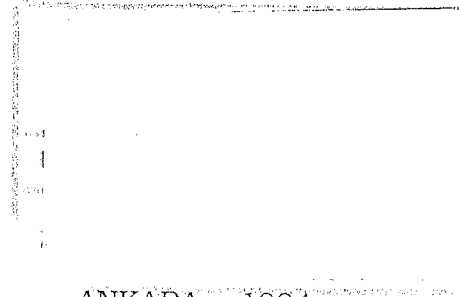


HACI BAYRAM VELÎ
VE
TASAVVUF ANLAYIŞI

Doç.Dr. Ethem CEBECİOĞLU



ANKARA - 1994

Muradiye Kültür Vakfı : 5
İlmî-Tasavvufî Eserler Serisi : 3

Kapak Düzeni:
Mustafa AŞKAR

Kapak Ebrusu:
Mustafa DÜZGÜNMAN

Birinci Baskı
Ocak - 1994

ISBN 975 - 95318 - 2 - 8

Dizgi-Baskı:
Semih Ofset
Tel: 341 40 75 (4 Hat) Fax: 341 98 98

Hayatın binbir çilesine katlanarak
yetişmeme âmil olan rahmetli,
celâkâr annem,
Fehmiye Cebecioğlu'nun aziz ruhuna...

E. C

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	10
ÖNSÖZ	11
GİRİŞ : GENEL BAKIŞ	15
1.Siyasi Durum	15
2.İctimaî ve İktisadi Durum	19
3.Dini Durum	22
4. 13 ve 14. Yüzyılda Anadolu'da Tasavvuf	32
A- Tasavvufıla Gelen İhtida Olayları	36
B- Zaviyeler ve Anadolu'nun İskanı	40
C- Tasavvuf ve Siyâset	46
D- Anadolu'da Tasavvufi Gruplar	50
E- Şeyh Bedreddin Tesiri	68
F- Sapık Temâyüller	71
G- Döncemin Etkili Bazı Tasavvufi Şahsiyetleri	73

BİRİNCİ BÖLÜM

HACI BAYRAM VELİ'NİN HAYATI	105
A. HACI BAYRAM VELİ'NİN YETİŞMESİ	105
1. Soyu, Ailesi ve Doğumu	105
2. Gençliği	108
3. Müderrisliği	110
4. Hacı Bayram Veli'nin Bazı Ünvanları	112

B. TASAVVUFA İNTİSABI	114
1. Ebu Hâmidüddin Aksarayî.....	118
2. Hacı Bayram Veli'nin Ebu Hamidüddin Aksarayî ile Münâsebetleri.....	121
a) Hacı Bayram'ın intisabı ve Bursa'ya Hicret.....	121
b) Bursa Hayatı.....	123
c) Bursa'yı Terk ve Hacca Gidiş.....	125
d) Aksaray'a Yerleşme ve Ebû Hâmid'in Vefatı.....	127
3. Hacı Bayram'ın Ankara'ya Dönüşü ve Bayramiliği Yayışı.....	128
a) Zaviyesini Kurması.....	132
b) Tarikatını Yayması.....	135
c) Edirne'ye Çağrılışı.....	138
d) Müridlerini İmtihan Etmesi.....	144
e) Hacı Bayram'ın Ankara'daki Faaliyetleri....	146
f) Edirne'ye Yaptığı Diğer Yolculuklar.....	150
C. ESERLERİ	153
D. HACI BAYRAM VE DİL	158
1. Türkçecilik Akımı.....	158
2. İlk Türkçe Eser Verenler.....	159
3. Hacı Bayram Veli'nin Türkçeciliği.....	160
E. VEFÂTI	162
1. Vefâtı Sırasında Meydana Gelen Bir Olay.....	163
2. Hacı Bayram Veli'nin Hayat Kronolojisi.....	167
3. Halk İnanışına Göre Hacı Bayram Veli.....	169

İKİNCİ BÖLÜM

HACI BAYRAM VELİ'NİN YETİŞTİRDİĞİ HALİFELE VE TARİKATI	208
A. HALİFELE	208
a- Halifelikleri Kesin Olanlar	208
1) Medreseli Halifeler.....	208
2) Herhangi bir Mesleğe Mensup Olan Halifeler.....	221
3) Mesleği Tespit Edilemeyen Halifeler.....	224
b. Halife Olması Şüpheli Görülenler	228
1) Tarih Açısından.....	228
2) Kaynak Açısından.....	230
B. BAYRAMİYE TARİKATI	230
1. Bayramiliğin Dayandığı Üç Temel	231
a) Cezbe.....	231
b) Muhabbet.....	232
c) Sırr-ı İlâhî.....	232
2. Tâc	233
3. Bey'at (Tarikata Giriş)	233
4. Zikir	235
5. Bayramîlikte Sülûk Metodu	235
6. Bayramîlik Şubeleri	238
a) Şemsiyye-i Bayramiyye.....	239
aa) Tennuriyye.....	239
bb) Himmetiyye.....	239
cc) İseviyye.....	240
b) Melâmiyye-i Bayramiyye.....	240

aa) İsmail Ma'sûkî.....	240
bb) Şeyh Hamza Bali.....	241
cc) Şeyh Beşir Ağa.....	241
dd) Şeyh Bünyamin Ayaşî.....	241
ee) Şeyh Hüsameddin Ankaravî.....	241
ff) Şeyh İdrîs-i Muhtefî.....	241
c) Celvetiyye.....	242
d) İnce Bedreddin'in Kurduğu Bir Şu'be.....	242
7. Bayramiliğin Yayılışı.....	242
a) Avrupa'da Yayılışı.....	243
b) Asya ve Afrika'daki Yayılışı.....	243

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HACI BAYRAM VELİ'NİN TASAVVUF ANLAYIŞI.....	260
A. SOHBET.....	260
B. FAKR.....	263
C. MUHABBETULLAH.....	266
D. SÜLÛK.....	276
1. Tasavvuf İstilâhında Sülûk.....	276
2. Hacı Bayram Veli'ye Göre Sülûk.....	277
E. HALVET.....	278
1) Tasavvuf İstilâhı Olarak Halvet.....	278
2) Hacı Bayram Veli'ye Göre Halvet.....	279
a) Sükûn ve Sükût.....	279

b) Açlık.....	280
c) Az Uyuma.....	283
d) Uzlet.....	283
e) İbâdet ve Zikir.....	285
F. MÜRİD.....	285
G. ŞEYH.....	288
H. SÜNNETE BAĞLILIK.....	293
I. NEFS.....	296
İ. KALB.....	301
J. DÜNYA.....	310
SONUÇ.....	328
BİBLİYOGRAFYA.....	336
A) Kitaplar.....	336
B) Makâleler.....	343
İNDEKS.....	347

KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı geçen eser.
A.g.m.	: Adı geçen makale.
AÜDTCFD	: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi Dergisi.
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakülte- si Dergisi.
AÜİİFD	: Atatürk Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi.
Ayr.bkz.	: Ayrıca bakınız.
Çev.	: Çeviren.
Çvr.	: Çeviri.
Eİ	: Encyclopaedia of Islam.
Hacı Bayram	: Bursalı Tahir, Fuat Bayramoğlu ve Mehmet Ali Aynî'nin "Hacı Bayram Veli" adlı eserleri.
Hız.	: Hazırlayan.
İA	: İslâm Ansiklopedisi.
İÜEFTED	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fa- kültesi Tarih Enstitüsü Dergisi
Semerât	: Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebdei ve'l- Me'âd.
TA	: Tarih Ansiklopedisi.
Tibyân	: Tibyânu Vesâili'l-Hakâyık fi 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.

ÖNSÖZ

Dünya üzerinde her kültür, diğerleriyle, sürekli alışve-riş hâlinindedir. Her millet, kendi kültüründen, evrensel kültüre az veya çok katkıda bulunur. Bu katkı ile bütün bir insanlık yücelir, ilerler, medenîleşir, olgunlaşır. Müs-lüman ve Türk olarak, bizim bu evrensel kültürün inşâsına, tasavvufî açıdan katkımız, **Mevlânâ Celâleddin Rumî, Yunus Emre, Hacı Bektâş Velî** gibi bir takım mu-tasavvıf düşünürler vasıtasıyla olmuştur. Hatta bu etki sebebiyle, Batı dünyasında, Mevlânâ'yı okuyup, İslâm'ı din olarak seçen çok sayıda insanla karşılaşmaktadır. Bunun sebebi, onun tasavvuf anlayışındaki sıcaklık, ev-rensellik, muhabbet ve mânâ zenginliğidir. Bu yönüyle tasavvufta, donukluk, darlık, huşûnet ve soğukluk bu-lunmaz.

İslâm dinini, ırkî özellikleriyle çok güzel bir biçimde bağdaştıran Türkler, âlemin nizâmı için, siyâsî , içtimâî, iktisâdî, ahlâkî, dinî ve kültürel açılardan pek çok olumlu faaliyetlerin icrâcısı olmuşlardır. Günümüzde, yapılan çe-şitli ilmî araştırmalarla, Türk-İslâm kültürünün, evrensel kültürü etkileyen tasavvuf boyutu, gitgide daha belirgin bir şekilde ortaya çıkarılmaktadır. Bu kanaatten hareketle, fikirleri ile **Anadolu, Rumeli, Ortadoğu ve Mısır'a** kadar etkinliğini hissettiren **Hacı Bayram Velî**'yi, çalışmamıza konu edindik.

Bu çalışmamızda, elimizden geldiği kadar, ilmî objektifli-

ğc uyararak, gerçekleri olduğu gibi ortaya koymaya. müşahhas biçimde tesbit etmeye gayret gösterdik. Amacımız, gerçekleri, objektif bir duyarlılıkla, olduğu gibi ortaya çıkararak, ilim ve kültür tarihimize hizmet etmektir.

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

İkinci Bölüm'de, **Hacı Bayram**'ın tasavvuf düşüncesinin ne olduğunu veya duruma göre ne olabileceğini ortaya koymaya çalıştık. Elimizde birinci el kaynak eseri olarak dört şiiri bulunması **Hacı Bayram**'ın tasavvuf anlayışının mâhiyetini tam anlamıyla ortaya koymayı, oldukça zorlaştırmıştır. Biz, bu güçlüğü aşabilmek için, onun yetiştirdiği talebelerinin fikirlerine ve hayat boyunca yaptığı bazı sürekli uygulamalara yorum getirmek şeklinde bir metoda baş vurmaya zorunda kaldık. Bu yüzden, çalışmamızda, yeterinden fazla zorlandık. Ancak, aklın yorum gücünün, ilmin verileri ile birleştiğinde, orjinal sonuçlara ulaşabildiğini de gördük. İşte bu yüzden, **Hacı Bayram**'ı anlayabilmek için, onun eğitiminden geçmiş **Akşemseddin, Eşrefoğlu Rumî, Yazıcıoğlu Ahmet Bicân** ve **Yazıcıoğlu Muhammed** gibi sufilerin eserlerine sık sık baş vurmaya zorunda kaldık.

Başvuru kaynakları, ilk geçtiğinde, dipnotta tam kün-

yesiyle verilirken, daha sonraki tekrar durumunda, kısaltılmıştır.

"**Her atın bir ayak sürçmesi olur**" darb-ı meselesinden hareketle, yaptığımız bu eserin, noksansız ve biricik olmadığını, hatırlarımızın da çıkabileceğini, yapılacak eleştirilere daima açık olduğumuzu burada açıklamak istiyoruz.

Eserin meydana gelişinde, büyük bir kadirsinaslıkla maddî ve manevî olarak yardımlarını esirgemeyen sayın hocalarım Prof. Dr. **Hayrani Altıntaş**, Prof. Dr. **İ. Agâh Çubukçu** beyefendilere ayrıca, değerli uyarıları sebebiyle sayın **Hacı Gedikli** ve sayın Doç. Dr. **Mustafa Kara** beyefendilere tashih konusunda değerli mesaisini sarfeden asistanım Sayın **Mustafa AŞKAR** Beye en içten takdir duyguları ile teşekkürlerimi arz etmeyi bir görev sayarım.

Başarı Allah'tandır.

Doç. Dr. Ethem CEBECİOĞLU

25.11.1993

GİRİŞ

GENEL BAKIŞ

Mutasavvıfımız **Hacı Bayram Veli** , 14.ve 15. yüzyıllarda, Anadolu'nun merkezî bir yerinde **Ankara**'da yaşamıştır. Her şeyden önce, o dönemi anlayabilmek için burada, zikredilen yüzyıllarda, Anadolu muhîtinin genel siyasî, iktisadî, içtimaî ve dinî durumunu kısaca gözrelim.

1. Siyasî Durum

11.yüzyıldan itibaren Anadolu , siyasî açıdan önemli değişikliklere sahne olur; 1040'taki **Dandanakan Zaferi** ⁽¹⁾ ardından, **Alparslan**'ın 1071 yılındaki **Malazgirt** galibiyeti ile Müslüman Türk hakimiyetine 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 iktâ olarak verilir.⁽³⁾

Anadolu içlerine hızla giren bu **Türk** gücü, **Bizans**'ı mağlup ederek, bir daha genişlememek üzere, onu Batı Anadolu'nun Kuzey mntıklarına hapseder.⁽⁴⁾ Zamanla Türk Beylikleri, Bizans sınırını teşkil eden bölgelerde, emniyet ve asayîşi sağlamaya başlar.

12.yüzyılın son yarısına doğru, **Danişmend, Saltuklu** ve **Artuklu** yönetimleri ya tamamen, ya da kısmen ortadan kaldırılır.⁽⁵⁾

Selçukluların en parlak dönemi, 13.yüzyılın başlarıdır. Bu dönemde, **1.Alâeddin Keykubat** zamanı (1220-1237), özellikle anılmaya değer bir devir olarak görülmektedir. **1.Gıyâseddin Keyhüsrev**'in şehit düştüğü **Alaşehir (Antiyon) Muharebesi** (1210-1) sonrası, Anadolu Selçuklularını faaliyetlerini, Türk birliğini sağlamak üzere, Bizans muntikalarından ziyade, Doğu ve Güney bölgelerinde tek-sif etmişlerdir⁽⁶⁾.

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

Kaynaklara göre, **Moğol** hâkimiyeti, Orta Anadolu, hatta Ankara'yı bile etkisi altına almış bulunmaktadır⁽⁸⁾. Hacı Bayram Veli'nin doğumundan (1348 veya 1350?) yirmi otuz yıl öncesine kadar .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 hakim 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, Moğol varlığı Anadolu topraklarında sona ermiş olur⁽¹¹⁾. Anadolu Selçuklu Devleti'nin bu tarihten otuz beş sene önce,1308 yılında, son sultan 2.Gıyaseddin Mesud'un vefatıyla tarihe karıştığını ve Anadolu'da **Beylikler Döneminin** başladığını görmekteyiz⁽¹²⁾. **Osmanlı Devleti**'nin kuruluşu da, **Hacı Bayram Veli**'nin doğumundan elli sene öncesine tekâbülen bu zaman diliminde olmuştur. 14. yüzyılda küçük bir beylik olan **Osmanlılar, Anadolu**'da tam hâkimiyeti, 15. yüzyılda sağlamıştır. O dönemde Anadolu'da, Osmanlılarla birlikte onbir beylik vardır⁽¹³⁾.

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

Suriye'de ve daha Güneyde kalan muntikalarda hâkimiyet, yine **Türk** asıllı **Memlüklerin** elinde iken, Kuzeybatı Anadolu, **İstanbul** merkezî yönetiminde bulunan **Pa-leologos** idaresi altında idi⁽¹⁵⁾.

Yine 1390'dan itibaren, bir Türk devleti olarak **Akkoyunlular**'ı görüyoruz. **Akkoyunlular**, özellikle 15. yüzyılın başlarında, Güneydoğu Anadolu muntikasında etkinliğini

artırmıştır. **Kara Osman**'ın 1403'te **Amid**, 1406'da **Ruha (Urfa)**, 1410'da **Kemah**, 1421'de **Bayburt**, 1424'de **Silvan**, 1429'da **Harput**, **Erzincan**, 1432'de **Mardin**'i fetihmesi ile, **Osmanlı Devletinin** Doğusunda yeni siyasi dengeler oluşmuştur.⁽¹⁶⁾

O sırada beylikler arasında, "**i'lâ-yı kelimetullah**"a hizmet için en uygun durumda olanlar, **Karesi Beyliği** ve **Osmanlılar** idi. Özellikle Osmanlılar, savaşçılık yeteneğine fazlası ile sahipti.

Osmanlılar, Oğuzların sağ kolu olan **Gün Han** kolunun **Kayı** boyundan olup, 1071 **Malazgirt Zaferi** ardından yavaş yavaş Anadolu topraklarına nüfuz etmeye başlamışlar, **Sultan I.Alâaddin Keykubat** zamanında (1220-1237), **Ankara**'nın Batısındaki **Karacadağ** bölgesine yerleştirilmişlerdi⁽¹⁷⁾. 1285 'li yıllarda, ellibin savaşçısı ile, **Moğol** istilâsında Selçuklulara yardım eden **Ertuğrul Gazi**, yine bu yönetim tarafından **Söğüt**, **Domanıç** bölgeleri verilmekle ödüllendirildi⁽¹⁸⁾. İşte bu tarihten, **Fatih Sultan Mehmed**'in hükümdârlığına kadar olan yüzzelli yıllık devreye, "**Kuruluş Dönemi**" adı verilir⁽¹⁹⁾. Mutasavvıfımız **Hacı Bayram Veli**, bu "Kuruluş Dönemi"nin son seksen senesine yetiştir.

Araştırmacıların da ifade ettiği gibi, halâ çok yönlü incelemeye muhtaç durumda bulunan Osmanlı kuruluş dönemi üzerinde, çeşitli teoriler geliştirilmektedir. Mesala, **Huart** ile **Giese**, kuruluş döneminde en önemli rolün **ahilerce** oynandığını ileri sürerken; **Gibbon**, kuruluşun

yerli Rumlarla ve çeşitli Bizans müesseselerin taklidi ile tahakkuk ettiğini kabul eder⁽²⁰⁾. **Köprülü** ise, bu hususu, başta Türk göçleri ve Bizansla komşuluk olmak üzere, çeşitli sebeplerle açıklar^(20a).

2. İçtimâî ve İktisadi Durum

13-15. yüzyıllar arasındaki Anadolu'nun genel içtimâî ve iktisadî durumu üzerinde çalışırken, Küçük Asya denilen bu münbit toprakların, özellikle Kuzeybatı ve Batı yöreleri başta olmak üzere, eski Bizans Hıristiyan yönetiminden harpler sonucu elden çıkıp, Türk hakimiyeti altına girişiyle, bu siyasi dönemde her tarafın harap hale gelişini ve yeniden imar edilme durumunda bulunduğunu gözden uzak tutmamak gerekir. **Türk-Bizans** mücadeleleri sonucu Anadolu halkı, oldukça zayıflamıştır. Ancak Hıristiyan zümrelerin terk ettiği yerleşim birimleri, demografik olarak Orta Asya'dan sürekli gelen Türkler lehine değişme kaydetmiştir. Gerçekten, uzun süren savaş ve karışıklık yıllarında, Anadolu Hıristiyan nüfusu, muhkem kalelere çekilmiş bulunuyor.⁽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 Hıristiyan kültüründen de etkilenerek, yeni, fakat Orta Asya'daki aslı karakterini kuvvetle korumuş güçlü bir kültürün teşekkülünü, şehir, kasaba gibi yerleşik hayata

dayalı meskûn bölgelerde tezahür ettirip yaşatmaya yönelmiştir. Orta Asya'dan gelen Türklerin, tarihî göçlerinin arkası kesilmemiştir. Yeni gelen, göçebelik karakteri 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 Türk-ler, Orta Asya'nın geleneksel hayvancılık âdetlerine göre yaylak-kışlak düzenini bu yeni topraklarda terk etmeyen Türklere "**yürük**" derken, bunlar da şehirli Türk-ler için, tembel manasına gelen "**yatuk**" tabirini kullanıyorlardı. Yani, aralarında bir çeşit harsî ve içtimâî uyumsuzluk vardı⁽²³⁾.

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

Köyün sosyal yapısı, aynı hayat standardına sahip, çiftçilik ve hayvancılıkla iştigal eden ailelerden oluşuyordu. Bir cami etrafında kurulan köyün, dinî bakımdan lideri, inandı. Bazı köylerde, tekkeler bulunmaktaydı⁽²⁴⁾.

13.Yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda, şehirler iyice mâmur hâle gelmiş: **Konya, Kayseri, Sivas, Erzurum** gibi ticarî, sınaî, içtimâî ve siyasî öneme sahip büyük yerleşim birimlerinde refah iyice yaygınlaşmıştı. Halk, içtimâî, iktisadî açıdan doyuma ulaşmıştı. Her çeşit dokuma, kumaş, ince yün, ipek, Kastamonu sahtiyânı, her

türlü madenler, mamûl ve yarı mamûl olarak **Antalya** ve Batı Anadolu limanlarından dış ülkelere ihraç edilmekteydi⁽²⁵⁾.

Tarihçi **İbn Bibî**, bu ortamı şöyle dile getirir: "Dahilde sulh yerleşmiş, yollar iyice tanzim edilmiş, her tarafta kervansaraylar inşâ edilmişti. Güzel sanatların her türlü-sü, özellikle mimarî yapılar teşvik görüyordu. Âlimler, münevverler, sultanın yanında hüsn-i kabûle mazhar oluyorlardı"⁽²⁶⁾.

O devir hakkında malumat veren bir diğer tarihçimiz, adalet, emniyet, refah ve huzûr atmosferi hakkında, aynı açıklamalarda bulunarak bu hususu teyîd eder⁽²⁷⁾.

Ancak bu huzur ortamı çok sürmemiş. XIII. yüzyılın ikinci yarısında, istilâcı **Moğol** yönetimi, mükemmel işleyen çarkların kırılıp mahvına sebep olmuştur. Eski istikrar, **İlhanlı Moğol** yönetimiyle sona ermiş; halk, tâkat getirmeyeceği vergilerle ezilmeye başlamış, "**Müslüman derisini soymakla geçinen Moğol çeriler**"⁽²⁸⁾, Anadolu'yu kasıp kavurur hale gelmiş, iktisâdî-içtimâî düzen tamamen altüst olmuştur.

XIV. 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 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 ehil-i sünnettir. İçlerinde **kaderî, rafızî, mütezilî, hâricî** bulunmayıp Cenab-ı Hudâvend-i bî endâz, ânları bu faziletle serefrâz buyurmuştur " (29).

İbn Batuta 'nın bu ifadeleri, o dönem (1340'lı yıllar) Anadolu dinî muhîtinin, herşeyden önce **ehl-i sünnet** yolunda, **Hanefî Mezhebine** bağlı bulunuşunu gösterir.

Kuruluş yıllarında Osmanlı Devleti 'nin dindar karakterli oluşu, bu topraklarda daha önceden uygulana gelen Selçuklu dinî siyasetinden kaynaklanabilir. Zira, Selçuklu İmparatorluğunda **batmî** fikirlerin etkinliğini söylemek için, Alpaslan ve Melikşâh dönemi veziri Nizâmülmük'ün tedbiriyle, ülkenin her yanında, dinî eğitim veren ve dinde orta yolu yaymayı hedef alan, çok sayıda medreseler kurulmuştur⁽³⁰⁾. **Büyük Selçuklu** geleceğinin **Anadolu Selçuklularınca** da devam ettirildiğini, **Konya, Kayseri, Niğde, 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 sürdürüldüğü hususu, elimizdeki kaynaklarda

açıkça zikrolunmuştur. **Bursa** ve **İznik** fethedildiği zaman, buralarda derhal medreselerin inşâ olunup hizmete sunulması, 1332'de kurulan ilk **İznik** medresesine, **Davûd-ı Kayserî** (659/1261-751/ 1350)'nin tayini⁽³¹⁾ ve daha sonraki fetihlerde de bu usûlün takip edilmesi, Osmanlıların dinî siyasetini gösteren önemli örneklerdendir⁽³²⁾.

Bu orta yol temâyülü, sadece medreselerde değil, XIII.yüzyıl Anadolu'sunda yeni teşekkül eden tasavvufî mekteplerde de görülür. Orta Doğudaki dinî katılığın, yerini, Anadolu topraklarında ortaya çıkan yumuşamaya terk ettiğini de eklemek gerekir⁽³³⁾.

Osmanlı Devletinin kuruluşuna tesadüf eden Beylikler döneminde, **İsfendiyaroğullarının** hüküm sürmekte olduğu **Sinop**'ta, **İbn Batuta**'nın başından geçen bir olay, o devirdeki Anadolu Türkünün, dinî konuda ne denli duyarlı olduğunu gösterir. İbn Batuta'nın, bağlı olduğu mezhep (**Malikî**) gereği namazda kıyâmda iken, ellerini yana salıvermesi (ehalinden bazısının, **Hicâz** ve **Irak**'ta Rafizîlerin namazda ellerini yana salıverdiklerini görmüş olması) sebebiyle, bu töhmetin doğruluğunu talik etmek için **İbn Batuta** ve arkadaşlarının bir sınavdan geçirilip sonucun olumlu çıkmasına binaen, İbn Batuta'nın etrafında oluşan bu şüphe bulutu ortadan kalkmıştı⁽³⁴⁾.

Öyle sanıyoruz ki, **İbn Batuta**'nın, namazda **Malikî** mezhebi gereği ellerini bağlamayıp yana salıvermesinin, toplumu hemen bir takım isnadlara yöneltmesi, o günkü

ortamda, dinî duyarlılığın güzel bir göstergesidir. Kısacası, Anadolu Türk'ü dinî konuda hassasiyet sahibidir.

Bütün bunların yanı sıra, Doğu bölgelerinde **Türkmenler** arasında, bazı dinî temâyüllerin varlığından da bahsedilmektedir⁽³⁵⁾. Anadolu'nun Doğusundaki bu durumun, kendileri müslüman olmayan ve uzun zaman oralarda hükümranlık süren Moğolların, bu dindeki ayrılıklara karşı vurdumduymaz bir tavır içinde bulunmalarından kaynaklanabileceği de düşünülebilir.

Bu cümleden olmak üzere, **Şeyh Adî** tarafından kurulmuş, **Yezidî**lerle yakın ilişkili **Adeviyye mezhebi**, Doğu muhitlerinde yayılma imkanı bulmuştur. Bu mezhebin, 1257 yılındaki **Malatya** karışıklıklarına iştirak ettiği görülmektedir. Bu da, **İlhanlı** yönetimindeki Doğu Anadolu'da **Yezidî** propagandasının iyice yaygınlaştığının bir başka delilidir⁽³⁶⁾.

Anadolu'ya açıkça dinî bir atmosferin hakim oluşu ve bu konudaki hassasiyetin, **Saltıknâmelerde Acem** düşmanlığı boyutlarında tırmanış kaydetmesi dikkat çekmektedir. XV. yüzyılda **Anadolu** üzerinde yoğunlaşan **Safevî** propagandasına karşı duyulan tepki, **Sarı Saltuk**'a şunları söyletmektedir: "Şu Aceimden ki, kimi bulursanız, kırın. Bu mel'unlar hep rafizilerdür.(...) Kıyamete dek müfsidler, bu Acem mülkünden geliserdür. Hayırlı fâyife değildir"⁽³⁷⁾.

Orta Asya'dan göç edip gelen Türklerin, Anadolu'da eski inanç ve adetlerinin bir kısmını terk etmedikleri hu-

susu, kaynaklarda sık sık zikredilen konulardandır⁽³⁸⁾. 1340'lı yıllarda Anadolu muhitinde seyahat eden **İbn Batuta**'nın tesâdüf 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 ettirdiğini, yanına ağıt yakıp matem tutmaya geldiklerini görerek şunları söyler: "Diğer mülûkun da böyle yaptıklarını müşahede eyledim"⁽³⁹⁾. Ölüyü mumyalama, bilindiği üzere, **Orta Asya** Türk kültüründen kalma bir adettir⁽⁴⁰⁾. 1340'lı yılların Anadolu Türk muhitinde, bu adet, halâ canlılığını sürdürmektedir.

Bir vakfiyede, 1250-1350 yılları arasında, Anadolu'da **Samagar** ve **Çaygazan** adlı Moğolların, çam ağacına tapan Mecusi gruplar olduğunu görmekteyiz⁽⁴¹⁾. Kur'an-ı Kerim'de "**Ashâbü'r-Ress**"⁽⁴²⁾ olarak geçen grup, işte bu Mecusilerdir; nitekim Hz.Ali'den gelen bir haberde, bu husus açıkça teyîd olunmaktadır⁽⁴³⁾.

Anadolu'nun Kuzeydoğu muntıklarında, bir miktar hıristiyan Rumlar ve onlar içinde, irkî ve harsi açıdan tamamen erimiş **Deniz Gagauzları** görülmele birlikte, Anadolu'nun geri kalan hiç bir bölümünde, **Gagauz** denen ve hıristiyanlığı kabul eden Türklere rastlanmaz⁽⁴⁴⁾.

Buraya kadar olan hususları, şu şekilde sonuçlandırmamız mümkündür: Kuruluş devrinde **Osmanlı Devleti**, selefi Selçuklular gibi dinî geleneğe sahip çıkmış, bu gele-

neği kuvvetle korumuştur. Yeni bir coğrafya ve yeni bir kültürle karşılaşan Türkler, dindar olmalarına rağmen, Anadolu'da katı bir din anlayışından uzak kalmışlardır. **Bizans İmparatorluğunun Anadolu** topraklarındaki hissesi küçüldükçe, hıristiyan, Rum v.s gibi unsurlar da git-gide azalmaya yüz tutmuştur.

Anadolu'da yaygın olmamakla birlikte, propagandacı geleneğe sahip **Şia**⁽⁴⁵⁾, Doğu bölgelerini faaliyet alanı olarak seçmiş ve kendi öğretilerini empoze etmek üzere dini, fikri saldırıyı, politika edinmiştir. Bu bölgelerde, yer yer **Şii** gruplar bulunmakla birlikte, **Sünni** nüve, ağırlığını korumayı devam ettirmiştir. Bütün bunlarla birlikte, Türkler arasında, Orta Asya'daki eski dinlerin kalıntıları, az da olsa etkisini sürdürmektedir.

DİPNOTLAR

- 1) Togan, Ahmed Zeki Velidi, **Umumî Türk Tarihine Giriş**, İstanbul, 1946, s. 182.
- 2) Yerasimos, Stefanos, **Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye**, Çev.:Babür Kuzucu, İstanbul 1977., ss.141.
- 3) Turan, Osman, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, İstanbul 1971, s. 112.
- 4) Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, **Osmanlı Tarihi**, Ankara, c.I, s. 3.
- 5) Köprülü, Fuat, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, Ankara 1972, s. 69.
- 6) Uzunçarşılı, **Osmanlı**, ss. 5-6.
- 7) Çubukçu, İbrahim Ağâh, **Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri**, Ankara 1986, ss.117-118; Ocak, Ahmet Yaşar, **Babailer İsyanı**, İstanbul 1980, s. 135; Köprülü, Fuat, "Anadolu'da İslâmiyet", **İÜEFM**, İst. 1922., ss.288.
- 8) Refik, Ahmet, **Büyük Tarih-i Umumî**, İstanbul 1328, c.6, ss.308 vd.

9) Köprülü, Fuat, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, s. 82.

10) Sümer, Faruk, "Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi", **Bellekten**, c.XXIV, Ankara 1960, ss. 574-5.

11) Uzunçarşılı, **Osmanlı**, c.I, s.10; ayr. bkz. Yuvalı, Abdülkadir "İlhanlı Devleti" (**Tarihte Türk Devletleri II.İçinde**) Ank. 1987, s. 549.

12) Delilbaşı, Melik, "Anadolu Selçukluları ve Beylikleri Döneminde Batı ile Ticari İlişkilere Genel Bir Bakış", (**Tarihte Türk Devletleri, II.İçinde**), s.485; Yuvalı, a.g.e. s. 548.

13) Cahen, Claude, **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler**, Çev: Yıldız Moran, İstanbul 1979, s. 361; Uzunçarşılı, **Osmanlı**, ss. 11-20.

14) Uzunçarşılı, a.g.e., s.20.

15) Bailly, Aguste, **Bizans Tarihi**, Çev: Haluk Saman, İst. Trz. ss.391 vd.

16) Woods, John E., **The Aqquyunlu Clan Confederation Empire**, Chicago 1976, ss.64-65; ayr. bkz.: Tihrani, Abu Bakr, **Kitâb-ı Diyarbakriyya, Akkoyunlular Tarihi**, yay. haz. Necati Lügal, Faruk Sümer, Ankara 1962.

17) Uzunçarşılı, **Osmanlı**, s. 20.

18) Lamartine, Alphonse de, **Aşiretten Devlete, Türkiye Tarihi**, c.I., Çev.: Mehmet R.Uzmen, İstanbul trz., ss.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, ss.21-28; Gibbons, H.A., **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, çev: R.H.Özdem, İstanbul 1928, ss. 39 vd.

20a) Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğu**, ss. 176 vd.

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

22) Köprülü, **Osmanlı**, s.99.

23) Ayas, Rami, **Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma**, (Basılmamış Doktora tezi) Ankara 1970, s.71.

24) İbn Batuta, **Tuhfetu'n-Nuzzar fî Garâibi'l-Emsar ve Acaibi'l-Esfar**, çev: Mehmet Şerif (Çavdaroğlu), İstanbul 1333-1335, c.I., s.310.

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

26) İbn Bibî, **Anadolu Selçuklu 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.
- 29) İbn Batuta, **Tuhfe**, c.I., s.310.
- 30) Çelebi, Ahmet, **İslâmda Eğitim ve Öğretim Tarihi**, çev: Ali Yardım, İstanbul 1976, ss.111-113.
- 31) Bayraktar, Mehmet, **La Philosophie Mystique de la Religion Chez Dawud de Kayseri**, Sorbon Üniversitesi, Paris 1978, s.7.
- 32) Asrar, Ahmed, **Kanuni Devrinde Osmanlıların Dini Siyaseti ve İslâm Âlemi**, İstanbul 1972, s.25.
- 33) Köprülü, **Osmanlı**, ss.161-162; ayr.bkz.: Çubukçu, İbrahim Ağâh, **Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri**, Ankara 1986, s.5; Çubukçu, **İslâm Düşünürleri**, Ankara 1983, ss. 95-97.
- 34) İbn Batuta, **Tuhfe**, ss.356-357.
- 35) Cahen, **Anadolu'da Türkler**, ss. 255-256.
- 36) Cahen, a.g.e., s. 345.
- 37) Ocak, Ahmet Yaşar, "Türk Heterodoksi Tarihinde Zındık, Haricî, Rafizî, 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.

- 39) İbn Batuta, **Tuhfe**, c.I, s.337.

- 40) Ögel, Bahaeddin, **İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi**, Ankara, 1984, ss.63, 68, 69, 87, 93.

- 41) Turan, Osman, "Selçuk Devri Vakfiyeleri I. Şemseddin Altun Abâ Vakfiyesi ve Hayatı", **Bellekten**, c.XI, Ankara 1947, ss. 219-220.

- 42) Furkan (25), 38; Kaf(50), 12.

- 43) Farah, Jan İbrahim, **Kur'an-ı Kerim'in Tabiata Bakışı ve Allah'a İman**, (Basılmamış doktora tezi), Ankara 1987, s.10; ayr.bkz. el-Halisi, Muhammed b. Mehdi, **en-Nirûz**, Bağdat 1962, s.46.

- 44) Güngör Harun, **Gagauzlar (Gagavuzlar)'ın Dini İnanışları Üzerinde Bir Araştırma**, (Doktora tezi), Ankara 1982, ss. 34-39.

- 45) Çubukçu İbrahim Ağâh, **Mezhepler, Ahlâk ve İslâm Felsefesi ile İlgili Makaleler**, Ankara 1984, ss. 40, 41, 55, 57.

4. XIII. VE XV. YÜZYILLAR ARASI ANADOLU'DA

TASAVVUF

Onüçüncü yüzyılın ilk yarısında **Moğol istilası**, başta **Hindistan** olmak üzere⁽¹⁾ Batıya doğru pek çok ülkeyi tesiri altına almıştır. 1243 senesinden itibaren 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 ülkelerini terk etmeyip Moğollara karşı fiili savaş verirlerken⁽⁴⁾, bir kısmı da akın akın **Küçük Asya** topraklarına, oradan da **Moğol** etkinliğinin zayıf olduğu, Batıda kalan uc bölgelerine, kitlelere dinî heyecan aşıl原因, elinde kılıç harbeden, gözü pek unsurlar olarak göç edip dağıldılar⁽⁵⁾.

Eski yurtlarının örf, âdet, dinî âdâb ve erkânını da taşımış olan bu sufi gruplar, aynı zamanda, muhâcerette önderlik görevini icrâ etmişlerdir. Moğol istilasının önünden kaçıp Anadolu topraklarına gelen bu yeni Türkler, daha önce gelip yerleşmiş Türklerle aynı din ve cihân telakkilerini taşımakta, ayrıca, aralarında soy ve aile üyeliği gibi yakınlıklar da bulunmaktadır⁽⁶⁾.

Burda şu hususa işâret etmekte yarar var: **Moğol** istilâsından önce **Suriye, İran, Irak** gibi İslâm muhitlelerinde yetişen çeşitli sufiler, **Anadolu** topraklarına gelip, buralarda kuvvetli tasavvuf cereyanları oluşturmaya mu-

vaffak olmuşlardı. Bunlar arasında, Mevleviliği 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 **Muhyiddin İbn Arabî** (ö. 1240)'yi; onun eserlerine bir çok 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 şerh eden **Müeyyedüddin Cündî** (ö. 1301) ile **İbnu'l-Fârid'ın Kasîde-i Taiyye**'sine şerh yazan **Sa'deddin Fergânî** (ö. 1300)'yi; Bektaşiliğin kurucusu **Macı Bektaş Veli** (ö. 1337-8)'yi; ve **Ahi Evran** (ö. 1262)'i zikredebiliriz (8).

Görüldüğü üzere, **Moğol istilâsı** öncesinde **Anadolu'da**, çok güçlü tasavvuf cereyanları mevcuttu. Bu zemin üzerinde gelip yerleşen derviş zümreleri, uçlarda, gazilerle "memleket açmak" ve fütûhât yapmak, veya uzaktaki köylere, boş yerlere yerleşip, hayvancılık ve ziraatla meşgûl olmak durumundaydılar. Bu tür sufi zümreleri, Anadolu'nun her tarafında çeşitli fonksiyonların icracısı göze çarpmaktadır. Bu konuda, ileride genişçe ele alacağımız zâviyelerin, son derece olumlu rol oynadığı dikkat çeker⁽⁹⁾.

Küçük Asya'da yerleşen bu derviş grupları, Asya'daki 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 müttekîyane telakkîleri, **İbn Batuta**'nın da dikkatini çekmiştir. **Mevlânâ** ve babası **Sultānu'l-Ulemâ Bahâeddin Veled**'in geldiği **Harezm** bölgesinde, **İbn Batuta**'nın mihrapta asılı bir kırbacın bulunduğunu söylemesi ve bu kırbacın, vakit namazını kaçırmanın, cemaat önünde te'dip işinde kullanılmasını anlatması, o bölgelerdeki şekilci ve katı din anlayışına güzel bir örnektir.⁽¹⁰⁾

Anadolu'da, Orta Asya'daki sosyal çevrenin o sert baskısı, artık kalmamıştır. Bu yeni topraklarda, tasavvufun eski **Yunan** düşüncesiyle temasa geçişi, **Muhyiddin İbn Arabî**, **Sadreddin Konevî** ve **Mevlânâ** gibi sufiler vasıtasıyla olmuştur. Bu sufilerin **yenieflatuncuğu** andıran nazariyelerini çabuk ve kolaylık ile alan serbest şehir muhitleri, diğer İslâm merkezleriyle kıyaslanmayacak kadar taassuptan uzak kalmışlar; bununla birlikte, sünî şekilleri dâimâ muhâfaza etmişlerdir⁽¹¹⁾. Bu yumuşaklık, çoğunlukla Türklerin mensup oldukları **Hanefî mezhebi** ve **Maturidî** inancından da kaynaklanmaktadır.

Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Türkler, oradaki inanç kalıntılarını beraberlerinde getirdiler ; bu inançlar, Anadolu'da İslâmî bir karakter aldı⁽¹²⁾. Meselâ, **Yesevîliğin**

kırsal kesimdeki bağları arasında teşekkül eden menkıbelerde, eski Şamanlığın izlerine yer yer raslanılmaktadır. Köprülü'nün deyişiyle bu, " beşeriyetin dinî gelişim tarihinde, umûmiyetle rast gelinen tabii bir hâdisedir"⁽¹³⁾.

Yesevî geleneğine bağ **Babaîlerin** isyanı olayında, bu hususun göz önünde bulundurulması, onları sapıklık şâibesi altında tutmuştur.

Osmanlı Devletinin kuruluşunda, **uc** dediğimiz, Bizansa komşu olan mntıkların, cihâda uygun oluşu, buraları, tarikat zümrelerinin hücumuna marûz bırakmıştır⁽¹⁴⁾.

Şeyh Edebâlî, **Abdal Musa**, **Geyikli Baba** vb. sufi liderler, kısa zamanda devletin desteğini sağlayarak, geniş çevreler edinme imkânına kavuştular⁽¹⁵⁾. Devletin, siyaset gereği, çeşitli sufi gruplara kucak açması ve onlara destek vermesi, **Anadolu**'nun çeşitli bölgelerinde, sufi 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, sufi gruplarını da **Anadolu** topraklarına sevk etmiştir. **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 Selçuk-

lu Devletinin yıkılışı, otoritenin sona erışı, **Ankara Savaşı** yenilgisi, **Fetret Devri** adı verilen Osmanlı iç iktidar çekişmeleri, etc aldığımız zaman diliminin en önemli manzaralarını teşkil eder. Bu şekilde sosyal ve siyasi çalkantılı ortamlarda, iktisâdî, içtimâî ve ruhî yapı, genellikle olumsuz yönde etkilenir. O devrenin getirdiği yılgınlık, çaresizlik, iktisâdî bozukluk ve güvensizlik atmosferi içinde bulunan Anadolu insanı, aradığı huzur ve manevî teselliye tasavvufta bulmuştur.

Kanaatinizce o dönem Anadolu'sunda, tasavvufî odaklar çevresinde oluşan cemaatleşme hareketinde Türklerin birki haslet-lerinden olan teşkilatçılığın da rolü olmuştur⁽¹⁷⁾. Tasavvuf tarihinde, tarikatlaşma sürecine geçişin yoğunluk kazandığı zamanla (11. ve 13. yüzyıllar arası), Türklerin İslâmlaşma döneminin aynı zamana rastlaması ve kurulan ilk tarikatların, genelde, Asya Türk muhitinde teşekkül etmesi, bu görüşümüzü kuvvetlendirmektedir.

Anadolu'daki tasavvufî hareketliliğin, git gide artan bir hızla ulaşması sonucu, her köşe bucakta, **zâviyeler**, mâmûreler tesis eden ve **çilehâneler** açarak, müritlerini kemâlâta yönlendiren çok sayıda tasavvuf mektebi, Anadolu toprakları üzerinde mantar gibi bitmiştir⁽¹⁸⁾. Daha önce isimlerini verdiğimiz önemli sufi liderler, Anadolu'da tasavvufî hayatı önemli yönde geliştirmişlerdir⁽¹⁹⁾.

A. TASAVVUFLA GELEN İHTİDÂ OLAYLARI

Bizansla temas halinde bulunan hudut boyları, yuka-

arda sayageldiğimiz içtimâî hareketlilikten çeşitli şekillerde nasibini almıştır. Bunlardan en önemlisi, sufi 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 fitraten var olan din ve kahramanlıkla ilgili duygular, ve benzeri mânevî faktörler, Batıya yönelişe olumlu biçimde etkide bulundular. **Alp** ünvanıyla anılan ve efsanevî kahramanlık öykülerine konu olan sufiler, menkabelere 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 kerâmetler göstermektedir. İşte bu husus, mücâhid Türk sufi tiplerini, tekkelerinde sâkin ve donuk bir hayat tarzı sürdüren Arap ve Acem sufilerinden farklı kılan bir özelliktir.⁽²⁰⁾ Anadolu'nun bu savaşçı sufi tipleri, yer yer **Afrika**'da da göze çarpar: **Emir Abdülkâdir Cezâiri**⁽²¹⁾, **el-Hâc Umar**⁽²²⁾, **Osman b. Fudî**⁽²³⁾, **Seyyid Muhammed Abdallah Hasan**⁽²⁴⁾ vb.

Yıldırım Bâyezid devrinde, Rumeli topraklarında yaşayıp Dimetoka'da bir zâviye kuran Seyyid Ali Sultan, çevresinde, önce râhipleri, sonra onların aracılığı ile de hristiyan halkı İslâmlaştırmıştır⁽²⁵⁾.

Sufilerin bu İslâmlaştırma programını, putperest **Moğollar** arasında da yaygın bir biçimde tatbik mevkiine

koyduklarını görüyoruz. **Baba İlyâs** ve oğlu **Muhlis Paşa**'nın halifeleri **Şeyh Sârimüddin** ve **Şeyh Alay** ile **Hacı Bektaş Velî**'nin, İslâm dinini Moğollar arasına 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 İslâmlaştırdığını 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** İslâmlaştırmıştır⁽²⁷⁾.

Yine **Hacı Bektaş Velî**'nin, bizzat kendisinin, **Nevşehir** ve **Kırşehir** havalisindeki hıristiyanlarla temas halinde olduğunu görmekteyiz⁽²⁸⁾.

Burada, dikkat 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 değer kadar büyük önem arzeder. **Gürcistan** beyini İslâmlaştırıp, ona elini optüren **Sarı Saltuk, Rumeli**'de gerçekten, başarılı faaliyetlerin icrâcısı olmuştur⁽²⁹⁾.

Hacı Bektaş halifelerinin, İslâmlaştırma işini rastgele değil de, belli bir organizasyon ve mantıklı bir plana göre

yaptıkları açıktır. Halifelerinden bir kısmını **Rumeli**'ye gönderen **Sarı Saltuk, Karadonlu Can Baba, Barak Baba, Hoy Ata** gibi halifelerini de **Moğol** zümrelerini İslâmlaştırmak üzere vazifelendirmişti. Bu, programlı 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⁾.

"**Abdullahoğlu**", "**kul**" ve "**kuloğlu**" şeklinde kayıtları bulunan dervişler, eskiden hıristiyan olup, sonradan sufilerin gayretiyle İslâm'a girmiş kişilerdir. Bu mühtediler, yeni dinleri olan İslâm'ı yaşamada, yaymada çok taassubkâr ve ateşli propagandacı tavırlara girmişlerdir ⁽³³⁾.

Sufi zümrelerin hıristiyan ülkelerde giriştiği misyonerlik faaliyetleri, Osmanlı Devletini yönetenlerin de dikkatinden kaçmamıştır. Bunun sonucu olarak devlet yöneticileri, faaliyetlerini kolaylaştırmak üzere, sufi gruplara bir takım imtiyâzlar verme politikasını hararetle desteklediler⁽³⁴⁾.

B. ZÂVİYELER VE ANADOLU'NUN İSKÂNI

Asya'nın içinden kopup gelen derviş zümreleri, "**âyende ve revende**" (gelen gidenler)' ye hizmet vermek rolünü ifâ ettikleri gibi, göçler sonucu, Anadolu'da Türk unsurlara, umrâna açılan kapıları olacak yerleşik hayat tarzının, yaygınlaşıp kökleşmesini de sağladılar⁽³⁵⁾. Biz buna, "**Anadolu'nun Türklerce iskâni 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 başka grup da, ıssız, korkunç, insanların bulunmadığı boş topraklarda yerleşip, ziraat ve hayvancılığa yönelmiştir.

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 şeyhin ailesinin efrâdı ve bağlı müridleri, her türlü vergiden muafır. Köyün senelik öşürleri, devlete değil, sarf edilmek üzere, yine zâviyeye verilmektedir⁽³⁷⁾.

İlk Osmanlı sultanlarından **Orhan Gâzi, Akhisar** yakınlarındaki **Mekece** yöresinde bir zâviye inşâ ettirip, gelirini, tamamen bu zâviyeye vakfetmiştir. Bu zâviyenin 1324 senesi Mart ayında tanzim edilen vakfiyesinde,

"misâfir olan, gelüp gidici fukarâyı, garipleri, miskinleri, dervişleri, ehl-i ilmin infâk edilmesi" gibi şartlar yer almaktadır⁽³⁸⁾.

1321 senesine ait, **Hattâb İbn Sâid Ahmed İbn Râhat** tarafından, Sivas'ta bir zaviye için düzenlenen vakfiyede daha ilginç hususlar görülür: *Doğrudan bir yardım yerine, çalışarak kazanmaları için yoksul dullar ile yaşlı kadınlara, ayda üç batman atılmış pamuktan birer okka verilmesi; ihtiyar erkeklere bir dirhem para sarfedilmesi; kimsesiz fukâra ölülerinin techîz ve tekfünine her sene 250 dirhem ayrılması; ihtiyaç sahibi âmâlara yılda 2050, cüzzâmlulara 60, mahkûmlara 120 dirhem para tahsis edilmesi; mahkûmlara ekmek alınıp dağıtılması; faizsiz borç para verilmesi ve fakir kızların evlendirilmesi*⁽³⁹⁾.

Barkan'ın da tespit ettiği gibi, **zâviyeler** vergiden muafı. Ancak bu muafiyet, "zâviyelerin o bölgede, devleti temsil ve temîn görevini ifâ etmesinin karşılığı" idi⁽⁴⁰⁾.

İzzettin Keykubad da, kendi döneminde, büyük yerleşim birimlerinde nüfûz kazanmış bulunan **Mevleviyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye** tarikâtı şeyhlerine, zâviye inşâ ettirip, bu zâviyelere çeşitli vakıflar tahsis etmiştir⁽⁴¹⁾.

Ordunun yanı sıra ilerleyen, boş ve ıssız yerlerde zâviyeler tesis ederek, oraları meskun hale getiren dervişlerin teşekkül ettirdiği bu yerleşme sistemi, **Anadolu**'da Türklerin toprağa yerleşmesini ve yerleşik bir düzen kurmasını sağlamıştır⁽⁴²⁾.

Bir zâviye kurulduktan sonra, etrafında yavaş yavaş bir iskan topluluğu teşekkül etmiş; böylece oluşan bu küçük yerleşim birimi, o zâviyenin kurucusu şeyhin adıyla anılmıştır⁽⁴³⁾.

Osmanlı orduları ile Rumeli'ye geçen dervişler, yollar boyunca zâviyeler kurmuşlardır. Bu yerlerde, yolculara hizmet etmekte, karşılığında da, buldukları yerler, kendilerine "**evlâtlık vakıf**" (çocuklara ve çocukların çocuklarına kalması şart koşulmuş vakıf) ⁽⁴⁴⁾ olarak kayıt edilmekteydi. Bu dervişler, aynı zamanda "**derbent**"⁽⁴⁵⁾ bekleyerek âsâyişin teminine de gayret gösteriyorlardı. Bu bakımdan zâviyeler, derbent ve geçit yerlerinde inşâ ediliyordu. Zamanla bu zâviyelerin etrafı genişleyerek, bir iskân topluluğu vücûda geliyordu. Böylece, o ıssız yerler şenlenmiş, hayat bulmuş oluyordu. İşte böyle bir görevin ifâsına sebep olan zâviyeler, hükümet politikası olarak hemen her bakımdan himâye görmektedir⁽⁴⁶⁾.

Gerek Selçuklu, gerekse Osmanlı döneminde, Anadolu'da inşâ olunan zâviyeler, dikkatle incelendiğinde şu manzara görülür : Herhangi bir tarikata bağlı şeyh, yanındaki belli sayıda müridleriyle, bir şehir veya kasabada, uygun bir mevkide zâviyesini kurmaktadır. Bunun için gerekli yerler, ya şeyh tarafından bizzât temin edilmekte, ya da o yerin hükümdarı, devlet adamları ve zenginleri tarafından bağışlanmaktadır. Kurulan bu müessesenin giderlerini karşılamak üzere, bazı vakıflar kurulduğu 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 uğraşlar göze çarpmaktaydı. Bu tür zâviyeler, daha önceden gayri müslim unsurların boşalttığı köylere ve ıssız fakat yola yakın, uygun yerleşim alanlarına kurulmuş, daha sonra buraları, şeyhin adı ile anılan yerleşim birimleri haline gelmiştir⁽⁴⁷⁾.

Özetlemek gerekirse, **Osmanlı Devletinin** kuruluşuna tekâbül eden dönemde, zâviyeler şu fonksiyonları icrâ etmiştir :

- a) Virânelik, terkedilmiş yerleri yeniden iskân etmek,
- b) Kırlarda, emniyet ve konaklama görevini ifâ etmek,
- c) ıssız ve korkulu yerlerde, özellikle hudutlarda gözetleme görevi yapmak,
- d) Ticâret ve seyahât yolları üzerinde gelip geçen kişi ve grupları, Allah rızası için çeşitli kolaylıklar sağlamak⁽⁴⁸⁾.

Yine edindiğimiz bilgiler ışığında, zâviye mensuplarının faal olduğu, tembellikten uzak bulunduğu açıkça görülmektedir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda, zâviyelerin iktisâdî hayata katkıları, daha çok şu alanlarda görülmektedir: Ekincilik, bahçıvanlık, meyvecilik, hayvancılık, fırıncılık, değirmencilik⁽⁴⁹⁾.

Ünlü seyyâh **İbn Batuta**, 1340'lı yıllarda **Anadolu**'da seyahat ederken, tekkelerin bir kısmını görmüş, bir kısmında kalmış ve bu yerler hakkında, seyahatnâmesine ilginç bilgiler dercetmiştir. Yaptığımız tespitlere 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 tespit etmiş bulunuyoruz :

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

İbn Batuta'nın, kında verdiği bu b mundan yaklaşık o açısından çok önen

Şimdi de, bir z görelim. 15. yüz zâviyesinde , kadre hâtip, müezzîn, ve bedâr, bevâb ve k kayyımlar, kâşesû ve cüzhânlar⁽⁵¹⁾. B ulaşmaktadır. Zâvi yaçları giderebilme rini sağlayan, ev zâviyeler, bu duru sunacak, rûhen v kapasiteyi ihtiva et

Zâviyeler, devle len içtimâî denge ahlâkın korunmas olarak katkıda bul lı bir devlet-tasav karşılık, zâviyelerin devlet-tasavvuf iş güzel bir gösterge günlük, haftalık, a lımmaktadır⁽⁵³⁾.

C. TASAVVUF VE SİYÂSET

Gerek Anadolu ve gerekse diğer İslâm ülkelerindeki tasavvulla siyâsetin içiçe oluşu, araştırmacıların dikkatinden kaçmayan bir husustur⁽⁵⁴⁾.

*Mutasavvıflar, zaman zaman bizzat devlet yöneticisi olmuşlar, böylece şeyhliği şahlığa çevirmişlerdir. **Şeyh Sa-
fiyyüddin Erdebilî**'nin torunları, elde tuttıkları mânevî gücün yardımı ve ince bir siyasetle, 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, sırtını bu tür mânevî otoriteyi temin eden güç odaklarına, dayama ihtiyacını duymuştur.⁽⁵⁶⁾ Hattâ, sufiler, İslâm'ı yaymak gâyesiyle, işgâlcî **Moğollarla** temasa geçmiş ve bu suretle, işgâlcilerle Anadolu Türkleri arasında, bir çeşit yumuşak karın görevi icrâ etmişlerdir. **Mevlânâ Celâleddin Rumî**'nin, oğlu **Sultan Veleğ'i**, **Moğol** sarayına göndermesi ve onlara yakınlık göstermesi, bu kabilendir.⁽⁵⁷⁾ Yine, **Şeyh Cemâleddin** ile **Moğol** sultanı **Tokluk Timur Han**'in arasındaki münâsebet de, aynı hedefe yönelmiş bir tavrıdır.⁽⁵⁸⁾

Sufî liderler, toplumun çeşitli tabakalarını, özellikle meslek teşekküllerini nüfûz ve etki altına alırken⁽⁵⁹⁾, dev-

letin destek sağlamasıyla da, bu mevkilerini bir kat daha güçlendirmişlerdir.⁽⁶⁰⁾

Dörtüyz çadırılık bir aşiretin, mer'a aramak üzere Anadolu'nun Batı uçlarına kadar gidip, kısa zamanda, muntazam bir ordu ve düzenli bir devlet teşkilâtı ile tarih sahnesinde ortaya çıkması, şüphesiz bazı dinî, içtimai, iktisadi faktörlerin sonucu olmuştur. Zâviyeleri anlatırken, iskan, emniyet ve yerleşik hayata geçiş açısından, tasavvufun etkisine bir nebze işâret etmiştik.

***Osman Bey** (1281-1324)'in, sufi lider **Şeyh Edebalî**'yi kendine kayınpeder seçmesinde⁽⁶¹⁾; **Orhan Gazi**'nin (1324-1362) devrin önemli sufilerinden **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 şefahtçi 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⁾. Osmanlı Devleti'nin kuruluş devri yöneticilerinin tasavvufî şahsiyetlere olan yakın ilgilerini görüyoruz.*

***Ahî** reisliğinin, bir bakıma şeyhliğinin, **Şeyh Edebalî**'nin vefatını müteakip, **I. Murad** (1326-1389)'a geçtiği görülmektedir⁽⁶⁷⁾. **I. Murad**'ın, padişahlığı yanısıra bu mevkide bulunuşu, Osmanlı Devletinin kuruluşunda*

devlet-tasavvuf içiçeliğine daha müşahhas bir örnek teşkil eder.

14 Mart 1366 tarihli bir icâzetnâmede, **Sultan I. Murad, Gelibolu'daki ahî reisi Ahî Musâ'ya** hitaben şöyle der: "...Ahîlerden kuşandığım kuşağı, Ahî Musî'ya (Musâ'ya) kendü elimle kuşadup Magalkara'da (Malkara'da) ahî dikedim..."⁽⁶⁸⁾

Bu arada, işaret 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, icabı halde, ehl-i sünnete aykırı davranışlarda bulunan bozuk fikirli tasavvufî şahıs veya grupları, tasliye etmekten geri kalmamışlardır. Bunun en güzel örneğini, **Sultan Orhan**'da bulmaktayız. **Sultan Orhan Bursa'yı** fethettikten (1326) sonra, ehl-i sünnet çizgisinde olmayan bazı sufileri "çerâğların ve alemlerün ellerinden alarak" Bursa'dan uzaklaştırmıştır⁽⁶⁹⁾.

Yine, **Sultan Orhan**'ın 1330 tarihinde İznik'te açtığı medreseye, **Dâvûd-ı Kayserî** gibi önemli bir sufiyi tayin etmesi⁽⁷⁰⁾, kaynağını orta yol İslâm alan bir tutumu sergiler.

Şeyh Bedreddin'in 1420'de **Serez**'de idam edilmemesinden sonra⁽⁷¹⁾, **Hacı Bayram Veli**'nin temsil ettiği sünni karakterli **Bayramiye** tarikatının kurulması, özellikle bu

tarikatın müessisinin **II. Murad** (1404-1451) ile **Edirne**'de görüşmesi, devletçe sağlanan temlikler ve devlet büyükleri tarafından bu tarikat adına vakıflar tesis edilmesi⁽⁷²⁾, **devlet-tasavvuf** ikilisinin nihâi hedefler için bütünleşmesine güzel bir örnek teşkil eder.

Yeniçeri Ocağının kuruluşunun **Bektaşilikle** alâkalandırılması⁽⁷³⁾, "**tasavvuf ve siyâset**" konusunun bir başka yönünü ortaya koyar. **Yeniçeri Ocağı**nın "**Doksanördüncü Orta**"^(73a) sında, daima bir **Hacı Bektaş Veli** vekili bulunurdu⁽⁷⁴⁾. Ordunun, temelini, mânevî gücü yüksek bir sufi şahsiyete dayandırması, "**Kızıl Elma**" idealiyle, Batıya cihâd yapma tavrını dâima koruyan, dinamik karakterli askerî bünyeye şırına edilen mânevî bir destekten başka ne olabilir?

İlginçtir ki, **Osmanlı** yönetiminin sufilerle olan bu barışık tavırlı eğilimi, 1400'lü yıllarda Anadolu'yu istila eden **Timur**'da da görülür.⁽⁷⁵⁾ Onun bir tarikata mensubiyet ihtimalinin yüksek olduğunu öne süren **Babinger**, **Timur**'un Anadolu sufilerine "vâsi bir derecede müsaide (yardımcı) ve lütufkâr davranmış olduğunu"⁽⁷⁶⁾ söyler.

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

D. ANADOLU'DA TASAVVUFİ GRUPLAR

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

I. Fütüvvet ve Ahîler

Yiğitlik anlamında olan **fütüvvet**, cömertlik, başkalarının iyiliğini kendininkinden önde görmek, ferâgat ve fedakârlık, felâket, karşısında metân ve ağır başlı olmak, başkalarının kusurlarını bağışlamak gibi ahlâkî umdeleri ihtivâ eder⁽⁷⁷⁾.

Onuncu asırdan itibaren, **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⁾.

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

Kısaca ifade etmek gerekirse, adı geçen **Abbâsî** halifesi, bütün enerjisini, halifeliliğinin dünyevî gücünü artırma-

ya 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 etkilenerken yeni bir şekle büründüğünü görüyoruz. **Anadolu Selçuklularından** beri, çeşitli esnaf teşekkülleri, **Ahîlik** bünyesinde yarı tasavvufî bir mâhiyet kazanmıştır. Bu hâliyle **Ahîlik**, 16. yüzyıla kadar sürüp gitmiştir. Bu esnaf teşekküllerinden her birinin, ananevî bir şeyhi veya piri bulunuyordu. **Ahîler**, ait oldukları meslek teşekkülü içinde, pîrlere dinî-millî bir hüviyet vermişlerdir. Meselâ **Ahî Evran** debbâğların⁽⁸⁵⁾, **Somuncu Baba** ekmekçilerin, **Veysel Karanî** saraçların pîridir⁽⁸⁶⁾.

Bu teşkilat, 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 takiben **Anadolu**'da, **Moğol** ege-

menliği sırasında ve sonrasında⁽⁸⁸⁾, **Ankara**'da idâreyi ellerinde tutmaları, hattâ bu şehrin Osmanlılara tesliminde rol oynayacak kadar siyasî etkinliğe sahip olmaları,⁽⁸⁹⁾ bu içtimâi-iktisadî organizasyonun tırmanabildiği güç boyutunu sergiler.

Ahîlerin özelliklerini, **İbn Batuta**'nın bizzat gördüğü şekilde, **Seyahatnâmesinden** naklederek şöylece sıralayabiliriz:

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

2°. Yabancıların karınlarını doyururlar,

3°. Gelen misafirlerin her türlü ihtiyaçlarını gidermeye çalışırlar,

4°. Halka zulmeden zâlimlerle savaşırlar,

5°. Her âhinin 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 karşılar,

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 davet ederek, orada misafir ederler,

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

14°. Eğer, misafir edecek bir yabancı bulamazlarsa, kendileri toplanıp yemek yer, ilahî söyler, semâ ederler,

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

16°. Dünyada bunlardan daha iyi insan yoktur^(89a).

Hacı Bayram Veli'nin yaşadığı asırda, ahî zâviyeleri **İbn Batuta**'nın tesbitlerine göre şu yerleşim birimlerinde: **Lâdik, Milas, Mersin, Konya, Niğde, Kayseri, Sivas, Gümüşhane, Erzincan, Erzurum, Birgi, Tire, Manisa, Balıkesir, Bursa, Kirle, Geyve, Yenice, Mudurnu, Bolu, Kastamonu, Sinop**⁽⁹⁰⁾.

Bu teşkilat, **Anadolu**'da yerel yöneticilerin hürmetini kazanmıştı. Ahîler arasında servet ve nüfûz sahibi olanlar, yüksek idarî mevkilere geçmiş kişiler de vardı. Siyasî otorite boşluğu zuhûr ettiğinde, bu boşluğu ahîlerin doldurduğunu görmekteyiz. Böylece ahîler, yeni idareye geçişte çeşitli iktisadî ve içtimâi sarsıntılara meydan vermemiş oluyorlardı. **Anadolu Selçuklu Devleti**'nin yıkılışı, **Moğol işgali, Beyliklerin doğuşu** gibi önemli buhran dö-

nemlerinde, bu teşkilatın 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 yerleşime imkânını elde ettiği hususu sâbittir⁽⁹¹⁾.

15. yüzyılın hemen başında, Hacı Bayram Velî'nin inşa ettirdiği, bugün tamamen camiye tebdil edilmiş olarak hizmet veren zaviye- camisi, konumu itibarıyla, ahîlerle bir bağlantısı olduğu intibahı vermektedir. **Ahî Yakub**, **Ahî Tura** gibi ahî liderlerinin yaptırdığı mescidler veya zâviyeler, **Hacı Bayram Velî** zâviyesine pek yakındır. Zaman açısından da, **Hacı Bayram Velî** zâviyesi ile bu ahî zâviyelerinin inşası hemen hemen aynı tarihe rastlamaktadır. İlerideki Bölüm'de görüleceği gibi, **Hacı Bayram Velî**, müridlerini, ahîlerinkini andırır tarzda, sanata yönlendirmiş, çiftçilik ve bahçecilikle uğraştırmıştır. Bu hususlar, **Hacı Bayram Velî**'nin Ahîliğin biline gelen bazı özelliklerini tarikatına yansıttığı ve yaşattığı, daha açık bir deyimle, çağının Ahîlik telakkilerinden ekilendiğini kuvvetle gösteren ipuçlarıdır.

2. Gaziler ve Alperenler

Eski Türklerde kahramanlık diye anılan alpliğin⁽⁹²⁾ İslamlaşmadan sonra da, terim olarak devam ettiğini ve yerini "gazi" ünvanına bıraktığını görmekteyiz⁽⁹³⁾. **Ertuğrul Gazi**, **Alpaslan**, **Gök Alp**, **Gündüz Alp** bunun açık örneklerindedir⁽⁹⁴⁾.

Anadolu'da sık sık karşılaştığımız gazi ünvanına, ilk olarak, Haçlı hücumlarına karşı koyan **Abbasiler**'de rastlamaktayız. Gazi örgütlenmeleri, kendilerine hedef olarak, kâfirlerle cihâdı seçmişlerdi. Gazi ünvanı, **Abbâsî halifesi Nâsır Lidinillah**'tan sonra, **Haçlı Seferleri** sırasında Hıristiyanların 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 gazilik ünvanının özel törenle verilmesi, onun kurumlaşmış olduğunu gösterir⁽⁹⁵⁾.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda, bu grubun da rol oynadığını ve bunların tasavvufu sıkı biçimde bağlantılı olduğunu görmekteyiz. **Kara Rüstem**, **Seyyid Ali Sultan**, **Gazi Evrenos**, **Abdal Musâ** gibi sufi gazi tiplerin ilk Osmanlı fütûhatına katıldıkları hususu bir vâkiadır⁽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 Mihâl**'in yer alışı,⁽⁹⁷⁾ **Balikesir (Karesi)** vilâyetindeki gazâlara, **Ece Bey** adlı bir sufi gazinin iştirâkı,⁽⁹⁸⁾ **İnegöl fethinde Osman Gazi**'nin yanında **Turgut 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 oynadığını ispatlar. Aynı zamanda sufilik

yönü de olan bu gaziler listesine, **Hüsâm Şâh, Otman Baba** gibi daha pek çokları eklenebilir⁽¹⁰⁰⁾.

Gazilik, müslüman olmadan önce, **Alplik** geleneğini zaten sürdürmekte olan Türklerin, nevi şahsına münhasır özelliklerinden biridir. **İslâm**'ı kabulden sonra Türkler, bazan bu **alp** tâbirini, bazan da İslâmî özel bir istilâh olarak ulvî mânâlar ifade eden "**gazi**" ünvanını kullanmayı devam ettirmişlerdir. Bu tâbirler, **Anadolu**'da **Dânişmendliler** sülâlesinde ve bazı uc beyliklerinde hükümdar lakabı olarak da kullanılmıştır. Gazilerin, **Selçukiler** ve **Samaniler**'de de mevcut 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 ifade 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 iddialarına 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 tabiidir⁽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 avlıyor, Oğuz beyleri ile top ve çevgân⁽¹⁰³⁾ oynayıp, silâhşörlük, okçuluk tâlimleri yapıyorlardı. Eski Oğuz töresinin icâblarından olan bu gibi hususlar,⁽¹⁰⁴⁾ eski kültürün devam ettirilmesi, kişiliği koruma yolunda yeni karşılaşılan içtimâî ve kültürel şartlara yenilmemeye gösterilen fiilî bir direncin ifadesi olabilir.

Özet olarak, **İslâmiyet**'in ilk devir ananelerini, cihad atılganlığını ve devrin dini taassubunu devam ettiren⁽¹⁰⁵⁾ bu gaziler, **Batı Anadolu**'da sınır koruyuculuğu yapma, fütûhata katılma gibi önemli askeri görevleri de üstlenmişlerdi⁽¹⁰⁶⁾.

3. Abdalân-ı Rum

14. yüzyılın Anadolu'sunu anlatırken Aşıkpaşazâde şöyle der: "...Bu Rum'da dört tâife vardır kim, müşâfirler içinde anılır: 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 sufîyye zümresi bulunduğu ortaya çıkmaktadır.

Abdal, kelime olarak, tasavvuf istilâhları arasında, "halk tarafından bilinmeyen (ricâl-i gayb), fakat kudretli nüfûz ve tesirleri ile nizâm-ı âlemi muhafazaya iştirak

eden evliyanın sufilik merâtib-i silsilesindeki derecelerinden biridir", şeklinde açıklanmaktadır⁽¹⁰⁸⁾.

Tasavvuf kültürüne geçmiş bulunan **abdallar**, kırk kişiden oluşur. Dua yoluyla himmet etmek suretiyle harp kazandırmak, afetleri kaldırmak, yağmur yağdırmak gibi çeşitli şekillerde müslümanlara yardımcı olmak, abdalların görevleri cümlesindedir⁽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, İslâmlaştırma gibi faaliyetlerde bulunuyorlardı. Bir kısım araştırmacılar, abdalları tek bir tarikat mensubu olmayıp, menşe itibarıyla, **Yesevî**, **Kalenderî**, **Hayderî**, **Vefailiğe** 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 sufiler etrafında teşekkül etmiş kabul 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 mensup 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 şeyh-

lerince şiddetli biçimde tenkide uğradıklarını da görüyoruz.⁽¹¹²⁾ Köy ve şehir mutasavvıfları arasındaki bu ihtilâflı atmosfer, muhtemelen farklı İslâm anlayışından doğmuştur. Çünkü, kırsal kesimdeki derviş zümrelere-nin, eski yurtlarından getirdikleri bazı 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 teşkilatı şeklinde anlaşılan bu grup⁽¹¹⁴⁾, **Hacı Bektaş Velî** ile yakından münasebetdârdır⁽¹¹⁵⁾. Nitekim, **Bektaşî** geleneğinde, kadın tarikat mensuplarına "baci" şeklinde ünvan kullanılması sökonusudur⁽¹¹⁶⁾.

Anadolu sufi 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 sufi liderler sırasıyla şunlardı: **Hacı Bacı**, **Hundî Bacı** ve **Sûme Bacı**⁽¹¹⁷⁾.

Kaynaklara göre, bacıların, müstakil, başlıbaşına bir sufi zümresi olup olmadığı hususu kesinlik kazanmamış iken, son yapılan bir araştırmaya göre, bir teşkilat şeklin-

de varlığı su yüzüne çıkmıştır⁽¹¹⁸⁾. Bu araştırmacıya göre, bacılar teşkilâtının ilk lideri, **Fatma Bacı (Kadıncık, Kadın Ana)**'dir⁽¹¹⁹⁾.

Köprülü, bundan yaklaşık elli yıl önce, müsellaah ve cengâver Türkmen kadınlarının, bu zümreyi oluşturduğu iddiâsını ileri sürmüş bulunuyordu⁽¹²⁰⁾. Yine Köprülü bu iddiasını, "şimdilik, akla en yatkın görünen tevîlin bu olduğu", şeklinde ifade 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, tülbind bezi imalatçılığı, örücülük vs. gibi faaliyetler bu cümledendir⁽¹²³⁾.

b) Askerî faaliyetler: İslâm öncesi devirlerde Türk kadınlarının binicilik ve atıcılık gibi savaş faaliyetlerinde usta oldukları, iyi bilinen bir husustur. 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 Dulkadir Beyliğinin, yüzbin (yahut otuz bin) Türkmen kadından 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 pişirmekte meşgul 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 zümreleşmeleri, hemen her İslâm coğrafyasında görüldüğü gibi, kuvvetle var olmuştur. Bu konuya bir nebze de olsa temas etmek istiyoruz. Şimdi o dönem Anadolu'sunun, bazı önemli sufî tarikatlarını görelim.

a) Kazerûniyye (Yahut İshâkiyye) :

İran'ın Batı, Anadolu'nun Doğu bölgelerinde yayılma imkanı bulmuş 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, hatta, askerî ordu seviyesinde sayılabilecek bir teşkilat kurmuş, 24.000 mecusinin ihtidâsına vesile olmuştur⁽¹³⁰⁾. **Kazerûniyye**, **Hindistan** ve **Çin** topraklarına kadar, coğrafyasını genişletebilmiş bir tarikattir⁽¹³¹⁾.

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

Fakat, 14. yüzyıl sonlarında bu tarikat mensuplarının **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 cümlesindedir**⁽¹³⁴⁾.

b) Rifâiyye (Yahut Ahmediyye) :

Bu sufi ekolün kurucusu, **Ahmed er-Rifâî** (Ö. 1183) olup, aslen **Irak'ın Vâsıt** bölgesindedir⁽¹³⁵⁾.

Moğolların, hilâfet merkezi **Bağdad**'i zaptedip yıkışını müteakip, Anadolu'ya gelen derviş zümreleri arasında, **Rifâiler** de bulunuyordu. Bu ekolden **Seyyid Tâcüddin**, bağlıları ile birlikte, **Mevlânâ Celaleddin Rumî** hayatta iken Konya'ya gelerek, eski **Orta Asya** şamanizmini hatırlatacak tarzda, kızgın demir yalama, ateş üzerinde çıplak ayakla yürüme, yılan yutma gibi gösteriler yapmışlardı⁽¹³⁶⁾.

Yine kaynaklarda, Osmanlı öncesi dönemde, Amasya'da mukim **Seyyid Ahmed** adlı bir başka Rifâî şeyhinin, arasına **Konya**'ya gittiği ve **Ulu Ârif Çelebi** ile temaslarda bulunduğu kaydediliyor⁽¹³⁷⁾.

Köprülü'nün ifadesine bakılırsa, bu sufi mektep, **Türk-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 Seyâhatnâme, **Anadolu**'da bazı **Ahmediyye** zümrelerinin varlığını gösteren önemli bir kaynaktır. Gözlemlerini Seyahatname'sine kaydeden **İbn Batuta**, bu sufi zümreye ait bazı dergâh ve şeyhlerin isimlerini de vermektedir. Meselâ, **Sunisâ(Manisa)**'daki Rifâî zâviyesini **Şeyh İzzeddin**,⁽¹³⁹⁾ **İzmir** civarındaki **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 itibar ve teveccühünü kazanmak bakımından, az da olsa nüfûza sahip oldukları görülür.⁽¹⁴²⁾ Ancak bazı araştırmacılar, bu tür acaip halleri, tarikat kurucusu **Ahmed Rifâî**'nin icrâ etmediğini, **Moğol** istilasından sonra Rifâîliğe girdiğini kaydederler⁽¹⁴³⁾.

Daha ziyade şehirlerde, fakat fakir sınıfa mensup kişilerin rağbet ettiği bu tarikat, bir Mevlevilik, bir Bektâşilik gibi ehemmiyet kazanamamıştır⁽¹⁴⁴⁾.

c) Halvetiyye :

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

İran'ın Kuzey taraflarında yayılma imkânı buluşu, **Halvetiliğin** kolayca **Anadolu** muhitine geçmesine sebep olmuştur. Bu tarikatın önemli özelliklerinden birisi de, kurucusunun **Türk** oluşudur⁽¹⁴⁹⁾.

Kaynaklara göre, Halvetiliğin Anadolu'ya girmesi, 13. yüzyılın sonunda, **Ahî Yusuf Halvetî** adlı bir sufi'nin **Nigde**'de zâviye açmasıyla olmuştur. Şehir kesiminde yaşayan, yayılan ve sünî karakterini muhafaza eden bir

tarikattır. Batı Anadolu mntıkalarında etkili olmamakla birlikte, bu tarikat, ahî teşkilâtı ile çok sıkı münâsebet kurup, işçi sınıfını kazanmaya çalışmış ve gittikçe daha da güçlenmiştir.⁽¹⁵⁰⁾

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, huristiyanları, hatta musevileri mürid olarak çabucak toplayan **Mevlânâ, Türkmen** babaları da dahil olmak üzere⁽¹⁵³⁾, herkesle hoşgörü, tolerans, saygı ve anlayışa dayalı ilişkiler içinde bulunmuştur. Halifeleri, Mevlânâ'nın ölümünden sonra Mevleviliği tesis ederek, bir ekol haline 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 **Mevlevilik**, elit sınıf arasında daha fazla olmak üzere, yayılmaya devam etmiş, siyasi, ictimâî nizamın muhafazasına çalışmış, İslâm'a aykırı temâyüllere karşı çıkmıştır.⁽¹⁵⁶⁾

İran kültürüne hayran elit çevre⁽¹⁵⁷⁾, Farsça yazan **Mevlânâ**'ya hayranlık duymuş ve sonuç olarak **Konya, Mevleviliğin** merkezi olmuştur. İşte bu sebeple, Mev-

levilik, kültür yönünden zayıf olan kırsal kesime girememiştir. Dil ve kültür probleminin yanı sıra, anlaşılması güç vahdet-i vücûd felsefesini de gözönünde tutarsak, bu tarikatın "avâm"ın aksine, "havâs" tabakası arasında yayılma imkânı bulmasının hikmetini kolayca anlayabiliriz.

e) Bektaşilik :

Bu tarikatın kurucusu, 1271 senesinde vefat eden, Baba İlyâs halifelerinden **Hacı Bektaş Velî**'dir.⁽¹⁵⁸⁾ **Hacı Bektaş**, aslen **Horasanlı** bir Türktür. **Aşıkpaşazâde** onun hayatını kısaca şöyle anlatır: "**Hacı Bektaş** kım **Horasan'dan** kalktı. Bir kardeşi dahi vardı, **Menteş** dilerdi. Bile kalkçılar geldiler. Doğru **Sivas'a** geldiler ve andan **Baba İlyâs'a** geldiler. Andan **Kırşehri'ne** vardılar. Ve andan **Kayseri'ye** geldiler. **Kayseri'den** kardeşi **Menteş** yine **Sivas'a** vardı. Anda eceli mukaddermiş, ânu şehid idiler. **Hacı Bektaş**, **Kayseri'den** **Karayol'a** geldiler. Şimdi mezar-ı şerifi andadır."⁽¹⁵⁹⁾

Hacı Bektaş Velî'nin babası **Seyyid Muhammed İbrahim-i Sâni**, annesi, **Nişâbûr** ulemasından **Şeyh Ahmed**'in kızı **Hatme Hatun**, hocası **Şeyh Ahmed Yesevî** hulefâsından **Şeyh Lokmân**'dir.⁽¹⁶⁰⁾ Bu sebeple, **Hacı Bektaş**, **Yesevî** geleneğine mensuptur.⁽¹⁶¹⁾

Bektaşilik, disiplin olarak **Hacı Bektaş**'ın ölümünden çok sonra, 14. yüzyılda, tarihte yerini almıştır.⁽¹⁶²⁾

Hacı Bektaş'ın ölüm tarihi (1271) nazar-ı itibâra alınrsa, onun Osmanlı padişahları ile buluşması veya **Yeniçeri Ocağı**'nın kuruluşundaki fizikî mânâdaki dua etme rolüne dair bilgilerin, esastan mahrum olduğu görülür.⁽¹⁶³⁾ Fakat, **Hacı Bektaş Velî**'nin yeniçerilerin piri oluşu espirisini şu şekilde izah 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 Resmî**" ile ilgili fermanı yayınlayarak⁽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 kazanmıştı. Ancak bu zâviyeler, **Mevlevîliğin** aksine kırsal kesimde tesis olunuyordu. Bunun sebebi, **Bektaşî şeyhlerinin**, daha ziyade köylülere telkinde bulunmaları ve biraz da sünî 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 (Arapça)* adıyla meşhur ve Hurûfîyye tâifesinden Aliyyu'l-A'lâ nâmında biri gelmiş ve 'ben Hacı Bektaş Velî'nin halifesiyim' diye iddiâda bulunarak, bir çokları ondan 'ahz-ı tarîkat' itmekle, kendileri azmış ve diğerlerini azdırmışlardır. Bunlar bir alay zındıklardır ki, namaz terkinî ve haram f'linî mübâh görürler" (169).

Bu bozulmaya, çeşitli araştırmacılar da işaret etmişlerdir.

E. ŞEYH BEDREDDİN TESİRİ

Hacı Bayram Veli'nin Ankara'da **Bayramiye** tasavvuf ekolünü yaydığı yıllarda, Anadolu'nun Batısında ve Rumeli'de patlak veren Şeyh Bedreddin olayı, Osmanlı yönetimini, tasavvufî hareketler konusunda, daha ihtiyatlı olmaya sevketmiştir. İleride göreceğimiz gibi, mutasavvıfımız **Hacı Bayram** da bu ihtiyattan nasibini almış, yani delavhî olarak **Şeyh Bedreddin Olayı**'ndan etkilenmiştir.

Şeyh Bedreddin'in Babası **İsrail**, dedesi **Abdülaziz**, çin annesi **Dimçetokalı** rum beyinin kızı olarak kaydedilmiştir. (171) Doğum yeri, **Edirne** yakınlarındaki **Samavna** köyü olup, **Samavnakadıoğlu** lakabını oradan almıştır. (172) Küçükken, okuma yazmayı annesinden öğrenen **Bedreddin**, küçük yaşta **Kur'ân-ı Kerim**'i ezberler. Ayrıca **Mevlânâ Şahidî**'den matematik, **Mevlânâ**

Yusuf tan dilbilgisi dersi alır, genç yaşta babasının amcaoğlu **Mevlânâ Müeyyed b. Abdülmü'min** ile **Mısır**'a gider. **Bedreddin**, Mısır'da, **Seyyid Şerif Cürçânî** ve **Mübârek Şah Mantıkî**'den dersler alır. **Mekke**'ye gider, orada **Şeyh Zıl** ile çalışır. Oradan tekrar Mısır'a dönerek **Şeyh-i Ekmel Medresesi**'nde ilmi çalışmalarını sürdürür. 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, batnî 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)

Oradan da sırayla **Germiyan İli**, **Aydın**, **Tire**, **İzmir**'e; hıristiyan Sakızlıların daveti üzerine de **Sakız**'a geçer. Kendini dinleyenleri derinden etkiler. Hatta, bir zikir meclisinde etkilenen pek çok hıristiyan, müslüman olur. (176) **Kütahya**, **Bursa** yolu ile **Edirne**'ye gelen **Bedreddin**, eşinin ölümü üzerine kendini halktan çeker ve yedi yıl münzevi bir hayat yaşar. İşte bu sırada, 1402 **Timur** yenilgisini takiben 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 mücadelesi 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 kabul edilmez. **Bedreddin**, bunun üzerine **İsfendiyaroğlu Beyliğine**, oradan da **Rumeli**'ye kaçar.⁽¹⁷⁷⁾ Burada, **Silistre**, **Dobruca** ve **Deliorman** yörelerinde siyâsî faaliyetlerde bulunur. O sırada, Batı Anadolu'da **Urla**'nın Kuzeyinde **Karaburun**'da, müridi ve Kazasker iken kethüdası olan **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 idam edilir.⁽¹⁷⁹⁾ Bazı hıristiyanların bu isyana katıldığı, kaynaklarda zikredilen hususlardandır.⁽¹⁸⁰⁾

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 bedenlen değil, rûhen olacağını kabul etmekteydi.⁽¹⁸⁴⁾

Sonuç olarak, **Şeyh Bedreddin**'in, tarihî misyonu itibariyle, siyâsî zeminde mütâlâa edilmesi kanaatindeyiz. Osmanlı tarihinde "**Fetret Devri**" adı verilen dönemde, şehzâdeler arasında vukû bulan, iktidârı ele geçirme kav-

gasında, **Bedreddin**, reyini **Musâ Çelebi** istikâmetinde kullanmış ve bu şehzâdenin yenilgisinin bedelini de ödeme durumuna düşerek, o siyâsî kaosun içinde hayatını kaybetmiştir.⁽¹⁸⁵⁾

F. SAPIK TEMÂYÜLLER

Osmanlı Devleti kuruluş yıllarındaki sapık tasavvufî temâyülleri tesbit edebilmek ve aynı oranda tenkidini yapmak, oldukça güç bir çalışmayı gerektirmektedir.⁽¹⁸⁶⁾ O dönem sufilerini anlatan **Vilâyetnâmelerin**, tam anlamıyla mitolojik kalın bir sise gömülü oluşu, bu güçlüğü başta gelen âmillerindendir.

Ele aldığımız dönemdeki tasavvuf hareketleri içerisinde, yumuşak İslâmî telakkilere sahip bazı sufi gruplar görmekteyiz. Bunların, özellikle uc muntkalarında faaliyet gösterdiği bilinmektedir. Bununu sebebi, bu tür serbest fikri muhtevâya tepki gösteren ve sünnî prensipleri sıkı sıkıya uygulayan, büyük yerleşim muhitlerinde ikâmet eden çevrelerin tenkidinden uzak kalma düşencesinde 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 unutmamak gerekir.⁽¹⁸⁸⁾

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

Bu arada, eski hristiyan azizlerinin İslâmîleşip yeni bir hüviyetle ortaya çıkışı, rastlanabilen olaylardan olarak görülmektedir.⁽¹⁸⁹⁾ Ancak, bu durumun, ihtidâ olaylarına uygun ve olumlu bir zemin hazırladığını söylemek gerekir.

Bu fikrî esnekliğin bir başka sebebi, **Türkmen zümrelerinin Anadolu** topraklarına gelirken, **İran** ve **Irak**'taki bazı batını mezheb ve görüşlerden etkilenmelerinde de aranabilir.⁽¹⁹⁰⁾

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

Yesevîliğin şîî kökenli olmayışı, **Orta Asya** mıntıkalarında çok az şîî bulunuşu, Türkmenlerin iskân ve geçiş bölgesinde de fazla şîî görülmeşi,⁽¹⁹³⁾ Anadolu hetere-

doksisinin temelini başka zeminlerde aramaya sevkeder. Bunu, daha sonraki başka türden temaslarda bulmak mümkün olabilir.⁽¹⁹⁴⁾ Yine, onüçüncü yüzyılda, **Hülâgu**'nun Batını fitnesini sindirmesi hususu gözönünde tutulursa,⁽¹⁹⁵⁾ propagandacı karakteri ağır basan bu zararlı akımın, heterodoksi konusunda oluşumlara imkân verme açısından, olumlu rol oynadığını düşünebiliriz.

G. DÖNEMİN ETKİLİ BAZI TASAVVUFİ ŞAHSİYETLERİ

1.Hacı Bayram'dan Önceki Mutasavvıflar :

Mevlânâ Celâleddin Rumî (1207/1272-3), dönemin en önemli ismidir. 1207 tarihinde **Belh**'te, (Türkistan'ın **Horasan** eyâletinde) dünyaya gelir.⁽¹⁹⁶⁾ Küçük yaşta, babası **Sultânü'l-Ulemâ Bahaeddin Veled** ile **Konya**'ya göç eder.⁽¹⁹⁷⁾ **Mevlânâ**, en önemli eserlerini kırk yaşından sonra vermeye başlamıştır. **Sultan Alaeddin** 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** sufisinin etkisinde

kalmıştır. Başta **Mesnevî**, **Fîhi Mâ Fih**, **Divân-ı Kebîr** olmak üzere çeşitli eseleri bulunmaktadır. Oğlu **Sultan Veled**, ölümünden sonra görüşlerini devam ettirmiştir.

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

Sadreddin Konevî (1210/1273-4), **Mevlânâ**'nın yakınlarından. Aslen **Malatyalı**dır. 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 İbn Arabî** ile izdivac yaptığı söylenir. **Muhyiddin İbn 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**, **Mücyyedüddin el-Cündî**, **Kutbeddin Şirâzî**.

Hacı Bayram öncesi dönemin önemli sufilere **Hacı Bektaş Veli**, aslen **Horasanlı**dır. Kardeşi **Menteş**'le birlikte **Anadolu**'ya gelmiş, **Sivas**, **Kayseri** ve **Kırşehir** civarlarında dolaşmıştır. Bu yerlerde taraftar toplanmıştır. Tarikatı kendinden sonra yayılmış ve disipline edilmiştir.⁽²⁰⁴⁾ **Hacı Bektaş**'ın **Ertuğrul Gazi** ile teması olduğu söylenir. Uc Beyi **Aydoğmuş Alp**'in ölümü üzerine, **Konya**'daki Selçuklu sultanından beylik görevini almaya

giden **Ertuğrul Gazi** (ö. 1281), dönüşte **Hacı Bektaş Veli**'yi ziyaret edip, duasını alarak ondan kılıç kuşanmıştır.⁽²⁰⁵⁾ Vefat tarihi 1270-1 senesidir.

Anadolu'da yetişen bir başka sufi de **Mahmûd Hayranî**'dir. Kabri **Akşehir**'de bulunan bu sufi, **Hacı Bektaş Veli**'nin çağdaşı olup⁽²⁰⁶⁾, **Ertuğrul Gazi** devrinde yaşamıştır. Babasının 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**'inde kaydetmektedir.⁽²⁰⁸⁾ Vefat tarihi 1268'dir.

Babalar grubuna mensup **Barak Baba** (ö. 1307) da zikre değer. Tokatlı olduğu rivâyet edilir. **Hacı Bektaş Veli**'ye mensûb olup⁽²⁰⁹⁾, ondan halifelik almıştır.⁽²¹⁰⁾ Garip bir giyim kuşamı olduğu kaydedilir.⁽²¹¹⁾ Batı uçlarında, siyasî hayatın istikrârını sağlamak üzere hizmet verenlerdendir.⁽²¹²⁾ Nitekim **Vilâyetnâme**'ye göre, **Hacı Bektaş**, vefatından sonra, **Barak**'ın **Karesi İlini** (Balıkesir) gitmesini vasiyet etmiştir.⁽²¹³⁾

Devrin en ilginç sufi simalarından biri de **Sarı Saltuk**'tur. Hayatı hakkında fazla malûmat olmamakla birlikte, **Hacı Bektaş**'ın muâsırı ve tarafdârı idi. Aslen **Buharalı** olan **Sarı 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 İsa** zamanında **Karesi**'de ikâmet etmiştir. Balkanlardaki ha-

yatı, kalın bir perdesi ile örtülüdür.⁽²¹⁵⁾ Ancak, **Lipka**'nın İslâmlaşması gibi misyonerlik faaliyetlerinde bulunduğu, sıklıkla zikredilir.⁽²¹⁶⁾ Ölüncü tabutunun bir değil, yedi olarak çeşitli Avrupa ülkelerine götürülüp defnedilmesini vasiyet ettiği ve bunun üzerine tabutların **Baba-Eskisi, Baba Dağı, Kalikra, Buzeu**(Romanya) ve **Danzig**'e kadar ulaştırıldığı kaydedilir.⁽²¹⁷⁾ **Bu vasiyetteki espişi şu şekilde açıklanmaktadır: Müslümanlar, bütün bu mezarları ziyaret edecek ve mezarların bulunduğu ülkeler, bu ziyaretlerle İslâm hâkimiyetine geçecektir.**⁽²¹⁸⁾

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

Türk diline himet 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, **Azerbaycan, İran** ve pek çok Doğu muntıklarını dolaştığı rivayet edilir. İfadelerinden, az çok 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 iddia edilen yerler şunlardır: **Sarıköy** (Yunus Emre Köyü), **Bursa, Sandıklı'nın Çay Köyü, Erzurum'un Tuzcu Köyü, Ünye, Afyon'un Döğür İstasyonu** civarındaki **Emre Sultan** adlı bir köy yeri, **Tire, Sivas, Kırşehir, Bolu, Keçiborlu, Ulu-Lorlu, Kula'nın Emre Sultan Köyü, Aksaray'daki Tapduk Köyü ve Karaman.**⁽²²⁶⁾ Eserleri; **Divân** ve **Risâleleri'n-Nushiyye**'dir.⁽²²⁶⁾

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

Aslen **Konyalı** olarak bilinen **Şeyh Mecdüddin Konevî, Sultan Orhan** devri sufilerindendir. Bu zâtin varlığını **İbn Batuta**'dan öğreniyoruz. Bursa'da yaşayan bu şeyh, hem fakih, hem de vâizdir. Zühde düşkün olan **Mecdüddin, savm-ı dehr** denilen ve bütün seneyi içine alana bir oruç tutmakta, üç günde bir iftar etmektedir. Elinin emeğiyle geçinen bir sufidir. Üzerindeki elbiseden başka bir dünyalığı yoktur; geceleri, evi olmadığı için mezarlıkta yatmaktadır. Zâviyelerde va'z ü nasihat ile meşgûldür. Nitekim **İbn Batuta**, onu **Abî Şemseddin Zâviyesi**'nde cemaate va'z ederken görmüştür.⁽²²⁸⁾

Adı geçen dönemde, medrese hocası **Dâvud Kayserî** (ö. 1350)de, önemli bir sufidir. Eğitimini **Mısır**'da yapmış, bir süre **İran**'da bulunmuştur.⁽²²⁹⁾ **İran**'da iken **Abdürrezzak Kaşânî** ile görüşmüştür.⁽²³⁰⁾ Uzunçarşılı'ya göre.

Ekberîye tarikatını Anadolu'ya sokan **Dâvûd Kayserî**, yayan da **Molla Fenârî**'dir.⁽²³¹⁾ 1336 yılında **Sultan Orhan**'ın inşa ettirdiği **İznik medresesinde müderris** olarak göreve başlamıştır.⁽²³²⁾ Burada birçok talebe yetiştirmiştir. 1350 yılının Mart ayında, İznik'te vefat etmiştir.⁽²³³⁾

Kendilerinden bahsettiğimiz bu sufilerden başka, kaynaklarda isimlerine tesadüf ettiğimiz diğerleri, kısaca şunlardır: Tarih yazarı **Aşıkpaşazâde**'nin dedesi ve **Baba İlyâs Horasanî**'nin oğlu **Baba Muhlis**⁽²³⁴⁾; **Hacı İbrahim Sultan**⁽²³⁵⁾; **Ertuğrul** ile Anadolu'ya gelen **Baba İlyâs Divâne**⁽²³⁶⁾; **Baba İlyâs**'ın 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 Mısıri)⁽²⁴⁰⁾; Ulu-dağ'da sürekli uzlet hayatı yaşayan **Derviş Sayyâh**⁽²⁴¹⁾; **Dâvûd Kayserî**'den sonra İznik Medresesi'ne müderris tayin edilen, **Sirâcüddin Urmevî**'nin öğrencisi **Tâceddin Kürdi**⁽²⁴²⁾; **Orhan Gazi** ile yakın münasebeti olan **Geyikli Baba**⁽²⁴³⁾; **Karaca Ahmed Sultan**⁽²⁴⁴⁾; **Şeyh Edebâlî**'nin kardeşi **Ahî Şemseddin**⁽²⁴⁵⁾; **İbn Batuta**'nın **Kastamonu**'da karşılaştığı yüz altmışüç yaşında, Arapça konuşan **Şeyh Dede Emir Ali**⁽²⁴⁶⁾; Bursa'nın fethine **Orhan Gazi** ile iştirak eden **Buharalı Abdal Baba**⁽²⁴⁸⁾; **Kumral Abdal**⁽²⁴⁹⁾; **Aşıkpaşazâde**'nin babası **Aşık Paşa**⁽²⁵⁰⁾ ve **Ahî Evren**⁽²⁵¹⁾.

2. Hacı Bayram Zamanındaki Mutasavvıflar

Hacı Bayram'ın yakın arkadaşı olan **Emir Sultan** (ö. 1429), aslen **Buharalıdır**. **Bursa**'ya muhacir 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 Veli** kıldırmıştır. Mezarı, Bursa'da **Emir Sultan Camii** bahçesindedir.⁽²⁵²⁾

Şeyh İvaz Fakîh, devrin zikre değer bir başka simasıdır. Bu zat hem bilim adamı, hem de sufidir. **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 Veli**'nin üstadı olup, **Bursa Ulu Camii**'nin açılışında ilk hutbeyi okuyan ve ilk Cuma namazını kıldırın kişidir. Bu olaydan sonra adı duyulmuş, ünü artmış iken, o, şöhretten hoşlanmayan bir kişi olması münâsebetiyle, Bursa'ya terketmiş, Aksaray'a yerleşmiştir.⁽²⁵⁴⁾ İleride hayatı hakkında detaylı bilgi vereceğimiz için, burada kısa bir âtulla yetiniyoruz.

Devrin bir başka mühim sulisi de, **Zeynüddin Hâfî** (ö. 1435) dir. **Horasan**'ın bir kasabası olan **Hâf** da dünyaya gelmiştir. Türktür. **Herat**'da öğrenimini tamamladıktan sonra, Mısır'a gitmiş, **Şeyh Nureddin Abdurrahman**

Mısır'ya intisâb etmiş, ondan mânevî eğitim almıştır. Bu eğitim sonucu, kendisine icâzetnâme verilmiştir.⁽²⁵⁵⁾

Zeynüddin Mısır'dan dönünce, **Herât Nizâmiye Medresesi**'nde uzun süre müderris olarak görev yapmıştır. Hayatında **Mısır, Irak, Suriye** ve **Arabistan**'a muhtelif yolculuklarda bulunmuştur. **Abdüllatif Makdisî** ve **Abdurrahîm Rumî**'yi yetiştirmiştir.⁽²⁵⁶⁾ **Zeyniyye** tarikatının kurucusu olup vefatı **Herat**'ta, 1435 tarihinde vuku bulmuştur.⁽²⁵⁷⁾ **Sühreverdi**'liğin kolu olarak doğan⁽²⁵⁸⁾ **Zeynilik, Osmanlı Devleti**'nde taraftar kazanmış bir tarikattir.⁽²⁵⁹⁾

Zeynüddin'in **Vasiyetnâme, el-Vesâye'l-Kudsiyye, er Risâle fi't-Tasavvuf, Avârifu'l-Mearif Tercemesi, Minhâcu'r-Reşâd** ve **Risâle-i Adâb-ı Sûfiyye** adlı eserleri vardır.⁽²⁶⁰⁾

Yine zikre değer bir sufi de, **Şeyh Abdürrahîm Rumî** (ö. 1460) dir. **Abdürrahîm Rumî**, aslen **Merzifon**ludur. İlk öğrenimini **Merzifon**'da tamamlar. **Akşemseddin** ile aralarında dostluk olduğu kaydedilir.

Abdürrahîm, Mısır'a giderek **Şeyh Zeynüddin Hâfi**'ye intisâb eder, onun yanında yetişir.⁽²⁶¹⁾ Daha sonra, şeyhi ile Horasan'a gider.⁽²⁶²⁾ Orada altı yıl kalan **Abdürrahîm**, şeyhinden izin alarak memleketi olan **Merzifon**'a döner.⁽²⁶³⁾ **Merzifon**'da çok sayıda öğrenci yetiştirir ve yine orada **Zeyniyye**'yi yayarak ömrünü tamamlar.

Hacı Bayram Velî devrinde yaşamış diğer sufileri, kısaca şu şekilde saymamız mümkündür: İznikli, "**Kitâbu's-Salât**" adlı eserin sahibi ve **Timurlenk**'e yaptığı zulmün çok câhilâne olduğunu, yüzüne karşı söyleyecek kadar korkusuz bir şeyh olan **Kutbuddin İzniki**⁽²⁶⁴⁾; **Mudurnulu**, "**Duâlar**" adlı eseri ile meşhûr olan ve ücret alan imamın ardında namaz kılmanın câiz olmayacağını ileri sürecekt derecede dinî konularda hassaslaşmış **Fahreddin Rumî**⁽²⁶⁵⁾; **Safiyüddin Erdebili**'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 Hâfi**'nin halifesi olan **Abdüllatif Makdisî**⁽²⁶⁸⁾; yine **Zeynüddin Hâfi**'nin halifelerinden ve **Kâbe**'de uzun yıllar mücâvir olarak kalmış bulunan **Şeyh Abdul-Mu'ti**⁽²⁶⁹⁾; ilminden dolayı **Timur**'un **Şirvân**'a görevli olarak gönderdiği, **Pîr İlyâs Halvetî**⁽²⁷⁰⁾; **Pîr İlyâs**'ın halifesi **Şeyh Zekeriyâ Halvetî**⁽²⁷¹⁾; **Hüsâmî** mahlasıyla şiir yazan **Pîr İlyas 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 Bedreddin**'e, **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 Veli zamanında yaşamış Anadolu dışındaki sufilere, hemen hemen temas etmedik. Eğer, diğer İslâm muhitlerindeki mutasavvıflara yer verseydik, konu lüzümsüz olarak uzardı.

Verdiğimiz listelere göre, **Hacı Bayram Veli**'nin çağdaşı olan sufiler, 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, siyasi, iktisadî ve dinî-ahlâkî açıdan ele alınarak, başlı başına bir doktora tezi çalışmasını gerektirecek genişliktedir.

DİPNOTLAR

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

2) Sevim, Ali, **Genel Çizgileriyle Selçuklu-Ermeni İlişkileri**, Ankara, 1983, ss.38-40.

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

4) Molla Câmi, **Nefehâtu'l-Üns**, Çev.: Bursalı Lamiî Çelebi, İstanbul 1270, ss.492-494; Necmeddin Kübra, **Tasavvufî Hayat**, yay.haz. ve çev: Mustafa Kara, İstanbul 1985, ss. 16-17.

5) Wittek, Paul, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu**, Çev.: Fatmagül Berktaş, Ankara 1985, s.42; Ocak, Ahmet Yaşar, **Babaîler İsyânı**, İstanbul 1980, ss.44, 50, 53-54.

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

7) Ebu'l-Hasen Ali b. Muhyiddin ibn Arabî'nin Menkabeleri, Çev.: Abdülkadir Şener, M.Rami Ayas, Ankara 1972, ss. 38-48.

8) Köprülü, Fuat, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara 1976, ss. 200-204.

- 9) Barkan, **Kolonizatör Türk Dervişleri**, s. 290.
- 10) Köprülü, a.g.e., ss. 205-206.
- 11) Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, ss. 161-162.
- 12) Barkan, a.g.m., s. 284.
- 13) Köprülü, **İlk Mutasavvıflar**, s. 116.
- 14) İnalçık, Halil, **The Ottoman Empire**, London 1973, s.187.
- 15) Ocak, Ahmet Yaşar, **Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliyâ Menkabeleri**, Ankara 1984, ss. 47-48.
- 16) Corbin, Henri, **Histoire de la Philosophie Islami-que**. Paris 1964, ss. 139-140; Türkçe çvr.: **İslam Felsefe-si Tarihi**. Hüseyin Hâtemi, İstanbul 1986, ss. 104-104.
- 17) Ayas, Rami, **Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşme-leri**, s. 72.
- 18) Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, s. 204; Tanrıver, Ahmet, **Anadolu'da İslâmiyet, Franz Ba-binger'in Makâlesi Üzerinde Bir Çalışma**, Ankara 1978, s.10.
- 19) Gündüz, İrfan, **Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri**, İstanbul 1984, ss.5-6.

- 20) Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, ss. 253-254.
- 21) el-Useyli, Bassâm, **el-Emir Abdu'l-Kâdir el-Cezâiri**, Beyrut 1986, ss.81-102.
- 22) Abun-Nasr Jamil M., **The Tijaniyya**, London 1965, s. 100.
- 23) Balogun, İsmail A.B., **The Life and Works of Uth-man Dân Fodio**, Lagos (Nijerya) 1975, ss.36-39.
- 24) Martin, B.G., **Muslim Brotherhoods in Nineteenth-Century Africa**, Londra 1976, ss.177-201.
- 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, ss.40-41.
- 27) Aynı makâle, ss.38-40.
- 28) Ocak, **Türk Halk İnançlarında**, ss. 15-16.
- 29) Gölpınarlı, Abdülbaki, **Yunus Emre ve Tasavvuf**, İstanbul 1961, s.30; Ocak, Ahmet Yaşar, "Sarı Saltuk ve Saltuknâme", **TK**, sayı: 197, Ankara 1979, ss. 266-275.
- 30) Ocak, "Bazı Menâkıbnâmelere Göre...", s.31; Okic, 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, ss. 40-42.
- 33) Barkan, "**Kolonizatör Türk Dervişleri**", ss. 303-304.
- 34) Aynı makâle, ss. 292-293.
- 35) Eyice, Semavi, "Kırşehirde Karakari Kalender Baba İhcası", **İÜEFTEĞ**, sayı: 2, İstanbul 1971, ss. 229-254.
- 36) Konyalı, İbrahim Hakkı, **Âbideleri ve Kitâbeleri ile Erzurum Tarihi**, İstanbul 1960, ss. 481-487.
- 37) Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", s.295.
- 38) Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Gazi Orhan Bey Vakfiyesi", **Belleten**, c.V., Ankara 1941, ss. 280-282.
- 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", **AÜDTCFĐ**, c.IV., sayı: 4, (Mayıs-Haziran), Ankara 1946, s. 467.
- 43) Orhonlu, Cengiz, **Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilâtı**, İstanbul 1967, s. 95.

- 44) Berki, Ali Himmet, **Vakfa Dâir Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen İstilâh 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.

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

48) Aynı yer.

49) Barkan, "**Kolonizatör Türk Dervişleri**", s. 303.

50) İbn Batuta, **Tuhfetu'n-Nuzzâr**, ss. 313-355.

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

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

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

54) Bu konuyla ilgili olarak bkz.: Ahmad, Jamil-uddin, **Early Phase of Muslim Political Movement**, Lahore 1967, ss. 9-34; Ahmad, Aziz, **Studies in Islamic Culture in the Indian Environment**, Londra 1964, ss. 201-217; ayr. bkz.: Martin, B.G., **Muslim Brotherhoods in Nineteenth-Century Africa**, Londra 1976.

55) Aşıkpaşazâde, **Aşıkpaşazâde Tarihi**, İstanbul 1332, ss. 264-268.

56) Gündüz, İrfan, **Osmanlılarda Devlet-Tekke**, s. 13.

57) Togan, Ahmet Zeki Velidi, **Umûmî Türk Tarihine Giriş**, İstanbul 1981, ss. 247, 265.

58) Gündüz, a.g.e., s. 11.

59) Ülgener, Sabri, **İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası**, İstanbul 1981, ss. 87-96; ayr.bkz.: Ülgener, Sabri, **Zihniyet ve Din: İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı**, İstanbul 1981, ss. 87-93.

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

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

62) Aşıkpaşazâde, **Aşıkpaşazâde Tarihi**, ss. 46-47.

63) Aynı eser, s. 121.

64) Aynı yer.

65) Çoruh, Şinasi, **Emir Sultan**, İstanbul trz., ss. 129-133.

66) Aşıkpaşazâde, a.g.e., s. 28; Gökbilgin, Tayyib, **Osmanlı Müesseseleri Teşkilâtı**, İstanbul 1977, s. 72; İnalçık Halil, "Murat II", **İA**.

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

68) Uzunçarşılı, aynı yer.

69) Aşıkpaşazâde, **Aşıkpaşazâde Tarihi**, s. 46.

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

71) Yaltkaya, M.Şerefeddin, **Simavnakadısiyoğlu 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., ss. 293-4.

73a) Yeniçeri bölüklerine "Orta" adı verilir.

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

75) Coruh, 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, ss. 37-55.

79) Taeschner, Franz, "İslâm Orta Çağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)", **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 Ahilik**, Ankara 1974, s. 36.

82) Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, ss. 211-215; Soykut, Refik, **Orta Yol Ahilik**, s. 79.

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

84) Wittek, **Osmanlı imparatorluğunun Doğuşu**, ss. 50-51.

85) Soykut, Refik, **Ahî Evran**, Ankara 1976, ss. 5-6.

86) Ocak, **Evliyâ Menkabeleri**, s. 16.

87) İbn Batuta, **Tuhfetü'n-Nuzzâr**, s. 326.

88) Neşri Mehmet, **Kitâb-ı Cihânnümâ**, haz.: Faik Reşit Unat, Mehmet Altay Köymen, Ankara 1949, ss. 191, 193.

89) Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, s. 216; Soykut, **Orta Yol Ahilik**, s. 83.

89a) İbn Batuta, **Tuhfetü'n-Nuzzâr**, ss. 312-313.

90) İbn Batuta, **Tuhfetü'n-Nuzzâr**, ss. 313-355.

91) Wittek, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, s. 56.

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.

95) Wittek, **Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu**, ss. 50-51.

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

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

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

99) Aşıkpaşazâde, a.g.e., ss. 16, 24.

100) Ocak, **Türk Halk İnançlarında**, s. 15.

101) Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, s. 152.

102) Aynı eser, ss. 146-153.

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

104) Köprülü, **İlk Mutasavvıflar**, ss. 243-244.

105) Wittek, Paul, "Ankara Bozgunundan İstanbul'un Zaptını", çev.: Halil İnalçık, **Bellekten**, c. VII/1, Ankara 1943, s. 559.

106) Coşan, Makâlât, s. XXIX.

107) Aşıkpaşazâde, **Tarih**, s. 205.

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.

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, **Vilâyetname, Manakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî**, İstanbul 1958, s. 18.

117) Barkan, Kolonizatör Türk Dervişleri, ss. 302-303.

118) Bayram, **Bâciyân-ı Rum**, ss. 35 vd.

119) Aynı eser, s. 17.

120) Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, ss. 160-161.

121) Aynı yer.

122) Bayram. a.g.e., ss. 35 vd.

123) Aynı eser, ss. 47-51.

124) Aynı eser, ss. 51-52.

125) Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, ss. 160-161.

126) Bayram, **Bâciyân-ı Rûm**, ss. 51-52.

127) Gölpınarlı, **Vilâyetnâme**, s. 18.

128) Bayram. a.g.e., ss. 52-54.

129) Wittek, Paul, "Kazerûni", **İA**, c. VI., s. 523.

130) Köprülü, Fuat, "Ebû İshak Kazerûni ve Anadolu'da İshâkî Dervişleri", **Bellekten**, c. XXXIII., ss. 224-236.

131) Coşan, **Makâlât**, s., XXVIII.

- 132) Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, ss. 163-164; Ocak, **Zâviyeler**, s. 260.
- 133) Köprülü, a.g.e., s. 164.
- 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, Ahnet, **Âriflerin Menkıbeleri**, çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1973, c.II, ss. 149-150.
- 137) Aynı eser, ss. 287-288.
- 138) Köprülüzâde, Mehmet Fuat, **Influence du Chamanisme Turco-Mongol sur les Ordres Mystiques Musulmans**, İstanbul 1929, s. 12.
- 139) İbn Batuta, **Tuhfetü'n-Nuzzâr**, c.I., ss.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.

- 145) Hulvi, Mahmud Cemâleddin, **Lemezât-ı Hulvi ez Leme'ât-ı Ulvî**, haz.: Mehmet Serhan Tayşî, İstanbul 1980, ss. 391-398.

- 146) Vicedanî, Sâdık, **Tomâr-ı Turuk-ı Aliyyeden Halvetiyye**, İstanbul 1338-1341, s. 19; Serin, Rahmi, **Halvetilik ve Halvetiler**, İstanbul 1984.

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

- 148) Öztürk, Y.Nuri, **Kuşadalı İbrahim Dalvetî**, İstanbul 1982, s. 22.

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

- 150) Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, s. 163.

- 151) O'leary, Do Lacy, **İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri**, çev.: Hüseyin G.Yurdaydın, Yaşar Kutluay, Ankara 1971, ss. 125-126.

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

- 153) Melikoff, I., "Les Babas Turcomans Contemporains de Mevlânâ" **Mevlânâ Semineri**, Ankara 1973, s. 274.

- 154) Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, s. 162.

- 155) Akdağ, Mustafa, **Türkiye'nin İktisadî ve İctimai Tarihi**, c.I, İstanbul 1974, s. 51-52.
- 156) Köprülü, a.g.c., s. 162.
- 157) Altıntaş, Hayrani, **Tasavvuf Tarihi**, Ankara 1986, s. 110.
- 158) Ocak, Ahmet Yaşar, **Bektaşî Menâkıbnâme-lerinde 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 Tarikatlar**, İstanbul 1981, ss. 163-165.
- 162) Çubukçu, **Makâleler**, s. 67; Kara, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, ss. 282-283.
- 163) Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, ss. 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, ss. 690-691; Kazıcı, Ziya, **Osmanlılarda Vergi Sistemi**, İstanbul 1977, ss.

131-132; Harplerde ele geçirilen esirlerden. beşte birinin askerlikte kullanılmak üzere, alınmasına Pençik Resmi adı verilir.

168) Ocak, "Zâviyeler", s. 261.

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

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

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. **AÜİ-İFD**, sayı:3, Ankara 1979, ss. 308-309; Çubukçu, aynı yer.

176) **Şeyh Bedreddin Menâkıbı**, neşr.: A.Gölpınarlı, İstanbul 1967, ss. 89-92.

177) Yurdaydın, **İslam Tarihi Dersleri**, ss. 104-105.

- 178) Aşıkpaşazâde, **Tarih**, s. 92.
- 179) Yurdaydın, a.g.e., s. 105.
- 180) Ocak, **Bazı Menâkıbnâmelere Göre**, s. 40.
- 181) Dindar, Badr al-Din, ss. 322-323.
- 182) Timuroğlu, **Varidât**, ss. 40-41.
- 183) Ülken, Hilmi Ziya, **İslâm Düşüncesi**, İstanbul 1961, ss. 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.
- 187) Ocak, **Bazı Menâkıbnâmelere Göre**, s. 37.
- 188) Köprülü, **İlk Mutasavvıflar**, ss. 210-211.
- 189) Ocak, **Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında**, s. 12.
- 190) Köprülü, **İlk Mutasavvıflar**, s. 209.
- 191) Ocak, Ahmet Yaşar, **Bektaşî Menkıbelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri**, İstanbul 1983, ss.70-129.
- 192) Tanyu, Tek Tanrı İnanıcı, s. 175; Köprülü, Fuat, "İslâm Sufî Tarikatlarına Türk-Moğol Şamanlığının Tesi-

ri", çev.: Yaşar Altan, **AÜİFD**, c.XVIII, Ankara, 1970, ss. 144-151.

- 193) Cahen, "Baba İshâk, Baba İlyâs...", s. 201.
- 194) Aynı yer.
- 195) Çubukçu, İ.Agâh, **İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar**, s. 224.
- 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, ss. 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, ss. 121-130.
- 202) Çubukçu, **İslâm Düşünürleri**, s. 103.
- 203) Keklik, Nihat, **Sadreddin Konevînin Felsefesinde Allah, Kâinât ve İnsan**, İstanbul 1967, ss. 43-52.

- 204) Çubukçu, a.g.e., s. 95.
- 205) "Ertuğrul Gazi", **TA**.
- 206) Köprülü, **İlk Mutasavvıflar**, s. 257.
- 207) Konyalı, İbrahim Hakkı, **Nasreddin Hoca'nın Şehri Akşehir, Tarihî-Turistik Kılavuz**, İstanbul 1945, ss. 433-438.
- 208) Eflâkî, **Menâkıbu'l-Arifin**, 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.
- 214) Babinger, Franz, "Sarı Saltık Dede", **İA**.
- 215) Okıç, **Sarı Saltuk'a Ait Bir Fetva**, s. 51.
- 216) Babinger, a.g.m., s. 221.
- 217) Aynı makâle, ss.220-221.
- 218) Aynı yer.
- 219) Bayram, **Bâciyân-ı Rûm**, s.17: Gölpınarlı, **Vilâyetnâme**, ss. 18, 91.

- 220) Barkan, **Kolonizatör Türk Dervişleri**, s. 303.
- 221) Bayram, a.g.e., s.27.
- 222) Timurtaş, Faruk Kadri, **Yunus Emre Divanı**, Ankara 1980, s.I.
- 223) Gölpınarlı, Abdülbaki, **Yunus Emre**, İstanbul 1956, ss. 6-11.
- 224) Timurtaş, a.g.e., s.I.
- 225) Çubukçu, **İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar**, ss. 225-6.
- 226) Timurtaş, a.g.e., s. III.
- 227) "Şeyh Edebalı", **TA**; Aşıkpaşazâde, **Tarih**, s. 199.
- 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 İlmîye Teşkilâtı**, Ankara 1965, ss. 227-228.
- 233) Bayrakdar, a.g.e., s.13.
- 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 Hârûn", **Bellekten**, c.X., Ankara 1946, ss. 752-754.; ayr. bkz.: Abdülkerim b. Şeyh Musa, Makalat-ı Seyyid Harun, (Tenkitli basım), haz.: Cemal Kurnaz, Ankara, 1991, ss. 21-82.

239) Aşıkpaşazâde, a.g.e., ss. 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., ss. 351-352.

245) Barkan, **Kolonizatör Türk Dervişleri**, s. 288.

246) İbn Batuta, a.g.e, ss. 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, Münecimbaşı Tarihi**, s. 80.

251) Aynı yer.

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

253) Ünver, Süheyl, "Yıldırım Bâyezid'in İvaz Fakih'e Verdiği Timâr", **Bellekten**, c.XI, Ankara 1947, ss. 335-337.

254) Mecdî Efendi, **Şakâyık**, s. 74.

255) Abdurrahman Camî, **Nefehâtu'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds**, çe.: Lamiî Çelebi, İstanbul 1980, ss. 547-548.

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

257) Mecdî Efendi, **Şakâyık**, s. 91.

258) Şapolyo, **Tarikatlar Tarihi**, s. 91.

259) Taşan, a.g.e., s. 89.

260) Aynı yer.

261) Taşan, s. 16.

262) Aynı eser, ss. 18-19.

263) Aynı eser, s. 23.

264) **Şakâyık**, ss. 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.

- 270) **Şakâ-yık**, 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) **Şakâ-yık**, s. 132.

BİRİNCİ BÖLÜM

HACI BAYRAM VELİ'NİN HAYATI

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

A. HACI BAYRAM VELİ'NİN YETİŞMESİ

1. Soyu, Ailesi ve Doğumu

Herşeyden önce, **Hacı Bayram Veli**'nin bir Türk olduğunu kaydetmek isteriz. **Bayat, Avşar, Yüregir, Çavundur, Döger, Dodurga, Eymür gibi Oğuz** boylarının, **Ankara-Sinop-Bursa** üçgeninde kesif biçimde yerleştiklerini görüyoruz.⁽¹⁾ **Hacı Bayram Veli**'nin doğum yeri olan **Solfasıl**'ın, bu çizdiğimiz üçgen içinde yer alışı, bizi, onun bir **Oğuz Türk**'ü olduğu ihtimaline sevketmektedir.

Ahîlik örgütü, önceki bölümde işaret 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 arazi üzerinde bulunan **Solfasıl Köyü**'nde dünyaya gelmiştir. Kaynaklar bu konuda ittifak halindedir.⁽²⁾ **Solfasıl Köyü**, Cumhuriyet'in ilânından sonra genişleyen Ankara'nın Hasköy semti, Karakum mahallesiyle birleşmiştir. Ancak konu ile 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 "**Solfasol**" yahut "Solfasıl" şeklinde ortaya çıkmaktadır.⁽⁴⁾ Ancak Osmanlı döneminden zamanımıza intikâl etmiş eserlerde, "**Solfasıl**" isminin daha çok kullanılır gözükmesi, orijinal ismin bu şekilde olduğu kanaatini kuvvetlendirmektedir.⁽⁵⁾

Araplardaki nesebcilik anlayışı ve ensaba dair kitapların çokluğu malûmdur.⁽⁶⁾ Türkler, farklı kültür alanının insanları oldukları için bu anlayıştan uzak bulunuyorlardı. Osmanlı devlet yöneticilerinin soy kütüğünü kayda geçen "**Tevarih-i Al-i Osman**"a dair kitaplar⁽⁷⁾ ve "**Evlâd-ı Resûl**"ün silsilesini kayıt ve zabtla görevli "**Nakibu'l-Eşraf**"lık müessesesi⁽⁸⁾ hariç, Arapların anladığı manada bir neseb yazıcılığı bulunmamaktadır. Bu sebeple, **Hacı Bayram Velî** gibi önemli bir şahsiyetin, dedesinden sonraki üçüncü nesil ve daha ilerisi bilinmemektedir.

Hacı Bayram Velî'nin babasının adı, **Koyunluca Ahmet**, dedesinininki ise **Mahmut**'tur.⁽⁹⁾ Solfasıl Köyü'nde bulunan babasının, meslek olarak çiftçilikle iştigal etmektedir. Muhtemelen adının başındaki "**Koyunluca**" lâkabı, onun hayvancılık yaptığını göstermektedir. Kaynaklarda, bu konuda açık bir malûmata rastlayamadık. Fakat, o dönemin köy iktisadî hayatı gözönünde bulundurulursa, **Koyunluca Ahmed**'in çiftçilik veya hayvancılık yaptığı düşünülebilir.

Hacı Bayram Velî'nin annesi hakkındaki tek bilgimiz, mezarının yerinin belli oluşundan ibarettir. Köye yakın

bir yerde bulunan bu mezarın etrafı, dört duvarla çevrili olup, mezar taşında (**م حاجی بایرام ولی**)
(**Ummî Hacı Bayram Velî**), yani "**Hacı Bayram Velî**'nin annesi" ibâreleri yazılıdır.⁽¹⁰⁾

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

Hacı Bayram Velî'nin doğum tarihi ihtilâfıdır. Kaynakların bu konuda verdiği tarihler şu şekildedir: 1352⁽¹¹⁾, 1353-3, 1339⁽¹²⁾, 1257⁽¹³⁾. Bu durumda, **Hacı Bayram Velî**'nin doğum tarihinin, 1348-1350 seneleri dolaylarında olduğu düşünülebilir.

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 1430 olan **Hacı Bayram Velî**, bu durumda seksen seneye yakın bir ömür sürdürmüştür. Ancak Bayramoğlu'nun son olarak yayınladığı bir araştırmada onun doğum tarihi, 1340'a kadar inmiş görülmektedir.^(14a)

Bazı Bayramî kaynaklar, **Hacı Bayram Velî**'nin dünyaya gelmeden önce ileride veli olacağını belli ettiğini, ileri sürer. Ancak bu tür rivâyetleri şüpheyile 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 sahib serûrin
Benim batnumda iken pîr-i agâh
İşidirdim gehî der idi Allah
Dahi derdi bu kavli Ümmü bilgil
Görürdüm batnum 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 Safiyüddin ve küçük kardeşi **Murad** (veya **Abdal Murat**).⁽¹⁶⁾

Asıl adı "**Nûman**" olan Hacı Bayram'ın ailesine ait, elimizde fazla malûmat yoktur.

2. Gençliği

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-merhum**" diye bahsetmektedir.^(18a) Bu durumda, **Hacı Bayram** ile **Şeyh İzzettin** arasında, kırk beş yıllık bir zaman farkı ortaya çıkmaktadır.

Çocukluğuna dair **Himmat Efendi**'de biraz malûmat buluyoruz:

O maderzâde şeyh ü pîr-i kâmil
Yedi yaşında derler oldu vâsıl⁽¹⁹⁾

Ancak bu ifâdelere bakılırsa, mutasavvıfımız **Hacı Bayram Velî**, yedi yaşında, tasavvufi hedefe, yani "**vuslat**" makamına ermiş bir "**vâsıl**" olarak görülüyor. Vâsıl ise, tasavvufi planda manevî olgunluğa ulaşmış demektir.⁽²⁰⁾

Yine, onun ilk tahsilini takibeden yıllarda, hangi öğretim kurumlarında okuduğunu, hangi medreseyi bitirdiğini ve hocalarının kimler olduğunu bilmiyoruz. Ancak bu konuya bir parça aydınlık getireceği kanaatiyle, o yüzyıl medreselerinde okutulan dersler ve **Hacı Bayram Velî**'nin iki önemli halifesi **Ahmed Bicân** ve **Akşemseddin**'in⁽²¹⁾ eserlerinde ismi geçen İslâmî literatürü tesbit ettik. Hayatının bir bölümünü, **Kara Medrese**'de müderris olarak geçiren mutasavvıfımız **Hacı Bayram Velî**'nin de, tesbit ettiğimiz bu eserleri okuduğunu kuvvetli ihtimal dahilinde görüyoruz. Bu incelememizde, o devir medreselerinde **hendese, hesâb, mantık, belâgat, kelâm, fıkıh, usûl-i fıkıh, akaid, hadis, tefsir**⁽²³⁾ gibi ilimlerle birlikte, tasavvufa dair çeşitli eserlerin de okunduğunu⁽²⁴⁾ tesbit ettik.

Hacı Bayram Velî'nin halifelerinin kitaplarında, yukarıda zikrettiğimiz konularda verilmiş eserlere sık sık atıfta bulunmaktadır. O devirde, 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 Veli**, yaptığı sohbetlerde, müridlerine **Fahreddin İrakî**'nin "**Leme'ât**" adlı eserini okumakta ve şerh etmektedir.⁽²⁶⁾

Özet olarak diyebiliriz ki, Hacı Bayram Veli, âli ve â'li ilimler dediğimiz, müsbet ve dinî ilimleri okumuş, felsefeden anlayan bir sufüdür. Onun bu mevkii, ileride kuracağı **Bayramiye** tarikatının hızla yayılmasına sebep olmuş, hatta yönetim merkezinin de dikkatini, saygısını celbetmiştir.

3. Müderrisliği

Kaynaklar, onun "*ulûm-ı aklıyye ve fûnûn-i şer'iyyeye iştigal-i tâm ile meşgul olup temehhür*"⁽²⁷⁾ cyledikten sonra, tasavvufa intisâbına kadar müderrislik yaptığını kaydederler.⁽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 işaret etmek istiyoruz.

Alpaslan'ın veziri **Nizamülmülk**'ün resmî bir hüviyetle başlattığı medrese eğitim sistemi⁽³¹⁾, İslâm dünyasında hızla yayılma fırsatını elde etmiş bulunmakta, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, bu eğitim kuruluşlarında fıkıh, hadis, tefsir, riyaziye, hendese, astronomi ve felsefe dersleri okutulmaktadır.⁽³²⁾

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⁾

Devrinin bilimlerinde derinleşmiş **Hacı Bayram Veli**, o dönem ilim hayatında mühim bir yer işgal eden Ankara **Kara Medresesi**'ne müderris olarak tayin edilir.⁽³⁴⁾

Hacı Bayram Veli'nin tasavvufi hayata atılmadan önce, sadece müderrislikle meşgul olduğunu biliyoruz. Onun, bir medresede müderrislik yapabilecek seviyede ilmi kariyere sâhip oluşu, bizce en önemli meziyetidir. **Hacı Bayram Veli**'nin müderrisliği, şeyh olduktan sonra, etrafında **Akşemseddin** ve **Eşrefoğlu Rumî** gibi, medreseden yetişme şahsiyetleri toplamıştır.⁽³⁵⁾ İlim ile tasavvufu birleştiren bu sufiler, Bayramiliğin yüzyıllarca yaşamasına önayak olmuşlardır.

Hacı Bayram Veli'nin tasavvufi 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 Palaiologos**, **Sultan Yıldırım Bâyezid**'in yanısıra bir sefere katılmak üzere 1391 senesi kış mevsiminin

de İstanbul'dan ayrılmış ve bir süre, Ankara'da bir müderrisin evinde misafir kalmıştır. **Manuel**'in yazdığı mektuplara göre, bu müderris, yönetimden şikâyetçidir. **Bayramoğlu**, bu müderrisin **Hacı Bayram Velî** olduğu kanaatindedir. **Manuel**, kendisi **Ankara**'dan ayrıldıktan sonra, bu müderrisin de şehri terkettiğini kaydeder. Bu olay, 1392 Şubatında cereyan etmiştir. Gerçekten **Hacı Bayram Velî**, **Ankara Savaşı**'nın seneler öncesinde, **Ankara**'dan ayrılmış ve şeyhi **Ebû Hamidüddin 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.

Kanaatimizce, **Hacı Bayram Velî**'nin tasavvufi 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 bulunduğunu gördük. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) **Hacı Paşa**: Enisi, Akşemseddin hakkında yazdığı menkabece, Akşemseddin'e ait "**Şerh-i Akvâl-ı Hacı Paşa**" adlı, bir esere atıfta bulunmaktadır. bu kitabın üzerindeki Hacı Paşa ibâresine yapılan çıkmada, "yani **Hacı Bayram**" şeklinde bir şerh görülmektedir.⁽³⁸⁾

Yine Hacı Bayram Velî'nin yetiştirdiği müridlerden, Yusuf Hakiki adlı bir sufî, şiirlerinde bu ünvanı kullanmaktadır.⁽³⁹⁾

Paşa ünvanı, Osmanlılarda, resmi ve gayri resmi olarak, kuruluş yıllarında ortaya çıkmış olup⁽⁴⁰⁾ sonradan, eyâlet beylerbeyi, vezirler ve benzeri memûrlara teşmil edilmiştir.⁽⁴¹⁾

Bayramoğlu, **Hacı Bayram Velî**'nin **kapıcıbaşılık** görevi ile bu ünvan arasında bir bağlantı bulunabileceğini ileri sürmekle birlikte, biz burada ikinci bir ihtimalden söz etmek istiyoruz. Osmanlılar'da, özellikle kuruluş döneminde, bir ailenin yaşça en büyük olan erkek evladına "**paşa**" ünvanı verilmektedir.⁽⁴²⁾ Daha önce ifade 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, "*hatta Yıldırım Bayezid'in kapıcıbaşı olmuş idi, deyü rivayet iderler*"⁽⁴⁴⁾ şeklindeki "mişli geçmiş" zamana dayalı ibâre, onun böyle bir ünvanı taşıdığı ihtimalini doğurmuştur. Kapıcıbaşılık, Osmanlı devlet teşkilatında, resmî bir görev idi.⁽⁴⁵⁾

c) **Ahî Sultan**: Bayramoğlu, onun "**Ahî Sultan**" şeklinde anıldığını da ileri sürer.⁽⁴⁶⁾ Ahiler, o devirde, **Ankara** gibi içtimaî ve iktisadî açıdan güçlü bir merkezde oldukça etkindi. Her tabakadan muhtelif kişilerin girdiği ahiliğe, yine aynı muhitte yetişmiş bulunan **Hacı Bayram Velî**'nin de girmiş olması düşünülebilir.

d) **Hacı**: **Hacı Bayram Veli**'nin, bu ünvanı alıştı, şeyhi, **Ebu Hamidüddin Aksarayî** ile **Mekke**'ye gidip, hac görevini ifâ etmesinden⁽⁴⁷⁾ kaynaklanmaktadır.

e) **Bayram**: Kaynakların hemen hemen ittifakla beyân ettiği göre, bu isim, şeyhi **Ebû Hamiddüdin Aksarayî** ile ilk karşılaştığı günün, bir hatırası olarak, şeyhi tarafından bizzat verilmiş bir isimdir.⁽⁴⁸⁾

f) **Veli**: Kur'an-ı Kerim ifadesiyle, "iman edip, takvaya sarılanlar"⁽⁴⁹⁾ için kullanılan ve **Allah dostu** manasını ifade eden bir kelimedir. Bu kelime, "el-Veli" şekliyle, Allah'ın güzel isimlerinden biridir.⁽⁵⁰⁾

Hacı Bayram Veli için kullanılan bu lakaplar, onun hayat yolundaki önemli dönüm noktalarıdır. **Numan, müderris, ahî sultan, kapıcıbaşı, hacı paşa, bayram, hacı ve veli**.

B. TASAVVUFA İNTİSÂBİ

Kaynaklarda, onun **Ebû Hamidüddin Aksarayî**'den el aldığını görmekteyiz.⁽⁵¹⁾ Ancak bu olay, **Ankara**'da iken mi, yoksa **Bursa**'da iken mi vukû bulmuştur? **Hüseyin Vassaf Efendi**'ye göre, onun tasavvufa intisab olayı **Bursa**'da⁽⁵²⁾, **Bursalı Mehmet Tâhir** ve **Taşköprüzâde**'nin kaydına göre Kayseri'de vuku bulmuştur.⁽⁵³⁾

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

a) **Ebû Hamid**, 1400 senesi Mart ayında **Bursa Ulu Camii**'nin ilk Cuma namazını kıldırması⁽⁵⁴⁾ ve hemen aynı

sene içinde müridi **Hacı Bayram**'la **Bursa**'yı terkedip **Hicaz**'a gitmiştir.⁽⁵⁵⁾ Bu durumda, **Hacı Bayram Veli**'nin 1400 senesinden önce **Ebû Hamid**'e intisab ettiği ortaya çıkar. Yine bu mâlumâtın ışığı altında, **Hacı Bayram Veli**'nin 1400 senesinden önceki yıllarda, **Bursa**'da ikamet ettiği ve Şeyhi **Ebû Hamid**'in yakın çevresinde bulunduğu anlaşılır.

Hacı Bayram Veli'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 ve arkadaşlığa alınabilecek kadar yakınlığı bulunan, **Hacı Bayram Veli**'dir. Uzun süren yolculuklarda, kişinin, aklen ve ruhen uyum sağlayabileceği kimseyi kendisine arkadaş seçmesinden daha tabii bir şey yoktur.

b) **Bursa**'da intisabı zikreden kaynak sayısı bir tane ve muahhar iken⁽⁵⁶⁾, **Kayseri**'de intisabı ifade 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 ilk Cuma namazından sonra **Bursa**'yı terkederek **Hicaz**'a gitmiş, sonunda **Aksaray**'a gelmiş, ölene kadar bu kasabada kalmıştır. Yani **Ebû Hâmid**, 1400 senesinden sonra memleketi olan Kayseri'de bir daha ikamet etmemiştir.

d) Daha önce ifade ettiğimiz gibi, **Hacı Bayram Velî**, 1392 Mart ayından sonra herhangi bir tarihte, **Ankara**'dan ayrılmış bulunmaktadır.⁽⁵⁸⁾ Onu **Ankara**'dan ayıran âmil, hiç şüphesiz, mânevî olgunluğu bulma, ruhî tatmine erme gibi hususlarda kendisine yardımcı olan **Şeyh Ebû Hâmidüddin Aksarayî**'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 Aksarayî**'ye intisab etmiştir. Bu durumda intisab tarihi, 1393 veya 1394 yılları civarındadır. İntisab yeri de Kayseri'dir.

Hacı Bayram Velî'yi, tasavvuf hayatına iten faktörler nelerdir? Bizce, bunun iki cevabı bulunmaktadır. Birincisi ve en önemlisi, onun tasavvufa mütemâyil "istidâd-ı fıtrîsi"⁽⁵⁹⁾ **Hacı Bayram Velî**'yi tasavvufi hayata iten sâikin benzeri, **Gazalî** ve **Câmî**'de de görülmektedir.⁽⁶⁰⁾

Hacı Bayram Velî'yi tasavvufî hayata iten ikinci faktör de, yaşadığı devrin içtimâî, ahlâkî, siyâsî bozukluklarıdır. **Ankara**'ya 1392 senesinde gelen **II. Manuel Palaiologos**'un evinde misafir kaldığı müderrisin, yani **Hacı Bayram Velî**'nin **Yıldırım Bâyezid**'in bazı davranışlarını tasvip etmediğini, yönetimi eleştirdiğini görüyoruz.⁽⁶¹⁾ Gerçekten de, o devirde, kadılara kadar bulaşan eğ-

lence, içki ve rüşvet hastalığı, önemli boyutlarda tırmanma kaydetmişti.⁽⁶²⁾

Esasen, **Hacı Bayram Velî** ile aynı yaşta bulunan **Eşrefoğlu Rumi**, 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** inşaatının bitiminde yaptığı doğrudan tenkid ve **Molla Fenâri**'nin **Yıldırım Bâyezid**'e karşı çıkararak **Bursa**'yı terk ile **Konya**'ya yerleşmesi, kaynaklarda görülen, müşahhas karşı tavır alış örneklerindedir.⁽⁶⁴⁾

Hacı Bayram Velî'nin tasavvufa giriş olayında, ilginç bir durum görmekteyiz. Mürid, tasavvuf terbiyesinde, daima kendi mürşidini arama durumundadır: Bunun en güzel örneğini **Eşrefoğlu Rumi**, **Akşemseddin**, **Akbıyık**, **Meczûb** gibi **Hacı Bayram**'ın halifelerinde buluruz. Bu durum, mutasavvıfımız **Hacı Bayram Velî** için vârid olmamıştır. Mürşidi **Ebu Hamidüddin Aksarayî**, onu aramış bulmuş ve tarikatına dâvet etmiştir.

Hacı Bayram Velî'nin **Ebû Hâmidüddin Aksarayî**'ye intisab etmesi olayını, kaynaklarımızdan en eskisi olan "**Şakâyık**"a göre vermenin, dahi gerçekçi olacağı inancındayız.

Hacı Bayram Velî, **Kara Medrese**'de müderrislik görevini sürdürürken, **Kayseri**'de ikâmet etmekte bulunan

Ebu Hamid, 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-ı zâhirin mevtâsının merâtibini ve erbab-ı bâtının mevtâsının merâtibini" gösterip, "kangısı muhtarın olursa, âni ihtiyar cyle" der. Bu iki grup karşısında, **Hacı Bayram Velî**, tercihini mutasavvıflar lelinde kullanır ve **Ebû Hamidüddin Aksarayî**'ye intisab eder.⁽⁶⁵⁾

Bu buluşma öncesine kadar Hacı Bayram Velî'nin adı Numan iken, "Hâmidüddin hazretlerinin şeref-i himâyetine mazhar olup, zaman-ı tesâdüf, Kurban Bayramında vaki olmağle, mürşidleri Bayram tesmiye"⁽⁶⁶⁾ eder; böylece adı, ondan sonra "Bayram" kalır. Şiirlerinde de bu ismi mahlas olarak kullanır.

Hacı Bayram Velî'nin yaşadığı devre göre otuz, otuzbeş yaşlarında müderrisliğe başladığını varsayarsak, tasavvufî yola girdiğinde en azından onbeş yılı aşkın bir süreden beri, müderrislik yapmakta olduğunu söyleyebiliriz.

1. Ebû Hâmidüddin Aksarayî

Hacı Bayram Velî'nin şeyhi Ebû Hâmidüddin, halk arasında "**Etmekçi Koca**"^(66a) veya "**Somuncu Baba**"⁽⁶⁷⁾ gibi lakaplarla tanınmaktadır.

Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin aslen Kayseri'li, babasının da **Şemseddin Musâ** adlı bir kişi olduğunu⁽⁶⁸⁾ tes-

bit etmekle birlikte, hangi tarihte dünyaya geldiğini bilemiyoruz.

Ebû Hâmid, gençlik yıllarında ilmiye yolunu tutarak, devrinin geçerli dini ilimlerini tahsil eder.⁽⁶⁹⁾ İlk tasavvuf neş'esini, **Ebheriye Tarikatı**'na mensup olan babasından alır.⁽⁷⁰⁾ Onun terbiyesiyle bazı tasavvufî makamlara ulaşan **Ebû Hâmid**⁽⁷¹⁾, aradığı kalp huzurunu tam anlamıyla elde edemeyince⁽⁷²⁾, uzun süren yolculuklara çıkar.

Ebû Hâmid'in ilk durağı **Şam** olur. Şam, her devirde olduğu gibi, Ebû Hâmid'in yetişme çağı olan ondördüncü yüzyılda da, ilmî ve fikrî bakımdan hareketli bir merkezdir. La'lî'nin tabiriyle "**şeyh aramak**" gayesine mâtuf bu çaba içerisinde Ebû Hâmid, **Bâyezid-i Bistamî** hangâhına yerleşir, orada riyâzetler yapar⁽⁷³⁾, tasavvufî tecrübelerini geliştirir.

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

Bazı kaynaklara göre, **Şâm'da** çok sayıda mutasavvıf ile görüştüğünden sonra⁽⁷⁴⁾, kendisine **Erdebil'de Hâce Alâeddin Erdebilî**'yi (ö.1429) haber verirler.⁽⁷⁵⁾ **Şeyh Alâeddin Erdebilî**, Halvetî tasavvuf ekolüne mensup bir sufi olarak emâneti **Sadrüddin Erdebilî'den**; o, Safiyüddin Erdebilî'den; o da Halvetiliğin önemli simalarından olan İbrahim Zâhid Geylânî'den aldığı⁽⁷⁷⁾ kaydedilirse de sayın H.Kamil Yılmaz Bey'in ifade ettiği gibi, Ebû

Hâmid'in şeyh **Sadrüddin Erdebilî** (ö.1392)'ye intisab etmesi tarihen daha uygun görülmektedir. (77a)

Burada, **Halvetiyye**'nin ismini zikretmiş iken, şu hususa işaret etmeden geçmek istemiyoruz. İslâm kültür tarihinde, Türklük rengi ağır basan ve kırka yakın şûbesi bulunan **Halvetiyye** tasavvuf okulu, sünni karakterlidir. Halvetiliği, ara kollarını kuran şahsiyetleri gözönünde tutarak incelediğimizde, onların büyük oranda Türk olduğunu görürüz.⁽⁷⁸⁾ İran şii tesirine karşı, Türk **Halveti, Mevlevî, Bayramî** ve **Nakşibendiliğinin**, tepki ihtiva eden tavrına, ileride temas edeceğimiz için, burada kısa bir atılla yetiniyoruz.⁽⁷⁹⁾

Ebû Hâmid'in tasavvufî olgunluğu kazanmak için, **Şeyh Sadrüddin**'in yanında ne kadar kaldığını bilmiyoruz. Ancak, onun tasavvufî olgunluğu elde ettiğini şu olayla öğreniyoruz: Bir gün, şeyh, bütün bağlılarını toplayıp, onlara zikir çektirir. Zikir, kesintisiz olarak üç gün sürer. Bu ağır imtihan sonunda, bütün müridler zikri terketmiş, geriye bir köşede, vecd halinde, sadece **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 diyar-ı Rum'a siz taşıyacaksınız**"⁽⁸⁰⁾ der. İşte bu emir üzerine, **Ebû Hâmidüddin Aksarayî** bir defa vefatına kadar (çok kısa bir süre hariç) ayrılmayacağı ve üzerinde Osmanlı Devleti'nin yeni yeni filizlendiği Anadolu topraklarına geri döner.⁽⁸¹⁾

2. Hacı Bayram Veli'nin Ebû Hâmidüddin Aksarayî ile Münâsebetleri

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

Ebû Hâmidüddin Aksarayî, şeyhi Hoca Sadrüddin Erdebili'nin verdiği izin, daha doğrusu emir üzerine Anadolu'ya gelir. Memleketi Kayseri'ye yerleşir ve bir süre burada kalır.

Mutasavvıfımız Hacı Bayram Veli, Ebû Hâmidüddin Aksarayî ile 1393-1394 yılları civarında 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, Şeyh Ebû Hâmidüddin Aksarayî 1393 ile 1400 seneleri arasında, kaynaklarda tesbit edemediğimiz muhtemel bir tarihte, Kayseri'den Bursa'ya göz etmiştir. 1400 yılında, halk arasında "**Etmekçi 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 dahilinde olanlarıdır.

Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin bu hicretinin, çok boyutlu bir platformda yorumlanması gerektiğine inanıyoruz. Onun, Osmanlı Devleti'nin neşvü nemâ bulmaya başladığı bir dönemde, Şeyhi **Sadrüddin Erdebilî** tarafın-

dan, özel bir emanet ile gönderilmesi, bir takım mesajlar verir niteliktedir. *Kanaatimizce bu mesajın altında, Osmanlı Devleti'nin mânevî mimarlığını ifâ etmek gibi bir espri 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 teşkil edebilecek bir başka husus, şüliğe karşı ehl-i sünnet inancının güçlendirilmesi olabilir.⁽⁸⁴⁾ Zira Devlet o sırada doğudan (İran'dan) gelen şii propagandası tehlikesiyle yüzyüzydi.

Hicret sebebi olarak, Anadolu'nun dil, kültür, ırk açısından hızla Türkleşme safhasına geçmesi ve bu safhada Ebû Hâmid'in müessir bir rol oynamak istemesi de düşünülebilir. Zira, Bursa, Osmanlı Devleti'nin başkenti olarak idarî, siyasi, fıkri, 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 Osmanlı Devleti'ne destek vermesinden bahsedildiği görülür.⁽⁸⁶⁾

Hacı Bayram Veli, şeyhi **Ebû Hâmid** ile beraber Bursa'ya gelmiş ve yerleşmiştir. Bayramoğlu'nun da ifade ettiği gibi, **Ebû Hamid, Hacı Bayram** ve **Emir Sultan** ile yakın ilişki içindedir.⁽⁸⁷⁾

b) Bursa Hayatı

Mutasavvıfımız **Hacı Bayram Veli**, Bursa'da hangi işle meşgul olmaktadır? Şüphesiz, Ebû Hamid'e intisab etmeden evvelki mesleğiyle hayatını sürdürmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, 1393-1394 yıllarından sonra, **Hacı Bayram Veli**, 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 Veli'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 yirmi akçe, her ay için de bir müd buğday ve bir müd arpa verildiği kaydedilir.⁽⁸⁹⁾

Ebû Hâmidüddin Aksarayî Bursa'da ne yapıyordu? La'li, 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 dakik(un)alıb, gicelerde hanîr ve nân(ekmek)edüb, sabahlarda sîk ve bâzarda gestü güzâr ile, müminler müminler, diyerek bey'iderdî(satardı). Her rûz, bu kâr-firûz ile şehri Burûse'de, ricâlun lâ tülhîhim ticâratun velâ bey'un an zikrillah(ticaret ve alışverişin Allah'ı anmaktan alıkoymadığı kişiler),⁽⁹⁰⁾ mücib-i şerîfiyle tâat ve ibadete meşgul eylediler. Amel-i dest-i mübârekleri olan nân-ı mâmend cân,*

ehâl-i Burûse meyânında mergub ve mahbûb olmağle 'Etmekçi Koca' demekle ma'rûf ve meşhûr oldular." (91)

Medrese tahsili görmüş **Ebû Hâmidüddin Aksarayî**'nin, bu sosyal mevkiine göre bir işle meşgul olmayıp, ekmeççilik gibi basit bir mesleği, geçim kaynağı seçmesi, onun melâmet meşrebine sahip bir sufi olduğunu gösterir. (92) Bu meşreb, ileride, talebesi **Hacı Bayram Velî**'ye de yansıyacaktır.

Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin fırını ve ikâmet ettiği yer, Bursa'da **Molla Fenarî Mahallesi**'nde olup, halen ziyaret olunmaktadır. Elimizdeki bilgilere göre, **Ebû Hamid**'in ekmeç satışı yaptığı yer, **Ulu Cami**'nin karşısındaki Sahaflar Çarşısının içidir. (93) Çarşı, günümüzde, ticarî bir merkez olarak varlığını devam ettirmektedir.

Hacı Bayram Velî, şeyhi **Ebû Hamid** ile Bursa'da, yakın ilişkisini sürdürmektedir. Ancak bu ilişki, **Ebû Hâmid**'in kendisini halktan gizleme çabaları ile yanyana gelince acaba hangi şekle bürünmüştü? İşte bunu tesbit etmek güç...

Hacı Bayram Velî'nin, şeyhi **Ebû Hâmid** ile şehrin önemli sufilerinden **Emir Sultan**'ı tanıdıklarını görüyoruz. Bu tanışıklık, **Ulu Cami**'inin 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 ziyaret etmiş, hatta vasiyeti üzerine cenazesini yıkayıp, namazını kıldırmıştır. (94)

c) Bursa'yı Terk ve Hacca Gidiş

Sultan Yıldırım Bâyezid, 1396'daki **Niğbolu Zafe-ri**'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 sözkonusu 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 hali-fe-i hakikat, habib-i Rahmân, hâlâ şeh-i Burûse'de iken, bu fakiri öyle hidmete lâıyk ve şâyân görmek, Hazret-i Sultan-ı Zaman'a münâsib değildir.**" (98) **Yıldırım Bayezid**, bu zatın kim olduğunu sorunca, "**Etmekçi Koca nâmıyla ma'ruf-ı hâss u avâmdır. Sâhib-i zeman ve kutb-ı dâire-i imkândır. İlm-i zâhirde dahî efdal ve â'lem-i mullâyândır**" (99) cevabıyla, Bursa'da yaşamakta olan **Ebû Hâmidüddin Aksarayî**'nin varlığından ve manevi durumundan haberdar olur. Ancak, şöhretten sürekli kaçan **Ebû Hâmid**, gönülsüz bir muvâfakatla 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, özellikle şeyhinin hutbe okuduğu bu Cuma cemaatinde hazır olduğu düşünülebilir.

Ebû Hâmid, Cuma günü, günün ve durumun taşıdığı mânâsına uygun olarak **Fatiha Suresi**'ni, hutbe konusu seçer. Ancak hutbede, bu sûreye çeşitli mânâlar verir, herkesi hayretler içinde bırakır. (102)

Bu hutbe, devrin şeyhulislâm **Molla Fenarî**'yi de etkilemiş ve ona, kaynaklara geçen şu sözleri söyletmiştir: "**Evvelki mânâ, bizim bildiğimiz, ikinci mana kimi bildiğimiz ve kimi nâ mâlûm ve bâkî (yani üçüncü mânâ) bilkülliyeye fehmden hâricdir**" (103)

Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin, bu hutbeden sonra, camiye aynı anda üç kapısından terketme kerâmetine mazhar olması⁽¹⁰⁴⁾, onun halk arasındaki manevi nüfûzunu iyice artırır. **Ebû Hâmid**, artık kaçtığı şöhretin ortasında kalmıştır. Çevresinde, her tabakadan insanlar belirir.⁽¹⁰⁵⁾ Şöhreti iyice artan **Ebû Hâmid**, sonunda bu durumdan huzursuz olur⁽¹⁰⁶⁾; çok geçmeden, Bursa'yı terkeder. Ayrılırken yanında **Hacı Bayram Velî** de vardır.⁽¹⁰⁷⁾ Zira, **Hacı Bayram**, şeyhi **Ebû Hâmid**'den "**her kande giderler ise, refik ve şefik ve yâr-ı sadik olmayı**" istiham 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 yol 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 bulunmaması, onları muhtemel bir esâret hayatından kurtarmıştır.

Zira **Timur**, fethettiği topraklarda ne kadar âlim, san'atkâr, şâir ve edib varsa, hepsini Semerkand'a gönderiyordu. Nitekim bu esirler arasında **Emir Sultan**'ı da görmekteyiz.⁽¹¹²⁾

Sarı Abdullah Efendi'nin "**Üç sene geşt ü güzâr itdükten sonra, Aksaray kasabasına gelüb**" şeklinde ifade kullanışı, **Ebû Hâmid**'in izini kaybettirmek için çıktığı geziyi, lüzumundan fazla uzattığını izah eder niteliktedir.⁽¹¹³⁾

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

Ankara Savaşı'nin 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 vefat edinceye kadar, yanından ayrılmadı. Bu süre içinde piri **Ebû Hâmid**, taşıdığı "**emânet-i kübra**"yı ve **sırr-ı velâyeti** ona teslim etti. Bir başka ifade ile, ölümünden sonra yerine geçecek kişi, **Hacı Bayram Velî** olarak belli oldu.⁽¹¹⁵⁾ **Ebû Hâmid**'in, **Yusuf Hakiki** adlı bir oğlu olmasına rağmen, bu manevi emânet ona değil, lâıyk olana, yani **Hacı Bayram Velî**'ye verilmiştir.⁽¹¹⁶⁾

"**er-Risâle fi'z-Zikr**" ve "**Şerh-i Hadis-i Erbain**" adlı eserleri olan⁽¹¹⁷⁾ **Ebû Hâmid**, 20 Eylül 1412 tarihinde⁽¹¹⁸⁾, kendi tâbiriyle "**bu çilesi bol dünyadan**"⁽¹¹⁹⁾ ayrılmıştır. Mezarı, **Aksaray** ilimizde ziyaretgâhtır.⁽¹²⁰⁾ **Vassâf**, ölümüne "**Tac-ı Arifin: 815(1412)**" tarihini düşürmüştür.⁽¹²¹⁾

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

Hacı Bayram Veli, intisâb tarihi olarak tahmin ettiğimiz 1393-4 senesinden itibaren 1412 senesine kadar, yaklaşık onsekiz sene, şeyhi **Ebû Hâmidüddin Aksarayî**'ye hizmet edip, yanında manevi terbiyeyi aldıktan sonra, doğum yeri olan **Ankara**'ya döndü.⁽¹²²⁾ İşte bu sırada, mülasavvifımız **Hacı Bayram Veli**'nin yaşı, altmışı geçmiştir.

Bazı kısa seyahatlar hariç, **Hacı Bayram Veli**, vefat edinceye kadar **Ankara**'da kaldı. **Hacı Bayram, Aksaray**'dan gelişinde, yanına, manevi 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, mânevi eğitimlerini **Hacı Bayram Veli**'nin yanında tamamlamışlardır.⁽¹²⁴⁾

Bu seyahatları ve Ankara'dan ayrı kalış sırasında, Hacı Bayram Veli'nin ailesini beraberinde götürüp götürmediğini bilemiyoruz. Bu konuda, kaynaklarda açık bir malûmata rastlıyamadık.

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

Timur istilâsı, Yıldırım Bâyezid'in vefatı üzerine, oğulları arasında iktidar kavgasının zuhuru; İstanbul'un fethedilememiş bir çibanbaşı olarak hâlâ varlığını sürdürmesi; **Şeyh Bedreddin olayı**; Selçukluların tervic ettiği kültür dili Farsçanın etkisini sürdürmesi; Anadolu'nun bazı yerlerinde, nüfusun ağırlıklı biçimde Türkler lehinde 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; içtimaî-siyasî karmaşa; **İran**'dan gelen şîî propagandalarının ciddi bir tehlike arzemesi... İşte bütün bu saydığımız problemler, büyüme yolundaki **Osmanlı Devleti**'nin en önemli engelleridir.

İçtimaî, siyasî, iktisadî ve harsi açıdan önemli bir kavşak noktasında, hassas dengelerin çok güçlü hissedildiği bir yerde, gerektiği anda **Hacı Bayram Veli**'nin birden tarih sahnesinde zuhur etmesi ve ileride de göreceğimiz gibi, devletten yana tavır koyması, üzerinde çok geniş düşünülüp yorum yapılması icabeden bir husustur.

Anadolu'daki genel siyasi çalkantılar ahlâkî, iktisadî ve içtimaî bozuklukların artmasına sebep olmuştur. Bu konuda **Hacı Bayram Veli**'nin damadı ve onunla hemen hemen aynı yaşta bulunan **Eşrefoğlu Rumi**, o dönemin bozukluklarını, şu şekilde tespit etmiştir:

- a) Zaman bozuldu,
- b) Dervişlerin halleri değişti,

- c) Günah işleme ve nifak çoğaldı,
- d) Gerçek şeyh kalmadı,
- e) Şeyhlere itibar azaldı,
- f) Yöneticiler zulmetmeye başladılar,
- g) Hakimler rüşvet yiyici oldular,
- h) Hâkimler ilme uymaz oldular, ilmi kendi arzuları doğrultusunda yorumluyorlar,
- i) Müderrisler günaha daldılar,
- j) Tefsir ve hadis medreselerde okunmaz oldu,
- k) Din âlimleri azaldı,
- l) Vâizler, mescidlerde va'z etmeyi, para toplama vasıtası edindiler,
- m) Bey, zâbit ve âyân kapısında yüz bulmayan âlimler, şeyhlik yolunu tutup, bu vesile ile halkın elindeki mala göz dikmeye başladılar,
- n) Bu gibi sahte şeyhler, bazı sufilerin sözlerini ezberleyip meclislerde onları söylerler, kendilerini hal 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 Veli'nin** halifesi **Ahmet Bican**, aynı konuyu şöyle tasvir eder: "**İşbu zamanda cehl ve**

taklid çoğaldı. Bazısı hevâya meşgul olmak üzere, ben müteşerriyimdir (İslâm'a sıkı sıkı bağlıyım) deyü ve bâzısı gayre meşgul olmak ile, ben muhakkıkımdır deyü vardılar, şeriat ve hakikat hüccetini terkedüp dini ve mezhebi temyiz eylemediler. 'Kad alime küllü 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 mahrum oldılar" ⁽¹²⁷⁾.

Sultan II. Murad devrinde **Bursa'nın** genel durumu şöyle anlatılır: *Kuruluş yıllarının hükümet merkezi, her Osmanlı sultanı tarafından özenle imar olunmuş süslü bir şehir görüntüsündeydi. Ulemâ, paşalar, beyler, asilzadeler, adını gizleyen veliler, şeyhler, dervişler, mollalar zengin ticaret ve san'at erbâbı bu şehirde bir araya gelmişti. Bunun yanı sıra, sosyal ahlâk açısından Bursa'da istismar, yağcılık, rüşvet, ispiyonculuk, dalavere, yalan, iftirâ, adam kayırma, hemen her türlü edepsizlik iyice yaygınlaşmıştı. Hatta keyfi adam döğdürme, din kisvesi altında menfaat sağlama, yine Bursa'da görülüyordu.*⁽¹²⁸⁾

Yıldırım Bayezid, 1390 senesinde **Alacahisar'da** (Niş) Sırp Prensesi **Maria Olivera** ile evlenmişti. Tarihi kayıtlara göre bu prenses, **Yıldırım Bayezid'i** içki ve sefâhete alıştırmış ve balığın baştan kokması misali, sözkonusu bozulma, hiyerarşik biçimde alt tabakalara ve nihayet halka kadar sirâyet etmişti.⁽¹²⁹⁾

Sosyal çözülmenin arttığı bu dönemde, Hacı Bayram Veli'nin müderrisliği bırakıp halkın arasına girmesi, tasavvuf kanalıyla yozlaşmaya dur demesi ve ahlâka dayalı bir taban oluşturma çabasına yönelmesi, asil bir hareket tarzı olarak takdir edilmelidir.

1412 yılında, şeyhi **Ebû Hâmidüddin Aksarayî**'nin vefatı üzerine, Hacı Bayram, onun emânet ettiği manevi mirası, doğum yeri Ankara'ya götürmüştür. Hacı Bayram burada, **Halvetî, Ebherî ve Nakşbendî** tasavvuf öğretilerini meczeden yeni bir tasavvufi ekol ile⁽¹³⁰⁾ Anadolu'nun manevî islahına başlar. Kurduğu ekol, kendi adına izafeten **Bayramiye** diye anılır.

a) Zâviyesini Kurması

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

Mutasavvıfımız, zâviyesini **Ankara Kalesi** dışında, bugünkü Ulus civarında bir tepe üzerinde, eski hristiyan mabedi **Ogüst** tapınağı bitişiğinde kurmuştur. Bu tapınağın, bir süre **Akmedrese** adı altında, bir eğitim müessesesi olarak kullanıldığını görüyoruz.⁽¹³²⁾

Bazı araştırmacılara göre, **Hacı Bayram Veli**, zâviyesini vefâtından iki yıl önce (1428)⁽¹³³⁾, veya dört yıl önce (1426) yaptırmıştır.⁽¹³⁴⁾ Ancak biz, aşağıda zikredeceğimiz sebeplerle, bu iddialara katılmıyoruz.

Hacı Bayram Veli'nin damadı **Eşrefoğlu Rumi**'nin intisâb tarihi, 1420'den az önce olup⁽¹³⁵⁾, bu zaviyede, onbir yıl süre ile imamlık yaptığını, eserinde bizzat ifade etmesi⁽¹³⁶⁾, ayrıca caminin altındaki üç çile hüccesinden birinin ona âidiyeti ile birlikte, varlığını hâlâ sürdürmesi⁽¹³⁷⁾, bize, zâviyenin kuruluş tarihinin, **Hacı Bayram Veli**'nin Ankara'ya dönüşünden sonraki 1412 ile 1420 arasında olduğunu göstermektedir. Biz, bu iki tarihin arasını ortalama olarak alıyor ve inşa tarihini 1416 şeklinde kabul ediyoruz.

İlk şekliyle bu müessese, cami-zâviye olarak bir fonksiyon icrâ etmiştir. Eşrefoğlu'nun "**on bir yıl imâmlik yaptım**"⁽¹³⁸⁾ sözünden, bu neticeyi çıkarmış bulunuyoruz.

Zâviye üç kere tamir görerek günümüze kadar gelmiş, 1925 senesinde tekkelerin kapatılmasına dair kanunun çıkmasından sonra, sadece "cami" fonksiyonunu icrâ eder hale gelmiştir.⁽¹³⁹⁾

Hacı Bayram Camii'nin geçirdiği onarım safhaları, kronolojik olarak şöyledir:

Birinci tamir; 1126 h/1711-2 m. tarihinde yapılmıştır. Cami harap olunca esaslı bir onarımdan geçiril-

miş ve giriş kapısı üzerinde, eskiden mevcut olan (şimdi yok) şu şiirle, onarım tarih düşürülmüştür:

*Mürşid-i râh-ı hakikat menba-ı cûd ü sehâ
Şeyh Muhammed Baba nesl-i Hacı Bayram Velî
Cami-i ceddin tâmir itdi bâ avn-i Hudâ
Ola yâ Rab dergehi çâkîrlerinin ekremi
Göricek itmâmını Râzî didi tarihini
Cami-i rahmet-meâb Hacı Bayram Velî (1126).⁽¹⁴⁰⁾*

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

İkinci tamir; III. Mustafa (1757-1774) zamanında yapılmıştır.⁽¹⁴²⁾

Üçüncü tamirin ise, **1940 senesinde Vakıflar Genel Müdürlüğü'nce gerçekleştirildiğini görüyoruz.**

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** aittir.⁽¹⁴³⁾ Ancak Vassâf'a göre, **Akşemseddin, Eşrefoğlu Rumî** ve **Yazıcızade Muhammed Efendi**'ye ait bulunmaktadır.⁽¹⁴⁴⁾ Bize göre, ilk iddiâ daha doğrudur. Zira ilk iddiâda, zâviyenin kurucusu **Hacı Bayram Velî'nin** de bir çile odası sahibi olduğu gö-

rülüyor. Zâviye ve tarikat liderinin bir çile odasına sahip olması, bizce mantıken daha tutarlıdır.

b) Tarikatını Yayması

Hacı Bayram Velî, bir medrese mensubu olarak ilmi kariyeri ile, dinî geleneğin hâkim bulunduğu **Anadolu** Türk muhîtinde güven telkin 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, soruşturmak maksadıyla **Edirne**'deki sarayına daveti, o dönemde **Hacı Bayram**'ın mürid sayısının dikkati celbedecek derecede arttığını⁽¹⁴⁶⁾ veya en azından kısa zamanda tanınmış bir kişi haline geldiğini gösterir.

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** tesis ettiği **Bayramîlik**, **Osmanlı Devlet** yöneticilerinin dikkatini çekecek derecede güce veya daha doğru bir deyişle, yaygınlaşma inkânına kavuşması, 1418 senesinden sonra olmuştur. 1421 senesinde tahta geçen **Sultan II. Murad**'ın⁽¹⁴⁷⁾, onun durumunu yakından öğrenebilmek üzere, idare merkezine çağır-

ma mecburiyetini hissetmesi, bu iddiamızı kuvvetlendirir niteliktedir.

Hacı Bayram Velî, tarikatını nerelere kadar yayabilmiştir? Bu sorunun cevabını, **Hacı Bayram Velî**'nin yetiştirdiği halifelerin doğum yerleri ve tarikatı yaymak üzere buldukları 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 İstanbul'dadır.
- c) **Şeyh Muslihiddin Halife**: Darende (Malatya'da) veya Lârende(Karaman)'da.
- d) **Bıçakçı Ömer Dede**: Bursa, vefatı ve defni Göynük'dedir.
- e) **Şeyh Selâhaddin Bolevî**: Bolu.
- f) **Şeyh Lütfullah**: Balıkesir.
- g) **Akbıyık Meczûb**: Bursa
- h) **Şeyh İnce Bedreddin**: Dervişleri Bursa ve Lârende'de çoktur.
- i) **Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan**: Gelibolu.
- j) **Mevlâna Şeyhî**: Germiyan (Kütahya)
- k) **Akşemseddin**: Göynük, bir ara Çorum.
- l) **Molla Zeyrek**: Vefatı İstanbul.

m) **Eşrefoğlu Rumî**: İznik.

n) **Şeyh Yusuf Aksarayî**: Aksaray.

o) **Ahmed Baba bin Hacı Bayram**: Ankara.

Onaltıyı bulan bu listede, Bayramîlik coğrafyasının aldığı durum şu şekildedir: **Kalecik, Ankara, İstanbul civarı, Lârende(Karaman) veya Darende, Bolu, Balıkesir, Bursa, Gelibolu, Kütahya, Göynük, İznik, Aksaray.** Bu durumda Bayramîlik Doğuda Dârende, 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 sağlanmasına bakarak, **Hacı Bayram Velî**'nin, Ortaçağdaki Anadolu insanınca kabul gördüğünü söyleyebiliriz.

Bayramîliğin yayılması konusunda, **La'î** 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 bizzat gitmiş veya gitmediyse halifeler tayin edip göndererek tarikatını yaymıştır. Şimdi buna birkaç örnek verelim:

aa) **İsfendiyar Bey** neslinden **Lütfullah Efendi**, Ankara'da tanışıp el aldığı **Hacı Bayram Velî**'ye **Balıkesir**'i an-

latır, mübalağalı bir şekilde öğer ve onu davet eder. Bu övgü ve davet üzerine **Hacı Bayram Veli, Lütfullah Efendi** ile birlikte **Balıkesir**'e gider, orayı ziyaret eder ve Lütfullah Efendiyi bu şehirde Bayramiliği yaymak üzere halife olarak bırakır.(148a)

bb) Yine ileride ele alacağımız gibi, **Akbıyık Meczûb**, halife sıfatıyla Bursa'da görevli bulunuyordu.⁽¹⁴⁹⁾

cc) **Eşrefoğlu Rumî** de, mânevî eğitimini tamamladıktan sonra, şeyhi **Hacı Bayram Veli** tarafından, Bayramiliği yaymak üzere, **İznik**'e halife olarak gönderilmiştir.⁽¹⁵⁰⁾

dd) **Akşemseddin**, halife olduktan sonra, Bayramiliği yaymak üzere, **Beypazarı** ve **Çorum** taraflarına görevli olarak gönderilmiştir.⁽¹⁵¹⁾

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

c) Edirne'ye Çağırılışı

Bayramiliğin, daha önce ifade ettiğimiz hızlı yayılışı, devrin **Osmanlı Devleti** yöneticilerinin dikkatlerini çekmekte gecikmedi. 1420 senesini takibeden yıllarda Osmanlı Devleti'nin siyasi bünyesinde önemli değişiklikler vukûbulmuştu. Sultan **I.Mehmet** kırküç yaşında iken 1421 senesinde vefat etmiş, yerine oğlu **Sultan II. Murad** geçmişti.⁽¹⁵²⁾

Kaynaklar, bazı kimselerin, **Hacı Bayram Veli** hakkında yanlış bilgi vermeleri üzerine, **Sultan II.Murad**'ın onu Edirne'ye çağırıldığını belirtiyor ise de⁽¹⁵³⁾, bizce bu olayın altında yatan nedenler daha derinlerdedir. Acaba olayın perde arkası nedir? Şimdi görelim:

aa) 1402 **Ankara Savaşı**⁽¹⁵⁴⁾ sonrası Anadolu'da Türk birliği bozulmuş, 1419 yılına kadar bu birliğin sağlanması için pek çok mücâdeleler verilmişti.⁽¹⁵⁵⁾ **Sultan I.Mehmet**'in, diğer kardeşleri arasından sıyrılıp idareyi ele alması, gerçekten çok zor olmuş ve bu mücadele on yedi sene sürmüştü. Bu dönemde yönetim, tehlike, hiyle, tuzak, isyan, ihanet vs. gibi konularda fevkalâde hassastı. Bu psikopolitik stres altında, yönetim kademesi, en ufak hareketten şüphe edecek derecede ihtiyata başvurur hale gelmişti. Dolayısı ile ülkenin Doğu sınırında, Ankara dolaylarında hızla yayılan **Bayramilik** hareketi, yönetimin derhal dikkatini çekmişti.

bb) Çalışmamızın önceki bölümünde değindiğimiz gibi, **Şeyh Bedreddin İsyanı**, yönetimin başına bir hayli gâiller açmış, **Rumeli** ve **Batı Anadolu**'da huzursuzluklara sebep olmuştu. Mısır'daki tahsil yıllarında tasavvufî disiplinlerden birine 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 hatıralardan silinmemiştir. Zihinlerde canlılığını koruyan bu hareket, yönetim çevresinin dikkatini, siyasi temayüllü tasavvufa çevirmişti.

Görüşleri İslâm'a aykırı görülüp, Halep'de 1418 tarihinde idam edilerek öldürülen **Nesimi**⁽¹⁵⁷⁾, Osmanlı Devlet yöneticilerini tasavvuf konusunda hassas olmaya sevkeden bir başka güncel örnek durumundaydı.

cc) **Sultan II.Murad**, devlet yönetimine onyediyedi yaşında geçmiştir, onun yönetim mekanizmasındaki tecrübesizliği, kulağına gelen her türden istihbarata inanıvermesini kolaylaştırmıştır. Nitekim kaynaklardaki malûmata göre, **Hacı Bayram Veli**'yi ihbar eden, hatta **Edirne**'de onu zehirlemeye yeltenen kişi, **II.Murad**'ın vezirlerinden biridir.⁽¹⁵⁸⁾ İşte Sultan, bu vezirin ihbârına, tahkik etmeden inanıvermiştir.

dd) Bayramîliğin, Ankara gibi merkezden uzak bir bölgede hızla yayılışı ve mahiyetinin tam olarak tespit edilemeyişi, yönetimi harekete geçirmiştir. Zira, kaynaklar, **Hacı Bayram Veli**'nin **Edirne**'ye gidene kadar, şahsiyetinin ve tarikatının bilinmediğini kaydederler.⁽¹⁵⁹⁾

Hacı Bayram Veli'nin Edirne'ye celbedilme sebepleri, bizce, bunlardan ibaret olabilir. 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, mantıklı bir sıralamaya koyunca, bu tarihin ne olduğunu, kesine yakın biçimde tespit etmiş bulunuyoruz. Şöyle ki:

1) **Sultan II.Murad**, 25 Haziran 1421 tarihinde iktidara geçmiştir. Yani her şeyden önce, **II.Murad-Hacı Bayram Veli** buluşması bu tarihten sonradır.

2) **II.Murad** tahta çıkınca, **Germiyanoglu** ve **Karamanoğlu** beylikleri **Mustafa Çelebi** tarafını tutarlar. Bunun üzerine 1422'de kış mevsiminde (Aralık ayı) **Sultan II.Murad**, kardeşinin üzerine yürür. Bu sefer, kardeşinin yakalanıp idam edildiği 20 Şubat 1423 tarihine kadar sürer.⁽¹⁶⁰⁾ **Vassâf**, bu sefer sırasında, **Sultan II.Murad**'ın, Ankara'da bulunan Hacı Bayram Veli'ye vezirlik teklif ettiğini, ancak olumsuz karşılık aldığıı kaydeder.⁽¹⁶¹⁾ Yani II.Murad, 1422 sonunda Hacı Bayram Veli'yi kendisine vezirlik gibi önemli bir görevi teklif edip verecek kadar yakından tanımaktadır. Bu durumda, II Murad ile Hacı Bayram Veli arasında buluşma olayının 1422 Aralıkından önce vukû bulduğunu söyleyebiliriz.

3) **Hacı Bayram Veli**'yi Edirne'ye götürmek üzere Ankara'ya görevli olarak gelen çavuş, onu hasad zamanı tarla'da çalışırken bulmuştur.^(161a) Yaptığımız incelemeğe göre, Ankara civârında ekin hasadı, Temmuz ayında yapılmaktadır. Bu durumda **Hacı Bayram Veli, 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 Veli ile Edirne'de buluşamayacak kadar meşgûldür. Bu takdirde, geriye 1421 senesi kalıyor ki, **Sultan II.Murad**'ın bu senenin Temmuz ayında, Hacı Bayram Veli ile buluşması için yeteri kadar zamanı bulunmaktadır. Netice olarak, bizce bu tarih, 1421 Temmuzudur.

Hacı Bayram Veli, Edirne'den görevli olarak gönderilen çavuşla birlikte yola çıkar. Yanında **Akşemseddin** de vardır.(162)

Yolculuk sırasında, Gelibolu'da, **Yazıcıoğlu Ahmed Bican** ve kardeşi **Yazıcıoğlu Muhammed**(163), Hacı Bayram Veli'ye bağlanırlar.(164)

Hacı Bayram Veli, Edirne'ye ulaşır, **Sultan II.Murad** ile görüşür, sohbet yapar. Mutasavvıfımızın mânevi olgunluğu, **Sultan II.Murad**'ın dikkatini çeker, saygısını kazanmaya vesile olur.(165)

Rivayetlere göre, bu durumu çekemeyen ve daha önce **Hacı Bayram Veli**'yi ihbar eden, adını tesbit edemediğimiz bir vezir, intikam almak ister. Bunun için **Hacı Bayram Veli**'ye, içinde şiddetli zehir bulunan bir şerbet ikrâm eder. Mutasavvıfımız da "**biz içelüm, mazarratı**

başkasına olsun" diyerek bu şerbeti içer, kiskanç vezir derhal ölür.(166) Ancak bu rivayetin ne derece sahil olduğunu tesbit etme imkanından mahrumuz. Bununla birlikte, olayın sebep-sonuç ilişkisini gözönünde tuttuğumuzda, Hacı Bayram Veli'nin faaliyetlerini, olumsuz olarak **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 Veli'nin devlet menfaatlerine ters düşmeyen, hürmete şâyân, sahil inanç sahibi, İslam'ı iyi yaşayan gerçek bir veli olduğunu anlarız.

Sultan II.Murad, **Hacı Bayram Veli**'ye sevgi ve saygıda o kadar ileri gitmiştir ki, zamanla adına vakıflar, zâviyeler ve mahalleler kurarak ona iltifatta bulunmuştur.(167)

Bazı kaynaklar, **Sultan II.Murad**'ın **Hacı Bayram Veli**'ye bağlandığını kaydediyorsa da(168), elimizde müşahhas bir belge bulunmayışı ve devletin yoğun işleri arasında, uzleti gerektiren bir hayatın, yaşanma imkânının muhal oluşu sebebiyle, biz bu iddiayı şüpheyile karşılıyoruz.

Hacı Bayram Veli, Edirne'de **Sabunî Mahallesi**'ndeki **Veli Dede Dergâhı**'nda misafir kalır, hatta bir de **erbain** çıkarır.(169) **Sultan II.Murad**'la sık sık sohbet eden Hacı

Bayram, ayrıca, topluma faydalı olmak üzere, **Eski Cami**'de va'z ile halkı irşad edici, birliği sağlayıcı konuşmalar da yapar.⁽¹⁷⁰⁾

Kırk günlük erbainin üzerine, **Hacı Bayram Veli**'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 Veli**'ye intisâb eder.⁽¹⁷¹⁾ Sultan'ın **Hacı Bayram Veli**'ye sevgi ve saygı ile yaklaşması, mutasavvıfımızın siyâsî planda da irşâtçı bir rol oynadığını çağrıştırmaktadır.

d) Müridlerini İmtihan Etmesi

Hacı Bayram Veli geldiği yoldan, yani Gelibolu üzerinden geri döner.⁽¹⁷²⁾ **Gelibolu'da Ahmed** ve **Muhammed** kardeşlerle görüşür.⁽¹⁷³⁾

Hacı Bayram Veli'nin Ankara'ya dönüşü ile birlikte ilginç bir olay vukû bulur. **Sultan II.Murad**, **Hacı Bayram Veli**'nin müridlerine vergiden muâliyet imtiyâzı vermiştir. Bu durum karşısında vergiden kurtulmak isteyen herkes, **Hacı Bayram Veli**'nin etrafına toplanıp ona mürid olmaya başlar. Sonunda öyle olur ki, devletin vergi memurları, Ankara ve civarında vergi toplayamaz hâle gelir. Ortada açıkça bir sûistimal, hatta istismâr sözkonusudur. Yönetim bu duruma engel olmak için, "**ekseri nâs, suretlerini Cenâb-ı şerifinizin dervîşânı ziyyine(kılığına) münse-lik itmişlerdir. Ne mikdar dervîşanız var ise, i'lâm**

buyurasız ki âna göre amel oluna"⁽¹⁷⁴⁾ meâlinde bir mektubu, **Hacı Bayram Veli**'ye gönderir.

Hacı Bayram Veli, bu mektup üzerine sahte ve gerçek müridleri ayırdetmek için dellâllara "**bizden bey'at eyleyen fukâraya ziyâfetimiz vardır**"⁽¹⁷⁵⁾ diye ilânlar yaptırır. Kendisi **Kanlıgöl** mevkinde, yüksek bir yere çadır kurdurur. Bağlı dervişleri gelir, çadırın etrafında toplanırlar. **Hacı Bayram Veli**, elinde büyük bir bıçakla çadırın önüne çıkıp "**Dervişler! Bana iradet getürenleri, bugün, fî sebilillah kurban eylesem gerekdir**"⁽¹⁷⁶⁾ şeklinde bir konuşma yapar. Dervişleri şaşkınlık içinde kalır. Mutasavvıfımızın bu dâvetini, daha açık bir ifâde ile, imtihânını, biri kadın, diğeri erkek iki mürid kabul eder. Bu iki derviş çadıra girdikten sonra, **Hacı Bayram Veli**, daha önceden hazırladığı bir koçu kurban eder. Kesilen hayvanın kanı çadırdan dışarı akınca, dışarıda bulunan müridler, korkudan hemen orayı terkederler. Çadırın etrafında kimse kalmaz. İşte bu olaydan sonra **Hacı Bayram Veli**, **Sultan II.Murad**'a mektup yazarak "**halâ bir buçuk dervişim vardır, gayri yoktur**"⁽¹⁷⁷⁾ diye durumu arzeder.

Günümüzde de görüldüğü gibi, tasavvuf tarihi boyunca, tasavvufu, dünyevî menfaat elde etmeye vasıta kılmak, sıkça rastlanan bir hususdur. **Hacı Bayram Veli**'nin gerçekten firaset sahibi muktedir bir şeyh oluşu, kendi tarikatına sızmış art niyetli kişilerin çoğalmasına engel teşkil 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 teşvik etmesidir.⁽¹⁷⁸⁾

Asalak yaşayıp başkasının yardımıyla geçinmek yerine, alın terinin rızık kazanmada önemli bir fazilet olduğunu müridlerine aşıl原因 **Hacı Bayram Velî**'nin bu tavrı, gerçekten takdire şâyandır. Yine Hacı Bayram Velî'nin, Anadolu'nun ortasındaki halkı, yerleşik hayat tarzına yönlendirmesi, o zamanki **Osmanlı Devleti**'nin iç siyâsetine uygunluk arzeden bir davranıştır. Bunun büyük devlet olma arefesindeki **Osmanlı Devleti** için içti-mâî, iktisadî ve siyasî açıdan ifade ettiği mânâyı **Mehmet Ali Aynî**, çok güzel bir şekilde dile getirmiştir: "**Ey koca Türk evliyâsı! Sana rahmet olsun. Medeniyet sahasında teâlî ve terakkî için bize, fâidesi meşrû, semeresi emin, tabiat-ı memleketin şerâit-i umumiyyesine muvâfık, nasıl feyyaz bir yol göstermişsin**"⁽¹⁷⁹⁾

Yine, mutasavvıfımız **Hacı Bayram Velî**'nin, imece usûlü mahsûl hasat ettirip, yaşlılığına rağmen, kendisinin de müridleriyle birlikte bizzat çalışması,⁽¹⁸⁰⁾ İslâm ahlâkı, terbiyesi ve eğitim psikolojisi açısından fevkalâde önemi haizdir.

Hacı Bayram Velî'nin muâsırı **Emir Sultan**'ın da, el emeğine rağbet edip, padişah damadı olmasına rağmen,

kolay ve bol kazanç vesilesi devlet mansıbları yerine, bazı zengin çocuklarına ders verip, onlardan aldığı ücretle geçimini temin etme 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 topluma hizmet verdiklerini gösterir. Ayrıca birbirleriyle yakın münâsebette bulunmaları, devlet ve toplum lehine güçlü bir tesanüdün ifâdesi olmuştur.

1423 yılının ilk aylarında, **II.Murad**, kardeşi **Mustafa**'yı öldürtmekle, onu sultan olarak tanımış bulunan **Germiyanogullarına** ve **Karamanogullarına** kesin cevabı 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, içti-mâî ve iktisadî açıdan bir istikrar unsuru olarak benimsenmesi sebebiyledir.

Hacı Bayram Velî, ziraat faaliyetlerinin yanında, Ankara'nın zenginlerinden para ve mal toplayıp fakirlere dağıtıyordu. "...Ağniyâdan topladığı sadakaları, erbâb-ı fakr ü ihtiyâca tevzi etmeği itiyâd etmiş"⁽¹⁸⁵⁾

idi. Kaynaklara göre, sadaka ve zekât toplama işini hem kendi, hem de dervişleri yapıyordu. Gaye, dervişlerin kibrini, enâniyetini, nefsâniyetini kırıp terbiye etmekle birlikte, fakir ve ihtiyaç sahibi kimselerin sıkıntısını gidermek idi. (186)

Elimizdeki en eski kaynaklardan biri durumunda olan **Şakâyiğ**'in ifadesine göre, Ankara zenginlerinden sadaka, zekat toplamak üzere davullu, nakkâreli⁽¹⁸⁷⁾ ve bayraklı alaylar düzenlenirdi. (188)

Hacı Bayram Veli'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 sağlayan"dır"⁽¹⁸⁹⁾

Konu ile ilgili olarak La'li'nin ifadeleri şu şekildedir: "Ve şühûr-ı mübarekede, asâların ele alub ehl-i sûk ve bâzardan zekât devşirüb, fukârasına tevzi ve taksim iderlerdi. Bu tavr-ı melâmet ve fakr ı zaruret ve kanâat ve takvâ ile ömr-i şerîfleri güzeran eyledi"⁽¹⁹⁰⁾.

Hacı Bayram Veli'nin zâviyesinde, gelen geçen herkeşe çorba ikram edilmektedir. Çorbanın yapıldığı burçak ziraati adeti, kendisinden sonra da devam etmiştir. Konuya örnek olarak, Ankara'nın 1 numaralı Şer'iyye Sicili'nde

şu kaydı görmekteyiz: "Ankara'nın 991 yılı hasad günü **Recep ayının guresi (ilk günü)nden başlamakla, Hacı Bayram evlâdından Halil Baba'ya aid burçak, sekiz Ramazan'da biçildi**" (191).

Önceleri müderris olan **Akşemseddin**, tasavvuf yoluna meyleder. Müridleriyle birlikte çarşılarda halktan zekat toplayan **Hacı Bayram Veli**'yi, bu durumu sebebiyle beğenmediği için bağlanmak üzere **Haleb'e Zeynüddin Hafî**'ye gider. (192) Ancak, mânevi bazı uyarılar sebebiyle, **Haleb'ten Ankara'ya gelip Hacı Bayram Veli**'ye bağlanır. (193) Bu olaydan anlıyoruz ki, **Hacı Bayram Veli**'yi, bu davranışından dolayı kınayanlar da vardır.

Hacı Bayram Veli'nin dinî nedenlerle yöneldiği bu içtimâî, iktisadî faaliyet, günümüz batılı tarihçilerinin de dikkatini çekmiştir. bunlardan Wittck'in, olayı değerlendirdisi özel olarak şu şekildedir: "Hacı Bayram, sosyal düzene temel teşkil eden İslâm'ı benimsemişti. Ama, ona saygılıydı. Yoksullara karşı sevgi, şefkat gösterilmesini öğütüyor, onlar için sosyal yardım sandığı kuruyordu. Öyle olunca da bu hareket, o devrin ihtiyacını cevaplandıran ve hükümetçe de kabule değer bulunmuş ve teşvik görmüş olan bir harekettir." (194)

Tasavvufî ahlâk açısından **Hacı Bayram Veli**'nin takip ettiği bu metod, onun nefis terbiyesi usûlünü göstermesi yönüyle de çok mânidardır. Bu hususa, ileride, **Hacı Bayram Veli**'nin tasavvufî düşüncesini incelerken daha detaylı olarak temas edeceğiz. Şimdilik bu kadarla yetinmeyi uygun görüyoruz.

f) Edirne'ye Yaptığı Diğer Yolculuklar

Kaynaklardan, **Hacı Bayram Veli**'nin hayatında en az iki kere daha **Edirne**'ye gittiğini öğrenmekteyiz.⁽¹⁹⁵⁾

Kaynaklar, bu ikinci gidişin, **II.Murad**'ın yaptırdığı **Uzunköprü**'nün temel atma töreninde hazır bulunup, dua yapma münasebetiyle olduğunu, hatta bu törene **Emir Sultan**'ın da iştirak ettiğini kaydederler. Gidiş tarihi 1426 senesidir.⁽¹⁹⁶⁾

Bu törende, padişahın eniştesi **Emir Sultan** ve **Hacı Bayram** yapılacak köprüyle, kasabanın mamûr olması için dua ederler.⁽¹⁹⁷⁾ Bu olay, **Hacı Bayram Veli**'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 doğru vefat etmiştir.⁽¹⁹⁸⁾ Cenazesini de Hacı Bayram Veli kaldırmıştır.⁽¹⁹⁹⁾ Bu olaydan üç veya dört ay sonra, **Hacı Bayram Veli**'yi Edirne sarayında görüyoruz. Ancak bu üçüncü gelişin hangi sebeple olduğu bilinmemektedir.

Reisu'l-Kuttâb Hüseyin Efendi, Bedâyi'u'l-Vekâyi adlı tarihinde, **Fatih Sultan Mehmed**'in 1430 senesinin ilk aylarındaki 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 Gazi** vücûde gelmekle gülâb-i meserret saçıldı." (200) Bu durumda Fatih Sultan Mehmed'in doğum tarihi 1430 yılının Mart ayına tesâdüf etmektedir.⁽²⁰¹⁾ Mutasavvıfımız **Hacı Bayram Veli**, 1429 yılının sonlarında, **Emir Sultan**'ın cenaze töreninde hazır bulunduktan sonra, muhtemelen Ankara'ya dönmemiş, Edirne'ye gitmiştir. Dolayısıyla **Hacı Bayram Veli**, yeni doğmuş kundak çocuğu **Fatih Sultan Mehmed**'i sarayda görmüştür.

Nitekim, **Risâle-i Beşir**'de, Hacı Bayram Veli'nin İstanbul'un fethi ile ilgili bir müjdesi, bu son Edirne ziyaretinde şöyle anlatılır: "...Esnâ-ı sohbetde, **Aziz**'den (yani Hacı Bayram'dan) **İstanbul** fethine himmet taleb buyurdularında, **Şeyh**, sohbeti başka mevkie sarf buyurup, güyâ padişahın kelâmını fehmedemediler sûretini tuttuklarında, padişahın tekrar ibrâm buyurdularında, âhir nâçâr kalub **Şehzâde Sultan II. Mehmed** henüz taze idiler. Padişah yanlarında cülûs buyurmuşlar idi. **Hazret-i Aziz** keşf-i râz buyurub 'padişâhum, **İstanbul** sizlerin vaktinde, bizim dı-amız ile husûl-pezir olmayub, işbu şehzâde-i cihân -bahtın vakit ve zamanında, şu kösenin duâsıyla feth olup ve bunların yüzünden husûl-pezir olur' buyurdular Kösedden muradları **Akşemseddin Hazretleri** ol vakitte yanlarında olup ve şeyhin karşısında ayak üzerinde dururlar idi".⁽²⁰²⁾

Konu ile ilgili bir başka yorum da, şu şekilde yapılmaktadır: **Fatih Sultan Mehmed, İstanbul**'un fethi sırasında, varlığını kuvvetle sürdüren çeşitli tarikat mensup-

ları bulunmasına rağmen, fetihde özellikle Bayramîlerin bulunmasını arzu etmiştir. **Fatih**'in mânevi güç vesilesi olarak, **Akşemseddin** ve **Akbıyık Meczûb**'u yanında bulundurması⁽²⁰³⁾, **Hacı Bayram**'ın bir zamanlar babasına verdiği fetih müjdesi ile ilgili keşfin, adeta doğrulayıcısı gibi gözükmetedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, **Hacı Bayram Veli**'nin bu mânevi işareti, diğer kaynaklarda da ittifak halinde zikrolunmaktadır.⁽²⁰⁴⁾

Hacı Bayram Veli'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 padişah olduğu sırada, 1422 Haziranında elligün süre ile İstanbul'u fetih için kuşatmış ve çok çaba sarfetmişti.⁽²⁰⁵⁾ Bu kuşatmadan sonra **II.Murad**, yirmi dokuz sene devlet yönetimiyle meşgul olmuş, fakat İstanbul'u bu süre içinde bir kere bile olsun, fethe teşebbüs etmemiştir. **Hacı Bayram Veli**'nin 1430 senesinde, bu müjdeyi vermesinden sonra, **Sultan II.Murad** yirmi bir yıl saltanatıta kalmıştır -kısa bir süre hariç- **II.Murad**. **Hacı Bayram Veli**'nin verdiği fetih müjdesinin, kendi hayatı içinde tahakkuk etmeyeceğine inanan bir tavır içinde, İstanbul'u alma teşebbüsünde bulunmamıştır. Bu hususun da tarihi bir vâkıa olduğunu düşünürsek, hadiselerin mantıki akışı, **Hacı Bayram Veli**'nin bu kerâmetini doğrular.

C. ESERLERİ

Hacı Bayram Veli, Türkçe şiirler yazmış bir mutasavvıftır. Onun günümüze kadar intikal edebilmiş şiirlerinin sayısı, dörttür. Taradığımız çeşitli kaynaklardan tesbit edebildiğimiz şiirler, üslûb olarak musiki kıvraklığında-
dır. **Vassâf**'ın **Sefine**'si, **Abdülbaki Gölpınarlı**'nın **Melâmîlik ve Melâmîleri**, **Aynî**'nin **Hacı Bayram Veli**'si, **Banarlı**'nın **Edebiyat Ansiklopedisi**, **Bayramoğlu**'nun **Hacı Bayram Veli**'si ve **Hasibe Mazıoğlu**'nun sekiz me-
tinle karşılaştırmalı olarak yaptığı bu şiirler şunlardır.

1. İlahî Zikir

N'oldu bu gönlüm n'oldu bu gönlüm,
Derd ü gâminla⁽²⁰⁷⁾ doldu bu gönlüm.
Yandı bu gönlüm yandı bu gönlüm,
Yanmada⁽²⁰⁸⁾ derman buldu bu gönlüm.
Gerçi ki yandı, gerçeğe yandı.
Rengine aşkın cümle boyandı.
Kendide⁽²⁰⁹⁾ buldu, kendide⁽²¹⁰⁾ buldu.
Matlabını⁽²¹¹⁾ hoş buldu bu gönlüm.
Elfakru fahrî, elfakru fahrî
Demedi mi âlemleri⁽²¹²⁾ fahrî.

Fakrını zikret, fakrını zikret⁽²¹³⁾,
Mahv⁽²¹⁴⁾ u fenâda buldu bu gönlüm.
Sevdâ-yı⁽²¹⁵⁾ a'zam sevdâ-yı⁽²¹⁶⁾ a'zam,
Bana k'olubdur⁽²¹⁷⁾ arş-ı mu'azzam.
Mesken-i cânân mesken-i cânân,
Olsa aceb mi şimdi bu gönlüm.
Bayramî imdi, bayramî imdi,
Yâr ile bayram eyledi⁽²¹⁸⁾ şimdi.
Hamd ü senâlar⁽²¹⁹⁾ hamd ü senâlar⁽²²⁰⁾
Yâr ile bayram etti bu⁽²²¹⁾ gönlüm.

2. İLÂHİ TAKSİM

Çalabım bir şâr yaratmış
İki cihân âresinde
Bakıcak didâr görünür
Ol şârın kenâresinde.
Nâgihân ol şâra vardım
Anı ben yapılır⁽²²²⁾ gördüm.
Ben dahi bile yapıldım
Taş u toprak âresinde.

Şâkirdleri taş yonarlar
Yonub üstâda sunarlar,
Tanrının adın⁽²²³⁾ anarlar
Her bir taşın pâresinde⁽²²⁴⁾.
Ol şârdan oklar atılır
Gelür sineme dokunur,
Âşıklar cânı satılır
Ol şârın bâzâresinde.⁽²²⁵⁾
Şâr dedikleri gönüldür⁽²²⁶⁾
Ne âlimdür ne câhildür,
Âşıklar kanı sebildür
Ol şârın kenâresinde.⁽²²⁷⁾
Bu sözümü ârif⁽²²⁸⁾ anlar
Câhiller bilmeyüb tanlar,
Hacı Bayram kendi banlar
Ol şârın minâresinde.

3. İLÂHİ SAVT

Hiç kimse çekebilmez
Pekdir⁽²²⁹⁾ feleğin yayı

Derdine gönül verme,
Bir gün götürür vâyı.
Gelür güle oynaya
Aldır seni çapüktür,
Bir bunculayın fitne
Kande bulunur âyı⁽²³⁰⁾.
Bir fânî vefâsızdır
Kavline inanma hiç,
Gâh yohsulu bay
Eyler gâh yohsul eder bayı.⁽²³¹⁾
Çün yüzünü döndürdü
Bir lahza karar etmez.
Nice seri pây eder
Döner ser eder pâyı
Denir vâhid vahdette
Kesrette kanı tefrîk⁽²³²⁾
Hızr ermedi bu sırâ
Bildirmede Musa'yı.
Hayrân kamu âlimler
Bu ma'ninin altında,
Kâftan kâfa hükmeden
Bilmez bu muammayı⁽²³³⁾.

Miskin Hacı Bayram sen
Dünyaya gönül verme,
Bir ulu imârettir
Alma başa sevdâyı

Bu şiir aruz vezniyle yazılmış olup ölçüsü şu şekildedir:

Mef'ûlü mefâ'ilün mef'ûlü mefâ'ilün

4. İLÂHÎ

Bilmek istersen seni
Cân içinde ara cânı⁽²³⁴⁾
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
Ânı gören zâtındır⁽²³⁵⁾

Gayri ne hâcetindir
Sen seni bil sen seni.

Kim ki hayrete vardı
Nûra müstağrak oldu⁽²³⁶⁾
Tevhîd-i zâtı buldu
Sen seni bil sen seni.

Bayram özünü bildi
Bileni anda buldu,
Bulan ol kendi oldu
Sen seni bil sen seni.

D. HACI BAYRAM VE DİL

1) Türkçecilik Akımı

Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında, Anadolu'da umûmiyetle Fars dili ve kültürü hâkimdi. Anadolu Selçukluları, Farsçayı resmî dil olarak kabul etmişlerdi. Bilim adamları da yazdıkları eserlerde, dil olarak Arapça ve Farsçayı kullanmaktaydı.

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 farkedenden **Karamanoğlu Mehmet Bey**, 15 Mayıs 1277'de

Konya'yı ele geçirdikten sonra, toplumun her kesiminde, Türkçenin kullanımını mecburî hâle getiren bir ferman yayınladı. ⁽²³⁷⁾

Gerçekten ilk Türkçe eserler XIII.yüzyılda yazılmaya başlar. Özellikle, XIV. ve XV. yüzyıllarda Türkçe akımının gitgide hız kazanmasında, **II.Murad**, **Umur Bey** ve **İsfendi-yaroğlullarından İsmail Beylerin** önemli katkıları olmuştur. ⁽²³⁸⁾

Edebî ve ilmî sahada, dilin Türkçe olarak yaygınlık kazanması, büyük devlet olmaya yönelmiş Osmanlılara, millî birliğin sağlanması açısından büyük faydalar sağlayacaktı. İşte bu noktada, **Yunus Emre** (ö.1320), **Hacı Bayram Velî** (ö.1430) başta olmak üzere mânevî etkileri yüksek mutasavvıfların, devreye girip öncülük yaptıklarını görüyoruz. ⁽²³⁹⁾ Onların bu tavrı, Anadolu'daki diğer sufileri de etkilemişti.

2) İlk Türkçe Eser Verenler

Hacı Bayram Velî'den önce, Anadolu'da Türkçe eser verenleri şu şekilde hülâsa edebiliriz:

a) Mevlânâ Celâleddin Rumî (ö.1272), sâfi Türkçe beyitler yazdığı gibi, mülemma' denilen, yarısı Türkçe, yarısı Farsça mısralardan oluşan şiirler de yazmıştır. ⁽²⁴⁰⁾

b) Ahmed Fakih (ö.1221): Sultanı'l-Ulemâ'nın (Mevlânâ'nın babası) talebesidir. Yüz beyitlik Türkçe "**Çarhnâme**" adlı, ahlâkî, tasavvufî bir eseri vardır.

c) **Sultan II. İzzeddin Keykâvus** (hükümdarlığı: 1246-1261), halk arasında yaygın destanî bir eser olan "**Danışmendnâme**"yi, kendi kâtibine Türkçe olarak yazdırmıştır.⁽²⁴¹⁾

d) **Şeyyâd Hamza**: XIII.'ncü yüzyılda yaşamış, Türkçe şiirler yazmıştır.⁽²⁴²⁾

e) **Yunus Emre** (ö.1320): Türkçe **Divân**'ı ve **Risâletu'n-Nushiyye** adlı eserleri vardır.⁽²⁴³⁾

3) **Hacı Bayram Velî'nin Türkçeciliği**

Biz, Hacı Bayram Velî'yi bu Türkçecilik zincirinin bir halkası olarak kabul ediyoruz. Türkçe şiir yazan **Hacı Bayram Velî**, **Ahmet Yesevî** (ö.1162) gibi hece veznini kullanmıştır.⁽²⁴⁴⁾ **Hacı Bayram Velî'nin** bize ulaşan dört şiirinden⁽²⁴⁵⁾ üçü hece, birisi arûz vezniyle yazılmıştır.

Hacı Bayram Velî'nin yetiştirdiği halifeleri de, eserlerini çoğunlukla Türkçe yazmışlardır. "**Envaru'l-Aşıkîn**"i ile **Ahmed Bîcan**, "**Muhammediyye**"siyle **Yazıcıoğlu Muhammed**, "**Müzekki'n-Nüfûs**"u ile **Eşrefoğlu Rumî**, bu hususta örnek teşkil ederler.

Hacı Bayram Velî'nin Türkçeye önem vermesinin, ilginç örneklerinden biri de, onun tercümeyle önem vermesidir. **Hacı Bayram Velî**, sohbetlerde okunmak üzere, **Fahreddin İrakî'nin** "**Leme'ât**" adlı eserini, **İnce Bedreddin'e** tercüme ettirmiştir.⁽²⁴⁶⁾ Yine, **Hacı Bayram Velî'nin** halifelerinden **Şeyh Ulvân Şirazî'nin**, şeyhinin vefâtından

dört yıl önce, **Sa'deddin Mahmûd Şebüsterî'ye** ait "**Gülşen-i Râz**" adlı eseri, Türkçeye kazandırdığını görüyoruz.⁽²⁴⁷⁾

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, milli birliğe davet ten başka nasıl yorumlanabilir?

Kısacası, onun tasavvuf tefekküründe, dil, fonksiyoner olarak, yaşadığı dönemdeki Anadolu Türk'ünü birliğe götüren bir araçtır. Ve bu çığır, kendisinden sonraki Bayramilerde de devam etmiştir. **Kaygusuz Vizeli**⁽²⁴⁸⁾ ve **Şeyh Himmet Efendi**⁽²⁴⁹⁾ bu konuda örnek gösterilebilir.

O dönemde, dilde Türkçeye yöneliş hareketi, acaba niçin hız kazanmıştır? Bunun çeşitli âmilleri olabilir. Kanaatimizce, bunlardan biri de, halkın dinî bilgileri, kaynağından direkt alma ihtiyacını hissetmesidir. O devri yaşamış biri olarak, **Hacı Bayram Velî'nin** halifelerinden **Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan**, bu hususu şöyle açıklamaktadır:

"Ben zaîf **Ahmed Bîcan**, gördüm, zâhir ve bâtın ilimlerinde ulema-yı zâhir ve bâtın, çok kitablar düzmüşlerdir. Kimi Arap dilince ve kimi Farsî dilince idi. Her kişi anları mütalea kılub, mânâsını latîf çıkaramazlardı. Ve ol ibâretleri, girü ehli bilür idi. Bu miskin diledün ki, zâhir ve bâtın ilminden Türkçe bir kitâb düzem ki, bu bizim il kavmi dahî ol ilmlerden fâide tutub âlimlerden ve âriflerden ola-

lar. Gönüllerine ve itikâdlarına, şeriat ve hakikat emrin tutmak ve Müslümanlık kaydın bilmek ve mârifet hasıl eylemek düşe" (250).

E. VEFATI

Hacı Bayram Veli, 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 meşgul oldu. (251)

Yine, kaynaklardan, mutasavvıfımızın evlendiğini, çoluk çocuk sahibi olduğunu, herkes gibi sade bir hayat sürdürdüğünü öğrenmekteyiz. **Hacı Bayram Veli**'nin, **Eşrefoğlu Rumî** ile evlenmiş **Hayrünnisa** adında bir kızı (252) ve ayrıca ismi belli olmayan iki kızı vardır. **Hacı Bayram Veli**'nin oğulları sırasıyla şunlardır: **Şeyh Ahmed Baba, Ethem Baba, Baba Sultan, İbrahim, Ali**. Bu durumda mutasavvıfımız **Hacı Bayram Veli**'nin, üçü kız, beşi oğlan olmak üzere sekiz çocuğu vardır. (253)

Hacı Bayram Veli'nin tarikatını yaymak üzere, **Akşemseddin**'e halifelik verip Ankara dışına yolladığını (254), yine halifelerinden bir kısmını çeşitli bölgelere gönderdiğini daha önce ifade etmiştik.

Hacı Bayram Veli'nin doğum tarihi hakkında, her ne kadar ihtilâf var ise de, aynı husus vefatı için sözkonusu

değildir. **Hacı Bayram Veli (İrtihâlu'l-İfâdelerinden düşürülen tarihe göre, hicrî 833, 1430 senesinde vefat etmiştir. (255) Mezarı, kendi tirdiği Hacı Bayram Camii'nin kible tarafındadır.**

1. Vefâtı Sırasında Meydana Gelen Bir Olay

Özellikle **Melâmiyye-i Bayramiyye** kaynağı **Hacı Bayram Veli**'nin vefatı sırasında, Bayramîli bölünüşüne sebep teşkil eden bir olayın yaşandığıdır. (256)

Önemine binaen, bu olayı, tenkidli ve karşı bir şekilde ele alıp değerlendirme yapan Ebdanî'den iktibasla açıklamaya çalışacağız.

Vicdanî, önce **Melâmiyye-i Bayramiyye** ekibi sup **Müstakimzâde**'nin "**Risale-i Melâmiyye**" adlı eserinde tercüme ile, şu alıntıyı yapar: **Emir Sikkînî** (yani Bıçakçı Ömer Dede), **Hacı Bayram Veli**'den aldı. Onun nezdinde makâmı ye irişdi. Nice keramâtı zühûr üldi. Hikâye ider ki **Hacı Bayram Veli** hal-i ihtizâra (son nefesin yaklaşması üzere idi. Kibâr-ı müridânı çevresinde toplandı. Bizim, kimi halife bırakacak, kimi irşâda tayin düşünmeye başladılar. **Şeyh Akşemseddin** rafına oturmuştu. Ona kimse tekaddüm ider ki cemez) idi. **Emir Sikkînî**, cemaatın arkasında duruyordu. Müridân o düşüncede iken, **Veli**, gözlerini açdı ve 'Emir, su getir' diye

t
n
la
nu
ya
so
sec
(80)

sâdât idi. İçlerinden birisi koşdı, bir maşraba su getirüb **Şeyh'e** virdi. Maşrabayı aldı, fakat içmedi. önündeki meyve dolu tabağa boşaltdı. Maşrabayı önüne koydu. Biraz sonra, tekrar gözlerini açarak 'Emir su getir' dedi. Yine sâdât-ı müridânundan birisi kalkdı. Maşrabayı alub su getürdü. **Şeyh** yine içmedi. Meyve tabağına boşaltdı. Ve sonra üçüncü defa olarak 'Emir su getir' demişdi. Müridânundan birisi kalkub suya gidiyordu. Mukaddem-i ashab olub, Şeyh'in sağ tarafından oturan Akşemseddin, Emir Sikkînî'ye hitâben 'Emir, suyu sen getir' demiş. Binâenaleyh, Emir Sikkînî'nin getürdüğü sudan Cenâb-ı Pîr biraz içerek, maşrabayı Emir'e verüb '**artanı sen iç ki, emniyet-i kübrâyâ nail olasın**'. O da maşradaki suyun gerisini içmiştir. İşte buna '**teslim-i sırra işâretidir**' dinildi" (255a).

Bir başka Melâmi kaynağı, bu olayı aşağı yukarı benzerî ifâdelerle anlatmaktadır. Her iki kaynakta da, Emir Sikkînî'nin suyu içmesi Hacı Bayram Velî'den sonra halîfe olacağını gösterir, şeklinde bir sonuç yorumu bulunmaktadır (255b).

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

"**Melâmiyye-i Bayramiyye** müellifin ve tarafdârânı, bu rivâyeti nakil ve hikâye ile demek istiyorlar ki, **Akşemseddin** zâhirde ehass-ı müridin ise de, kable'l-irtihâl (ölmeden

önce) **Hacı Bayram Velî** surr-ı velâyeti Emir Sikkînî'ye rerek onu bâtinen mertebe-i a'lâyâ isal itmiş. **Akşemseddin** bu mazhariyetden mahrum, binaenaleyh **Emir Sikkînî**'ye nisbetle geride ve nâkıs ve bî feyz kalmıştır.

Nâkıl-i evvelinin (ilk rivayet edenin) yani Mahmud Keşevî'nin bile (فیل) (denildi), (رَوَى) (rivayet edildi) (حَكَى) (hikaye edildi) kuyûd-ı ihtiyâtiyyesiyle nakl eylemiş olduğu bu menkabevî hikayeye her vech-i rivâyet, olmuş nazariyle bi'l-kabul ederiz ki: Evet, **Hacı Bayram Velî**, içledi, suyun artığını içirerek ve hatta 'emanet-i kübrâyâ vâsıl olursun' diyerek surr-ı velâyeti Emir Sikkînî'ye virmişdir. Ancak o surr, maddî, mânevî bir çok fezâilî haiz olduğunu inkâr imkân olmıyan **Şeyh Akşemseddin'e** de daha evvel ve memiş bulunduğu ne malum? Bu mütâlaamıza karşı 'emanet-i tarikat veya surr-ı velayet yalnız bir halîfeye verildi denilecek olursa, buna da cevabımız şudur: Her şeyh-i müazzam ve pîr-i mufahham, yalnız bir müridine hasr u kasr ı feyz ve irşad itmiş olsaydı, turuk-ı aliyye bugünkü inkîşâf-ı ittisânu bulamaz, feyz-i tarikat bir vasıta ve yedli ta'mim idilmek imkânı münselib olunca, tarikatların ihtiyaten hepsi demiyelim- bir çoğu münkariz olur giderdi. Tarikat-ı sūfiyyede, yalnız bir halîfeye kasr-ı feyz etme mecburiyeti bulunsaydı, **Hâce Yusuf el-Hemedanî; Hâce Ubeydullah Berkî, Hâce Hasan Endakî, Hâce Ahmed Yesevî, Abdulhalık (Gucdevânî)** gibi dört halîfe bırakmazdı(...) Halvetiyyede de durum böyle.

Melâmiyye-i Bayramiyye müellifini, kendi şeyhleriyle gördükleri fezâilî tekaddüme herkesi ikan(inandırmak) için

çalışmak istemişler ise de, tuttıkları tarîk ve sened ittihâz etmek istedikleri rivâyet ile taraflılıkta ileri gitmişler. Herhalde şeyhlerinin rûhâniyetini rencide itmişlerdir." (256)

Hacı Bayram Veli'nin vefatından sonra, çok geçmeden, Bayramîlik, **Şemsiyye-i Bayramiyye ve Melâmiyye-i Bayramiyye** diye ikiye ayrılmıştır. (257) Ayrılma olayı Bolu'nun Göynük ilçesinde vukû bulmuştur. (258) Ateş olayı denen ve Bayramîliğin ikiye bölünüşünün resmeden hadisenin (259) analizini ve yorumunu ileride yapacağız. Ancak, burada ele aldığımız olayda, Bayramîliğin ikiye bölünüşündeki psikolojik önhazırlık, dikkatten kaçmamaktadır.

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

Bayramîlik gibi, İslâm'a, akla, ilme, sanata değer veren önemli bir tarikatın bir yudum su sebebiyle bölünmesinin aklen izahı ve kabulü oldukça güçtür. Bayramîliğin ikiye ayrılışı, bu bir yudum sudan öte, bizce farklı tasavvufî metodlardan kaynaklanmaktadır. Nitekim, bu husus **Göynük'te** açıkça ortaya çıkmıştır.

2. Hacı Bayram Veli'nin Hayat Kronolojisi

- | | |
|-----------|---|
| 1299 | : Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu. |
| 1348(?) | : Hacı Bayram Veli'nin dünyaya gelişi. |
| 1360 | : Orhan Gazi'nin vefatı. |
| 1360-1389 | : I.Murad'ın saltanat dönemi |
| 1363 | : Edirne'nin Fethi |
| 1364 | : Sırpsındığı Zaferi |
| 1380(?) | : Hacı Bayram Veli'nin müderrişliğe başlaması. |
| 1389-1402 | : I.Bâyezid'in saltanat dönemi |
| 1393-1394 | : Hacı Bayram'ın Kayseri'ye gidişi. Ebû Hâmid'e intisab etmesi. |
| 1394 | : Hacı Bayram'ın şeyhi ile Bursa'ya gidişi. |
| 1394 | : Hacı Bayram'ın Bursa'da Çelebi Sultan Medresesinde müderriş olarak göreve başlaması. |
| 1400 | : Bursa Ulu Camii'nin hizmete açılışı. |
| 1400 | : Hacı Bayram'ın şeyhi ile Bursa'yı terki. Şam, Mekke ve Medine'ye yapılan yolculuk, hac |

- görevini ifa etmesi.
- 1402 : **Ankara Savaşı, Hacı Bayram Anadolu'da değildir.**
- 1403 : I.Bâyezid'in esaret altında vefat etmesi.
- 1403 : **Hacı Bayram'ın şeyhi ile Aksaray'a yerleşmesi.**
- 1403-1413 : Fetret Devri.
- 1403-1411 : I.Süleyman saltanat dönemi.
- 1411-1413 : **Musa Çelebi'nin saltanat dönemi.**
- 1412 : **Ebû Hâmid'in vefatı, Hacı Bayram'ın Ankara'ya gelişi.**
- 1413 : **Fetret Devrinin sona erışı.**
- 1413-1421 : **I.Mehmet'in saltanat dönemi.**
- 1416 : **Hacı Bayram'ın tekkesini inşâ etmesi.**
- 1420 : **Şeyh Bedrettin'in idamı.**
- 1421 (Haziran) : **I.Mehmed'in vefatı, II. Murad'ın tahta çıkışı.**
- 1421 (Temmuz) : **Hacı Bayram'ın, II.Murad'ın daveti üzerine Edirne'ye gidişi.**

- 1421-1451 : **II.Murad'ın saltanat dönemi.**
- 1425 : **Menteşe Beyliğinin Osmanlıların eline geçmesi.**
- 1426 : **H.Bayram'ın, Uzunköprü'nün temel atma töreni için ikinci eline geçişi.**
- 1428 : **Germiyan Beyliği'nin vasiyyet yolu ile Osmanlılar'ın eline geçişi.**
- 1429 : **Emir Sultan'ın cenazesinde hazır bulunmak üzere Bursa'ya gidişi.**
- 1430 : **Hacı Bayram'ın F.S.Mehmed'i gördüğü 3. Edirne yolculuğu.**
- 1430 : **Hacı Bayram'ın Ankara'da vefatı ve orada defnedilmesi.**

3. Halk İnanışına Göre Hacı Bayram Velî

Burada, **Fuat Köprülü'nün "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar"** adlı eserinde, **Ahmet Yesevî**'yi anlatırken izlediği metodu, arzettiği orijinallik bakımından, biz de takip etmek istiyoruz. **Köprülü** bu kıymetli eserinde, **Ahmet Yesevî**'yi çeşitli yönlerden ele alırken; 1) Önce, halkın vicdân ve kanaatinde yaşattığı **Ahmet Yesevî**, 2) Sonra, bilimin ışığında görülen Ahmet Yesevî diye iki ki-

sında incelemiştir. Biz, buraya kadar ilmi sağındaki **Hacı Bayram Velî**'yi anlatmış bulunuyoruz. Şimdi, **Anadolu** insanının vicdanında ve kanaatinde yaşadığı **Hacı Bayram Velî**'yi ele almak istiyoruz. Halk inancında Hacı Bayram tip olarak nasıldır ve ne şekilde çizilmiştir?

Olaylarda bir gerçek, bir de halk muhayyilesinin süslediği taraf vardır. Halk muhayyilesinin süslediği taraf, işte bu menkabeler, rivâyetler ve kerametlerdir.

Anadolu insanı, ilmi, irfanı, edebi, hayası ve ahlâkıya temayüz etmiş insanları bağrına basmakta, onlara yüce makamlar vermektedir. Öyle ki, bu hususta ürata varan yakıştırmalarda bulunmaktan da çekinmez. Veliler, erenler, Allah'ın sâlih kulları, halkın itimâd ettiği, güvendiği, kendileri vasıtasıyla Allah'dan meded umduğu insanlardır. Onlar kâl ehli olmayıp, hâl ehlidirler; bu yüzden de, bütün insanlar onlara hürmet ederler. Onları, hem Allah, hem de insanlar severler. İşte bu insanlara gösterilen sevgi, verilen yüce makâmlarla muhayyilenin süslediği şahsiyetler, öyle bir hâle gelir ki, bu mübârek insanlar hakkındaki hakikatlerle, bunun dışında olanlar, birbirine karışır. Halk muhayyilesi, sevdiği, hürmet ettiği bu insanlara iltifatta bulunup, onları başkalarına takdim ederken yaptığı süslemede birbiriyle yarış eder. Çok tabii bir olay, dilden dile nakledilirken, bu dünyadan çıkarak uhrevî âlemin malı hâline gelir. Ve asırlarca nesillerden nesillere aktarılarak sürer gider.

Hacı Bayram Velî, Anadolu insanı tarafından o kadar çok sevilmiş, kendisine o kadar çok itibâr edilmiştir ki,

gerçek olan bir çok kerametlerinin yanı sıra, muhayyilenin kattığı bir takım olaylarda kendini göstermiştir. Anadolu insanı, asırlarca gönlünde yaşatmaya devam ettirdiği **Hacı Bayram Velî**'yi, etrafında oluşturduğu menkabelerle daha da ilginç bir şahsiyet haline getirmiştir. Bu kısımda, Anadolu insanının asırların akışı içinde, gönül dünyasında tipini çizdiği **Hacı Bayram**'ı, rivâyetler ışığı altında göstermek, sonra da, mümkün olduğu oranda bir "Hacı Bayram Velî tipolojisi" yapmak istiyoruz.

Genellikle bir velî, halkın inancında, daha doğmadan kendini belli eder; **Abdülkâdir Geylânî**, **Hoca Bahâeddin** vs. gibi. Mutasavvıfımız **Hacı Bayram** için de, aynı kanaat hâkimdir. Rivâyete göre annesi ona hamileyken şöyle bir olay yaşanır. Bir gün **Hacı Bayram**'ın annesi, köyün kenarında akan **Açça Deresi**'nde çamaşır yıkıyormuş. Tam o sırada bir grup eşkiyâ baskın vermiş. Derken, orada bulunan **Hacı Bayram**'ın annesini görmüşler. Hemen kötü niyetle ona saldırmışlar. Kadıncağz çok korkmuş, ayağa fırlamış. Eşkiyalar tam kadıncağzı tutacakları sırada, gâibten bir ses yükselmiş: "Dokunmayın o hatuna! O, bir **velî** anasıdır." Eşkiyalar, bu sesle ürpermişler, hemen korkarak oradan kaçmışlar. Bu sestten, Hacı Bayram'ın annesi de pek ürkmüş ve hâmile olduğu evlâdının, bir **Allah** dostu olacağını daha o zaman anlamış.⁽²⁶⁰⁾

Halk inançlarında, **Hacı Bayram Velî** Orta Anadolu'nun mânevî muhafızıdır. Bu büyük zât, hayatında

ümme-i **Muhammed** (s)'in iyiliğine ve hayrına çalışmıştır. **Ankara**, onun vücudu ile şerellenmiştir. Tıpkı, "**şerefu'l-mekân bi'l-mekân**" (bir yer, orada bulunan, oturan kişiyle şereflenir) fahvâsınca olduğu gibi... Onun himmeti öldükten sonra da mânen yine devam etmektedir. İşte bu çekiciliği, türbesi civarında çok sayıda meczûbun toplanmasına sebep olmuştur. Hatta şehrin köpekleri de orada çokça bulunur, ancak kimseye ilişmez, sâkindir, terbiyelidirler.

Kırılan saban demirini tamir için **Ankara**'ya gelen bir köylüsü, şehirde **Hacı Bayram Veli**'nin vefat ettiğini haber alır. Acele abdest alarak cenaze namazına koşar. Belindeki kuşağa saban demirini alelacele sokuşturup, namaza durur. Daha sonra bu köylü, kırık saban demirini tamir için demirciye teslim edip, alış veriş için **Samanpazarı** ve **Koyunpazarına** çıkar. Bir kaç saat sonra işi bitip demirciye geldiğinde, saban demirinin hâlâ tamir edilmediğini görür. Sebebini sorar, "uzun süre ocaktaki ateşte tutulduğu halde kızarmadığı, soğuk olarak kalmaya devam ettiği" cevabını alır. Demirci, çaresiz saban demirini teslim eder. Köylü bu hayret verici olayın sebebini araştırır, sonunda da bulur: **Hacı Bayram Veli**, ölmeden önce, cenaze namazında hazır bulunanların ateşte yanmaması için **Allah**'a dua etmiştir.

Hacı Bayram'ın etrafında oluşan anlatımlardan birinde, yeni sultan olmuş **II.Murad**'ın, onu **Edirne**'ye çağırması bahis konusu edilir. **Edirneye** götürmek üzere gelen

görevli çavuş, **Hacı Bayram**'ı ilk gördüğünde, o, tarlaya bir şeyler ekmekle meşguldür. Ancak, bir tohumu toprağa gömerken, bir önceki hemen yeşerip topraktan çıkmaktadır. Bu kerameti gören çavuş, **Hacı Bayram**'ın gerçek bir **Allah** aşığı ve dostu olduğunu anlar. Edirne'ye gidiş süresi içinde, ona son derece saygılı davranır, hattâ intisâb ederek onun tarikatına girer.

Halk arasında, sıklıkla anlatılagelen olaylardan biri de, **Hacı Bayram**'ın müridlerini imtihan etmesidir. **Sultan II.Murad**, duyduğu derin saygı sonucu, **Hacı Bayram**'ın müridlerinden vergi yükünü kaldırmıştı. Bunu ganimet bilen fırsatçılar, kısa zamanda **Hacı Bayram**'ın etrafında, sahte mürid halkası oluşturmuş, neticede, devletin, **Ankara** dolaylarında vergi geliri düşmüş, ekonomi çarkında teklemeler başlamıştı. **II.Murad** bu sıkıntıyı **Hacı Bayram**'a yazmış, ondan gerçek mürid sayısını bildirmesini ricâ etmişti. Bunun üzerine **Hacı Bayram**, bugünkü **Solfasil Köyü**'nün kuzeyindeki (Kanlıgöl) mevkide bir çadır kurdurup, geceleyin gizlice içine bir kaç koyun yerleştirir. Sabah olunca, bütün müridlerini çadırın etrafında toplayarak "*bugün gerçek müridlerimi Allah yolunda kurban edeceğim*" der ve onları kurban edilmek üzere birer birer çadıra davet eder. Önce bir erkek mürid girer, kısa bir süre sonra çadırdan dışarı oluk oluk kan akmaya başlar; **Hacı Bayram** içerdeki koyunların birini kesmiştir. Daha sonra bir kadın mürid çadıra girer. Çok geçmeden yine çadırın dışına kanlar akmaya başlar. Bu durumu gören kalabalık, çadıra girmeye cesaret edemeyerek, kısa za-

manda dağılır. Bu imtihanın sonunda **Hacı Bayram, II.Murad**'a bir mektup yazarak hâlâ bir buçuk müridi olduğunu bildirir.

Sultan II. Murad tahta henüz çıkmıştır. Kendisine jurnal edilen Hacı Bayram'ı yakından tanımak ve görmek üzere **Edirne**'ye davet eder. **Edirne**'ye gelip kendisiyle görüşünce, **Hacı Bayram** hakkındaki suçlamanın asılsız olduğunu anlar. İhbarcı vezir zor durumda kalır. Zehirli bir şerbet içirerek onu öldürmeye yeltenir. Hacı Bayram, kendisine sunulan şerbeti "*biz içelim, zararı başkasına olsun*" diyerek içer. **Hacı Bayram**'a bir şey olmazken suikastçı vezir kıvranarak yere yıkılır ve ölür.

Hacı Bayram, Edirne'ye gelince bir süre **Eski Cami**'de va'zeder. O kürsü, hâlâ varlığını sürdürmektedir. Üst kısmında **Hacı Bayram Velî**'nin makamı olduğunu bildiren bir de yazı vardır. O kürsüde, Hacı Bayram'dan sonra kimse va'zetmemiştir. Sultan II.Bâyezid devrinde, birisi "*ille çıkıp o kürsüde va'zedeceğim*" deyip, yapılan uyarılara aldırmış etmeden kürsüye çıkar. Ancak va'za güç yetiremez, üzerine bir hâl gelir, dili tutulur. Neticede kürsüden inmek mecbûriyetinde kalır. Bu camide, Kabe'deki Hacer-i Esved'den bir parça bulunmaktadır.

Halk arasında dolaşan bir rivâyet de, onun **İstanbul**'un fetih müjdesini vermesiyle ilgilidir. **Edirne**'de **II.Murad** ile sohbeti sırasında, kendisine İstanbul'un fethine dair bir soru yöneltten sultana "*İstanbul'un fethi şu çocukla, şu köseye nasip olacaktır, inşaallah*" cevabını

vermiş, gerçekten dediği gibi de nakû bulmuştur. Bu müjde ile fetih arasında yaklaşık çeyrek asırlık bir zaman süresi bulunmaktadır. **Hacı Bayram**'ın çocuk dediği, Fatih Sultan Mehmed, köse dediği kişi de, **Akşemseddin**'dir.

Müderris **Akşemseddin**, intisâf etmezden önce, **Hacı Bayram Velî** gibi ilmiye sınıfından birinin, elinde asâ dükkan dükkan sadaka, zekat vs. gibi yardımlar toplamasını hoş karşılamıyordu. Bu yüzden tasavvuf yoluna girmeye karar verdiğinde, **Haleb'e Zeynüddin Hâfi**'ye gitmiştir. Ancak **Haleb**'e vardığı gece rüyasında, boynunda bir zincir bağlı olduğunu, ucunun da **Ankara**'da **Hacı Bayram**'da olduğunu görmesi üzerine, durumu anlar. Ankara'ya döner. O sırada **Hacı Bayram**, müridleriyle tarlada çalışmaktadır. **Akşamseddin** hemen kollarını sıvayarak tarlaya girer, çalışmaya başlar. Öğleyin namaz ve yemek paydosu verilir. Namazdan sonra yemek dağıtımı yapılır. Ancak **Akşemseddin**'e yemek yoktur. O da bunun bir imtihan olduğunu anlar, kalkıp köpeklerin yanına gider. Onlara verilen yiyeceğe tam elini uzatmışken, Hacı Bayram, yanına dâvet eder. Ve "*zincirle zorla getirilen misafiri, böyle ağırlarlar*" der.

Eserimizi hazırlarken karşılaştığımız ilginç bir olayı, parapsikolojik değeri bulunması açısından burada anlatmakta yarar görüyoruz. Başta **Ankara** olmak üzere, **Anadolu**'nun bazı şehirlerinde tanıdık bir takım sâlih kişiler, rüyâlarında **Hacı Bayram Velî**'yi gördüklerini ifade etmiş, rica ettiğimizde de onun tipini, ortaklaşa olarak şu

şekilde yapmışlardır: **Hacı Bayram orta boylu, vücudunun üst kısmı iri, bacakları ince, Türkmen'i andırır bir bünye, sarı saçlar, yine kırmızımsı, fakat beyazı çok bir tutam sakal, kalın kısa bir kaş, kahverenkli küçük beneklerle celâl tecellîsinin hâkim olduğu nurlu bir yüz.** Bu tipi veren kişiler, yalan söylemek üzere bir araya gelip anlaşma yapamayacak şekilde farklı kentlerde oturuyorlar, ayrıca birbirlerini de tanımıyorlardı.

Ankara/Yenimahalle ilçesine bağlı **Memlik Köyü**'nde medfûn bulunan **Abalı Baba**'nın kişiliği hakkında araştırmaya yapmak üzere, adı geçen köye gittiğimizde, türbeye bakan muhteremin verdiği şu bilgi, halkın **Hacı Bayram** hakkındaki inancını yansıtmaları açısından, oldukça önemlidir. **Abalı Baba**, bir **Horasan erenidir. Hacı Bayram** ile hem çağdaş, hem de tanışıktır. Bir gün **Hacı Bayram** onu ziyaret için, bir arslanın sırtına binerek **Memlik**'e gider. Mânen, bu durumdan haberdâr olan **Abalı Baba** da bir kayaya binip, onu karşılamaya çıkar.

Onun mânevî gücüne ve emanete riâyetkârlıktaki titizliğine ilişkin olarak rivayet edilen bir olay da şu şekildedir: *Solfasıllı bir genç, kimsesizdir, gariptir. Evlenmek üzere bir miktar altın, gümüş biriktirmiş, yapılan çağrı üzerine savaşa katılmak üzere yola çıkmak üzeredir. Biriktirdiği ufak çaptaki servetini emanet edebilecek birilerini arar, ancak bulamaz. Sonunda düşünür taşınır, bu küçük servetini, hemşehrisi (köylüsü) **Hacı Bayram**'ın türbesine bırakır ve "dönene kadar, bu sana emânet" der, oradan*

ayrılır. Askere gider. Bir kaç yıl sonra döndüğünde, doğruca türbeye gider, kutuyu yerinden hiç kumldatılmamış olarak bulur ve onu alır. O sırada bu durumu gören türbedâr, "evladım, bu kutu sizin miydi?" diye sorar. Delikanlı "evet" deyince, türbedâr şu açıklamayı yapar: "O kutuyu yerinden almak üzere, çeşitli defalar tesebbüste buldum, fakat yerinden, bile oynatamadım. Şimdi buluyorum ki, bu, Hacı Bayram'a bırakılmış bir emânetmiş..."

Yine bir ilginç olay daha: Ankara'da sinema temizliği yapan kimsesiz, garip, orta yaşlı bir kadıncağız vardır. Bir hafta sonu, haftalığını almış, ağır ağır evine gitmektedir. Caddede karşıdan karşıya geçmek üzere iken, önünden bir taksinin hızla gittiğini ve ardında, teker altında ezilmiş, kıvranmakta olan bir kedi bıraktığını görür. Acır, onu alır, bir çöp variline bırakır. Fakat bir kaç adım oradan ayrılmış iken, içinde duyduğu bir merhamet hissiyle, kediyi, özenle varilden alır. Doğruca bir veterinere götürür. Orada hayvana gerekli tıbbî müdahale yapılır, kadıncağız haftalığının tamamını doktora öder. Bu merhametli kadın, kediyi haftalarca süt, ciğer, et yedirip, düzenli olarak pansımanlarını yapıp, bakımını zevkle sürdürür. Sonunda kedi iyileşir ve ayağa kalkar. İşte o günün gecesi, gördüğü bir rüya ile kadının hayatı değişir. Rüya da **Hacı Bayram** görünür, Ona, "evladım, sen Allah'ın bir mahlûkuna acıdın, Allah da sana acıdı. Bundan sonra sinemada çalışmayı bırak, başını kapa, namaza başla" der. Kadıncağız "ama efendim, benim herhangi bir gelirim yok, işten ayrılırsam ne yaparım?" diye sorunca aldığı cevap

şu olur: "Su altın al! Sana her gün bu şekilde küçük bir altın verilecektir, bu durumu kimseye anlatma!". Kadın, **Hacı Bayram**'ın verdiği altın alır almaz uykudan uyanır, altın gerçekten de avucundadır. Kadıncağz başına gelen bu olaydan kimseye bahsetmez. Ve altın, her gün yastığının altında gelmeye devam eder. Artık kadıncağz işinden ayrılmış, namaza başlamış, biriktirdiği altınlarla kendisine daireler almış, hayatını yoluna koymuştur. Benzeri bir olayın, Ankara merkezindeki **Zeynelabidin Mescidi** kiblesindeki türbeye, uzun yıllar hizmet eden, yaşlı bir zâtin da başından geçtiği söylenir.

"Tekâyâ ve zevâyânın seddine ve men'ine" dâir, 1925'de çıkarılan kanundan önce, **Hacı Bayram Camii** içinde dervişler, halka olarak, ortadaki şeyhin yönetimiyle, kudûm eşliğinde zikir çekerlerdi. Zikir, mukâbele günleri denilen, belirli vakitlerde yapılırdı. **Bayramilerin mukabelesi Pazartesi ve Cum'a günleri yatsıdan sonraydı.** Dervişler, kirli beyaz ve lacivert cübbe giyerlerdi. Başlarında deve tüyünden mamûl keçe külâh bulunurdu.

Yeni evlenenler, sünnet olacak çocuklar, teberrüken türbeyi ziyaret edip, orada Allah'a dua ederlerdi. Şimdilerde hacca giderken Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin türbesini ziyârete önem verildiği gibi, eskiden hac kâfileleri dünbelekler çalarak, kös vurarak önce **Hacı Bayram Velî**, sonra da **Ebû Eyyûb el-Ensârî**'nin türbesini ziyaret ederlerdi.

Neziha Araz'ın anlattığına göre, 1925'ten sonra, türbeler kapatılınca, Hacı Bayram Velî'nin türbesine de kilit

vurulmuştu. Ancak her sabah türbesinin kapısı açık bulunuyordu. Türbe kapısının kimin tarafından açıldığını tesbit etmek için iki emniyet görevlisi kapıya nöbetçi olarak dikilir. Görevliler, türbeyi açan suçluyu yakalayacaklardır. Sabaha kadar beklerler. Sabahın ilk ışıkları ağarmaya başladığı sırada, "çıt" diye bir ses duyulur, kilit çalır, kapı ardına kadar dayanır. Ve türbeden suçlu olan zat çıkar: Nûr gibi mübarek yüzü ile **Hacı Bayram Velî**. Polisler şaşkına döner, birinin dili tutulur, öteki de dili tutulmuş tokatlamaya başlar. Ondan sonra türbeye nöbetçi dikilmemiş, ancak türbenin kapısı da açılmaz olmuştur.⁽²⁶¹⁾ **Hikmet Tanyu**'nun da belirttiği gibi, yasaklamanın verdiği çekinme nedeniyle, türbeyi gece yarısı gizlice ziyârete başlayanlar, "ya Rabbi! Senin hürmetini(yardı-
mın)le, Hacı Bayram Velî'nin yüzü suyu hürmetine, ben sı-
nıfımı geçeyim, yardımınla murâdımı ihsân et" şeklindeki dualar ederlerdi.⁽²⁶²⁾

Eskiden, mum yakmak, süpürge bağışlamak adeti oldukça yaygındı. Şimdi bu adet, **Hacı Bayram Camisi** ve türbesi ile ilgili derneğe nakdî teberruda bulunma şekline dönüşmüştür.

Hacı Bayram, yoksulların karnını doyurma konusunda çok hassas olduğu için, türbesinin civarı meczûb, kimsesiz zavallılarla çevrilmiştir. Bunlar her hangi bir yolla mutlaka karınlarını doyururlar, kışın kar ve taş üzerinde yatarlar, kendilerine bir şey olmaz. Bunların gönlünü kıran kimse, iflâh olmaz. İçlerinde "F" ve "S" adlı olan

iki tanesi vardır ki, sâlihler için ait cenazeleri haber verir ve namazlarına iştirâk ederler.

Cuma salâsında, özellikle minare dibinde hastaların fanilâlarının kibleye doğru sallayarak, salavat çekilerek niyet taşlarını türbenin doğu duvarına yapıştırmaya çalışmak, evde kalmış kızların kısmeti açılsın diye makara açmak, çeşitli adaklarda bulunmak, yoksul doyurmak, sadaka dağıtmak, helva pişirmek, horoz veya koyun kesip etini muhtaçlara dağıtmak vs. gibi tezâhürlerle halk vicdanında yer eden **Hacı Bayram Velî** sevgisi, bu yönüyle gerçekten ilginçtir. Ancak bunların büyük bir kısmının bid'at olması, gerçekten üzücüdür. **Mevlânâ**'nın da "*herkes gönlünce benî kendine yâr edindi, ama, kimse özümü anlamaya yönelmedi*" şeklinde ifade ettiği gibi, bir takım dış şekillere takılıp kalmak, **Hacı Bayram**'ın özünde bulunan İslâm'ın olgunluğuna, mânâsına ulaşmamak gerçekten acı.

Günümüzde, Cum'adan önce, türbe etrafında hâlelenen kalabalığın, yakından incelendiğinde bir dertliler ordusu olduğu görülür. Kanımızca bu konunun psikolojik, folklorik, para-psikolojik, sosyo-moral ve sosyo-kültürel eksenlerde incelenmesi, önem arz etmektedir. **Ancak kısaca şunu belirtebiliriz ki, Anadolu insanı, Hacı Bayram'ı büyük bir sevgi ile sevmiş, bağrına basmış, benimsemiştir. O, bu yönü ile çağları aşmaya muvaffak olmuştur. Tasavvufta bu ilke, sık sık gündeme gelir: "Sevenler, ölmezmiş!"**

Halk arasında anlatılan ve benzeri diğer menkabelerin asırların akışı içinde aldığı durumu itibariyle, karşınıza çıkan **Hacı Bayram** tipi şu şekilde tesbit edilebilir.

Hacı Bayram Velî, doğmadan kerametler ızhâr eden bir şahsiyettir. Şeyh olduktan sonra da, **insan-ı kâmil** makâmına yükselen bu zât, mânevî yönden o derece kudretlidir ki, Allah'ın izni ile eşyanın tabiatını bile değiştirebilir. Halk inancı, velilerin kerametleriyle eşyanın tabiatında ve bazı tabiat olaylarında değişiklik yapacağına imkân verir niteliktedir. **Hacı Bayram Velî**, bu sınıf içerisinde yer alır. Bu husus, o derecede tabîi bir hâldedir ki, **Hacı Bayram Velî** hakkında anlatılanlar, **Hacı Bayram Velî**'nin, eşyanın tabiatını değiştirmede ve tabîi olayların seyrini istediği şekilde tasarruf yolu ile yönlendirmede güç sahibi olduğunu gösterir.

Pek çok velî zâtta görülen, zaman ve mekân sınırlarının dışında hareket etme ve tesirde bulunma hususu, **Hacı Bayram Velî** için de geçerlidir.

Hacı Bayram Velî, öyle mübârek bir ele sahiptir ki, onun elinden düşen tohumlar, yeşermek için gereken süreyi beklemezler. Çok kısa bir zamanda, birden yeşerip olgunlaşıverirler. İşte **Hacı Bayram Velî**, mânen bu derecede kuvvetlidir...

Bütün veliler gibi, **Hacı Bayram Velî** de geçmişte ve bulunduğu ânda cereyân eden olaylar hakkında bilgi sahibidir. Ondan hiçbir şey gizli kalmaz; özellikle kendisini

ilgilendiriyorsa... Çünkü yüce Allah, sevgili kullarına gaybı bildiriverir; nitekim **Hacı Bayram Veli**'ye de bildirmişti.

Hacı Bayram Veli, kendisine çok hürmet gösterilen bir şahıstır. Bu hürmeti hiç, sayanlar,büyük müşkilâtlarla karşılaşır. Allah'ın sevdiği bu kuluna hürmet etmek zorunlu bir fiildir. **Hacı Bayram Veli**, sadece geçmiş ve içinde bulunan hali bilmez, ama ilâhî bir lütûfla, geleceği de bilir. Her şey, yüce Allah'ın takdirindedir. O, sevdiği insanlara zor ve imkânsız olanları kolaylaştırır. **Hacı Bayram Veli**, kendisine, bu şekilde kolaylıklar verilen bir insandır.

Söyle bir inanış vardır: Her veli, bir hayvana tahakküm eder. Bu hayvan, yırtıcı bir arslan da olabilir. İşte bu gibi yırtıcı hayvanlar, velilerin mânevî gücüne boyun eğerler ve onların isteklerini yerine getirirler. Halkın inanışına göre, **Hacı Bayram Veli**'ye teslim olmuş bulunan bir arslan, onun emrine itâat etmektedir.

Veli zâtların tasarrufına karışmak doğru değildir. Onlar, bir şeye dua edip tasarrufları altına aldılar mı, ne bir kimse, o şeye el sürebilir, ne de onu yerinden kaldıracaktır. Nitekim **Hacı Bayram Veli** de, aynı tasarrufa sâhip mübârek bir zâttır.

Zaman zaman veli zâtlara umulmadık ve aklın ermeyeceği büyük kerâmetler de atfedilir. **Hacı Bayram Veli** de, etrafına iyilikte bulunan kimselere âtîfet ve lütûfta bulu-

nabilecek mânevî bir güce sâhiptir. Anlatılan "altın" mes'alesi bunun açık bir misâlidir.

İnanışa göre, veli zâtların mezarlarını, buldukları yerden kaldırmak mümkün değildir. Bu yüzden, **Anadolu**'nun bir çok şehirlerinde merkezî yerlerde merkadler bulunur. Bunun gibi, **Hacı Bayram Veli** de, türbesi insanlara kapatılacak bir zât değildir. Öyle bir şey vuku bulsa bile o, mânevî gücüyle kapıları açar, insanları sevgi ve şefkatla kucaklar.

Hacı Bayram Veli, öyle ulu bir kişidir ki, pek çok dilek ve temenniler onun vasıtası ile yerine gelir. O, Allah'ın sevgili kuludur. Büyüklere yanına gidilince, o büyüğü tanıyan biriyle gitmek, insana itibâr kazandırır ve iltifata mazhar olmasını temin eder. Allah'tan bir dilekte bulunurken, O'nun yardımını isterken, sevdiği kulu **Hacı Bayram Veli**'nin himmetiyle münâcâta bulunmak, duaların yerine gelmesini sağlar. Onun için **Hacı Bayram Veli**, imtihanını kazanmak isteyen talebelerin, kısmetinin açılmasını isteyen genç kızların, çocuğunun olmasını isteyen muhtaçların, iyileşmek isteyen hastaların, muradlarının yerine gelmesini temenni eden zâtların, velhâsıl, Allah'tan her türlü yardım ve rahmet isteyen insanların tavassutunu ricâ ettikleri, kendisi vasıtasıyla istek ve dilekte buldukları mübârek bir zâttır. Onun adını zikrederek dilekte bulunulursa, **Allah** bu dileği geri çevirmez.

Velhâsıl, **Hacı Bayram Veli**, bir ulu kişidir ki, her istek sahibi, murâdını, onun vasıtası ile **Allah**'tan ister.

Bu inanış, nesilden nesile, daha kuvvetli bir tarzda intikal eder durur: günden güne **Hacı Bayram Velî** mânevî nüfûzunu genişletir ve insanlara yardım elini uzatır. Öyle ki bu mânevî nüfûz, kendini ortaya çıkarabilmek için, maddî sahaya da tesir ederek, türbe çevresinin genişlemesine ve insanların kendisine daha çok gelip ziyaret etmelerine imkan hazırlamak üzere yayılır ve açılır.

BİRİNCİ BÖLÜMÜN

DİPNOTLARI

1) Sümer, Faruk, "Osmanlı Devrinde Anadolu'da Kayı-lar" **Bellekten**, c.XII., ss. 579-580.

2) Haririzâde, Tibyan, v. 171b; Mehmed Mecdi, **Terce-me-i Şakayık**, s. 77; Sarı Abdullah, **Semerât**, s. 233; Bursalı M.Tahir, **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; Ahmed Rifat, **Lügat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye**, c.III., s. 75; Menage, V.L. "Hadjdji Bayramı Walî", **EL**.

3) Bu kelimeler, faziletli, fazilet sahibi anlamına gel-mektedir.

4) Bursalı Tahir, **Hacı Bayram**, s.3; Pakalın, **OTDTS**, C.I., s. 181, Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.I., s. 11.

5) Mehmed Mecdi, **Terce-me-i Şakâyık**, s.72; Sarı Ab-dullah, **Semerât**, s. 233.

6) Bazı neseb kitapları için bkz: Belâzurî'nin **Ensâbu'l-Esrâfı**, Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî'nin **Nesebu Ku-reyş'i**; İbnu'l Kelbî'nin **Cemheretu Ensabi'l-Arab'**; İbn Hazm el-Endelûsinin **Cemheretu Ensabi'l-Arab'** vs.

7) Msl. bkz; Lütfî Paşa'nın ve Aşıkpaşazâde'nin **Tevârih-i Al-i Osman**'a dair eserleri.

8) Pakalın, a.g.e., c.II, s.647; Berki, Ali Himmet, **İstilah ve Tabirler**, s.44, Nakibü'l-Eşraf, Hz. Peygamber neslinden gelen zatların, umur ve hususlarına bakmaya resmen tayin edilen memura denir.

9) Aynı, **Hacı Bayram**, s.50; Vassaf, **Sefine**, c.II, s.256; Burusevi, İsmail Hakkı, **Silsilename-i Celveti, Silsiletu't-Ta'ikati'l-Celvetiyye**, İst. 1291 (Taşbasması) s.73; Bursalı Tahir, **Hacı Bayram**, s. 6, "Hacı Bayram Veli", **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, c.III, İst. 1979, s. 445; Karadeniz, Zeria, **Hacı Bayram Veli**, İstanbul 1964, s. 34.

10) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.I., s.14.

11) Menage, "Hadjdji Bayram Wali", **EI**.

12) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.I., s.12.

13) Vassaf, **Sefine**, s. 256.

14) Darkot, Besim, "Ankara", **IA**.

14a) Bayramoğlu, Fuat, H.Bayram Veli Hakkında Yeni Bilgiler Bulunan İki Elyazması eser, (**LHBV. Sempozyumu Bildirileri** 8-9 Mart 1990), Ank. 1991, ss.37-54.

15) Bayramoğlu, a.g.e., s.13.

16) Bursalı Tahir, **Hacı Bayram**, s.6, Bayramoğlu, a.g.e., ss.12-13; Vassaf a.g.e., s.256; Aynı, **Hacı Bayram**, s.50; Burusevi, **Silsilename-i Celveti**, s.73; Karadeniz, **H.Bayram**, s.35; Yılmaz, H.Kamil, **Aziz M.Hüdayi**, İst.82, s.169.

17) Haririzade, **Tibyan**, v. 171b.

18) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s.13.

18a) Öney, Gönül, **Ankara'daki Türk Devri Yapıları**, DTCF yay. No:209, Ankara 1971, s.51.

19) Aynı yer.

20) el-Hafnî, Abdülmun'im, **Mu'cemu Mustalahati's-Sufiyye**, Beyrut 1980, s. 267.

21) Cami, **Nefehât**, s. 685; Vassâf, **Sefine**, s. 274.

22) Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilatı**, ss.20, 23; Bilge, Mustafa, **İlk Osmanlı Medreseleri**, İstanbul 1984, s.42-63.

23) Aynı yerler.

24) Ahmed Bîcân'ın **Envâr'ı** ve Akşemseddin'in **Makamât'ı** incelendiği zaman bu husus açıkça görülür.

25) Aynı, **Hacı Bayram**, s.50.

26) Aynı eser, ss.80-81.

27) Mehmet Mecdi, **Terceme-i Şakayık**, s.77.

28) Bursalı Tahir, **Hacı Bayram**, s.3; **Hacı Bayram**, ss. 50-52; Sarı Abdullah **Semerât**, s.234; Pakalın, **OTDTS**, c.I., s.181; Harirîzade Kemâleddin, **Tibyan** v.171b; Cami, **Nefehât**, s.684.

- 29) Aynî, a.g.e., ss.50; Mehmed Mecdi, a.g.e., s.77.
- 30) Vassâf, **Sefine**, c.II., s.256.
- 31) Çelebi, Ahmed, **İslâm'da Eğitim**, s.112.
- 32) Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s.20-23.
- 33) Aynî, **Hacı Bayram**, s.50.
- 34) Gölpınarlı, Abdülbaki, **Melâmîlik ve Melâmiler**, İstanbul 1931, s.34.
- 35) Taşköprüzade, **Şakâyık**, s. 138; Çoruh, **Emir Sultan**, ss.191-192.
- 36) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.I., ss. 17-19.
- 37) Vassaf, **Sefine**, c.II. 256.
- 38) Enisi, **Kitab-ı Menâkıb-ı Akşemseddin**, v.105a.
- 39) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.I., ss.16-17, dipnot: 18.
- 40) Hamner, **Osmanlı Tarihi**, çev.M.Ata, İstanbul 1324, c.I., ss. 201.vd.
- 41) Deny, Jean, "Paşa", **İA**.
- 42) Pakalın, **OTDTS**, c.III., s.755.
- 43) Vassaf, **Sefine**, s. 256.
- 44) Sarı Abdullah, **Semerât**, ss.233-234.

45) Kapıcıbaşı: Gizli fermanları eyaletlere ulaştırmak, elçilerin padişah huzuruna çıkarılışında koltuklarına girmek, padişahın camiye çıkışında yanında bulunmak gibi görevleri bulunan memur (Uzunçarşılı, "Kapıcı", **İA**).

46) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, C.I., s.11.

47) Pakalın, **OTDTS**, c.I., s. 181.

48) Vassaf, **Sefine**, c.II., s.256.

49) Yunus(10), 63.

50) Tatlısu, Ali Osman, **Esmâü'l-Hüsna Şerhi**, İst. 1972, (6.Baskı) s.141; el-Cezûli, Abdullah Muhammed b. Süleyman, **Delâilü'l-Hayrat**, İst. trz., s. 26.

51) Haririzade, **Tibyân**, v. 256; Şemseddin, Sami, **Kâmûsü'l-A'lâm**, c.II, İst. 1306, s. 1429; Ahmed Rifat, **Lügat**, c.III, s. 75.

52) Vassaf, **Sefine**, c.II., s. 256.

53) Bursalı Tahir, **Hacı Bayram**, s. 3; Mehmed Mecdi, **Terceme-i Şakâyık**, s. 77.

54) La'li, **Melâmiyyenin An'âne**, İstanbul 1224, ss. 13-14.

55) Burûsevi, **Silsile**, s.70; Bursalı Tahir, a.g.e., s. 4; Aynî, **Hacı Bayram**, ss. 66 vd.

56) Vassaf, **Sefine**, c.II., s.256.

57) Mehmed Mecdî, **Terceme-i Şakâyık**, s. 77; Bursalı Tâhir, **Hacı Bayram**, s.3; Ahmed Rifât Efendi, **Lügat**, c.III, s. 75; Sami, **Kâmus**, c.II, s. 1429; Aynî, **Hacı Bayram**, s. 54; Menage, Hadjdji Bayram Wali, **EI**; Yılmaz, Hasan Kamil, **Aziz Mahmud Hüdâyi**, s. 170; Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.I., s.19; Pakalın, **OTDTS**, c.I, s.181.

58) Bayramoğlu, a.g.e., s.18.

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) Rumi, Eşrefoğlu, **Müzekki'n-Nüfus**, İstanbul, 1321, s.24.

64) Bayramoğlu, a.g.e., ss.18-19.

65) Taşköprüzâde, **Şakâyık**, s.77.

66) Aynı yer.

66a) La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, s.12.

67) Vassâf, **Sefine**, s.254.

68) Haririzâde, **Tibyân**, v. 171b.

69) Aynî, **Hacı Bayram**, s.64.

70) Haririzâde, aynı yer.

71) Vassâf, aynı yer.

72) Aynî, aynı yer.

73) La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, ss. 8-9.

74) Vassâf, **Sefine**, s.254.

75) Aynî, **Hacı Bayram**, s.64; La'li, aynı yer.

76) La'li, aynı yer.

77) Pakalın, **OTDTS**, c.I., s.181.

77a) Yılmaz, Hasan Kâmil, **Aziz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı**, İst. 1982, s. 166.

78) Vicedanî, Sadık, **Tomar-ı Turuk-ı Aliyyeden Halvetiyye Silsilenâmesi**, İstanbul 1338-1341.

79) Aynî, a.g.e., ss. 63-64.

80) La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, ss. 12-13.

81) Aynî, **Hacı Bayram**, s. 65; La'li, aynı yer; Vassâf, **Sefine**, s. 254.

82) Taşköprüzâde, **Şakâyık**, s. 77; Aynî, aynı yer; Bursalı Tahir, **Hacı Bayram**, s.3.

83) Burûsevi, **Silsile**, ss.71-72; La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, ss. 14-15; Aynî, **Hacı Bayram**, s.66.

84) Aynî, a.g.e., ss. 63-64.

- 85) Çoruh, **Emir Sultan**, ss. 72-75.
- 86) La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, s.13.
- 87) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s.21.
- 88) Vassâf, **Sefine**, s.254; La'li, a.g.e., s.114.
- 89) Bilge, Mustafa, **İlk Osmanlı Medreseleri**, s. 117.
- 90) Nur (18), 37.
- 91) La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, ss. 12-13.
- 92) Vassâf, **Sefine**, s.254.
- 93) Aynı yer.
94. **Risâle-i Menâkıb-ı Emir Sultan Aleyhirrahmetü ve'l-Gufran**, İstanbul trz. İzzet Efendi Matbaası, s.95.
- 95) Tekindağ, Şehâbeddin, "Niğbolu", **İA**.
- 96) Aynı, **Hacı Bayram**, s.65.
- 97) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s.21.
- 98) La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, ss. 13-14.
- 99) Aynı yer. "a'lem-i mullâyân": Mollaların en bilgisi, demektir.
- 100) Aynı yer.
- 101) Damad Efendi, **Mecmau'l-Enhur**, İstanbul 1316, s. 167.

102) Burûsevi, **Silsile**, s.70, Vassâf, **Sefine**, s.254, La'li a.g.e., s.15.

103) Burûsevi, aynı yer.

104) Vassâf, **Sefine**, s.254.

105) Burûsevi, **Silsile**, s.70.

106) La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, s.15; Aynı, **Hacı Bayram**, s.66.

107) Burûsevi a.g.e., s.72; Bursaî Tahir, **Hacı Bayram**, s.4; Çoruh, **Emir Sultan**, s.154; Vassâf aynı yer, s.255; Okhan, Mehmet Ali, **Hacı Bayram Veli**, Ankara 1950, s. 46; Harîrizade, **Tibyan**, v.172a.

108) La'li, aynı yer.

109) "Hacı Bayram Veli", **TDEA**, c.III., s.446; Bursaî Tahir, aynı yer.

110) La'li, aynı yer; Sarı Abdullah Efendi, **Semerâf**, s.234; Vassâf aynı yer; Aynı, aynı yer; Bursaî Tahir, aynı yer.

111) Melzig, Herbert, **XV. Asır Basında Dünya Mübâdderatını Tâyin Eden Türk Orduları**, çev. C.Z.Şanbey, İstanbul 1941, s.26.

112) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, ss.21-22.

113) Sarı Abdullah Efendi, **Semerâf**, s.234.

114) La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, s.15; Aynı, **Hacı Bayram**, s.67.

115) Aynı yerler.

116) Bayramoğlu, a.g.e., s.21.

117) Vassâf, **Sefine**, s.155.

118) Bayramoğlu, a.g.e., s. 22.

119) Çoruh, **Emir Sultan**, s. 154.

120) Vassâf, **Sefine**, s.255.

121) Aynı yer.

122) Bursalı Tahir, **Hacı Bayram**, s.4; Aynı, **Hacı Bayram**, s.67.

123) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s.22.

124) Aynı yer.

125) Rumî, **Müzekki'n-Nüfûs**, ss. 56-67.

126) Bakara(2), 60.

127) Ahmet Bican, Yazıcıoğlu, **Envaru'l-Aşıkîn**, s.5.

128) Çoruh, **Emir Sultan**, s.90.

129) Aynı eser, ss. 125-126.

130) Haririzâde, **Tibyân**, v. 172b.

131) Camî, Abdurrahmân, **Nefehât**, s.86.

132) Öney, Gönül, **Ankara'da Türk Devri Yapıları**, Ank. 1971, ss. 66-69.

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

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

135) Çoruh, **Emir Sultan**, ss.189-190.

136) Rumî, Eşrefoğlu, **Müzekki'n-Nüfus**, s.597; Rumî, **Divan**, ss. 16 vd.

137) Bursalı Tahir, **Hacı Bayram**, s.6.

138) Rumî, Eşrefoğlu, aynı yerler.

139) Kara, **Tekkeler**, ss. 327-328.

140) Vassâf, **Sefine**, s.261.

141) Aynı yer.

142) **Türkiye'de Vakıf Abideleri ve Eski Eserler I**, Ankara 1983 (Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, İlâveli ikinci baskı) s.364.

- 143) Bursalı Tahir, **Hacı Bayram**, s.6.
- 144) Vassâf, **Sefine**, s.262.
- 145) Gölpınarlı, Abdülbaki, **Melâmilik ve Melâmiler**, s. 34.
- 146) Menage, V.L., "Hadjdji Bayram Wali", **EI**.
- 147) İnancık, Halil, "Murad II", **İA**, c.VIII, ss. 588-589.
- 148) La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, s. 17.
- 148a) Mehmet Mevdi, **Terceme-i Şakâyık**, s.96; Yurd, **Akşemseddin**, s. XIII.
- 149) Vassâf, **Sefine**, s.275.
- 150) İsmailoğlu, **Divân**, s.17.
- 151) Yurd, a.g.e., ss. L, LI.
- 152) s. Rezâî, Salim, **Muhammed el-Fatih**, Beyrut 1977, s.1.
- 153) Banarlı, **RTEA**, fas. 7, İstanbul 1983, s. 504; "Hacı Bayram Veli" **TDEA**, İstanbul 1979, c.III, s. 445.
- 154) Yunus, Mâkrimî Halil, "Bâyezid I." **İA**.
- 155) el-Mekâmî, Muhammed Ferid Bey, **Tarihü'd-Devletü'l-Alıyye'l-Osmaniyye**, Beyrut 1977, s. 54; Bizimarsız, İsmail Hakkı, "Mehmet F.", **İA**.
- 156) Yurtkaya, M.Şerefeddin, "Bedreddin Sinavi", **İA**.

- 157) Kürkçüoğlu, Kemal Edip, **Seyyid Nesimi Divânından Seçmeler**, İstanbul 1973, s.XX.
- 158) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s. 26.
- 159) Bursalı Tahir, **Hacı Bayram**, s.4; Ülken, **Türk Tefekkürü**, c.II, s.269.
- 160) İnancık, Halil, "Murad II", **İA**.
- 161) Vassâf, **Sefine**, ss. 256-257.
- 161a) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, I. 25; Karadeniz, **Hacı Bayram**, s.21.
- 161b) İnalcık, "Murad II", **İA**.
- 162) Aynî, **Hacı Bayram**, s.79.
- 163) Ülken, **Tefekkür Tarihi**, c.II, s.269, Dipnot:2.
- 164) Ahmed Rifat, **Lügât**, c.VII, ss.191-192.
- 165) Banarlı, N.Sami, **RTEA**, fas: 7, s.504.
- 166) Sarı Abdullah, **Semerât**, s.237; Ahmed Rifat, **Lügât**, c.III, s. 76.
- 167) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s.27.
- 168) **Menâkıb-i Hacı Bayram Sultan Bâ Sultan Murad Gazi Rahmetullahi Aleyh**, Süleymaniye; bu belge tarihi açıdan bazı bariz hataları ihtiva etmesi münâsebetiyle, mevsûk değildir.

- 169) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s.26, dipnot: 37.
- 170) Aynı eser, s.26.
- 171) İz, Mahir, **Tasavvuf**, İstanbul 1969, s.172; Aynı, a.g.e., s.66.
- 172) Aynı, **Hacı Bayram**, s.79.
- 173) Aynı yer; Okhan, **Hacı Bayram**, s.49.
- 174) Sarı Abdullah, **Semerât**, s.239.
- 175) Aynı eser, ss. 239-240.
- 176) Sarı Abdullah, **Semerât**, ss. 239-240.
- 177) Aynı yer.
- 178) Vassâf, **Sefine**, s.257, 265; Aynı, **Hacı Bayram**, s. 80; Ülken, **Türk Tefekkür Tarihi**, c.II, s.268; Harîrîzâde, **Tibyân**, v. 173a; Menage, V.L. "Hadjdji Bayram Wali", **EI**; Sâmi, **Kâmus**, c.II, s.1306.
- 179) Aynı, **Hacı Bayram**, s.80.
- 180) Vassâf, **Sefine**, ss. 257-265; La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, s.18; Kabaklı, Ahmet, **Türk Edebiyatı**, İstanbul 1978, c.II, s.228.
- 181) Çoruh, **Emir Sultan**, ss.143-144.
- 182) **Risâle-i Menâkıb-ı Emir Sultan**, s.95.
- 183) İnalçık, "Murad II", **İA**; Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Germiyanoğulları" **İA**.

- 184) Vassâf, **Sefine**, ss. 256-257.
- 185) La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, s. 18; Vassâf, a.g.e., s. 257.
- 186) Enisi, Emir Hüseyin, **Menâkıb-ı Akşemseddin**. Süleymaniye Ktb. Hacı Murad, no: 4666, v. 3b.
- 187) Nakkare: Vurma sazlardan olup, basık iki düm-belekten ibarettir. zurna refâkatinde elle veya iki değnek-le çalınır (Öztuna, Yılmaz, "Nakkare", **TA**).
- 188) Taşköprüzâde, **eş-Şakâyıku'n-Nu'mâniyye**, ss. 240-241.
- 189) el-Aclunî, **Keşfu'l-Hafâ**, Beyrut 1351 (3.Baskı) c.I., s.393.
- 190) La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, s. 17; ayr. bkz.: Ahmed Rifat, **Lügât**, c.III, s.76; Sâmi, Şemseddin, **Kâmusu'l-Alâm**, c.II, s. 1429; Harîrîzâde, **Tibyân**, vv. 172b, 173a.
- 191) Ongan, Halit, **Ankaranın 1 numaralı Şer'iyye Sicili, 21 Rebiulahir 991, Evâhir-i Muharrem 992 (14 Mayıs 1583 - 12 Şubat 1584)**, Ankara 1985, s.19, vesika no:150, örnek:33.
- 192) Enisi, **Menâkıb-ı Akşemseddin**, vv. 3b-4a.
- 193) Aynı yer.
- 194) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s.42.

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

196) Aynı yerler.

197) Aynı yerler.

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, **Bedâyi'u'l-Vekâyi**, neşr: Tveritina, Moskova 1961, yp, A170a I/357.

201) Unat, F.Reşit, **Hicrî Tarihleri Milâdiye Çevirme**, ss. 56-57.

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

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

204) Sarı Abdullah, **Semerât**, ss. 240-241; Yurd, **Ak-şemseddin**, s. LIII.

205) İnalcık, "Murad II", **İA**.

206) Maziöğlu, Hasibe, "Hacı Bayram-ı Veli'nin Şiirleri ve Mektupları" (**I.Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildirileri, 8-9 Mart 1990**), Ankara 1991, ss. 102-103.

207) Gamıyla

208) derdine

209) Kendüde

210) kendüde

211) maksûdunu

212) ol âlemler

213) Fakrini zikrin fakrini zikrin

214) fakri

215) ve

216) şevâd-ı

217) belki olubdur

218) Bayram edersin yâr ile

219) ve

220) senâda

221) Bayram idübdür yâr ile.

Not: Hasibe Maziöğlu'nun çalışmasında fazla olarak bulunan kıtalar: II.Kit'a: Yan iy gönül yan, yan iy gönül yan/Yanmadan oldu derdine derman.

Pervane gibi pervane gibi/Şem'ine ışkun yandı bu gön-
lüm.

222) Ol şârı yapılır gördüm.(Aynî, Gölpınarlı, Mazioğ-
lu)

223) Çalabın ismin (Aynî, Mazioğlu, Gölpınarlı),
Allah'ın adın (Burûsevî)

224) O tâşın her pâresinde (Mazioğlu).

225) Ol şârdan oklar atılır

Arifler sözü satılır.

Gelür ciğere batılır

Ol şârın pâzâresinde.

(Aynî, Gölpınarlı, Mazioğlu)

Şhirden oklar atılır

Ârifler cânı satılır

Gelür cânları batılır,

O şârın pâzâresinde.

(Burûsevî)

226) Ol şâr didüğüm gönüldür (Mazioğlu)

227) Âşıklar kanı sebildür

Erenlerin âresinde.

(Burûsevî)

Bu beyt, Gölpınarlı ve Aynî'de yoktur.

228) Bu sözü ârifler anlar

Câhiller bilmeyüb tanlar.

(Burusevî, Aynî, Gölpınarlı, Mazioğlu).

Hacı Bayram Velî'nin en çok şerhedilmiş şiiri budur.
Şârihler şunlardır:

1. **Akşemseddin** (1389-1459)'in yaptığı şerh.

2. **Şeyhülislâm Seyyid Feyzullâh Efendi** (1638-
1703)'nin şerhi.

3. **Abdülhay Üsküdârî-i Celvetî** (Ö.1705)'nin
şerhi.

4. **Bursalı Mehmed Sahafî** (Ö.1733)'nin şerhi.

5. **Seyyid Muhammed Nûr** (1813-1883)'un
şerhi.

6. **İsmail Hakkı Burûsevî'nin şerhi** (Bu şerh
transkripsiyon olarak Münir Atalar tarafından
çalışılmıştır.)

229) güçdür (Aynî, Gölpınarlı).

230) Oynayı gelür aldadır
Bir bunculayın litne
Çünkü eli çapıkdır
Kande bulur arayı
(Aynî)
Oynayı gelür aldar
Bir bunculayın fitne
Çünkü eli çapüktür.
Kande bulur arayı.
(Gölpınarlı, Mazioğlu)

231) Gâh bayı yohsul eder
Gâh yohsul eder bayı.
(Aynî)

Gâh bayı eder yohsul
Gâh yohsul eder bayı.
(Gölpınarlı, Mazioğlu)

232) Ol vahit ki vahdettedir
Kesrette kanı tefrik.
(Aynî)

Vâhittir o vahdette
Kesrette kanı tefrik.
(Gölpınarlı, Mazioğlu)

233) Kâftan kâfa hükmeder
Bilmez bu muammayı.
(Aynî, Gölpınarlı, Mazioğlu.)

234) Bilmek istersen seni
Cân içre ara cânı
(Gölpınarlı, Mazioğlu)

235) Bu beyt Aynî'de yoktur.

236) Kim ki hayrete vardı
O, nûra müstağrak oydu.
(Aynî)

237) Banarlı, Nihat Sami. **RTEA**. Eski İstanbul. 112.
s.299.

238) Köprülü, Fuat. **Millî Edebiyatın İlk Mübessirleri
ve Divan-ı Türkî-i Basit**. İstanbul 1928, s. 13.

239) Köprülü, Fual. **Türk Edebiyatında İlk Mutasav-
vıflar**. ss. 191, 294.

240) Mevlânâ Celâleddin Rûmî. Her ne kadar bütün
parça Türkçe, mahdûd sayıda şiirler yazmış ise de onun

Türkçe tek bir müstakil eseri bulunmamaktadır. Banarlı'nın ilk Türkçe eser verenler arasında Mevlânâ'yı zikretmesini, tartışmaya açık bir husus olarak görüyoruz.

241) Banarlı, **RTET**, fas. s.229.

242) Aynı eser, ss.318-320.

243) Çubukçu, İbrahim Ağâh, **İslâm Düşünürleri**, s.111.

244) Barthold, W, Köprülü, Fuat, **İslâm Medeniyeti Tarihi**, Ank. 1977, s. 197.

245) Banarlı, Nihat Sami, **RTET**, c.I, s.506.

246) Aynî, **Hacı Bayram**, ss. 80-81.

247) Vassâf, **Sefîne**, s.264.

248) Gölpinarlı, **Kaygusuz Vizeli Alâeddin**, İstanbul 1932, ss. 37-38.

249) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s. 13.

250) Ahmed Bîcân, **Envâru'l-Aşîkîn**, s.5.

251) La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, s.16; Bursalı Tahir, a.g.e., ss. 4-5.

252) Kufıralı, Kasım, "Eşrefiye", **İA**.

253) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s. 85.

254) Vassâf, **Sefîne**, s.265; Yurd, **Akşemseddin**, ss.L.LI.

255) Vassâf, a.g.e., s.258; Ahmed Rifat, **Lügât**, c.III, s.76; Sami, **Kâmus**, c.II, s. 1429; Harîrîzâde, **Tibyân**, v. 171b.

255a) Vicdanî, **Tomar-ı Turuk-ı Aliyyeden Bayramiyye**, ss. 46-48.

255b) La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, ss. 18-20.

256) Vicdanî, **Tomar**, ss. 46-50.

257) Lewis, G.L., "Bayramiyya", **EI**.

258) Sarı Abdullah, **Semerât**, s. 241.

259) Aynı eser, ss. 241-244.

260) Benekay, Yahya, Hacı Bayram Veli, İstanbul 1966, ss. 21-22.

261) Araz, Nezihe, Anadolu Evliyalari, İstanbul 1958, ss. 147-8.

262) Tanyu., Hikmet, Ankara ve Çevresinde Adak Yerleri, Ankara 1967, ss. 69-70.

İKİNCİ BÖLÜM

HACI BAYRAM VELÎ'NİN YETİŞTİRDİĞİ HALİFELE VE TARİKATI

A. HALİFELE

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, bu grubu ilmi ve akli tahlil süzgecinden geçirerek ayrı başlıklar altında değerlendirdik.

a. HALİFELİKLERİ KESİN OLANLAR

1. Medreseli Halifeler

a) Akşemseddin

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 Suhreverdî**'ye, ondan da **Hz. Ebû Bekir**'e uzanır.⁽³⁾

Akşemseddin küçük yaşta Kur'an-ı Kerim'i ezberler.⁽⁴⁾ Tahsilini kısa zamanda tamamlar: tıpta ihtisâs yapar.⁽⁵⁾

Akşemseddin, bundan sonra ilmiye sınıfına dahil olarak, Osmanlı'daki medreseye müderris tayin edilir.⁽⁶⁾

Akşemseddin, genç yaşta tasavvufa meyledir.⁽⁷⁾ Neticede rivayetlere göre, bağlanacak bir mürid-i kâmil bulmak üzere, İran ve Mâverâünnehir'e gider. Ancak, 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 Suhreverdî** neslinden **Zeynüddin Hâfi**, (757/1356-838/1435) Anadolu muhitinde dikkat çekmektedir.⁽¹¹⁾ **Zeyniyye** tasavvuf ekolünün kurucusu olan bu şeyhe hissî yakınlık duyan **Akşemseddin**, el almak üzere **Haleb**'e gider. **Akşemseddin**, **Haleb**'de bir rüya görür: Boynunda bir zincir vardır. 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 bakımından, **Hacı Bayram Velî** müridleriyle beraber tarlada çalışmak-

tadır. **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 karnını doyurmak ister. Bunu gören **Hacı Bayram Velî**, hemen onu 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 riyazet eylersin: âkabet 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 kaldın"* diyerek *"Akşemseddin"* ismini verir.⁽¹⁷⁾

Akşemseddin'in 1417 senesinde, caminin altında halvete girdiğini düşünürsek, **Hacı Bayram Velî**'nin tekkesini 1420 senesinden çok önceleri inşâ ettiği ortaya çıkar.

Önceki bölümde ifade ettiğimiz gibi, **Hacı Bayram Velî** 1421 senesinin Temmuzunda **Edirne**'ye giderken, yanında olgun ve yetişmiş halifesi **Akşemseddin** de bulunmaktadır. **Akşemseddin**, bu yolculuğu yaptığında tasavvufî hayata atılabilecek beş sene olmuştur.

Akşemseddin'in tasavvufî olgunluk sürecini kısa zamanda neticelendirmesi, tekkedeki diğer müridlerini 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 (akıllı) köse imiş. Her ne kim gördü ve işitti, inandı. Hikmetin(i) sonra kendi bildi. Ama bu kırk yıldan beri hizmet eden dervişler, gördüklerin ve işittiklerin(in) hemân hikmeti ve aslını sorarlar"* (18). **Hacı Bayram Velî**'nin bu cevabı, **Akşemseddin**'in, şeyhine tam bir inanç ve teslimiyetle bağlandığını gösterir. Nitekim **Akşemseddin** bir şiirinde, şeyhine olan bu teslimiyetini dile getirir :

Aşık oldum sana candan
Hacı Bayram pîrim sultan
Gönül himmet umar senden
Hacı Bayram pîrim sultan

Irak mıdır yollarınız
Taze midir gülleriniz
Hûb söyler hûlbülleriniz
Hacı Bayram pîrim sultan
Al yeşil sancağı kalkar
Türbesi mis gibi kokar
Altın şem'aların yakar
Hacı Bayram pîrim sultan
Akşemseddin der varılır
Azîm tevhîdler sürülür
Yılda bir çağı bulunur
Hacı Bayram pîrim sultan(19).

Hacı Bayram Velî, onu hilâfete **Beypazarı**'na gönderir. **Akşemseddin** orada bir mescid ve bir de değirmen inşa eder. Ancak etrafında 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 ana vâsil eylesüz " ⁽²¹⁾, şeklinde vasiyet eder. **Akşemseddin**, hemen Ankara'ya gider, son nefsinin vermeden önce, Hacı Bayram Velî'nin başında hazır bulunur ⁽²²⁾.

Şeyhinin vefatından sonra, gerekli vazifelerini 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 disiplininin ikiye bölünmesine sebep olur⁽²³⁾. **Akşemseddin** ihvanıyla **Şemsiyye-i Bayrâmiyye**'yi kurar ⁽²⁴⁾.

Akşemseddin, **Fâtiḥ Sultan Mehmed**'in ricası üzerine⁽²⁵⁾ **Akbıyık Meczûb**'la birlikte **İstanbul**'un fethine iştirâk eder. maddi ve mânevi destek verir⁽²⁶⁾. Fethin ne zaman gerçekleşeceğini haber vermesi⁽²⁷⁾, yeri belli olmayan **Ebû Eyyûb Hâlid el- Ensârî (r)**'nin kabrini kesif yoku ile bulması⁽²⁸⁾ gibi kerâmetleri, etrafında derhal bir hürmet halkası oluşturur. **Fâtiḥ Sultan Mehmet** de bu halkanın içindedir⁽²⁹⁾.

İstanbul'un fethinden sonra, **Akşemseddin**, kendisinin mensûp olduğu **Sala aşireti efradından bir kısmını Üsküdar'a iskân ile, orada Salacak adlı ilk Türk mahallesi tesis eder**⁽³⁰⁾.

Fâtiḥ bir ara **Akşemseddin**'i ziyâret edip ısrarla halvet girme talebinde bulunursa da, bu dileği kabul görmez. **Fâtiḥ 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⁾, diye karşılık vermiştir.

Fâtih Sultan Mehmed, İstanbul'da Akşemseddin'in 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 evladı vardır⁽³⁶⁾. Bunlardan **Hamdullah, Mecâlisu't-Tefâsîr** adlı eseri dikkati çekmekle, ilim yönünden temâyüz etmiştir⁽³⁷⁾.

Halifeleri: Muhammed Fazlullah, Hamzatu's-Şâmî, Mısırhoğlu Abdürrahîm-i Karahisârî, Attâröğlu Muslihiddin-i İskilibî, İbrahim Tennûrî ⁽³⁸⁾.

Eserleri: Def 'u Metâini's-Sûfiyye, Risâletu'n-Nûr, Risâle-i Zikrullah, Telhîsu Def'i Metâin, Mâkâmat-ı Evliyâ, Mâddetü'l-Hayât, Nasihatnâme-i Akşemseddin ⁽³⁹⁾.

b) Yazıcıoğlu Muhammed

Hacı Bayram Veli'nin önemli halifelerindendir. **Mal-kara'ya** bağlı **Kadıköy'de** dünyaya gelmiştir⁽⁴⁰⁾. Babası, **Şeyh Selâhaddin'dir**⁽⁴¹⁾.

Gençliğinde, ilim tahsil etmek üzere, **İran ve Mâverâünnehir'e** giden **Muhammed**, oralarda çeşitli sufilerle görüşme imkânı elde etmiştir⁽⁴²⁾. **Zeynu'l-Arab ve Hayder-i Hâfi**, görüştüğü şeyhlerdendir⁽⁴³⁾.

Mutasavvıfımız **Hacı Bayram Veli, Sultan II. Murad'ın** daveti üzerine **Edirne'ye** giderken, **Gelibolu'ya** uğrar. Bu sırada **Yazıcıoğlu Muhammed, Hacı Bayram Veli'den** el alarak tasavvufî hayata başlar⁽⁴⁴⁾. Önceleri işrete düşkün olduğu söylenir⁽⁴⁵⁾.

Hacı Bayram Veli, Edirne'ye 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 yamaçta bir tekke yaptırmıştır⁽⁴⁸⁾.

Yazıcıoğlu Muhammed, bu tekkede çok sert riyâzetler yapmış, insanlardan tamamen uzaklaşmıştır. Yedi sene müddetle ateşte pişmiş yemek yemediği ve sürekli Allah'ı zikretmekle vaktini geçirdiği rivâyet olunur⁽⁴⁹⁾.

Sultan Murad II., onu Mısır'a sefir olarak görevlendirmişse de, o, bu resmî vazifeyi fazla sürdürmeyip ayrılmıştır⁽⁵⁰⁾.

Şiire kâbiliyeti olan **Yazıcıoğlu Muhammed, "Muhammediyye"** adlı eseri ile **Osmanlı kültür tarinde** 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⁾.

c) Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân

Yazıcı Selahaddin'in ikinci oğlu Ahmed Bîcân⁽⁵⁷⁾, onbeşinci yüzyılın başlarında **Hacı Bayram Velî**'nin yanında yetişmiş, ağabeyi **Yazıcıoğlu Muhammed** gibi **Gelibolu**'ya yerleşmiştir⁽⁵⁸⁾.

Vücudu son derece zayıf nâhif olduğu için, kendisine caisiz mânâsına gelen "**Bîcân**" lâkabi takılmıştır⁽⁵⁹⁾.

Vefat tarihi kesin olmamakla birlikte, ağabeyinin 1435'teki vefâtından sonraya rastlaması, kuvvetle muhtemel görülmektedir⁽⁶⁰⁾. Ölüm yeri ve kabri, **Gelibolu**'dadır⁽⁶¹⁾.

Başka eserleri şunlardır: **Dürr-i Mekkûn, Acâibu'l-Mahlûkât, Müütchâ, Ahmed Bîcân**, bunlardan başka, ağabeyinin Arapça olarak yazdığı **Megâribu'z-Zaman** adlı eserden istifade ederek, "**Envâru'l-Âşîkîn**" ünvanlı kıymetli bir eser kaleme almıştır; bu kitap "**Ahmediyye**" bahçesinde de tanınır⁽⁶²⁾.

d) Şeyh Salâhaddin

Aslen **Bolu**'nun **Göynük** ilçesindedir. **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⁾.

Hakkında fazla bilgi bulamadığımız bu sulî hakkında, **Taşköprüzâde** kısaca şu bilgileri verir: **Hacı Bayram Velî**'nin müridi olmuş ve onun irşâdiyle mânevî olgunluğu kazanmıştır⁽⁶⁵⁾. Ne zaman vefât ettiğini tesbit edemedik.

e) Germiyanoglu 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 sufilere 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, 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⁾.

Hirednâme ile **Hüsrev ü Şîrin** adlı manzum eserleri meşhurdur⁽⁷³⁾. Şiirlerinde "**Şeyhî**" mahlasını kullanma-

sının 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, zeki ve anlayışlı mânâsına gelen "**zeyrek**" lâkabını, kendisine, şeyhi **Hacı Bayram Velî** vermiştir⁽⁸⁰⁾.

İstanbulun fethinde hazır bulunan **Molla Zeyrek**⁽⁸¹⁾, **fetihten sonra, Saint Sauveur Pantocrator kilisesinin camiye çevrilmesi üzerine, oraya ilk müderris olarak tayin olunmuştur. Bu yüzden, cami ve çevresindeki semt kendi adını taşır**⁽⁸²⁾.

İstanbul'da elli akçelik maaşla müderrislik yapan **Molla Zeyrek**, alın teriyle kazandığı bu paranın yarısını kendisine ayırır, geri kalanını da "**Hacı Bayram Velî'nin fukarâsına hibe ederdi**"⁽⁸³⁾.

Seyyid Şerif Cürcânî'ye yaptığı bir itirazı, münâzara ve mübâhese etmek üzere, **Fatih Sultan Mehmed** huzu-

runda toplanan ilim meclisinde, **Molla Hüsrev**'in mağlûbiyetine hükmetmesine gücenererek⁽⁸⁴⁾ **İstanbul**'u terk eder, **Bursa**'ya yerleşir⁽⁸⁶⁾.

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 müd(asistan) olur⁽⁹⁰⁾.

Ancak, **İmam Gazzalî** 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. Sülûkünü tamamlamak üzere mücâhedeler ve riyâzetler yapar⁽⁹³⁾. Daha sonra, **Hacı Bayram Velî**'nin kızı Hay-

rünnisâ ile evlenerek şeyhine damat olur⁽⁹⁴⁾.

Eşrefoğlu Rumî'nin halvete girdiği hücre hâlen mevcuttu⁽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 erbâin çıkarır, Hüseyin Hamevî 'den icâzet alarak Kadiriyye tasavvuf okulunu Anadolu topraklarında yaymak üzere, memleketi İznik'e gelir. Eşrefoğlu, İznik'te bir dergâh inşâ eder ve Kâdiriliğin Eşrefiyye şubesini yaymaya başlar⁽⁹⁸⁾.

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**, **Nasihathnâme**, **Esrârü't-Tâlibîn**, **Münâcâtnâme**, **Tâcnâme**,

Mazeretnâme. Bunlardan ilk ikisi hariç, hepsi el yazması halindedir⁽¹⁰⁰⁾.

Eşrefoğlu'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 Velî'nin üzerinde yorum yapılması gereken önemli bir yanı olarak değerlendirilmelidir.

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 dervişlerindedir⁽¹⁰²⁾.

Baba Nahhâsî'nin mesleği, adına bakılırsa, bakırcılık olmalıdır.

b) Akbıyık Meczûb Sultan(Tüccar)

Bu zât kendisini meczûp veya abdal olarak gösterdiği için, "*Meczûp 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 sufidir. Bu yüzden **Hacı Bayram Velî** ile **Akbıyık** arasında fikir ayrılığı vukû bulur⁽¹⁰⁵⁾.

Hacı Bayram Velî, her müridi gibi, Akbıyık'ı da halbette sokar. Halbet sırasında mal ve servet arzusunu ne kadar uğraşsa da gönlünden çıkaramaz. **Hacı Bayram Velî**, sürekli dünyayı terk etmeye teşvik eder. Ama, bütün bu çabalar sonuçsuz kalır. **Hacı Bayram Velî**, Akbıyık'a "evlâdım, madem ki dünyadan geçemiyorsun bizi terket.Sana izin.Benimle münâsebetin münkatıdır (kesilmiştir) " 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 geleni misafir etmek ve karınlarını doyurmak için bir bina yaptırmıştı⁽¹⁰⁶⁾.

Şeyhinden bu şekilde ayrılıp Bursa'ya yerleşen **Akbıyık**, zamanının muktedir bilim adamlarından **Alâeddin Arabî**'nin 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 **Fâtiş 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 Mahmut Hüdâî** (ö.1623)'nin kurduğu **Celvetiye** tasavvuf okulu, **Üftâde** (1580) ve

Muk'ad Hızır Dede (ö.1512) vasıtasıyla **Akbıyık**'a dayanır⁽¹¹⁰⁾.

c) Şeyh Emir Sikkinî Ömer Dede

Hacı Bayram Velî'nin ikinci önemli halifesi **Ömer Dede**'nin, kaynaklarda çeşili adlarla anıldığını görmekteyiz: **Seyyid Ömer Dede**, **Emir Sikkinî**, **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 Seyyitliğe,Ömerliğinin Bıçakçılığa veya Ömerliğin 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 rivayetlere göre, başlangıçta **Ebû Hâmidüdin Aksarayî**'den el almakla birlikte, mânevî olgunluğunu **Hacı Bayram Velî**'nin yanında tamamlamıştır ⁽¹¹⁵⁾.

Hacı Bayram Velî'nin vefatından sonra **Göynük**'e yerleşen **Emir Sikkinî**, orada Bayramiliği yaymaya başlar⁽¹¹⁶⁾, **Akşemseddin**'in de aynı kasabada faaliyette bulunduğunu, daha önce belirtmiştik. **Hacı Bayram Velî**'nin bu iki önemli halifesi arasında 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 vefât etmiştir ⁽¹¹⁹⁾. Kabri, Akşemseddin gibi, **Göynük**'tedir ⁽¹²⁰⁾.

3. Mesleği Tesbit Edilemeyen Halifeler

a) Şeyh Lütfullah

Aslen **İsfendiyaroğulları** neslinden olup **Balıkesir**'de doğmuştur. **Hacı Bayram Velî**'ye bağlanmadan önce bu şehirde hayatını sürdürmekte iken, bir hamam inşaati vesilesi ile **Ankara**'ya gelen **Şeyh Lütfullah**, burada **Hacı Bayram Velî** ile tanışma fırsatını elde eder ⁽¹²¹⁾. Aralarında cereyân eden bir sohbetle, Balıkesir'i çok güzel bir şekilde tavsîf edince, **Hacı Bayram Velî**, burayı görme arzusunu izhâr 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 memleketine halifelik 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 vefât edince ⁽¹²⁶⁾, mâneviyat eğitimi yarım kalır. **Hacı Bayram Velî** sülûkunu tamamlamak üzere **Yusuf Hakikî**'yi yanına alır. **Ankara**'ya getirir. Orada mânevî olgunluğunu kazanan **Yusuf Hakikî**'nin Arapça ve Farsça şiirler yazdığını görmekteyiz ⁽¹²⁷⁾. İki eseri vardır : **Metâliu'l-imân** ve **Muhammediyye** tarzında yazılmış **Hakikînâme** ⁽¹²⁸⁾.

Ne zaman vefât ettiği bilinmemekle birlikte, **Aksaray**'da 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 sohbetleriyle çok yüksek mertebelere ulaşır ⁽¹³¹⁾.

Fahredden İrâkî'nin meşhur eseri **Lemeât**'ı şeyhi **Hacı Bayram Velî**'nin emriyle Türk diline kazandırarak, önemli bir hizmet vermiştir ⁽¹³²⁾.

Daha sonra **Larende (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 Ankara civarında yaymış⁽¹³⁴⁾, İstanbul'un fet-hinde 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, devri-nin Türk kültürüne katkıda bulunarak Hacı Bayram Velî'nin vefâtından dört sene önce, Sa 'deddin Mahmûd Şebüsterî'nin "Gülse-i Râz" adlı önemli tasavvufî eserini Türkçeye kazandırmıştır⁽¹⁴⁰⁾.

f) Kemal Halvetî (Kemal Ümmî)

Tam adı İsmail Kemal Ümmî olan bu sufi, 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 neşesinde şiirler yazmıştır. Hem Bayramî, hem de Halvetîdir. Kemal Halvetî, h. 880/m. 1475 tarihinde vefât etmiştir⁽¹⁴¹⁾.

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 standartlarına göre oldukça fazladır. Ölünce Ankara'daki tekkenin yönetimi, evlatları içinden Ahmet Baba'ya kalmıştır.

ı) 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 sufünün, 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⁾.

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'li**, altı olarak ileri sürerken⁽¹⁵¹⁾, **Sâdık Vicdânî** ondörde⁽¹⁵²⁾, **Hüseyin Vassâf ve Bursa salı Mehmet Tâhir** onüçte⁽¹⁵³⁾, **Mehmet Ali Aynî** de sekize çıkarmaktadır⁽¹⁵⁴⁾.

Bu farklı rakamlar muvâcchesinde, Hacı Bayram Velî'nin halife sayısının ne kadar olduğu hususu, tezimizde önemli bir problem olarak karşımıza çıkmış bulunmaktadır. Gerçek halifelerin tesbit işini, kaynakların genelde itifâk ettiği isimler ve halife olduğu ileri sürülen zevatın ölüm tarihlerini esas almak suretiyle hal cihetine gittik. Kabaca, metod olarak bu iki hususa dikkat edilerek yapılacak tesbit çalışması, 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.

1. Tarih Açısından

a) **Abdürrahîm Karahisarî** : Kaynaklarda bu sufiyi bulamadık. Ancak Bayramoğlu, onun Birgivi'nin hocası

Abdurrahman-ı Karamanî olabileceğini ileri sürer⁽¹⁵⁵⁾. 1522 de doğan Birgivi'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. İşte bu yüzden, bu zâtın, tarihi açıdan Hacı Bayram Velî ile buluşmasına imkân yoktur.

b) **Şeyh Şâmî: Akşemseddin**'in halifelerinden olup⁽¹⁵⁶⁾, **Şemsiyye-i Bayramiyye**'nin **Himmetiyye** şubesini kurmuştur. **Hacı Bayram Velî**'yi görme ihtimâlini⁽¹⁵⁷⁾ mümkün görmemekteyiz.

c) **Baba Yusuf Seferîhisarî** : Vefât tarihi 1511 olması⁽¹⁵⁸⁾ münâsebeti ile **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 aldığı 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 halifeler 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) **İbnü'l-Mısri** : Sadece Hilmi Ziya Ülken'in "Hacı Bayram Veli'nin halifesi" (165) olarak zikrettiği bu şahsı, diğer kaynaklar, **Akşemseddin**'in halifesi şeklinde kaydetmiştir (166). Taşköprüzâde, onu, **Fâti**h devri ricâli arasında zikreder (167).

b) **Bardaklı Baba** : Mübalağalı anlatımlarıyla meşhur **Evlîyâ Çelebi**'nin (168) dışında, hiç bir kaynakta mâlumât bulamadığımız bu sufîyi de, kaynak açısından şüphe ile 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 şüphe ile karşılıyoruz. Bunlar sırayla şunlardır :

d) **Abdal Murad** (170).

e) **Şeyh Ramazan** (171).

f) **Alâeddin Arabî** (172).

B- BAYRAMİYE TARİKATI

Hacı Bayram Veli'nin adına izafeten "Bayramilik" adını alan bu tarikat, herşeyden önce, İslami bir tarikattır. (173)

Kaynaklar, her ne kadar Bayramiliğin, **Halvetilik** ve Nakşibendiliğin karışımı olarak ortaya çıktığını söylüyorsa da (174) biz buna üçüncü bir tarikat olarak Ebheriliği de eklemek istiyoruz. Hacı Bayram Veli'nin şeyhi **Ebû Hamîdüddin Aksarayı**, küçük yaşta babasından Ebheriyye neş'esini tatmış ve bu tarikatın usulünü öğrenmiştir (175). Daha sonraki gençlik yıllarında, **Şam**'da **Hankah-ı Bâyezidiyye**'de kalarak, burada da Nakşibendiliğe intisab etmiştir (176). Son olarak Tebriz'e gitmiş, orada Halvetiyye şeyhlerinden Hoca **Sadreddin Erdebili**'ye bağlanmış ve onun yanında mânevî eğitimini tamamlamıştır (177).

Şeyh Ebû Hâmidüddin Aksarayî, bu üç tasavvuf okulunu, özellikleriyle birlikte mutasavvıfımız **Hacı Bayram Veli**'ye yansıtmıştır. Şeyhinin ölümü üzerine, onun yerine geçen Hacı Bayram Veli, bu üç tarikatı şahsında birleştirmiştir.

1. Bayramiliğin Dayandığı Üç Temel.

Bu tarikatta, üç esâs diye anılan **cezbe**, **muhabbet** ve **sırr-ı ilâhî** büyük önem arzeder (178). Bazı yorumlara göre bu üç esâs, üç tevhid merhalesi ile bilgi derecelerini ihtiva etmektedir: Bilmek, bulmak ve olmak (179). Şimdi bu üç esâsı inceleyelim.

a) **Cezbe**: Lügatta "bir şeyin bir şeye çekilmesi" (180) mânâsına gelir. İstilâh olarak da şu mânâlara gelmektedir. Allahın kulunu kendisine çekmesi; Allah'ın kendi katında hazırladığı, inâyetini gerektiren şeye kulunu yaklaş-

tırması. Psikolojik mânada cezbe, akıl ötesi bir durumdur (181).

Lügat ve terim mânâlarından anlaşıldığına göre, bu kelime kulun Allah'a yaklaşmasını ifâde etmektedir.

Bayramilikte cezbe hâline ulaşmak, Allah'ı zikretmekle mümkündür (182).

b) **Muhabbet:** Lügatta sevmek, beğenmek, rağbet etmek, aşık olmak, istekle karşılamak manalarını ihtiva eder (183).

Kur'ân-ı Kerim'deki "Allah onları sever, onlar da Allah'ı sever" (184) ayetiyle 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 (185).

Bayramilikte **muhabbet**, sülûk metodu içerisinde önemli bir yere sahiptir. Zikrederek cezbeye varan mürid, bundan sonra, tarikat piri Hacı Bayram Veli'ye, **Hz. Muhammed' (s)** e ve İslâm'ın kıvrallarına muhabbet gösterir (186).

c) **Sırr-ı İlâhî:** Sır, bir şeyin gizlenmesi anlamına gelmektedir. Tasavvufta sırdan kastedilen mânâ, tarikat ve vahdet sırlarının, tasavvufa yabancı olanlara açılmayıp, gizlenmesi şeklindedir (187). Bayramilikte, dervişin cezbe ve muhabbetten sonra, ilahî sırları elde etmeye çalışması, hedef olarak görülmektedir (188).

2. Tâc

Kelimenin aslı Arapça olup, bilhassa padişahların mücevher ve sorguçlarla süslenmiş başlıklarına denir. Tasavvufi şekliyle, sufilerin giydikleri tac, mensub oldukları tarikatı bildirir (189). Bu durumuyla tâc, tarikatların timsalidir.

Bayramîlerin de kendine has bir tacı vardır. Bayramîler önceleri, **Şah İsmail** (ö. 1524)'in babası **Şeyh Haydar**'ın bulduğu, oniki dilimli kavuk şeklindeki kırmızı tacı giyerlerken, Erdebil sufilerine karşı duyulan hoşnutsuzluk yüzünden, bu tac, akçuhaya çevrilmiştir (190). Bu şekilde, tacın takkesi beyaz renkli (191) olup altı terk (dilim)lidir. Tacın tepesinde, yine beyaz keçeden, birbiri içine üç daire bulunur. Gül ismi verilen bu daireler, tevhidin üç derecesine işaretler: **Tevhid-i e'fal, tevhid-i sıfat ve tevhid-i zat**. Takkenin üzerine sarılan sarık, yeşil renklidir (192).

Burada, akla, tasavvuf erbabının, siyasî otoriteyi temsil eden padişahlar gibi tâc giyinmeleri, onların şuur altlarında yatan siyasî bir temâyüle işaret sayılabilir mi, sorusu geliyor. Kanaatimizce, sorunun cevabı olumlu olsa bile, bu devlet işlerine kendisini bulaştırmaktan kaçınan Bayramîlik için geçerli olamaz.

3. Bey'at (Tarikata Giriş):

Bayramilikte, tarikata ilk giren mürid, önce şeyhin huzuruna gelir, dizüstü oturur; şeyh ona va'z u 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 bir salevat, bin kelime-i tevhid çeker. İki rekât "Hâcet-i Şefâat-ı Nebî" namazı kılar. Şefaât, suçun bağışlanması veya bir dileğin yerine gelmesi hususundaki aracılığa denir. Bu namazla, Hz. Peygamber'in şefâati istenir. Yani, müriden, Hz. Peygamber'den mânevî olarak bilgi ve feyz alması taleb edilir.

İkinci gece: Mürid, halvette bir İhlâs Suresi ve bin kelime-i tevhîd okur. Yine iki rekât namaz kılar. Bu iki rekâta "Hâcet-i Didâr" namazı denir. Bu namazın gayesi, müşâhede ve hakikate ermedir.

Üçüncü gece: Mürid, bin Felak Suresi ve bin kelime-i tevhîd okur. "Hâcet-i Refu'u'l-Hicâb" niyetiyle iki rekât namaz kılar. Bu namazla, kalpte hakikatların görülmesine engel teşkil eden perdelerin kaldırılması istenir.

Dördüncü gece: Mürid, bir Nâs Suresi, bin kelime-i tevhid okur. Ardından yine "Hacet-i Ref'u'l-Hicab" namazını kılar. Bu da, bir önceki gece gibi iki rekâttir.

Mürid, bundan sonra tarıkata girebilir (193).

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 kişinin, maddi ve manevi bakım-

dan buna hazır olup olmadığının bilinmesidir. İkinci husus da, tarıkata yeni gireni, tasavvufî tecrübelerle alıştırmak ve ısındırmak olmalıdır.

Bayramîliğe giriş sırasında, dört geceye mahsus bu tecrübeden anlıyoruz ki, mürid, gece uyku uyumamak ve bunun yanı sıra ibadet, zikir ve fikirle vakit geçirmek zorundadır. Yani, insan şahsiyetinin yeni bir kalıba dökülmesi için insanın kendini aşması, bazı alışkanlıklarını terketmesi söz konusudur.

Biz hakikate erme, kalpteki perdelerin kaldırılması, müşahade gibi hedeflerin, bu şekilde birkaç gecelik uygulama ile tahakkuk edeceği hususunu şüpheyle karşılıyoruz. Ancak, bu uygulamaların tasavvufî hayata alışma yönünden faydası da inkâr edilemez.

4. Zikir

Bayramîlik Kollarında Gizli ve Açık Zikir:

Hacı Bayram Veli'nin vefatını müteâkip **Bayramîlik** iki kola ayrılmış olup, bunlardan **Akşemseddin**'in temsil ettiği **Şemsiyye-i Bayramiyye** şubesi açık zikri (zikr-i cehri) tercih ederken (194). **Bıçakçı Ömer Dede'nin Melâmiyye-i Bayramiyye** de gizli zikri (zikr-i hafi) benimsemiştir (195).

5. Bayramilikte Sülûk Metodu

Kaynaklar, Bayramî sülûkunun nasıl olduğunu şu şekilde anlatırlar.

Mürid, ağzını kapayıp, gözünü yumup, tefekkür yoluyla zikir çeker. Bu esnâda nefesini de tutar. Zikir sırasında, kelime-i tevhidî iki yarım dâire şeklinde düşünür ki bu ikisi bir dâire teşkil eder. Kal, bu dairenin başlangıç ve bitiş noktasını oluşturur. Bu yarım daireden biri, kalpten yukarı doğru yükselir. Diğeri yukarıdan kalbe iner. Bu iki daire simetrik uygunluktadır. Yukarı yükselen yarım daire, insanın dışındakidünya (**âfâk**), kalbe inen yarım daire ise iç (nefs)tir. Yükselen daire uruc kavsî, inen daire de nüzül kavsî olarak ifade edilir. Yükselen âfâk, inen de nefis ile mutabakat halindedir. Afaki iniş yarım dairesinin başlangıcı, toplanmanın teklîğinin birliği (**vahdet-i ehadiyyetü'l-cem**); bitiş yeri de kalpteki siyah noktadır. Kalpten yükselen terakki yarım dairesi, sonunda tekrar zatın birliği (**vahdet-i zat**) noktası ve toplanmanın teklîği (**ehadiyyetü'l-cem**)nde, iniş dâiresi (**kavs-i nüzul**) ile bir hale gelir. İşte mürid, bu durumu devamlı düşünerek inişli çıkışlı zikir dairesini süratle döndürür. Sonunda, hem ilahi, nem de kevnî bir sıfat olan iman nuru müridin kalbine iyice yerleşir. Bu nur, zamanla kuvvet kazanır ve mürid onun vasıtasıyla, Allah'ın cemâl tecellilerini müşâhade eder. Bu, müridde muhabbet doğurur. Muhabbet, bu yakîn nuruna bitişiktir. Gerçekte, bu muhabbet, fitri mârifetin suretidir. Bu günden güne artar, sonunda zat tecellilerine mazhar olur. Bu durumda mürid "**Allah'ı görür gibi ibadet etmek**" demek olan "İhsân" mertebesine erer. Biz, buna sufinin "ihşan" şuuruna yükselmesi diyoruz. Çünkü, şu ana kadar tüm anlatılagelen hususlar, sufinin şuur bölüm-

lerinde meydana gelen olaylar durumundadır. Bayramilik, bu şuura erdirebilmek içi, gizli zikri vazgeçilmez bir sülûk metodu olarak görmekte (196), ve daha önce de üzerinde durduğumuz gibi, müridlere çeşitli şekillerde, vakitlere göre farklılık arzeden zikir uygulamaları yaptırmaktadır.

Bayramiliğe ilk giren kişi, mânevi terbiyenin hemen başlangıcında, Allah'tan başka her şeyin sevgisini kalbinden çıkarır. Bunu Kur'ân-ı Kerim'in şu âyeti kerimesiyle açıklamamız mümkündür: "**Allah bir göğüste iki kalp yaratmadı**" (197). Sevgi aktının gerçekleştiği yer, kalptir. Eğre, kalbe aynı anda bir kaç sevgi sığdırmak 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, sufi için, tasavvuf yolunda ihtiyaç olan itici bir güçtür.

Mürid, diz çöker, ellerini namazdaki gibi bağlar, gözlerini kapar, gönlüne (iç dünyasına) yönelir. Mürid bu şekilde, gizli zikir ile yukarıda zikrettiğimiz halleri ve makamları elde eder. Fenâ makamına ulaşır. Oradan daha da ileri gider. Allahın sıfat ve isimlerinin ortaya çıktığı yer hâline gelir. **Vasî, fark, cem**'vs. gibi halleri yakinen anlar. Bu şekilde, zâta ait isimlerin zuhur yeri olan kalbin yedi nurunu müşâhade eder (198).

Kaynaklara göre, müridin başlangıçta, kalbini, her türlü pislikten temizlemek zorunda olduğunu: Allah'tan

başka hiç birşeyi düşünmeyip, mürşide mânen ve mad-
deten tam anlamıyla teslim olarak, ona sevgi beslemesi,
şeyhin de onu yeteneği ölçüsünde terbiye etmesi gerekti-
ğini görüyoruz.

Bu durumda, Bayramilikte, şeyh-mürid arasındaki di-
yalog çok sıkıdır, diyebiliriz. Manevi eğitimde bu tür tesli-
miyet, müridin yetişmesi için lüzumlu görülmektedir.

6. Bayramilik Şubeleri

Hacı Bayram Veli'nin vefatından (ö. 1430) sonra, yeri-
ne ilmi ve kıdemi sebebiyle, resmen Akşemseddin geçer
ve bütün müridler onun etrafında toplanırlar (199).

Akşemseddin, Bayramiliği yaymak için Göynük'ü seçe-
rek oraya yerleşir. Ardından Emir Sikkîni de Göynük'e
gelip Akşemseddin'in sohbetine ve zikir törenlerine katır-
lır. Ancak bir süre sonra, Hacı Bayram Veli'nin bu iki ha-
lifesi arasında, metod sebebiyle bir anlaşmazlık zuhûr
eder ve Bayramilik ikiye bölünür (200).

Göynük'teki Bayramiler, bu iki şeyhin etrafında terbi-
ye olunmaya başlarlar. Ancak, ilmi yönüyle temâyüz
etmiş bulunan **Akşemseddin, Emir Sikkîni** hakkında
"ümmidir, irşâda tekâyüd itmesün ve kimse varmasun"
(201) diye uyarılarda bulunmaktadır. Buna karşılık Emir
Sikkini, çok hareketli bir sufidir ve bu sebeple, etrafına
toplanan dervişleri, derinden etkilemektedir (202). İnsan-
ları kendine çekme gücü yüksek seviyede olan Emir Sik-
kini'nin çevresinde, çok sayıda adanm toplanır. Öyle ki,

Akşemseddin'in çevresindeki dervişler de bu durumdan
etkilenir. Bunlardan bir kısmı Emir Sikkini'nin yanına gi-
derek ona bağlanır (203).

Şimdi, Bayramiliğin sonradan zuhur etmiş üç ana ko-
lunu görelim.

a) **Şemsiyye-i Bayramiyye**

Hacı Bayram Veli'nin vefatından sonra, **Akşemsed-
din**'in kurduğu bu kola, kendi adına nisbetle **Şemsiyye-i
Bayramiyye** denilmiştir. Bayramiliğin bu şubesi açık
zikri benimseyerek, tarihinin seyri içinde bir kaç yan kola
ayrılmıştır (204)

aa) **Tennuriyye**: Akşemseddin'in halifesi Kayserili İb-
rahim Tennurî, bu şubeyi kurmuş olup, sonradan Mu-
yiddin Yavsî (ö. 1514), Şeyh Kasım, Mevdüddin İsâ Saru-
hanî, İlyas Saruhani (ö. 1559) gibi sufiler tarafından
devam ettirilmiştir (205).

Bunlardan Şeyh Yavsî'nin Muslihiddin Sirozi, Hacı
Efendi, Bahaeddinzade Efendi, Cerrahzade Efendi adla-
rında dört halifesi olup, kendisi ayrıca, şeyhulislâm
Ebussuud Efendi'nin babasıdır (206)

bb) **Himmiteyye**: İkinci şubeyi kuran zât, **Himmet
Efendi**'dir. Kendisi Bolu'lu Hacı Ali Efendi'nin oğludur.
Müderris iken Ahmed Bayrami'ye intisâb etmiş İstanbul'a
gelip Davudpaşa camii vaizliğinde bulunmuştur. Sonrala-

rı, **İbrahim Efendi**'nin yaptırdığı tekkeye şeyh olmuştur. Vefât tarihi 16 Safer 1095/1684 m.tür. Yerine, oğlu Abdullah Efendi şeyh olarak geçmiştir (207).

cc) **İseviyye**: Kuzey Afrika'da, Muhammed b. İsâ tarafından XV. yüzyılda kurulmuş İseviyye ile aralarında herhangi bir irtibat yoktur (208). Bu şubeyi, İbrahim Tennuri'den gelen silsilede son isim olarak zikrettiğimiz Saruhanlı İlyas kurmuştur (209).

b) **Melamiyye-i Bayramiyye**

Kurucusu Bıçakçı Ömer Dede (Sikkîni)'dir. Daha önce anlattığımız gibi, metod farklılığı sebebiyle, Akşemseddin'den ayrılan Ömer Dede, gizli zikri ve melâmet tavrını benimseyerek bu kolu tesis etmiştir (210).

Ancak, Bayramî Melâmîlerinin, **vahdet-i vücûd** telâkkilerini ötede beride sakınmadan anlatmaları, bazı acı sonuçlar doğurmuştur. Bir kısmı idam edilmiş, bir kısmı hapse atılmış, bir kısmı da kimliğini gizleyerek hayatını sürdürmek zorunda kalmıştır. Şimdi bunları görelim.

aa) **İsmail Ma'sûkî**: Ayasofya'da yaptığı vazlarda kullandığı Hallâcvarî şatah ifadelerine, **Kanuni Sultan Süleyman** tarafından yapılan uyarılara rağmen son vermeyince, 1529 tarihinde, **Şeyhülislâm Kemalpaşazâde**'nin verdiği bir fetva üzerine ondokuz müridiyle birlikte idâm edilmiştir (211).

bb) **Şeyh Hamza Balî'de de aynı şathiyeler zuhur edince, etrafında şüphe hâleleri oluştu. Babası Şemsiyye-i Bayramiyye** şeyhlerinden **Şeyh Yavsî** olan **Şeyhülislâm Ebussuud Efendi, Melamiyye-i Bayramiyye** şeyhlerinden **Hamza Balî** (Bosnavî)'nin idamına fetva çıkartmıştır. Hamza Bali idam edilirken müridlerinden biri, bu acıya dayanamıyarak hayatına son vermiştir (1561) (212)

cc) **Şeyh Beşir Ağa**: Sütçü Beşir Ağa diye tanınır. Şeyhülislamın fetvasıyla idâm edilmiştir. İdam edildiğinde doksan yaşında olan **Beşir Ağa**'nın, sonradan yapılan tahkikat sonucu suçsuzluğu ortaya çıkmıştır (213).

dd) **Şeyh Bünyamin Ayaşî**:Hakkında vârid olan şüphe üzerine, bir ara Kütahya Kalesi'nde hapsedilmiştir (214)

ee) **Şeyh Hüsameddin Ankaravî**: Kendisine duyulan bir şüphe üzerine Ankara'da hapse atılmış ve orada vefat etmiştir (215)

ff) **Şeyh İdris Muhtefi**: Terzi Ali Efendi adı altında kendini gizleyerek kırk altı yıl şeyhlik yapmıştır (216).

Bu tatsız olaylar, daha sonraki dönemlerde Melâmiyye-i Bayramiyye mensuplarını gizlenmeye sevkemiş ve bunun sonucu olarak, tarihî seyri içinde tarikat silsilesi tesbit edilemez hâle gelmiştir (217). Doktora tezi çalışmaları sırasında varlığını tesbit ettiğimiz bazı Melâmî şeyhleriyle, çok ısrar etmemize rağmen görüşme, konuşma imkanını ne yazık ki elde edemedik. melamilikte, ta-

rihten gelen ihtiyata dayalı tavır, hâlâ devam ediyor, diyebiliriz.

Şunu ifade etmekte yarar görüyoruz. İlk iki Melâmî şeyhi İsmail Maşuki ve Şeyh Hamza Balı hariç, diğerlerinin başına gelen olayların, bazı önyargılarla vuku bulma ihtimali oldukça yüksektir.

Bu olayların genelini göz önünde tutarsak, tarikatın piri Hacı Bayram Veli'nin "aşıklar canı satılır, ol şarın bazaresinde" (218) beytini hatırlamamak elde değil.

c) **Cetvetiyye**

Celvetiyye tarikatını temsil eden Aziz Mahmud Hüdayî (ö. 1628) nin silsilesi, Hacı Bayram Veli'nin halifelerinden Akbıyık Meczub'a dayanır. Bu silsileyi şu şekilde tesbit etmiş bulunuyoruz:

1. **Aziz Mahmud Hüdayî (ö. 1628).**
2. **Mehmet Muhyiddin Üftade (ö. 1580).**
3. **Muk'ad (Kötürüm) Hızır Dede (ö. 1512).**
4. **Akbıyık Meczub (ö. 1455).**
5. **Hacı Bayram Veli (ö. 1430) (219).**

d) Bu üç koldan ayrı olarak, **İnce Bedreddin**'in de bir şube tesis ettiğini ve koyun zikri de denen bıçkı zikri-i (zikri erre) ni törenlerde uygulattığını görüyoruz (220).

7. **Bayramiliğin Yayılışı**

Bayramilik zamanla, Anadolu muhitinden taşarak, Macaristan'a kadar Avrupa topraklarında ve Mısır'a kadar da Afrika topraklarında yayılmıştır.

Abdülbaki Gölpınarlı özellikle Melamiliğin yayılışını şu şekildedir:

a) **Avrupa'da yayılışı:** Edirne, Selanik, Peç, Pespte, Mora, Mostar, Saraybosna, Vidin, Belgrad, Serez, Manastır, Üsküp, İştîp, Tikşev, Istrumca, Pizren, Doyran, köprü, İsnefçe.

b) **Asya ve Afrika'daki yayılışı:** Ankara, Konya, Aksaray, Bursa, Şam, Mekke, Medine, Kahire (221).

Kaynaklardan edindiğimiz bilgiye göre, Mısır'da Bayramiliği yayan, Bosnalı İbrahim b. Timur Han b. Hamza (ö. 1617)'dir. (222).

DEĞERLENDİRME

Hacı Bayram Velî'nin kesin olarak ondokuz halifesi bulunmaktadır. Haklarındaki çeşitli şüpheler yüzünden halife saymadıklarımızla bu sayı, otuzbiri bulmaktadır.

Hacı Bayram Velî'den el alanlar arasında Akşemseddin, Eşrefoğlu Rumî, Germiyanoglu Seyhi, 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 olmak" fikrini empoze etmesi** (173), önce ilim, sonra tasavvuf kuralını adeta sloganlaştırmaktadır ki, bu fikrin, sağlayacağı olumlu sonuçlar açısından doğruluğu ortadadır. Tasavvuf tarihinde, cahillikle beraber sufiliğin yürümediğini gösteren tenkide yönelik çeşitli eserler, hatırlanmalıdır. İbnu'l-Cevzi'nin "Telbîsu İblîs'i " ile İbn Teymiyye'nin "el-Fark beyne Evliyâi'r-Rahmân ve Beyne Evliyâi's-Şeytân" adlı eserleri bunun en güzel örnekleridir.

Burada değerlendirme yaparken dikkat çeken hususlardan biri de şudur :**El emeğiyle geçinme. Hacı Bayram Velî,** ailesinin geçimini çiftçilik yaparak sağlıyordu. Hacı Bayram Velî müridlerini, tembellikten uzak, semere-

si faydalı bir yola sevk ediyor, 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, ticaret, 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 ettiğini görüyoruz: **Yusuf Hakikî, Germiyanoglu Seyhi, 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 anlıyoruz. 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.

İKİNCİ BÖLÜMÜN

DİPNOTLARI

- 1) Taşköprüzâde, **eş-Şakâyıku'n-Nu'mâniyye**, Beyrut, trz. s. 138.
- 2) Yurd, Akşemseddin, s. XVIII; Vassâf, **Sefine**, s. 264.
- 3) Taşköprüzâde, **Şakâyık**, aynı yer; Vassâf, aynı yer.
- 4) Yurt, 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.
- 8) Yurd, **Akşemseddin**, s. XXVIII.
- 9) Taşköprüzâde, **Şakâyık**, s. 138.
- 10) Aynı yer.
- 11) Taşan, **Abdürrahîm Rumî**, s. 13-14.
- 12) Taşköprüzâde, **Şakâyık**, s.138; Vassâf, **Sefine**, 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; Bursah Tâhir, **Hacı Bayram**, s.6.
- 17) Yurd, a.g.e., s.L.
- 18) Enisî, **Menâkıb**, vv. 5b, 25a.
- 19) Banarlı, **RTET**, fas. : 7, İstanbul 1983, s.506-507.
- 20) Vassâf, **Sefine**, s.265; Yurd, **Akşemseddin**, ss.L, LI.
- 21) Yurd, a.g.e., s.LI.
- 22) Vicdânî, **Tomâr**, s.46-50; La'li, **Melâmiyye'nin An'ane**, ss. 18-20.
- 23) Abdullah, Sarı, **Semerât**, ss. 241-244.
- 24) Aynı eser, s.244.
- 25) Yurd, **Akşemseddin**, s.LV.
- 26) Vassâf, **Sefine**, ss. 265 266.
- 27) Taşköprüzâde, **Şakâyık**, s. 139. Burada olay. "Akşemseddin'in çocuklarından biri bana hikâyeye etti" ifadeyle verilir.
- 28) Mahmud Sami, Ramazanoğlu, **Ashâb-ı Kirâm**, c.I., 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.
- 32) Taşköprüzâde, **Şakâyık**, s.141.
- 33) Vicdanî, **Tomar**, s.35; Vassâf, **Sefine**, 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**, ss. XII-XV.
- 40) Gibb, E.J.W., **A History of Ottoman Poetry**, London 1958, c. I., s. 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.
- 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 Rifat, **Lügât**, c. II., s. 192.
- 54) Gibb, **Ottoman Poetry**, c.I., s. 392.
- 55) Taşköprüzâde, **Şakâyık**, s. 67.
- 56) Vassâf, **Sefine**, s.273.
- 57) Gibb, a.g.e., s. 389.
- 58) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, ss. 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, **Sefine**, s. 274.
- 63) Vassâf, aynı yer.
- 64) Gibb, **Ottoman Poetry**, s. 390.
- 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., ss. 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.
- 73) Timurtaş, Faruk Kadri, "Şeyhî, Hayatı ve Eserleri", ss. 62 vd.; Gibb, **Ottoman Poetry**, ss. 302-305.
- 74) Yılmaz, Ali, **Köstendilli Süleyman Şeyhî**, Ankara 1989, s. 28, dipnot:19.
- 75) Aynı eser, ss.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**, ss.67-68.
- 79) Vassâf, **Sefine**, s.276; Süreyya, a.g.e., c.IV., s.104; Taşköprüzâde, a.g.e., s.74.
- 80) Taşköprüzâde, aynı yer.

- 81) Vassâf, aynı yer.
- 82) İdivar, Adnan, "Bizansta Yüksek Mektebler", **Tarih Dergisi**, c.V., sayı: 8, ss.1-54.
- 83) Taşköprüzâde, **Şakâyık**, ss.74-75.
- 84) Yurd, **Akşemseddin**, s.XLIII.
- 85) Vassâf, **Sefine**, s.276.
- 86) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s.51, dipnot: 96; Vassâf, aynı yer.
- 87) Eşrefoğlu, Rumî, **Divân**, s.8.
- 88) Tringham, J.Spencer, **The Sufi Orders in Islam**, s.78.
- 89) Eşrefoğlu Rumî, a.g.e., s.10.
- 90) Aynı eser, s.9.
- 91) Çoruh, Şinasi, **Emir Sultan**, ss.191-192.
- 92) Çoruh, a.g.e., ss.190-191.
- 93) Eşrefoğlu, **Divan**, ss.16. vd.
- 94) Kufralı, kasım, "Eşrefiyye", **İA**.
- 95) Vassâf, Sefine, s.261; Bursalı Tâhir, **Hacı Bayram**, s.6.
- 96) Kufralı, aynı yer.
- 97) Kufralı, "Eşrefiyye", **İA**.

- 98) Kufralı, a.g.m., s.396; Eşrefoğlu, **Divan**, ss. 29-30.
- 99) Trimmingham, **The Sufi Orders**, s.78.
- 100) Eşrefoğlu, **Divan**, ss.56-57.
- 101) Taşköprüzâde, **Şakâyık**, s.47.
- 102) Aynı yer; Vassâf, **Sefine**, 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., ss. 394-398; Taşköprüzâde, **Şakâyık**, s.66; Vassâf, a.g.e., s. 275.
- 106) Vassâf, **Sefine**, 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.
- 111) Trimmingham, **The Sufi Orders**, s. 78; Vicdanî, Tomâr, s. 36; Vassâf, **Sefine**, ss.278-279.
- 112) Vicdanî, a.g.e., s. 36.

- 113) Trimmingham, aynı yer.
- 114) Vassâf, aynı yer.
- 115) Taşköprüzâde, **Şakâyık**, s.47.
- 116) Abdullah Efendi, **Semerât**, s.241; La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, s.20.
- 117) La'li, **Melâmiyyenin**, ss.22-3; Sarı Abdullah, **Semerât**, ss.243-244.
- 118) Vicdanî, **Tomâr**, s.44; Aynî, **Hacı Bayram**, s.115.
- 119) Gölpınarlı, **Melâmîlik**, s. 42; Vassâf, **Sefine**, s.280.
- 120) Aynı yerler.
- 121) Taşköprüzâde, **Şakâyık**, s.96.
- 122) Aynı yer.
- 123) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s.50, dipnot no:94.
- 124) Yurd, **Akşemseddin**, s.XLII.
- 125) Vassâf, **Sefine**, s.276.
- 126) Vassâf, a.g.e., s.255.
- 127) Vassâf, a.g.e., s.276.
- 128) Vassâf, **Sefine**, 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.
- 134) Taşköprüzâde, **Şakâyık**, s.95; Aynı, **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.
- 142) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s. 53, dipnot no: 102.
- 143) Aynı eser, s. 57, 87.
- 144) Aynı yer.
- 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.
- 150) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, ss. 48-57.
- 151) Sarı Abdullah Efendi, **Semerât**, ss.144-145; La'li, **Melâmiyyenin An'ane**, s.17.
- 152) Vicdanî, **Tomâr**, s.35.
- 153) Vassâf, **Sefîne**, s.262; Bursalı Tâhir, **Hacı Bayram**, s.5.
- 154) Aynı , **Hacı Bayram**, ss.116-117.
- 155) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s. 55, dipnot no:107.
- 156) Taşköprüzâde, **Şakâyık**, s.144; Yurd, **Akşemseddin**, ss.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**, ss.278-9.
- 161) Bayramoğlu, aynı yer.
- 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, **Şakâ-yık**, s.142.
- 168) Evliya Çelebi, **Seyahatnâme**, c.II., ss. 412-413.
- 169) Bayramoğlu, a.g.e., s.56, dipnot no: 110.
- 170) Vassâf, **Sefine**, s.277.
- 171) Aynı eser, s.276.
- 172) Aynı yer; Taşköprüzâde, **Şakâ-yık**, s.92.
- 173) Bolay, Süleyman Hayri, "Hacı bayram Veli'nin Dünya Görüşü", **IV. Vakıf Haftası**, Ankara, 1987, s. 182.
- 174) Bursalı Tâhir, Hacı Bayram, s. 9; Vicdânî **Tomar**, s. 44
- 175) Haririzâde, **Tibyân**, v. 171b.
- 176) Aynı, Hacı Bayram, s. 65; Pakalın, **OTDTS**, c.I., s. 181
- 177) Sarı Abdullâh, Semerât, s. 227.
- 178) Akkuş, Mehmet "Hacı Bayram Veli'nin Hayatı...", s. 162.
- 179) Bolay, Süleyman Hayri, aynı yer.
- 180) Ma'lûf, Lewis, **el-Müncid**, Beyrut 1973, s. 83

- 181) Gölpınarlı, **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, s. 71; el-Hafni, **Mu'cem**, s. 62
- 182) Şapolyo, **Tarikatlar Tarihi**, s. 118
- 183) Sarı Mevlüt, **el-Mevarid**, Arapça,Türkçe Lügat, İstanbul 1980, s. 263.
- 184) Maide (5), 54.
- 185) Altıntaş, Hayrani, **Tasavvuf Tarihi**, s. 130
- 186) Şapolyo, aynı yer.
- 187) Gölpınarlı, **Tasavvuftan Dilimize Geçen**, s. 293
- 188) Şapolyo, aynı yer.
- 189) Gölpınarlı, Abdülbaki, **Tasavvuftan Dilimize Geçen**, s. 320.
- 190) Gölpınarlı, **Yüz Soruda Tasavvuf...**, s. 237
- 191) Şapolyo, **Tarikatlar Tarihi**, s. 473.
- 192) "tac", TA.
- 193) Şapolyo, **Tarikatlar Tarihi**, s. 118; Bayramoğlu, Hacı Bayram, ss. 66-67.
- 194) Pakalın, **OTDTS**, c.I., s. 181.
- 195) Aynı yer.
- 196) Aynı, **Hacı Bayram**, s. 137.
- 197) Ahzab (33), 4.

- 198) Aynî, **Hacı Bayram**, ss. 137-138.
- 199) Aynî, **Hacı Bayram**, s. 114
- 200) Aynı yer; Vicdânî Tomâr, s. 44
- 201) Sarı Abdullah, **Semerat**, s. 241; Vassâf, **Sefine**, s. 279.
- 202) La'li, **melâmiyyenin An'ane**, s. 22; Sarı Abdullah, aynı yer.
- 203) La'li, aynı yer.
- 204) Pakalın, **OTDTS.**, c.I., s. 181.
- 205) Yurt, **Akşemseddin**, s CV.
- 206) Ataî, **Zeyl-i Şakâyık**, s. 64.
- 207) Pakalın, a.g.e., s. 842.
- 208) Cour, A. "**İsâviyye**", İA.
- 209) Eraydın, Selçuk, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 37.
- 210) Pakalın, **OTDTS**, c.I., s. 181.
- 211) Yurdaydın, Hüseyin Gazi, **İslam Tarihi Dersleri**, s. 110; Vicdani, **Tomar**, s. 66
- 212) Vicdânî aynı yer; Yurdaydın, a.g.e., ss. 110-111.
- 213) Vicdani, aynı yer.
- 214) Aynı eser s. 67.

- 215) Aynı yer.
- 216) Vicdani, **Tomar**, s. 67
- 217) Aynı, **Hacı Bayram**, s. 134
- 218) Bayramoğlu, Hacı Bayram, c. II., s. 231.
- 219) Yılmaz, Hasan, Kamil, **Aziz Mahmud Hüdâyi ve Celvetiye**, ss. 154-6.
- 220) Eraydın, Selçuk, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 37
- 221) Gölpınarlı, Abdülbaki, **Melâmilik ve Melamiler**, ek harita: II, IV, ss. 300-302.
- 222) Trimmingham, Spencer, **The Sufi Orders in Islam**, London 1971, s. 71.
- 223) Ateş, Süleyman, **Cüneyd-i Bağdadî, Hayatı, Eserleri, Mektupları**, İstanbul 1970, s.9.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HACI BAYRAM VELİ'NİN TASAVVUF ANLAYIŞI

A.SOHBET

Bu kelime, özellikle hadis istilâhındaki "Sahâbe" ifade-
siyle irtibatlıdır. Sahâbe kelimesi de, sohbet kelimesi gibi
masdardır⁽¹⁾. **İmân etmiş olarak Hz. Peygamber'i gören
ve Müslüman olarak ölen kimselere, sahabî denir**⁽²⁾.

Tehânevî'nin yaptığı tarife göre, **likâ (buluşmak), bera-
ber oturmak, beraber yürümek, konuşmalar bile bi-
rinin diğerine kavuşması veya görmesi** gibi mânaları
ihativâ eder⁽³⁾.

Bu kelime, çeşitli kalıplarda Kur'an-ı Kerim'de doksa-
nüç yerde geçer. Ondört yerde **arkadaş**⁽⁴⁾, beş yerde **eş,**
hanım⁽⁵⁾, yetmişdört yerde de **yanında bulunmak, men-
subîyet, bir yere veya şeye bağlı halk, cemaat** gibi
mânaları ifâde etmektedir⁽⁶⁾.

Tasavvufî açıdan sohbet, müridin, bağlandığı şeyhin
hâlini kazanabilmesi için önemli bir vasıta. Sohbette,
şeyhin sözü müridin kalbine yerleşir. Şeyh, mânevî
emânetin bulunduğu yer durumundadır. Bu mânevî
emânet, müride sohbet vasıtası ile intikâl eder⁽⁷⁾.

Nakşbendi tasavvuf ekolüne ait kaynaklardan edindi-
ğimiz bilgilere göre, **sohbet, sufînin mânevî
tekâmülünde büyük önemi haizdir. Bu tasavvuf mekte-
binin kurucusu Bahaeddin Nakşbend (ö.1389), "tarikâ-
tımız sohbetledir"**⁽⁸⁾ ifâdesi ile, sohbetin önemini vur-
gular. Yine bu tarikata göre, "sohbeti terk eden,
tarikâtı terk etmiş"⁽⁹⁾ sayılır.

*Hacı Bayram Velî'nin şeyhi Ebû Hamidüddin Aksa-
rayî, sohbe çok önem veren Nakşbendilikle ilk tasav-
vuf yıllarında temasa geçmiştir. Onun, Şam'da bir müddet
Hankâh-ı Bâyezidiyye'de kalarak bu tasavvuf okulunun
neş'esini tadması,⁽¹⁰⁾ bu neş'enin Hacı Bayram Velî'ye
etki etmesi sonucunu doğurmuştur. Hacı Bayram Velî'nin
bu tesiri aldığını, şeyhlik yaptığı yıllardaki hayatından öğ-
renmekteyiz.*

*Kaynaklara göre, Hacı Bayram Velî, müridlerini belli
zamanlarda toplayıp onlara ilmî, ahlâkî sohbetler yapmaktadı-
r⁽¹¹⁾.*

Ayrıca, Hacı Bayram Velî'nin sohbetlerinin çok etkili
olduğu⁽¹²⁾ ve tasavvuf öğretisini sohbet yoluyla müridle-
rine aktardığı⁽¹³⁾ zikredilir. Hatta, halifelerinden Akşem-

seddin'in, bu öğretileri "**Şerh-i Akvâli Hacı Bayram Velî**" adı altında tertip 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 varılıp meclis-i va'zından ve dersinden hâlî olunmazdı. Niceler kütüb-i meşâyıhtan, 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 arzulamaktadırlar. Neticede **Hacı Bayram Velî**, bu kitabın Türkçeye tercüme edilmesini emreder ⁽¹⁷⁾. Bu eser, anlaşılması zor, felsefe ağırlıklı, tasavvufî bir muhtevâ taşımaktadır. Bu tür, ağır, tasavvufla ilgili eserlerin okunması, **Hacı Bayram Velî**'nin yaptığı sohbetlerin çok yüksek seviyede olduğunu gösterir. Bunun yanı sıra, 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 yaşa-

dığı devrin kültür dillerinden biri olan Farsçayı bildiğini ve bu dile hâkim olduğunu gösterir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, **Hacı Bayram Velî**, tasavvuf düşüncesinde mânevî eğitim metodu olarak, sohbeta ayrı bir önem vermiştir. Zirâ, mânevî terbiyelerini üstlendiği kişileri yetiştirmenin yolu, doğrudan iletişim özelliğine sahip bulunan 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'an-ı Kerim de ondört yerde geçerken, bunların ikisinin **muhtaç**⁽²⁰⁾, onikisinin **fakir, fakirlik**⁽²¹⁾, birinde **bel kemiği** mânâsını karşıladığını görüyoruz⁽²²⁾.

*Tasavvufî planda fakr, şu şekilde mütâlaa edilmektedir. **Sühreverdî**, fakrı önce üçe ayırır : Birincisi avâmmın fakrıdır ki malî olmamaktır. İkincisi havâssın fakrıdır ;bu da kendi sıfatlarından fânî olmaktır.Üçüncüsü havâssu'l-havâssın fakrıdır ki kendi vücudundan fânî olmaktadır. 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.**

Mevlâna Celâleddin Rumî, bu yaptığımız tarifi şu şekilde açıklar : **Hız. Süleyman mal ve mülkü gönlünden çıkarmış olduğu için, kendisine fakir demiştir (26). Yani fakirlik, malın elde değil gönülde bulunmaması demektir.**

Bu kavram zamanla, Allah'tan gayrı herkesten, her şeyden müstağni olmak ve sadece Allah'a muhtaç hâle gelmek şeklinde yorumlanmıştır⁽²⁷⁾. Tehnevî de, sırf Allah'a yöneliş ve O'nda fâni 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. Dörtlüklerinin birinde mutasavvıfımız bu hususu şöyle dile getirir:

El-fakru fahrî el-fakru fahrî

Demedi mi o âlemler fahrî

Fakrını zikret fakrını zikret

Mahv u fenade buldu bu gönlüm⁽²⁹⁾.

Bu beyitlerde **Hacı Bayram Velî**, fakr konusunda Hz. Peygamber'in "**fakirlik öğüncümdür**"⁽³⁰⁾ hadisini esas al-

makta ve son beytde de ifâde ettiği gibi, fakra, mahv ve fenâ ile istilahî bir açıklık getirmektedir.

Üçüncü ve dördüncü mısralardan, fakrın, mahv ve fenâ demek olduğunu ve bunun, bulma dediğimiz "**vuslat**" a vesile teşkil ettiğini görüyoruz. Bu durumda fakrın tahakkuku, vuslata vesile olması açısından çok önemlidir.

Son mısradaki, **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 sufidir. Dolayısıyla da kâmil bir velidir.

Hacı Bayram Velî'nin, hayatında surî (şekli, maddi) 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 mahpuslara, zenginlerden zekât toplayarak dağıttığını, kaynaklar açıkça zikreder⁽³¹⁾. Eğer zengin olsaydı, bizzat kendi varlığını fakirlere, muhtaçlara verecekti. Onun Hz. Peygamber (s) 'e sıkı bağlılığını, bu fakir yaşantısında hissedebiliriz. Hz. Peygamber (s)'in şu hadisininin, **Hacı Bayram Velî**'ye rehber olduğunu düşünme-

mek için bir sebep bulamıyoruz : "Allahum beni ve ümmetimi miskîn olarak yaşat, beni miskinler zümresi içinde haş-reyle" (32). Yine "fakirlik öğüncümdür" (33) hadisini, şiirlerine konu olarak alıp işlemesi, **Hacı Bayram Velî**'nin fakr anlayışının, **Hz. Peygamber** (s.)'den kaynaklandığını gösteren önemli bir ipucudur.

Tasavvuf kelimesinin, kök olarak, genelde, sûf kelimesinden türediği kabul edilir⁽³⁴⁾. Sufiler, sadelik ve fakr belirtisi olarak yünden elbise giydikleri için, kendileri bu isimle anılmıştır. **Hacı Bayram Velî**'nin yünden mamûl hırkası, mintanı ve külâhı **Ankara Etnoğrafya Müzesi**'nde muhafaza edilmektedir⁽³⁵⁾. Yani, o da yün elbise kullanmıştır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, **Hacı Bayram Velî**, hayatında mânevî ve surî (şekli) fakirliği gerçekleştirmeye muvaffak olmuş bir mutasavvıftır. **Hacı Bayram Velî**, sözlerinde ve yaşantısında bu hususu ispatlamıştır.

C. MUHABBETULLAH

Kur'an-ı Kerim'de "Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler"⁽³⁶⁾ şeklinde ifade edilen muhabbet, Allah'a vuslat yolunda sâlikin elde etmesi gereken maktamlardan en önemlisidir.⁽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⁾

Gazzâlî, tasavvufu Allah'a giden yol olarak görüp, bu yolun marifeti hedef aldığını ve marifetin en yüksek noktasının da muhabbette bulunduğunu söyler.⁽³⁹⁾

Mutasavvıflar, muhabbetin nerede bulunduğunu da belirlemiştir. Muhabbetin mahalli, kalptir.⁽⁴⁰⁾

Allah'ı sevmek, mâsivâ (Allah'tan gayri her şey)'yi sevmeye göre farklılık arzeder. **Bu açıdan aşk ikiye ayrılır. Birincisi, Allah'ı sevmeyi ifâde eden mutlak aşk; ikincisi ise, O'ndan gayri şeylere duyulan sevgi ki biz buna mecazî aşk diyoruz.**

Mecazî olan aşk, yok olucu özelliğe sahip mahluka alakasından dolayı sevme objesinin fenâ bulması ile sona erer, yani geçicidir. Kur'an-ı Kerim'de belirttiği gibi, Allah'ın vechi haricindeki her şeyin hâdis (sonradan olma) ve fani (yok olucu) özelliklere sahip olması münâsebetiyle⁽⁴¹⁾, bunlara duyulan ilginin aynı özellikleri taşıması da mantıkîdir. Sonuç olarak, **masivâya duyulan sevgi mecazî olup geçicidir.**

Bu aşkın karşıtı da, mutlak aşktır. Mutlak aşkın objesi, ezeli ve edebî vasıflara sahip **Allah**'tır. Allah, hâdis ve fâni bir varlık olmadığı için, zaman ve mekân gibi kayıtların üzerindedir; yani **Allah, mâsiva gibi geçici bir varlık değildir. İşte bu sebeple Allah'ı sevmek de, zaman ve mekân gibi kayıtlarla mukayyet değildir; kalıcıdır, de-**

vamlıdır, sonsuzdur.

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, dünyayı değil, 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 görmekteydiler.⁽⁴³⁾ **Hacı Bayram Velî** de aynı görüşü, şu şiirinde dile getirir:

*Çalabım bir şâr yaratmış
İlki cihân âresinde
Bakıcak didâr görünür
Ol şârın kenaresinde.⁽⁴⁴⁾*

Burada şâr, kent mânâsında olmakla beraber⁽⁴⁵⁾, **Hacı Bayram** tarafından, aynı şiirin son taraflarında "Şâr dedikleri gönüldür" ifâdesi, bu kelimenin, gönül (kalp) için bir rumûz olarak kullanıldığını gösterir. Edebî sanatlar-

dan olan rumûzda, bir kelimenin bir yakın, bir de uzak mânâsı bulunurken, uzak mânânın tercih edilmesi söz-konusudur.⁽⁴⁶⁾ Burada şâr kelimesi, uzak mânâsındaki kalb için rumûz olarak kullanılmıştır.

Bu dizelerde, gönül, maddî ve mânevî dünyanın birleştiği bir yer olarak ifade edilmekte, ayrıca, sevgilinin (didârın) o gönül aracılığı ile (şârın kenâresinde) görülebileceğine, müşahede edilebileceğine işaret olunmaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, **Kelâbâzî**'nin et-Te'arruf'taki, Allah'a akılla değil kalple ulaşılabileceği tezi-⁽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 kulunun kalbine sığdım**".⁽⁴⁹⁾

Allah'ın insanın kalbine gelip yerleşmesi, orayı kendisine ev edinmesi hususu, ister istemez, akla hulûl konusunu getiriyor. Hulûl, Allah'ın bir insanın vücûduna girip yerleşmesi demektir.⁽⁵⁰⁾ Bu durumda, mutasavvıfımız

Hacı Bayram Velî'nin ehl-i sünnet olduğu, görüşlerinin, zamanının bilim adamlarınca kabul görüp, etrafında toplanıp ona bağlanmalarından ve sıkı bir dîni politika izleyen Osmanlı Devleti yöneticilerinin, onu, son derece olumlu karşılamarından kolayca anlaşılır. Kanâatimizce 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 müşahede ettiğini, şu mısralarıyla ifade 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, canı 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 vuslât hâli, şu dizelerde dile getirilir;

- (1) *N'oldu bu gönlüm, n'oldu bu gönlüm
Derd ü gâminla 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 alemlerin fahrî*
- (6) *Fakrını zikret fakrını zikret
Fakr u fenâda buldu bu gönlüm*
- (7) *Sevâd-ı âzam sevâd-ı 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, ifade ettiği mânâ zenginliği ve tasavvuf tefekkürü açısından taşıdığı derinliği sebebiyle, biraz genişleterek açıklamak istiyoruz.

(1) Ezelde, Allah'ı görmüş tanımış idik. Oradan bu âleme gelişi, bir dert yükü oldu. Orası rahatlık ülkesi, burası ise mihnet ve sıkıntı diyâridir. Hacı Bayram Velî, o rahatlık ülkesinden ayrı kalmaktan dolayı şikâyetçidir. Hacı Bayram, "**Senden uzaklaştığım için, gam içerisindedim**" diyor.

(2) Âşık sevgilisinden uzak kaldığı için, onun ateşiyle yanar. Ancak, sevginin alâmeti fedakârlıktır. 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 "gönlüm her ne kadar yandı ise de, bu, boşuna değildir. Bu yanışla mahva ulaştım. Ancak, bu mahv ile yokluğa değil, varlığa ulaştım. Bu şekilde gerçeğe ulaştıktan sonra, aşkın tesiriyle her şey. Kur'an-ı Kerim'in ifade ettiği gibi, sevgiliden bir eser (ayet) olarak görünmeye 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 kanun-

larına tâbi olduğunu söylüyor. Başkalarını düşünmek, benlikten sıyrılıp, onları sevmek demektir. **Kur'an-ı Kerim**'de *mü'minler birbirlerine, bir duvarın tuğlaları gibi kenetlenmiş* (Saff/4) yani, birbirine yardım eden, destek veren kişiler olarak tasvir edilmiştir.

(4) Allah'ı başka yerde aramamak gerek; O, insanın kendisindedir. Ararsan Mevlâ'yı kendinde ara. Mekte'de, Kudüs'de, Hac'da değil. Nitekim bir hadiste "*Ben, yere göğe sığmadım, ancak mü'min kululumun kalbine sığdım*"⁽⁵⁵⁾ buyurulmaktadır. Bilginin, hayâtî faaliyet merkezinin beyin olmasına karşılık, sevgi gibi hissî şeylerin yeri de, kalptir. Muhabbet mesâfeleri gönülde kat edilir. Yine, **Allah**'a, gönülde ulaşılır. Hacı Bayram Velî vuslat makâmına erişmiştir. O, **Allah**'ı dışarıda değil, kendi gönlünde bulmuştur. Bu da, kendisinde bir zevk husûle getirmiştir.

(5) Şiirdeki "*el-fakru fahri*" (*fakirlik öğüncümdür*); Hz. Peygamber'in hadislerindedir.⁽⁵⁶⁾ Bu fakirlik, **Allah**'ın doksan dokuz isminden biri olan "el-Gani"⁽⁵⁷⁾'nin karşısında, kulun kendini âciz bilmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Bu tarz idrâk, kulu, Allah'a ibâdete yöneltir. Kur'an'ın ifâdesiyle, **Allah zengin; kullar ise fakirdirler.**(57a). Yani, kullar Allah'a muhtaçdirlar.

(6) İnsan, **Allah**'ın karşısında âcizdir. Kudreti azdır; bu kudreti, kendi çerçevesini aşamaz. Bu çerçevenin dışında kalan herşey, **Allah**'ın izniyledir. O halde, bu derece acz ve fakr içinde bulunan bir kimsenin, benlikten vazgeçmesi gerekir. Bunu yapan, benlikten vazgeçer, Allah'ın ve

diğer kişilerin farkında olur. Bu, bir şuur hâlidir. Bu şuur hâli, insanın kötü sıfatlarını yok ederek gerçek varlığına kavuşması hâlidir ki, buna tasavvuf dilinde mahv ve fenâ denilir. Tasavvufî tecrübeler sırasında, insan, bazı hallere mârûz kalır. Bunların sonunda, insan benliği kaybolup hakikî hüviyeti ortaya çıkar.

(7) **Mülk, melekût ve ceberût** âlemleri insan planında küçüldür. 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** âlemlerinin, bu siyah noktada mündemic olması, insana, sanki **Arş-ı Azam**'ın kendi içinde bulunduğu hissini verir. Gerçekte, Arş-ı Azam **Allah**'ın zâtının tecelli ettiği yerdir. Kalp, o muazzam varlığı ihtiva eder. Arş-ı Azam'la adetâ eşit seviyeye gelir. Yani, **Allah**'ı bulanın kalbi öyle yücelir ve genişler ki, insanın düşünebildiği âmelerin hepsini içine alır. İnsan kendini arşta zanneder. Yani arşı aşağı indirir. İnsan muhayyilesi, bu ruh hâleti içerisinde, beşerî kayıtlardan kurtulup, ilâhi 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 **Hallâc-ı Mansûr**'a atıfta bulunurcasına, mûte'âlin, aşkın'ın tecrübesi sırasında yaşanan olayların ve elde edilen sırların, tasavvuf konusuna yabancı olanlara anlatıldığında, aşkın ibtilâya uğrayacağına ve kanının akabileceğine işâret eder.

Aşıklar kanı sebildür

Ol şârın kenâresinde.⁽⁵⁸⁾

Sonuç olarak, muhabbetullah'ın kalbe ait bir olay olduğunu, manevî eğitim sonucunda ortaya çıktığını ve insanda bir takım değişiklikler yaptığını söyleyebiliriz.

D. SÜLÛK

1. Tasavvuf İstılâhında Sülûk

Tasavvufî bir terim olarak **sülûk**, "**kulun, Allah'a kavuşmaya hazırlık mâhiyetinde olmak üzere, ahlâkını süslemesi**" tarzında târif edilir.⁽⁵⁹⁾ Bu durumda **sülûk**, tahsîl, mücâhede, nefy ve isbat yani, sâlikin kendini ve mâsivayı nefy ve vücûd-ı Hakkı isbat etmesi⁽⁶⁰⁾ şeklinde anlaşılır. **Tehânevî de, sülûku, "sâliki vuslata hazırlayan ahlâk terbiyesi" olarak tanımlar.**⁽⁶¹⁾ Yapılan tarifler gözönünde tutulursa, **sülûk** bir karar ile girilmiş ve düzenli şekilde tâkip 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) Ruhâni yol: Ruhu tasfiyeyi hedef alır. Kalp, ruh, sır, hafî ve ahfânın fenâ bulması şeklinde bir eğitimle tahakkuk eder.

2) Nefsânî yol: Nefsin terbiyesi amaçlanmış olup, nefsin emmâreden kâmileye yükseltilmesi şeklinde gerçekleşir.⁽⁶³⁾

2. Hacı Bayram Veli'ye Göre Sülûk

Hacı Bayram Veli'nin sülûk adı verilen mânevi eğitimi, kimi zaman uzun yıllar içerisinde verirken, kimi zaman da kısa şürede tahakkuk ettirdiğini görüyoruz.⁽⁶⁴⁾

Vereceğimiz örnekte, **Hacı Bayram**, himmet denilen özel mânevi yardımla, bir müridini çok kısa sürede olgunlaştırmıştır. Bu, müridlerinden **Şeyh Lütfullah**'tır. Onunla Ankara'dan **Balıkesir**'e yolculuk yapan **Hacı Bayram Veli**, bu yolculuk sırasında müridi **Şeyh Lütfullah**'ı, özel himmetiyle yetiştirmeye muvaffak olmuştur.⁽⁶⁶⁾

Burada ister istemez akla şöyle bir soru geliyor: Acaba sülûk bitince mânevi olgunlaşma sona ermiş midir? Bu sorunun cevabını, **Eşrefoğlu**'nun başından geçen bir olayla öğrenmekteyiz. **Eşrefoğlu Rumî**, mânevî eğitimi tamamlayıp halife olunca, şeyhi **Hacı Bayram Veli**'ye "*sultanım, seyr ü sülûkun tamamı şimdiki makâmımız mıdır, yoksa daha var mıdır?*" diye sorar. Hacı Bayram Veli'nin verdiği cevap şu şekildedir; "*Bir velînin bin sene ömrü olsa, envâ-i mücahedat ve riyâzât eylese, henüz enbiyâdan birisinin kademi (ayağı) vardığı yere, velînin başı varmak muhaldir.*"⁽⁶⁷⁾ **Hacı Bayram Veli**'nin verdiği cevaba bakılırsa sülûkun, yani mânevî olgunlaşmanın sınırı yoktur. Bu, tasavvufta genel kabul gören bir fikirdir.⁽⁶⁸⁾

E. HALVET

1. Tasavvuf İstilâhı Olarak 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 ifade edilir. Bu takdirde, dervişler arasında "**erbaîn çıkarmak**" şeklindeki kırk gün halvete çekilmek kastedilir.⁽⁷⁰⁾ Esâsen "**çihil**" Farsça'da, "**erbain**" de Arapça'da kırk manasına gelmektedir. Halvetin, metod olarak 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 vukû bulan itikâfından mülhem olduğu ileri sürülür.⁽⁷²⁾

Halvetin manevi 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 Bicân, Hz. Davud'un** ufak bir kusurdan utanıp, tevbe için تنها 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 yapılabileceğini, halvette neler vukû bulabileceğini, halvete ne şekilde girileceğini geniş olarak anlatır.⁽⁷⁶⁾

2. Hacı Bayram Velî'ye Göre Halvet

Bayramîlikte mürid, bir halvet hücrelerinde 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 götürür.⁽⁷⁷⁾ **Hacı Bayram Velî'nin** şeyhi **Ebû Hâmidüddin Aksarayî'nin** Halvetiliğe 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 hücreleri, 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, hatâlı söz konuşmak, koğuculuk yapmak, iftirâ atmak vsb. gibi yasaklanmış fiillerdir. Bunlar kişinin amelini zâyi edip, sonuçta imansız ölmesine 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, lüzumsuz 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 icra etmesinden kaynaklandığını görürüz.

Dili tutmak, ona salıp olmak, öncemli bir meziyettir. Ancak, bu meziyetin kazanılması, özel egzersiz ile olur. Halvet uygulamasına sağladığı önemli alışkanlıklardan biri de, insana susmayı öğretmesidir.

Eşrefoğlu Rumî, bir eserinde Hacı Bayram Velî'nin lüzumsuz söz konuşmaktan hoşlanmadığını belirtir. Bir gün Eşrefoğlu Rumî, izin istemeden şeyhi Hacı Bayram Velî'ye, dünyevi bir konu arzeder. Ancak, aldığı karşılık şu olur: "Çok söyleme, küstahlık olur. Sen edepsiz olursun, Şeyhler huzurunda, müridlere çok söylemek ayıp olur."⁽⁸²⁾

Tasavvufu 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 hik-

meti, derinlemesine işlemişler, onu âdeta sülûkun esasî 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) mevcuttur.**⁽⁸⁴⁾ Yerinde yaptığımız incelemede, bu taşı göremedik. Muhtemelen, 1925 senesindeki tekkelerin kapatılmasına dair kanunun çıkmasından sonra, özel kişi veya kişilere intikal etmiş olmalıdır.

Hacı Bayram Velî, müridi **Akşemseddin**'i halvete sokmuş ve ona açlık alıştırmaları yapmıştır. Rivâyete göre, **Akşemseddin** kendi isteği ile aç kalma süresinin artırılmasını istemiş ve isteği kabul görmüştür. **Akşemseddin** açlık konusunda ileri derecede ifrâta kaçınca, şeyhi **Hacı Bayram Velî** ona, "**yâ köse, nice riyazet eylersin. Akıbet nûr olursun, vefât ettikten sonra seni mezarında bulamazlar**"⁽⁸⁵⁾ şeklinde latife yapmıştır.

Ancak biz, insan tabiatını bu derecede zorlamanın doğru olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü, İslâmiyet, kolaylık dinidir.⁽⁸⁶⁾ **Yine hadislerde, nefsin, insan üzerinde hakları olduğu zikredilmiştir.**⁽⁸⁷⁾ Bununla birlikte, az yemenin tasavvufî sülûkte önemi olduğu muhakkaktır. Açlık uygulamasının, bir ömür boyu değil de, bir eğitim vasıtası olarak, hayatın çok kısa bir süresi (40 gün) için olması, üzerinde düşünülmesi gereken pozitif yönlerden biridir.

Yani, olgunluğu elde edene kadar açlık temrinleri yapmak, nefsi terbiye yolunda önemli bir uygulama olarak görülür. Olgunluğa kavuştuktan sonra, aynı uygulama terkedilir. Zira hedef açlık değil, kul olmak yani Allah'ın istediği olgun insan olmaktır. **Akşemseddin**, bir eserinde, açlığın, mânevî 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,
- Bâtın ayağı, bir adımda her yeri gezer, tayy-ı mekan eder, ona gizli bir şey kalmaz,
- Nefsi islâh eder,
- Allah'ı ve nefsin aciz olduğunu bildirir,
- Nefisteki benliği giderir,
- Kulu, kulluk makâmına yükseltir,
- Gönül, safî olur,
- Zihin kuvvetli olur,

- Kişiyi mütevazî hâle getirir.⁽⁸⁹⁾

Halvette kalan bir mürid, orada belirli bir müddet susma, aç kalma, zikir, fikir, uykusuzluk gibî 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 unsurlarındandır. **Hacı Bayram Velî**'nin halifesi **Eşrefoğlu Rumî**, "eğer gerçek tâlibsensin, sen dahî gece uykusunu terkeyle, âşıklara gece ile uyumak haramdır. Ey karındaş, eğer gece uyumamak elinden gelmezse, bâri seherde uyanık ol. Uyanık olanları Hak Teâlâ nice bir öğeler, gör"⁽⁹²⁾ der ve şu âyeti delil getirir: "O takvâ sahipleri, seherlerde mağfiret isteyen ve namaz kılanlardır"⁽⁹³⁾. Hacı Bayram Velî'nin de, talebesi Eşrefoğlu Rumî gibi, aynı görüşü paylaştığını zannediyoruz.

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 tamaandan, insanlar da kendinin tamain-
dan kurtulur, vs. ⁽⁹⁵⁾

Uzletin yapılmayışından meydana gelen faydalar da şu şekildedir:

- Eğitim ve öğretim yapma,
- Faydalanma ve faydalandırma, yani toplumun men-
faatlerinden istifade etme ve toplumun kendisinden ya-
rarlanması,
- Başkalarını doğruya dâvet etme, başkalarına da ken-
disini doğruya davet fırsatı verme,
- Ünsiyet etme, vs. ⁽⁹⁶⁾

Eşrefoğlu Rumî, cemaatle namaz, cuma namâzı, bay-
ram namazı, cenaze namazı gibi topluma karışmayı
şer'an gerekli kılan ibadetlerin hâricinde gereksiz yere
topluma girildiği zaman, kişinin "Hak'tan mahrum kala-
cağı" nı savunur. ⁽⁹⁷⁾

Ancak, mutasavvıfımız **Hacı Bayram Velî**'nin hayat
tarzı gözönünde tutulursa, uzletê karşı olduğu görülür.
O, Hz. Peygamber (s)'in bu konudaki "**insanların içine
karışıp onların ezâlarına sabreden kişi, insanlara ka-
rışmayıp ezâlarına sabretmeyen kişiden daha hayırlı-
dır**" ⁽⁹⁸⁾ hadisini kendine örnek alıp halkın arasına karış-
mış, zenginlerden zekât toplamış, bunları ihtiyâç

sahiplerine dağıtmış ve gününün toplumun da, ahlâkçı
bir rol oynayarak görevini yapmıştır.

Sonuç olarak **Hacı Bayram Velî**, fayda sağlamak
üzere insanların arasına karışarak, uzleti terketmiş bir
sufidir.

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 sözkonusudur.
Bu duruma göre, halvet uygulaması, Allah'a vâsıl ol-
manın bir aracı durumundadır.**

Sonuç olarak **Hacı Bayram Velî**, halvete özel bir önem
vermiştir. Bunu, caminin altındaki üç halvet hücrelerinden
anlıyoruz.

F. MÜRİD

Kelime, çeşitli kalıplarda olmak üzere **Kur'ân-ı
Kerim**'de 148 yerde geçmekte olup ⁽¹⁰⁰⁾, **irâde etmek, is-
temek, dilemek, meyletmek (cansız varlıklar için), bir
olayın vukûuna hazırlanmak, yaklaşmak gibi mânâları
ihtiva eder.** ⁽¹⁰¹⁾

Tasavvuf ıstılâhında bu kelime, **sâlik** kelimesiyle aynı
mânâda kullanılır. "Sâlik" kelimesi, "giren" lügat anlamı-
na karşılık ⁽¹⁰²⁾, terim olarak, **bir tarikata girip ilimle**

değil, hâl ile tasavvufî makamlarda yürüyen kişi manasına gelmektedir.⁽¹⁰³⁾ Mürid kelimesi de, buna yakın bir mânâda olmak üzere, nazar, istibsâr ve iradesini sırf Allah'a yönelten, bağlandığı şeyh vasıtasıyla edeplenen kişidir.⁽¹⁰⁴⁾ Eğer kendisinin bir öğretmeni yoksa, kurtuluşu eremez. Ebû Yezîd Tayfûr el-Bistâmi (ö.261/874) bu konuda "üstadı olmayarın önünde şeytân vardır"⁽¹⁰⁵⁾ diyerek, müridin öğretmene olan ihtiyacını belirtir.

Hacı Bayram Velî'nin mürid terimini nasıl anladığını, yine kendi hayatındaki bazı olaylarla açıklamaya çalışalım:

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 onbir yıl imamlık yapar.⁽¹⁰⁶⁾ Kızı Hayrûnnisâ hanım ile evlenip, ona damat olur.⁽¹⁰⁷⁾ **Bir gün Eşrefoğlu Rumî'nin, izin istemeden, şeyhi Hacı Bayram Velî'ye, dünyevî bir konu arzettiğini, ancak şu karşılığı aldığını görüyoruz: "Çok söyleme küstahlık olur. Sen edeb-siz olursun. Şeyhlerin huzurunda müridlere çok söylemek ayıp olur". Ve Eşrefoğlu Rumî devamla şöyle der: "Ondan sonra, şeyh huzurunda birşey söylemedim, meğer vakıa (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 konuşmaması, yanında tükürmemesi, zâhirî bakımdan kendini haklı görse bile şeyhini haklı bulması, onun yanında iç ve dış temizliğe dikkat etmesi, yanına girince elini öpmesi, yürürken onunla aynı hizada yürütmesi, şeyhi yaya iken binite binmemesi vs. gibi hususlar, tasavvufî hayatta müridin uyması gereken temel kurallardan sayılır.⁽¹⁰⁹⁾

Hacı Bayram Velî'nin tasavvufî öğretileri doğrultusunda yetişen ve ona damat olan Eşrefoğlu Rumî, ondan aldığı telkinle şunları söyler: "**Şeyhe çok hürmet etmeli, hatta oğluna, kızına, halayığına, atına, kuşuna, hayvancıklarına, herşeyine...**"⁽¹¹⁰⁾ **Bunun aksini yapan, "merdûd" olur.**⁽¹¹¹⁾ Yani, şeyhe gerekli hizmeti göstermek, müridin bağlandığı şeyhten ayrılıp ayrılmasını belirleyecek bir ölçü niteliğindedir.

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, teslimiyetle açıklar.⁽¹¹²⁾ Yine, **Akbıyık Meczub'un** ilk tasavvufî tecrübelerini yaşadığı sıralarda, **Hacı Bayram Velî'nin** bir tâlimatına (kalbinden dünya sevgisini atmaya) uymayışı veya uymakta zorlanması, onun tarikat-tan 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 anlamıyla teslim olmuş ve bu şekilde tasavvufi olgunluğu elde etmiştir.⁽¹¹⁴⁾

Akşemseddin, müridin, mürşidine karşı çıkması durumunda, şeyhin velâyetinin onu reddedeceğini açıklıkla ifade ederek⁽¹¹⁵⁾ **Hacı Bayram Velî**'nin hayatında gördüğümüz konu ile ilgili tavrına açıklık getirir.

Birinci bölümde anlattığımız gibi, **Hacı Bayram Velî**'nin müridlerinin teslimiyetini ölçmek için, onları kurban etme 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 de aynı görüşü paylaştığını söylemek mümkündür.

G. ŞEYH

Şeyh kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de dört yerde geçmekte

olup⁽¹¹⁸⁾, hepsi de, *ihtiyarluk çağında bulunan kişi* mânâsında kullanılmıştır.

Tasavvuf terminolojisinde, bu kelimeye eş anlamda olmak üzere, pîr ve **mürşid** kelimeleri de kullanılmış olup, **Cürcânî** 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 şeriati 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 târifile, 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, mecbûren mutasavvıfımız **Hacı Bayram Velî**'nin hayatında arama durumundayız.

a) **Şeyh**, kendini topluma adanmış bir kişidir. Onlar içinde yetimlere, fakirlere, dullara, mahbuslara, ihtiyaç sahiplerine yardım eder, ellerinden tutar; bu iş için de, toplumun varlıklı kesiminden zekât, sadaka gibi hayrî yardımlar toplar veya toplanmasına vesile 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 Bayram 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 izzeti nefsinin 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 kakarak ve ezâ vererek sadakalarınızı ibtâl etmeyiniz...*"⁽¹²⁵⁾ Yine çeşitli hadislerde gizli sadaka teşvik edilmiştir. Bu konuda **Buharî**'de bulunan şu hadis, güzel bir örnek teşkil eder: "**Allah** yedi grup insanı, hiç bir gölgenin bulunmadığı günde, kendi gölgesi altında gölgelelendirecektir". Bu yedi gruptaki insan içerisinde altıncısı, "*infâk etmekte olduğu şeyleri, solundaki bilmeyecek derecede, sadakayı gizli 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 gerçekleştirmiş; fakirle zengin arasında köprü olmuştur.

b) Şunu belirtmek gerekir ki, **Hacı Bayram Velî**, başta Kuzey Afrika'da yaygın **Hedeviyye** tarikatında olduğu gibi⁽¹²⁷⁾, çeşitli sufi tarikatlerde görülen "nefsi zelil etmek üzere, dilenerek sülûk çıkarmak" şeklinde bir eğitime taraftar değildir. Zira, **Hacı Bayram Velî**, bir şeyh olarak, bizzat başta 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**, bir gün müridleriyle konuşurken, 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 tarikatlerde, özellikle Sühreverdiyye'de az da olsa rastladığımız gibi, fütûhla, yani halktan gelen hediyelerle, hayatını sürdürme felsefesine⁽¹³⁰⁾, mutasavvıfımız **Hacı Bayram Velî** karşıdır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi elinin kazancıyla geçinmek, onun ana felsefesidir.

c) Şeyh, himmet dediğimiz, manevî özel bir yardımla, müridini kısa zamanda yetiştirebilir. Nitekim kendisi, **Ankara-Balikesir** yolculuğu sırasında halifesi **Şeyh Lütfulah**'ı bu şekilde yetiştirmiştir.⁽¹³¹⁾

d) Şeyh, mânevî olgunlaşma süresince müridin kendini kayıtsız şartsız teslim etmesi gereken bir kişidir. Daha önce de ifade 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 Gazzâlî** tevekkülü, kalbe ait bir hâl olarak görürken, onun temeline iman'ı otutturur. Meydana gelmesi iman ile bağlantılıdır.⁽¹³³⁾ Tevekkül, kulun her işte Allah'a 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 tarededebilir. Nitekim, Hacı Bayram Velî'nin ısrarlı emrine rağmen, mal ve dünya sevgisini kalbinden atmayan Akbüyük Meczub, böyle bir tecrübe yaşamıştır.⁽¹³⁵⁾

Yine, **Akşemseddin**'in mânevî eğitimini çok kısa sürede tamamlayıp halife olmasının sebebinin soran kademli mürid-

lerine, 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 hizmet 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'in, mânen ilerlemeye müsâit müridini, bir başka şeyhe göndermesi icâbeder. Yani şeyhin, tek mânevî otorite kendisi imiş gibi davranmaması gerekir. Bunun en güzel örneği, Eşrefoğlu Rumî'dir. 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 terakkilere mazhar olarak icâzet almıştır.⁽¹³⁷⁾ Bu olay, aynı zamanda, Hacı Bayram Velî'nin mütevâzi ve olgun bir insan-ı kâmil olduğunu gösterir.**

H. SÜNNETE BAĞLILIK

Kur'ân-ı Kerim'deki **"Ey Muhammed (s.), 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 tâbi olmada teşvik edici bir rol oynamıştır. Yine "**sizin için Allah'ın Rasûlü'nde güzel bir örnek vardır**"⁽¹³⁹⁾ âyeti de, bu hususta etkili olmuştur. Esasen Hz. Peygamber (s) , örnek alınması gereken en uygun mü'min tipidir. Pek çok mutasavvıf gibi, **Hacı Bayram Velî** de, onu tasavvufî hayatın nümunesi olarak telâkki etmiştir.⁽¹⁴⁰⁾ **Hacı Bayram Velî**'nin sünnete bağlılığı bu çerçevede içerisinde değerlendirilmelidir. O bir müderris olarak, **İslâm**'ı iyi bilen ve sünnetleriyle beraber yaşayan titiz bir sufüdür. Nitekim, **Edirne**'deki saraya çağrıldığında, onun dikkati çeken ilk özelliği, dinî kişiliği olmuştur.⁽¹⁴¹⁾

Hacı Bayram Velî'nin, Hz. Peygamber (s) gibi, öğretim metodu olarak sohbeti seçmesi⁽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 şekli mânâda bağlı kalmamış, bu bağlılığı, mânevî planda da gerçekleştirmiştir. Hacı Bayram Velî, şekilden mânâyâ 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, müridlerinin **Yazıcıoğlu Muhammed**'e de yansıdığını görüyoruz. Hz. Peygamber sevgisini Anadolu insanının kalbine yerleştirmek üzere yazdığı "**Muhammediyye**" adlı eserle, **Yazıcıoğlu,**

bunu bize açıkça gösterir. Nitekim, **Muhammediyye** üzerinde çalışan araştırmacılar, **Hacı Bayram Velî**'nin kesinlikle ehl-i sünnet inancında bir şeyh olduğu kanaatini taşımaktadırlar.⁽¹⁴⁶⁾ **Yazıcıoğlu**'nun dinî kişiliğinin oluşumunda, şeyhi **Hacı Bayram Velî** büyük rol oynamıştır. **Yazıcıoğlu, Muhammediyye** adlı eserini, bitirdikten sonra, rüyasında 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 (s)'a tam uymakla bilinebileceğini⁽¹⁴⁸⁾, Allah'a ulaşan yolun sahil oluşunun fiil, söz ve hâllerde, Hz. Peygamber (s)'e bağlanmakla bilineceğini⁽¹⁴⁹⁾ söyler. Bundan başka, **Akşemseddin**, şeyhi, Resûlullah (s)'ın halifesi, Resûlullah (s)'ı da Allah'ın halifesi olarak kabul eder.⁽¹⁵⁰⁾ Kanâatimizce bu görüş, Kur'an-ı Kerim'deki "**Kim Resul'e itâat ederse, o, Allah'a itâat etmiştir**"⁽¹⁵¹⁾ âyetinin bir başka şekilde ifâde edilmiştir.

Buna yakın görüşleri **Ahmed Bicân**'da da görüyoruz. **Al-i İmran sûresinin otuz birinci âyetine dayanan Ahmed Bicân, fakrın aslını, Hz. Peygamber'e tabi olmak şeklinde tarif ederken**⁽¹⁵²⁾, **dervişin tanımını, "fakrına râzı olup, Hz. Peygamber ve ashabına kavlen, fi'len tâbi, sünneti ola"**⁽¹⁵³⁾ diyerek verir.

Yine Eşrefoğlu Rumî, ileri derecelere ulaşmış (ehass-ı havâss) sufilerin istikâmet alâmetini, zâhirde Resûlullah (s)'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. NEFS

Lügatta, can, ruh, kan, cesed, nazar değdiren göz, yanında, herhangi bir şeyin özü, cevheri, azamet, izzet, hamiyet, gayb gibi manalara⁽¹⁵⁵⁾ gelir. Kelimenin Kur'an-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, fesadı emreden cevher mânâsına olan nefis⁽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 nefis, insanın bütünlüğü ve bütünlüğünden neş'et eden aktivitesidir. Nitekim bu husus, İbn Kayyım'ın da dikkatini çekmiştir: "*Nefsin gerçeği nedir? O, beden bir parçası mıdır? Yoksa bedenin ârâzu mıdır? Konulduğu bir yer var mıdır? Ya da soyut bir cevher midir? O, ruh mudur? Yoksa ruhtan ayrı bir şey midir? Nefs-i emmâre, nefis-i levvâme ve nefis-i mutmainne bir tek nefis olup, bunlar nefsin sıfatı mıdır? Veya bunlar üç ayrı nefis midir?*"⁽¹⁶⁵⁾

Ancak İslâm düşünürleri, nefis adı altında ruhu düşünmekten geri durmamışlardır. Yahut, her ikisi, bedene konulmuş latifeler olarak kabul edilmişlerdir.⁽¹⁶⁶⁾

Tasavvuf terminolojisinde nefis nedir? Şimdi bunu görelim. Burada, daha derli toplu olduğuna inandığımız şu târiî vermek istiyoruz: *Nefs, his, hayat ve irâdeli hareket kuvvetlerini taşıyan, latîf buharlı bir cevherdir; Nefs-i nâtika olan kalb ile beden arasında vâsitadır. 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 ruhu hakikatı olmaz.⁽¹⁶⁸⁾

Ruh, felsefeciler tarafından nefsin kullanıldığı yerlerde

yanı 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 içinde bulundurur. Bunların hepsi ölümle birlikte sona erer. Bu takdirde ruh, nefsin içinde, fakat farklı faaliyet alanına sahip bir latife durumundadır. **Hacı Bayram Velî** bir şiirinde, bu içiçeliğe şu şekilde işârette bulunur:

Bilmek ister isen seni
Can içre ara cânı
Geç cânından bu âni
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, rûh 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 "**sen**"i bilmek şeklinde ortaya çıkmaktadır ki, hayatın çeşitli olayları içindeki insanın, bu şuurda olarak kendine, içine, nefesine dönmesidir. Bu hâl, tam manasıyla içedönüş metodudur. İnsanın nefsini, yani kendini tanıma işi, onu inceleyen olmaktan çıkarıp, incelenen bir obje hâline getirir. Bu durumda özne, aynı zamanda nesne olmakta, dolayısıyla özne-nesne ikiliği ortadan kalkmakta, insan birliğe ulaşmaktadır.

Hacı Bayram Velî, mikrokozmozdaki Allah'ın eserlerinden hareketle, nefs denilen ilâhî ben'e nasıl ulaşılacağını şu şekilde şiirleştirir:

Kim bildi efâlini
Ol bildi sıfâtını
Anda gördü zatını
Sen seni bil sen seni
Görünen sıfâtındır
Anı gör-en zatındır
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⁾

Şiirin ilk mısraında fenâ-yı fiil ve tevhîd-i efâle; ikincisinde fenâ-yı sıfat ve tevhîd-i sıfat'a, üçüncüsünde de fenâ-yı zât ve tevhîd-i zâtâ işâret vardır.

Burada Ferid Kam'ın şu ifâdelerini hatırlamamak elde değil: "İnsan, varlıkların asıllarına ve bunlar arasında da en yakın olarak kendi varlığına insafla nazarıyla bakarsa, onda ortaya çıkan hayret verici yüksek san'atı düşünse, **Cenâb-ı Hakki** tasdikle mecbur kalır, yani O'nu kendindeki tecellileriyle bulur".⁽¹⁷⁴⁾ Mutasavvıfımız **Hacı Bayram**, O'nu kendindeki tecellileriyle bulmuş ve

Bayram özünü bildi

Bileli anda buldu

Bulan ol kendi oldu

Sen seni bil sen seni, diyerek; Allah'a vâsıl olduğunu ifade etmiştir.

Dikkat edilirse, mutasavvıfımız nefis 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 ulaşabileceğini izâh etmektedir. **Hacı Bayram Velî**, metod olarak Zât'a, fiillerin bilinmesiyle, onun ardından sıfatların bilgisine ermiş olmakla varılabileceğini ifâde etmektedir. **Hacı Bayram Velî**'nin iç dönüş mefodu, işte budur.

Kim bildi efâlini

Ol bildi sıfatıru

Anda gördü zâtıru

Sen seni bil sen seni.⁽¹⁷⁵⁾

İ. KALB

Kur'ân-ı Kerim'de, çeşitli şekillerde 132 kere geçen kalb⁽¹⁷⁶⁾, insanın yüksek değerlere yönelen yanıdır. Allah'ın insanda kendisine muhatap aldığı yön, yine kalptir.⁽¹⁷⁷⁾ Kur'ân-ı Kerim'de kalbe verilen mânâları şöylece hülâsa etmemiz mümkündür. **Kalp, insanın düşünen, kavrayan, anlayan, inanan, şüphe eden yönü⁽¹⁷⁸⁾, kin ve öfkenin saklandığı yerdir⁽¹⁷⁹⁾, akıl mânâsına da gelmektedir.**⁽¹⁸⁰⁾

Mutasavvıflar, kalbi iki şekilde izâh ederler. Birincisi, her insanın sol memesi altında bulunan, çam kozalağı şeklinde, fizyolojik şekliyle bildiğimiz maddî kalptir.⁽¹⁸¹⁾ Bu, ölü insanda da, hayvanda da bulunur. İkincisi ise, **"kalp; ruh ile nefis-i nâtika arasında bulunan, nuranî (yapıda) bir cevherdir"**⁽¹⁸²⁾. **Kalbin iç tarafı ruh, dış tarafı beden iken, hayvanî nefis de kendisiyle terkip olmuş vaziyettedir.**⁽¹⁸³⁾

Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre, kalp, iç yapısı ile ruh, dış yapısı itibâriyle de bedenle irtibat hâlinindedir.

Ancak mânevi kalp ile maddî kalp arasında bir bağlantı bulunmaktadır.⁽¹⁸⁴⁾

Kalb, bu konumuyla insanın madde ve mânâ yönünün birleştiği yer hüviyetinde olup, varlığın bütün hareketlerinin fişkırdığı merkez olarak temâyüz eder.⁽¹⁸⁵⁾ Mânevî yönüyle kalb, bir sezgi organı, aynı zamanda ilâhi tecellilere mahal olan⁽¹⁸⁶⁾ ve hadis-i şerîfe göre, Allah'ın baktığı yer durumundadır: "**Allah şekillerinize değil, kalb ve amellerinize bakar**".⁽¹⁸⁷⁾

Her duyu organı, kendi yaratılışına uygun şeylerden zevk aldığı gibi, kalb de Allah'ın cemal eserlerini temâşâ etmekten zevk duyar.⁽¹⁸⁸⁾

Hacı Bayram Velî'nin halifesi **Eşrefoğlu Rumî**, gönül gözüyle âfâka bakan kimsenin, bütün mahlûkâtın hakikatını müşâhede edebileceğini ifâde eder.⁽¹⁸⁹⁾

Hülâsa olarak kalb, insanın hakikatı⁽¹⁹⁰⁾, melekût âleminin hazinesidir.⁽¹⁹¹⁾

Mutasavvıfımız, Hacı Bayram Velî, Türkçe "gönül" olarak isimlendirdiği kalbi, bir şiirinde, bazı özellikleriyle anlatmıştır.

*Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân âresinde
Bakıcak didâr görinür ol şârın kenâresinde.*⁽¹⁹²⁾

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.⁽¹⁹³⁾ Ancak **Hacı Bayram Velî** bu şiirinde rumuz sanatı kullanarak, şâr kelimesiyle gönülü kastettiğini, "**şâr dedikleri gönüldür**"⁽¹⁹⁴⁾ mısraıyla açıklar.

Mutasavvıfımız **Hacı Bayram Velî**, yukarıdaki beytin ilk mısrasında, kalbin konumunu belirtmeye çalışıyor ve "**iki cihân âresinde**" ifâdesiyle onu, maddî ve manevî dünyanın birleştiği yere yerleştiriyor. Bu durumda, daha önce de ifâde ettiğimiz gibi⁽¹⁹⁵⁾, kalb, insanın maddî yapıyla, ruhunun birleştiği yerdedir. Tasavvuf kitaplarında, kalbin mâhiyeti açıklanırken aynı husus ifâde olunur.⁽¹⁹⁶⁾

İkinci mısradaki da, **didâr** 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.⁽¹⁹⁷⁾

İkinci mısradaki, **didâr**(sevgili)'in kalbde görüleceğine işâret edilmesi, **Allah**'ı sevmenin, kalbin bir eylemi oluşu sonucunu verir. Çünkü sevgilinin kalpte görünmesi, sevme işinin yine orada olduğunu ortaya koyar. **Hacı Bayram Velî**'nin halifelerinden **Ahmed Bîcân** da aynı görüşü paylaşır.⁽¹⁹⁸⁾

Gönlün, 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 yapılıur gördüm,
Ben dahi bile yapıldım tâş u toprak âresinde.⁽¹⁹⁹⁾*

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 mısradaki kendisinin bu tasfiye işleminden geçtiğini ifâde etmektedir:

"Ben dahi bile yapıldım taş u toprak âresinde".

Gönlün inşâ ve imâr edilmesi, müridin bir şeyh nezâretinde, mânevî eğitim sürecinden geçmesiyle mümkündür. Bu hususu **Hacı Bayram Velî** şu şekilde dile getirir:

*Şakirdleri taş yonarlar, yonup üstada sunarlar
Tanrının adını anarlar, her bir taşın pâresinde.⁽²⁰⁰⁾*

Bu beyitte şakird, mürid, üstad da şeyhtir. Gönül şehrinin her bir taşını yontan müridler, bu işi yaparken, sülûkta büyük önemi haiz zikrullah'a yapışırlar. Gönül şehrinin itmi'nâna ve huzura erip mamûr hâle gelişi, Kur'ân-ı Kerim'de de ifâde edildiği gibi, Allah'ı zikretmekle olur.⁽²⁰¹⁾ **Hacı Bayram Velî**, şiirinde âdetâ bu âyete doaylı olarak telmihte bulunmaktadır.

Kalp şehri bu şekilde imâr edilen mutasavvıf, artık Allah'ı seven, Ona âşık olan kişi durumundadır. Mürid, **kurb** yani, **Allah'a** yakın olma durumundadır. **Allah'ı** sevme işi arttıkça, belâlar, mihnetler de aynı ölçüde artar. Aşık, bu durumda, kendini düşünmez hâle gelmiştir. Cânından geçmiştir. **Hacı Bayram Velî**, bu belalara ve cefalara canı bahasına katlanmayı ifâde etmek üzere şunları söyler:

*Ol şârdan oklar atılır, gelür sîneme dokunur
Aşıklar cânı satılır, ol şârın bâzâresinde.⁽²⁰²⁾*

Bu beyitte de "**insanlar arasında, Allah'ın rızasını kazanmak için nefsinin (canını) satanlar**"⁽²⁰³⁾, âyetine telmihte bulunmaktadır. Özet olarak ifade 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
Aşıklar kanı sebildür, ol şârın kenâresinde.*⁽²⁰⁴⁾

Bu beyitte **Hacı Bayram Velî**, kalbin hangi işlevi yüklediğini anlatır. Bu işlev (*علم*) fiiliyle ifade edilen bilmek ve (*حیل*) fiiliyle ifade edilen bilmemek⁽²⁰⁵⁾ değildir. O halde nedir? Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, kalb, ma'rifet mahallidir.⁽²⁰⁶⁾ Yani tanımak manasına gelen (*عَرَفَ*) 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 yüklenemeyeceği bir organ olan kalbe, acaba bunlara yakın mânâda hangi fiiller yüklenebilir? Cevap, irfân'dır. Sonuç olarak, bu tanımla, **Hacı Bayram Velî**, kalbi, ma'rifetullah'ın mahalli olarak görmektedir.

Hacı Bayram Velî, "*ne âlimdür ne câhildür*" sözlerindeki rumûzu, bir sonraki beytin ilk cümlesinde, ipucu vermek suretiyle açıklar ve "*bu sözümü ârif olan anlar*" der. Cevap burada, "**ârif**" kelimesidir. Bu şekilde kalbde cereyan eden bilme aktının, tanıma mânâsındaki "**irfan**" 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.⁽²⁰⁷⁾ Bunların saklanması icabederken açığa vurulması, sufinin kanunun dökülmesine, daha açık tâbirle kendi hayatına mal olabilmektedir. **Hallâc**'ın durumu buna bir örnek teşkil eder. **Hacı Bayram Velî**'den bir buçuk asır sonra **İsmail Ma'sûkî** ve **Şeyh Hamza Bali** gibi Bayramî şeyhlerinin canlarını idam sehplarında vermeleri⁽²⁰⁸⁾, konunun diğer ilgi çekici örneklerini teşkileder. 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, cahiller bilmeyüb tanlar
Hacı Bayram kendi banlar, ol şârın minaresinde.*⁽²⁰⁹⁾

Bu dizelerde, kalbi tasfiye, nefsi tezkiye yolunda çaba göstermeyenler, kalben elde edilen keşfi bilgilere, sırlara ulaşamazlar. Onlar bu konuda cahildir, boşuna konuşurlar.

İkinci mısrada, **Hacı Bayram Velî**'nin kendi tasavvufî tecrübesinden bahsettiğini görüyoruz. O, şiirinin başından beri anlatageldiği gönül şehrinin inşâ ettiğini, yani tasavvufi olgunluğa ulaştığını söyler. Bu beytinde **Hacı Bayram**, rumuzlu anlatımla yazdığı şiirini, ancak, tasav-

vufî yolda olgunluk kazanmış "ârif" kişilerin anlıyabileceğini vurgular.

Yine, bu dizelerde kullanılan minâre kelimesinde de, bazı mânâların rumûz yoluyla yer aldığını görüyoruz. **Hacı Bayram Velî**, minare kelimesiyle şu hususlara işâret etmiş olabilir:

a) Minârede, **Allah**'a davet etme gibi bir fonksiyon temâyüz etmiştir. **Hacı Bayram Velî**, minâre sembolüyle, sanki bütün insanları tasavvufî hakikatları anlamaya çağırılmaktadır. "Ol şârın minâresinde" ibaresine göre, minare camiye değil, gönül şehrine aittir. Bu durum muvâcehesinde, minareden banlayan (bağır) **Hacı Bayram Velî**'nin, davet 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 imâr edilmesi, taş, toprak vs. gibi inşaat malzemeleleriyle mümkündür. Kalb şehrinin imâr edilmesi de, kendi yapısına uygun malzeme ve araç-gereçlerle gerçekleşir ki, bu da Allah'ı zikir ve tefekkür gibi uygulamalardır. Bu iş-

lemin sonunda, kalpte mârifetullahın meydana gelişi görülür. Marifet ve ona âit sırlara herkes akıl erdiremez. Ancak, ârif olan ve mânevi eğitimini 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.⁽²¹⁰⁾*

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 şerifi hatırlatır: "**Ben, yere göğe sığmadım, ancak mü'min kulunun kalbine sığımdım**"⁽²¹¹⁾

Hacı Bayram Velî "Çalabım bir şâr yaratmış, iki cihan âresinde" diye başlayan şiirinin sonunda, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, bu "şâr"dan gönlü (kalbi) kastettiğini kendisi söylemektedir.⁽²¹²⁾ Burada gönül, bir şehre benzetilerek metafizik planda vuku bulan çeşitli olaylar anlatılır. Ancak, yaptığımız araştırmalarda, **Hacı Bektaş Velî**'nin de aynı benzetmeyi yaptığını görmekteyiz. Vefât tarihi 1240 olan Hacı Bayram Velî'ye atfedilen⁽²¹³⁾ taş-basması bir **Vilâyetnâme**'nin "**Bab-ı Tevhid**" bölümünde şu ifâdelere rastlıyoruz: "*Tevhid-i İlähî beyân ider ol*

kutbu'r-rabbânî ve şeyhu's-samedânî hazret-i hünkar Hacı Bektaş Velî kuddise sirruh buyurur ki: Meselâ, gönül bir şehristâna benzer. Hak Tealâ arştan tahtesseraya değin her ne kim yarattı ise, ol şehristanın içinde vardır".⁽²¹⁴⁾ Bu ifâdelerden, **Hacı Bektaş Velî**'nin, gönlü, bir şehre benzettiği açıkça görülmektedir. Kendisinden yaklaşık yüz on sene sonra dünyaya gelmiş bulunan **Hacı Bayram Velî**'nin aynı benzetmeyi şiirine konu edinmesi, ikisinin arasında, bir etkilenme bulunacağı ihtimalini gündeme getirmektedir.

J. DÜNYA

Dünya, Kur'ân-ı Kerim'de 114 yerde geçmektedir.⁽²¹⁵⁾ Hemen hepsinden, **üzerinde yaşadığımız âhiret yurdunun zıddı olan dünya kastedilir.** Tasavvufî açıdan, dünya oldukça farklı değerlendirilmiştir. *Meselâ, İmam Gazzalî, dünyayı, insanlara süslü ve güzel görünerek onları kendine çeken ve Allah'a kavuşmaktan men eden çirkin bir şey olarak*⁽²¹⁶⁾ *tarif eder.* Dünyaya, bu menfi yaklaşım, mutasavvıfların genel bir tavrı olarak görülür. Erzurumlu İbrahim Hakkı da, Gazzalî'den çok sonra yaşamış olmasına rağmen, aynı düşüncededir. Ona göre, *dünya, fânî karanlık ve hayalden ibarettir; mihnet ve üzüntü yeridir.*⁽²¹⁷⁾

Hacı Bayram Velî'de de aynı kanâati görmekteyiz. **Hacı Bayram** şiirlerinden birini, tamamen bu konuya hasreterek şöyle der:

*Hiç kimse çekebilmez, güçdür feleğin yayı
Derdine gönül verme, bir gün götürür vayı
Gelir güle oynaya al(da)dır seni çapükdür
Bir bunculayın fitne kande bulunur ayı.*

*Bir fâni vefâsızdır kavline inanma hiç
Gâh yohsulu bay eyler gâh yohsul eder bayı.
Çün yüzünü döndürücü bir lahza karar etmez
Nice seri pay eder, döner ser eder payı.*⁽²¹⁸⁾

Bu mısralarda **Hacı Bayram**, dünyanın sıkıntı ve mihnet yeri olduğunu, güle güle, oynaya oynaya gelip insanı aldattığını, zengini fakir, fakiri zengin ettiğini, fitnesinin çokluğunu, fâniliğini dile getirirken vefasız, inanılmaması, kanılmaması gereken bir yer olduğunu, insanı halden hale soktuğunu ifâde eder.

Nitekim son beytte, **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 işaret etmekte yarar var:

Hacı Bayram yukarıdaki dizelerde dünyayı sevmeme-
yi, ona bağlanmamayı vurgularken, dünyadan el etek
çekip, bir köşede uzlet hayatı yaşamayı da tavsiye etme-
mektedir. Zira, kendisi ömrü boyunca toplum içinde, el
emeğinin mahsulü ile geçinmiş, insanlardan kopmak
şöyle dursun, onların yardımına koşmuştur. **Hacı Bay-
ram**, dünya içinde, dünyaya gönül vermeyerek onun geçi-
ciliğine aldanmayarak yaşamış bir mutasavvıftır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜMÜN

DİPNOTLARI

- 1) et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, **Keşşâf
İstilâhâtî'l-Fünûn**, İst., 1317, c.I., s. 888.
- 2) es-Sâlih, Subhi, **Hadis İlimleri ve Hadis İstilahla-
rı**, çev: M.Yaşar Kandemir, Ankara 1986, s.302.
- 3) Tehânevî, a.g.e., s.888.
- 4) Kehf(18) 34, 47, 76; Enbiyâ(21) 43; Kalem(68), 48;
Yusuf(12), 39, 41; Tevbe(9) 40; A'raf(7) 184; Kamer(54),
29; Necm(53), 2 vd.
- 5) Nisa(4), 36; En'am(6), 101; Cin(72), 3; Meâric(70),
12; Abese(80), 36.
- 6) Şuara(26), 61; Bakara(2), 39, 82, 119, 217, 257,
275; Fil(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 Hüs-
revoğlu, İst. 1980, s. 229.
- 9) Aynı yer.
- 10) Yılmaz, Hasan Kâmil, **Aziz Mahmud Hüdâî ve
Celvetiyye Tarikatı**, İstanbul 1982, s. 229.

- 11) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s. 60.
- 12) Camî, **Nefehât**, s. 684; Vassâf, **Sefîne**, s. 257.
- 13) Bayramoğlu, a.g.e., s.60.
- 14) Yurd, **Akşemseddin**, s. XIII.
- 15) Aynî, **Hacı Bayram**, s.80.
- 16) Aynı yer.
- 17) Aynî, **Hacı Bayram**, s.80.
- 18) Cürcâni Seyyid Şerif, **et-Ta'rifât**, thk: Abdurrahman Umeyre, Beyrut 1987, s.216.
- 19) el-Cerr, Halil, **Larus**, Paris 1973, s.914.
- 20) Kasas (28), 24; Fâtır (35), 15.
- 21) Bakara (2), 268, 271; Al-i İmran (3), 181; Nisa (4), 6, 135, vd.
- 22) Kıyame (75), 25.
- 23) Aliyyü'l-Kârî, **el-Masnû**, s.128.
- 24) Aynı yer.
- 25) Aynı yer, ayr. bkz. Sühreverdi, **Avârif**, s. 615.
- 26) Tâhiru'l-Mevlevî, **Şerh-i Mesnevî**, Konya 1967, c.II., s.558.
- 27) el-Hafni, Abdülmun'im, **Mu'cemu Mustalâhâti's-Sûfiyye**, Beyrut 1980. s.207.

- 28) Tehânevî, **Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn**, c.II, ss.1118-1119.
- 29) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II., s. 228.
- 30) Aliyyü'l-Karî, **el-Masnû fi Ma'rifeti'l-Hadisil-Mevdû'**, s.128.
- 31) Haririzâde, **Tibyân**, c.I., s. 173a.
- 32) Hâkim, Müstedrek, Ebî Saïd'den **Şerhu Cami'i's-Sağır**, c.I., s.103.
- 33) Aliyyü'l-Kârî, **el-Masnû**, s.128.
- 34) Corbin, Henri, **İslâm Felsefesi Tarihi**, çev: H.Hâtemi, s. 188.
- 35) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II, Belgeler VI. Bu giysiyi bizzat müzede gördük.
- 36) Maide(4), 54.
- 37) Vicdanî, **Tomâr-ı Turuk-ı Aliyyeden Halvetiyye**, s.35.
- 38) Kelâbâzî, **et-Te'arruf**, Kahire 1960, ss. 78-81.
- 39) Gazalî, **İhyâu Ulûmi'd-Din**, çev: Mehmet Serdaroğlu, İst. 1973, c.I., s.545.
- 40) İbrahim Hakî, Erzurumlu, **Ma'rifetname**, Kahire 1255, s. 227.
- 41) Rahmân (55), 26,27.

- 42) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II, s.232.
- 43) Yazıcıoğlu, **Muhammediye**, s.319; Eşrefoğlu, **Müz-zekki'n-Nüfûs**, s.549.
- 44) Bayramoğlu, a.g.e., s. 231.
- 45) Devellioğlu, Ferit, **Osmanlıca Türkçe Lügât**, s. 1171.
- 46) Tâhirü'l-Mevlevî, **Edebiyat Lügâtı**, yay.haz.: Kemal Edip Kürkçüoğlu, İstanbul 1973, ss. 160-161.
- 47) Kelâbâzî, **et-Te'arruf**, ss. 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 ile İlgili Makaleler**, Ankara 1984, s.135.
- 51) Aliyyü'l-Kârî, **el-Masnû**, s.164.
- 52) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II, s.228.
- 53) Kelâbâzî, **et-Te'arruf**, ss. 78-81.
- 54) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II, s.227.
- 55) Aliyyü'l-Kârî, **Mevzûât**, çev:M.Serdaroğlu, İstanbul 1986, s.104.
- 56) Aliyyü'l-Kârî, **el-Masnû**, s.128.
- 57) Cezûlî, Süleyman, **Delâilü'l-Hayrât**, s.27.

- 57a) Zümer (39), 7.
- 58) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II, s.231.
- 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**.
- 63) Eraydın, Selçuk, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul 1981, s. 175; Aynî, **Tasavvuf tarihi**, s.204.
- 64) Enisî, **Menâkıb**, v.5b.
- 65) Aynı yer.
- 66) Mehmet Mecdî, **Terceme-i Şakâyık**, s.96.
- 67) Eşrefoğlu, **Divân**, ss. 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.

72) Akşemseddin, **Risâletu'n-Nur**, v. 78b; Eraydın, Selçuk, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 61; Hira Mağarasındaki itikaf için bkz: Mevdudî, **Hz. Peygamber**, çev: Ahmed Asrar, Ankara 1984, c. II, s. 108.

73) Aclunî, **Keşfu'l-Hafâ**, c.II., s. 224.

74) Akşemseddin, a.g.e., v.78b.

75) Ahmet Bicân, **Envâru'l-Aşıkîn**, s. 133.

76) Suhreverdi, **Avârifü'l-Meârif** çev: H.K. Yılmaz, İ.Gündüz, İstanbul 1989, ss. 263-286.

77) Şapolyo, **Tarikatlar ve Mezhepler Tarihi**, s.118.

78) Vassâf, **Sefine**, c.II, s.261.

79) Eşrefoğlu, **Müzekki'n-Nüfus**, ss. 386-387.

80) Akşemseddin, **Risâletu'n-Nûr**, vv. 108b-109b.

81) Gazalî, **İhyâ**, c.II, s.438.

✓ 82) Eşrefoğlu Rumî, **Müzekki'n-Nüfus**, s.597.

83) Hucviri, **Keşfu'l-Mahcub**, çev: S.Uludağ, İst. 1982, ss. 503-506; Gazalî, **İhyâ**, c.III, s.174; Erzurumlu İ.Hakkı, **Marifetnâme**, haz: F.Meyan, İst, 1981 ss. 501-503.

84) Vassâf, **Sefine**, c.II, s. 262.

85) Yurd, **Akşemseddin**, s.L., Rivâyete göre, bu riya-zette Akşemseddin haftada bir kaşık sirke içer hale gelmiştir.

86) Bakara⁽²⁾, 185, 286; Mâide(5), 6; Hac(22), 78; Abese(80), 20.

87) Nevevî, **Riyazu's-Salfihîn**, çev: Kıvâmüddin Burslan, H.Hüsnu Erdem, Ankara 1981, ss.174-187; Müslim, **Sahih**, c.III, s. 114-5.

88) Akşemseddin, **Risâletu'n-Nûr**, v. 110b.

89) Eşrefoğlu, **Müzekki'n-Nüfus**, ss. 364-365.

90) Berkî, **Vakfa Dâir Yazılan Eserler**, s.11.

91) Gölpınarlı, Abdülbaki, "Çile", **İA**,

92) Eşrefoğlu, a.g.e., ss. 407-408.

93) Al-i İmran (3) , 17.

94) Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, s.62.

95) el-Gazâlî, Ebû Hâmid, **İhyâu Ulumi'd-Din**, c.II. Beyrut 1983, ss. 226-235.

96) Aynı eser, ss. 236-240.

97) Eşrefoğlu, **Müzekki'n-Nüfus**, ss. 429, 451, 462.

98) el-Gazâlî, **İhyâ**, c.II, s.226. Tirmizi ve İbn Mâce'den naklen İbn Ömer tarîkiyle rivâyet edilmiştir.

99) Gölpınarlı, "Çile", **İA**.

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**, İst. 1304, c.I. s.547; el-Firûzâbâdî. Mecdüddin Muhammed b. Ya'kub, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, Mısır 1952, cüz. I. s. 307.

102) Mütercim Asım, a.g.l., c.III, s.94.

103) İbn Arabî, **Istilâhatu's-Sûfiyye (Ta'rifat** içinde), s.2.

104) el-Hafnî, **Mu'cemu Mustalahâti's-Sûfiyye**, s. 242.

105) Aynı yer.

106) Eşrefoğlu, Rumî, **Divân**, s.16.

107) Kufralı, Kasım, "Eşrefiyye", **İA**, s.397.

108) Eşrefoğlu Rumî, **Müzekki'n-Nüfûs**, c.IV, s. 597; **Divan**, s. 7.

109) Yılmaz, Hasan Kâmil, **Aziz Mahmud Hüdâyî**, ss. 210-211; Hâni, Muhammed b. Abdullah, **Adâb**, çev: Ali Hüsrevoğlu, ss. 152-156)

110) Eşrefoğlu Rumî, **Müzekki'n-Nüfûs**, s.261.

111) Aynı eser, s.595.

112) Enisî, **Menâkıb**, v.5a.

113) Vassâf, **Sefine**, c.II, s.275; Taşköprüzâde, **eş-Şakâyık**, s. 66.

114) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, s.22.

115) Akşemseddin, **Risâletu'n-Nûr**, v.136b.

116) Sarı Abdullah, **Semerât**, ss. 239-240.

117) Hâni, **Adâb**, s. 152.

118) Hûd(11), 72; Yusuf(12), 78; Kasas(28), 23; Gâfir (40), 67.

119) Cürcâni, **Ta'rifât**, s.73.

120) el-Hafnî, **Mu'cemu Mustalahâti's-Sûfiyye**, s.143.

121) Akşemseddin, **Risâletu'n-Nûr**, v. 148b.

122) Taşköprüzâde, **eş-Şakâyık**, s.138.

123) Eşrefoğlu Rumî, **Müzekki'n-Nüfûs**, s. 580.

124) Bakara (2), 273.

125) Aynı sure, 264.

126) Zebidi, Zeynüddin Ahmet b. Ahmed b. Abdül-Lâtif, **Sahih-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi**, çev: Ahmed Naim, Ankara 1978, c.II, ss.618-623.

127) Schimmel, Annemarie, **Tasavvufun Boyutları**, s.218.

128) Vassâf, **Sefine**, s.264.

129) Tanyol, Cahit, **Fetih Destanı**, İstanbul 1969, s.69. ✓

130) Ahmed, Aziz, **An Intellectual History of Islam in India** (Islâmic Surveys, no:7), Edinbourgh 1969, ss. 28-35-38.

131) Taşköprüzâde, **eş-Şakâyyık**, s.96.

132) Eşrefoğlu Rumî, **Müzekki'n-Nüfûs**, s. 568.

133) İmam Gazalî, **Kimyâ-yı Şehadet**, s. 573.

134) Aynı eser, s. 579.

135) Vassâf, **Sefîne**, c.II, s. 275; taşköprüzâde, **eş-Şakâyyık**, s. 66.

136) Enisî, **Menâkıb**, v.5a.

137) Kufrah, Kasım, "Eşrefiye", **İA**; Eşrefoğlu, **Divan**, ss.18-25.

138) Al-i İmran⁽³⁾, 31.

139) Ahzâb (33), 21.

140) Altıntaş, Hayrani, **Tasavvuf Tarihi**, s. 32.

141) Bursalı Tahir, **Hacı Bayram**, s.4.

142) Aynî, **Hacı Bayram**, s.80.

143) Taşköprüzâde, **eş-Şakâyyık**, s. 138; Yurd, **Akşemseddin**, s. XLVIII.

144) Evliya Çelebi, **Seyahâtnâme**, c. III, s.31.

145) Vassâf, **Sefîne**, c.II, s. 271.

146) Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediyye**, nşr: Amil Çelebioğlu, İstanbul 1975, c.I, s.20.

147) Aynı eser, c.IV, ss. 807-809.

148) Akşemseddin, **Risâletu'n-Nûr**, vv. 143a-143b.

149) Aynı eser, v. 121b.

150) Akşemseddin, **Risâletu'n-Nûr**, v. 36a.

151) Nisâ(4), 80.

152) Ahmed Bicân, **Envâru'l-Aşıkîn**, s. 255.

153) Aynı eser, 354.

154) Eşrefoğlu Rumî, **Müzekki'n-Nüfûs**, s. 342.

155) Mütercim, Asım, **Kâmûs**, c.II, s.1031.

156) Aynî, Mehmet Ali, "Nefs Kelimesinin Mânâları", **Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, İstanbul 1930, sayı: 14, ss.46-52.

157) Al-i İmran (3), 28; Mâide(5), 116; En'am(6), 12, 54.

158) En'am (6), 93; Zümer(39), 42; Fecr(89), 27.

159) Bakara (2), 77, 109, 235; Al-i İmran (3), 154; Nisâ(4), 113, vd.

160) Al-i İmran (3) , 146, 185; Yusuf(12), 26; İsrâ(17), 33, vd.

- 161) Bakara (2), 286; En'am(6), 152; Yunus(10),23, 40, 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'raf(7), 188; Tevbe(9), 128; Rûm(30), 28; Şûrâ (42), 11.
- 165) el-Cevziyye, İbn Kayyım, **Kitâbu'r-Rûh**, Haydara- bad 1357, s. 216.
- 166) Muhâsibî, **er-Riâye li-Hukûkullah**, Kahire 1970, s. 608; Kuşeyrî, **Risâle**, Mısır 1318, s. 53; Rumî, **Müzek- kin-Nüfûs**, ss. 413-414.
- 167) el-Kâşânî, Abdürrezzâk, **Istilâhâtü's-Süfiyye**, s. 151.
- 168) El-Hafnî, **Mu'cemu Mustalahâti's-Süfiyye**, s. 257.
- 169) El-Kâşânî, a.g.e., s.151, dipnot, 2.
- 170) Calverley, E., "Nefs", **İA**, c.IX, s. 178.
- 171) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II, s. 233.
- 172) es-Sülemî, Ebû Abdurrahman, **Tasavvufun Ana İlkeleri, Sülemî'nin Risâleleri** çev: Süleyman Ateş, An-

kara 1981, s. 118.

- 173) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II, s. 233.
- 174) Kam, Ferid, **Dinî Felsefî Sohbetler**, sadeleştiren: Süleyman Hayri Bolay, Ankara trz. ss. 84-85.
- 175) Bayramoğlu, Hacı Bayram, c. II., s. 233
- 176) Abdülbakî, Muhammed Fuat, **el-Mu'cemu'l- Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'anil Kerim**, İstanbul 1982, ss. 549-551.
- 177) Bakara (2), 6; Al-i İmra (3), 151, 154; A'raf(7), 101, 179, vd.
- 178) Tevbe(9), 64,67.
- 179) Aynı sure, 15
- 180) Hacc(22), 46; Kâf(50), 37.
- 181) Cürcanî, **Ta'rifât**, İstanbul 1265, s.75; el-Hafnî, **Mu'cem**, s.218.
- 182) Kâşânî, **Istilâhâtü's-Süfiyye**, Mısır 1981, s.145.
- 183) Aynı yer.
- 184) el-Hafnî, a.g.e., s. 218.
- 185) Altıntaş, Hayranî, **Mârifetnâme'de Tasavvuf**, s.60.
- 186) Aynı eser, s. 63.

- 187) Ahmed bin Hanbel, **Müsned**, Beyrut, trz. c.II, ss. 285-539; İbn Mâce, **Sünen Kitâbu'z-Zühed**, bab no: 6, 9.
- 188) Altıntaş, a.g.e., s.65.
- 189) Eşrefoğlu Rumî, **Müzekki'n-Nüfûs**, s.453.
- 190) Cürcanî, **Ta'rifât**, s. 75.
- 191) Sunar, Cavit, **Mistisizm Nedir**, İstanbul 1979, s.81.
- 192) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II, s.231.
- 193) Devellioğlu, Ferit, **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Ankara 1978, s. 1171.
- 194) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II, s. 231.
- 195) Kâşânî, **Istılâhât**, s. 145; el-Hafnî, **Mu'cem**, s.218.
- 196) el-Hafnî, aynı yer; İbrahim Hakkı, **Marifetnâme**, ss.291-2.
- 197) Eşrefoğlu Rumî, **Müzekki'n-Nüfûs**, s.347.
- 198) Ahmed Bîcân, **Envâru'l-Aşîkîn**, s. 355.
- 199) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II, s. 231.
- 200) Aynı yer.
- 201) Ra'd(3), 28.
- 202) Bayramoğlu, aynı yer.
- 203) el-Bakara(2), 207.

- 204) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II, s.231.
- 205) Atay, Hüseyin; Atay, İbrahim, **Arapça-Türkçe Büyük Lügat**, Ankara 1964, c.I, s.307.
- 206) Altıntaş, Hayranî, **Mârifetnâme'de Tasavvuf**, s. 77.
- 207) Altıntaş, Hayranî, **Tasavvuf Tarihi**, Ankara 1986, s. 67, 138-9.
- 208) Yurdaydın, Hüseyin Gazi, **İslâm Tarihi Dersleri**, Ankara 1982, s.111.
- 209) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II,s. 231.
- 210) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II, s.228.
- 211) Aliyyü'l-Kârî, **Mevzuâtü Aliyyi'l-Kârî** (Tercümesi: **Zayıf Hadisleri Öğrenme Metodu**) Çev: Ahmet Serdaroğlu, İstanbul 1986, s. 104.
- 212) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II, s.231.
- 213) Coşan, Mahmûd, Es'ad, **Makâlât**, s.XXV.
- 214) Hacı Bektaş Velî, **Vilâyetnâme-i Makâlât-ı Hacı Bektaş Velî**, nşr: Urfevî Halil Efendi, İstanbul 1288 (Taşbasması) ss. 24-25.
- 215) Muhammed Fuat Abdülbaki, **el-Mu'cemu'l-Müfehres**, ss. 262-263.
- 216) İmam, Gazalî, **Kimyâ-yı Saâdet**, çev: Faruk Meyan, İstanbul 1979, s. 372.
- 217) Erzurumlu İbrahim Hakkı, **Mârifetnâme**, s. 278.
- 218) Bayramoğlu, **Hacı Bayram**, c.II, s. 232.

SONUÇ

Anadolu, 1071'de **Alpaslan**'ın **Malazgirt** galibiyeti ile Türklerin hakimiyeti altına girer. **Hacı Bayram**'ın doğduğu yıllarda, Selçuklular, yerlerini Osmanlılara terk ederler.

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 tâkiben kardeşlerarası iktidâr mücâdelesini devleti derinden yaralar, Anadolu'da Türk birliği sarsılır.

Moğol istilâsı'nın (1243) önüsüne Orta Asya'dan göç eden ve toprağa yerleşik hayata alışık olmayan Türkler, Anadolu'daki yeni şartlara intibâk problemi ile yüzyüzedir. Dönemin şehirleri, kültür, sanat ve iktisât gibi konularda, oldukça hareketlidir. **Osmanlı Devleti**'nin kuruluş yıllarında, bilim dili olarak uzun süre kullanılan Farsça ve Arapça, yerini yavaş yavaş Türkçeye terketmeye başlar.

Anadolu'da az miktarda nüfus bulunmakta, ancak çoğunluğu, ehli-sünnet inancında olan Müslüman Türkler teşkil etmektedir. Doğu mintakalarında, başta Yezidi(Adeviyye mezhebi)ler olmak üzere, şîî propagandasını kendini hissettirmektedir.

Kısaca ifade 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 yerleşik hayata alıştırmalarına, sanat ve iktisadın güçlendirilmesine, içtimâî ahlâkın sağlamlaştırılmasına şiddetle ihtiyaç vardır.

Bu genel durumun yanında, tasavvufî tablo da şu şekildedir: Tasavvufî tamâyüller, İslâm'a sıkı bağlı ve serbest görüşlü olmak üzere iki gruba ayrılır. İslâm'a sıkı bağlı olanlar, **Mevlevîlik**, **Halvetîlik**, **Rifâîlik**, **Kazerûniyye (İshâkiyye)** vb. gibi tasavvuf ekolleri etrafında teşekkül eder. Babaî hareketine katılan ve Yesevî geleneğiyle irtibâtlı dervişler, **Cevâlîka**, **Hayderiler**, **Kalenderiler** vb. gibi tasavvufî gruplar da ikinci kategoriye girer. Devlet otoritesinin ve medresenin ilmî gücünün etkili biçimde hissedildiği şehir kesiminde, İslâm'a sıkı bağlı tasavvuf hareketi güçlü iken, merkezî denetimden uzak kırsal kesimde tasavvufî yönelişler, serbest görüşlü Türkmen babalarının etkisi altındadır.

Ahî Evran'ın başını çektiği **Ahîlik**, Anadolu'da iktisadî hayatı organize eden oldukça güçlü bir kuruluş olup, sanat ve ticarete âdeta tasavvufî bir karakter kazandırmıştır.

Başta **Hacı Bektaş Velî** ve halifeleri olmak üzere, çok sayıda sufi zümreler, Anadolu'nun İslâmlaşması için, uçlarda faaliyetler göstermektedir.

Anadolu'nun her tarafı, boş araziyi şenlendirmek, der-bend beklemek çiftçilik ve sanat gibi uğraşlarla iktisâdî hayatta üretici unsur olarak katkıda bulunmak, muhacir Türk kâfilelerini ve garip yolcularını barındırıp onlara yardım etmek gibi çok yönlü hizmetler veren zâviyelerle dolmuştur.

O dönemde mutasavvıflar, siyasî alanda da etkili olmuş 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 Bayezid'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.

İşte bu vasatta dünyaya gelen **Hacı Bayram Velî** (1348?-1430), şîa ve serbest temayüllü tasavvuf temsilcileri karşısında, fevkalâde hassâs olan Osmanlı Devleti yöneticilerince, olumlu bulunarak tasvîb edilmiş, hatta çeşitli vakıflar kurularak desteklenmiştir. Resûlullah (s)'ın "**fakirlik öğüncümdür**" hadisini kendine şîar edinerek, açlığını bastırmak üzere karnına taş bağlayacak derecede sünnete bağlı bulunan **Hacı Bayram**, kendi devrinin İslâmî eğitim müesseseleri olan medreselerde yetişmiş, hattâ uzun yıllar müderrislik de yapmıştır. Yine yetiştirdiği talebeler, verdikleri eserlerde İslâmî anlayışı sergilemektedirler. Kısaca, **Hacı Bayram**, İslam âlimidir, dinî

birliği sağlamada bir misyon sahibidir.

Hacı Bayram, Anadolu'da dil ve kültür birliğinin sağlanması için, Türkçe eserler yazılmasını, **Leme'at** ve **Gülşen-i Râz** gibi eserleri Türkçeleştirilmesini tavsiye etmiş, kendisi de halkın anlayacağı dilden, **Yesevî** geleneğine uygun olarak şiirler yazmıştır. Devrinde Arapça ve Farsça eser vermek revaçta iken, **Hacı Bayram**'ın 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, âdeta kutsallaştırmıştır. Türkçecilik akımı **Hacı Bayram Velî**'nin halifelerini de etkilemiştir: **Yazıcıoğlu Muhammed, Yazıcıoğlu Ahmet Bîcân ve Eşrefoğlu Rumî** bunların başında gelmektedir. Bu sufiler Türkçe eserler vermişler ve bu eserler, özellikle **Envârul-Aşîkîn, Muhammediyye, Müzekki'n-Nüfûs**, yüzyıllarca Anadolu Türk'ünün 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 geçirmeye, toprağa bağlamaya ve sanatla uğraşmaya yönlendirmesidir. Bir yerde medeniye-tin gelişmesi, toprağa yerleşik hayat tarzına bağlıdır. Orta Asya'dan gelen, yaylak-kışlak düzenine alışık, toprağa bağlı olmayan göçebe Türklerin, yerleşik hayat tarzına

alışması, Osmanlı Devletinin medeniyet yolunda aşama kaydetmesi için fevkalâde önemliydi. İşte bu noktada Hacı Bayram Velî'nin Anadolu'nun ortasında, müridlerini ve çevresindekileri, sürekli olarak toprağa bağlanmaya, daha da önemlisi, kâbiliyeti olanları sanata sevk etmesi, çok mânidâdır.

Hacı Bayram Velî, tarihî ve içtimâî açıdan üzerine düşen misyonun bilincindedir. Mutasavvıf olarak, dünyayı red ve terk yerine, onu imâra ve ıslâha yönelmiştir. 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 hitâbetmiştir. Bunun en güzel örneği **imece** olayıdır. Bugün Ankara civârında, hatta Orta Anadolu'nun çoğu yerlerinde mahsûl ortaklaşa olarak hasat edilir. Buna imece denir. Bu usûlü **Hacı Bayram Velî** de uygulamıştır.

Hacı Bayram Velî'nin bir diğer orijinal yanı da, içtimâî yardımlaşma organizasyonu kurmasıdır. Günümüz Bağ-Kur, Emekli Sandığı, Kızılay, Çocuk Esirgeme Kurumu gibi çeşitli organizasyonlarının, bundan beş buçuk asır önce, **Hacı Bayram Velî** tarafından resmî olmayarak bir ölçüde gerçekleştirilmesi, çok önemli bir vâkıayı tesbit eder. **Hacı Bayram**, toplumu ikiye ayırır: Zenginler ve Yoksullar. Bu iki grubun arasında, köprülerin kurulması ve yoksulların iktisâdî ve içtimâî güvenliğinin sağlanması işini, yaşadığı dönemde, **Hacı Bayram Velî** gerçekleştirmiştir. O, bu gö-

revin ifâsı için müridleri ile beraber, Ankara'da dükkan dükkan dolaşarak, zekât ve sadaka gibi hayri yardımlar toplamış, sonra da tek elde topladığı bu paraları, cemiyette hayatını zor şartlar altında sürdüren yoksullara, yetimlere, dullara belirli ölçülerde tevzî etmiştir. İçtimâî ve iktisadî dayanışmanın önemini sezen ve kendini içinde yaşadığı Türk toplumuna vakfeden **Hacı Bayram Velî**, uzlet tarafı değildir.

Hacı Bayram, tasavvuf felsefesi itibâriyle, kendinden öncekilere göre, fevkalade bir yenilik getirmemiştir. Onun şeyh, mürid, muhabbet, fakr, nefis, kalp, dünya, halvet, sülûk konularındaki görüşleri seleflerinden farklı değildir. Şiirlerinde yer yer vahdet-i vücûd neş'esi görülür. **Onda, hulûl, ittihâd ve teşbîh gibi İslâm'ın özüne aykırı görüşler bulunmaz.**

Hacı Bayram'dan sonra, Bayramîlik, önce Akşemseddin'in kurduğu Şemsiyye-i Bayramiyye ve Ömer Sikkîni'nin tesis ettiği Melâmiyye-i Bayrâmiyye ile iki ana kola ayrılmıştır. Daha sonra İbrahim Tennûri'nin Tennûriyye'si, Himmet Efendi'nin Himmetiyye'si, Saruhanlı İlyâs'ın İseviyye'si, Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin Celvetiyye'si ve İnce Bedreddin'in tesis ettiği bir şube ile, çeşitli yan kollara ayrılmıştır.

Tarihi seyri içinde Bayramîler siyasi açıdan, ilgi çekici bir görünüm arzeder. Bu kollardan **Melâmiyye-i Bayramiyye** mensupları vahdet-i vücûd telâkkilerini sağda solda çekinmeden anlatınca, bazı müessif olaylar vukû

bulmuştur. Meselâ, İsmail Mâşukî ve ondokuz müridi 1529'da Şeyhulislâm Kemalpaşazâde'nin, Şeyh Hamza Bâlî de 1561'de Şeyhulislâm Ebussuud Efendi'nin fetvâsıyla idâm edilirken, Şeyh Beşir Ağa da, aynı âkıbete uğramaktan kendini kurtaramamıştır. Bünyamin Ayaşî'nin Kütahya'da hapsedilişi, Şeyh Hüsameddin Ankaravî'nin Ankara'da hapisteyken vefat edişi, Şeyh İdris-i Muhtefî'nin, kendini yıllarca Terzi Ali Efendi adı altında gizleyişi, hoş olmayan olaylar zincirinden bazı halkalardır. Bu acı olaylar yüzünden, Melâmi Bayramîliği tarihî seyri içinde, zamanla tesbit ettiğimiz çeşitli Melâmi şeyhlerinin, aynı çekingen tavrını sürdürerek, kendileriyle görüşme yolundaki taleplerimize olumlu cevap vermekten kaçınan müridlerin bulunması hayli ilginçtir.

Bayramîliğin diğer kollarından bu durumun aksi görülür. Meselâ, Akşemseddin'in Fatih Sultan Mehmed ile, Baba Yusuf Seferîhisarî'nin II.Bâyezid ile, Aziz Mahmud 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. Bayramîliğin siyasî etkinliği tarih boyunca süregelmiştir.

Anadolu Türk'ü, tarih boyunca onu, yaşadığı bölgenin mânevî hâmisî kabul etmiştir. Türbesinin hâlâ çeşitli vesilelerle ziyaretçi istilâsına uğraması, onun ne denli kabul 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 sufüdür. İslâm'ı ilmî olarak ele almak, her devirde zaruret olmuştur. İlmî İslâm anlayışının gerekliliği, tasavvuf tarihinde, **Serî Sakatî**'nin yeğeni **Cüneyd Bağdadî**'ye söylediği şu sözle düstûrleşmiştir: "**Cüneyd, sufi-muhaddis değil, muhaddis-sufî ol**". İslâm'ı iyi anla, sonra tasavvuf yoluna gir, sufi ol. Gerçekten, bu verimli ve faydalı bir metoddur.

Mutasavvıfımız **Hacı Bayram Velî** de, bu düstûru hayatında tahakkuk ettirmiş, önce müderris yani bilim adamı, sonra da sufi olmuştur. Onun yetiştirdiği halifelerde de aynı özellik bulunur. **Eşrefoğlu Rumî, Akşemseddin, Ahmed Bîcân, Yazıcıoğlu Muhammed, Germiyanoglu Şeyhi.**

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 tarihi misyonu, olumlu yönde ve güzel biçimde yerine getirmiş, büyük bir Türk sufisidir. Allah (c.) ondan razı olsun.

BİBLİYOGRAFYA

A) KİTAPLAR

- Abdülkerim, b. Şeyh Musa, **Makâlât-ı Seyyid Hârûn**, (Tenkitli Basım, TTK), Haz.: Cemal Kurnaz, Ankara 1991.
- Abu'n-Nasr, Jamil M., **The Tijaniyye**, London, 1965.
- el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed, **Keşfu'l-Hafaâ ve Muzilu'l-İlbâs, Amme's-tehere mine'l-Ehâdis alâ Elsineti'n-Nâs**, I-II, Beyrut 1351.
- Ahmad, Aziz, **An Intellectual History of Islam in India** (Islamic Surveys, no:7), Edinbourgh 1969.
- Ahmed Bicân, **Envâru'l-Aşıkîn**, Hz. M.F. Görtünca, İstanbul 1972.
- Akdağ, Mustafa, **Türkiye'nin İktisâdî ve İçtimâî Tarihi**, c. I., İstanbul 197; c.II., Ankara 1971.
- Akşemseddin, Muhammed b. Hamza, **Risâletu'n-Nûriye**, Süleymaniye, Hacı Mahmûd Efendi, No: 2863.
- Altıntaş, Hayrani, **Marifetnâme'de Tasavvuf**, İstanbul 1981.
- Altıntaş Hayrani, **Tasavvuf Tarihi**, Ankara 1986.

- Ataî, Nev'izâde, **Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti's-Sakâyık**, İstanbul 1268.
- Aynî, Mehmet Ali, **Hacı Bayram Velî**, İstanbul 1343.
- Barthold, W., Köprülü Fuat, **İslam Medeniyeti Tarihi**, Ankara 1977.
- Bayraktar, Mehmet, **La Philosophie Mystique de la Religion chez Dawud de Kayseri** / (These pour doctorat de III cycle), Sorbon üni.Paris 1978.
- Bayrakdar, Mehmet, **Kayserili Davud (Davudu'l-Kayserî)**, Ankara 1988 (Kültür Bak.Yay.No:9)
- Bayramoğlu, Fuat, **Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı**, c.I-II., Ank. 1983.
- Burûsevî, İsmail Hakkı, **Kitâbü'l-Hitâb**, İstanbul 1256.
- Burûsevî, İsmail Hakkı, **Silsilenâme-i Celvetî, Silsiletü't-Tarikati'l-Celvetiyye**, İstanbul 1291.
- Cahen, Claude, **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler**, Çev. Yıldız Moran, İstanbul 1979.
- Cami, Abdurrahman, **Nefehâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds**, çev. Lamî Çelebi, İstanbul 1980. Tıpkıbasım (Marifet Y.Evi); İstanbul 1270.
- Corbin, Henri, **Histoire de la Philosophie Islamique**, Paris 1964.

- Cürcanî, Seyyid Şerif, **et-Ta'rifât**, thk, Abdurrahman Umeyre, Beyrut 1987.
- Çağatay, Neşet, **Bir Türk Kurumu Olan Ahilik**, Ankara 1974.
- Çubukçu, İbrahim Agâh, **İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar**, Ankara, 1983.
- Çubukçu, İbrahim Agâh, **İslâm Düşünürleri**, Ankara 1983.
- Çubukçu, İbrahim Agâh, **Türk Düşüncesi Tarihinde Felsefe Hareketleri**, Ankara 1986.
- Çubukçu, İbrahim Agâh, , **Mezhepler, Ahlâk ve İslâm Felsefesi ile ilgili Mâkaleler**, Ankara 1984.
- Danişment, İsmail Hami, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, c.I, İst. 1971.
- Doğrul, Ömer Rıza, **İslâm Tarihinde İlk Melâmet, Melâmete Ait En Eski Vesikanın Tercümesi**, İstanbul 1950.
- Enisî, Emir Hüseyin, **Kitâb-ı Menâkıb-ı Akşemseddin**, Süleymaniye, Hacı Murad, no.:4666.
- Ergün, Sadettin Nüzhet, **Türk Şairleri**, İstanbul 1936.
- Evliya Çelebi, **Seyahatname**, Ankara 1986.
- Gazzalî, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, Beyrut 1983.

- Gibb, E.J.W., **A History of Ottoman Poetry**, c.I., London 1958.
- Gibbons, H.A., **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, çev. R.H.Özdem, İst. 1928.
- Gölpınarlı, **Melâmîlik ve Melâmîler**, İstanbul 1931.
- Gölpınarlı, **Yüz Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Târikatlar**, İst. 1969.
- Hacı Bektaş Veli, **Vilâyetnâme**, trz. taşbasması, AÜİF.Ktp.no: 3680.
- el-Hafnî, Abdülmün'im, **Mu'cemu Mustalahâti's-Sûfiyye**, Beyrut 1980.
- Hammer, J.V., **Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye Tarihi**, Çev. Mehmet Ata, I-XI, İstanbul 1324.
- Harîrîzâde Kemaleddin, **Tibyânü Vesâili'l-Hakâik fi Beyânı Selâsili't-Tarâik**, Süleymaniye Ktb. İbrahim Ef. No: 430.
- İbn Batuta, **Tuhfetü'n-Nuzzar fi Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr**, Çev. M.Ş. Çavdaroğlu, İst. 1333-1335.
- İbn Arabî, **İstilâhâtu's-Sûfiyye (Ta'rifat'ın sonunda)**, Thk. Abdurrahmân Umeyre, Beyrut 1987.
- İnalçık, Halil, **The Ottoman Empire**, London 1973.

- İsmail Hakki Celvetî, **Şerh-i Rumûzût-ı Hacı Bayram-ı Velî**, Mtn. Trns.: Doç.Dr. Münir Atalar, Ankara 1991.
- Kam, Ferid, **Dinî-Felsefî Sohbetler**, Sad: S.H.Bolay, Ankara, trz.
- Kara, Mustafa, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, İstanbul 1985.
- Kara, Mustafa, **Tekkeler ve Zâviyeler**, İstanbul 1977.
- Kâşânî, Kemalüddin Abdürrazzâk, **İstîlâhâtü's-Sûfiyye**, thk. Muhammed Kemal İbrahim, Kahire 1981.
- Kâtib Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn**, c.I-II., İstanbul 1941.
- Keklik, Nihat, **Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Allah, Kâinât ve İnsan**, İstanbul 1967.
- Köprülü, Fuat, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara 1976.
- Kuşeyrî, Ebu Kasım Abdülkerim b. Hevâzin, **er-Risâle**, Mısır 1318.
- La'lizâde, es-Seyyid Abdülbakî Efendi, **Tarikat-ı Aliyye-i Bayrâmiyyeden Taife-i Melâmiyyenin An'ane-i İrâdetleri ve Keyfiyyet-i Suhbetleri ve Aşk-ı Mahabbetullahâ Cümleden Ziyâde Rağbetleri Beyânındadır**, İstanbul 1156.

- Mehmet Tâhir, **Hacı Bayram-ı Velî**, İstanbul 1341.
- Menâkıb-ı Hacı Bayram Sultan bâ Sultan Murâd Gazi Rahmetullahi Aleyh**, elyazması, Süleymaniye, Mihrişah, no:443/4 içinde, vv.19b-20a.
- Muhammed Sâmi' es-Sünbulî, **Esmâr-ı Esrâr**, İstanbul 1316.
- el-Muhasibî, Ebû Abdillahi'l-Hâris b. Esed, **er-Ri'âyetü li-Hukûkillâh**, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beirut trz.
- Ocak, Ahmet Yaşar, **Babaîler İsyânı**, İstanbul 1930.
- Ocak, Ahmet Yaşar, **Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri**, İstanbul 1983.
- Okhan, Mehmet Ali, **Hacı Bayram Velî Münakaşaları Sebebiyle**, Ankara 1971.
- Ongan, Halid, **Ankara'nın 1 Numaralı Şer'iyye Sicili 21 Rebiülâhir 991 Evâhir-i Muharrem 992 (14 Mayıs 1583-12 Şubat 1584)**, Ankara 1958.
- Öztürk, Yaşar Nuri, **Kuşadalı İbrahim Halvetî, Hayatı, Düşünceleri, Mektupları**, İstanbul 1982.
- Risâle-i Menâkıb-ı Emir Sultan Aleyhirrahmeti ve'l-Gufrân**, İstanbul trz. (Taşbasması) İzzet Efendi Matbaası.

- Rumî, Eşrefoğlu, **Müzekki'n-Nüfûs**, Nşr.: İsmail Efendi. İstanbul 1321.
- Sarı Abdullah Efendi, **Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebdei ve'l-Me'âd**, İstanbul 1288 (Matbaa-i Âmire)
- Sezgit, Bayram, **Hacı Bayram-ı Velî**, Ankara 1976.
- Süreyya, Mehmed, **Sicill-i Osmanî yahut Tezkire-i Meşahir-i Osmaniyye**, c.I-IV, İstanbul 1308-1311.
- Sunar, Cavit, **Mistisizm Nedir?**, İstanbul 1971.
- eş-Şeybî, Kâmil Mustafa, **es-Sıla beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'**, Kâhire trz.
- Turan, Osman, **Selçukluları ve İslâmiyet**, İstanbul 1971.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, **Osmanlı Tarihi, c.1.**, Ankara 1947.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, **Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri**, Ankara 1984.
- Ülgener, Sabri, **İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası**, İst. 1981.
- Ülken, Hilmi Ziyâ, **İslâm Düşüncesi**, İst. 1961.
- Ülken, Hilmi Ziyâ, **Türk Tefekkürü Tarihi**, İstanbul 1933.

Vassâf, Osmanzâde Hüseyin, **Sefine-i Evliyâ-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr**, Süleymaniye, Yazma Bağışlar, no: 2305-2309.

Vicdanî, Ebû Rıdvân Sâdık, **Tomar-ı Turuk-ı Aliyyeden Melâmîlik**, İstanbul 1338-1340.

Woods, John E., **The Aqqyunlu Clan Confederation Empire**, Chicogo 1976.

Yaltkaya, M. Şerefeddin, **Simavnakadıoğlu Şeyh Bedreddin**, İstanbul 1924.

Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediyye**, İstanbul 1292.

Yerasimos, Stefanos, **Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye**, Çev. Babür Kuzucu, İstanbul 1977.

Yılmaz, Hasan Kâmil, **Aziz Mahmud Hüdâyi ve Celvetiyye Tarikatı**, İstanbul 1982.

Yurd, Ali İhsan, **Fatih'in Hocası Akşemseddin, Hayatı ve Eserleri**, İstanbul 1972.

B) MAKALELER

Aynî, Mehmet Ali, "Nefs Kelimesinin Mânâları", **Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, sayı: 14, İstanbul 1930.

- Babinger, Franz, "Anadolu'da İslâmiyet", **İslâm Tetkikatının Yeni Yolları**, İÜEF Mecmuası, C.II., İstanbul 1922.
- Barkan, Ömer Lütfi, "Kolonizatör Türk Dervişleri", **VD**, Sayı : 2, İstanbul 19.
- Bolay, Süleyman Hayri, "Hacı Bayram Veli'nin Dünya Görüşü", **IV.Vakıf Haftası** münasebetiyle sunulan tebliğ, Ankara 1987, VGM yay.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, "Bayramiyye", **İA**, c.II., İstanbul 1979.
- Gölpınarlı Abdülbâki, "İslâm Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynaklar", **İÜİFM**, c.XI., İstanbul 1949.
- Köprülü, Fuat, "Anadolu'da İslâmiyet, Türk İstilâsından Sonra Anadolu'nun Tarih-i Dînisine Bir Nazar ve Bu Tarihin Menbaları", **İÜEFM**, İst. 1922.
- Lewis, G.L., "Bayramiyya", **EI**, c.I., New edition, Leiden 1986.
- 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", (**Mevlana Semineri** içinde), Ankara, 1973.

- Menage, V.L. "Hadjji Bayram Wali", **EI**, c.III, İkinci baskı, Leiden 1986.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "Bazı Menâkıbnamelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heteredoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", **OA**, c.II, İstanbul, 1981.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "Türk Heteredoksi Taribinde Zındık, Hâricî, Râfîzî, Mülhid ve Ehl-i Bid'at Terimlerine Dair Bazı Düşünceler", **TE**, Dergisi. (**Prof.Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı**), sayı: XII., yıl: 1981-82, İstanbul 1982.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "Zâviyeler", **VD**, c.XII., Ankara 1979.
- Taeschner, Franz, "İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet teşkilâtı)" **İÜİFM**, c.XV., İstanbul 1955.
- Turan, Osman, "Türkler ve İslâmiyet", **AÜDTCFD**, c. IV., sayı:4, (Mayıs-Haziran), Ankara, 1946.
- Turan, Osman, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri, I.Şemseddin Altun-Abâ Vakfiyesi ve Hayatı", **Belleten**, c.XI., Ankara 1947.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Gazi Orhan Bey Vakfiyesi", **Belleten**, c.V., Ankara, 1941.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Germiyanogulları", **İA**, c.IV., İstanbul 1976.

Witteck, Paul, "Kazerûnî", **İA**, c.VI., İstanbul 1977.

Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, "Osmanlı Beylik Dönemi Anadolusunda Düşünce ve İlim Hayatı", **IV. Vakıf Haftası** münasebetiyle sunulan tebliğ, Ankara 1987.

Yücel, Yaşar, "Osmanlı Devletinin Kuruluşu", (**Tarihte Türk Devletleri II.** içinde), Ankara 1987.

İNDEKS

Abbasiler, 55.
Abdal, 57, 58.
Abdalan-ı Rum, 57.
Abdâl Musa, 35, 55, 67, 330.
Abdülaziz, 68.
Abdûlbakî Gölpinarlı, 153.
Abdüllatif Makdisi, 80, 81.
Abdurrahim Rumî, 80.
Abdurrahman Çelebi, 81.
Abdürrezzak Kaşani, 77.
Adeviyye, 24.
Afrika, 37.
Ahi, 47.
Ahilik, 18, 44, 50, 51, 105, 329.
Ahi Evran, 33, 78, 329.
Ahiyân-ı Rum, 57.
Ahi Sultan, 113.
Ahi Şemseddin, 77, 78.
Ahi Yakup, 54.
Ahmed Bican 109, 130, 160, 278, 295, 304, 331, 335.
Ahmedi, 217.
Ahmediye, 63.
Ahmed er Rıfai, 62, 64.
Akbıyık Meczûb, 117, 136, 138, 152, 287, 292
Akkoyunlular 17, 328
Akmedrese 132,
Akşemseddin, 6, 80, 109, 111, 117, 134, 136, 138, 142, 149, 151, 152, 163, 164, 165, 175, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 222, 224, 229, 230, 235, 238, 239, 240, 244, 245, 261, 278, 280, 282, 287, 288, 289, 290, 292, 295, 333, 334.
Alaeddin Keykubât (I), 16, 18, 74.
Alamut 35.
Alp 37.
Alparslan 15, 22, 54, 110, 328.
Anadolu 5, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 32, 33, 34, 35, 36, 41, 44, 45, 51, 55, 58, 59, 61, 62, 63, 64, 68, 72, 82, 183, 223, 243.
Anadolu Bacıları 59.
Anadolu Selçukluları, 16, 17, 22, 36, 53, 158.
Ankara, 15, 16, 18, 52, 54, 65, 67, 105, 107, 123, 128, 141, 146, 147, 149, 172, 173, 175, 209, 212, 217, 224, 225, 226, 227, 241, 243.
Ankara Savaşı, 36, 112, 126, 127, 139, 328.
Ankara, 21.

Amasya, 15, 22, 208.
Amid, 18.
Arabistan, 80.
Artuklu, 15.
Artuk Gazi, 15.
Ashabü'r-Ress, 25.
Aşıkpaşazade, 56, 57, 59, 66, 78.
Avarifü'l-Maarif, 80.
Avşar, 105.
Aydın, 65, 69.
Aydoğmuş Alp, 64.
Azerbaycan, 76.
Aziz Mahmud Hüdayi, 222, 242, 333, 334.

Baba, 58.
Babailer İsyanı, 16, 35, 36.
Baba İlyas Horasani, 58, 78.
Baba Yusuf Seferhisari, 334.
Babinger 49.
Bacıyan-ı Rum, 57, 59.
Bahaaddin Nakşebend, 260.
Bahaaddin Veled, 34, 73.
Bağdad, 50, 51, 63.
Balıkesir, 53, 277, 292.
Barak Baba 38, 58, 71, 75.
Bardaklı Baba, 230.
Balı Anadolu, 62, 65.
Batınlık, 22, 35.
Bayburt, 18.
Bayezid (II), 174, 334.
Bayezid-i Bestami, 119.
Beyazid Paşa 70.
Bayramilik, 48, 68, 110, 120, 121, 128, 132, 135, 137, 138, 139, 140, 152, 161, 178, 210, 212, 220, 223, 224, 225, 230, 231, 279, 332, 334.
Bedayi' u'l-Vakayi, 150.
Bedreddin 68, 69, 70, 71.
Bedreddin İsyamı, 139.
Bektaşilik, 49, 59, 64, 66.
Belh, 73.
Bergama, 63.
Beşir Ağa, 334.
Beypazarı, 212.
Bilecik, 77.
Birgi, 53.

Birgivi, 228, 229.
Bizans, 15, 16, 19, 26, 58.
Bıçakçı Ömer Dede, 213, 223, 229, 235, 239, 240.
Bolu, 53, 77, 217.
Börklüce Mustafa, 70, 139.
Buhara, 75, 79.
Buharalı Abdal Baba, 78.
Buhari, 290.
Buhaneddin Muhakkık Tirmizi, 73.
Bursa 21, 22, 53, 62, 65, 69, 77, 78, 79, 105, 112, 115, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 218, 222, 223, 243.
Bursalı Mehmed Tahir, 114, 228.
Bursa Ulu Camii, 79, 114.
Bünyamin Ayaşi, 229, 241, 336.
Büyük Selçuklu Devleti 22.
Camiu'l-Fusuleyn, 70.
Ceberut, 274.
Celvetiye, 333.
Cevâhik, 329.
Cezbe, 231.
Cüneyd-i Bağdadî, 244, 335.
Cürcanî, 289.

Çelebi Sultan Medresesi, 123.
Çelebi Sultan Mehmed Medresesi, 110.
Çevgân 72.
Çihil 278.
Çile, 278.
Çilehaneler, 36.
Çorum, 65, 138.

Dandanakan Zaferi, 15.
Danişmend Gazi, 15.
Danişmendliler, 55.
Darende, 227.
(Hz.) Davud 278.
Davud-ı Kayserî, 22, 46, 76, 77.
(Şeyh) Dede Emir Ali, 78.
Deliorman, 70.
Derbend, 42.
Derviş Sayyah, 78.
Dobruca, 38, 70, 75.
Dodurga, 105.
Domaniç, 18.

Dimetoka, 68.
Divan-ı Kebîr, 74.
Döğer, 105.
Dulkadir Beyliği, 60.
Dürr-i Mekkûn, 216.

Ebheriye, 118, 132, 231.
Ebu Hamid el-Aksarayî, 81, 112, 114, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 132.
Ebu Hanife, 21.
Ebu İshak Kazerûnî, 61.
Ebu Hanife, 22.
Edebali, 330.
Edhem Baba 162, 230.
Edirne, 49, 62, 68, 135, 138, 143, 144, 140, 142, 172, 174, 201, 294, 211, 215, 243.
Eflâkî 75.
Ehl-i Sünnet, 22, 328.
Ekberiyeye, 78.
emânet-i kübrâ 127.
Emir Sikkinî, 213, 223, 229, 235, 239, 240.
Emir Sultan, 47, 79, 81, 117, 122, 124, 125, 126, 146, 147, 150, 151, 219.
Emir Sultan Camii, 79.
Emrullah, 214.
Envaru'l-Aşîkîn, 331.
Erbain, 220.
Ertuğrul Gazi, 18, 54, 55, 74, 75, 78.
Erzincan, 18, 38, 53.
Erzurum, 15, 20, 22, 53, 62, 77.
Eski Camii, 144.
Esrarü't-Talibin, 220.
Eşrefiyeye, 220.
Eşrefoğlu Rumî, 117, 133, 134, 137, 138, 160, 162, 219, 220, 221, 264, 245, 268, 277, 280, 282, 283, 284, 286, 290, 292, 296, 302, 303, 331, 335.
Etmekçi Koca, 118, 1219, 124.
Evladlık Vakıf, 42.
Evlad-ı Rasûl, 106.
Eymur, 105.

Fahrettin Irakî, 35, 74, 110, 160, 225, 262.
Fahreddin Rumî, 81.
fakr 262, 333.

Fatma Bacı 61.
Fatıha Suresi, 125.
Fatih Sultan Mehmed, 18, 150, 151, 213, 214, 218, 222, 217, 334.
Fazlullah, 214.
Fena Fillah, 270.
Ferruh Dede, 230.
Fetret Devri, 70.
Fihî Ma Fih, 74.
Fütüvvet, 50, 51.
Fütüvvetname, 220.

Gagauz, 25.
gaziler, 56.
Gazi Evrenos, 55, 67, 330.
Gazi Rahman 55.
Gaziyan-ı Rûm 56, 57.
Gelibolu 215, 222.
Germiyanoglu Şeyhi, 335, 244, 246.
Germiyan İli, 69.
Germiyan oğulları, 147.
Germiyan Seferi, 147.
Germiyanoglu Beyliği, 141.
Geyikli Baba, 35, 47, 78, 330.
Gibb, 216, 217.
Gibbon, 18.
Gıyasettin Keyhüsrev, 16, 74.
Gıyasettin Mes'ud (II), 17.
Gökalp, 54.
Göynük, 212, 213, 214, 218, 223, 224, 238.
Gülşen-i Râz, 226, 331.
Gürcistan, 38.
Gündüz Alp, 54.
Gün Han, 18.
Gümüşhane, 53.
Hac, 273.
Hace Ahmed Yesevi, 165.
Hace Alaaddin Erdebili, 119.
Hace Yusuf Hemedanî, 165.
Hacer-i Esved, 174.
Hacı Bayram Velî, 6, 15, 16, 17, 18, 21, 45, 48, 53, 54, 68, 79, 82, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 114, 115, 116, 117, 118, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 148, 150, 151, 152, 153, 183.

Hacı Bektaş-ı Veli, 5, 33, 38, 39, 49, 58, 59, 61, 66, 67, 68, 75, 76, 111, 112, 310, 329.
Hacı Paşa, 81, 112.
Haçlı Seferleri, 37.
Haleb, 69, 73, 149, 209.
Hallac-ı Mansur, 240, 275.
Halvetiye, 64, 120, 132, 165, 231, 329.
halvet, 210, 213, 220, 222, 233, 234, 278, 279.
Hamza Bali, 307, 334.
Hanefî Mezhebi, 22, 34.
Harezm, 34.
Harinzade, 68.
Harput, 15, 18.
Havas, 66.
haydariler, 58, 329.
Hayretname, 220.
Hayrunnisa, 219.
Hedeviye, 290.
Hendese, 109.
Herat, 79, 80.
Hicaz, 22.
hilafet, 210, 212.
Himmat Efendi, 333, 239, 108.
Himmetiye, 239, 333.
Hindistan, 32, 62, 291.
Hira Mağarası, 278.
Hoca Bahaaddin, 171.
Horasan, 40, 50, 66, 73, 79, 80.
Hoy Ata, 38.
Hulûl, 269.
Hundi Sultan, 47, 79.
Hurufiye, 68.
Hûlagû, 73.
Hüsameddin Ankaravi, 334.
Hüseyn Hamevi, 293, 220.
Hüseyn Vassaf, 114, 227.

Irak, 23, 33, 80.

İbrahim Zahid Geylânî, 119.
İbretname, 220.
İbn-i Batuta, 23, 23, 25, 34, 44, 45, 51, 53, 63, 78, 78, 107.
İbn-i Bîbî, 21.
İbnü'l-Farid, 33.

İbn-i Teymiye, 244.
İbrahim Tennurî, 214, 239, 240, 333.
İdris-i Muhtefî, 240, 334.
ilahi aşk, 73.
ila-i kelimetullah, 18.
İlyas Saruhani, 239.
İmam Gazalî, 280, 292, 310.
İnce Bedreddin, 136, 160, 242, 244, 333.
İran, 33, 50, 61, 64, 76, 77, 129, 209, 215, 217, 225.
İseviye, 240, 333.
İshakiye, 62.
İlhanlı, 21, 24.
İsfendiyar Bey, 137.
İsfendiyaroğlu Beyliği, 70, 22.
İshakhane, 62.
İslam Dini, 62.
İsmail Kemâl Ümmî, 226.
İsmail Maşukî, 307, 240, 242.
İsrail, 68.
İstanbul, 17, 151, 213, 214, 218, 239, 245.
İstanbulun Fethi, 151, 174.
ittihad, 333.
İsa Fakih (Şeyh), 79.
İzmir, 63, 69.
İzmit, 21.
İznik, 21, 23, 70, 78, 81, 138.
İzzettin Keykâvus, 41, 74, 160.
İzzettin Yusuf Hakiki Çelebi, 128.

Kâbe, 81.
Kadıncık Ana, 76.
Kadirîye, 220.
Kahire, 243.
Kanuni Sultan Süleyman, 240.
Kapıcıbaşı, 113.
Karaburun, 70.
Karaca Ahmed Sultan, 78.
Karacadağ, 18.
Karadeniz, 38.
Karadonlu Can Baba, 38, 39.
Kara İsa, 75.
Karaman, 225, 226, 227.
Karaman Beyliği, 141, 147.
Karamanoğlu İbrahim Bey, 40.

Karamanoğlu Mehmed Bey, 158.
Kara Medrese, 109, 110, 111, 116.
Kara Rüstem, 55, 67, 330.
Karayol, 66.
Karesi Beyliği, 18.
Kaside-i Taiyye, 33.
Kastamonu, 20, 53, 78.
Kayı Boyu, 18.
Kayseri 15, 20, 22, 33, 53, 65, 66.
Kazeruniyye, 61, 62, 329.
Kelabazi 266, 269.
Kemal Halveti, 226, 245.
Keykavus (I) 50.
Kırşehir, 66, 77.
Kızılca Bedreddin, 128, 226, 245, 262.
Kızıl Elma, 49.
Konuralp, 55.
Konya, 20, 22, 33, 47, 53, 62, 63, 65, 69, 73, 74, 77, 159, 243.
Koyunluca Ahmed, 106.
Köprülü, 19, 63.
Kösedağ Savaşı, 51.
Köse Mihal, 55.
Kudüs, 81, 273.
Kumral Abdal, 78.
Kumral Dede, 78.
kurb, 305.
Kuruluş Dönemi, 18.
Kutbullin İzniki, 81.
Kuzey Afrika, 240.
Kübreviyye, 79.
Küçük Abdal, 38.
Küçük Asya, 16.
Kütahya, 217, 218, 241.

Ladik, 53.
Larende, 40, 225, 227.
Lehcanlı Şeyh Siracüddin Ömer el-Halveti, 64.
Lemeât, 33, 110, 225, 262, 331.
Letâifü'l-İşarat, 70.
Lika, 260.
Lipka, 76.
Lütfullah Efendi, 137, 138.

Maddetü'l-Hayat, 214.
Mahmud Hayrani, 75.
Mahmud Paşa, 144.
mahv, 272.
Makamat-ı Evliya, 214.
Malatya, 74, 24.
Malazgirt, 15, 18, 328.
Malikî, 26.
Manisa, 70, 53.
Mardin, 15, 18.
Maria Olivera, 131.
Maturidi, 34.
Maveraû'n-Nehr, 209, 215.
mecusiler, 25.
Medine, 126, 243.
Mehmed Ali Aynî, 146, 228.
Mehmed Çelebi (I), 70, 138, 139, 123.
Mekke, 69, 126, 243, 273.
melamet, 223.
Melamilik, 153.
Melamiye-i Bayramiye, 163, 165, 166, 235, 240, 241, 242, 243, 333, 334.
Melekût, 274.
Melike Hatun, 274.
Melikşah, 22.
Memlukler, 17.
Menteş, 66.
Mersin, 53.
Merzifon, 80.
Meserretü'l-Kulüb, 68.
Mesnevi, 74.
Mevlana, 5, 33, 46, 63, 65, 73, 75, 159, 180, 264, 290.
Mevlana Haydar A'cemi, 70.
Mevlana Şahidi, 68.
Mevlana Akşemseddin el-Mekki, 74.
Mevlana Şeyