplininin ikiye bölünmesine sebep olur[23]. Akşemseddin, ihvânıyla Şemsiyye-i Bayrâmiyye'yi kurar[24].

Akşemseddin, Fâtih Sultan Mehmed'in ricası üzerine[25] Akbıyık Meczûb'la birlikte İstanbul'un fethine iştirâk eder, maddî ve mânevî destek verir[26]. Fetihin ne zaman gerçekleşeceğini haber vermesi[27], yeri belli olmayan Ebû Eyyûb Hâlid el-Ensârî'nin kabrini keşif yolu ile bulması[28] gibi kerâmetleri, etrafında derhal bir hürmet halkası oluşturur. Fâtih Sultan Mehmet de bu halkanın içindedir[29].

İstanbul'un fethinden sonra, Akşemseddin, kendisinin mensûp olduğu Sala aşireti efrâdından bir kısmını Üsküdar'a iskân ile, orada Salacak adlı ilk Türk mahallesini tesis eder[30].

Fâtih bir ara Akşemseddin'i ziyâret edip ısrarla halvete girme talebinde bulunursa da, bu dileği kabul görmez. Fâtih Sultan Mehmed'in aldığı cevap ilginçtir: " Halvette lezzet vardır. O lezzeti tadarsan yöneticilik lezzetini kaybedersin. Bu yüzden işler karışır. Allah da bunu bize sorar. Halvet, senin adâletli olmandır, şu,şu, şu işleri yapmandır"[31],

23 Abdullah,Sarı,Semerât,s.241-244.
24 Aynı eser,s.244.
25 Yurd,Akşemseddin,s.LV.
26 Vassâf,Sefîne,s.265-266.
27 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.139. Burada olay,"Akşemseddin'in çocuklarından biri bana hikâye etti" ifâdesiyle verilir.
28 Mahmud Sami,Ramazanoğlu,Ashâb-ı Kirâm,İstanbul 1985,s.107.
29 Abdullah,Sarı,a.g.e.,s.240-1;Vassâf,aynı yer.
30 Aynî,Hacı Bayram,s.114;Vassâf,a.g.e.,s.264-270.
31 Taşköprüzâde,a.g.e.,s.140.

diye karşılık vermiştir.

Fatih Sultan Mehmed, İstanbul'da Akşemseddin için, halkı irşâd için hangâh inşâ ettirip, hayatının geri kalan günlerini, orada geçirmesini ister. Ancak o, kendisine gösterilen bu teveccühe itibar etmeyip Göynük'e döner[32]. Ölene kadar orada irşâd ile meşgul olur. Doktorluk mesleği icrâ ederek geçimini sağlayan Akşemseddin[33], h.863/m.1459 senesinin 5 Cumâde'l-âhiresinde vefat eder[34]. Kabri, kendi yaptırdığı mescidin yanında, Göynük'tedir[35].

Çocukları: Sadullah, Fazlullah, Nurullah,Emrullah, Nasrullah, Hamdullah adlı erkek çocukları başta olmak üzere oniki evlâdı vardır[36]. Bunlardan Hamdullah, Mecâlisu't-Tefâsîr adlı eseri dikkati çekmekle, ilim yönünden temâyüz etmiştir[37].

Halifeleri : Muhammed Fazlullah, Hamzatu'ş-Şâmî, Mısırlıoğlu Abdürrahîm-i Karahisârî, Attâroğlu Muslihiddin-i İskilibî, İbrahim Tennûrî[38].

Eserleri : Def'u Metâini's-Sûfiyye, Risâletu'n-Nûr, Risâle-i Zikrullah,Telhîsu Def'i Metâin, Makâmât-ı Evliyâ,Mâddetü'l-Hayât, Nasîhatnâme-i Akşemseddin[39].

---

32 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.141.
33 Vicdanî,Tomar,s.35;Vassâf,Sefîne,s.269
34 Trimingham,Spencer,The Sufi Orders in Islam,London 1971, s.78;Vassâf,aynı yer.
35 Vassâf,aynı yer.
36 Taşköprüzâde,a.g.e.,s.142.
37 Ateş,Süleyman,İşarî Tefsir Okulu,Ankara 1974,s.225.
38 Taşköprüzâde,a.g.e.,s.141.
39 Yurd,Akşemseddin,s.XII-XV.

b) Yazıcıoğlu Muhammed

Hacı Bayram Velî'nin önemli halifelerindendir. Malkaraya bağlı Kadıköy'de dünyaya gelmiştir[40]. Babası, Şeyh Selâhattin'dir[41].

Gençliğinde, ilim tahsîl etmek üzere İran ve Mâverâünnehir'e giden Muhammed , oralarda çeşitli sufîlerle görüşme imkânı elde etmiştir[42]. Zeynu'l-Arab ve Hayder-i Hâfî,görüştüğü şeyhlerdendir[43].

Mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî, Sultan II.Murad'ın daveti üzerine Edirne'ye giderken, Gelibolu'ya uğrar . Bu sırada Yazıcıoğlu,Muhammed,Hacı Bayram Velî'den el alarak tasavvufî hayata başlar[44]. Önceleri işrete düşkün olduğu söylenir[45].

Hacı Bayram Velî, Edirne'den dönüşte, ona bazı tavsiyelerde bulunmuş[46], o da bu tavsiyelere uyarak olgunluğa erişmiştir. Şeyhinin izni ile Gelibolu'da ikâmet eden Yazıcıoğlu Muhammed[47], burada denize bakan bir yamaçta tekke yaptırmıştır[48].

Yazıcıoğlu Muhammed, bu tekkede çok sert riyâzetler

---

40 Gibb,E.J.W.,A History of Ottoman Poetry,London 1958,I.,392.
41 Gibb,a.g.e.,s.390.
42 Vassâf,a.g.e.,s.273.
43 Gibb,a.g.e.,s.392;Aynî,a.g.e.,s.79.
44 Mehmed Mecdî,Terceme-i Şakâyık,s.128.
45 Vassâf,Sefine,s.274.
46 Sarı Abdullah,Semerât,s.238.
47 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.30.
48 Gibb,Ottoman Poetry,s.394.

yapmış, insanlardan tamamen uzaklaşmıştır. Yedi sene müddetle ateşte pişmiş yemek yemediği ve sürekli Allah'ı zikretmekle vakitlerini geçirdiği rivâyet olunur[49].

Sultan Murad II., onu Mısır'a sefir olarak görevlendirmişse de, o, bu resmî vazifeyi fazla sürdürmeyip ayrılmıştır[50].

Şiire kâbiliyeti fazla olan Yazıcıoğlu Muhammed, "Muhammediyye" adlı eseri ile Osmanlı kültür tarihinde önemli bir yer işgâl eder[51]. Bundan başka, Fatiha Suresi Tefsiri ve Fusus Şerhine dair olmak üzere iki eser daha vermiştir[52].

Vefat tarihi, her ne kadar, bazı kaynaklarda h.855/m. 1451[53] olarak geçiyorsa da, Gibb'in işâret ettiği gibi, 1449 da yazmaya başladığı eserinin (Muhammediyye), dört yılda bittiği göz önünde tutulursa, h.857/m.1453 tarihinde vefat etme ihtimâli akla daha yakın gelmektedir[54]. Yazıcıoğlu Muhammed, Gelibolu'da vefat etmiş olup[55], yaptırdığı tekkenin bahçesinde medfûndur[56].

---

49 Gibb,a.g.e.,s.392; Vassâf,a.g.e.,s.270.
50 Vassâf,a.g.e.,s.274.
51 Kâtip Çelebi,Keşfu'z-Zunûn,İstanbul 1360,c.I.,s.455.
52 Vassâf,a.g.e.,s.272.
53 Ahmed Rif'at,Lügât,c. II.,s.192.
54 Gibb,Ottoman Poetry,c.I.,s.392.
55 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.67.
56 Vassâf,Sefîne,s.273.

c) Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân

Yazıcı Selâhaddin'in ikinci oğlu Ahmed Bîcân[57], onbeşinci yüzyılın başlarında Hacı Bayram Velî'nin yanında yetişmiş, abisi Yazıcıoğlu Muhammed gibi Gelibolu'ya yerleşmiştir[58].

Vücudu son derece zayıf nâhif olduğu için,kendisine cansız mânâsına gelen "Bîcân" lâkabı takılmıştır[59].

Vefât tarihi kesin olmamakla birlikte,abisinin 1453 teki vefâtından sonraya rastlaması,kuvvetle muhtemel görülmektedir[60]. Ölüm yeri ve kabri,Gelibolu'dadır[61].

Başlıca eserleri şunlardır: Dürr-i Meknûn, Acâibu'l-Mahlûkât, Müntehâ. Ahmed Bîcân, bunlardan başka, abisinin Arapça olarak yazdığı Megâribu'z-Zaman adlı eserden istifâde ederek," Envâru'l-Âşıkîn" adlı kıymetli eserini kaleme almış tır ; bu kitap "Ahmediyye" adıyla da tanınır[62].

d) Şeyh Salâhaddin

Aslen Bolu'nun Göynük ilçesindendir. Vassâf, bu zâta, Salâhaddin Mevlevî ve Salâhaddin Tavîl gibi isimler izâfe ederken[63] , Gibb, bu zâtın Yazıcı Salâhaddin ile aynı kişi olabileceğini ileri sürer[64] .

57 Gibb,a.g.e.,s.389.
58 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.30-31.
59 Vassâf,a.g.e.,s.274.
60 Gibb,a.g.e.,s.392.
61 Camî,Nefehâtu'l-Uns,s.691.
62 Aynî,Hacı Bayram,s.79;Vassâf,Sefîne,s.274.
63 Vassâf,aynı yer.
64 Gibb,Ottoman Poetry,s.390.

Hakkında fazla bilgi bulamadığımız bu sufî hakkında,Taşköprüzâde kısaca şu bilgileri verir : Hacı Bayram Velî'nin müridi olmuş ve onun irşâdıyla mânevî olgunluğu kazanmıştır[65] . Ne zaman vefât ettiğini tesbit edemedik.

e) Germiyanoğlu Şeyhî

Asıl adı Sinan olan [66] Şeyhî,şâir, aynı zamanda doktordur[67] . Doğum yeri, Germiyan Beyliğinin başkenti Kütahya'dır. Gençliğinde Ahmedî'den dersler almış, önemli sufîleri ziyâret etmek üzere İran'a yolculuk yapmıştır [68] .

Şeyhî Çelebi, 1415 senesi Karaman Seferi sırasında hastalanan Sultan I.Mehmed'i tedâvi etmek üzere,Ankara'ya gelmiştir. Sultan'ı tedâvi ettikten sonra [69] , muhtemelen Hacı Bayram Velî'ye intisâb ederek bu şehirde kalmış ve mânevî eğitimini tamamlamıştır [70] .

Bundan sonra Şeyhî'yi,Kütahya'ya yerleşmiş olarak görüyoruz [71] . Hayatının sonuna kadar bu şehirde kalan Şeyhî, yine orada vefât etmiştir [72] .

Hırednâme ile Hüsrev ü Şîrîn adlı manzum eserleri meş-

---

65 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.96.
66 Gibb,Ottoman Poetry,c.I.,s.299.
67 Aynı yer.
68 Aynı yer.
69 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.23;Gibb,a.g.e.,,s.301.
70 Timurtaş,Faruk Kadri,"Şeyhî,Hayatı ve Eserleri",Tarih Dergisi,c.VI.,sayı:9.,s.62;Gibb,a.g.e.,s.299-300.
71 Taşköprüzâde,a.g.e.,s.67;Gibb,a.g.e.,s.300
72 Taşköprüzâde,aynı yer;Gibb,a.g.e.,s.303.

hurdur[73]. Şiirlerinde "Şeyhî" mahlasını kullanmasının sebebi,Hacı Bayram Velî'ye mürid olmasından dolayıdır[74]. Ancak "Şeyhî" mahlasını kullanan şairlerin sayısı,bir araştırmaya göre yirmi dokuzu bulmaktadır[75].

Osmanlı edebiyatında ikinci devir şuarâsından sayılır[76].

Mezarı Kütahya'da olan Şeyhî'nin ölüm tarihi, 1439-40 senesi olarak tahmin edilmektedir[77].

Şeyhî, sürme satarak hayatını kazanırdı[78].

f) Molla Zeyrek

Hacı Bayram Velî'nin halifelerinden,bir bilim adamıdır[79]. Farsçada, zekî ve anlayışlı mânâsına gelen "zeyrek" lâkabını, kendisine,şeyhi Hacı Bayram Velî vermiştir[80].

İstanbul'un fethinde hazır bulunan Molla Zeyrek[81], fetihten sonra, Saint Sauveur Pantocrator klisesinin camiye çevrilmesi üzerine, oraya ilk müderris olarak tayin olun-

73 Timurtaş,Faruk Kadri,"Şeyhî,Hayatı ve Eserleri",s.62 vd.; Gibb,Ottoman Poetry,s.302-305.
74 Yılmaz,Ali,Köstendilli Süleyman Şeyhî,Ankara 1989,s.28, dipnot:19.
75 Aynı eser,s.28-33.
76 Hoca Sa'düddin Efendi,Tâcü't-Tevârih,c.I.,s.279.
77 Yılmaz,Ali,a.g.e.,s.28,dipnot:19.
78 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.67-68.
79 Vassâf,Sefîne,s.276;Süreyya,a.g.e.,c.IV.,s.104;Taşköprüzâde,a.g.e.,s.74.
80 Taşköprüzâde,aynı yer.
81 Vassâf,aynı yer.

muştur. Bu yüzden, cami ve çevresindeki semt kendi adını taşır[82].

İstanbul'da,elli akçelik maaşla müderrislik yapan Molla Zeyrek, alınteriyle kazandığı bu paranın yarısını kendisine ayırır, geri kalanını da "Hacı Bayram Velî'nin fukarâsına (dervişlerine) hibe ederdi"[83].

Seyyid Şerif Cürcânî'ye yaptığı bir itirazı, münâzara ve mübâhase etmek üzere, Fatih Sultan Mehmed huzurunda toplanan ilim meclisinde, Molla Hüsrev'in mağlûbiyetine hükmetmesine gücenerek[84] İstanbul'u terkeder, Bursa'ya yerleşir[85].

Molla Zeyrek h.879/m.1474 tarihinde vefât ederek Bursa'da Pınarbaşı kabristanına defnolunmuştur[86].

g) Eşrefoğlu Rumî

Kaynaklardaki bilgilere göre,babası Mısır'dan İznik'e göç edip yerleşmiştir[87]. Kendisinin esas adı, Abdullah b. Eşref b. Muhammed'dir[88]. İznik'te dünyaya gelen Eşrefoğlu Rumî'nin annesi de,İznik'lidir[89].

İlk tahsil yıllarını İznik'te tamamlayan Eşrefoğlu Rumî, yüksek tahsilini Bursa'da tamamlar ve Çelebi Sultan Medresesi'nde Afyonlu Kara Hoca adıyla maruf Alâeddin Ali'ye mu-

---

82 Adıvar,Adnan,"Bizansta Yüksek Mektebler",Tarih Dergisi, c.V.,sayı:8,s.1-54.

83 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.74-75.

84 Yurd,Akşemseddin,s.XLIII.

85 Vassâf,Sefîne,s.276.

86 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.51,dipnot:96;Vassâf,aynı yer.

87 Eşrefoğlu,Rumî,Divân,s.8.

88 Trimingham,J.Spencer,The Sufi Orders in Islam,s.78.

89 Eşrefoğlu Rumî,a.g.e.,s.10.

90 Aynı eser,s.9.

Ancak, İmam Gazalî gibi, yakîni arama isteği ağır basan Eşrefoğlu Rumî, tasavvufî hayata girmek üzere, Bursa'da bulunan Emir Sultan'a müracaat eder. Emir Sultan " kuzu, biz pîr olduk ve intikâlimiz (ölümümüz) dahi karîbdir. Varun şehr-i Ankara'da Hacı Bayram birâderimize",diyerek onu Hacı Bayram Velî'ye gönderir [91]. Yıl 1420'dir [92].

Emir Sultan'ın tavsiyesi üzerine Ankara'ya gelen Eşrefoğlu Rumî, oradaki dergâhta onbir yıl imâmlık yapar. Sülûkunu tamamlamak üzere mücâhedeler ve riyâzetler yapar [93]. Daha sonra,Hacı Bayram Velî'nin kızı Hayrünnisâ ile evlenerek şeyhine damat olur [94].

Eşrefoğlu Rumî'nin halvete girdiği hücre hâlen mevcuttur [95].

Hacı Bayram Velî, mânevî olgunluğunu tamamlayan Eşrefoğlu Rumî'yi, Bayramîliği yaymak ve halkı irşâd etmek üzere,doğum yeri olan İznik'e gönderir. Ancak, Eşrefoğlu Rumî, İznik'te,olgunlaşıp olgunlaşmadığı hususunda tereddüde düşer. Bu durumu,şeyhi Hacı Bayram Velî'ye açar. Hacı Bayram Velî, Eşrefoğlu Rumî'yi,Suriye'nin Hama şehrinde bulunan Abdülkâdir Geylânî'nin torunlarından Şeyh Hüseyin Hamevî'ye gönderir [96].

Eşrefoğlu, orada bir erbaîn çıkarır, Hüseyin Hamevîden icâzet alarak Kadiriyye tasavvuf okulunu Anadolu topraklarında yaymak üzere, memleketi İznik'e gelir. Eşrefoğlu,İznik'te bir dergâh inşâ eder ve Kadirîliğin Eşrefiyye şubesi-

91 Çoruh,Şinasi,Emir Sultan,s.191-192.
92 Çoruh,a.g.e.,s.190-191.
93 Eşrefoğlu,Divan,s.16 vd.
94 Kufralı,Kasım,"Eşrefiyye",İA.
95 Vassâf,Sefîne,s.261;Bursalı Tâhir,Hacı Bayram,s.6.
96 Kufralı,aynı yer.

besini yaymaya başlar [97].

Kendisi Hacı Bayram Velî ile aynı yaşta olmasına rağmen, ondan daha fazla bir ömür sürerek, yüz yirmi yaşlarında 1469 yılında vefât etmiştir[98]. Vefât tarihini 1493 olarak veren kaynaklar var ise de[99], bu aklen imkânsız görülmektedir.

Eşrefoğlu'nun eserleri şunlardır : Divan, Müzekki'n-Nüfûs, Tarikatnâme, Fütüvvetnâme, Delâilü'n-Nübüvve, İbretnâme, Hayretnâme, Elestnâme, Nasihatnâme, Esrâru't-Tâlibîn, Münâcâtnâme,Tâcnâme,Mazeretnâme. Bunlardan ilk ikisi hariç, hepsi elyazması halindedir[100].

Esrefoğlu'nun,görüldüğü üzere en önemli özelliği, iki tarikattan ayrı ayrı icâzet almış olmasıdır. Hacı Bayram terakkiye kabiliyetli müridinin önüne sed çekmemiş,bilakis onu bir başka mâneviyat üstâdına göndererek ilerlemesine ön ayak olmuştur. Bu husus, bizce, Hacı Bayram Velînin üzerinde yorum yapılması gereken önemli bir yanı olarak değerlendirilmelidir.

---

97 Kufralı,"Eşrefiyye",İA.
98 Kufralı,a.g.m.,s.396;Eşrefoğlu,Divan,s.29-30.
99 Trimingham,The Sufi Orders,s.78.
100 Eşrefoğlu,Divan,s.56-57.

2. Herhangi Bir Mesleğe Mensûp Olan Halifeler

a) Baba Nahhâsî-i Ankaravî(Bakırcı)

Şakâyık'da, kendisine dâir bir satırlık bilgi bulduğumuz Nahhâsî , Hacı Bayram Velî'nin dervişlerindendir[101]. Hakkındaki az bilgiye rağmen,kaynaklar, bu zâtın Hacı Bayram Velî'nin müridi olduğunda ittifâk hâlindedir[102].

Baba Nahhâsî'nin mesleği,adına bakılırsa, bakırcılık olmalıdır.

b) Akbıyık Meczûb Sultan (Tüccar)

Bu zât kendisini meczûb veya abdal olarak gösterdiği için,"Meczûb Abdullah" olarak da lâkaplandırılmıştır[103].

Akbıyık, başlangıçta zenginlik arzusu ağır basan biridir. Ancak el aldığı şeyh Hacı Bayram Velî, şiirlerinde "fakirlik öğüncümdür" hadisini[104] işleyecek derecede fakra önem veren bir sufîdir. Bu yüzden Hacı Bayram Velî ile Akbıyık arasında fikir ayrılığı vukû bulur[105].

Hacı Bayram Velî, her müridi gibi Akbıyık'ı da halvete sokar. Halvet sırasında mal ve servet arzusunu ne kadar uğ-

---

101 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.47.
102 Aynı yer;Vassâf,Sefîne,s.262;Bursalı Tâhir,Hacı Bayram, s.5.
103 Vassâf,a.g.e.,s.275.
104 Aliyyü'l-Karî, el-Masnû,s.128.
105 Ergün,Saadettin Nüzhet,Türk Şâirleri,İstanbul 1936,c.I., s.394-398 ; Taşköprüzâde,Şakâyık,s.66; Vassâf,a.g.e.,s. 275.

raşsa da gönlünden çıkaramaz. Hacı Bayram Velî,sürekli dünyayı terk etmeye teşvik eder. Ama, bütün bu çabalar sonuçsuz kalır. Hacı Bayram Velî , Akbıyık'a " evladım, madem ki dünyadan geçemiyorsun, bizi terket.Sana izin. Benimle münâsebetin münkatıdır" diyerek ona yol verir. Akbıyık, dışarı çıkarken başındaki serpuşu kapıya takılıp düşer. Bunu Hacı Bayram Velî'nin kerâmetine hamleden Akbıyık, bir daha başına hiç bir şey giymemiştir. Saçını da uzatan Akbıyık,meczûb görünmesine rağmen çok zengin olmuş, gelen geçeni misafir etmek ve karınlarını doyurmak için bir bina yaptırmıştır [106].

Şeyhinden bu şekilde ayrılıp Bursa'ya yerleşen Akbıyık, zamanının muktedir bilim adamlarından Alâeddin Arabînin derslerine devam ederek ilim tahsil eder. Akbıyık, sonradan Hacı Bayram Velî tarafından tekrar kabul edilir, Şeyhinin yanına gelen Akbıyık, burada sülûkunu tamamlayıp, halifelik alır [107].

Kosova Savaşı (1448) ve İstanbul'un Fethi'nde(1453) hazır bulunarak Fâtih Sultan Mehmed'in dostluğunu kazanan Akbıyık [108], h.860/m.1457 tarihinde,ömrünün son senelerini geçirdiği Bursa'da vefat eder, orada defnolunur [109].

Kaynaklara göre, Aziz Mahmud Hüdâî(ö.1623)'nin kurduğu Celvetiye tasavvuf okulu,Üftâde(ö.1580) ve Muk'ad Hızır Dede(ö.1512) vasıtasıyla Akbıyık'a dayanır [110].

---

106 Vassâf,Sefîne,s.275;Taşköprüzâde,Şakâyık,s.66.
107 Aynı yerler.
108 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.50,dipnot no:95.
109 Taşköprüzâde,a.g.e.,s.67;Vassâf,aynı yer.
110 Yılmaz,Hasan Kâmil,Aziz Mahmud Hüdâî ve Celvetiyye Tarikatı,İstanbul 1982,s.177.

c) Şeyh Emir Sikkinî Ömer Dede

Hacı Bayram Velî'nin ikinci önemli halifesi Ömer Dede'nin, kaynaklarda çeşitli isimlerle anıldığını görmekteyiz : Seyyid, Ömer Dede, Emir Sikkinî, Dede Ömer, Dede Ömer Sikkinî[111].

Kaynaklar, Anadolu'nun bazı yerlerinde ana ve babadan biri tarafından seyyidlik tevârüs eden kimselere "Emir" denildiğini ve bu yüzden Bıçakçı Seyyid Ömer Dede'nin ismi tasavvuf kitaplarına kaydedilirken Emirliğinin Seyyidliğe, Ömerliğinin bıçakçılığa veya Ömerliğinin Emirliğe , bıçakçılığının da Arapça sikkîn (bıçak)'e nisbeti ile Sikkinî'ye kalbedildiğini kaydeder[112].

Emir Sikkinî'nin doğum yeri Bursa'dır[113]. Bu kentte bıçakçılıkla iştigâl eden Emir Sikkinî[114],bazı rivâyetlere göre, başlangıçta Ebû Hâmidüddin Aksarayî'den el almakla birlikte, mânevî olgunluğunu Hacı Bayram Velî'nin yanında tamamlamıştır[115].

Hacı Bayram Velî'nin vefâtından sonra Göynük'e yerleşen Emir Sikkinî, orada Bayramîliği yaymaya başlar[116],Akşemseddin'in de aynı kasabada faaliyette bulunduğunu, daha önce belirtmiştik. Hacı Bayram Velî'nin bu iki önemli halifesi ara-

111 Trimingham,The Sufi Orders,s.78;Vicdanî,Tomâr,s.36; Vassâf,Sefîne,s.278-279.
112 Vicdanî,a.g.e.,s.36.
113 Trimingham,aynı yer.
114 Vassâf,aynı yer.
115 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.47.
116 Abdullah Efendi,Semerât,s.241;La'lî,Melâmiyyenin An'ane, s.20.

sında metod anlayışı farklılığı vukû bulmuş ve ileride detaylı olarak izah edeceğimiz "ateş olayı" ile, bu husus su yüzüne çıkmıştır[117].Ömer Dede , bu yol ayırımında "melâmet"i kendi tasavvuf anlayışına metod olarak seçmiştir[118].

Ömer Dede ölene kadar Göynük'te ikâmet ile , h.880/m. 1486-7 tarihinde yine bu kasabada vefat etmiştir[119]. Kabri, Akşemseddin gibi, Göynük'tedir[120].

3. Mesleği Tesbit Edilemiyen Halifeler

a) Şeyh Lütfullah

Aslen İsfendiyaroğlu neslinden olup Balıkesir'de doğmuştur. Hacı Bayram Velî'ye bağlanmadan önce bu şehirde hayatını sürdürmekte iken, bir hamam inşaatı vesilesi ile Ankaraya gelen Şeyh Lütfullah, burada Hacı Bayram Velî ile tanışma

---

117 La'lî,Melâmiyyenin,s.22-3;Sarı Abdullah,Semerât,s.243-244.
118 Vicdanî,Tomâr,s.44; Aynî, Hacı Bayram,s.115.
119 Gölpınarlı,Melâmîlik,s.42;Vassâf,Sefîne,s.280.
120 Aynı yerler.

fırsatını elde eder[121].Aralarında cereyân eden bir sohbette Balıkesir'i çok güzel bir şekilde tavsîf edince, Hacı Bayram Velî, burayı görmek arzusunu ızhâr eder. Şeyh Lütfullah, Hacı Bayram Velî ve bazı müridleriyle,Balıkesir'e gitmek üzere yola çıkarlar. İşte bu yolculuk esnâsında, Şeyh Lütfullah, Hacı Bayram Velî'nin nazar ve himmetiyle, çok kısa bir zamanda mânevî olgunluğa ulaşır. Hacı Bayram Velî, Balıkesir'den Ankara'ya dönerken Şeyh Lütfullah'ı,kendi memleketinde halîfelik göreviyle vazifelendirir[122].

Şeyh Lütfullah, burada ömrünü irşâd ve Bayramîliği yaymakla geçirip h.895/m.1490 senesinde vefat eder[123]. Kabri, Balıkesir'de kendi adıyla anılan caminin bahçesindedir[124].

b) Şeyh Yusuf Hakikî

Bu zât, Hacı Bayram Velî'nin şeyhi Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin oğludur[125].1412 de babası vefat edince[126],mâneviyat eğitimi yarım kalır. Hacı Bayram Velî, sülûkunu tamamlatmak üzere Yusuf Hakîkî'yi yanına alır, Ankara'ya getirir. Orada mânevî olgunluğu kazanan Yusuf Hakîkî'nin Arapça ve Farsça şiirler yazdığını görmekteyiz[127]. İki eseri vardır: Metâliu'l-

121 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.96.
122 Aynı yer.
123 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.50,dipnot no:94.
124 Yurd,Akşemseddin,s.XLII.
125 Vassâf,Sefîne,s.276.
126 Vassâf,a.g.e.,s.255.
127 Vassâf,a.g.e.,s.276.

İmân ve Muhammediyye tarzında yazılmış Hakîkînâme[128].

Ne zaman vefât ettiği bilinmemekle birlikte, Aksarayda babası, Şeyh Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin yanında medfun olduğu söylenir[129].

c) İnce Bedreddin

Ebû Hâmidüddin Aksarayî ile beraber İran'dan gelen İnce Bedreddin, mânevî olgunluğunu Hacı Bayram Velî'nin yanında tamamlamıştır[130].

Ankara'da Hacı Bayram Velî'nin sohbetiyle çok yüksek mertebelere ulaşır[131].

Fahreddin Irâkî'nin meşhur eseri Lemeât'ı, şeyhi Hacı Bayram Velî'nin emriyle Türk diline kazandırarak,önemli bir hizmet vermiştir[132].

Daha sonra Lârende(Karaman) ve Bursa civarında Bayramîliği yaymıştır[133].Nerede ve hangi tarihte vefât ettiğini tesbit edemedik.

d) Kızılca Bedreddin

Hacı Bayram Velî'nin yetiştirdiği bu zât,Bayramîliği

128 Vassâf,Sefîne,s.276.
129 Aynı yer.
130 Vassâf,a.g.e.,s.264.
131 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.95.
132 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.48.
133 Aynı yer.

Ankara civarında yaymış[134], İstanbul'un fethinde hazır bulunarak, bu savaşta şehit olmuştur[135].

e) Şeyh Ulvan Şirazî

Aslen Şiraz'lı olduğu için "Şirazî" diye anılmıştır[136]. Sultan I.Murad zamanında yetişmiştir[137]. Güçlü bir şâirdir[138]. Türkçe dilinde arûz vezniyle yazdığı şiirleri vardır[139].

Şeyh Ulvan Şirazî de, Kızılca Bedreddin gibi, devrinin Türk kültürüne katkıda bulunarak Hacı Bayram Velî'nin vefâtından dört sene önce, Sa'deddin Mahmûd Şebüsterî'nin "Gülşen-i Râz" adlı önemli tasavvufî eserini Türkçeye kazandırmıştır[140].

f) Kemal Halvetî (Kemal Ümmî)

Tam adı İsmail Kemal Ümmî olan bu sufî, önce Ebû Hâmidüddin Aksarayî'ye intisâb etmiş iken, onun ölümü üzerine mânevî eğitimini, Yusuf Hakikî gibi, Hacı Bayram Velî'nin yanında tamamlamıştır. Aslen Karaman'lı olan Kemal Ümmî, Yunus nes'esinde şiirler yazmıştır. Hem Bayramî, hem de Halvetîdir. Kemal Halvetî, h. 880/m.1475 tarihinde vefât etmiştir[141].

---

134 Taşköprüzâde, Şakâyık, s.95; Aynî, Hacı Bayram, s.116.
135 Ünver, Süheyl, İstanbul'un Mutlu Askerleri, s.15,77.
136 Vassâf, Sefîne, s.264.
137 Aynı yer.
138 Aynı yer.
139 Bayramoğlu, Hacı Bayram, s.52, dipnot:101.
140 Aynı yer, Vassâf, aynı yer.
141 Bayramoğlu, a.g.e., s.53, dipnot no:103.

g) Abdülkadir Isfehanî

Esas adı, Abdülkâdir b. Yûsuf Isfehânî'dir. Hacı Bayram Camii civarındaki mescidlerden birinin kurucusudur. Yaptırdığı mescidin h.832/m.1428-9 yılına ait vakfiyesinde, Hacı Bayram Velî'nin şâhit olarak imzası bulunmaktadır. Bu belgeye dayanan Bayramoğlu, onun Hacı Bayram Velî ile mübhem de olsa irtibatı bulunduğunu kaydeder[142]. Mâkul olması münâsebetiyle, aynı kanaati biz de paylaşıyoruz.

h) Ahmet Baba

Hacı Bayram Velî'nin oğludur[143]. Hacı Bayram Velî'nin vefâtından sonra, büyük oğlu olarak Ankara'da postuna oturan ilk şeyh olarak kabul edilir[144].

Daha önceki bölümde ifâde ettiğimiz gibi, Hacı Bayram Velî'nin çocuk sayısı, bugünkü hayat standardlarına göre oldukça fazladır. Ölünce Ankara'daki tekkenin yönetimi, evlatları içinden Ahmet Baba'ya kalmıştır.

---

142 Bayramoğlu, Hacı Bayram, s.53, dipnot no: 102.
143 Aynı eser, s.57, 87.
144 Aynı yer.

1) Şeyh Muslihiddin Halife

Doğum yeri Lârende (Karaman) veya Darende olarak verilen bu zât[145], Hacı Bayram Velî'nin yanında mânevî eğitimini tamamlayarak irşâd rütbesine ulaşmıştır[146].

Bu sufînin, Akşemseddin'in halifelerinden "Attâroğlu" nâmıyla tanınan Şeyh Muslihiddin[147] ile karıştırılmaması gerekir[148].

Nerede vefât ettiği bilinmemekle birlikte, vefât tarihi h.860/m.1456 olarak kaydedilir[149].

---

145 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.49.
146 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.47.
147 Aynı eser,s.144.
148 Yurd,Akşemseddin,s.104(dipnot no:283),111.
149 Süreyya,Mehmed,Sicill-i Osmanî,c.IV.,s.490.

B. HALİFE OLMASI ŞÜPHELİ GÖRÜLENLER

Araştırmacı Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayram Velî'nin halife sayısını, muhtemel olanlarla birlikte yirmi sekize çıkarmış görülmektedir[150].

Hacı Bayram Velî'nin halife sayısı konusunda, eldeki mevcut kaynaklarda ihtilâf bulunmaktadır. Bu sayıyı Sarı Abdullah Efendi ve La'lî altı olarak ileri sürerken[151], Sâdık Vicdânî ondörde[152], Hüseyin Vassâf ve Bursalı Mehmet Tâhir onüçe[153], Mehmet Ali Aynî de sekize çıkarmaktadır[154].

Bu farklı rakamlar muvâcehesinde, Hacı Bayram Velî'nin halife sayısının ne kadar olduğu hususu, tezimizde önemli bir problem olarak karşımıza çıkmış bulunmaktadır. Gerçek halifelerin tesbit işini, kaynakların genelde ittifâk ettiği isimler ve halife olduğu ileri sürülen zevâtın ölüm tarihlerini esas almak suretiyle hal cihetine gittik. Kabaca, bu iki hususa dikkat edilerek yapılacak tesbit çalışması, metod olarak daha rasyonel görülmektedir.

Vefât tarihi açısından Hacı Bayram Velî'ye ulaşması imkânsız görülen kişilerin, halife veya mürid olarak düşünülmesi, bizi, gerçekten uzak kalma durumuna düşürebilir.

---

150 Bayramoğlu, Hacı Bayram, s.48-57.

151 Sarı Abdullah Efendi, Semerât, s.144-145; La'lî, Melâmiyyenin An'ane, s.17.

152 Vicdanî, Tomâr, s.35.

153 Vassâf, Sefîne, s.262; Bursalı Tâhir, Hacı Bayram, s.5.

154 Aynî, Hacı Bayram, s.116-117.

1. Tarih Açısından Şüpheli Olanlar

a) Abdürrahîm Karahisarî : Kaynaklarda, bu sufîyi bulamadık. Ancak Bayramoğlu, onun Birgivî'nin hocası Abdurrahman Karamanî olabileceğini ileri sürer[155]. 1522'de doğan Birgivî'ye bu şahsın hocalık yapması için, 1545 dolaylarına kadar yaşaması gerekir ki, bu durumda, Hacı Bayram Velî ile aralarında bir asırlık zaman boşluğu zuhûr eder. Bu zâtın, tarihî açıdan Hacı Bayram Velî ile buluşmasına imkân yoktur.

b) Şeyh Şâmî : Aksemseddin'in halfelerinden olup[156], Şemsiyye-i Bayramiyye'nin Himmetiyye şubesini kurmuştur. Hacı Bayram Velî'yi görme ihtimâlini[157] mümkün görmemekteyiz.

c) Baba Yusuf Seferîhisarî : Vefat tarihi 1511 olması[158] münâsebetiyle Hacı Bayram Velî'ye yetişmesini, imkân dâhilinde görmüyoruz.

d) Bünyamin Ayaşî : Hacı Bayram Velî'ye bağlandığını bildiren kaynaklar olduğu gibi[159], aksine Bıçakçı Ömer Dede'den el aldığını zikreden kaynaklar da[160] bulunmaktadır. Bu ihtilâf bir yana, ölüm tarihi h.926/m.1520 olan Bünyamin Ayaşî'nin[161], zaman açısından, Hacı Bayram Velî'ye yetişebilmesi, aklen tutarlı görülmemektedir.

e) Muk'ad Hızır Dede : Hacı Bayram Velî'ye bağlı halife-

---

155 Bayramoğlu, Hacı Bayram, s.55, dipnot no:107.
156 Taşköprüzâde, Şakâyık, s.144; Yurd, Aksemseddin, s.XCV, 110.
157 Bayramoğlu, a.g.e., s.55, dipnot no:108.
158 Aynı yer, dipnot no:106.
159 Aynı eser, s.56, dipnot no:109.
160 Vassâf, Sefîne, s.278-9.
161 Bayramoğlu, aynı yer.

ler arasında zikrolunuyorsa da[162], mânevî dersi Akbıyık Meczûb'dan almıştır[163]. Vefât tarihi 1512'dir[164]. Aradaki zaman açıklığının fazla oluşu sebebiyle, Hacı Bayram'la buluşmasını muhtemel görmüyoruz.

2. Kaynak Açısından Şüpheli Olanlar

a) İbnu'l-Mısrî : Sadece Hilmi Ziya Ülken'in " Hacı Bayram Velî'nin halifesi"[165] olarak zikrettiği bu şahsı, diğer kaynaklar, Akşemseddin'in halifesi şeklinde kaydetmiştir[166]. Taşköprüzâde,onu, Fâtih devri ricâli arasında zikreder[167].

b) Bardaklı Baba : Mübalağalı anlatımlarıyla meşhur Evliyâ Çelebi'nin[168] dışında, hiç bir kaynakta mâlumât bulamadığımız bu sufîyi de kaynak açısından şüpheyle karşılıyoruz.

c) Şeyhoğlu Edhem Baba ve Kardeşi Ferruh Dede: Kimlikleri net olmadığı için, Hacı Bayram ile ne seviyede ilişkileri olduğunu bilemiyoruz[169].

Burada, isimleri Fuat Bayramoğlu tarafından anılmayan üç sufî daha vardır ki, haklarındaki bilginin yetersiz olması münâsebetiyle, Hacı Bayram ile olan irtibâtlarını şüpheyle karşılıyoruz. Bunlar sırayla şunlardır :

162 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.52,dipnot no:98.
163 Yılmaz,Hasan Kâmil,Aziz Mahmûd Hüdayî,s.154.
164 Aynı yer.
165 Ülken,Hilmi Ziya,Türk Tefekkürü Tarihi,c.II.,s.270.
166 Bayramoğlu,a.g.e.,s.54,dipnot no:105.
167 Taşköprüzâde, Şakâvık,s.142.
168 Evliya Celebi,Seyahatnâme,c.II.,s.412-413.
169 Bayramoğlu,a.g.e.,s.56,dipnot no:110.

d) Abdal Murad[170].

e) Şeyh Ramazan[171].

f) Alâeddin Arabî[172].

DEĞERLENDİRME

Hacı Bayram Velî'nin kesin olarak ondokuz halifesi bulunmaktadır. Haklarındaki çeşitli şüpheler yüzünden halife saymadıklarımızla bu sayı otuz biri bulmaktadır.

Hacı Bayram Velî'den el alanlar arasında Akşemseddin, Eşrefoğlu Rumî, Germiyanoğlu Şeyhî, Yazıcı Salâhaddin, Yazıcıoğlu Muhammed, Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân, Molla Zeyrek, Ulvan Şirazî, İnce Bedreddin gibi kültürlü ve özellikle medrese eğitimi almış kimselerin bulunması ilginçtir. Tasavvufun ilimle beraber olduğu takdirde müsbet neticeler vereceği hususu tasavvuf tarihinin ilk asırlarından itibaren, üzerinde durulmuştur. Meselâ, Serî Sakatî'nin yeğeni Cüneyd Bağdâdî'ye "muhaddis sufî olma" fikrini empoze etmesi[173], önce ilim, sonra tasavvuf kuralını adeta sloganlaştırmaktadır ki, bu fikrin sağlayacağı olumlu sonuçlar açısından doğruluğu ortadadır. Tasavvuf tarihinde, cahillikle beraber sufîliğin yürümediğini gösteren tenkide yönelik çeşitli eserler, hatırlanmalıdır. İbnu'l-Cevzî'nin "Telbîsu İblîs"i ile, İbn Teymiyye'nin "el-Fark beyne Evliyâi'r-Rahmân ve Beyne Evliyâi'ş-Şeytân" adlı eserleri bunun en güzel örneğidir.

170 Vassâf, Sefine, s.277.

171 Aynı eser, s.276.

172 Aynı yer; Taşköprüzâde, Şakâyık, s.92.

173 Ateş, Süleyman, Cüneyd-i Bağdadî, Hayatı, Eserleri, Mektupları, İstanbul 1970, s.9.

Burada değerlendirme yaparken dikkat çeken hususlardan biri de şudur : El emeğiyle geçinme. Hacı Bayram Velî, ailesinin geçimini çiftçilik yaparak sağlıyordu. Hacı Bayram Velî'nin müridlerini, tembellikten uzak, semeresi faydalı bir yola sevkediyor, onları çalışmaya, el emeği ile geçinmeye teşvik ediyordu. Bunun sonucu olarak,Hacı Bayram Velî'nin yetiştirdiği halife ve müridlerin çeşitli mesleklerle uğraştığını görüyoruz : Doktorluk, öğretmenlik, bakırcılık, sürme satıcılığı,ticaretle uğraşma,bıçakçılık vs. gibi.

Yine bir kısım müridlerin İstanbul'un fethine iştirak ettiğini görüyoruz : Akşemseddin, Akbıyık Meczûb,Kızılca Bedreddin vs. gibi.

Yine Hacı Bayram Velî'nin müridlerinden bazılarının güzel sanat dallarından biri olan şiirle iştigâl ettğini görüyoruz : Yusuf Hakîkî, Germiyanoğlu Şeyhî,Ulvan Şirazî,Eşrefoğlu Rumî, Kemâl Halvetî, Yazıcıoğlu Muhammed vs. gibi.

Halifelerinin bu genel durumuna bakarak,mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî'nin gerçekten olgun ve muktedir bir şeyh olduğunu anlarız. Zira, bir insan,yaptığı eserle belli olur. Hacı Bayram Velî'nin eserleri de,onun yetiştirdiği müridleridir. Hacı Bayram Velî'nin olgunluğunun en önemli delili, yine onun yetiştirdiği halifeleridir.

D Ö R D Ü N C Ü B Ö L Ü M

B A Y R A M İ Y E T A R İ K A T I

Hacı Bayram Velî'nin adına izâfeten "Bayramîlik" adını alan bu tarikat, herşeyden önce, İslâmî bir tarikattır[1].

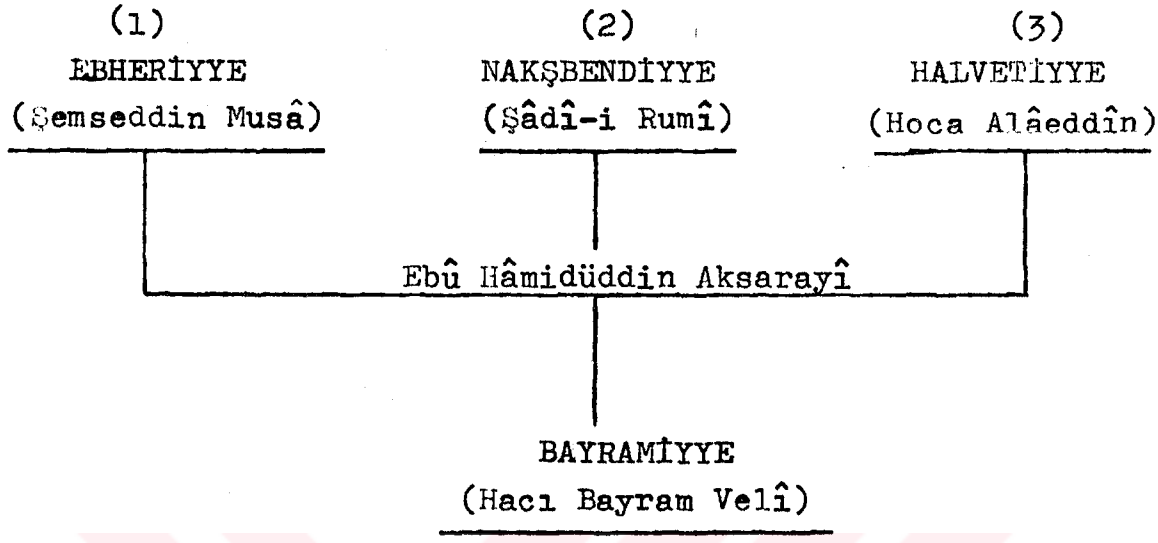
Kaynaklar, her ne kadar Bayramîliğin, Halvetîlik ve Nakşbendîliğin karışımı olarak ortaya çıktığını söylüyorsa da[2], biz buna üçüncü bir tarikat olarak Ebherîliği de eklemek istiyoruz. Hacı Bayram Velî'nin şeyhi Ebû Hâmidüddin Aksarayî, küçük yaşta babasından Ebheriyye neş'esini tatmış ve bu tarikatın usûlünü öğrenmiştir[3]. Daha sonraki gençlik yıllarında, Şam'da Hankâh-ı Bâyezidiyye'de kalarak, burada da Nakşibendîliğe intisâb etmiştir[4]. Son olarak Tebriz'e gitmiş, orada Halvetiyye şeyhlerinden Hoca Alâeddin Ali'ye bağlanmış ve onun yanında da mânevî eğitim almıştır[5].

Şeyh Ebû Hâmidüddin Aksarayî, bu üç tasavvuf okulunu, özellikleriyle birlikte mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî'ye yansıtmıştır. Şeyhinin ölümü üzerine , onun yerine geçen Hacı Bayram Velî, bu üç tarikatı birleştirerek Bayramiyye adıyla kendi tarikatını kurmuştur.

---

1 Bolay, Süleyman Hayri, "Hacı Bayram Velî'nin Dünya Görüşü", IV. Vakıf Haftası, Ankara 1987, s.182.
2 Bursalı Tâhir, Hacı Bayram, s.9; Vicdânî, Tomâr, s.44.
3 Harirîzâde, Tibyân, v.171b.
4 Aynî, Hacı Bayram, s.65; Pakalın, OTDTS, c.I., s.181.
5 Sarı Abdullah, Semerât, s.227.

Bu hususu, şu şekilde şema hâlinde göstermek mümkündür :



A. BAYRAMÎLİK SİLSİLELERİ

Yukarıda verdiğimiz şemaya göre, Bayramiyye tasavvuf okulunun üç silsilesi bulunmaktadır.

1) Ebheriyye Silsilesi

- Hacı Bayram Velî
- Ebû Hâmidüddin Aksarayî
- Şemseddin Musâ
- Yusuf İzzeddin el-Kayserî
- Şemseddin Musâ Tebrizî
- Sadreddin Konevî
- Evhadüddin Kirmânî
- Rüknüddin Sincâsî (veya Sincânî)
- Kutbuddin Ebherî
- Ebu'n-Necib es-Suhreverdî
- Ömer el-Bekrî
- Vecîhüddin el-Kâdî
- Muhammed el-Bekrî
- Muhammed ed-Dîneverî
- Mümşâd ed-Dîneverî

- Cüneyd-i Bağdadî
- Serî es-Sekatî
- Mâruf el-Kerhî
- Dâvûd et-Tâî
- Habîb-i A'cemî
- Hasan Basrî
- Hz.Ali.

Görüldüğü üzere, yirmi bir isimlik bu silsile ile Hacı Bayram Velî, Hz.Ali'ye ulaşmaktadır[6].

2) Nakşbendiyye Silsilesi

- Hacı Bayram Velî
- Ebû Hâmidüddin Aksarayî
- Şâdî-i Rumî
- İbrahim el-Basrî
- Süleymân-ı İskenderânî
- Hasan Esterâbâdî
- Mahmûd (veya Muhammed) Basrî
- Osman Nurî
- Mahmûd Kerhî
- Sa'deddin Bağdâdî
- İshâk Harezmî
- Süleymân Necdî(veya Buharî)
- Süleymân Isfehânî
- Ahmed Horasanî
- Ebu'l-Hasen Cürcânî
- Musa el-Bistâmî
- İbrahim Hindistânî
- Ebû Yezîd Tayfûr el-Bistâmî
- Cafer-i Sâdık
- Kâsım b. Muhammed

---

6 Harirîzâde, Tibyân, c.I., s.33 ; Muhammed Sâmi' es-Sünbülî, Esmâr-ı Esrâr, İstanbul 1316, s.15.

- Selmân-ı Fârisî
- Hz.Ebû Bekir (r.a.)

Bu silsile de,yirmi bir isimden teşekkül etmiş olup, Hz.Ebû Bekir'de sona ermektedir[7].

3) Halvetiyye Silsilesi

- Hacı Bayram Velî
- Ebû Hâmidüddin Aksarayî
- Hoca Alâeddin Ali Erdebilî
- Hoca Ali Erdebilî
- Sadruddin Musâ Erdebilî
- Safiyyüddin Erdebilî
- İbrahim Zâhid Geylânî
- Seyyid Cemaleddin Tebrizî
- Şehâbeddin Tebrizî
- Ruknuddin Sincasî (veya Sincanî)
- Kutbuddin Ebherî
- Ebu'n-Necib Suhreverdî
- Ömer Bekrî
- Vecîhüddin el-Kâdî
- Muhammed Bekrî
- Muhammed ed-Dîneverî
- Mümşâd ed-Dîneverî
- Cüneyd-i Bağdadî
- Serî es-Sakatî
- Mâruf el-Kerhî
- Dâvûd et-Tâî
- Habîb-i A'cemî
- Hasan Basrî

---

7 Vassâf,Sefîne,c.II.,s.255-256; Aynî, Hacı Bayram,s.138-139; Vicdânî,Tomâr,s.44; Bursalı Tâhir, Hacı Bayram,s.10; La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.15-16; Şapolyo, Tarikatlar Tarihi,s.3,453 ; Sezgit, Bayram, Hacı Bayram Velî,s.75-76.

- Hz.Ali

Bu silsile, görüldüğü üzere yirmi üç kişiden oluşmakta ve Hz.Ali'ye ulaşmaktadır[8].

B. BAYRAMÎLİĞİN DAYANDIĞI ÜÇ TEMEL

Bu tarikatta, üç esâs diye anılan cezbe, muhabbet ve sırr-ı ilâhî büyük önem arzeder[9]. Bazı yorumlara göre, bu üç esâs, üç tevhid merhalesi ile bilgi derecelerini ihtivâ etmektedir : Bilmek, bulmak ve olmak[10]. Şimdi bu üç esâsı inceleyelim.

1) Cezbe : Lügatta " bir şeyin bir şeye çekilmesi"[11] mânâsına gelir. Istılâh olarak da şu mânâlara gelir : Allah'ın kulunu kendisine çekmesi ; Allah'ın kendi katında hazırladığı, inâyetini gerektiren şeye kulunu yaklaştırmasıdır.Psikolojik mânâda cezbe, aklı gideren bir durumdur[12].

Lügat ve terim mânâlarından anlaşıldığına göre, bu kelime kulun Allah'a yaklaşmasını ifâde etmektedir.

Bayramîlikte cezbe hâline ulaşmak,Allah'ı zikretmek

8 Atâî,Zeylü'ş-Şakâyık,İstanbul 1268,c.I.,s.64;Vassâf,Sefîne,c.II.,s.251;Şapolyo,Tarikatlar Tarihi,s.133,453; Aynî, Hacı Bayram,s.139-140; Muhammed Sâmi',Esmâr-ı Esrâr,s.20-1.

9 Akkuş,Mehmet,"Hacı Bayram Velî'nin Hayatı,Tasavvuf Anlayışı ve Hakkında Yayınlanmamış Medhiyeler",IV.Vakıf Haftası, s.162;Bolay,Süleyman Hayri,"Hacı Bayram Velî'nin Dünya Görüşü",s.183.

10 Bolay,Süleyman Hayri,aynı yer.

11 Ma'lûf,Lewis,el-Müncid,Beyrut 1973,s.83.

12 Gölpınarlı,Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri,s.71; el-Hafnî,Mu'cem,s.62.

le mümkündür[13].

2)Muhabbet : Lügatta, sevmek, beğenmek,rağbet etmek, âşık olmak, istekle karşılamak mânâlarını ihtivâ eder[14].

Kur'ân-ı Kerim'deki " Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler"[15] âyetiyle formüle edilmiştir. Bu formül içinde, Allah ile kul arasında ülfet ve ünsiyet bulunmasına, kulun sadece Allah'ı istemesine ve Allah'ın da bu kuluna yüce haller vermesine,muhabbet denilir[16].

Bayramîlikte muhabbet, sülûk metodu içerisinde önemli bir yere sahiptir. Zikrederek cezbeye varan mürid, bundan sonra , tarikat pîri Hacı Bayram Velî'ye, Hz.Muhammed'e ve İslâm'ın kurallarına muhabbet gösterir[17].

3)Sırr-ı İlâhî : Sır, bir şeyin gizlenmesi anlamına gelmektedir. Tasavvufta sırdan kastedilen mânâ, tarikat ve vahdet sırlarının, tasavvufa yabancı olanlara açılmayıp, gizlenmesi şeklindedir[18]. Bayramîlikte, dervişin cezbe ve muhabbetten sonra, ilâhî sırları elde etmeye çalışması, hedef olarak görülmektedir[19].

---

13 Şapolyo, Tarikatlar Tarihi,s.118.
14 Sarı,Mevlüt,el-Mevârid,Arapça-Türkçe Lügat, İstanbul 1980,s.263.
15 Mâide(5),54.
16 Altıntaş,Hayrani,Tasavvuf Tarihi,s.130.
17 Şapolyo,aynı yer.
18 Gölpınarlı,Tasavvuftan Dilimize Geçen,s.293.
19 Şapolyo,aynı yer.

C. T Â C

Kelimenin aslı Arapça olup, bilhassa padişahların mücevher ve sorguçlarla süslenmiş başlıklarına denir. Tasavvufî şekliyle, sufîlerin giydikleri tâc, mensub oldukları tarikatı bildirir[20]. Bu durumuyla tâc, tarikatların timsâlidir.

Bayramîlerin de kendine has bir tâcı vardır. Bayramîler önceleri, Şah İsmail(ö.1524)'in babası Şeyh Haydar'ın bulduğu, oniki dilimli kavuk şeklindeki kırmızı tâcı giyerlerken, Erdebil sufîlerine karşı duyulan hoşnutsuzluk yüzünden, bu tâc, akçuhaya çevrilmiştir[21]. Bu şekilde, tâcın takkesi beyaz renkli[22] olup altı terkli(dilimli)dir. Tâcın tepesinde, yine beyaz keçeden, birbiri içinde üç daire bulunur. Gül ismi verilen bu daireler, tevhidin üç derecesine işârettir: Tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zât. Takkenin üzerine sarılan sarık, yeşil renklidir[23].

Burada, akla, tasavvuf erbabının, siyasî otoriteyi temsil eden padişahlar gibi tâc giyinmeleri, onların şuur altlarında yatan siyasî bir temâyüle işâret sayılabilir mi sorusu geliyor. Kanaatimizce, sorunun cevabı olumlu olsa bile, bu, devlet işlerine kendisini bulaştırmaktan kaçınan Bayramîlik için geçerli olamaz.

---

20 Gölpınarlı, Abdülbaki, Tasavvuftan Dilimize Geçen, s.320.

21 Gölpınarlı, Abdülbaki, Yüz Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, İstanbul 1969, s.237.

22 Şapolyo, Tarikatlar Tarihi, s.473.

23 "Tâc", TA.

D. BEY'AT (TARİKATA GİRİŞ)

Bayramîlikte, tarikata ilk giren mürid, önce şeyhin huzuruna gelir, dizüstü oturur; şeyh ona va'zu nasihatta bulunur. Şeyh, müridi tarikata kabul edince, gece halvete davet eder. Dört gece süren bir halvet uygulamasını, her müridin yapması gereklidir.

Birinci gece : Derviş, halvette bin salevât, bin kelime-i tevhîd çeker. İki rekât "Hâcet-i Şefâat-ı Nebî" namazı kılar. Şefaat, suçun bağışlanması veya bir dileğin yerine gelmesi hususundaki aracılığa denir. Bu namazla, Hz.Peygamber'in şefâatı istenir. Yani, müridden, Hz.Peygamber'den mânevî olarak bilgi ve feyz alması taleb edilir.

İkinci gece : Mürid, halvette bin İhlâs Suresi ve bin kelime-i tevhîd okur. Yine iki rekât namaz kılar. Bu iki rekâta "Hâcet-i Dîdâr" namazı denir. Bu namazın gâyesi, müşâhede ve hakikata ermedir.

Üçüncü gece: Mürid, bin Felak Suresi ve bin kelime-i tevhîd okur."Hâcet-i Ref'u'l-Hicâb" niyetiyle iki rekât namaz kılar. Bu namazla, kalpte hakikatların görülmesine engel teşkil eden perdelerin kaldırılması istenir

Dördüncü gece: Mürid, bin Nâs Suresi, bin kelime-i tevhîd okur. Ardından yine "Hâcet-i Ref'u'l-Hicâb" namazını kılar. Bu da, bir önceki gece gibi iki rekâttir.

Mürid, bundan sonra tarikata girebilir[24].

---

24 Şapolyo, Tarikatlar Tarihi, s.118; Bayramoğlu, Hacı Bayram, s. 66-67.

Fuat Bayramoğlu, tarikata girişle ilgili olarak yapılan törende, bu olayın nasıl cereyan ettiğini gösteren bir bir belgeyi yayınlamıştır.

Adı geçen belgeye göre, törende konuşulan sözler şu şekildedir :

" Tarikatımızda bîat budur :

Bismillâhirrahmânirrahîm , yâ eyyühe'llezîne âmenû tûbû ilallâhi tevbeten nasûhâ.

Yâ Rab, yâ Rab! Eğer benim elimden,dilimden, gözümden,sözümden, kulağımdan, ayağımdan, cemî âzâmdan sâdır olan günahların sagâirine kebâirine tövbe eyledim, rücû eyledim. Tarikat-ı Aliyye-i Bayrâmiyye'yi kabul eyledim. Enbiyânın esrârını,evliyânın himmetini, meşâyıhın kuvvetini hâzır bilirüm , tövbe eylerim . Hazret-i Pîrin elinden; ba'dehû şeyh efendi,mürid olan zâta, ' beni benden hazret-i pîre ve hazret-i pîrden Cenâb-ı Peygamber'e varıncaya kadar babalığa kabul eyledin mi ? Ben de seni evlâdlığa kabul ettim. İzintü (ezintü olacak) leke ' diye.

Beni ger Cenâb-ı Şâh-ı Merdân Ali, Gülbank-i Muhammedî, pîrimiz Hazret-i Sultan Hacı Bayram-ı Velî ve dem-i Hazret-i Himmet Hû diyelim Hû!..

Sabah usûlünde olur ise 'sabahlar hayrola, hayırlar fethola! Münkir ve münafık rezîl (ü) bed-nâm ola!Pâdişâh-ı İslâm sıhhat ve selâmette ola!' Sâir vakitde olana göre..."[24a].

24a Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.215-216, belge no: 4a.

Tarikata girişte uygulanan bu zorlu tecrübe ile acaba hedeflenen şey nedir ? Kanaatimizce bu tecrübe ile, iki hususun tahakkuku istenmektedir. Bunlardan biri, kalbi tasfiye ve nefsi tezkiye yolunda, çeşitli tasavvufî ağır uygulamalardan geçecek kisinin, maddî ve mânevî bakımdan buna hazır olup olmadığının bilinmesidir. İkinci husus da, tarikata yeni gireni , tasavvufî tecrübelere alıştırmak, ısındırmak olmalıdır.

Bayramîliğe giriş sırasında, dört geceye mahsus bu tecrübeden anlıyoruz ki, mürid, gece, uyku uyumama ve bunun yanı sıra ibadet , zikir ve fikirle vakit geçirmek zorundadır. Yani, insan şahsiyetinin yeni bir kalıba dökülmesi için insanın kendini aşması, bedenî bir zorlama söz konusudur.

Hakikate erme, kalpteki perdelerin kaldırılması, müşâhede gibi hedeflerin, bu şekilde birkaç gecelik uygulama ile tahakkuk edeceği hususunu biz, şüpheyle karşılıyoruz. Ancak, bu uygulamaların tasavvufî hayata alışma yönünden faydası da inkâr edilemez.

E. Z İ K İ R

1. Bayramîlik Kollarında Gizli ve Açık Zikir

Hacı Bayram Velî'nin vefâtına müteâkip Bayramîlik iki kola ayrılmış olup, bunlardan Akşemseddin'in kurduğu Şemsiye-i Bayramiyye şubesi açık zikri (zikr-i cehrî) tercih ederken[25], Bıçakçı Ömer Dede'nin kurduğu Melâmiyy-i Bayramiyye şubesi de gizli zikri (zikr-i hafî) benimsemiştir[26].

25 Pakalın, OTDTS, c.I., s.181.

26 Aynı yer.

Gizli zikirde gözler yumulur, nefes tutulur, kelime-i tevhîdin mânâsı düşünülür. O sırada Allah'tan başka herşeyi gönülden çıkarmak ve Hakkı kalpte isbât etme fikrinin şuuru tamamen kaplaması gerekir ki buna gönüle varmak denilir. Melâmî şubesi, bu zikrettiğimiz metodu benimsemiştir[27]. Melâmîlerin, gizli zikri benimsemesinin, Bayramîliğin Sıddıkî silsilesinden kaynaklandığı kanaatindeyiz.

Bayramîliğin Şemsiyye kolundaki gibi, silsilesi Hz. Ali'de biten tarikatlar, zikri açıktan yaparlar. Açık zikrin Hz.Ali'ye verildiğini gösteren , bazı hadis-i şerifler vardır. Bunlardan bir tanesi ve sûfiyye arasında yaygın olanı şudur :"Hz.Ali, bir gün Hz.Peygamber'e 'nasıl zikredeyim, Yâ Rasûlallah?' diye sorar. O da şu karşılığı verir:'Gözlerini yum ve önce benim üç kere söyleyeceğim şeyi dinle. Sonra sen, aynı şeyi üç kere tekrarla, ben dinleyeyim'. Hz.Peygamber, sesini yükselterek gözü kapalı olduğu hâlde,üç defa 'Lâ ilâhe illallah' dedi. Hz.Ali de, o esnâda, Hz.Peygamber'i dinliyordu. Müteâkiben Hz.Ali yüksek sesle ve gözleri kapalı olduğu halde, üç defa 'Lâ ilâhe illallah' dedi. Bu sefer de Hz. Peygamber onu dinliyordu"[28]. Ancak,Nâzım el-Halvânî tarafından bu hadis şöyle değerlendirilir:"İbn Abidîn hadisi özetle naklettikten sonra, Gürânî'nin Mesâliku'l-Ebrâr adlı eserinde bulunduğunu ifâde etmiştir. Muhaddislerin bazısıbunun hadîs olduğunu isbât ettiği halde, bir kısmı da nefyetmişlerdir.İbn Hacer el-Askalânî hadis olduğunu kabul edenlerdendir. Hadis ve fıkıhta da üstâd olan muhaddisler bunun sıhhatine kâil ol-

27 Pakalın,OTDTS,c.I.,s.181.

28 Ahmed er-Rıfâî,Delillerle Mârifet Yolu,çev.:Hasan Kâmil Yılmaz,İstanbul 1985,s.67-68.

lardır"[29].

Görüldüğü gibi, konu ile ilgili hadis tartışmalıdır. Zikrin fazileti ile diğer hadislerin,ilmî tenkid ve tahlil süzgecinden geçirilmesinde fayda mülâhaza ediyoruz.

2. Bayramî Virdleri

Hacı Bayram Velî, şeyhi Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin düzenlediği evrâda bazı ilâveler yaparak, müridlerine sabah namazından sonra okumalarını tavsiye etmiştir[30]. Hergün sabah(yahut ikindi) namazından sonra okunacak evrâd şu şekildedir :

- Yedi kere Fâtiha Suresi
- " " Âyetu'l-Kürsî
- " " Kâfirûn Suresi
- " " Felak Suresi
- " " Nâs Suresi
- " " Estağfirullah sübhânallahi velhamdülillahi velâ ilâhe illallahu vallahu ekber.Velâ havle velâ kuvvete illâ billâhi'l-aliyyi'l-azîm.
- " " Allâhümme salli alâ seyyidinâ Muhammedin ve sahbihî ve sellim[31].

Sonra şu dua okunur :

Allâhumme Rabbiğfir lî ve li-vâlideyye ve li-cemîi'l-mü'minîne ve'l-mü'minât ve'l-müslimîne ve'l-müslimât el-ahyâi minhum ve'l-emvât ve yâ Kâdıye'l-hâcât ve yâ Rafîa'd-derecât

29 Ahmed er-Rıfâî,Delillerle Mârifet Yolu,s.68,dipnot:4.
30 Bursalı Tâhir,Hacı Bayram,s.7; Aynî, Hacı Bayram,s.83.
31 Eraydın Selçuk,Tasavvuf ve Tarikatlar,s.258.

Allahümmef'al binâ ve bihim 'âcilen ve âcilen fi'd-dîni ve'd-dünyâ ve'l-âhirah. Ve mâ ente lehû ehlun ve lâ tef'al binâ ve bihim yâ Mevlânâ mâ nahnu lehû ehlun inneke Gafûrun Rahîm.

Bu evrâda, Müsebbe'ât-ı Aşere denilir[32],

Yine Bayramîlik edeblerinden olmak üzere, her vakit namazdan sonra şunlar okunur:

- Yedi kere: Yâ Latîf, yâ Kâfî, yâ Hafîz,yâ Şâfî.
- " " : Yâ Kerîm,yâ Bakî,yâ Rahîm,Ente'llahu Hakk.
- Üç kere : Lâilâheillallah[33].

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine yetişmiş Himmet Dede Bayramî tekkesinde,Pazartesi ve Cuma gecelerine mahsus olmak üzere okunan evrâd şu şekildedir:

- Yedi kere : İhlâs-ı Şerif
- " " : Yâ mâni', yâ Dâfi', yâ Muîn, iyyâke na'budu ve iyyâke nestaîn.
- " " : İnne Rabbî karîbun Mucîb.
- " " : İnne Rabbî le-Semîu'd-Duâ.
- " " : İnne Rabbî Latîfun limâ yeşâ.
- " " : Feseyekfîkehumullah vehuve's-Semîu'l-Alîm.
- " " : Sübhânallahi ve'l-hamdu lillâhi ve lâ ilâhe illallahu vallâhu ekber. Ve lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhi'l-Aliyyi'l-Azîm.

---

32 Aynî,Hacı Bayram,s.147-148.

33 Aynı eser,s.148.

Ayrıca bir evrâd daha vardır ki, o da şudur :

- Yedi kere:Allahümme salli alâ Muhammedin ve sahbihî ve sellim.
- " " :Estağfirullah.
- " " :Allahümme yâ Vedûd.
- Yüz " :Kelime-i Tevhîd.
- " " :İsm-i Celâl.
- " " :Yâ Hû[34].

a) Toplu Zikir Töreni

Bayramîlikte toplu olarak da zikir yapılır. Bunun icrâ şekli şu şekildedir:

Müridler dergâhlarında veya bir mescidin meydanında toplanırlar. Şeyh postuna oturur. Başında tâcı, sırtında dede hırkası bulunur. Dervişler dizüstü, dâire teşkîl ederek oturur. Buna zikir halkası denir. Ancak bu halkanın oluşturulmasından önce,oniki rekat teheccüd namazı kılarlar. Bir başka ifâde ile bu zikir, gece yarısı çekilir. Bu namazın akabinde zikir töreni başlar. Törende çekilen zikir "Lâilâheillallah" olup, oturdukları yerde, gözlerini yumarak, başlarını sallamak suretiyle icrâ edilir. Bundan sonra "Allahümme yâ nûra külli şey'in" ifâdeleriyle başlayarak Allah'a münacâtta bulunurlar[35].

b) Sabah Virdi

Bundan ayrı olarak,Hacı Bayram Velî'nin sabah namazından sonra okuduğu bir virdi vardır ki oldukça uzundur :

---

34 Eraydın,Selçuk,Tasavvuf ve Tarikatlar,s.258; Aynî,Hacı Bayram,s.146-147.

35 Şapolyo,Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi,s.118.

Bismillâhirrahmânirrahîm

Elhamdu leke Allâhümme hamden yüvâfî niameke ve yükâfî mezîdeke nahmedüke bi-cemîi mehâmidike küllihâ mâ alimnâ minhâ vemâ lem na'lem alâ cemîi niamike küllihâ mâ alimnâ minhâ ve mâ lem na'lem ve alâ külli halin estağfirullah,estağfirullah estağfirullah el-Azîm el-Kerîme'llezî lâ ilâhe illâ hüve'l-Hayyu'l-Kayyûm.

Ve etûbu ileyhi ve nes'eluhû (doğrusu es'eluhû olmalı) et-tevbete ve'l-mağfirate ve'l-hidâyete lenâ innehû huve't-Tevvâbu'r-Rahîm.

Allahümme ente's-Selâmu ve minke's-Selâm ve ileyke yerciu's-Selâmü, fe-hayyinâ Rabbenâ bi's-Selâmi ve edhılnâ dârake's-Selâmi, tebârekte Rabbenâ ve teâleyte yâ Ze'l-Celâli ve'l-Kemali ve'l-İkrâm.

Yedi defa "Allahümme ecirnâ mine'n-nâr", ve edhılne'l-cennete maa'l-ebrâr. Üç defa : "Bi-afvike yâ Mücîr". Lâilâ illallâhü vahdehû lâ şerîke leh. Lehu'l-mülkü velehü'l-hamdü yuhyî ve yümîtü vehüve Hayyun lâ yemûtu ebeden dâimen bâkıyen bi-yedihi'l-hayru Zü'l-Celâli ve'l-İkrâm. Ve hüve alâ külli şey'in Kadîr. Ve ileyhi'l-Masîr. Lâ ilâhe illallâhü vahdehû, sadeka va'dehû ve nasara abdehû, ğafera zenbehû ve eazze cündehû ve hezeme'l-ahzâbe vahdehû velâ şey'e ba'dehû lâ ilâhe illallâhu velâ havle velâ kuvvete illâ billah. Lâ ilâhe illallâhü velâ na'büdü illâ iyyâhü lehu'n-na'metü(ni'metü olacak) velehü'l-fadlü velehü's-senâü'l-hasenü lâ ilâhe illallâhü'l-muhlisîne lehü'd-dîn. Velev kerihe'l-kâfirûn. Lâ ilâhe illallâhü'l-Melikü'l-Cebbâr. Lâ ilâhe illallahü'l-Azîzü'l-Ğaffâr. Lâ ilâhe illallâhu'l-Vâhidü'l-Kahhâr. Lâ ilâhe illallâhü'l-Müheyminü's-Settâr. Lâ ilâhe illallâhü'l-Kebîru'l-Müteâl. Lâ ilâhe illallahü celle celâlühû. Lâ ilâhe illallâhü celle senâühû. Lâ ilâhe illallâhü amme nevâlühû. Lâ ilâhe illallâhü azame şânühû. Lâ ilâhe illallâhü şemele ihsânühû. Lâ ilâhe illallâhü teâlâ kibriyâühû. Lâ ilâhe illallâhü tekaddeset esmâühû. Lâ ilâhe illallâhü tenezzehet sıfâtühû. Lâ ilâhe illallâhü'l-Halîmü'l-Kerîm. Lâ ilâhe illallâhü'l-Azîzü'l-Hakîm. Lâ ilâhe illallâhü'l-Aliyyü'l-Azîm. Lâ ilâhe illallâhü'l-

ğafûru'r-Rahîm. Lâ ilâhe illallâhü'l-Şekûru'l-Halîm. Lâ ilâhe illallâhü'l-Âhiru'l-Mukîm. Lâ ilâhe illallâhü'l-Ezeliyyü'l-Ebed. Lâ ilâhe illallâhü'l-Vâhidü'l-Ehad. Lâ ilâhe illallâhü'l-Ferdü's-Samed. Lâ ilâhe illallahü'l-Kayyûmu's-Sermediyyü. Lâ ilâhe illallâhü lem yettehiz sâhibeten ve lâ veled. Lâ ilâhe illallâhü lem yelid ve lem yûled ve lem yekün lehû küfüven ehad. Lâ ilâhe illallâhü'l-ma'bûdü bi-külli meân. Lâ ilâhe illallâhü'l-mezkûru bi-külli lisân. Lâ ilâhe illallâhü'l-meşkûru bi-külli ihsân. Lâ ilâhe illallâhü'l-Mun'imü bile'mtinân. Lâ ilâhe illallâhü külle yevmin hüve fî şe'n. Lâ ilâhe illallâhü îmâmen billâh. Lâ ilâhe illallâhü emânen minallâh. Lâ ilâhe illallâhü emâneten indallâh. Lâ ilâhe illallâhü hakkan hakkâ. Lâ ilâhe illallâhü îmânen ve sıdkâ. Lâ ilâhe illallâh telettufen ve refekâ(rifkâ olacak). Lâ ilâhe illallâhü teabbüden ve rikkâ. Lâ ilâhe illallâhü sâhibü'l-vahdâniyyeti'l-ferdâniyyeti'l-kadîmiyyeti'l-ezeliyyeti'llezî leyse lehû dıddun ve lâ niddün ve lâ şebîhün ve lâ şerîkün ve lâ nazîrun ve lâ müşîrun ve lâ vezîrun ve lâ veled. Muhammedun Rasûlullâhi kâimen bi-emrihî ve vahyihî. Eûzü bi-kelimâti'llâhi't-tâmmâti küllihâ min şerri mâ halak vizran ve beraâ. Üç kere :"Bismillâhi hayru(hayri olacak)'l-esmâi, bismillâhi Rabbi'l-ardı ve Rabbi's-semâi". Bismillâhillezî lâ yedurru maa'smühû(maa'smihî olacak) şey'ün fi'l-ardı ve lâ fi's-semâ ve hüve's-semîu'l-alîm. Üç kere : "Bismillâhi'ftetahtü ve ala'llâhi tevekkeltü ve fevvadtu emrî ilallâhi, inna'llâhe basîrun bi'l-ibâd". el-Hamdü lillâhi'llezî ahyânâ ba'de mâ emâtenâ ve radde ileynâ ervâhanâ ve ileyhi'l-ba'sü ve'n-nüşûr. el-Hamdü lillâhi'llezî âfânâ ve (burada vâv harfi yok, metinde de sonradan ilâve edildiği açıkça belli olmaktadır.) min nevminâ ve ebkânâ min emsinâ ilâ yevminâ hâzâ. el-Hamdü lillâhi ale't-tâati ve't-tevfîk. Ve nestağfirullahe min külli zenbin 'amdin ve hatâin ve nuksânin ve taksîr. el-Hamdü lillâhi'llezî zehebe bi'l-leyli muzlimen ve câe bi'n-nehâri mubsırâ. el-Hamdü lillâhi'llezî ezhebe anne'l-hazene,inne Rabbenâ le-ğafûrun şekûr. Ellezî ehallenâ dâra'l-mukâmeti min fadlihî, lâ yemessünâ fîhâ nasabun ve lâ yemessünâ fîhâ lüğûb. el-Hamdü lillâhi'llezî sadekanâ va'dehû ve evrasnâ(evrasenâ olacak)'l-arda netebevveü mine'l-cen-

neti haysü neşâü , fe-ni'me ecrü'l-âmilîn. el-Hamdü lillâhi'llezî hedânâ li-hâzâ vemâ künnâ linehtediye levlâ en hedâna'llâhu lekad câet rusulu Rabbinâ bi'l-hakkı, ve nûdû en tilkümü'l-cennetü ûristümûhâ bimâ küntüm ta'melûn.

Üç kere: Allahümme innâ asbahnâ nüşhidüke ve nüşhidü hamelete arşike ve melâiketeke ve cemîa halkıke bi-enneke enta'llâhü lâ ilâhe illâ ente vahdeke lâ şerîke leke ve nestağfiruke ve netûbu ileyke ve neşhedü enne Muhammeden abduke ve rasûlüke.

Allâhümme innâ nükaddimü ileyke beyne yediy külli nefsin ve lemhatin ve lahzatin ve tarfetin tatrifu bihâ ehlü's-semâvâti ve ehlü'l-ardi ve külü şey'in hüve fî ilmike kâinün ve kad kân.

Allahümme innâ nükaddimü ileyke beyne yediyye zâlike küllihî merhaben merhaben bi's-sabâhi'l-cedîd ve bi'l-yevmi's-saîd ve bi'l-melekeyni'l-kerîmeyni'l-kâtibeyni'ş-şâhideyni'l-âdileyni'l-hâfizayni. Hayyâkümüllâhü teâlâ üktübâ fî ğurrati yevminâ hâzâ, neşhedü enne lâ ilâhe illallâhü vahdehû lâ şerîke leh. Ve neşhedü enne Muhammeden abdühû ve rasûlühû ve habîbühû ve nebiyyühû ve safiyyühû ve alâ hâzihi'ş-şehâdeti nahyâ ve aleyhâ nemûtü ve aleyhâ nüb'asü ğaden inşâallâhü teâlâ.

Asbahnâ ve asbaha'l-mülkü lillâhi ve'l-azametü lillâhi ve'l-heybetü lillâhi ve'l-kudratü lillâhi ve'l-kibriyâü lillâhi ve'l-âlâü lillâhi ve'n-na'mâü lillâhi ve'l-atâü lillâhi ve'l-bekâü lillâhi ve'l-behâü lillâhi ve'l-cemâlü lillâhi ve'l-celâlü lillâhi ve'l-melekûti (ve'l-melekûtü olacak) lillâhi ve'l-ceberûtu lillâhi'l-Vâhidi'l-Kahhâru(Kahhâri olacak).

Asbahnâ alâ fıtrati'l-İslâmi ve alâ kelimeti'l-ihlâsi ve alâ dîni nebiyyinâ Muhammedin sallallâhu aleyhi ve selleme ve alâ milleti ebînâ İbrahîm aleyhi's-salâtü ve's-selâmü hanîfen müslimen vemâ ene mine'l-müşrikîn. Üç defa :"Sübhâne Rabbiye'l-Aliyyi'l-A'le'l-Vehhâb ". Lâ ilâhe illâ ente sübhâneke'llâhümme ve bi-hamdike lâ uhsî senâen aleyke ente kemâ esneyte alâ nefsike. Sübhâneke mâ arafnâke hakka ma'rifetike yâ ma'rûf. Sübhâneke mâ zekernâke hakka zikrike yâ mezkûr. Sübhâneke mâ şekernâke hakka şükrike yâ meşkûr.Sübhâneke mâ abednâke hakka ibâdetike yâ ma'bûd. Sübhanallâhi ve bi-hamdi-

hî sübhânallâhi'l-azîm ve bi-hamdihî velâ havle velâ kuvvete illâ billâhi'l-aliyyi'l-azîm. Sübhânallâh ve bi-hamdihî adede halkıhî ve rıdâe nefsihî ve zînete(zinete olacak) arşihî ve midâde kelimâtihî ve melee berrihî ve bahrihî.Sübhânallâhi ve'l-hamdü lillâhi ve lâ ilâhe illallâhü vallâhü ekber, ve lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhi'l-aliyyi'l-azîm.

Eûzü billâhi's-Semi'i'l-Alîmi ve âlâihî mine'ş-şeytâni'r-racîm ve belâihî. Bismillâhirrahmânirrahîm. el-Hamdü lillâhi Rabbi'l-âlemîn.er-Rahmâni'r-Rahîm. Mâliki yevmi'd-dîn. İyyâke na'büdü ve iyyâke nestaîn. İhdina's-sırâta'l-müstakîm. Sırâtallezîne en'amte aleyhim gayri'l-mağdûbi aleyhim vela'd-dâllîn.Amîn. Ve ilâhüküm ilâhün vâhidün lâ ilâhe illâ hüve'l-Hayyu'l-Kayyûm lâ te'huzühû sinetün ve lâ ve lâ nevm lehû mâ fi's-semâvâti ve mâ fi'l-ard. Men ze'llezî yeşfeu indehû illâ bi-iznih. Ya'lemü mâ beyne eydîhim ve mâ halfehüm ve la yuhîtûne bi-şey'in min ilmihî illâ bimâ şae vesia kürsiyyühü's-semâvâti ve'l-ard. Velâ yeûdühû hıfzuhümâ vehüve'l-Aliyyü'l-Azîm. Lâ ikrâhe fi'd-dîni kad tebeyyene'r-rüşdü mine'l-ğayyi femen yekfur bi't-tâğûti ve yü'min billâhi fekadi'stemseke bi'l-urveti'l-vüskâ le'nfisâme lehâ vallâhü semîun alîm. Allahü veliyyü'llezîne âmenû yuhricühüm mine'z-zulumâti ile'n-nûri ve'llezîne keferû evliyâühümü't-tâğûtu yuhricûnehüm mine'n-nûri ile'z-zulümâti ülâike ashâbu'n-nâri hüm fîhâ hâlidûn. Lillâhi mâ fi's-semâvâti vemâ fi'l-ardı ve in tübdû mâ fî enfüsiküm ev tuhfûhü yühâsibküm bihi'llâh. Feyağfiru limen yeşâü ve yüazzibü men yeşâü vallâhü alâ külli şey'in kadîr. Amene'r-resûlü bimâ ünzile ileyhi min Rabbihî ve'l-mü'minûn. Küllün âmene billâhi ve melâiketihî ve kütübihî ve rusülih. Lâ nüferriku beyne ehadin min rusülih ve kâlû semi'nâ ve eta'nâ ğufrâneke Rabbenâ ve ileyke'l-masîr. Lâ yükellifullâhü nefsen illâ vüs'ahâ lehâ mâ kesebet ve aleyhâ mektesebet Rabbenâ lâ tüâhıznâ innesînâ ev ahta'nâ Rabbenâ ve lâ tahmil aleynâ ısran kemâ hameltehû alellezîne min kablinâ Rabbenâ ve lâ tuhammilnâ mâlâ tâkate lenâ bih. Üç kere:"Va'fu annâ vağfir lenâ ve'rhamnâ ente mevlânâ fe'nsurnâ ale'l-kavmi'l-kâfirîn". Rabbenâ lâ tüziğ kulûbenâ ba'de iz hedeytenâ veheb lenâ min ledünke rahmeh inneke ente'l-Vahhâb.Rabbenâ inneke câmiunnâsi li-yevmin lâ raybe fîhi innallâhe lâ yuhlifu'l-mîâd.

Ellezîne yekûlûne Rabbenâ innenâ âmennâ fağfir lenâ zünûbenâ ve kınâ azâbe'n-nâr. es-Sâbirîne ve's-sâdıkîne ve'l-kânitîne ve'l-münfikîne ve'l-müstağfirîne bi'l-eshâr. Şehidallâhü ennehû lâ ilâhe illâ hûve ve'l-melâiketü ve ülü'l-ilmi kâimen bi'l-kıstılâ ilâhe illâ hüve'l-Azîzü'l-Hakîm. İnne'd-dîne indellâhi'l-İslâmü(Üç kere) "Kuli'llâhümme mâlike'l-mülki tü'-ti'l-mülke men teşâü ve tenziu'l-mülke mimmen teşâü ve tuizzü men teşâü ve tüzillü men teşâü biyedike'l-hayru inneke alâ külli şey'in kadîr". Tûlicu'l-leyle fi'n-nehâri ve tûlicu'n-nehâra fi'l-leyli ve tuhricu'l-hayye mine'l-meyyiti ve tuhricu'l-meyyite mine'l-hayyi ve terzuku men teşâü bi-ğayri hisâb. İnne Rabbekümü'llahü'llezî haleka's-semâvâti ve'l-arda fî sitteti eyyâmin sümme'stevâ ale'l-arşi yuğşi'l-leyle'n-nehâra yatlübuhû hasîsen ve'ş-şemse ve'l-kamere ve'n-nücûme müsahharâtin bi-emrihî elâ lehu'l-halku ve'l-emru tebârekallâhü Rabbü'l-âlemîn. Üd'û Rabbeküm tedarruan ve hufyeten innehû lâ yühibbu'l-mu'tedîn. Ve lâ tüfsidû fi'l-ardı ba'de ıslâhıhâ ve'd-ûhü havfen ve tama'an inne rahmetallâhi karîbün mine'l-muhsinîn. Lekad câeküm rasûlün min enfüsiküm azîzün aleyhi mâ anittüm harîsun aleyküm bi'l-mü'minîne raûfun rahîm. Fein tevellev fekul hasbiyallâhü lâ ilâhe illâ hüve aleyhi tevekkeltü vehüve Rabbü'l-arşi'l-azîm.(Yedi kere) " Fesübhânallâhi hîne tümsûne ve hîne tusbihûne ve lehu'l-hamdü fi's-semâvâti ve'l-ardı ve aşiyyen ve hîne tuzhirûn. Yuhricü'l-hayye mine'l-meyyiti ve yuhricü'l-meyyite mine'l-hayyi ve yuhyi'l-arda ba'de mevtihâ ve kezâlike tuhracûn. Ve min âyâtihî en halekaküm min türâbin sümme izâ entüm beşerun tenteşirûn. Sübhâne rabbike rabbi'l-izzeti ammâ yasıfûn ve selâmün ale'l-mürselîn ve'l-hamdü lillâhi rabbi'l-âlemîn.

Bismillâhirrahmânirrahîm. Hâ-Mîm. Tenzîlü'l-kitâbi minallâhi'l-Azîzi'l-Alîm. Ğâfiri'z-zenbi ve kâbili't-tevbi şedîdi'l-ıkâb zi't-tavli lâ ilâhe illâhüve ileyhi'l-masîr. Ve lillâhi'l-esmâü'l-hüsnâ fed'ûhü bihâ hüvallâhü'llezî lâ ilâhe illâ hüve. Allahümme innâ nes'elüke yâ Allâh yâ Rahmânü yâ Rahîm, yâ Melikü, yâ Kuddûsü, yâ Selâmü, yâ Mü'minü, yâ Müheyminü, yâ Azîzü, yâ Cebbâru, yâ Mütekebbiru, yâ Hâlıku, yâ Bâriü, yâ Musavviru, yâ Ğaffâru, yâ Kahhâru, yâ Vahhâbu

yâ Razzâku, yâ Fettâhu, yâ Alîmü, yâ Kâbidu, yâ Bâsitu, (yâ) Hâfıdu, yâ Râfiu, yâ Muizzü, yâ Müzillü, yâ Semîu, yâ Basîru, yâ Hakemu, yâ Adlu, yâ Latîfu,yâ Habîru, yâ Halîmu, yâ Azîmu, yâ Ğafûru, yâ Şekûru, yâ Aliyyu, yâ Kebîru, yâ Hafîzu, yâ Mukîtu, yâ Hasîbu, yâ Halîlu, yâ Kerîmu, yâ Rakîbu, yâ Mücîbü, yâ Vâsiu, yâ Hakîmü, yâ Vedûdu, yâ Mecîdu, yâ Bâisu, yâ Şehîdu, yâ Hakku, yâ Vekîlu, yâ Kaviyyu, yâ Metînu, yâ Veliyyu, yâ Hamîdu, yâ Muhsî, yâ Mübdiu, yâ Muîdu, yâ Muhyî, yâ Mümîtu, yâ Hayyu, yâ Kayyûm, yâ Vâcidu, yâ Mâcidu, yâ Vâhidu, yâ Ehadu, yâ Samedu,yâ Kâdiru, yâ Muktediru, yâ Mukaddimu, yâ Muahhiru, yâ Evvelu, yâ Âhiru, yâ Zâhiru, yâ Bâtınu, yâ Vâlî, yâ Müteâlî, yâ Berru, yâ Tevvâbu, yâ Müntakımu, yâ Afuvvu, yâ Raûfu, yâ Mâliku'l-Mülk, yâ Ze'l-Celâli ve'l-İkrâm, yâ Muksitu, yâ Câmiu, yâ Ğaniyyu, yâ Muğnî, yâ Mâniu, yâ Dârru, yâ Nâfiu, yâ Nûru, yâ Hâdî, yâ Bedîu, yâ Bâkî, yâ Vârisu, yâ Raşîdu, yâ Sabûru, ellezî tekaddeset ani'l-eşbâhi zâtühû ve tenezzehet an müşâbeheti'l-emsâli sıfâtuhû ve dellet alâ vahdâniyyetihî masnûâtuhû ve şehidet bi-ulûhiyyetihî âyâtuhû vâhidun lâ min kılletin ve mevcûdun lâ min illetin bi'l-birri ma'rûfun bilâ ğâyetin ve bi'l-kemâli mevsûfun bilâ nihâyetin evvelun kadîmun bile'btidâin ve âhırun mukîmun bile'ntihâin ellezî lâ ilâhe illa hüve vesia külle şey'in rahmeten ve ilmen ve ğafera zünûbe'l-müznibîn keramen ve hilmen leyse kemislihî şey'un vehuve's-semîu'l-basîr. Hüve mevlânâ ve ileyhi'l-masîr. Ni'me'l-Mevlâ ve ni'me'n-Nasîr. Ğufrâneke Rabbenâ ve ileyke'l-masîr. Lâ havle an ma'sıyetillahi illâ bi-ısmetillâh velâ kuvvete alâ tâatillahi illâ bi-tevfîkıllâhi, lâ melcee velâ mencee minallâhi illâ ileyhi mâ şâallâh kâne vemâ lem yeşe' lem yekün vemâ kadderallâhü seyekûnu elâ ilallâhi tasîru'l-umûr. Yef'alullâhü mâ yeşâu bi-kudretihî ve yahkümü mâ yürîdü bi-izzetihî elâ lehu'l-halku ve'l-emru tebârakallâhu Rabbü'l-âlemîn. İnnallâhe ve melâiketehû yusallûne ale'n-nebiyyi yâ eyyühe'llezîne âmenû sallû aleyhi ve sellimû teslîmâ. (Üç kere) "Allahümme salli alâ seyyidinâ Muhammedin ve alâ âlihî ve sahbihî ve sellim küllemâ zekera(hu)' z-zâkirûn ve ğafele an zikrike'l-ğâfilûn.Ve radıyallâhu an sâ-

dâtinâ ve ashâbi Rasûlillâhi ecmaîn. Ve selâmün ale'l-mürselîn ve'l-hamdü lillâhi Rabbi'l-âlemîn[36].

Hacı Bayram Velî'nin sabah namazlarından sonra okumayı âdet edindiği bu dua, dikkat edilirse, Kur'ân-ı Kerim'den alınmıştır. Çoğu ibâreleri,Kur'ân-ı Kerim'in içinde,çeşitli yerlere dağıtılmış bulunan duaların bir araya getirilmesinden teşekkül etmiştir. Bu virdde,hadislerden derlenen dualar da bulunmaktadır. Virdin son taraflarındaki Allah'ın doksan dokuz güzel isminin buluhması,ilginçtir.Vird,bütünüyle göz önünde tutulursa,mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî'nin, sünnî inanca sahip bir şeyh olduğu kolayca anlaşılır.

F. BAYRAMÎLİKTE SÜLÛK METODU

Kaynaklar, Bayramî sülûkunun nasıl olduğunu şu şekilde anlatır.

Mürid, ağzını kapayıp, gözünü yumup,tefekkür yoluyla zikir çeker. Bu esnâda nefesini de tutar. Zikir sırasında,kelime-i tevhîdi iki yarım dâire şeklinde düşünür ki bu ikisi bir dâire teşkîl eder. Kalp, bu dâirenin başlangıç ve bitiş noktasını oluşturur. Bu yarım dâireden biri, kalpten yukarı doğru yükselir, diğeri yukarıdan kalbe iner. Bu iki dâire simetrik uygunluktadır. Yukarı yükselen yarım dâire,insanın dışındaki dünya (âfâk), kalbe inen yarım dâire ise iç(nefs)-tir. Yükselen dâire urûc kavsi, inen dâire de tenezzül kavsi olarak ifâde edilir. Yükselen âfâk, inen de nefs ile mutabakât

36 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,belgeler no:140/1-140/11.

hâlindedir. Afâkî iniş yarım dâiresinin başlangıcı, toplanmanın tekliğinin birliği (vahdet-i ehadiyyetü'l-cem); bitiş yeri de kalpteki siyah noktacıktır. Kalpten yükselen terakkî yarım dâiresi, sonunda tekrar zâtın birliği (vahdet-i zât) noktası ve toplanmanın tekliği(ehadiyyetü'l-cem')nde, iniş dâiresi (kavs-i nüzûl) ile bir hâle gelir. İşte mürid, bu durumu devamlı düşünerek inişli çıkışlı zikir dâiresini süratle döndürür. Sonunda, hem ilâhî, hem de kevnî bir sıfat olan iman nûru müridin kalbine iyice yerleşir. Bu nûr, zamanla kuvvet kazanır ve mürid onun vasıtasıyla, Allah'ın cemâl tecellîlerini müşâhede eder. Bu, müridde muhabbet doğurur. Muhabbet, bu yakîn nuruna bitişiktir. Gerçekte, bu muhabbet, fıtrî mârifetin sûretidir. Bu günden güne artar, sonunda zât tecellîlerine mazhar olur. Bu durumda mürid "Allah'ı görür gibi ibâdet etmek" demek olan "ihsân" mertebesine erer. Biz, buna sufînin "ihsân" şuûruna yükselmesi diyoruz. Çünkü, şu âna kadar tüm anlatılagelen hususlar, sufînin şuûr bölümlerinde meydana gelen olaylar durumundadır. Bayramîlik, bu şuura erdirebilmek için, gizli zikri vazgeçilmez bir sülûk metodu olarak görmekte[37], ve daha önce de üzerinde durduğumuz gibi, müridlere çeşitli şekillerde, vakitlere göre farklılık arzeden zikir uygulamaları yaptırmaktadır.

Bayramîliğe ilk giren kişi, mânevî terbiyenin hemen başlangıcında, Allah'tan başka her şeyin sevgisini kalbinden çıkarır. Bunu, Kur'ân-ı Kerim'in şu âyet-i kerimesiyle açıklamamız mümkündür : " Allah bir göğüste iki

---

37 Aynî, Hacı Bayram, s.137.

kalp yaratmadı"[38]. Sevgi aktının gerçekleştiği yer, kalptir. Eğer, kalbe aynı anda bir kaç sevgi sığdırılmak istense, bunlardan ancak birisi güç kazanacak, diğerlerinin etkisi azalacaktır. Dolayısıyla kalpte bir sevginin bulunuşu, sevgideki şiddetin artmasına sebep olur. Kalbi mâsivâ sevgisinden kurtarıp, bir sevgiye, yani Allah'ı sevmeye yöneltirsek, orada Allah sevgisi kuvvet kazanır. Bu da sufî için, tasavvuf yolunda ihtiyaç olan itici bir güçtür.

Mürid, diz çöker, ellerini namazdaki gibi bağlar, gözlerini kapar, gönlüne yönelir. Mürid bu şekilde, gizli zikir ile yukarıda zikrettiğimiz hâlleri ve makâmları elde eder. Fenâ makamına ulaşır. Oradan daha da ileri gider. Allahın sıfat ve isimlerinin ortaya çıktığı yer hâline gelir. Vasl, fark, cem' vs. gibi hâlleri yakînen anlar. Bu şekilde, zâta ait isimlerin zuhur yeri olan kalbin yedi nurunu müşâhede eder[39].

Kaynaklara göre, müridin başlangıçta, kalbini, her türlü pislikten temizlemek zorunda olduğunu; Allah'tan başka hiç birşeyi düşünmeyip, mürşide mânen ve mâddeten tam anlamıyla teslîm olarak, ona sevgi beslemesi, şeyhin de onu yeteneği ölçüsünde terbiye etmesi gerektiğini görüyoruz.

Bu durumda, Bayramîlikte, şeyh-mürid arasındaki diyalog çok sıkıdır, diyebiliriz. Mânevî eğitimde bu tür teslîmiyet, müridin yetişmesi için lüzûmlu görülmektedir.

---

38 Ahzâb(33),4.

39 Aynî, Hacı Bayram, s.137-138.

Yine Bayramîlikte, mürid, tarikat kardeşlerinin sohbet toplantılarına katılır. Bu toplantılardan da feyz alır. Bu toplantılarda zikir çekme yoktur.

Bu durumda görülüyor ki, tefekkür etmek , zikir çekmek . sohbet, şeyhe sıkı bağlılık, Bayramîliğin ana unsurlarındandır.

Bayramîlik sülûk metodu içerisinde, halvetin de ayrı bir önemi vardır. Halvet kelimesi, lügatta, boş yer; nikâhlısı ile kapalı yerde bulunma; boş olma; boşaltma; yalnız başına bir yere çekilme gibi mânâları ihtivâ eder[40].

Tasavvufî bir terim olarak halvet, tasavvufî hayata yeni giren bir kimsenin,hemcinslerinden ayrılması demektir. Bundan gâye, zihnin Allah düşüncesi üzerine teksîf edilmesini kolaylaştırmaktır[41].

Bayramîlik,geniş ölçüde Halvetîlikten etkilenmiş ve bunun sonucunda, halvet uygulaması, bir sülûk metodu olarak kabul görmüştür. Hacı Bayram Câmiinin Kuzey tarafından aşağı giriş kısmında, eski dergâhtan kalma, üç halvet odası, hâlâ varlığını sürdürmektedir[42].

Hayatından edindiğimiz bilgilere göre, Hacı Bayram Velî'nin kendisi de halvete girmiştir. Meselâ, Hacı Bayram Velî, ilk Edirne yolculuğunda, Sabunî Mahallesindeki Velî Dede Dergâhında halvete çekilerek bir erbaîn çıkarmıştır[43] .

40 Ma'lûf,Lewis,el-Müncid,Beyrut 1973,s.194.
41 Altıntaş,Hayrani,Tasavvuf Tarihi,s.125.
42 Vassâf,Sefîne,s.261.
43 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.26,dipnot:37.

Bayramîlikte halvet şu şekilde tatbik edilir : Mürid, bir çile (yahut erbaîn) hücresine girer. Orada yalnız başına kırk gün kalır; buna erbaîn çıkarmak denir. Mürid, o boş ve karanlık hücrede, kalbinden dünya zevklerini çıkarır, yere diz üstü oturur. Elini namazdaki gibi bağlar, gözlerini yumar. Düşüncelerini Allah üzerinde yoğunlaştırır. Bu uygulama, onu Hak ile beraber olmaya götürür. Bayramîliğe göre, hafî zikir ile pek çok mürîd velâyet makâmına ulaşır[44]. Ancak, bir insanın velîlik pâyesini elde etmesi, sırf zikirle mümkün olamaz, bu uygulamanın yanı sıra İslâm'ın emir ve yasaklarına da ciddiyetle uyması, insanları ve diğer mahlûkatı sevmesi, çevresine faydalı olması, sıkıntılara göğüs germesi gerekir. Kanaatimizce, zikir yalnız başına yetmez; bu saydıklarımızın da gerçekleştirilmesi, büyük önem arzeder.

Hacı Bayram Velî'nin halifesi Akşemseddin, bu konuda, "her kim, amelini kırk gün Allah için eylese, hikmet çeşmleri (pınarları) zâhir ola, gönlünden diline gele" hadîsini[45] zikrederek, Hz.Peygamber'in vahiy gelmeden önce Hira mağarasında inzivâya çekildiğini, örnek olarak gösterir[46].

Halvet, bu durumuyla, insanın sessiz bir yerde tefekküre dalarak, zihnini aynı şey üzerinde yormasıdır. Düşünmenin objesi Allah'tır. Kendi kendine telkin metodu ile, sufînin şuûr bölümlerine Allah düşüncesinin yerleşmesi için halvete

---

44 Şapolyo, Tarikatlar Tarihi, s.118.

45 el-Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, c.II., s.224.

46 Akşemseddin, Risâletu'n-Nûr, v.78b; Eraydın, Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatlar, s.61; Hira mağarasındaki kalış için bkz.: Mevdûdî, Hz.Peygamber, çev.: Ahmed Asrar, Ankara 1984, c.II., s.108.

gerek vardır.

G. BAYRAMÎLİK ŞUBELERİ

Hacı Bayram Velî'nin vefâtından (ö.1430) sonra, yerine ilmi ve kıdemi sebebiyle, resmen Akşemseddin geçer ve bütün müridler onun etrafında toplanır[47].

Akşemseddin, Bayramîliği yaymak için Göynük'ü seçerek oraya yerleşir. Ardından Emîr Sikkînî de Göynük'e gelip Akşemseddin'in sohbetine ve zikir törenlerine katılır. Ancak bir süre sonra, Hacı Bayram Velî'nin bu iki halifesi arasında, metod sebebiyle bir anlaşmazlık zuhûr eder ve Bayramîlik ikiye bölünür[48].

Göynük'teki Bayramîler, bu iki şeyhin etrafında terbiye olunmaya başlarlar. Ancak, ilmî yönüyle temâyüz etmiş bulunan Akşemseddin, Emîr Sikkînî hakkında "ümmîdir, irşâda tekâyüd itmesün ve kimse varmasun"[49], diye uyarılarda bulunmaktadır. Buna karşılık Emîr Sikkînî, çok cerbezeli bir sufîdir ve bu sebeple, etrafına toplanan dervişleri derinden etkilemektedir[50]. İnsanları kendine çekme gücü yüksek seviyede olan Emîr Sikkînî'nin çevresinde, çok sayıda adam toplanır. Öyle ki, Akşemseddin'in çevresindeki dervişler de bu durumdan etkilenir. Bunlardan bir kısmı Emîr Sikkînî'nin yanına giderek ona bağlanır[51].

---

47 Aynî, Hacı Bayram, s.114.
48 Aynı yer; Vicdânî, Tomâr, s.44.
49 Sarı Abdullah, Semerât, s.241; Vassâf, Sefîne, s.279.
50 La'lî, Melâmiyyenin An'ane, s.22; Sarı Abdullah, aynı yer.
51 La'lî, aynı yer.

Akşemseddin ile Emir Sikkînî'nin zikir törenleri arasında, metod anlayışı sebebiyle farklılık vardır. Daha sonraki olaylar, bu farklılığı iyice ortaya çıkarır[52]. Gelişme kaydeden olaylar şu şekilde cereyân eder : Bir gün Emîr Sikkînî, kendi dervişlerini toplamış onlarla sohbet ve zikir ederken, bunu duyan Akşemseddin, "varayım, göreyim, kusûr ve hatâların kendülere i'lâm ideyim(bildireyim)" diyerek toplantıya katılır. Akşemseddin cezbeye gelip, bağırıp çağıran dervişleri görünce Emir Sikkînî'ye " Emîr ! Sufîleri acîb çagırgan ve bagırgan eylemişsün. Biz Azîzimizden(yani Hacı Bayram Velî) bunu görmedik" der. Emîr Sikkînî'nin verdiği cevap, Bayramîliğin ikiye bölünüşünün altında yatan felsefeyi çok güzel anlatmaktadır : " Gerçek, siz görmediniz. Hazret-i Azîz'in fukarâsı, bir kaç tavır üzere mürabbâ (terbiye olunmuş) idi. Her tavır ile mahsûs suhbet ve terbiyetleri var idi. Bu bendelerine, bu tavrı (yani metodu) talîm buyurdılar"[53].

Emîr Sikkînî'nin "Hazret-i Azîzin fukarâsı, bir kaç tavır (metod) üzere mürabbâ idi" ifâdesi, Emîr Sikkînî'nin, Akşemseddin'den farklı bir metod üzere "sülûk çıkardığını" gösterir. Bu farklılık olmasa, aynı şehirde yaşayan, aynı tasavvuf ekolüne mensûp iki sufînin arasında, ihtilâf vukû bulmazdı.

Ancak, Bayramîliğin gerçek mânâda ikiye bölünüşü, daha doğrusu, iki görüş arasındaki çekişmede bardağı son taşıran

52 La'lî, Melâmiyyenin An'ane, s.22.
53 Aynı eser, s.22-23.

damla, "ateş olayı" iledir.Bu olayın vukûu, Akşemseddin'in, Hacı Bayram Velî'nin tâc ve hırka emânetinin kendisinde bulunduğunu beyan etmesi üzerine olmuştur.Emir Sikkînî,Akşemseddin'e hitâben,tâc ve hırka (yahut seccâde) emânetinin kendisinde de bulunduğunu söyler. İşte bu emânet tartışmasından sonra gelişen olaylar,şu şekilde cereyân eder: Emîr Sikkînî, tâc ve hırkanın fazla bir önem taşımadığını ifâde etmek üzere, bir Cuma günü Akşemseddin'i evine dâvet eder. Cuma günü Akşemseddin,Emîr Sikkînî'nin evine gider. Bahçede büyük bir ateş yanmaktadır. Emîr, Hacı Bayram Velî'nin kendisine verdiği tâcı başına, hırkayı sırtına geçirerek, yanmakta olan ateşin içine girer. Bir süre ateşte oturur. Sonra çıkar. Rivâyetlere bakılırsa, Emîr Sikkînî'ye bir şey olmaz , fakat tâc ve üstündeki hırka tamamen yanar[54].

Bu olaydan sonra, Bayramîlik ikiye ayrılarak, biri Melâmiyye-i Bayramiyye, diğeri Şemsiyye-i Bayramiyye adını almıştır[55]. Melâmiyye-i Bayramiyye'nin kurucusu Emîr Sikkînî, Şemsiyye-i Bayramiyye'ninki de Akşemseddin olmuştur. Bu iki kol arasında,sonraki tarihlerde bazı soğukluklar vukû bulmuştur[56].

Kanaatimize göre, Akşemseddin ile Emîr Sikkînî arasında bir metod farklılığı olduğu kesindir. Bayramîlik bu yüzden ikiye ayrılmıştır. Ancak,bu ayrılığın bir takım doğaüstü olaylarla anlatılması, bizce mübalağalı görülmektedir.

---

54 Vassâf,Sefîne,s.279-280;Sarı Abdullah,Semerât,s.243-244; La'lî,Melâmiyyenin An'ane,s.22-23;Vicdânî,Tomâr,s.43-44.

55 Vassâf,aynı yer.

56 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.74-76.

Şimdi, Bayramîliğin sonradan zuhur etmiş üç ana kolunu görelim.

1) Şemsiyye-i Bayramiyye

Hacı Bayram Velî'nin vefâtından sonra,Akşemseddin'in kurduğu bu kola, kendi adına nisbetle Şemsiyye-i Bayramiyye denilmiştir. Bayramîliğin bu şubesi açık zikri benimseyerek, tarihinin seyri içinde bir kaç yan kola ayrılmıştır[57].

a) Tennuriyye : Akşemseddin'in halifesi Kayserili İbrahim Tennurî, bu şubeyi kurmuş olup , sonradan Muhyiddin Yavsî (ö.1514), Şeyh Kâsım, Mecdüddin İsâ Saruhânî, İlyâs Saruhanî(ö.1559) gibi sufîler tarafından devam ettirilmiştir[58].

Bunlardan Şeyh Yavsî'nin Muslihiddin Sirozî, Hacı Efendi, Bahâeddinzâde Efendi, Cerrahzâde Efendi adlarında dört halifesi olup, ayrıca,şeyhulislâm Ebussuud Efendi'nin babasıdır[59].

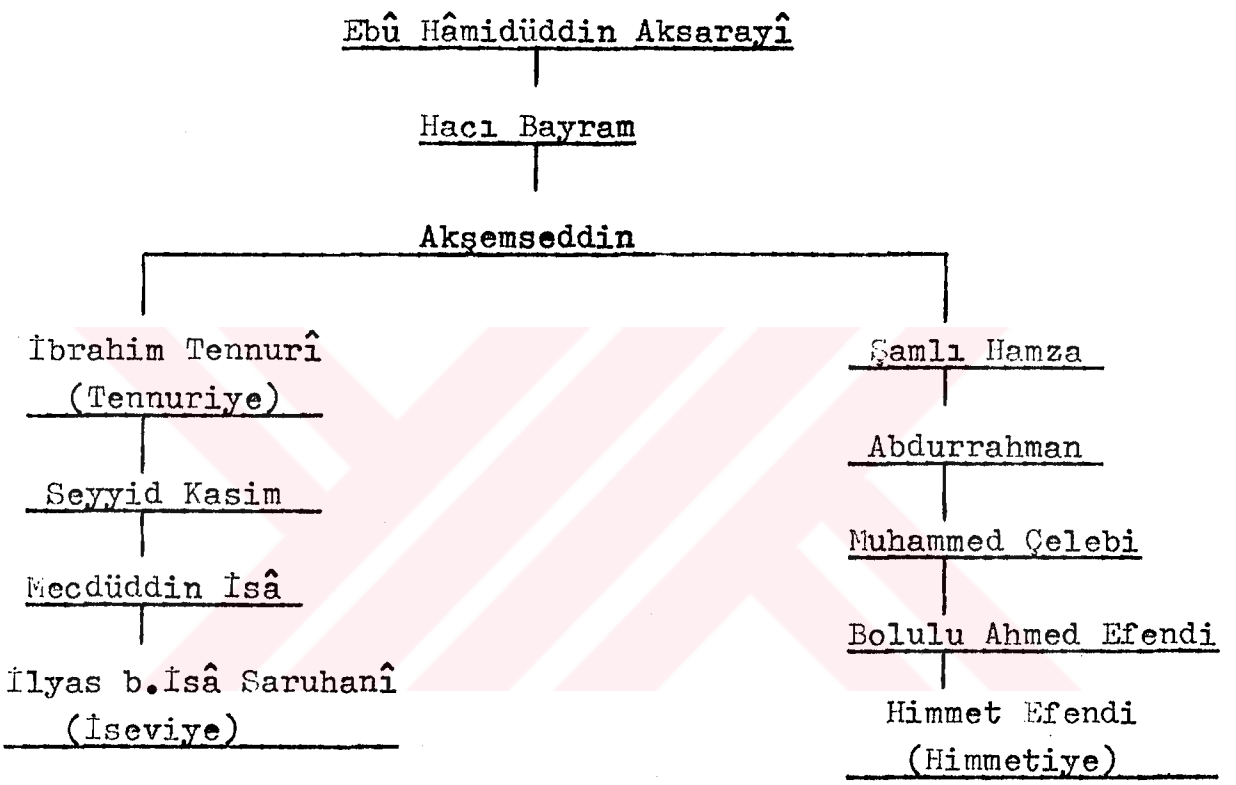
b) Himmetiyye :İkinci şubeyi kuran zât,Himmet Efendidir. Kendisi Bolulu Hacı Ali Efendi'nin oğludur. Müderris iken Ahmed Bayramî'ye intisâb etmiş,İstanbul'a gelip Dâvûdpaşa Camii vâizliğinde bulunmuştur. Sonraları, İbrahim Efendi'nin yaptırdığı tekkeye şeyh olmuştur. Vefât tarihi 16 Safer 1095h/1684m. tür.Yerine,oğlu Abdullah Efendi şeyh olarak geçmiştir[60].

c) İseviyye : Kuzey Afrika'da,Muhammed b.İsâ tarafından XV. yüzyılda kurulmuş İseviyye ile aralarında herhangi bir ir-

57 Pakalın,OTDTS.,c.I.,s.181.
58 Yurt,Akşemseddin,s.CV.
59 Ataî,Zeyl-i Şakâyık,s.64.
60 Pakalın,a.g.e.,s.842.

tibat yoktur[61]. Bu şubeyi, İbrahim Tennurî'den gelen silsilede son isim olarak zikrettiğimiz Saruhanlı İlyas kurmuştur[62].

Bayramîliğin Şemsiyye şubesini, şu şekilde şema halinde göstermemiz mümkündür[63]:

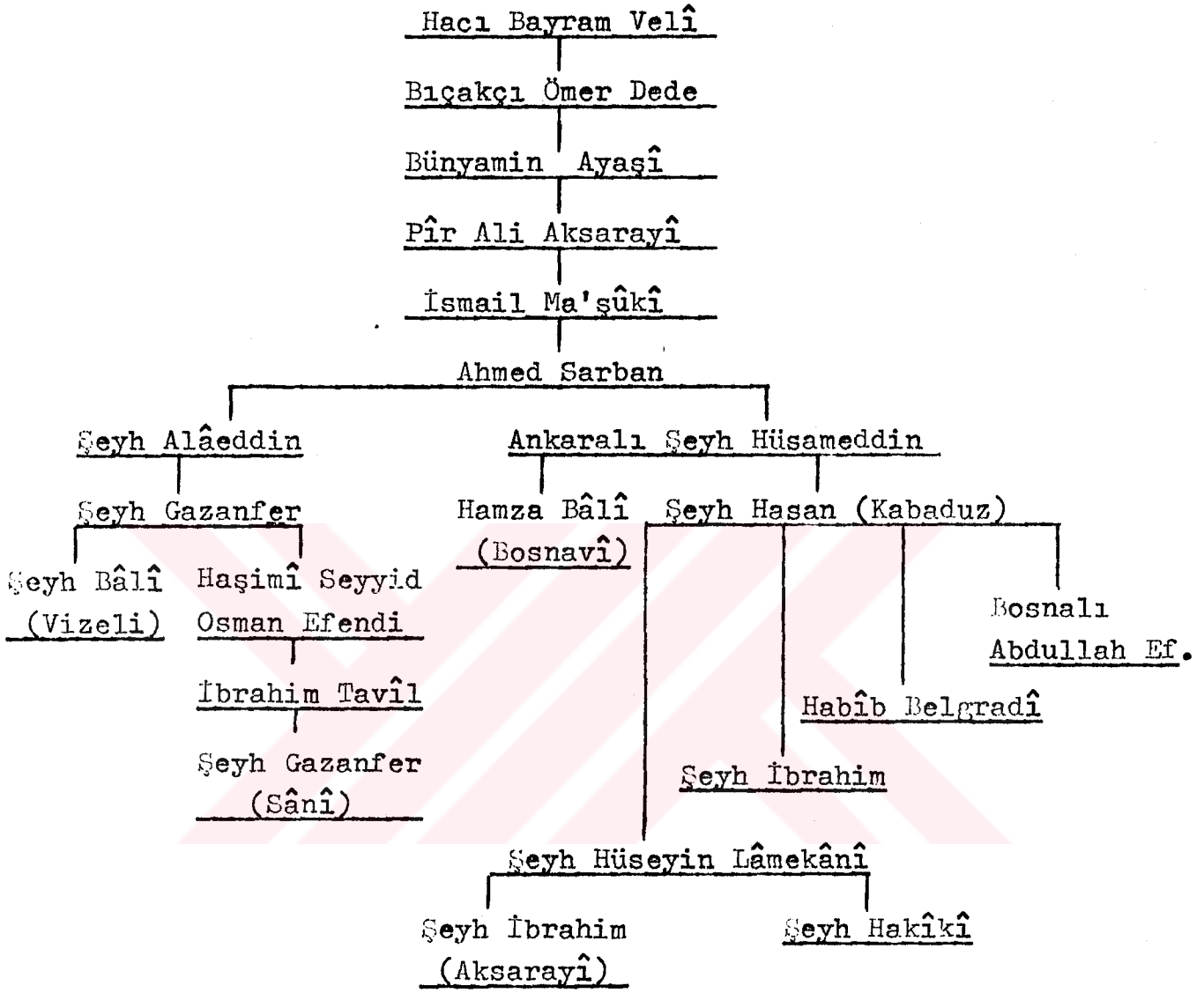


2. Melâmiyye-i Bayramiyye

Kurucusu Bıçakçı Ömer Dede (Sikkînî)'dir. Daha önce anlattığımız gibi, metod farklılığı sebebiyle, Akşemseddin'den ayrılan Ömer Dede, gizli zikri ve melâmet tavrını benimseyerek bu kolu tesîs etmiştir[64].

61 Cour,A.,"İsâviyye",İA.
62 Eraydın,Selçuk,Tasavvuf ve Tarikatlar,s.37.
63 Gölpınarlı,Abdülbaki,"Bayramiye",İA.
64 Pakalın,OTDTS,c.I.,s.181.

Melâmiyye-i Bayramiyye'yi şu şekilde şema hâlinde göstermek istiyoruz[65]:



Listeden anlaşıldığı üzere, Ahmad Sarban'dan itibaren başlayan kola ayrılma durumu, son şekliyle sekize ulaşmıştır.

Ancak, Bayramî Melâmîlerinin, vahdet-i vücûd telakkîlerini ötede beride sakınmadan anlatmaları, bazı acı sonuçlar doğurmuştur. Bir kısmı idâm edilmiş, bir kısmı hapse atılmış, bir kısmı da kimliğini gizleyerek hayatını sürdürmek zorunda kalmıştır. Şimdi bunları görelim.

65 Vicdânî, Tomar, s.53.

a) İsmail Ma'şûkî : Ayasofya'da yaptığı vaazlarda kullandığı Hallâcvarî şatah ifâdelere, Kanunî Sultan Süleyman tarafından yapılan uyarılara rağmen son vermeyince, 1529 tarihinde, Şeyhulislâm Kemalpaşazâde'nin verdiği bir fetvâ üzerine ondokuz müridiyle birlikte idâm edilmiştir[66].

b) Şeyh Hamza Bâlî'de de aynı şathiyeler zuhûr edince, etrafında şüphe hâleleri oluştu. Babası Şemsiyye-i Bayramiyye şeyhlerinden Şeyh Yavsî olan Şeyhulislâm Ebussuud Efendi, Melâmiyye-i Bayramiyye seyhlerinden Hamza Balî (Bosnavî)-nin idâmına fetvâ çıkartmıştır. Hamza Balî idâm edilirken müridlerinden biri, bu acıya katlanamayarak kendi hayatına son vermiştir(1561)[67].

c) Şeyh Beşir Ağa: Sütçü Beşir Ağa diye de tanınır. Şeyhülislamın fetvâsıyla idâm edilmiştir. İdâm edildiğinde doksan yaşında olan Beşir Ağa'nın, sonradan yapılan tahkikat sonucu suçsuzluğu ortaya çıkmıştır[68].

d) Şeyh Bünyamin Ayaşî : Hakkında vârid olan şüphe üzerine, bir ara Kütahya Kalesi'nde hapsedilmiştir[69].

e) Şeyh Hüsameddin Ankaravî : Kendisine duyulan bir şüphe üzerine Ankara'da hapse atılmış ve orada vefât etmiştir[70].

---

66 Yurdaydın,Hüseyin Gazi,İslâm Tarihi Dersleri,s.110;Vicdânî,Tomâr,s.66.

67 Vicdânî,aynı yer;Yurdaydın,a.g.e.,s. 110-111.

68 Vicdânî,aynı yer.

69 Aynı eser,s.67.

70 Aynı yer.

f) Şeyh İdris Muhtefî : Terzi Ali Efendi adı altında kendini gizleyerek kırk altı yıl şeyhlik yapmıştır[71].

Bu tatsız olaylar, daha sonraki dönemlerde Melâmiyye-i Bayramiyye mensûplarını gizlenmeye sevketmiş ve bunun sonucu olarak, tarihî seyri içinde tarikat silsilesi tesbit edilemez hâle gelmiştir[72]. Doktora tezi çalışmaları sırasında varlığını tesbit ettiğimiz bazı Melâmî şeyhleriyle, çok ısrar etmemize rağmen görüşme, konuşma imkânını ne yazık ki elde edemedik. Melâmîlikte, tarihten gelen ihtiyata dayalı tavır,hâlâ devam ediyor, diyebiliriz.

Şunu ifâde etmekte yarar görüyoruz. İlk iki Melâmî şeyhi İsmail Maşukî ve Şeyh Hamza Balî hariç,diğerlerinin başına gelen olayların, bazı önyargılarla vukû bulma ihtimali oldukça yüksektir.

Bu olayların genelini göz önünde tutarsak, tarikatın pîri Hacı Bayram Velî'nin "âşıklar cânı satılur, ol şârın bazâresinde"[73] beytini hatırlamamak elde değil.

3) Celvetiyye

Celvetiyye tarikatını kuran Aziz Mahmûd Hüdayî(ö.1628)-nin silsilesi, Hacı Bayram Velî'nin halifelerinden Akbıyık Meczûb'a dayanır. Bu silsileyi şu şekilde tesbit etmiş bulu-

71 Vicdânî,Tomâr,s.67.
72 Aynî,Hacı Bayram,s.134.
73 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.231.

nuyoruz :

1. Aziz Mahmûd Hüdâî(ö.1628)
2. Mehmet Muhyiddin Üftâde(ö.1580)
3. Muk'ad(Kötürüm) Hızır Dede(ö.1512)
4. Akbıyık Meczûb(ö.1455)
5. Hacı Bayram Velî(ö.1430) [74].

4) Bu üç koldan ayrı olarak, İnce Bedreddin'in de bir şube tesis ettiğini ve koyun zikri de denen bıçkı zikri(zikr-i erre)ni törenlerde uygulattığını görüyoruz[75].

H. BAYRAMÎLİĞİN YAYILIŞI

Bayramîlik zamanla, Anadolu muhitinden taşarak, Macaristan'a kadar Avrupa topraklarında ve Mısır'a kadar da Afrika topraklarında yayılmıştır.

Abdülbaki Gölpınarlı özellikle Melâmîliğin yayılışını şu şekilde tesbit etmiştir :

a)Avrupa'da yayılışı : Edirne,Selanik,Peç,Peşte,Mora, Mostar,Saraybosna,Vidin,Belgrad,Serez,Manastır,Üsküp,İştip,Ekveş,Istrumca.

b) Asya ve Afrika'daki yayılışı: Ankara,Konya,Aksaray, Bursa,Şam,Mekke,Medine,Kâhire[76].

Kaynaklardan edindiğimiz bilgiye göre, Mısır'da Bayramîliği yayan Bosnalı İbrahim b.Timur Han b.Hamza(ö.1617)'dır[77].

---

74 Yılmaz,Hasan Kamil,Aziz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiye,s.154-6.

75 Eraydın,Selçuk,Tasavvuf ve Tarikatlar,s.37.

76 Gölpınarlı,Abdülbaki,Melâmîlik ve Melâmîler,ek harita: II,IV.

77 Trimingham,Spencer,The Sufi Orders in Islam,London 1971, s.71.

Hacı Reşid Paşa'nın (1858-1918) bir şiirine istinâden ondokuzuncu yüzyılın sonlarında Bayramîliğin yaygın olduğu ileri sürülür[77a].

Çeşitli kaynaklardan tesbit ettiğimiz Bayramî tekkeleri, İstanbul muhitinde şu şekilde dağılım gösterir:

1. Eyyüb civarında Abdi Baba Tekkesi,
2. Topkapı'da Bâyezid Ağa'da, Mehmet Ağa Tekkesi(Kızlar Ağası Hacı Mehmet Ağa'nın inşâ ettirdiği cami içinde),
3. Üsküdar Salacak'ta Etyemez Tekkesi,
4. Kağıthâne'de Abdüssamed Efendi Tekkesi,
5. Üsküdar Divitçiler'de Bezcizâde Muh yiddin Efendi Tekkesi,
6. Üsküdar Altımermer'de Tavîl Mehmet Efendi Tekkesi,
7. Aksaray'da Cism-i Latîf Tekkesi,
8. Üsküdar'da Nakkaş Paşa'da Himmetzâde Tekkesi,
9. Kasımpaşa'da Kulaksız mahallesinde Haşimî Osman Efendi Tekkesi[78].

Aynî, yaşadığı devirde (Cumhuriyetten sonraki ilk bir kaç yıl) bu tekkelerden sadece ikisinin ayakta kaldığını ifâde eder. Son Osmanlı döneminde Celvetiyye Tarikatı, otuz bir tekkeye sahiptir[79]. Bu tarikatın Bayramîliğin bir kolu olduğunu hesaba katarsak, sayının kabardığını ve Bayramiyye Tarikatının popüler bir durumda olduğunu söyleyebiliriz.

77a Vassâf,Sefine,c.II.,s.259.

78 Aynî,Hacı Bayram,s.146;Şapolyo,Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi,s.470;Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.80-82.

79 Şapolyo,a.g.e.,s.466-467.

Gölpınarlı'nın son Osmanlı Devleti'nde varlığını tesbit ettiği Bayramî Melâmîlerine ait tekkelerin bulunduğu yerler şunlardır :

1. Selanik,
2. Doyran Kazası,
3. Istrumca,
4. Köprü,
5. Tikveş,
6. İştip,
7. Pizren,
8. İsnefçe Karyesi,
9. Üsküp,
10. Manastır[80].

Verdiğimiz bilgilerden anlaşıldığı üzere, Bayramîlik Asya, Avrupa ve Afrika'da yayılma imkanı bulmuş bir tarikattır.

Burada ister istemez akla şöyle bir soru gelmektedir: Bayramîliğin geniş olarak yayılmasına etki eden faktörler nelerdir ? Biz bu sorunun cevabını şu şekilde maddeler halinde vermek istiyoruz :

1. Halkın konuştuğu dille, halkın anlayacağı şekilde halka hitap edilmesi,

2. Tarikatın sünnî karakterli oluşu,

3. Anadolu muhitinin Hacı Bayram Velî'den önceki yüzyıllarda Mevlânâ Celâleddin Rumî, Sadreddin Konevî, Yunus Emre gibi önemli sufîlerin etkisiyle tasavvufî düşünceye temâyüllü oluşu,

4. Hacı Bayram Velî'nin din bilgini oluşu,

5. Şeyh Ebû Hâmidüddin'in ötedenberi Anadolu muhitinde hürmet gören bir şeyh olarak tanınmış bulunması.

---

80 Gölpınarlı, Melâmîlik ve Melâmîler, s.300-302.

B E Ş İ N C İ B Ö L Ü M

H A C I B A Y R A M V E L Î ' N İ N

T A S A V V U F F E L S E F E S İ

A. SOHBET

Bu kelime,özellikle hadis ıstılâhında "sahâbe" şeklinde ifâdesini bulur. Sahâbe kelimesi de, sohbet kelimesi gibi masdardır[1]. İman etmiş olarak Hz.Peygamber'i gören ve müslüman olarak ölen kimselere, sahabî denir[2].

Tehânevî'nin yaptığı tarife göre, likâ (buluşmak), beraber oturmak, beraber yürümek, konuşmasalar bile birinin diğerine kavuşması veya görmesi gibi mânalar ihtivâ eder[3].

Bu kelime, çeşitli kalıplarda Kur'ân-ı Kerim'de doksan üç yerde geçer. Ondört yerde arkadaş[4], beş yerde eş,hanım[5], yetmiş dört yerde de yanında bulunmak, mensûbiyet, bir yere veya şeye bağlı halk, cemaat gibi mânâlar ifâde etmekte-

---

1 et-Tehânevî,Muhammed Ali b.Ali,Keşşâf li-Istılâhâti'l-Fünûn,İstanbul 1317,c.I.,s.888.

2 es-Sâlih,Subhî,Hadis İlimleri ve Hadis Istılâhları,çev.: M.Yaşar Kandemir,Ankara 1986,s.302.

3 Tehânevî,a.g.e.,s.888.

4 Kehf(18),34,37,76;Enbiyâ(21),43;Kalem(68),48;Yusuf(12),39, 41;Tevbe(9),40;A'râf(7),184;Kamer(54),29;Necm(53),2;vd.

5 Nisa(4),36;En'âm(6),101;Cin(72),3;Meâric(70),12;Abese(80),36.

dir[6].

Tasavvufî açıdan sohbet, müridin,bağlandığı şeyhin hâlini kazanabilmesi için önemli bir vasıtadır. Sohbette, şeyhin sözü müridin kalbine yerleşir. Şeyh,mânevî emânetin bulunduğu yer durumundadır. Bu mânevî emânet, müride sohbet vasıtası ile intikâl eder[7].

Nakşbendî tasavvuf ekolüne ait kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre, sohbet,sufînin mânevî tekâmülünde büyük önemi hâizdir. Bu tasavvuf mektebinin kurucusu Bahâeddin Nakşbend (ö.1389)," tarîkımız sohbetledir"[8] ifâdesi ile, sohbetin önemini vurgular. Yine bu tarikata göre, "sohbeti terkeden,tarikatı terketmiş"[9] sayılır.

Hacı Bayram Velî'nin şeyhi Ebû Hâmidüddin Aksarayî, sohbete çok önem veren Nakşbendîlikle ilk tasavvuf yıllarında temasa geçmiştir. Onun Şam'da bir müddet Hankâh-ı Bâyezidiyyede kalarak bu tasavvuf okulunun neş'esini tatması,[10] bu neş'enin Hacı Bayram Velî'ye etki etmesi sonucunu doğurmuştur. Hacı Bayram Velî'nin bu tesiri aldığını, şeyhlik yaptığı yıllardaki hayatından öğrenmekteyiz.

Kaynaklara göre, Hacı Bayram Velî, müridlerini belli zamanlarda toplayıp onlara ilmî,dinî, ahlâkî sohbetler yapmak-

6 Şuara(26),61;Bakara(2),39,82,119,217,257,275;Fîl(105),1;vd.

7 eş-Şeybî,Kâmil Mustafa,es-Sılatu beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu',Kahire trz.,s.434.

8 Hânî,Muhammed b.Abdullah,Adâb,çev.:Ali Hüsrevoğlu,İstanbul 1980,s.81.

9 Aynı yer.

10 Yılmaz,Hasan Kâmil,Aziz Mahmud Hüdâî ve Celvetiyye Tarikatı,İstanbul 1982,s.229.

tadır[11].

Ayrıca, Hacı Bayram Velî'nin sohbetlerinin çok etkili olduğu[12] ve tasavvuf öğretisini sohbet yoluyla müridlerine aktardığı[13] zikredilir. Hatta, halifelerinden Akşemseddin'in, bu öğretileri "Şerh-i Akvâl-i Hacı Bayram Velî" adı altında tertib ve şerh ettiğini görüyoruz[14]. Hacı Bayram Velî'nin sohbetlerinde, ilim, nasihat, hikmet, edeb, ahlâk hâkim olup, boş söz konuşulmazdı[15].

Hacı Bayram Velî, sohbetlerde, tasavvufla ilgili eserleri de okur, şerheder, dinleyicilerin anlayış seviyesine göre izah ederdi.

Hacı Bayram Velî'nin halifelerinden Kızılca Bedreddin, bu sohbetler hakkında şu açıklamaları yapar : "... Şeyh Hacı Bayram sohbetine irişildi. Gâh gâh sohbet-i hâslarına varılub meclis-i va'zından ve dersinden hâlî olunmazdı. Niceler kütüb-i meşâyıhdan, huzûrunda dersini alırlardı. Bu zaîf, sâmi' (dinleyici) olurdu"[16].

Sohbet toplantılarında okunan kitaplardan biri de,Fahreddin Irakî'nin "Lemeât" adlı eseridir. Eser, Farsça yazıldığı için, anlamakta zorlanan müridler,bu durumdan pek hoşlanmamakta, eserin Türkçeye kazandırılmasını arzulamaktadır-

11 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.60.
12 Camî,Nefehât,s.684;Vassaf,Sefîne,s.257.
13 Bayramoğlu,a.g.e.,s.60.
14 Yurd,Akşemseddin,s.XIII.
15 Aynî,Hacı Bayram,s.80.
16 Aynı yer.

T. C.
Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi

lar. Neticede Hacı Bayram Velî, bu kitabın Türkçeye tercüme edilmesini emreder[17]. Bu eser, anlaşılması zor, felsefe ağırlıklı tasavvufî bir muhtevâ taşımaktadır. Bu tür, ağır, tasavvuf felsefesiyle ilgili eserlerin okunması, Hacı Bayram Velî'nin yaptığı sohbetlerin çok yüksek seviyede olduğunu gösterir. Bunun yanısıra, böyle bir eseri anlayacak seviyede kültürlü müridlerin Hacı Bayram Velî'nin etrafında toplanması, gerçekten dikkat çekicidir. Farsça olan bu eseri, Hacı Bayram Velî'nin sohbetlerde okuması ve izâh etmesi, onun yaşadığı devrin kültür dillerinden biri olan Farsçayı bildiğini ve bu dile hâkim olduğunu gösterir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Hacı Bayram Velî, tasavvuf felsefesinde, mânevî eğitim metodu olarak sohbete ayrı bir önem vermiştir. Zira, mânevî terbiyelerini üstlendiği kişileri yetiştirmenin yolu, doğrudan iletişim özelliğini taşıyan sohbetten geçmektedir. Bir başka deyişle, sohbet, Hacı Bayram Velî'nin tasavvuf anlayışında, öğretim aracıdır.

B. FAKR

İhtiyaç duyulan şeyin yokluğu, bulunamaması[18], ihtiyaç, noksanlık[19] gibi mânâlara gelen bu kelime, Kur'ân-ı Kerimde ondört yerde geçerken, bunların ikisinin muhtaç[20], onikisi-

17 Aynî, Hacı Bayram, s.80.
18 Cürcânî, Seyyid Şerif, et-Ta'rîfât, thk.: Abdurrahman Umeyre, Beyrut 1987, s.216.
19 el-Cerr, Halil, Larus, Paris 1973, s.914.
20 Kasas(28), 24; Fâtır(35), 15.

nin fakir, fakirlik[21], birinin de bel kemiği mânâsını karşıladığını görüyoruz[22].

Tasavvufî planda fakr, şu şekilde mütâlaa edilmektedir. Sühreverdî, fakrı önce üçe ayırır: Birincisi avâmmın fakrıdır ki malı olmamaktır. İkincisi havâssın fakrıdır; bu da, kendi sıfatlarından fanî olmaktır. Üçüncüsü havâssu'l-havâssın fakrıdır ki kendi vücûdundan fanî olmaktır. Hz.Peygamber'in "fakirliğimle iftihar ederim"[23] veya "fakirlik benim medâr-ı iftihârımdır"[24] hadisi bu son fakirliğe işârettir[25].

Bu tarife göre, fakirliğin iki kısma ayrıldığını söyleyebiliriz: Sûrî fakirlik, mânevî fakirlik. Tasavvuf erbabı, ikinci kastedilen mânâda fakirliğe yapışmışlardır. Bu takdirde, tasavvufî açıdan fakirliği kısaca şöyle tanımlayabiliriz: Dünyadan, topyekün mâsivâdan hiç bir şeye gönülde yer vermeyerek, sahip olunan herşeyi Allah'a vermek, bütün varlığıyla Allah'a yönelmek.

Mevlânâ Celâleddin Rumî, bu yaptığımız târifi şu şekilde açıklar : Hz.Süleyman mal ve mülkü gönlünden çıkarmış olduğu için, kendisine fakir demiştir[26]. Yani fakirlik malın elde değil, gönülde bulunmaması demektir.

---

21 Bakara(2),268,271;Al-i İmrân(3),181;Nisâ(4),6,135 vd.
22 Kıyâme(75),25.
23 Aliyyü'l-Karî,el-Masnû,s.128.
24 Aynı yer.
25 Aynı yer; ayr.bkz.:Sühreverdî,Avârif,s.615.
26 Tâhiru'l-Mevlevî,Şerh-i Mesnevî, Konya 1967, c.II., s.558.

Bu kavram zamanla, Allah'tan gayri herkesten, herşeyden müstağni olmak ve sadece Allah'a muhtaç hâle gelmek,şeklinde yorumlanmıştır[27]. Tehanêvî de, sırf Allah'a yöneliş ve O'nda fânî olmak şeklinde yorumlayarak buna icmâl mertebesi adını vermiştir[28].

Mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî'nin de, şüphesiz kendine göre bir fakirlik anlayışı vardı. Hacı Bayram Velî'nin fakr anlayışı, Tehânevî'nin "Allah'ta fanî olmak" yorumuna yakındır. Dörtlüklerinden birinde, mutasavvıfımız bu hususu şöyle dile getirir:

El-Fakru fahrî el-fakru fahrî
Demedi mi âlemlerin fahri

Fakrını zikret fakrını zikret
Mahv u fenâda buldu bu gönlüm [29].

Bu beyitlerde Hacı Bayram Velî, fakr konusunda Hz. Peygamber'in " fakirlik öğüncümdür" [30] hadisini esas almakta ve son beytde de ifâde ettiği gibi, fakra, mahv ve fenâ ile istılahî bir açıklık getirmektedir.

Üçüncü ve dördüncü mısralardan,fakrın,mahv ve fenâ demek olduğunu ve bunun bulma dediğimiz "vuslat"a vesîle teşkil ettiğini görüyoruz. Bu durumda fakrın tahakkuku , vuslata vesîle olması açısından çok önemlidir.

27 el-Hafnî,Abdülmun'im,Mu'cemu Mustalahâti's-Sûfiyye,Beyrut 1980,s.207.
28 Tehânevî, Keşşâf li-Istılâhâti'l-Fünûn,c.II.,s.1118-1119.
29 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.228.
30 Aliyyü'l-Karî,el-Masnû' fî Ma'rifeti'l-Hadîsi'l-Mevdû' , s.128.

Son mısrada,Hacı Bayram Velî,"Mahv u fenâda buldu bu gönlüm" derken, kendi yaşadığı psikolojik hâli ortaya koymakta, fakrı, mahvı ve fenâyı yaşadığını , "bulma"ya bu makamda erdiğini açıklamaktadır.

Hacı Bayram Velî, bu durumda mânevî fakirliği tahakkuk ettirmiş bir sufîdir. Dolayısıyla da kâmil bir velîdir.

Hacı Bayram Velî'nin,hayatında surî(şeklî) fakirliği açıkça gerçekleştirdiğini görüyoruz.Hacı Bayram Velî yüksek maaşlı müderrislik mesleğinden geçimini sağlarken, sonradan basit mütevâzi, elinin emeğini yiyen bir çiftçi olarak hayatını sürdürmeye başlamıştır. Gelir seviyesi düşük bu hayat tarzını sürdürmesine rağmen Hacı Bayram Velî'nin, Ankara'da yaşayan fakir, dul, yetim ve mahbuslara, zenginlerden zekat toplayarak dağıttığını, kaynaklar açıkça zikreder[31]. Eğer zengin olsaydı, bizzat kendi varlığını fakirlere, muhtaçlara verecekti. Onun Hz.Peygamber'e sıkı bağlılığını, bu fakir yaşantısında hissedebiliyoruz. Hz.Peygamber'in şu hadisinin,Hacı Bayram Velîye rehber olduğunu düşünmemek için bir sebep bulamıyoruz: " Allahım! Beni ve ümmetimi miskin olarak yaşat, beni miskinler zümresi içinde haşreyle"[32]. Yine "fakirlik öğüncümdür"[33] hadisini,şiirlerine konu olarak alıp işlemesi, Hacı Bayram Velî'nin fakr anlayışının,Hz.Peygamber'den kaynaklandığını gösteren önemli bir ipucudur.

Tasavvuf kelimesinin, kök olarak, genelde, sûf kelime-

31 Haririzâde,Tibyân,c.I.,v.173a.
32 Hâkim,Müstedrek,Ebî Saîd'den Şerhu Camii's-Sağîr,c.I.,s.103.
33 Aliyyü'l-Kârî,el-Masnû',s.128.

sinden türediği kabul edilir[34]. Sufîler, sadelik ve fakr belirtisi olarak yünden elbise giydikleri için, kendileri bu isimle anılmıştır. Ankara Etnoğrafya Müzesi'nde, Hacı Bayram Velî'nin yünden mamul hırkası, mintanı ve külâhı muhafaza edilmektedir[35].

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Hacı Bayram Velî, hayatında mânevî ve surî (şeklî) fakirliği gerçekleştirmeye muvaffak olmuş bir mutasavvıftır. Hacı Bayram Velî, sözlerinde ve yaşantısında bu hususu ispatlamıştır.

C. MUHABBETULLAH

Kur'ân-ı Kerim'de " Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler"[36] şeklinde ifade edilen muhabbet , Allah'a vuslat yolunda sâlikin elde etmesi gereken makamlardan biridir[37].

Kelâbâzî, muhabbeti akla alternatif teşkil eden bir kuvvet olarak görür ve Allah'a vâsıl olma konusunda akıldan bir şey beklemeyi, kuyuya daldırılan kalburdan su beklemeye benzetir[38].

Gazâlî , tasavvufu Allah'a giden yol olarak görüp, bu yolun marifeti hedef aldığını ve marifetin en yüksek nokta-

34 Corbin, Henri, İslâm Felsefesi Tarihi, çev. H. Hâtemi, s.188.
35 Bayramoğlu, Hacı Bayram, c.II., Belgeler VI.
36 Mâide(4), 54.
37 Vicdânî, Tomâr-ı Turuk-ı Aliyyeden Halvetiyye, s.35.
38 Kelâbâzî, et-Tearruf, Kahire 1960, s.78-81.

sının da muhabbette bulunduğunu söyler[39].

Mutasavvıflar, muhabbetin nerede bulunduğunu da belirlemiştir. Muhabbetin mahalli, kalptir[40].

Allah'ı sevmek, mâsivâ (Allah'tan gayri herşey)'yı sevmeğe göre farklılık arzeder. Bu açıdan aşk ikiye ayrılır: Birincisi, Allah'ı sevmeği ifâde eden mutlak aşk; ikincisi ise, O'ndan gayri şeylere duyulan sevgi ki, biz buna mecâzî aşk diyoruz.

Mecâzî olan aşk, yok olucu özelliğe sahip mahlûka alâkasından dolayı, sevmenin objesinin fenâ bulması ile sona erer, yani geçicidir. Kur'ân-ı Kerim'de belirtildiği gibi, Allah'ın vechi hariç her şey yok olucudur, yani fanîdir[41]. Allah'ın haricindeki her şeyin hâdis (sonradan olma) ve fanî (yok olucu) özelliklere sahip olması münâsebetiyle bunlara duyulan ilginin aynı özellikleri taşıması da, mantıkîdir. Sonuç olarak, mâsivâya duyulan sevgi mecazî olup geçicidir.

Bu aşkın karşıtı da mutlak aşktır. Mutlak aşkın objesi ezelî ve ebedî vasıflara sahip Allah'tır. Allah, hâdis ve fânî bir varlık olmadığı için, zaman ve mekan gibi kayıtların üzerindedir; yani Allah, mâsivâ gibi geçici bir varlık değildir. İşte bu sebeple Allah'ı sevmek de, zaman ve mekân gibi kayıtlarla mukayyet değildir; kalıcıdır, devamlıdır, sonsuzdur.

39 Gazalî, İhyâu Ulûmi'd-Dîn, çev.: Mehmet Serdaroğlu, İstanbul 1973, c.I., s.545.

40 İbrahim Hakkı, Erzurumlu, Ma'rifetnâme, Kahire 1255. s. 227, 286.

41 Rahmân(55), 26, 27.

Nitekim mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî, bu iki zıt aşkı bir dörtlüğünde şu şekilde bir araya getirmiştir :

Miskin Hacı Bayram sen
Dünyaya gönül verme
Bir ulu imârettir
Alma başa sevdâyı[42].

Bu mısralarda, dünya sevgisinin reddedilmesini söyleyen Hacı Bayram Velî, hemen ardından, Allah sevgisinin pek zorlu ve büyük bir iş olduğunu vurgulamaktadır.

Hacı Bayram Velî'nin halifelerinden Eşrefoğlu Rumî ve Yazıcıoğlu Muhammed, aşkı, âşığı sevdiğine ulaştıran, sevdiğini tanıtan bir araç olarak görmektedir[43]. Hacı Bayram Velî de, aynı görüşü, şu mısralarda dile getirir:

Çalabım bir şâr yaratmış
İki cihân âresinde
Bakıcak dîdâr görünür
Ol şârın kenâresinde[44].

Burada şâr, kent mânâsında olmakla beraber[45], Hacı Bayram tarafından, aynı şiirin son taraflarında "Şâr dedikleri gönüldür" ifâdesiyle, gönül (kalb) için bir rumûz kullanımı hususunu açıklar. Edebî sanatlardan olan rumûzda, bir kelimenin bir yakın, bir de uzak mânâsı bulunurken uzak mânânın tercih edilmesi söz konusudur[46]. Burada şâr kelimesi,uzak mânâsın-

42 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.232.
43 Yazıcıoğlu Muhammed,Muhammediye,s.319;Eşrefoğlu,Müzekki'n-Nüfûs,s.549.
44 Bayramoğlu,a.g.e.,s.231.
45 Devellioğlu,Ferit,Osmanlıca Türkçe Lügat,s.1171.
46 Tâhirü'l-Mevlevî, Edebiyat Lügatı,yay.haz.:Kemal Edib Kürkçüoğlu,Istanbul 1973,s.160-161.

daki kalb için rumûz olarak kullanılmıştır.

Bu dizelerde, gönül, maddî ve mânevî dünyanın birleştiği bir yer olarak ifâde edilmekte, ayrıca, sevgilinin (dîdârın) o gönül aracılığı ile (şârın kenâresinde) görülebileceğine, müşâhede edilebileceğine işâret olunmaktadır. Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi, et-Tearruf'taki , Kelâbâzî'nin Allah'a akılla değil kalple ulaşılabileceği tezini[47], Hacı Bayram Velî, bu dizeleri ile yinelemekte ve paylaşmaktadır.

Hacı Bayram Velî, muhabbet fiilinin yerini, Erzurumlu İbrahim Hakkı gibi, kalp olarak gösterir; Allah'ın meskeninin yine kalp olduğunu, söyler :

Mesken-i cânân mesken-i cânân
Olsa aceb mi şimdi bu gönlüm[48]

Burada sevgilinin, yani Allah'ın kalbe yerleşmesi, ona sığması, şu hadîsi çağrıştırmaktadır : " Yere, göğe sığmadım, lâkin mü'min kulumun kalbine sığdım"[49].

Allah'ın insanın kalbine gelip yerleşmesi, orayı kendisine ev edinmesi hususu, akla ister istemez, hulûl konusunu getiriyor. Hulûl, Allah'ın bir insanın vücûduna girip yerleşmesi demektir[50]. Bu durumda, mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî, hulûlcu mudur, problemi ortaya çıkmaktadır. Hacı Bayram Velînin sünnî olduğu, görüşlerinin, zamanının sünnî bilim adamla-

47 Kelâbâzî, et-Tearruf, s.78-81.
48 Bayramoğlu, Hacı Bayram, c.II., s.228.
49 Aliyyü'l-Kârî, el-Masnû', s.164.
50 Çubukçu, İbrahim Agâh, Mezhepler, Ahlâk ve İslâm Felsefesi İle İlgili Makaleler, Ankara 1984, s.135.

rınca kabul görüp,etrafında toplanıp ona bağlanmalarından ve sıkı bir sünnî politika izleyen Osmanlı Devleti yöneticilerinin,onu,son derece olumlu karşılamalarından kolayca anlaşılır. Kanaatimizce buradaki mısralarda "Allah'ın mü'min kulunun kalbini ev edinmesi"ni hatırlatan mânâ, Allah'a iman ve onu sevmenin kalbde yerleşmesi şeklinde anlaşılmalıdır[51].

Hacı Bayram Velî, kendi metafizik tecrübesinden bahsederek, muhabbet vâsıtasıyla yârine, yani çok sevdiği Allah'a kavuştuğunu, O'nu müşâhede ettiğini, şu mısralarıyla ifâde eder :

Bayramî imdi bayramî imdi
Yâr ile bayram eyledi şimdi[52].

Bütün bunlar gösteriyor ki, bir insanın aşkın (müteâl) varlık olan Allah ile temasa geçmesi, akıl ile değil, metafizik planda kalp vasıtası ile olmaktadır. Muhabbetullah konusunda,Hacı Bayram Velî'nin şiirlerine yansıttığı bu husus,kendinden önceki mutasavvıflarca da dile getirilmiştir[53].

Mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî'ye göre, muhabbet sonucu,can teslim etmek, nefsinin kötü yanlarını düzeltmek ve fenâ fillah denilen Allah'ta fânî olmak gibi,bir takım olaylar ortaya çıkar.Muhabbetin insan şahsiyetini olumlu yönde nasıl değiştirdiğini, aşktaki yanma ve bu suretle aşk boyasına boyanma denilen vuslat hâli,şu dizelerde dile getirilir :

---

51 Aliyyü'l-Kârî,el-Masnû',s.164.
52 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.228.
53 Kelâbâzî,et-Tearruf,s.78-81.

(1) N'oldu bu gönlüm, n'oldu bu gönlüm
Derd ü gamınla doldu bu gönlüm

(2) Yandı bu gönlüm, yandı bu gönlüm
Yanmada derman buldu bu gönlüm

(3) Gerçi ki yandı gerçeğe yandı
Rengine aşkın cümle boyandı

(4) Kendide buldu kendide buldu
Matlabını hoş buldu bu gönlüm

(5) El-fakru fahrî, el-fakru fahrî
Demedi mi âlemlerin fahri

(6) Fakrını zikret fakrını zikret
Mahv u fenâda buldu bu gönlüm

(7) Sevdâ-yı âzam sevdâ-yı âzam
Bana k'olupdur arş-ı muazzam

(8) Mesken-i cânân mesken-i cânân
Olsa acep mi şimdi bu gönlüm

(9) Bayramî imdi, bayramî imdi
Yâr ile bayram etti bu gönlüm [54].

Hacı Bayram Velî, bu dizelerde, muhabbet konusunu büyük bir incelikle işlemiştir. Şiiri, ifâde ettiği mânâ zenginliği ve tasavvuf felsefesi açısından taşıdığı derinliği sebebiyle, biraz genişleterek açıklamak istiyoruz.

(1) Ezelde, Allah'ı görmüş, tanımış idik. Oradan bu âleme geliş, bir dert yükü oldu. Orası rahatlık ülkesiyde, burası ise mihnet ve sıkıntı diyârıdır. Hacı Bayram Velî, o rahatlık ülkesinden ayrı kalmaktan dolayı şikâyetçidir. Hacı Bayram,"Senden uzaklaştığım için, gam içerisindeyim" diyor.

---

54 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.227.

(2) Âsık sevgilisinden uzak kaldığı için, onun ateşiyle yanar. Ancak, sevginin alâmeti fedâkârlıktır. Yani seven, sevdiğinin verdiği her şeye katlanmalıdır. Hacı Bayram, " aşkınla o kadar doluyum ki, gönlüm onunla yandı" diyor. Fakat bu yanış, ayrılık acısını ortaya çıkarmıyor, ancak zevk veriyor. Kişinin olgunluğu, cânını cânânına vermesiyle ortaya çıkar. Vermiyorsa o kişi noksandır. Hâsılı bu yanışla, gönülde, Allah'tan gayri bir şey kalmaz.

(3) Hacı Bayram, devamla şöyle diyor: " Gönlüm her ne kadar yandı ise de, bu, boşuna değildir. Bu yanışla mahva ulaştım. Ancak, bu mahv ile yokluğa değil, varlığa ulaştım. Böylece, gerçeğe ulaştıktan sonra, aşkın tesiriyle her şey, Kur'ân-ı Kerim'in ifâde ettiği gibi, sevgiliden bir eser olarak görülmeye başladı. Gönlüm, artık âlemde bir düzensizlik görmüyor. Her şey aşk ile Allah'ı tesbih ediyor." Hacı Bayram, her şeyin, kendisinde olduğu gibi aşkla dolu olduğunu, O'nu tesbih ettiğini, O'nun kanunlarına tâbi olduğunu söylüyor. Başkalarını düşünmek, benlikten sıyrılıp, onları sevmek demektir. Kur'ân-ı Kerim'de mü'minler birbirlerine, bir duvarın tuğlaları gibi kenetlenmiş (Saff/4) yani, birbirine yardım eden, destek veren kişiler olarak tasvir edilmektedir.

(4) Allah'ı başka yerde aramamak gerek, O, insanın kendisindedir. Nitekim bir hadiste " Ben, yere göğe sığmadım, ancak mü'min kulumun kalbine sığdım"[55] buyurulmaktadır. Bilginin, hayatî faaliyet merkezinin beyin olmasına karşılık, sevgi gibi hissî şeylerin yeri,kalptir. Muhabbet mesâfeleri gönülde kat edilir.

---

55 Aliyyü'l-Kârî, Mevzûât,çev.:M.Serdaroğlu,İstanbul 1986, s. 104.

Yine, Allah'a, gönülde ulaşılır. Hacı Bayram Velî vuslat makâmına erismistir. O, Allah'ı dısarıda değil, kendi gönlünde bulmustur. Bu da kendisinde bir zevk husûle getirmistir.

(5) Şiirdeki "el-fakru fahrî (fakirlik öğüncümdür), Hz. Peygamber'in hadislerindendir[56]. Bu fakirlik, Allah'ın doksan dokuz isminden biri olan " Ganî"[57]nin karşısında, kulun kendini âciz bilmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Bu tarz idrâk, kulu, Allah'a ibâdete yöneltir.

(6) İnsan, Allah'ın karşısında âcizdir. Kudreti azdır; bu kudreti, kendi çerçevesini aşamaz. Bu çerçevenin dısında kalan herşey Allah'ın izniyledir. O halde, bu derece acz ve fakr içinde bulunan bir kimsenin, benlikten vazgeçmesi gerekir. Bunu yapan, benlikten vaz geçer, Allah'ın ve diğer kisilerin farkında olur. Bu, bir suur hâlidir. Bu suur hâli, insanın kötü sıfatlarını yok ederek gerçek varlığına kavuşması hâlidir ki buna tasavvuf dilinde mahv ve fenâ denilir. Tasavvufî tecrübeler sırasında, insan, bazı hâllere mâruz kalır. Bunların sonunda, insan benliği kaybolup hakikî hüviyeti ortaya çıkar.

(7) Mülk, melekût ve ceberût âlemleri insan planında küçülür. İnsan , bu âlemleri kendisinde hissedince, büyüdüğünü görür. Bu olayın cereyân ettiği yer, kalpteki siyah noktadır. Bu küçük siyâh nokta, mülk ve melekût âlemlerini içine alan büyük bir mekân hâline gelir. Mülk, melekût ve ceberût

---

56 Aliyyü'l-Karî, el-Masnû', s.128.
57 Cezûlî,Süleyman, Delâilü'l-Hayrât,s.27.

âlemlerinin, bu siyah noktada mündemic olması, insana, sanki arş-ı azamın kendi içinde bulunduğu hissini verir. Gerçekte, arş-ı azam, Allah'ın zâtının tecellî ettiği yerdir. Kalp, o muazzam varlığı ihtivâ eder. Arş-ı azamla adetâ eşit seviyeye gelir. Yani , Allah'ı bulanın kalbi öyle yücelir ve genişler ki, insanın düşünebildiği âlemlerin hepsini içine alır. İnsan kendini arşta zanneder. Yani arşı aşağı indirir. İnsan muhayyilesi , bu ruh hâleti içerisinde, beşerî kayıtlardan kurtulup, ilâhî planda varlık sahibi olur.

(8) Artık insan, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmıştır. Bu şekilde vuslata eren kişinin kalbine Allah yerleşir. Kalp, Allah'ın evi olur.

(9) Hacı Bayram Velî, tâ baştan beri anlatageldiğimiz tasavvufî tecrübeleri yaşamış, vuslat makamına ermiştir. Artık onun gönlü, kavuştuğu sevgilisi ile bayram etmektedir.

Hacı Bayram Velî, bir beytinde, adetâ Hallac-ı Mansûr'a atıfta bulunurcasına, müte'âlin tecrübesi sırasında yaşanan olayların ve elde edilen sırların, tasavvuf konusuna yabancı olanlara anlatıldığında, âşığın ibtilâya uğrayacağına ve kanının akabileceğine işâret eder :

Âşıklar kanı sebildür
Ol şârın kenâresinde[58] .

---

58 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.231.

Sonuç olarak, muhabbetullah'ın kalbe âit bir olay olduğunu, manevî eğitim sonucunda ortaya çıktığını ve insanda bir takım değişiklikler yaptığını söyleyebiliriz.

D. S Ü L Û K

1. Tasavvuf Istılâhında Sülûk

Tasavvufî bir terim olarak " kulun, Allah'a kavuşmaya hazırlık mâhiyetinde olmak üzere, ahlâkını süslemesidir" tarzında târif edilir[59]. Bu durumda sülûk, tahsîl, mücâhede, nefy ve isbât yani, sâlikin kendini ve mâsivâyı nefy ve vücûd-ı Hakkı isbât etmesi,[60] şeklinde anlaşılır. Tehânevî de, sülûku, "sâliki vuslata hazırlayan ahlâk terbiyesi" olarak tanımlar[61]. Yapılan târifler gözönünde tutulursa, sülûk, kat'î bir karar ile girişilmiş ve düzenli şekilde takip edilecek bir çalışmayı da beraberinde getirir. Mürid, vuslattan önceki makâm ve menzillere kendini tam olarak hasreder; zikir, tevekkül,fakr, muhabbet,mârifet konularında kâmil hâle gelir[62].

Kaynaklar,sülûk için iki metod bulunduğunu kaydeder:

1) Ruhanî yol : Ruhu tasfiyeyi hedef alır. Kalp,ruh, sır,hafî ve ahfânın fenâ bulması şeklinde bir eğitimle tahakkuk eder;

---

59 el-Hafnî,Mustalahât,s.133.
60 Burûsevî,İsmail Hakkı,Kitâbu'l-Hitâb,İstanbul 1256,s.265.
61 Tehânevî,Keşşâf,c.I.,s.758.
62 Nicholson, Reynold,"Sülûk", İA.

2) Nefsanî yol : Nefsin terbiyesi amaçlanmış olup, nefsin emmâreden kâmileye yükseltilmesi şeklinde gerçekleşir[63].

2. Hacı Bayram Velî'ye Göre Sülûk

Hacı Bayram Velî'nin,sülûk adı verilen mânevî eğitimi, kimi zaman uzun yıllar içerisinde verirken, kimi zaman da kısa sürede tahakkuk ettirdiğini görüyoruz[64].

Akşemseddin, Hacı Bayram Velî'nin yanında sülûkunu bir kaç yıl gibi kısa zamanda tamamlamıştır. Yıllarca Hacı Bayram Velî'nin yanında olduğu halde, mânevî eğitimini tamamlıyamıyan eski müridler, bu durumu merak ederek, nedenini şeyhleri Hacı Bayram'a sorarlar. O da, Akşemseddin'in çabucak olgunlaşmasının sebebini, onun tam teslim olmasıyla açıklar[65]. Bu durumda biz, sülûk süresinin,şahsın şeyhe teslim olma durumuna göre kısalıp uzadığını anlıyoruz.

Vereceğimiz ikinci örnekte, Hacı Bayram,himmet denilen özel mânevî yardımla,bir müridini çok kısa sürede olgunlaştırmıştır. Bu, müridlerinden Şeyh Lütfullah'tır. Onunla Ankara'dan Balıkesir'e yolculuk yapan Hacı Bayram Velî, bu yolculuk sırasında müridi Şeyh Lütfullah'ı,özel himmetiyle yetiştirmeye muvaffak olmuştur[66].

Burada ister istemez akla şöyle bir soru geliyor: Acaba sülûk bitince mânevî olgunlaşma sona ermiş midir? Bu sorunun cevabını Eşrefoğlu'nun başından geçen bir olayla öğrenmek-

---

63 Eraydın,Selçuk,Tasavvuf ve Tarikatlar,İstanbul 1981,s.175.
64 Enisî,Menâkıb, v.5b.
65 Aynı yer.
66 Mehmet Mecdî,Şakâyık,s.96.

teyiz. Eşrefoğlu Rumî, mânevî eğitimi tamamlayıp halife olunca, şeyhi Hacı Bayram Velî'ye " sultanım, seyr ü sülûkun tamamı şimdiki makâmımız mıdır, yoksa daha var mıdır?" diye sorar. Hacı Bayram Velî'nin verdiği cevap şu şekildedir : " Bir velînin bin sene ömrü olsa, envâ-i mücâhedât ve riyâzât eylese, henüz enbiyâdan birisinin kademi (ayağı) vardığı yere, velînin başı varmak muhaldir"[67]. Hacı Bayram Velî'nin verdiği cevaba bakılırsa sülûkun , yani mânevî olgunlaşmanın sınırı yoktur. Bu, tasavvufta genel kabul gören bir fikirdir[68].

E. H A L V E T

1. Tasavvuf Istılâhında Halvet

Tasavvufî bir terim olarak halvet, bu hayata yeni başlayan bir kimsenin hemcinslerinden ayrılmasıdır. Bundan gâye, zihnin, Allah düşüncesi üzerine teksif edilmesini kolaylaştırmaktır[69]. Halvet "çile" olarak da ifâde edilir. Bu takdirde, dervişler arasında "erbaîn çıkarmak" şeklindeki kırk gün halvete çekilmek kastedilir[70]. Esâsen "çihil" Farsçada, "erbaîn" de Arapçada kırk manasına gelmektedir. Metod olarak halvetin, ilk kez 11 nci yüzyıl sonlarında uygulandığı kabul edilmektedir[71].

Halvetin, Hz.Musâ'nın Tûr-i Sinâ'daki kırk günlük kalışından ve Hz.Peygamber'in Hira mağarasında vuku bulan itikâ-

67 Eşrefoğlu,Divân,s.17-18.
68 Gölpınarlı,Abdülbaki,Yüz Soruda Tasavvuf,s.56.
69 Altıntaş,Hayrani,Tasavvuf,s.125.
70 Serin,Rahmi,İslâm Tasavvufunda Halvetîlik,s.67.
71 Martin,B.G.,"A Short History of Khalwati Order of Dervishes",(Scholars,Saints and Sufis'de),London 1978,s.275.

fından mülhem olduğu ileri sürülür[72].

Halvetin manevî tekâmüle olan faydasını,Hacı Bayram Velî'nin halifesi Akşemseddin "her kim amelini,Allah için kırk gün ihlâsla eylese, hikmet çeşmeleri zâhir ola, gönlünden diline gele"[73] hadisiyle açıklamaya çalışır[74].

Yine Hacı Bayram Velî'nin halifelerinden Ahmed Bîcân, Hz.Davud'un ufak bir kusurundan utanıp, tevbe için tenha bir yere çekilerek kırk gün orada ağlamak, sürekli secde yapmak ve af dilemek gibi uygulamalar yapmasını, halvete örnek gösterir[75].

Halvetin tekniği konusunda hemen hemen en detaylı bilgiyi, Sühreverdî'ye ait Avârifü'l-Meârif'de buluyoruz. Ölüm tarihi 1243 olan Sühreverdî halvetin nasıl yapılacağını,halvette neler vukû bulabileceğini,halvete ne şekilde girileceğini genişce anlatır[76].

2.Hacı Bayram Velî'ye Göre Halvet

Bayramîlikte mürid, bir halvet hücresinde kırk gün kalır, bu suretle bir erbaîn (veya çile) çıkarır. Mürid o boş ve karanlık hücrede, kalbinden dünya zevklerini çıkarır; yere dizüstü oturur.Elini namazdaki gibi bağlar,gözlerini yumar,Allah'a yönelir. Bu uygulama,onu Hak ile beraber olmaya

72 Akşemseddin,Risâletu'n-Nûr,v.78b; Eraydın,Selçuk,Tasavvuf ve Tarikatlar,s.61;Hira Mağarasındaki itikâf için bkz.: Mevdûdî,Hz.Peygamber,çev.:Ahmed Asrar,Ankara 1984,II,108.

73 Aclûnî,Keşfu'l-Hafâ,c.II.,s.224.

74 Akşemseddin,a.g.e.,v.78b.

75 Ahmet Bîcân,Envâru'l-Aşıkîn,s.133.

76 Suhreverdî, Tasavvufun Sırları(Avârifü'l-Meârif tercümesi),çev.:H.K.Yılmaz,İ.Gündüz,İstanbul 1989,s.263-286.

götürür[77]. Hacı Bayram Velî'nin şeyhi Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin Halvetîliğe mensup olması sebebiyle, bu tarikatta esas teşkil eden halvet uygulaması, Bayramîlikte de önemini korumuştur.

Hacı Bayram Camii'nin Kuzey'den alt kısma inişin bittiği yerde, üç halvet hücresi, hâlâ varlığını korumaktadır[78].

Halvetin bir takım özellikleri bulunmaktadır. Şimdi bunları görelim :

a) Sükûn ve Sükût (Susma) : İnsan konuşma şehvetine mübtelâ olduğu zaman, çeşitli günahlara girer. Bunlar halkın gizli yönlerini ortaya dökmek, hatalı söz konuşmak, koğuculuk yapmak, iftirâ atmak vs. gibi yasaklanmış fiillerdir. Bunlar kişinin amelini zâyi edip, sonuçta imansız ölmeye bile sebep olurlar[79]. Akşemseddin'e göre sükût, Allah'ı öğreten bir uygulamadır[80].

İmam Gazalî, dilin işlediği günahları sayarken, gıybet, parlak söz konuşmak, sırları yaymak, yalan söylemek, lüzûmsuz tartışmalar yapmak, iftirâ atmak, laf taşımak, yersiz medh ve zem, müstehcen şeyler konuşmak gibi hususları özellikle zikreder[81]. Sosyo-psikolojik ve sosyal ahlâk açısından bakıldığında, toplumda meydana gelen huzursuzlukların çoğunun, dilin fonksiyonunu yanlış icrâ etmesinden kaynaklandığını görürüz.

77 Şapolyo, Tarikatlar ve Mezhepler Tarihi, s.118.
78 Vassâf, Sefîne, c.II., s.261.
79 Eşrefoğlu, Müzekki'n-Nüfûs, s.386-387.
80 Akşemseddin, Risâletu'n-Nûr, v.108b-109b.
81 Gazalî, İhyâ, c.II., s.438.

Dili tutmak, ona sahip olmak, önemli bir meziyettir. Ancak, bu meziyetin kazanılması, özel egzersiz ile olur. Halvet uygulamasının sağladığı önemli alışkanlıklardan biri de, insana susmayı öğretmesidir.

Eşrefoğlu Rumî, bir eserinde Hacı Bayram Velî'nin lüzûmsuz söz konuşmaktan hoşlanmadığını belirtir. Bir gün Eşrefoğlu Rumî, izin istemeden şeyhi Hacı Bayram Velî'ye dünyevî bir konu arzeder. Ancak, aldığı karşılık şu olur : " Çok söyleme, küstâhlık olur. Sen edepsiz olursun. Şeyhler huzurunda,müridlere çok söylemek ayıp olur "[82].

Tasavvufla ilgili eserlerde, sükût konusunun üzerinde, önemle durulduğunu görüyoruz[83]. Verdiğimiz örneğe göre, Hacı Bayram Velî de , bu konuda aynı titizliği göstermektedir.

b) Açlık : Tasavvufî terbiyede az yemenin de, ayrı bir önemi vardır. İslâm'da da, orucun ruhî ve içtimâî açıdan bir çok hikmetleri bulunmaktadır. Mutasavvıflar bu hikmeti, derinlemesine işlemişler, onu âdeta sülûkun esası hâline getirmişlerdir. Açlığın nefsi terbiye etmedeki rolü büyüktür.

Mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî de, açlık hususunda titizdir. Vassâf'ın açıklamasına göre, Ankara'daki merkez tekkede, Hacı Bayram Velî'nin, Hz.Peygamber'in yaptığı gibi, açlığa dayanmak için karnına bağladığı taş, hâlâ (1911 senesi) mevcuttur[84]. Yerinde yaptığımız incelemede, bu taşı yerinde göre-

82 Eşrefoğlu Rumî,Müzekki'n-Nüfûs,s.597.

83 Hucvirî,Keşfu'l-Mahcûb,çev.:S.Uludağ,İstanbul 1982,s.503-506;Gazalî,İhyâ,c.III.,s.174;Erzurumlu İbrahim Hakkı,Marifetnâme,haz.:F.Meyan,İstanbul 1981,s.501-503.

84 Vassâf,Sefîne,c.II.,s.262.

medik. Muhtemelen, 1925 senesindeki tekkelerin kapatılmasına dâir kanunun çıkmasından sonra, kişilere intikâl etmiştir.

Hacı Bayram Velî, müridi Akşemseddin'i halvete sokmuş ve orada ona açlık alıştırmaları yapmıştır. Rivâyete göre, Akşemseddin kendi isteği ile aç kalma süresinin artırılmasını istemiş ve bu isteği kabul görmüştür. Akşemseddin açlık konusunda ileri derecede ifrâta kaçınca, şeyhi Hacı Bayram Velî ona, " yâ köse, nice riyâzet eylersin. Akıbet nûr olursun, vefât ettikten sonra seni mezarında bulamazlar"[85] şeklinde latîfe yapmıştır.

Ancak biz, insan tabiatını bu derecede zorlamanın,doğru olmadığı kanâatindeyiz. Çünkü, İslâmiyet, kolaylık dinidir[86]. Yine hadislerde, nefsin, insan üzerinde hakları olduğu zikredilmiştir[87]. Bununla birlikte, az yemenin tasavvufî sülûkte önemi olduğu muhakkaktır. Akşemseddin, bir eserinde, açlığın, manevî tekâmüle büyük faydalar sağladığını söyler[88]. Yine Hacı Bayram Velî'nin halifelerinden Eşrefoğlu Rumî, bu faydaları şu şekilde açıklar :

- Açlıkla,göz şerri terkeder,
- Böylece perde kalkıp basîret gözü açılır,
- Bâtın kulağı açılır, ilâhî ilhâmı duyar hâle gelir,
- İçeride gönül dili açılır, maddî dil, bu dile tercüman olur,
- Bâtın eli, ilâhî hazinelere erişir,

85 Yurd,Akşemseddin,s.L.
86 Bakara(2),185,286;Mâide(5),6;Hac(22),78;Abese(80),20.
87 Nevevî,Riyâzu's-Sâlihîn,çev.:Kıvâmüddin Burslan,H.Hüsnü Erdem,Ankara 1981,s.174-187;Müslim,Sahih,c.III.,s.114-5.
88 Akşemseddin,Risâletu'n-Nûr,v.110b.

- Bâtın ayağı, bir adımda her yeri gezer, tayy-ı mekân eder, ona gizli bir şey kalmaz,
- Nefsi ıslâh eder,
- Allah'ı ve nefsin aciz olduğunu bildirir,
- Nefisteki benliği giderir,
- Kulu, kulluk makâmına yükseltir,
- Gönül, safî olur,
- Zihin kuvvetli olur,
- Kişiyi mütevâzi hâle getirir[89].

Halvette kalan bir mürid, orada belirli bir müddet susma, aç kalma, zikir, fikir, uykusuzluk gibi riyâzet uygulamaları yapar; bu da, ahlâkî, vicdanî temizlenme hususunda önemlidir[90]. Ancak, açlığa alışma, halvette, müridin gücü ölçüsünde uygulanır[91].

c) Az uyuma : Bu da halvetin önemli unsurlarındır. Hacı Bayram Velî'nin halifesi Eşrefoğlu Rumî, " eğer gerçek tâlibsen, sen dahi gece uykusunu terkeyle, âşıklara gece ile uyumak haramdır. Ey karındaş, eğer gece uyumamak elinden gelmezse, bari seherde uyanık ol. Uyanık olanları Hak Teâlâ nice bir öğer, gör"[92] der ve şu âyeti delil getirir : " O takvâ sâhipleri, seherlerde mağfiret isteyen ve namaz kılanlardır"[93]. Hacı Bayram Velî'nin de, talebesi Eşrefoğlu Rumî gibi, aynı görüşü paylaştığını zannediyoruz.

89 Eşrefoğlu, Müzekki'n-Nüfûs, s.364-365.
90 Berkî, Vakfa Dâir Yazılan Eserler, s.11.
91 Gölpınarlı, Abdülbaki, "Çile", İA.
92 Eşrefoğlu, a.g.e., s.407-408.
93 Âl-i İmran(3), 17.

d) Uzlet: Toplumdan ayrılma, topluma karışmama yani kişinin maddî varlığı ile insanlardan uzaklaşması demektir. Uzlet yapan kişi, kendisini halkın şerrinden koruduğuna değil, bilâkis insanların kendi şerrinden kurtulduğuna inanmalıdır[94].

Uzlet yapılıp yapılmaması konusunda ihtilâf vardır. Uzlete taraftar olanlar, bunun faydalarını şöyle sayarlar:

- Mürid, kendisini ibâdet ve tefekküre verir,
- Kişi, kendine bulaşacak günahlardan kurtulur,
- Fitne ve düşmanlıklardan emin olur,
- İnsanların şerrinden halâs bulur,
- İnsanların tamamından, insanlar da kendi tamamından kurtulur, vs.[95].

Uzletin yapılmayışından meydana gelen faydalar da şu şekildedir:

- Eğitim ve öğretim yapma,
- Faydalanma ve faydalandırma, yani toplumun menfaatlerinden istifâde etme, ve toplumun kendisinden yararlanması,
- Başkalarını doğruya dâvet etme, başkalarına da kendisini doğruya dâvet fırsatı verme,
- Ünsiyet etme,vs.[96].

Eşrefoğlu Rumî, cemaatle namaz,cuma namazı, bayram na-

---

94 Eraydın,Tasavvuf ve Tarikatlar,s.62.

95 el-Gazalî,Ebû Hâmid,İhyâu Ulûmi'd-Dîn,c.II.,Beyrut 1983, s.226-235.

96 Aynı eser,s.236-240.

mazı, cenaze namazı gibi topluma karışmaya şer'an gerekli olan ibadetlerin hâricinde topluma girildiği zaman, ki - şinin "Hak'tan mahrum kalacağı"nı savunur[97]. Yani uzlet taraftarıdır.

Ancak, mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî'nin hayat tarzı göz önünde tutulursa, uzlete karşı olduğu görülür. O, Hz.Peygamber'in bu konudaki " insanların içine karışıp onların ezâlarına sabreden kişi, insanlara karışmayıp ezâlarına sabretmeyen kişiden daha hayırlıdır" [98] hadîsini kendine örnek alıp halkın arasına karışmış, zenginlerden zekât toplamış, bunları ihtiyaç sahiplerine dağıtmış ve gününün toplumunda, ahlâkçı bir rol oynayarak görevini yapmıştır.

Sonuç olarak Hacı Bayram Velî, fayda sağlamak üzere insanların arasına karışarak, uzleti terketmiş bir sufîdir.

e) İbâdet ve Zikir : Şeyhin verdiği zikirleri yapmak ve zikrin belirli sayıda çekilmesi gibi hususlar[99], sâlikin halvette hiç bir iş yapmadan oturmadığını gösterir. Yani halvette tefekkür, zikir, murâkabe, gibi bazı Allah'a yaklaşma yollarının tecrübe edilmesi söz konusudur. Bu duruma göre, halvet uygulaması Allah'a vâsıl olmanın bir aracı durumundadır.

Sonuç olarak Hacı Bayram Velî, halvete özel bir önem vermiştir. Bunu, camisinin altındaki üç halvet hücresinden anlıyoruz.

97 Eşrefoğlu, Müzekki'n-Nüfûs, s.429, 451, 462.

98 el-Gazalî, İhyâ, c.II., s.226. Tirmizî ve İbn Mâce'den naklen İbn Ömer tarîkiyle rivâyet edilmiştir.

99 Gölpınarlı, "Çile", İA.

F. MÜRİD

Kelime,çeşitli kalıplarda olmak üzere Kur'ân-ı Kerim'de 148 yerde geçmekte olup[100],irâde etmek, istemek,dilemek, meyletmek(cansız varlıklar için), bir olayın vukûuna hazırlanmak, yaklaşmak gibi mânâları ihtivâ eder[101].

Tasavvuf ıstılâhında bu kelime, sâlik kelimesiyle aynı mânâda kullanılır. "Sâlik" kelimesi, "giren" lügat anlamına karşılık[102], terim olarak, bir tarikata girip ilimle değil,hâl ile tasavvufî makamlarda yürüyen kişi mânâsına gelmektedir[103]. Mürid kelimesi de, buna yakın bir mânâda olmak üzere , nazar, istibsâr ve irâdesini sırf Allah'a yönelten, bağlandığı şeyh vasıtasıyla edeblenen kişidir[104]. Eğer kendisinin bir öğretmeni yoksa,kurtuluşa eremez. Ebû Yezîd Tayfûr el-Bistâmî(ö.261/874) bu konuda "üstadı olmayanın önünde şeytân vardır"[105] diyerek, müridin şeyhe olan ihtiyâcını belirtir.

Hacı Bayram Velî'nin mürid terimini nasıl anladığını, yine kendi hayatındaki bazı olaylarla açıklamaya çalışalım.

---

100 Bakara(2),233;Ahzâb(33),50;Yasin(36),82;Zümer(39),4;Feth (48),11;Cin(72),10;Müddessir(74),31;Kehf(18),82;Kasas (28),19;Furkan(25),62;Ra'd(13),11;Yunus(10),107.

101 Asım Efendi,Kâmus Tercemesi,İstanbul 1304,c.I.,s.547; el-Firûzâbâdî,Mecdüddin Muhammed b.Ya'kûb,el-Kâmûsu'l-Muhît,Mısır 1952,cüz:I.,s.307.

102 Mütercim Asım,a.g.l.,c.III.,s.94.

103 İbn Arabî,Istılâhâtu's-Sûfiyye(Ta'rifât içinde),s.2.

104 el-Hafnî,Mu'cemu Mustalahâti's-Sûfiyye,s.242.

105 Aynı yer.

a) Mürid, şeyhine son derece saygılı olmalı ve yanında boş söz konuşmamalıdır. Buna en canlı örnek,damadı ve müridi Eşrefoğlu Rumî'nin başından geçen bir olaydır. Eşrefoğlu, Hacı Bayram Velî'nin Ankara'daki dergâhında on bir yıl imamlık yapar[106]. Kızı Hayrünnisâ ile evlenip, ona damat olur[107]. Bir gün Eşrefoğlu Rumî, izin istemeden, şeyhi Hacı Bayram Velî'ye, dünyevî bir konu arzettiğini, ancak şu karşılığı aldığını görüyoruz : " Çok söyleme küstâhlık olur. Sen edebsiz olursun. Şeyhler huzurunda müridlere çok söylemek ayıp olur". Ve Eşrefoğlu Rumî devamla şöyle der: " Ondan sonra, şeyh huzurunda birşey söylemedim, meğer vâkıa (rüya) söyleyeydim. Onu dahi edeple ve korkuyla derdim"[108].

Hacı Bayram Velî'nin yaptığı bu uyarı, müridin şeyhe aşırı hürmet göstermesi gerektiğine işâret eder. Müridin, kendisine tasavvufî öğretiyi nakleden ve bu eğitimi veren şeyhe hürmet göstermesi, yanında lüzûmsuz konuşmaması, ona arkasını dönmemesi, onun hakkında olumsuz şeyler söylememesi, yanında tükürmemesi, zahirî bakımdan kendini haklı görse bile şeyhini haklı bulması, onun yanında iç ve dış temizliğe dikkat etmesi, yanına girince elini öpmesi,yürürken onunla aynı hizada yürümemesi, şeyhi yaya iken binite binmemesi vs. gibi hususlar, tasavvufî hayatta müridin uyması gereken temel kurallardan sayılır[109].

---

106 Eşrefoğlu Rumî,Divân,s.16.

107 Kufralı,Kasım,"Eşrefiyye",İA.

108 Eşrefoğlu Rumî,Müzekki'n-Nüfûs,s.597;Eşrefoğlu Rumî,Divân,s.17.

109 Yılmaz,Hasan Kâmil,Aziz Mahmûd Hüdâyî,s.210-211;Hânî,Muhammed b.Abdullah,Adâb,çev.:Ali Hüsrevoğlu,s.152-156.

Hacı Bayram Velî'nin tasavvufî öğretileri doğrultusunda yetişen ve ona damat olan Eşrefoğlu Rumî, ondan aldığı telkînle şunları şöyler : " Şeyhe çok hürmet etmeli,hatta oğluna,kızına, halayığına, atına, kuşuna, hayvancıklarına, herşeyine..."[110]. Bunun aksini yapan,"merdûd" olur[111]. Yani, şeyhe gerekli hürmeti göstermek, müridin bağlandığı şeyhten ayrılıp ayrılmamasını belirleyecek bir kriter hüviyetinde görülmektedir.

b) Mürid, şeyhe tam anlamıyla teslim olmalıdır. Müridin mânevî olgunlaşma yolunda, şeyhinden aldığı talimâtları, harfiyyen uygulaması, onu kısa zamanda hedefine ulaştırır. Daha önce belirttiğimiz gibi, Hacı Bayram Velî, müridi Akşemseddin'in kısa zamanda yetişmesini, teslîmiyetle açıklar[112]. Yine, Akbıyık Meczûb'un ilk tasavvufî tecrübeleri yaşadığı sıralarda, Hacı Bayram Velî'nin bir tâlimatına (dünyayı terk) uymayışı veya uymakta zorlanması, onun tarikattan çıkmasına yetmiştir[113].

Bu örneklerin yanında, Hacı Bayram Velî'nin, bizzât, şeyhi Ebû Hâmidüddin Aksarayî'ye yaptığı müridlik, onun bu konudaki anlayışını, daha net bir şekilde ortaya koyar. Hacı Bayram Velî , 1400 ile 1413 yılları arasında, şeyhinin yanından hiç ayrılmamış, onunla uzun yolculuklar yapmış, ona sadâkatle hizmet etmiş, kısacası şeyhine her hâlükârda tam olarak teslîm olmuş ve bu şekilde tasavvufî olgunluğu elde etmiştir[114].

110 Eşrefoğlu Rumî,Müzekki'n-Nüfûs,s.621.
111 Aynı eser,s.595.
112 Enisî,Menâkıb,v.5a.
113 Vassâf,Sefîne,c.II.,s.275;Taşköprüzâde,Şakâyık,s.66.
114 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.22.

Akşemseddin, müridin, mürşidine karşı çıkması durumunda, şeyhin velâyetinin onu reddedeceğini açıklıkla ifâde ederek[115], Hacı Bayram Velî'nin hayatında gördüğümüz konu ile ilgili tavrına açıklık getirir.

İkinci Bölüm'de anlattığımız gibi, Hacı Bayram Velînin, müridlerinin teslimiyetini ölçmek için, onları koyun gibi kesme imtihanından geçirmesi, gerçekten mânidârdır[116].

Tasavvuf kaynaklarında sıkça gündeme gelen teslimiyet konusu, şu şekilde formüle edilir :"Mürid, mürşid-i kâmilin elinde, gassâl (ölü yıkayıcı) elindeki meyyit gibi olmalıdır"[117]. Müridlerini hayatları bahasına bir imtihandan geçiren Hacı Bayram Velî'nin, aynı görüşü paylaştığını söylemek mümkündür. Ancak konuyu, eğitim psikolojisi açısından tartışmaya açık görüyoruz.

G. ŞEYH

Şeyh kelimesi, Kur'ân-ı Kerim'de dört yerde geçmekte olup[118], hepsi de ihtiyarlık çağında bulunan kişi mânâsında kullanılmıştır.

Tasavvuf terminolojisinde,bu kelimeye eş anlamda olmak

---

115 Akşemseddin,Risâletu'n-Nûr,v.136b.
116 Sarı Abdullah,Semerât,s.239-240.
117 Hânî,Adâb,s.152.
118 Hûd(11),72 ; Yusuf(12),78 ; Kasas(28),23 ; Gâfir(40), 67.

pîr ve mürşid kelimeleri de kullanılmış olup, Cürcanî tarafından " sapıklık karşısında, doğru yola rehberlik eden kişi"[119], şeklinde târif edilmiştir.

Mürşid (yahut şeyh), Hakka ulaşan yola girip, o yolun tehlikeli ve korkulacak yerlerini bilen, müridi fayda ve zarar durumuna göre yönlendiren, uyaran; din ve şeriatı müridin kalbine yerleştiren; kullara Allah'ı, Allah'a kulları sevdiren kişi olarak da târif edilir[120]. Hacı Bayram Velî'nin halifesi Akşemseddin de, buna yakın bir târifle, mürşidi, kavmi içinde iyiliği emreden, kötülükten sakındıran peygambere benzetir[121].

Hacı Bayram Velî'nin tasavvuf anlayışında şeyhin yeri nedir ? Elimizde,dört şiirinden başka bir eseri bulunmadığı için, bu sorunun cevabını, mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî'nin hayatında arıyoruz.

a) Şeyh, kendini topluma adamış bir kişidir. Onlar içinde yetimlere, fakirlere,dullara, mahbûslara, ihtiyaç sahiplerine yardım eder, ellerinden tutar; bu iş için de,toplumun varlıklı kesiminden zekât, sadaka gibi hayrî yardımlar toplar veya toplanmasına vesîle olur. Mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî, böyle bir uygulamayı, hem kendi yapmış, hem de müridlerine yaptırmıştır; Ankara'da özel alaylarla esnaf esnaf dolaşarak hayrî yardım toplamış ve bunları toplumun fakir kesimine dağıtmıştır[122]. Bu durumda Hacı Bay-

119 Cürcânî,Ta'rîfât,s.73.
120 el-Hafnî,Mu'cemu Mustalahâti's-Sûfiyye,s.143.
121 Akşemseddin,Risâletu'n-Nûr,v.148b.
122 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.138.

ram Velî'ye göre, şeyh,toplum içinde, toplum yararına aktif rol oynamalıdır, köşesine çekilip uzleti tercih etmemelidir. Kısacası, Hacı Bayram Velî, asosyal şeyh tipine karşıdır.Hacı Bayram Velî'nin bazı halifeleri de bu görüşü savunur. Meselâ Eşrefoğlu Rumî bunlardan biridir[123].

Toplum içindeki fakirler, utandıkları için başkalarından bir şey isteyemezler. İslâm, bu durumda veren-alan el ikileminde, alıcının izzetinefsini korumak üzere bazı tedbirler getirmiştir.Bu konudaki âyetler ilginçtir : "Sadakalarınızı, kendilerini Allah yoluna adayıp yeryüzünde dolaşamayanlara,hayâlarından (utanmalarından) dolayı, tanımayanların,kendilerini zengin sandıkları yoksullara verin"[124]. " Başa kalkarak ve ezâ vererek sadakalarınızı ibtâl etmeyiniz..."[125]. Yine çeşitli hadislerde gizli sadaka teşvik edilmiştir. Bu konudaki Buharî'de bulunan şu hadis, güzel bir örnek teşkîl eder: "Allah yedi grup insanı, hiç bir gölgenin bulunmadığı günde kendi gölgesi altında gölgelendirecektir". Bu yedi gruptaki insan içerisinde altıncısı," infâk etmekte olduğu şeyleri, solundaki bilmeyecek derecede,sadakayı gizlice veren kişi"lerdir[126].

Alan ile verenin yüzyüze gelmediği sadaka veriş biçimi, insan şahsiyetinin gelişimi açısından büyük önem arzeder. Bu nedenle ikisinin arasına girecek üçüncü bir kişi, en güzel çözüm yoludur. Hacı Bayram Velî, bizce, işte bunu gerçekleştir-

123 Eşrefoğlu Rumî,Müzekki'n-Nüfûs,s.580.

124 Bakara(2),273.

125 Aynı sure,264.

126 Zebidî,Zeynüddin Ahmed b.Ahmed b.Abdi'l-Latîf, Sahîh-i Buharî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi,çev.:Ahmed Naîm,Ankara 1978,c.II.,s.618-623.

miştir. Fakirle zengin arasında bir köprü kurmuştur.

b) Şunu belirtmek gerekir ki, Hacı Bayram Velî, başta Kuzey Afrika'da yaygın Hedeviyye tarikatında olduğu gibi[127], çeşitli sufî tarikatlarda görülen "nefsi zelîl etmek üzere, dilenerek sülûk çıkarmak" şeklinde bir eğitime taraftar değildir. Zira, Hacı Bayram Velî, bir şeyh olarak, başta bizzat kendisi olmak üzere, müridleriyle birlikte ekin ekmiş, çiftçilik yapmış, alın teriyle, kol gücüyle çalışarak,geçimini temin etmiştir[128].

Ayrıca şu olay da, Hacı Bayram Velî'nin konu ile ilgili görüşünü teyid eder niteliktedir. Hacı Bayram Velî, birgün müridleriyle konuşma yaparken, onları hakîmâne bir imtihandan geçirir. Onlara, " Mevlânâ mı daha üstün, Yunus Emre mi?" diye bir soru sorar. Müridlerin hepsi "Mevlânâ" derken, içlerinden sadece Akşemseddin "Yunus Emre" karşılığını verir. Hacı Bayram bunun sebebini sorduğunda, Akşemseddin " çünkü o, elinin emeğiyle geçinirdi" cevabını verir. Hacı Bayram Velî de, doğru cevabın bu olduğunu söyler[129].

Hindistan'da, bazı tarikatlarda, özellikle Sühreverdiyye'de sıkça rastladığımız gibi, fütûhla, yani halktan gelen hediyelerle, hayatını sürdürme felsefesine[130] mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî karşıdır. Yukarıda da ifâde ettiğimiz gibi

127 Schimmel,Annemarie,İslam Tasavvufunun Boyutları,s.218.
128 Vassâf,Sefîne,s.264.
129 Tanyol,Cahit, Fetih Destanı,İstanbul 1969,s.69.
130 Ahmad,Aziz,An Intellectual History of Islam in India(Islamic Surveys,no:7),Edinburgh 1969,s.28,35,38.

elinin kazancıyla geçinmek, onun ana felsefesidir.

c) Şeyh, himmet dediğimiz, manevî özel bir yardımla, müridini kısa zamanda yetiştirebilir. Nitekim kendisi, Ankara-Balıkesir yolculuğu sırasında,halifesi Şeyh Lütfullah'ı bu şekilde yetiştirmiştir[131].

d) Şeyh, mânevî olgunlaşma süresince müridin kendini kayıtsız şartsız teslim etmesi gereken bir kişidir. Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi,bu husus " ölünün cenaze yıkayıcısının elindeki hâli gibi teslimiyet" şeklinde formüle edilir[132].

Bu husus, müridin ileride Allah'a teslimiyet ve tevekküle yönelmesi açısından, ön hazırlık gibi görülmektedir. Tevekkül veya Allah'a dayanmak, O'na teslim olmak, tasavvufî olgunluk açısından çok mühimdir. İmam Gazâlî tevekkülü, kalbe ait bir hâl olarak görürken, onun temeline iman'ı otuttu-rur. Meydana gelmesi imana bağlantılıdır[133]. Tevekkül, kulun Allah'a her işte güvenmesi, O'na dayanması demektir[134]. Allah'a olan teslimiyet, bağlılık ve O'na dayanma, güvenme, gerçekten güçlü bir imanın eseridir.

Bağlılık ve güvenme yahut teslimiyet konusunda zayıflık gösteren müridi, şeyh tardedebilir. Nitekim, Hacı Bayram Velî'nin ısrarlı emrine rağmen, mal ve dünya sevgisini kal-

131 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.96.
132 Eşrefoğlu Rumî,Müzekki'n-Nüfûs,s.568.
133 İmam Gazalî,Kimyâ-yı Seâdet,çev.:Faruk Meyan,İstanbul 1979,s.573.
134 Aynı eser,s.579.

binden atmayan Akbıyık Meczûb, böyle bir tecrübe yaşamıştır[135].

Yine, Akşemseddin'in mânevî eğitimini çok kısa sürede tamamlayıp halife olmasının sebebini soran kıdemli müridlerine,Hacı Bayram Velî'nin verdiği cevap, bu hususu yeterince açıklamaktadır : " Bu bir zeyrek (akıllı) köse imiş.Her ne kim gördü ve işitti, inandı. Hikmetin sonra kendi bildi. Ama, bu kırk yıldan beru hidmet iden dervişler, gördüklerin ve işittiklerin heman hikmet ve aslını sorarlar"[136].

Bu açıklamalar gösteriyor ki, mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî, şeyhi, mutlak itâat edilmesi, teslim olunması gereken bir kişi şeklinde mütâlaa etmektedir.

e) Hacı Bayram Velî'ye göre, Şeyh, mânen ilerlemeye müsâit müridini, bir başka şeyhe göndermesi icâbeder. Yani şeyhin, tek mânevî otorite kendisi imiş gibi davranmaması gerekir. Bunun en güzel örneği Eşrefoğlu Rumîdir. Hacı Bayram Velî, onda ilerleme azmi ve yeteneği gördüğü için, Suriye'nin Hama şehrinde ikâmet etmekte olan Şeyh Hüseyin Hamevî'ye göndermiştir. Gerçekten, Eşrefoğlu Rumî, bu ikinci şeyhin yanında kısa zamanda, mânevî terakkîlere mazhar olarak icâzet almıştır[137]. Bu olay, aynı zamanda, Hacı Bayram Velînin mütevâzi ve olgun bir insan-ı kâmil olduğunu gösterir.

135 Vassâf,Sefîne,c.II.,s.275 ; Taşköprazâde, Şakâyık,s. 66.

136 Enisî,Menâkıb,v.5a.

137 Kufralı,Kasım,"Eşrefiye",İA : Esrefoğlu,Divan,s.18-25.

H . SÜNNETE BAĞLILIK

Kur'ân-ı Kerim'deki " Ey Muhammed, de ki : 'Allah'ı seviyorsanız bana uyun. Allah da sizi sevsin ve günahınızı bağışlasın. Allah affeder ve merhamet eder"[138] âyeti, mutasavvıflar için Hz.Peygamber'e tabi olmada teşvik edici bir rol oynamıştır. Yine "sizin için Allah'ın Rasûlünde güzel bir örnek vardır"[139], âyeti de bu hususta etkili olmuştur. Esasen Hz.Peygamber, örnek alınması gereken en olgun mü'min tipidir. Pek çok mutasavvıf gibi, Hacı Bayram Velî de, onu tasavvufî hayatın nümûnesi olarak telâkki etmiştir[140]. Hacı Bayram Velî'nin sünnete bağlılığı bu çerçeve içerisinde değerlendirilmelidir. O bir müderris olarak İslâm'ı iyi bilen ve sünnetleriyle beraber yaşayan titiz bir sufîdir. Nitekim, Edirne'deki saraya çağrıldığında, onun dikkati çeken ilk özelliği, dinî kişiliği olmuştur[141].

Hacı Bayram Velî'nin, Hz.Peygamber gibi, öğretim metodu olarak sohbeti seçme[142], halkın zayıf kesimine özel ilgi gösterme ve koruma[143],itikâfa girme[144],hattâ açlık bastırmak üzere karnına taş bağlama[145] gibi uygulamaları bulunmaktadır. Hacı Bayram Velî, Hz.Peygamber'in sünnetlerine şeklî

138 Al-i İmrân(3),31.
139 Ahzâb(33),21.
140 Altıntaş,Hayrani,Tasavvuf Tarihi,s.32.
141 Bursalı Tâhir,Hacı Bayram,s.4.
142 Aynî,Hacı Bayram,s.80.
143 Taşköprüzâde,Şakâyık,s.138;Yurd,Akşemseddin,s.XLVIII.
144 Evliya Çelebi,Seyahatnâme,c.III.,s.31.
145 Vassâf,Sefîne,c.II.,s.271.

mânâda bağlı kalmamış, bu bağlılığı, mânevî planda da gerçekleştirmiştir. Hacı Bayram Velî, şekilden mânâya ulaşmayı hedef alan bir sünnet anlayışına sahiptir. Şüphesiz bu "güzel örnek"i taklid etmek,aynı zamanda taklid edilen kişiyi sevmek demektir. Çünkü, insan, genellikle sevdiği kimseyi taklid eder.

Ondaki Hz.Peygamber sevgisinin,müridlerinden Yazıcıoğlu Muhammed'e de yansıdığını görüyoruz. Hz.Peygamber sevgisini Anadolu Türk'ünün kalbine yerleştirmek üzere yazdığı "Muhammediyye" adlı eserle, Yazıcıoğlu, bunu bize açıkça gösterir. Nitekim, Muhammediyye üzerinde çalışan bazı araştırmacılar, Hacı Bayram Velî'nin sünnî bir şeyh olduğu kanâatini taşımaktadır[146]. Yazıcıoğlu'nun dinî kişiliğinin oluşumunda, şeyhi Hacı Bayram Velî büyük rol oynamıştır. Yazıcıoğlu, Muhammediyye adlı eseri bitirdikten sonra, rüyâsında şeyhi Hacı Bayram Velî'yi görür. Hacı Bayram Velî, ona,"Muhammediyye"yi beğendiğini söyler[147].

Hacı Bayram Velî'nin yetiştirdiği bazı halifelerinin yazdıkları eserlerde, sünnete uymak, tasavvufî yolun önemli unsurlarından biri olarak gösterilmektedir. Özellikle Akşemseddin, tasavvufî hallerin, Rasûlullah'a tam uymakla bilinebileceğini[148], Allah'a ulaşan yolun sahih oluşunun fiil,söz ve hâllerde,Hz.Peygamber'e bağlanmakla bilineceğini[149]söyler.

146 Yazıcıoğlu Mehmed,Muhammediyye,nşr.:Âmil Çelebioğlu,İstanbul 1975,c.I.,s.20.

147 Aynı eser,c.IV.,s.807-809.

148 Akşemseddin,Risâletu'n-Nûr,v.143a-143b.

149 Aynı eser,v.121b.

Bundan başka, Akşemseddin, şeyhi, Resûlullah'ın halifesi, Resûlullah'ı da Allah'ın halîfesi olarak kabul eder[150]. Kanâatimizce bu görüş,Kur'ân-ı Kerim'deki " kim Resûle itâat ederse, o , Allah'a itâat etmiştir "[151] âyetinin bir başka şekilde ifâde edilişidir.

Buna yakın görüşleri Ahmed Bîcân'da da görüyoruz. Al-i İmran Suresinin otuz birinci âyetine dayanan Ahmed Bîcân,fakrın aslını, Hz.Peygamber'e tâbi olmak şeklinde tarif ederken[152] dervişin tanımını "fakrına râzı olup Hz.Peygamber ve ashabına kavlen,fi'len tâbi, sünnî ola"[153] diyerek verir.

Yine Eşrefoğlu Rumî, ileri derecelere ulaşmış (ehass-ı havâss) sufîlerin istikâmet alâmetini, zâhirde Resûlullah'a uymak ölçüsüne bağlar[154].

Verdiğimiz bu örnekler ışığında diyebiliriz ki, müridlerinin de şeyhleri Hacı Bayram Velî gibi, sünnete bağlılığa birinci derecede yer verdikleri görülmektedir.

I. N E F S

Lügatta, can,ruh,kan,cesed,nazar değdiren göz,yanında, herhangibir şeyin özü,cevheri,azamet,izzet,hamiyyet,gayb gibi mânâları ihtivâ eder[155].

150 Akşemseddin,Risâletu'n-Nûr,v.36a.
151 Nisâ(4),80.
152 Ahmed Bîcân,Envâru'l-Aşıkîn,s.355.
153 Aynı eser,s.354.
154 Eşrefoğlu Rumî,Müzekki'n-Nüfûs,s.342.
155 Mütercim Asım,Kâmûs,c.II.,s.1031.

Kelimenin Kur'ân-ı Kerim'deki kullanışları da şöyledir[156]:

a) Zâtullah mânâsına[157],

b) İnsan ruhu[158],

c) Kalb,sadır[159],

d) İnsan bedeni[160],

e) Bedenle beraber ruh[161],

f) İnsan bedeninde bulunan ve insana kötülüğü, fesâdı emreden cevher mânâsına olan nefs[162],

g) Zât (Canlı,cansız,cin,insan ve hayvanlardan söz edilirken kullanılır)[163],

h) Cins[164].

Bu âyetlere dayanarak, nefisten sırf ruh anlamını çıkarmak, nefse yüklenen mânâların kapsamını daraltmak demek olur. Kanaatimizce nefs,insanın bütünlüğü ve bütünlüğünden neş'et eden aktivitesidir. Nitekim bu husus,İbn Kayyım'ın da dikkatini çekmiştir : " Nefsin gerçeği nedir? O, bedenin bir parçası mıdır? Yoksa bedenin ârâzı mıdır? Konulduğu bir yer var mıdır? Ya da soyut bir cevher midir? O, ruh mudur? Yoksa ruhtan ayrı bir şey midir? Nefs-i emmâre, nefs-i levvâme ve nefs-i mutmainne bir tek nefs olup bunlar sıfatı mıdır? Veya

156 Aynî,Mehmet Ali,"Nefs Kelimesinin Mânâları",Darülfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası,İstanbul 1930,sayı:14,s.46-52.
157 Âl-i İmrân(3),28;Mâide(5),116;En'âm(6),12,54.
158 En'âm(6),93; Zümer(39),42;Fecr(89),27.
159 Bakara(2),77,109,235;Âl-i İmrân(3),154;Nisâ(4),113, vd.
160 Âl-i İmrân(3),146,185;Yusuf(12),26;İsrâ(17),33,vd.
161 Bakara(2),286;En'âm(6),152;Yunus(10),23,30,44,49,54,vd.
162 Tâhâ(20),96;Mâide(5),30;Yusuf(12),18,53.
163 Bakara(2),48;Lokman(31),28,34;Müddessir(74),38.
164 A'râf(7),188;Tevbe(9),128;Rûm(30),28;Şûrâ(42),11.

bunlar üç ayrı nefis midir?"[165].

Ancak İslâm düşünürleri,nefs adı altında ruhu düşünmekten geri durmamışlardır. Yahut,her ikisi,bedene konulmuş latifeler olarak kabul edilmişlerdir[166].

Tasavvuf terminolojisinde nefs nedir? Şimdi bunu görelim.Burada, daha derli toplu olduğuna inandığımız şu târifi vermek istiyoruz : Nefs, his,hayat ve irâdeli hareket kuvvetlerini taşıyan,latîf buharlı bir cevherdir. Nefs-i nâtıka olan kalb ile beden arasında vâsıtadır. Hakîm (Tirmizî),nefse,ruh-ı hayvanî demiştir[167].

Yine bir tarife göre, nefs beş çeşittir : Hayvanî,emmâre,mülhime,levvâme ve mutmainne. Bunların hepsi de ruhun isimleridir. Zira,ruh olmadan nefsin hakikatı yoktur. Yine, Hak olmadan da ruhun hakikatı olamaz[168].

Ruh,felsefeciler tarafından nefsin kullanıldığı yerlerde aynı anlamda kabul görmüştür[169], lügat mânâsı itibâriyle hafif esinti ve rüzgârı ifâde eder[170].

Buraya kadar yaptığımız açıklamaları özetleyecek olursak, nefse, ruh, can gibi isimler verebiliriz. Ancak insan, idrâk edicilikten öte, canlılık,hissetme vs. gibi hususları da

---

165 el-Cevziyye,İbn Kayyım,Kitâbu'r-Rûh,Haydarabad 1357,s.216.
166 Muhâsibî,er-Riâye li-Hukûkıllah,Kahire 1970,s.608; Kuşeyrî,Risâle,Mısır 1318,s.53;Rumî,Müzekki'n-Nüfûs,s.413-414.
167 el-Kâşânî,Abdürrezzâk,Istılahâtu's-Sûfiyye,s.151.
168 el-Hafnî,Mu'cemu Mustalahâti's-Sûfiyye,s.257.
169 el-Kâşânî,a.g.e.,s.151,dipnot no:2.
170 Calverley,E.,"Nefis",İA.

içinde bulundurur. Bunların hepsi ölümle birlikte sona erer. Bu takdirde ruh, nefsin içinde,fakat farklı faaliyet alanına sahip bir latîfe durumundadır. Hacı Bayram Velî bir şiirinde,bu içiçeliğe şu şekilde işârette bulunur :

Bilmek ister isen seni
Can içre ara cânı
Geç cânından bul anı
Sen seni bil sen seni[171].

Hacı Bayram Velî'nin burada zikrettiği iki "sen"den birincisi nefs dediğimiz, beşerî ben , ikincisi ise, Allah tarafından insana üfürülmüş,ruh denilen ilâhî bendir.

Burada,tasavvuf kitaplarında yer alan şu kâide ortaya çıkmaktadır : " Kendini bilen Rabbini bilir"[172]. "Kendini bilmek", Hacı Bayram Velî'nin şiirinde zikredilen ikinci seni bilmek şeklinde ortaya çıkmaktadır ki , hayatın bütün olayları içindeki insanın, bu şuurda olarak kendine, içine, nefsine dönmesidir. Bu hâl, tam mânâsıyla içedönüş metodudur. İnsanın nefsini,yani kendini tanıma işi, onu inceleyen olmaktan çıkarıp, incelenen bir obje haline getirir. Bu durumda özne aynı zamanda nesne olmakta, dolayısıyla özne nesne ikiliği ortadan kalkmakta, insan birliğe ulaşmaktadır.

Hacı Bayram Velî, mikrokozmdaki Allah'ın eserlerinden hareketle, nefs denilen ilâhî ben'e nasıl ulaşılacağını

171 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.233.

172 es-Sülemî , Ebû Abdurrahman, Tasavvufun Ana İlkeleri,Sülemî'nin Risâleleri,çev.:Süleyman Ateş,Ankara 1981,s.118.

şu şekilde şiirleştirir:

Kim bildi ef'âlini
Ol bildi sıfâtını

Anda gördü zâtını
Sen seni bil sen seni

Görünen sıfâtındır
Anı gören zâtındır

Gayri ne hâcetindir
Sen seni bil sen seni

Kim ki hayrete vardı
Nûra müstağrak oldu

Tevhîd-i zâtı buldu
Sen seni bil sen seni

Bayram özünü bildi
Bileni anda buldu

Bulan ol kendi oldu
Sen seni bil sen seni[173].

Burada Ferid Kam'ın şu ifâdelerini hatırlamamak elde değil : " İnsan,varlıkların asıllarına, ve bunlar arasında da en yakın olarak kendi varlığına insaf nazarıyla baksa, onda ortaya çıkan hayret verici yüksek san'atı düşünse, Cenâb-ı Hakkı tasdike mecbur kalır, yani O'nu kendindeki tecellîleriyle bulur"[174]. Mutasavvıfımız Hacı Bayram,O'nu kendindeki tecellîleriyle bulmuş ve

Bayram özünü bildi
Bileni anda buldu

Bulan ol kendi oldu
Sen seni bil sen seni , diyerek,Allah'a vâsıl

173 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.233.

174 Kam,Ferid,Dinî Felsefî Sohbetler,sadeleştiren:Süleyman Hayri Bolay,Ankara trz.,s.84-85.

olduğunu ifâde etmiştir.

Dikkat edilirse,mutasavvıfımız nefs kelimesini kullanmamakta, onun yerine zât, sen, öz , an (o) gibi ifâdeler kullanmaktadır.

İnsanın kendisi, kâinat ve Allah hakkında sahip olunması gereken bütün bilgileri kapsamaktadır. Bu sebeple tasavvufî eserlerde, ilk tavsiye edilen husus, mârifetin temelini oluşturan zât bilgisidir. İşte mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî bu şiiriyle,zât bilgisine nasıl ulaşılabileceğini izâh etmektedir. Hacı Bayram Velî, Zât'a,metod olarak,fiillerin bilinmesiyle, onun ardından sıfatların bilgisine ermiş olmakla varılabileceğini ifâde etmektedir. Hacı Bayram Velî'nin içedönüş metodu, işte budur.

Kim bildi ef'âlini
Ol bildi sıfâtını
Anda gördü zâtını
Sen seni bil sen seni[175].

İ. D İ L

1. Türkçecilik Akımı

Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında, Anadolu'da umûmiyetle fars dili ve kültürü hâkimdir. Anadolu Selçukluları, Farsçayı resmî dil olarak kabul etmişlerdir. Bilim adamları yazdıkları eserlerde, dil olarak Arapça ve Farsçayı tercih ediyorlardı.

175 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.233.

Bu durum, şehirde yaşayan kültürlü insanla, kırsal kesimde yaşayan ve Türkçeden başka dil bilmeyen insan arasında kopukluğa sebep oluyordu. Halbuki millî birlik için, dil birliğine şiddetle ihtiyaç vardı. İşte bu hususu farkeden Karamanoğlu Mehmet Bey, 15 Mayıs 1277'de Konya'yı ele geçirdikten sonra, toplumun her kesiminde ,Türkçenin kullanımını mecburî hâle getiren bir fermân yayınladı[176].

Gerçekten ilk Türkçe eserler, XIII. yüzyılda yazılmaya başlar. Özellikle, XIV ve XV. yüzyıllarda Türkçe akımının gitgide hız kazanmasında, II.Murad, Umur Bey ve İsfendiyaroğullarından İsmail Beylerin önemli katkıları olmuştur[177].

Edebî ve ilmî sahada, dilin Türkçe olarak yaygınlık kazanması, büyük devlet olmaya yönelmiş Osmanlılara, millî birliğin sağlanması açısından büyük faydalar sağlıyacaktı. İşte bu noktada, Yunus Emre (ö.1320), Hacı Bayram Velî (ö. 1430) başta olmak şartı ile, mânevî etkileri yüksek mutasavvıfların,devreye girip,öncülük yaptıklarını görüyoruz[178]. Onların bu tavrı, Anadolu'daki diğer sufîleri de etkilemiştir.

2. İlk Türkçe Eser Verenler

Hacı Bayram Velî'den önce, Anadolu'da Türkçe eser verenleri şu şekilde hülâsa edebiliriz:

1) Mevlânâ Celâleddin Rumî(ö.1272), sâfî Türkçe be-

176 Banarlı,Nihat Sami, RTEA, fas.: 4., İstanbul trz., s. 299.

177 Köprülü,Fuat, Millî Edebiyatın İlk Mübeşşirleri ve Dîvân-ı Türkî-i Basît,İstanbul 1928,s.13.

178 Köprülü,Fuat, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,s. 292,294.

yitler yazdığı gibi, mülemma' denilen, yarısı Türkçe,yarısı Farsça mısralardan oluşan şiirler de yazmıştır[179].

2)Ahmed Fakih(ö.1221) : Sultânu'l-Ulemâ'nın (Mevlânânın babası) talebesidir. Yüz beyitlik Türkçe "Çarhnâme" adlı, ahlâkî, tasavvufî bir eseri vardır.

3) Sultan II.İzzeddin Keykâvus (hükümdarlığı:1246-1261), halk arasında yaygın destânî bir eser olan "Danişmendnâme"yi,kendi kâtibine Türkçe olarak yazdırmıştır[180].

4)Şeyyâd Hamza : XIIIüncü yüzyılda yaşamış, Türkçe şiirler yazmıştır[181].

5) Yunus Emre(ö.1320): Türkçe Divân'ı ve Risâletu'n-Nushiyye adlı eserleri vardır[182].

3. Hacı Bayram Velî'nin Türkçeciliği

Biz, Hacı Bayram Velî'yi, bu zincirin bir halkası olarak kabul ediyoruz. Türkçe şiir yazan Hacı Bayram Velî, Ahmet Yesevî(ö.1162) gibi hece veznini kullanmıştır[183].Ha-Bayram Velî'nin bize ulaşan dört şiirinden[184] üçü hece,birisi arûz vezniyle yazılmıştır

---

179 Mevlânâ Celâleddin Rumî, her ne kadar birkaç parça, Türkçe,mahdûd sayıda şiirler yazmış ise de, onun Türkçe tek bir müstakil eseri bulunmamaktadır. Banarlı'nın,ilk Türkçe eserler verenler arasında Mevlânâ'yı zikretmesini, tartışmaya açık bir husus olarak görüyoruz.

180 Banarlı,RTET,fas.:4,s.299.

181 Aynı eser,s.318-320.

182 Çubukçu,İbrahim Agâh,İslâm Düşünürleri,s.111.

183 Barthold,W.,Köprülü,Fuat,İslâm Medeniyeti Tarihi, Ankara 1977,s.197.

184 Banarlı,Nihat Sami,RTET,c.I.,s.506.
si,İstanbul 1979,c.III.,s.446.

Hacı Bayram Velî'nin yetiştirdiği halifeleri de, eserlerini çoğunlukla Türkçe yazmışlardır. "Envâru'l-Aşıkîn'i ile Ahmed Bîcân, "Muhammediyye"siyle Yazıcıoğlu Muhammed, "Müzekki'n-Nüfûs"u ile Eşrefoğlu Rumî,bu hususta örnek teşkîl ederler.

Hacı Bayram Velî'nin Türkçeye önem vermesinin, ilginç örneklerinden biri de, onun tercümeye önem vermesidir. Hacı Bayram Velî, sohbetlerde okunmak üzere, Fahreddin Irâkî'nin "Lemeât" adlı eserini, İnce Bedreddin'e tercüme ettirmiştir[185]. Yine, Hacı Bayram Velî'nin halifelerinden Şeyh Ulvân Şirazînin, şeyhinin vefâtından dört yıl önce, Sa'deddin Mahmûd Şebüsterî'ye ait "Gülşen-i Râz" adlı eseri, Türkçeye kazandırdığını görüyoruz[186].

Müderris olarak uzun yıllar görev yapan Hacı Bayram Velî, çok iyi derecede Arapça ve Farsça bilmesine rağmen,günün modasına uymayıp, Türkçeye rağbet ederek, Anadolu Türkünün dilini kullanması, millî birliğe dâvetten başka nasıl yorumlanabilir ?

Kısacası, onun tasavvuf felsefesinde, dil, fonksiyoner olarak, yaşadığı dönemdeki Anadolu Türk'ünü birliğe götüren bir araçtır. Ve bu çığır, kendisinden sonraki Bayramîlerde de devam etmiştir. Kaygusuz Vizeli[187], ve Şeyh Himmet Efendi[188] bu konuda örnek gösterilebilir.

---

185 Aynî,Hacı Bayram,s.80-81.
186 Vassâf,Sefîne,s.264.
187 Gölpınarlı,Kaygusuz Vizeli Alâeddin,İstanbul 1932,s.37-38.
188 Bayramoğlu,Hacı Bayram,s.13

O dönemde, dilde Türkçeye yöneliş hareketi, acaba niçin hız kazanmıştır? Bunun çeşitli âmilleri olabilir. Kanâatimizce, bunlardan biri de, halkın dinî bilgileri, doğrudan kaynağından alma ihtiyacını hissetmesidir. O devri yaşamış biri olarak, Hacı Bayram Velî'nin halifelerinden Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân, bu hususu şöyle açıklamaktadır :

" Ben zaîf Ahmed Bîcân, gördüm, zâhir ve bâtın ilimlerinde ulemâ-yı zâhir ve bâtın,çok kitablar düzmüşlerdir. Kimi Arap dilince ve kimi Farisî dilince idi. Her kişi anları mütâlea kılub, mânâsını latîf çıkaramazlardı. Ve ol ibâretleri, girü ehli bilür idi. Bu miskin diledim ki, zâhir ve bâtın ilminden Türkçe bir kitâb düzem ki, bu bizim il kavmi dahî ol ilimlerden fâide tutub âlimlerden ve âriflerden olalar. Gönüllerine ve itikâdlarına, şeriat ve hakikat emrin tutmak ve müslümanlık kaydın bilmek ve mârifet hâsıl eylemek düşe"[189].

J.ANADOLU'DA EHL-İ SÜNNET'E BAĞLILIK VE HACI BAYRAM

Tarikatların, Ortaasya Türk muhitinden gelen göçebe dervişler eliyle Anadolu topraklarında yayılışı, ötedenberi sünnîliği güçlendirmekteydi. Zira, Ortaasya Türk müslümanlığı, İran'ın tercih ettiği şia mezhebinin aksine olarak ehl-i sünnet yolunu seçmiştir. Buna,tarihteki İran-Turan çekişmesinin dinî platforma yansımış bir görüntüsü, demek mümkündür.

Daha önce de söylediğimiz gibi, Hacı Bayram Velî, ehl-i

---

189 Ahmed Bîcân,Envâru'l-Aşıkîn,s.5.

sünnet inancına sıkı sıkıya bağlı bir sûfî idi. Kaynaklar, Hacı Bayram Velî'nin sünnîliği ile ilgili olarak, yönetimde bazı şüpheler belirdiğini, ancak bu şüphelerin kısa zamanda izâle edildiğini kaydederler[190].

Hacı Bayram Velî'nin, ehl-i sünnet kuralları doğrultusunda faaliyet gösteren medreselerden yetişmesi ve Ankara'da Kara Medrese'de müderrislik yapması[191], onun sünnîliğinin en önemli müşahhas delilidir.

Hacı Bayram Velî'nin ehl-i sünnete sıkı sıkıya bağlı oluşu, Osmanlı Devleti'nin Doğu sınırındaki Ankara şehrini, dinî hattâ siyasî açıdan emniyet sübabı hâline getirmiştir. Çünkü, o sıralar Akkoyunlu Devleti'nin, Doğu komşusu olarak yavaş yavaş güçlenme merhalesine geldiğini görüyoruz[192].

Şiîliğe mütemâyil, Hz.Ali sevgisiyle temâyüz eden Anadolu Türkmenleri, bu zayıf yanlarıyla, İran yönetiminin dikkatini çekmekteydi. Doğu Anadolu bu açıdan, şiîliğe ve özellikle propagandacılarına (dâî) câzib bir alan hâline gelmişti. İşte bu tehlike, yine karşı dinî bir propaganda ile alt edilebilirdi. Bu noktada, insan ve toplum psikolojisini iyi bilen ve toplumu mânevî gücüyle (karizma) etkileyebilen sufîler zümresi iş başına geçmişti . Medreseli, sünnî bir mutasavvıf olan Hacı Bayram Velî, işte, böyle bir misyonla yüzyüzeydi.

---

190 Bursalı Tâhir, Hacı Bayram, s.4; Aynî, Hacı Bayram, s. 79.

191 Bayramoğlu, Hacı Bayram, s.21.

192 Woods, John, E., The Aqquyunlu Clan Confederation Empire, Chicago 1976, s.65.

K. K A L B

Kur'an-ı Kerim'de, çeşitli şekillerde 132 kere geçen kalb[193], insanın yüksek değerlere yönelen yanıdır. Allahın insanda kendisine muhatap aldığı yön, yine kalptir[194]. Kur'ân-ı Kerim'de kalbe verilen mânâları söylece hülâsa etmemiz mümkündür : Kalp, insanın düşünen, kavrayan, anlayan, inanan, şüphe eden yönü[195], kin ve öfkenin saklandığı yerdir[196], akıl mânâsına da gelmektedir[197].

Mutasavvıflar,kalbi iki şekilde izâh ederler. Birincisi, her insanın sol memesi altında bulunan, çam kozalağı şeklinde, fizyolojik şekliyle bildiğimiz maddî kalptir[198]. Bu, ölü insanda da, hayvanda da bulunur. İkincisi ise, " kalp; ruh ile nefs-i nâtıka arasında bulunan,nurânî(yapıda) bir cevherdir"[199]. Kalbin iç tarafı ruh,dış tarafı beden iken, hayvanî nefs de kendisiyle terkîp olmuş vaziyettedir[200].

Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre, kalp, iç yapısı ile ruh, dış yapısı itibâriyle de bedenle irtibât hâlindedir. Ancak mânevî kalp ile maddî kalp arasında bir bağlantı bulunmaktadır[201].

---

193 Abdülbakî,Muhammed Fuad,el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm,İstanbul 1982,s.549-551.
194 Bakara(2),6;Âl-i İmrân(3),151,154;A'râf(7),101,179 vd.
195 Tevbe(9),64,67.
196 Aynı sure,15.
197 Hacc(22),46;Kâf(50),37.
198 Cürcanî,Ta'rifât,İstanbul 1265,s.75;el-Hafnî,Mu'cem,s.218.
199 Kâşânî,Istılâhâtu's-Sûfiyye,Mısır 1981,s.145.
200 Aynı yer.
201 el-Hafnî,a.g.e.,s.218.

Kalb, bu konumuyla insanın madde ve mânâ yönünün birleştiği yer hüviyetinde olup, varlığın bütün hareketlerinin fışkırdığı merkez olarak temâyüz eder[202]. Mânevî yönüyle kalb, bir sezgi organı, aynı zamanda ilâhî tecellîlere mahal olan[203] ve hadis-i şerîfe göre, Allah'ın baktığı yer durumundadır : " Allah şekillerinize değil, kalb ve amellerinize bakar"[204].

Her duyu organı, kendi yaratılışına uygun şeylerden zevk aldığı gibi, kalb de Allah'ın cemâl eserlerini temâşâ etmekten zevk duyar[205].

Hacı Bayram Velî'nin halifesi Eşrefoğlu Rumî, gönül gözüyle âfâka bakan kimsenin,bütün mahlûkâtın hakikatını müşâhede edebileceğini ifâde eder[206].

Hülâsa olarak kalb, insanın hakikatı[207], melekût âleminin hazinesidir[208].

Mutasavvıfımız, Hacı Bayram Velî. Türkçe "gönül" olarak isimlendirdiği kalbi, bir şiirinde, bazı özellikleriyle anlatmıştır.

Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân âresinde
Bakıcak dîdâr görinür ol şârın kenâresinde[209].

---

202 Altıntaş,Hayrani,Mârifetnâme'de Tasavvuf,s.60.
203 Aynı eser,s.63.
204 Ahmed ibn Hanbel,Müsned,Beyrut trz.,c.II.,s.285-539;İbn Mâce,Sünen,Kitâbu'z-Zühd,bab no: 6.9.
205 Altıntaş,a.g.e.,s.65.
206 Eşrefoğlu Rumî,Müzekki'n-Nüfûs,s.453.
207 Cürcanî,Ta'rifât,s.75.
208 Sunar,Cavit,Mistisizm Nedir,İstanbul 1979,s.81.
209 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.231.

Herşeyden önce, şu hususa işâret etmekte yarar bulunmaktadır : Beytte ve şiirin aşağı kısımlarında görülen "şâr" kelimesi Farsça olup "kent,şehir ve benzeri büyük yerleşim muhitlerini " ifâde eder[210]. Ancak Hacı Bayram Velî bu şiirinde rumûz sanatı kullanarak, şâr kelimesiyle gönülü kastettiğini,"şâr dedikleri gönüldür"[211] mısrasıyla açıklar.

Mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî, yukarıdaki beytinin ilk mısrasında, kalbin konumunu belirtmeye çalışıyor ve " iki cihân âresinde" ifâdesiyle onu, maddî ve mânevî dünyanın birleştiği yere yerleştiriyor. Bu durumda , daha önce de ifâde ettiğimiz gibi[212], kalb, insanın maddî yapısıyla, ruhunun birleştiği yerdedir. Tasavvuf kitaplarında, kalbin mâhiyeti açıklanırken aynı husus ifâde olunur[213].

İkinci mısrada da,dîdâr kelimesiyle sevgilinin, yani Allah'ın, bu kalb vâsıtasıyla görülüp müşâhede edilebileceği belirtiliyor. Bu durumda Hacı Bayram Velî, kalbi, Allah'ı müşâhede etmenin vâsıtası olarak görmektedir.

Hacı Bayram Velî'nin halifesi Eşrefoğlu Rumî de,şeyhi gibi, kalbin, bu şekilde iki yöne açık olduğunu kabul eder[214].

İkinci mısrada,dîdâr(sevgili)ın kalbde görüleceğine işâret edilmesi, Allah'ı sevmenin kalbin bir eylemi olusu

---

210 Devellioğlu,Ferit,Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara 1978,s.1171.

211 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.231.

212 Kâşânî,Istılâh,s.145; el-Hafnî,Mu'cem,s.218.

213 el-Hafnî,aynı yer; İbrahim Hakkı,Mârifetnâme,s.291-2.

214 Eşrefoğlu Rumî,Müzekki'n-Nüfûs,s.347.

sonucunu verir. Çünkü sevgilinin kalpte görünmesi, sevme işinin yine orada olduğunu ortaya koyar. Hacı Bayram Velî'nin halifelerinden Ahmed Bîcân da aynı görüşü paylaşır[215].

Gönülün, muhabbet, müşâhede, mârifet gibi fonksiyonları yerine getirebilmesi için, sülûk adı verilen mânevî bir eğitimden geçmesi gerekir. Daha açık bir deyişle,gönlün, zikrettiğimiz işleri yapabilmesi için hazır hâle gelmesi, yani tasfiye işleminden geçmesi icâbeder. Mutasavvıfımız, buna, gönlü inşâ etmek şeklinde bir yaklaşımla,açıklık getirir :

> Nagihân ol şâra vardım, ânı ben yapılur gördüm,
> Ben dahi bile yapıldım tâş u toprak âresinde[216].

Bir şehrin imâr edilmesi için, taş, tuğla, kum, toprak, vs.gibi inşaat malzemelerine ihtiyaç vardır. Aynı şekilde gönlün imâr edilmesi de,kendi yapısına uygun malzeme ile gerçekleşir. Bunlar da zikir, tefekkür, ibâdet vs. gibi hususlardır.

Şunu ifâde etmek gerekir ki, gönlün imâr olunması,onun mâsivâdan sıyrılması ile mümkün olur. Buna tasfiye adı verilir. Dikkat edilirse Hacı Bayram Velî,ikinci mısrada, kendisinin bu tasfiye işleminden geçtiğini ifâde etmektedir :

" Ben dahi bile yapıldım tâş u toprak âresinde".

---

215 Ahmed Bîcân,Envâru'l-Aşıkîn,s.355.
216 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.231.

Gönlün inşâ ve imâr edilmesi, müridin bir şeyh nezâretinde mânevî eğitim sürecinden geçmekle mümkündür. Bu hususu Hacı Bayram Velî şu şekilde dile getirir :

> Şakirdleri taş yonarlar, yonup üstada sunarlar
> Tanrının adını anarlar, her bir taşın pâresinde[217].

Bu beyitte şakird, mürid; üstaz da, şeyhtir. Gönül şehrinin her bir taşını yontan müridler, bu işi yaparken, sülûkta büyük önemi hâiz olan zikrullaha yapışırlar. Gönül şehrinin itmi'nâna ve huzura erip mamûr hâle gelişi, Kur'ân-ı Kerim'de de ifâde edildiği gibi Allah'ı zikretmekle mümkündür : " Dikkat edin, kalpler, ancak Allah'ı zikretmekle itmi'nâna kavuşur"[218]. Hacı Bayram Velî, şiirinde âdeta bu âyete dolaylı olarak telmihte bulunmaktadır.

Kalp şehri bu şekilde imâr edilen mutasavvıf, artık Allah'ı seven, O'na âşık olan kişi durumundadır. Mürid, kurb yani, Allah'a yakın olma durumundadır. Allah'ı sevme işi arttıkça, belâlar, mihnetler de aynı ölçüde artar. Âşık, bu durumda, kendini düşünmez hâle gelmiştir. Cânından geçmiştir. Hacı Bayram Velî, bu belâlara ve cefâlara canı bahasına katlanmayı ifâde etmek üzere şunları söyler:

> Ol şârdan oklar atılur, gelür sîneme dokunur,
> Âşıklar cânı satılur ol şârın bâzâresinde[219].

---

217 Bayramoğlu, Hacı Bayram, c.II., s.231.
218 Ra'd(13),28.
219 Bayramoğlu, aynı yer.

Bu beyitte de " insanlar arasında, Allah'ın rızasını kazanmak için nefsini(canını) satanlar var "[220], âyetine telmih bulunmaktadır. Özet olarak ifâde etmek gerekirse, "kurb-ı sultân âteş-i sûzân" la anlatılan husus, Allah'a yaklaşan kurb makâmındaki sâlikin, çeşitli belâlara mâruz kalması şeklinde ortaya çıkar.

Şiirin bundan sonraki beytinde, Hacı Bayram Velî, "şâr" kelimesiyle neyi kastettiğini açıklar:

> Şâr dedikleri gönüldür, ne âlimdür ne câhildür,
> Âşıklar kanı sebildür ol şârın kenâresinde[221].

Bu beyitte Hacı Bayram Velî, kalbin hangi işlevi yüklendiğini anlatır. Bu işlev, (علم) fiiliyle ifâde edilen bilmek ve (جهل) fiiliyle ifâde edilen bilmemek[222] değildir. O halde nedir ? Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi kalb ma'rifet mahallidir[223]. Yani tanımak manasına gelen (عرف) fiilinin icrâ edicisi olma durumundadır. Yalnız mutasavvıfımız, burada, kalbin hangi fiilin yapıcısı olduğunu anlatırken doğrudan tarif yapmaz, okuyucuyu çözülmesi gereken bir rumuz ile karşı karşıya bırakır : İlm ve cehl aktlarının yüklenemiyeceği bir organ olan kalbe, acaba bunlara yakın mânâda hangi fiiller yüklenebilir? Cevab, irfân fiilidir. Sonuç olarak, bu tanımla, Hacı Bayram Velî, kalbi, ma'rifetullah'ın mahalli olarak görmektedir.

---

220 el-Bakara(2),207.

221 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.231.

222 Atay,Hüseyin;Atay,İbrahim,Arapça-Türkçe Büyük Lügat, Ankara 1964,c.I.,s.307.

223 Altıntaş,Hayrani,Mârifetnâmede Tasavvuf,s.77.

Hacı Bayram Velî,"ne âlimdür ne câhildür" sözlerindeki rumûzu,bir sonraki beytin ilk cümlesinde, ipucu vermek sûretiyle açıklar ve " bu sözümü ârif olan anlar " der. Cevap burada, "ârif" kelimesidir. Bu şekilde kalbde cereyan eden bilme aktının , tanıma mânâsındaki "irfân" ile tahakkuk ettiği ortaya çıkar.

Kalbe doğan tasavvufî sırların, zaman zaman şeriatın zâhirine ters düştüğünü görüyoruz. Bu sebeple bunların saklanması gerekir. Tasavvuf tarihinde,buna dâir örnekler az değildir[224]. Bunların saklanması icâbederken açığa vurulması, sufînin kanının dökülmesine, daha açık tâbirle kendi hayatına mal olabilmektedir. Hallâc'ın durumu buna başat bir örnektir. Hacı Bayram'Velî'den bir buçuk asır sonra,İsmail Ma'şûkî ve Şeyh Hamza Balî gibi Bayramî şeyhlerin canlarını idam sehpalarında vermesi[225], konunun diğer ilginç örneğini teşkil eder. Özet olarak, âşıklar, aşk pazarında nefislerini satmış, kanı heder kişilerdir.

Aşkın ne olduğunu tadan bilir. İşte bu hususu,Hacı Bayram Velî şu mısralarıyla dile getirir:

> Bu sözümü ârif olan anlar, câhiller bilmeyüb tanlar
> Hacı Bayram kendi banlar, el şârın minâresinde[226].

---

224 Altıntaş,Hayrani,Tasavvuf Tarihi, Ankara 1986, s. 67, 138-139.

225 Yurdaydın,Hüseyin Gazi, İslâm Tarihi Dersleri, Ankara 1982,s.111.

226 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.231.

Bu dizelerde, kalbi tasfiye, nefsi tezkiye yolunda çaba göstermeyenler, kalben elde edilen keşfî bilgileri, sırları bilemezler. Onlar bu konuda câhildir, boşuna konuşurlar.

İkinci mısrada ,Hacı Bayram Velî'nin kendi tasavvufî tecrübesinden bahsettiğini görüyoruz. Şiirinin başından beri anlatageldiği gönül şehrini inşâ ettiğini, yani tasavvufî olgunluğa ulaştığını söyler. Bu beytiyle Hacı Bayram Velî, rumûzlu anlatımla yazdığı şiirini, ancak,tasavvufî yolda olgunluk kazanmış "ârif" kişilerin anlıyabileceğini vurgular.

Yine, bu dizelerde kullanılan minâre kelimesinde de, bazı mânâların rumuz yoluyla yer aldığını görüyoruz. Hacı Bayram Velî, minâre kelimesiyle, şu hususlara işâret etmiş olabilir :

a) Minârede, Allah'a davet etme gibi bir fonksiyon temâyüz etmiştir. Hacı Bayram Velî, minâre sembolünü, sanki bütün insanları tasavvufî hakikatları anlamaya çağırmaktadır. " Ol şârın minâresinde" ibâresine göre, minâre camiye değil, gönül şehrine aittir. Bu durum muvâcehesinde, minareden banlayan (bağıran) Hacı Bayram Velî'nin,dâvet ettiği husus, şâr inşâ etmek, yani gönlü olgunlaştırmak, tasfiye etmek olmaktadır. Tasavvufî gerçeklere bu şekilde ulaşılabilir.

b) Allah'ın adını çevreye, uzaklara duyurmaya yarayan bir yapı olması sebebiyle,minâre, âdeta, Allah'a ait mârifet sırlarının ve yüce hakikatların anlatım mahalli olarak sembolleşmiş durumdadır.

Bu şiirin genel olarak değerlendirmesi, şu şekilde yapılabilir : Hacı Bayram Velî, bu şiirinde kalbi, mâmur hâle getirilmesi gereken bir şehir olarak düşünmektedir. Şehrin imar edilmesi, taş, toprak vs. gibi inşaat malzemeleriyle mümkündür. Kalb şehrinin imar edilmesi de, kendi yapısına uygun malzeme ve araç-gereçlerle gerçekleşir ki, bu da, Allah'ı zikir ve tefekkür gibi uygulamalardır. Bu işlemin sonunda, kalbte mârifetullahın meydana gelişi görülür. Mârifet ve ona âit sırlara herkes akıl erdiremez. Ancak, ârif olan ve mânevî eğitimi tamamlamış kişiler, bu sırları kavrayabilir.

Hacı Bayram Velî, bir başka şiirinde, kalbin, Allah evi olduğunu söyler :

Mesken-i canân mesken-i canân
Olsa acep mi şimdi bu gönlüm[227].

Bu mısralarda Hacı Bayram Velî, mâsivânın kalpten çıkışı sonunda meydana gelen tasavvufî bir hâle işâret eder. Kalpte, sadece Allah'ın yer edişi, Allah tefekkürünün tüm şuuru kaplayışı, kalbin Allah'ın evi olduğunu gösterir. Bu mısralar, tasavvuf kitaplarında yer alan şu hadis-i şerîfi hatırlatır : " Ben, yere göğe sığmadım, ancak mü'min kulumun kalbine sığdım"[228].

---

227 Bayramoğlu, Hacı Bayram, c.II., s.228.

228 Aliyyü'l-Kârî, Mevzûâtu Aliyyi'l-Kârî (Tercümesi: Zayıf Hadisleri Öğrenme Metodu), çev.: Ahmet Serdaroğlu, İstanbul 1986, s.104.

Hacı Bayram Velî "Çalabım bir şâr yaratmış, iki cihan âresinde" diye başlayan şiirinin sonunda, daha önce de ifâde ettiğimiz gibi, bu "şâr"dan gönlü (kalbi) kastettiğini kendisi söylemektedir[229]. Burada gönül, bir şehre benzetilerek metafizik planda vukû bulan çeşitli olaylar anlatılır. Ancak, yaptığımız araştırmalarda, Hacı Bayram Velî'den çok önce yaşamış bulunan Hacı Bektaş Velî'nin de, aynı benzetmeyi yaptığı görmekteyiz. Vefât tarihi 1270 olan Hacı Bektaş Velî'ye atfedilen[230] taşbasması bir Vilâyetnâme'nin "Bab-ı Tevhîd" bölümünde, şu ifâdelere rastlıyoruz : " Tevhîd-i İlâhî beyân ider ol kutbu'r-rabbânî ve şeyhu's-samedânî hazret-i hünkâr Hacı Bektaş Velî kuddise sirruh buyurur ki : Meselâ, gönül bir şehristâna benzer. Hak Teâlâ arştan tahtesserâya değin her ne kim yaratdı ise, ol şehristânın içinde vardır"[231]. Bu ifâdelerden, Hacı Bektaş Velî'nin, gönlü, bir şehre benzettiği açıkça görülmektedir. Kendisinden yaklaşık seksen sene sonra dünyaya gelmiş bulunan Hacı Bayram Velî'nin aynı benzetmeyi şiirine konu edinmesi, ikisinin arasında, bir etkilenme bulunacağı ihtimâlini gündeme getirmektedir.

---

229 Bayramoğlu, Hacı Bayram, c.II., s.231.

230 Coşan, Mahmûd, Es'ad, Makâlât, s.XXV.

231 Hacı Bektaş Veli, Vilâyetnâme-i Makâlât-ı Hacı Bektaş Velî, nşr.: Urfevî Halil Efendi, İstanbul 1288 (Taşbasması), s.24-25.

L. D Ü N Y A

Dünya, Kur'ân-ı Kerim'de 114 yerde geçmektedir[232]. Hemen hepsinde, üzerinde yaşadığımız , âhiret yurdunun zıddı olan dünya kastedilir. Tasavvufî açıdan, dünya oldukca farklı değerlendirilmiştir. Meselâ, İmam Gazalî, dünyayı, insanlara süslü ve güzel görünerek onları kendine çeken ve Allah'a kavuşmaktan men eden çirkin bir şey olarak[233] târif eder. Dünyaya, bu menfi yaklaşım, mutasavvıfların genel bir tavrı olarak görülür. Erzurumlu İbrahim Hakkı da, Gazalî'den çok sonra yaşamış olmasına rağmen, aynı düşüncededir. Ona göre , dünya, fanî, karanlık ve hayalden ibârettir; mihnet ve üzüntü yeridir[234].

Hacı Bayram Velî'de de aynı kanâatı görmekteyiz. Hacı Bayram şiirlerinden birini, tamâmen bu konuya hasrederek şöyle der :

Hiç kimse çekebilmez güçdür feleğin yâyı
Derdine gönül verme, bir gün götürür vâyı

Gelür güle oynaya al(da)dır seni çapükdür
Bir bunculayın fitne kande bulunur âyı

Bir fânî vefâsızdır kavline inanma hiç
Gâh yohsulu bây eyler gâh yohsul eder bâyı

Çün yüzünü döndürdü bir lahza karâr etmez
Nice seri pây eder, döner ser eder pâyı[235].

---

232 Muhammed Fuad Abdülbakî,el-Mu'cemu'l-Müfehres,s.262-263.

233 İmam Gazalî, Kimyâ-yı Seâdet,çev.:Faruk Meyan, İstanbul 1979,s.372.

234 Erzurumlu İbrahim Hakkı, Mârifetnâme,s.278.

235 Bayramoğlu,Hacı Bayram,c.II.,s.232.

Bu mısralarda Hacı Bayram, dünyanın sıkıntı ve mihnet yeri olduğunu, güle güle, oynaya oynaya gelip insanı aldattığını, zengini fakir, fakiri zengin ettiğini, fitnesinin çokluğunu, fanîliğini dile getirirken vefâsız, inanılmaması, kanılmaması gereken bir yer olduğunu, insanı hâlden hâle soktuğunu ifâde eder.

Nitekim son beyitte, Hacı Bayram bu saydıklarından bir sonuç çıkarır ve şunları söyler :

Miskin Hacı Bayram, sen dünyaya gönül verme
Bir ulu imârettir alma başa sevdâyı.

Bu durumda görülüyor ki Hacı Bayram Velî, dünya konusunda, diğer mutasavvıflarla aynı kanâati taşımaktadır.

Yalnız burada şu hususa işâret etmekte yarar var : Hacı Bayram yukarıdaki dizelerde dünyayı sevmemeyi, ona bağlanmamayı olduğunu vurgularken, dünyadan el etek çekip, bir köşede uzlet hayatı yaşamayı da tavsiye etmemektedir. Zira, kendisi ömrü boyunca toplum içinde, el emeğinin mahsûlü ile geçinmiş, insanlardan kopmak şöyle dursun, onların yardımına koşmuştur. Hacı Bayram, dünya içinde, dünyaya gönül vermeyerek, onun geçiciliğine aldanmayarak yaşamış bir mutasavvıftır.

S O N U Ç

Anadolu, 1071'de, Alpaslan'ın Malazgirt galibiyeti ile Türklerin hâkimiyeti altına girer. Hacı Bayram'ın doğduğu yıllarda, Selçuklular,yerini Osmanlı Devleti'ne terkeder . Doğuda Akkoyunlular'ın güçlenme grafiği yükselme kaydederken, Anadolu'daki Beylikler, Osmanlı otoritesine yavaş yavaş boyun eğmeye başlar. Yine bu dönemde, Türk gücü Avrupa topraklarına ayak basar ve oralarda hâkimiyet kurar. 1402'de Ankara Savaşı yenilgisi ve onu tâkibeden kardeşlerarası iktidâr mücâdelesi devleti derinden yaralar , Anadolu'da Türk birliği sarsılır.

Moğol İstilâsı'nın (1243) önüsıra Orta Asya'dan göç eden ve toprağa yerlesik hayata alısık olmayan Türkler, Anadolu'daki yeni sartlara intibâk problemi ile yüzyüzedir. Dönemin şehirleri, kültür, sanat ve iktisât gibi konularda, oldukça hareketlidir. Osmanlı Devleti'nin kurulus yıllarında, bilim dili olarak uzun süre kullanılan Farsça ve Arapça, yerini yavaş yavaş Türkçeye terketmeye başlar.

Anadolu'da az miktarda hristiyan nüfus bulunmakta, ancak çoğunluğu, ehl-i sünnet inancında olan müslüman Türkler teşkîl etmektedir. Doğu mıntıkalarında, başta Yezidî (Adeviyye mezhebi) ler olmak üzere, şiî propagandası kendini hissettirmektedir.

Kısaca ifâde etmek gerekirse, o dönemin Osmanlı Devleti'nde, Anadolu'da dinî ve millî birliğin sağlanmasına, Türk kültürünün Arap ve Fars kültürüne üstün hâle getirilmesine, muhacir Türklerin toprağa yerlesik hayata alıstırılmalarına, sanat ve iktisadın güçlendirilmesine, içtimâî ahlâkın sağlamlaştırılmasına

siddetle ihtiyaç vardır.

Bu genel durumun yanında, tasavvufî tablo da şu şekildedir : Tasavvufî temâyüller, sünnî ve sünnîliği şüpheli olmak üzere iki gruba ayrılır. Sünnî olanlar, Mevlevîlik, Halvetîlik, Rifâîlik, Kazerûniyye (İshâkiyye) vb. gibi tasavvuf ekolleri etrafında teşekkül eder. Babaî hareketine katılan ve Yesevî geleneğiyle irtibâtlı dervişler, cevâlıka, hayderîler, kalenderîler vb. gibi tasavvufî gruplar da ikinci kategoriye girer. Devlet otoritesinin ve medresenin ilmî gücünün etkili biçimde hissedildiği şehir kesiminde, sünnî tasavvuf hareketi güçlü iken, merkezî denetimden uzak kırsal kesimde tasavvufî yönelişler, sünnîliği tartışmalı Türkmen babalarının etkisi altındadır.

Ahî Evran'ın başını çektiği Ahîlik, Anadolu'da iktisadî hayatı organize eden oldukça güçlü bir kuruluş olup, sanat ve ticârete âdeta tasavvufî bir karakter kazandırmıştır.

Başta Hacı Bektaş Velî ve halifeleri olmak üzere, çok sayıda sufî zümreler, Anadolu'nun islâmlaşması için,uçlarda faaliyetler göstermektedir.

Anadolu'nun her tarafı, boş araziyi şenlendirmek, derbend beklemek, çiftçilik ve sanat gibi uğraşılarla iktisâdî hayatta üretici unsur olarak katkıda bulunmak, muhacir Türk kâfilelerini ve garip yolcuları barındırıp onlara yardım etmek gibi çok yönlü hizmetler veren zâviyelerle dolmuştur.

O dönemde mutasavvıflar , siyasî alanda da etkili olmus ve devlet yöneticileri ile yakın temasta bulunmuşlardır. Orhan

Gazî'nin Geyikli Baba ile, Osman Gazî'nin Şeyh Edebâlî ile, Sultan I.Murad'ın ahîlerle, Yıldırım Bâyezid'in Emir Sultan'la olan münâsebetleri bu cümledendir.

Kendilerini cihâda hasreden Kara Rüstem, Seyyid Ali Sultan, Gazi Evrenos, Abdal Musa gibi gazîler de, dönemin önemli sufî tiplerini gösterir.

Hacı Bektaş Velî ile alâkalandırılan Rum Bacıları da dokumacılık, askerî faaliyetlerde bulunma, misâfir ağırlama, dinî ve tasavvufî alanda etkin olma gibi hususlarıyla dikkat çekmektedir.

Mısır'da Şeyh Hüseyin Ahlâtî'den tasavvufî olgunluğu elde eden Şeyh Bedreddin'in, müridleriyle Çelebi Sultan Mehmed'e karşı kıyâm hareketine yeltenişi, tasavvuf adına olumsuz bir örnektir.

O devirde, yaşayan sufîler tembellikten uzak bir hayat sürdürmekte ve toplumun içinde aktif bir unsur olarak faaliyet göstermektedir.

İşte bu vasatta dünyaya gelen Hacı Bayram Velî (1348? - 1430), şia ve sapık tasavvuf temsilcileri karşısında fevkalâde hassâs olan Osmanlı Devleti yöneticilerince, sünnî bulunarak tasvîb edilmiş, hatta çeşitli vakıflar kurularak desteklenmiştir. Resûlullah'ın "fakirlik öğüncümdür" hadisini kendine şiâr ederek, açlığını bastırmak üzere karnına taş bağlayacak kadar sünneti uygulayan Hacı Bayram, kendi devrinin sünnî eğitim müesseseleri olan medreselerde yetişmiş , hattâ müderrislik de yapmıştır. Yine yetiştirdiği talebeler, verdikleri eserlerde sünnî anlayışı sergilemektedirler. Kısaca, Hacı Bayram, sünnîdir. Dinî birliği sağlamada şiaya karşı bir misyon sahibidir.

Hacı Bayram, Anadolu'da dil ve kültür birliğinin sağlanması için, Türkçe eserler yazılmasını, Leme'at ve Gülşen-i Râz gibi eserlerin türkçeleştirilmesini tavsiye etmiş, kendisi de halkın anlayacağı dilden, Yesevî geleneğine uygun olarak şiirler yazmıştır. Devrinde Arapça ve Farsça eser vermek revaçta iken, Hacı Bayram, halk ile diyalog kurabileceği Türkçeyi tercih etmesi, belli bir misyona delâlet eder. Bu misyon, Anadolu'da dil birliğinin sağlanması, Türk kültürünün hâkim olmasıdır.

Hacı Bayram Velî, şiir yazmayı , evliyâ kerâmetinden sayacak kadar yüceltmiş, adeta kutsallaştırmıştır. Türkçecilik akımı Hacı Bayram Velî'nin halifelerini de etkilemiştir: Yazıcıoğlu Muhammed,Yazıcıoğlu Ahmet Bîcân ve Eşrefoğlu Rumî bunların başında gelmektedir. Bu sufîler, Türkçe eserler vermişler ve bu eserler, özellikle Envâru'l-Aşıkîn,Muhammediyye, Müzekki'n-Nüfûs, yüzyıllarca Anadolu Türkünün elinden düşmemiştir. Türkçecilik hareketi, Anadolu'da dil ve kültür birliğini sağlayarak, Osmanlı Devleti'ne büyüme yolunda yardımcı olmuştur.

Hacı Bayram Velî'nin dikkat çeken orijinal bir yanı da, müridlerini el emeğiyle geçinmeye, toprağa bağlamaya ve sanata yönlendirmesidir. Bir yerde medeniyetin gelişmesi, toprağa yerleşik hayat tarzına bağlıdır. Orta Asya'dan gelen, yaylak-kışlak düzenine alışık, toprağa bağlı olmayan göçebe Türklerin, yerleşik hayat tarzına alışması, Osmanlı Devleti'nin medeniyet yolunda aşama kaydetmesi için fevkalâde önemliydi. İşte bu noktada, Hacı Bayram Velî'nin Anadolu'nun ortasında, müridlerini, çevresindekileri, sürekli olarak toprağa bağlamaya,daha da önemlisi, kâbiliyeti olanları sanata sevketmesi, çok mânidârdır.

Hacı Bayram Velî, tarihî ve içtimâî açıdan üzerine düşen misyonun bilincindedir. Mutasavvıf olarak, dünyayı red ve terk yerine, onu imâra ve ıslâha yönelmistir. Hacı Bayram'ın bu yanı, devrine göre, çok ileri bir görüşü simgeler.

Tarih boyunca, Bayramîlik, Mevlevîlik gibi sadece aydın kesime değil, aynı zamanda, kırsal yörelerde yaşayanlara da hitâbetmistir. Buna en güzel örnek imece olayıdır. Bugün Ankara civârında, hatta Orta Anadolu'nun çoğu yerlerinde mahsûl ortaklaşa olarak hasat edilir. Buna imece denir. Bu usûlü ilk koyan, Hacı Bayram Velî'dir. İmece, günümüzde hâlâ devam etmektedir. Hacı Bayram , bu koyduğu kural ile, günümüzde etkisini devâm ettirmektedir. Anadolu'da, ondan başka, aynı etkiyi sağlayabilmiş bir başka mutasavvıf gösterilemez.

Hacı Velî'nin bir diğer orijinal yanı da, içtmaî yardımlaşma organizasyonu kurmasıdır. Günümüz Bağ-Kur, Emekli Sandığı, Kızılay, Çocuk Esirgeme Kurumu gibi çeşitli organizasyonların , bundan beş buçuk asır önce,Hacı Bayram Velî tarafından bir ölçüde gerçekleştirilmesi, çok önemli bir vâkıayı tesbit eder. Hacı Bayram, toplumu ikiye ayırır : Zenginler ve yoksullar. Bu iki grubun arasında, köprülerin atılması ve yoksulların iktisâdî ve içtimâî güvenliğinin sağlanması işini, yasadığı dönemde, Hacı Bayram Velî gerçeklestirmistir. O, bu görevin ifâsı için müridleri ile beraber, Ankara'da dükkan dükkan dolaşarak, zekât ve sadaka gibi hayrî yardımlar toplamış, sonra da tek elde topladığı bu paraları, cemiyette hayatını zor şartlar altında sürdüren yoksullara, yetimlere, dul-

lara belirli ölçülerde tevzî etmiştir. İçtimâî ve iktisâdî dayanışmanın önemini sezen ve kendini , içinde yasadığı Türk toplumuna vakfeden Hacı Bayram Velî, uzlet taraftarı değildir.

Hacı Baynam, tasavvuf felsefesi itibâriyle, kendinden öncekilere göre, bir yenilik getirmemiştir. Onun şeyh,mürid, muhabbet, fakr, nefs, kalp, dünya, halvet, sülûk konularında ki görüşleri seleflerinden farklı değildir. Şiirlerinde yer yer vahdet-i vücûd neş'esi görülür. Ancak, onda, hulûl, ittihâd ve teşbîh gibi sapık görüşler bulunmaz.

Hacı Bayram'dan sonra, Bayramîlik,önce, Akşemseddin'in kurduğu Şemsiyye-i Bayramiyye ve Ömer Sikkînî'nin tesîs ettiği Melâmiyye-i Bayramiyye ile iki ana kola ayrılmıştır. Daha sonra İbrahim Tennûrî'nin Tennûriyye'si, Himmet Efendi'nin Himmetiyye'si, Saruhanlı İlyâs'ın İseviyye'si, Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin Celvetiyye'si ve İnce Bedreddin'in tesîs ettiği bir şube ile çeşitli ara kollara ayrılmıştır.

Siyasî açıdan tarihî seyri içinde Bayramîler ilginç bir görünüm arzeder. Bu kollardan Melâmiyye-i Bayramiyye mensupları vahdet-i vücûd telâkkilerini sağda solda çekinmeden anlatınca, bazı müessif olaylar vukû bulmuştur. Meselâ, İsmail Maşukî ve on dokuz müridi 1529'da Şeyhulislâm Kemalpaşazâde'nin; Şeyh Hamza Bâlî de 1561'de Şeyhulislâm Ebussuut Efendi'nin fetvâsıyla idâm edilirken, Şeyh Besir Ağa da, aynı âkıbete (fakat haksız olarak) uğramaktan kendini kurtaramamıştır. Bunyamin Ayasî'nin Kütahya'da hapsedilişi, Şeyh Hüsâmettin Ankaravî'nin Ankara'da hapisteyken vefât edişi, Şeyh İdris-i Muhtefî'nin, kendisini yıl-

larca Terzi Ali Efendi adı altında gizleyişi, hoş olmayan olaylar zincirinden bazı halkalardır. Bu acı olaylar yüzünden, Melâmî Bayramîliği, tarihî seyri içinde, zamanla tesbit edilemez hâle gelmiştir. Günümüzde varlığını tesbit ettiğimiz çeşitli Melâmî şeyhleri, aynı çekingen tavrı sürdürerek, kendileriyle görüşme yolundaki taleplerimize olumlu cevap vermekten kaçınmışlardır.

Bayramîliğin diğer kollarında bu durumun aksi görülür. Meselâ, Aksemseddin'in Fatih Sultan Mehmed ile, Baba Yusuf Seferîhisarî'nin II. Bâyezid ile, Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin sultan III.Murad başta olmak üzere çeşitli Osmanlı padişahları ile ilişkileri oldukça iyidir. Adını zikrettiğimiz bu şeyhlerin, padişahlar üzerinde az veya çok tesirleri bulunmaktadır. Bayramîlerin siyasî etkinliği tarih boyunca alagelmiştir.

Tarihte , Anadolu Türk'ü, onu, yaşadığı bölgenin mânevî hâmîsi kabul etmiştir. Türbesinin hâlâ çeşitli vesilelerle ziyaretçi istilâsına uğraması, onun ne denli kabûl gördüğüne işârettir.

Hacı Bayram Velî'yi bu derece üstün kılan şeyin ne olduğu, şu şekilde açıklanmalıdır : Her şeyden önce, Hacı Bayram bilim ve tasavvufu birleştirmeye muvaffak olmuş bir sufîdir. İslâm'ı ilmî olarak ele almak her devirde zaruret olmuştur. İlmî İslâm anlayışının gerekliliği, tasavvuf tarihinde, Serî Sakatî'nin yeğeni Cüneyd-i Bağdadî'ye söylediği şu sözle düstûrlaşmıştır : " Cüneyd, sufî-muhaddis değil, muhaddis-sufî ol". Yani, önce bilim adamı ol, İslâm'ı iyi anla, sonra tasavvuf yoluna gir, sufî ol. Gerçekten, bu, verimli ve faydalı

bir metoddur. Mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî de, bu düstûru hayatında tahakkuk ettirmiş, önce müderris yani bilim adamı olmuş, sonra da sufî olmuştur. Onun yetiştirdiği halifelerde de aynı özellik bulunur: Eşrefoğlu Rumî, Akşemseddin, Ahmed Bîcân, Yazıcıoğlu Muhammed, Germiyanoğlu Şeyhî.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde tasavvuf mektepleri, gerçekten yararlı hizmetler vermişlerdir. Daha sonraki yozlaşmalar, o dönemde görülmez. Kurduğu tasavvuf ekolü, kendisinden sonra, yüzyıllarca devam eden, Hacı Bayram Velî, üzerine düşen tarihî misyonu, olumlu yönde ve güzel biçimde yerine getirmiş, büyük bir Türk sufîsidir.

B İ B L İ Y O Ğ R A F Y A

1- KİTAPLAR

Abdülbakî,Muhammed Fuâd, el-Mu'cemu'l Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim, İstanbul 1982.

Abun-Nasr,Jamil M., The Tijaniyya, Londra 1965.

el-Aclûnî,İsmail b.Muhammed,Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs amme'stehera mine'l-Ehâdîs alâ Elsineti'n-Nâs,I-II, Beyrut 1351.

Ahmed b.Hanbel,Ebû Abdullah Ahmed b.Muhammed(241/855),el-Müsned, c.II., Beyrut tarihsiz.

Ahmad,Aziz, An Intellectual History of Islam in India,(Islamic Surveys,no:7),Edinbourgh 1969.

Ahmad,Aziz,Studies in Islamic Culture in the Indian Environment, London 1964.

Ahmad,Jamil-ud-din, Early Phase of Muslim Political Movement, Lahore 1967.

Ahmed Bîcân,Envâru'l-Asıkîn, Der.:Mehmet Faruk Gürtunca,İstanbul 1972(Ülkü Kitap Yurdu).

Ahmed Dede,Müneccimbaşı,Müneccimbaşı Tarihi,çev.:İsmail Erünsal, Tercüman 1001 Temel Eser,no:37/1,tarihsiz.

Ahmed er-Rıfâî,Delillerle Mârifet Yolu,çev.:Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul 1985(Erkam Y.Evi).

Akdağ,Mustafa,Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi,c.I.,İstanbul 1974(Yelken Matbaası);c.II.,Ankara 1971,AÜDTCF yayınları, no:131.(TTK Y.evi).

Aksarayî, Selçuklu Devletleri Tarihi,çev.:M.Nuri Gençosman, Ankara 1943.

Akşemseddin,Muhammed b.Hamza(1390-1459),Risâletü'n-Nûriyye, Süleymaniye,Hacı Mahmud Efendi,no:2863.

Aliyyü'l-Kârî,el-Masnû fî Ma'rifeti'l-Hadîsi'l-Mevdû, thk.:Abdülfettah Ebû Gudde,Haleb 1969(Matbuatu'l-İslâmiyye).

Aliyyü'l-Kârî,Mevzûâtu Aliyyi'l-Kârî,(Tercümesi:Zayıf Hadisleri Öğrenme Metodu),çev.:Ahmet Serdaroğlu,İstanbul 1986.

Altıntaş,Hayrani,Mârifetnâme'de Tasavvuf, İstanbul 1981,(Cimtay Matbaası).

Altıntaş,Hayrani,Tasavvuf Tarihi,Ankara 1986,(Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayını).

Arberry,John Arthur,Sufism,London 1950.

Asım Efendi(Mütercim),Kamus Tercemesi,c.I-IV.,İstanbul 1304.

Asrar,Ahmed,Kanuni Devrinde Osmanlıların Dinî Siyaseti ve İslam Alemi,İstanbul 1972(İÜEF'de hazırlanmış doktora tezi).

Aşıkpaşazâde,Aşıkpaşazâde Tarihi,İstanbul 1332.

Ataî,Nev'îzâde,Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti's-Sakâyık,İstanbul 1268(1852).

Atay,Hüseyin;Atay,İbrahim,Arapça-Türkçe Büyük Lügat,c.I.,Ankara 1964.

Ateş,Süleyman,Cüneyd-i Bağdadî,Hayatı,Eserleri,Mektupları,İstanbul 1970(Sönmez yayınları).

Ayas,Rami,Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma,Ankara 1970(Basılmamış doktora tezi,AÜİF).

Aynî,Mehmet Ali,Hacı Bayram Velî,İstanbul 1343(1924)

Bailly,Auguste,Bizans Tarihi,çev.:Haluk Şaman,(Tercüman 1001 Temel Eser,no:47).

Balkaş,İsmail Hakkı,Tarihte Ergene ve Uzunköprü,Edirne 1958.

Balogun,İsmail,A.B.,The Life and Works of Uthman Dân Fodio, Lagos(Nijerya) 1975.

Barthold,W.,;Köprülü,Fuat,İslam Medeniyeti Tarihi,Ankara 1977, (Diyanet İsleri Baskanlığı yayınları).

Bayrakdar,Mehmet,İslâm Felsefesine Giriş,Ankara 1988 (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları).

Bayrakdar,Mehmet,Kayserili Dâvûd(Dâvûdu'l-Kayseri),Ankara 1988,

Bayrakdar,Mehmet,La Philosophie Mystique de la Religion Chez Dawud de Kayseri(These pour Doctorat de III cycle), Sorbon Üniversitesi,Paris 1978.

Bayram,Mikail,Bâciyân-ı Rum,Selçuklular Zamanında Genç Kızlar Teşkilatı,Konya 1987.

Bayramoğlu,Fuat, Hacı Bayram Velî,Yaşamı,Soyu,Vakfı,Ankara 1983(TTK yayınları).

Bayur,Hikmet,Hindistan Tarihi,c.I-III.,Ankara 1946,(TTK yayınları),

Berki,Ali Himmet,Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen Istılâh ve Tabirler, Ankara tarihsiz.

Bilge,Mustafa,İlk Osmanlı Medreseleri,İstanbul 1981,(İÜEF yayınları).

Burûsevî,İsmail Hakkı, Kitabu'l-Hitab, İstanbul 1256.

Burûsevî,İsmail Hakkı,Silsilenâme-i Celvetî,Silsiletu't-Tarikati'l-Celvetiyye,İstanbul 1291(1874),taşbasması.

Cahen,Claude,Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler,çev.:Yıldız Moran,İstanbul 1979.

Camî,Abdurrahman, Nefehâtu'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds,çev.: Lamiî Çelebi,İstanbul 1980,tıpkıbasım(Mârifet Yayınevi).

Camî,Abdurrahman,Nefehâtu'l-Üns,çev.:Bursalı Lamiî Çelebi, İstanbul 1270(1854).

el-Cerr,Halil,Larus(Larousse),Paris 1973.

Cevdet Paşa,Ahmed, Tarih-i Cevdet,İstanbul 1309(1891),İkinci baskı.

el-Cevziyye,İbn Kayyım,Kitâbu'r-Rûh,Haydarabâd 1357.

el-Cezûlî,Abdullah Muhammed b.Süleyman,Delâilü'l-Hayrât,İstanbul tarihsiz(Salâh Bilici kitabevi).

Corbin,Henri, Histoire de la Philosophie Islamique,Paris 1964.

Corbin,Henri,İslâm Felsefesi Tarihi,çev.:Hüseyin Hâtemi,İstanbul 1986.

Coşan,Mahmud Es'ad,Hacı Bektaş-ı Velî,Makalât,tarihsiz,(Seha neşriyat).

Cürcânî,Seyyid Şerif,et-Ta'rîfât,thk.:Abdurrahman Umeyre,Beyrut 1987.

Çağatay, Neset, Bir Türk Kurumu Olan Ahîlik, Ankara 1974. (AÜİF yayınları).

Çelebi, Ahmed, İslâm'da Eğitim ve Öğretim Tarihi, çev.: Ali Yardım, İstanbul 1976 (Damla yayınevi).

Çoruh, Şinasi, Emir Sultan, tarihsiz, Tercüman 1001 Temel Eser, no:8.

Çubukçu, İbrahim Agâh, İslâm Düşüncesi Hakkındaki Araştırmalar, Ankara 1983 (AÜİF yayınları).

Çubukçu, İbrahim Agâh, İslâm Düşünürleri, Ankara 1983 (AÜİF yayınları).

Çubukçu, İbrahim Agâh, Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri, Ankara 1986 (AÜİF yayınları).

Çubukçu, İbrahim Agâh, Mezhepler, Ahlâk ve İslâm Felsefesi İle İlgili Makaleler, Ankara 1984 (AÜİF yayınları).

Çulpan, Cevat, Türk Taş Köprüleri, Ortaçağdan Osmanlı Devri Sonuna Kadar, Ankara 1975.

Damad Efendi, Muhammed b. Süleyman, Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur, İstanbul 1316, (Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut trz.).

Danişment, İsmail Hami, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, c.I, İstanbul 1971.

Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara 1978.

Doğrul,Ömer Rıza,İslâmiyet'in Geliştirdiği Tasavvuf,İstanbul 1948.

Doğrul,Ömer Rıza, İslâm Tarihinde İlk Melâmet,Melâmete Ait En Eski Vesikanın Tercümesi,İstanbul 1950.

Ebu'l-Hasen Ali b.İbrahim el-Karî el-Bağdadî,Muhyiddin ibn Arabî'nin Menkabeleri,çev.:Abdülkadir Şener;Rami Ayas,Ankara 1972,(AÜİF yayınları).

Eflâkî,Ahmed,Ariflerin Menkıbeleri,çev.:Tahsin Yazıcı,c.II., İstanbul 1973.

Enisî,Emir Hüseyin,Kitâb-ı Menâkıb-ı Akşemseddin,Süleymaniye, Hacı Murad,no:4666.

Eraydın,Selçuk,Tasavvuf ve Tarikatlar,İstanbul 1983,(Mârifet yayınları).

Ergün,Sadettin Nüzhet,Türk Şairleri,İstanbul 1936.

Eşrefoğlu Rumî,Divan,haz.:Heyet,Tercüman 1001 Temel Eser no:4.

Eşrefoğlu Rumî,Müzekki'n-Nüfûs,İstanbul 1976,(Divan yayınları).

Evliya Çelebi,Seyahatname,Ankara 1896.

Farah,Jan İbrahim,Kur'ân-ı Kerim'in Tabiata Bakışı ve Allah'a İman,Ankara 1987(AÜİF basılmamış doktora tezi).

el-Firuzâbâdî,Mecdüddin Muhammed b.Yakub,el-Kâmûsu'l-Muhît,cüz: 1.,Kâhire 1952.

el-Gazâlî(1058-1111),İhyâu Ulûmi'd-Dîn,Beyrut 1983.

el-Gazâlî,İhyâu Ulûmi'd-Dîn,çev.Mehmet Serdaroğlu,İstanbul 1973,(Bedir Y.Evi).

el-Gazâlî,Kimyâ-yı Seâdet,çev.:Ahmed Faruk Meyan,İstanbul 1979,(Bedir Y.Evi).

Gibb,E.J.W.,A History of Ottoman Poetry,c.I.,London 1958.

Gibbons,H.A.,Osmanlı İmparatorluğunun Kurulusu,çev.:R.H.Özdem, İstanbul 1928.

Gökbilgin,Tayyib,Osmanlı Müesseseleri Teşkilatı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış,İstanbul 1977.

Gölpınarlı,Abdülbaki,Kaygusuz Vizeli Alâeddin,İstanbul 1932.

Gölpınarlı,Abdülbaki,Melamîlik ve Melamîler,İstanbul 1931.

Gölpınarlı,Abdülbaki,Yunus Emre,İstanbul 1956.

Gölpınarlı,Abdülbaki,Yunus Emre ve Tasavvuf,İstanbul 1961.

Gölpınarlı,Abdülbaki,Vilâyetnâme,Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî,İstanbul 1958.

Gölpınarlı,Abdülbaki,Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri,İstanbul 1977.

Gölpınarlı,Abdülbaki,Yüz Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar,İstanbul 1969.

Gündüz,İrfan,Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri,İstanbul 1984,(Seha neşriyat).

Güngör,Harun,Gagauzlar(Gagavuzlar)'ın Dinî İnanışları Üzerinde Bir Araştırma,Ankara 1982,(AÜİF doktora tezi).

Hacı Bektaş Velî,Vilâyetnâme,tarihsiz,taşbasması,AÜİF Kütüphane no:3680.

el-Hafnî,Abdülmün'im,Mu'cemu Mustalahâti's-Sûfiyye,Beyrut 1980.

Hammer,J.V.,Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye Tarihi,çev.:Mehmet Ata, c.I-XI.,İstanbul 1324/1906-1947.

Hânî,Muhammed b.Abdullah,Âdâb, çev.:Ali Hüsrevoğlu,İstanbul 1980(Erkam Y.Evi).

Harîrîzâde Kemaleddin,Tibyânu Vesâili'l-Hakâik fî Beyânı Selâsili't-Tarâik,Süleymaniye,İbrahim Efendi,no:430.

Hoca Sa'düddin Efendi,Tâcü't-Tevârih,yay.haz.İsmet Parmaksız oğlu,c.I.,İstanbul 1974,(Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür yayınları).

Hucvirî,Ali b.Osman,Keşfu'l-Mahcûb,çev.:Süleyman Uludağ,İstanbul 1982 (Dergah yayınları).

Hulvî,Mahmûd Celâleddin,Lemezât-ı Hulvî ez Lemâ'ât-ı Ulvî, haz :Mehmet Serhan Tayşî,İstanbul 1980,(Tercüman 1001 Temel Eser,no:143-144).

İbn Batuta,Tuhfetu'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr,çev.:Mehmet Şerif(Çavdaroğlu),İstanbul 1333/1914-1335/1916.

İbn Bîbî,Anadolu Selçukî Devleti Tarihi,çev.:M.Nuri Gençosman, Ankara 1941.

İbn Arabî,Istılâhâtu's-Sûfiyye(Ta'rîfât içinde),thk.:Abdurrahman Umeyre,Beyrut 1987.

İnalcık,Halil,The Ottoman Empire,London 1973.

İz,Mahir,Tasavvuf,İstanbul 1969.

Kabaklı,Ahmet,Türk Edebiyatı,c.I.,İstanbul 1978.

Kam,Ferid,Dinî-Felsefî Sohbetler,sadeleştiren:Süleyman Hayri Bolay,Ankara tarihsiz,(Kültür Bakanlığı yayınları).

Kara,Mustafa,Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi,İstanbul 1985 (Dergâh yayınları).

Kara,Mustafa,Tekkeler ve Zâviyeler,İstanbul 1977(Dergâh Y.Evi).

Kara,Mustafa, Şeyh Necmeddin Kübra, İstanbul 1982 (Dergâh Y.Evi).

Karadeniz,Zeria,Hsatlar ve Sanatlar Velisi,Hacı Bayram Veli, İstanbul 1964,(Okat Y.Evi).

el-Kâsânî,Kemâlüddin Abdürrezzâk,Istılâhâtu's-Sûfiyye,Kâhire 1981,thk.:Muhammed Kemal İbrahim Ca'fer,(Merkezu Tahkîkı't-Türâs).

Kâtib Çelebi,Keşfu'z-Zunûn ,c.I-II.,İstanbul 1941.

Kazıcı,Ziya,Osmanlılarda Vergi Sistemi,İstanbul 1977,(Şamil Y.Evi).

Kazıcı,Ziya;Şeker,Mehmet,İslâm-Türk Medeniyeti Tarihi,İstanbul 1982,(Çağrı Y.Evi).

Keklik,Nihat,Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Allah,Kâinat ve İnsan,İstanbul 1967,(İÜEF yayınları).

Kelâbâzî,Tâcü'l-İslâm Ebu Bekir Muhammed b.İshak Buharî,et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf(Doğuş Devrinde Tasavvuf),çev.:Süleyman Uludağ,İstanbul 1979,(Dergâh yayınları).

Konyalı,İbrahim Hakkı,Abideleri ve Kitâbeleri ile Erzurum Tarihi,İstanbul 1960.

Konyalı,İbrahim Hakkı,Nasreddin Hocanın Şehri Akşehir:Tarihî-Turistik Kılavuz,İstanbul 1945.

Köprülü,Fuat,Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri,İstanbul 1981.

Köprülüzâde,Mehmed Fuad, Influence du Chamanisme Turco-Mongol sur les Ordres Mystiques Musulmans,İstanbul 1929.

Köprülü,Fuat,Millî Edebiyatın İlk Mübeşşirleri ve Divan-ı Türkî-i Basît,İstanbul 1928.

Köprülü,Fuat,Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu,Ankara 1972, ikinci basım,(Başnur Matbaası).

Köprülü,Fuat,Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,Ankara 1976, (DİB yayınları).

Kuşeyrî,Ebu Kasım Abdülkerim b.Hevâzin(986-1072),er-Risâle, Mısır 1318.

Kürkçüoğlu,Kemal Edib,Seyyid Nesimi Divanından Seçmeler,İstanbul 1973,birinci baskı,(Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı yayınları).

La'lîzâde,es-Seyyid Abdülbakî Efendi,Tarikat-ı Aliyye-i Bayramiyyeden Tâife-i Melâmiyyenin An'ane-i İrâdetleri ve Keyfiyyet-i Suhbetleri ve Aşk-ı Muhabbetullaha Cümleden Ziyâde Rağbetleri Beyanındadır,İstanbul 1156(1743),taşbasması.

Lamartine,Alphonse de,Aşiretten Devlete Türkiye Tarihi,Tercüman 1001 Temel eser no:38.

Mahmud Sami,Ashâb-ı Kiram,c.I-II.,İstanbul 1985(Erkam Y.Evi).

Ma'lûf,Lewis,el-Müncid,Beyrut 1973,(Dâru'l-Maşrık).

Martin,B.G.,Muslim Brotherhoods in Nineteenth-Century Africa, London 1976.

el-Mehâmî,Muhammed Ferid Bey, Târîhu'd-Devleti'l-Aliyyeti'l-Osmaniyye,Beyrut 1977.

Mehmed Mecdî Efendi,Edirneli,Terceme-i Şakâyıku'n-Nu'mâniyye, İstanbul 1269,taşbasması.

Mehmed Tâhir b.Rif'at,Bursalı,Hacı Bayram-ı Velî,İstanbul 1341(1925),ikinci baskı.

Melzig,Herbert,XV.Asır Başında Dünya Mukadderatını Tayin Eden Türk Ordularının Ankara Meydan Muharebesi, çev.:Cemil Ziya Şanbey,İstanbul 1941,(Çituri Biraderler B.Evi).

Menâkıb-ı Hacı Bayram Sultân bâ Sultan Murad Gazî Rahmetullahi Aleyh,elyazması,Süleymaniye,Mihrişah no:443/4 içinde,v.19b-20a.

Mevdudî,Mevlânâ Ebu'l-Alâ,Hz.Peygamber,çev.:Ahmed Asrar, Ankara 1984.

Muhammed Sâmi' es-Sünbülî,Esmâr-ı Esrâr,İstanbul 1316(1900).

el-Muhâsibî,Ebu Abdullahi'l-Hâris b.Esed(ö.243/857),er-Riâye li-Hukûkillah,thk.:Abdülkadir Ahmed Atâ,Beyrut tarihsiz,(Dâru'l-Mektebi'l-İlmiyye).

Müslim,Ebu'l-Hüseyn Müslim b.Haccâc el-Kuşeyrî(ö.261/875), el-Câmiu's-Sahîh,çev.:Ahmed Davudoğlu,c.I-XII, İstanbul 1973,(Sönmez Y.Evi).

Neşrî,Mehmed,Kitâb-ı Cihannümâ,haz.:Faik Reşit Unat,Mehmet Altay Köymen, Ankara 1949,(TTK yayınları).

Nevevî,Muhyiddin,Riyâzu's-Sâlihîn,çev.:Kıvâmüddin Burslan, Hasan Hüsnü Erdem,Ankara 1981,(DİB yayınları).

Nicholson,Reynold,A.,Mevlânâ Celâleddin Rumî,çev.:Ayten Ermioğlu,(Tercüman 1001 Temel Eser,no:53).

Ocak,Ahmet Yaşar,Babaîler İsyanı,İstanbul 1980,(Dergâh Y.Evi).

Ocak,Ahmet Yaşar,Bektaşi Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri,İstanbul 1983,(Enderun K.Evi).

Ocak,Ahmet Yaşar, Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri,Ankara 1984,(Kültür ve Turizm Bakanlığı yayınları).

Okhan,Mehmet Ali,Hacı Bayram-ı Velî Münakaşaları Sebebiyle, Ankara 1971,(Biricik Matbaası).

O'leary,De Lacy,İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri,çev.:Hüseyin Gazi Yurdaydın,Yaşar Kutluay,Ankara 1971.

Ongan,Halit, Ankara'nın 1 Numaralı Şer'iyye Sicili 21 Rebiülâhir 991 Evâhir-i Muharrem 992(14 Mayıs 1583-12 Subat 1584),Ankara 1958.

Orhonlu,Cengiz,Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilatı,İstanbul 1967,(İÜEF yayınları).

Oruç Beğ,Edirneli,Oruç Beğ Tarihi,haz.Nihal Atsız,(Tercüman 1001 Temel Eser,no:5).

Ögel,Bahâeddin,İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi,Ankara 1984.

Öney,Gönül,Ankara'da Türk Devri Dinî ve Sosyal Yapıları, Ankara 1971.

Öztuna,Yılmaz,Büyük Türkiye Tarihi,c.I-XII,İstanbul 1973.

Öztürk,Yaşar Nuri, Kuşadalı İbrahim Halveti,Hayatı,Düşünceleri,Mektupları,İstanbul 1982,(Fatih Y.Evi).

Pakalın,Mehmet Zeki,Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü,c.I-III.,İstanbul 1983,(MEB yayınevi).

Refik,Ahmed,Büyük Tarih-i Umumî,İstanbul 1328(1912),(Kütübhâne-i İslâm ve Askeri,İbrahim Hilmi).

er-Reşidî,Salim Ahmed,Muhammed el-Fâtih,Beyrut 1969.

er-Rifaî,Ahmed,Delillerle Mârifet Yolu,çev.:Hasan Kâmil Yılmaz,İstanbul 1985,(Erkam Y.Evi).

Rif'at Efendi,Kilisli(Rifat Bilge), Lügât-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye,İstanbul 1299,(Mahmûd Beğ Matbaası).

Risâle-i Menâkıb-ı Emir Sultan Aleyhi'r-Rahmetü ve'l-Ğufrân,taşbasması,İstanbul tarihsiz,(İzzet Efendi Matbaası).

Rumî,Esrefoğlu,Müzekki'n-Nüfûs,İstanbul 1321(1905),nşr.:İsmail Efendi,(Şirket-i Sahafiyye Matbaası).

es-Sâlih,Subhi,Hadis İlimleri ve Hadis Istılâhları,çev.:M.Yaşar Kandemir,Ankara 1986,dördüncü baskı,(DİB yayınları).

Sami,Şemseddin,Kâmûsu'l-A'lâm, İstanbul 1306(1889).

Sarı Abdullah Efendi,Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebdei ve'l-Meâd, İstanbul 1288(1871),(Matbaa-i Âmire).

Sarı,Mevlüt,el-Mevârid,Arapça-Türkçe Lügat,İstanbul 1980.

Schimmel,Annemarie,İslam Tasavvufunun Boyutları,çev.:Ender Gürol,İstanbul 1982,(Adam yayıncılık).

Serin Rahmi,İslâm Tasavvufunda Halvetîlik ve Halvetîler, İstanbul 1984,(Petek Y.Evi).

Sevim,Ali,Genel Çizgileriyle Selçuklu-Ermeni İlişkileri,Ankara 1983,(TTK yayınları).

Sezgit,Bayram,Hacı Bayram-ı Velî,Ankara 1976.

Sipehsâlâr,Feridun b.Ahmed,Mevlânâ ve Etrafındakiler,Risâle, İstanbul 1977,(Tercüman 1001 Temel Eser,no:103).

Smith,Margaret,Readings from the Mystics of Islam,London 1950.

Soykut,Refik,Ahî Evran, Ankara 1976.

Soykut,Refik, Orta Yol Ahîlik,Ankara 1971.

Sunar,Cavit,Mistisizm Nedir?, İstanbul 1979,(Kılıç K.Evi).

Sühreverdî,Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer(539/1144-632/1234),Avârifu'l-Maârif,Tasavvufun Esasları,çev.:Hasan Kâmil Yılmaz,İrfan Gündüz,İstanbul 1989,(Erkam Y.Evi).

es-Sülemî,Ebû Abdi'r-Rahman Muhammed b.el-Hüseyn(325/936-412/1021),Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri, çev.:Süleyman Ateş,Ankara 1981,(Ankara Üniversitesi Yayınevi).

Süreyya,Mehmed, Sicill-i Osmanî yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmaniyye,c.I-IV.,İstanbul 1308/1892-1311/ 1896.

Şapolyo,Enver Behnan,Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi,İstanbul 1964,(Türkiye Y.Evi).

es-Şeybî,Kâmil Mustafa, es-Sıla beyne't-Tasavvuf ve't-Teseyyu',Kâhire tarihsiz.

Şeyh Bedreddin Menâkıbı,nşr.:Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1967.

Turan,Osman,Selçuklular ve İslâmiyet, İstanbul 1971.

Turan Osman,Selçuklular Zamanında Türkiye,İstanbul 1971.

Türkiye'de Vakıf Âbideler ve Eski Eserler,c.I-II.,Ankara 1983, ikinci baskı,(Vakıflar Genel Müdürlüğü yayınları).

Unat,Faik Reşit,Hicrî Tarihleri Miladî Tarihe Çevirme Kılavuzu, beşinci baskı,Ankara 1984,(TTK yayınları),

el-Useylî,Bassâm,el-Emîr Abdülkâdir el-Cezâyirî, Beyrut 1986.

Uzunçarşılı,İsmail Hakkı,Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu,Karakoyunlu Devletleri,Ankara 1984.

Uzunçarşılı,İsmail Hakkı,Osmanlı Devletinin İlmiyye Teşkilatı, Ankara 1965,(TTK yayınları).

Uzunçarşılı,İsmail Hakkı,Osmanlı Tarihi,c.I.,Ankara 1947.

Ülgener,Sabri,İktisâdî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası, İstanbul 1981,(Der yayınları).

Ülgener,Sabri, Zihniyet ve Din:İslâm,Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı,İstanbul 1981,(Der yayınları).

Ülken,Hilmi Ziya,İslam Düşüncesi,İstanbul 1961.

Ülken,Hilmi Ziya,Türk Tefekkürü Tarihi,İstanbul 1933,(Matbaa-i Ebu'z-Ziyâ).

Ünver,Süheyl,İstanbul'un Mutlu Askerleri ve Şehit Olanlar, Ankara 1978.

Vassâf,Osmanzâde Hüseyin,Sefine-i Evliyâ-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr,Süleymaniye,yazma bağışlar,no:2305-2309.

Vicdanî,Ebû Rıdvan Sadık, Tomar-ı Turuk-ı Aliyye'den Melâmîlik,İstanbul 1338/1922-1340/1924,cüz:1.,(Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası).

Vicdânî,Ebû Rıdvân Sadık,Tomar-ı Turuk-ı Aliyye'den Halvetiyye Silsilenâmesi,İstanbul 1338/1922-1340/1924,kitap no:3.,(Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası).

Wittek,Paul,Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu,çev.:Fatmagül Berktay,Ankara 1985.

Woods,John E.,The Aqquyunlu Clan Confederation Empire,Chicago 1976.

Yaltkaya,M.Şerefeddin,Simavnakadısıoğlu Şeyh Bedreddin,İstanbul 1924.

Yazıcıoğlu Muhammed,Muhammediyye,İstanbul 1292(1876),(Şirket-i İrâniyye Matbaası).

Yazıcıoğlu Mehmed,Muhammediyye,"Kitâb-ı Muhammediyye",nşr.: Âmil Çelebioğlu,İstanbul 1975,(Tercüman 1001 Temel Eser,no:55-58).

Yerasimos,Stefanos,Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye,çev.:Babür Kuzucu,İstanbul 1977.

Yılmaz,Ali,Köstendilli Süleyman Şeyhî,Ankara 1989(Kültür Bakanlığı yayınları).

Yılmaz,Hasan Kâmil,Aziz Mahmûd Hüdayî ve Celvetiyye Tarikatı, İstanbul 1982,(Erkam Y.Evi).

Yurd,Ali İhsan,Fatih'in Hocası Akşemseddin,Hayatı ve Eserleri, İstanbul 1972,(Fatih Matbaası).

Yurdaydın,Hüseyin Gazi,İslam Tarihi Dersleri,Ankara 1982,(AÜİF yayınları).

Zebidî,Zeynüddin Ahmed b.Ahmed b.Abdillatîf,Sahîh-i Buharî Muhtasarı, Tecrîd-i Sarîh Tercemesi, çev.:Ahmed Naîm,Ankara 1978,beşinci baskı,c.II.,(DİB yayınları).

2. MAKALELER

Adıvar,Adnan, "Bizansta Yüksek Mektepler",Tarih Dergisi,c.V., sayı:8.

Akkuş,Mehmet,"Hacı Bayram Velî'nin Hayatı,Tasavvuf Anlayışı ve Hakkında Yayınlanmamış Methiyeler",IV.Vakıf Haftası'nda sunulan tebliğ,Ankara 1978,(Vakıflar Genel Müdürlüğü yayınları).

Aynî,Mehmet Ali,"Nefs Kelimesinin Mânâları",Darülfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası,sayı :14,İstanbul 1930.

Babinger,Franz, "Anadolu'da İslâmiyet,İslâm Tetkikatının Yeni Yolları",İÜEF Mecmuası,c.II.,İstanbul 1922.

Babinger,Franz,"Sarı Saltık Dede",İA, cüz:102,İstanbul 1972.

Banarlı,Nihat Sami,Resimli Türk Edebiyatı Ansiklopedisi,fas.: 4,7, İstanbul ,1983.

"Barak Baba",Türk Ansiklopedisi,c.V .,Ankara 1952.

Barkan,Ömer Lütfi,"Kolonizatör Türk Dervişleri",Vakıflar Dergisi,sayı:II.,İstanbul 1974.

Baysun,M.Cavit, "Emir Sultan, Hayatı ve Şahsiyeti",İÜEFTD,İstanbul 1949.

Bolay,Süleyman Hayri,"Hacı Bayram Velî'nin Dünya Görüşü",IV. Vakıf Haftası münasebetiyle sunulan tebliğ,Ankara 1978,(Vakıflar Genel Müdürlüğü yayınları).

Cahen,Claude, "Baba İshak,Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri"; çev.:İsmet Kayaoğlu,AÜİFD,c.XVIII,Ankara 1970.

Calverley,E.,"Nefis",İA,c.IX,İstanbul 1972,(MEB yayınları).

Cour,A.,"İsaviyye" ,İA,c.5/II.,İstanbul 1977,(MEB yayınları).

Darkot,Besim,"Ankara";İA,c.I.,İstanbul 1978,(MEB yayınları).

Delilbaşı,Melek,"Anadolu Selçukluları ve Beylikler Döneminde Batı ile Ticarî İlişkilere Genel Bir Bakış",Tarihte Türk Devletleri II içinde,Ankara 1987.

Deny,Jean,"Paşa",İA,c.VIII,İstanbul 1970,(MEB yayınları).

"Ertuğrul Gazi" maddesi,TA,c.XV.,Ankara 1968.

Eyice,Semavi,"Kırşehir'deki Karakari Kalender Baba Ilıcası"; İÜEFTED,sayı:2,İstanbul 1971.

Gölpınarlı,Abdülbaki,"Bayramiyye",İA,c.II.,İstanbul 1979,

Gölpınarlı,Abdülbaki,"Çile",İA,c.III.,İstanbul 1976,(MEB Yayınları).

Gölpınarlı,Abdülbaki,"İslam Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynaklar .",İÜİFM,c.XI.,İstanbul 1949.

"Hacı Bayram Veli", TDEA,c.III.,İstanbul 1979,(Dergâh Y.Evi).

İnalcık,Halil,"Murad II.",İA,c.VIII,İstanbul 1977,(MEB yayınları).

Köprülü,Fuat,"Anadolu'da İslâmiyet,Türk İstilâsından Sonra Anadolu'nun Tarih-i Dînisine Bir Nazar ve Bu Tarihin Menbaları",İÜEFM,İstanbul 1922.

Köprülü Fuat, "İslam Sufî Tarikatlarına Türk-Moğol Şamanlığının Tesiri", çev.:Yaşar Altan,AÜİFD,c.XVIII,Ankara 1970.

Kufralı,Kasım,"Eşrefiye", İA,c.IV.,İstanbul 1976,(MEB yayınları).

Lewis,G.L.,"Bayramiyya",EI,c.I.,New edition,Leiden 1986.

Margoliouth,D.S.,"Ahmed Rifâî",IA,c.I.,İstanbul 1978,(MEB yayınları).

Martin,B.G.,"A Short History of Khalwati Order of Dervishes", (Scholars,Saints and Sufis içinde),London 1978.

Melikoff,I.,"Les Babas Turcomans Contemporains de Mevlânâ", Mevlânâ Semineri içinde,Ankara 1973.

Ménage,V.L.,"Hâdjdji Bayrâm Wali", EI,c.III,ikinci baskı, Leiden 1986.

Nicholscn,Reynold,"Sülûk", İA,cüz:112,İstanbul 1967,(MEB yayınları).

Ocak,Ahmet Yaşar ,"Bazı Menâkıbnâmelere Göre XIII-XV.Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heteredoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü",OA,c.II.,İstanbul 1981.

Ocak,Ahmet Yaşar,"Sarı Saltuk ve Saltuknâme",TK,sayı: 197, Ankara 1979.

Ocak,Ahmet Yaşar, "Türk Heteredoksi Tarihinde Zındık,Haricî, Rafızî,Mülhid ve Ehl-i Bid'at Terimlerine Dair Bazı Düşünceler", Tarih Enstitüsü Dergisi,(Prof.Tayyib Gökbilgin hatıra sayısı),sayı:XII,yıl:1981-1982, İstanbul 1982.

Ocak,Ahmet Yaşar,"Zâviyeler", VD,c.XII.,Ankara 1978,(Vakıflar Genel Müdürlüğü yayınları).

Okiç,Muhammed Tayyib,"Sarı Saltuk Hakkında Bir Fetva",AÜİFD, c.IV.,sayı:1,İstanbul 1952.

Öztuna,Yılmaz,"Nakkâre", TA,c.XXV,İstanbul tarihsiz.

Öztuna,Yılmaz,"Türk Ordusu 605 Yıl Önce Kurulmadı", TK,sayı: 70, Ankara 1968.

Öztürk,Nazif,"Vakıfları Çerçevesinde Hacı Bayram Zâviyesinde Sosyal ve Kültürel Hayat",IV.Vakıf Haftası münasebetiyle sunulan tebliğ,Ankara 1987,(Vakıflar Genel Müdürlüğü yayınları).

Ritter,Helmut,"Celâleddin Rumi",İA,c.III.,İstanbul 1976,(MEB yayınları).

Sümer,Faruk,"Osmanlı Devrinde Anadolu'da Kayılar", Belleten c.XII.,Ankara 1948,(TTK Basımevi).

Sümer,Faruk,"Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?",Belleten,c.XXIV.,Ankara 1960,(TTK Basımevi).

"Şeyh Edebali", TA, c.XIV., Ankara 1966.

Taeschner,Franz,"Futuwwa", EI,ikinci baskı,Leiden 1983.

Taeschner,Franz,"İslâm Orta Çağında Futuvva(Fütüvvet Teşkilatı)", İÜİFM,c.XV.,İstanbul 1955.

Tâhirü'l-Mevlevî,Edebiyat Lügatı,yay.haz.:Kemal Edib Kürkçüoğlu, İstanbul tarihsiz,(Enderun Y.Evi).

Tanrıver,Ahmet,Anadolu'da İslamiyet,Franz Babinger'in Makalesi Üzerinde Bir Çalışma,Ankara 1978 (AÜİF basılmamış Lisans Tezi).

Tanyol,Cahit,Fetih Destanı,İstanbul 1969(Gün Matbaası).

Tanyu,Hikmet,İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı,Ank.1980.

Taşan,Berin,Merzifonlu Şeyh Abdürrahim Rumî,İzmir 1975.

Taşköprüzâde,Ahmed Isâmüddin,es-Şakâyıku'n-Nu'mâniyye,Beyrut tarihsiz.

Taşköprüzâde,Ahmed Isâmüddin,Terceme-i Şakâyıku'n-Nu'mâniyye, İstanbul 1269(1852).(Çev: Edirneli Mehmet Mecdi).

Tatlısu,Ali Osman,Esmâu'l-Hüsnâ Şerhi,İstanbul 1972,altıncı baskı,(Akçağ Y.Evi).

Tehânevî,Muhammed Ali b.Ali,Keşşâf li-Istılâhâti'l-Fünûn,İstanbul 1317.

Terceme-i Burhan-ı Kâtı',c.I.,İstanbul 1278(1862).

Tihrânî,Abu Bakr,Kitab-ı Diyarbakriyya,Akkoyunlular Tarihi,cüz: 1.,yay.:Necati Lügal,Faruk Sümer,Ankara 1962,(TTK yayınları).

Timuroğlu,Vecihî,Şeyh Bedreddin,Vâridât,Ankara 1979.

Timurtaş,Faruk Kadri,Yunus Emre Divanı,Ankara 1980.

Togan,Ahmed Zeki Velidî,Umumî Türk Tarihine Giriş,İstanbul 1946, (Enderun K.Evi).

Trimingham,Spencer,The Sufi Orders in Islam,London 1971.

Tekindağ, Şehabeddin, "Niğbolu", İA, c.IX., ikinci baskı, İstanbul 1971, (MEB yayınları).

Timurtaş, Faruk Kadri, "Şeyhî, Hayatı ve Eserleri", Tarih Dergisi, c.VI., sayı:9, İstanbul.

Tuncer, Mehmet, "Hacı Bayram Çevre Düzenlemesi", IV. Vakıf Haftası münasebetiyle sunulan tebliğ, Ankara 1987, (Vakıflar Genel Müdürlüğü yayınları).

Turan, Osman, "Keyhüsrev", İA, c.VI., İstanbul 1977, (MEB yayınları)

Turan, Osman, "Selçuk Devri Vakfiyeleri, I. Şemseddin Altun-Âbâ Vakfiyesi ve Hayatı", Belleten, c.XI., Ankara 1947, (TTK Basımevi).

Turan, Osman, "Türkler ve İslâmiyet", AÜDTCFD, c.IV., sayı:4, (Mayıs-Haziran), Ankara 1946.

Uluçay, M. Çağatay, "Makâlât-ı Seyyid Harun", Belleten, c.X., Ankara 1946, (TTK Basımevi).

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Gazi Orhan Bey Vakfiyesi", Belleten, c.V., Ankara 1941, (TTK Basımevi).

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Germiyanoğulları", İA, c.IV., İstanbul 1976, (MEB yayınları).

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Kapıcı", İA, c.VI., İstanbul 1977, (MEB yayınları).

Ünver, Süheyl, "Yıldırım Bâyezid'in İvaz Fakih'e Verdiği Tımar", Belleten, c.XI, Ankara 1947, (TTK Basımevi).

Wittek, Paul, "Kazerûnî", İA, c.VI., İstanbul 1977, (MEB yayınları).

Yaltkaya,M.Şerefeddin, "Bedreddin Simavî", İA,c.II.,İstanbul 1979,(MEB yayınları).

Yazıcıoğlu,Mustafa Sait,"Osmanlı Beylik Dönemi Anadolusunda Düşünce ve İlim Hayatı", IV.Vakıf Haftası münasebetiyle sunulan tebliğ,Ankara 1987,(Vakıflar Genel Müdürlüğü yayınları).

Yınanç, Mükrimin Halil,"Bâyezid'I.",İA, c.II.,İstanbul 1979, (MEB yayınları).

Yuvalı,Abdülkadir,"İlhanlı Devleti", (Tarihte Türk Devletleri II. içinde),Ankara 1987, (Ankara Üniversitesi Basım Evi).

Yücel,Yaşar," Osmanlı Devletinin Kurulusu"(Tarihte Türk Devletleri II. içinde),Ankara 1987,(Ankara Üniversitesi Basım Evi).

T. C.
Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon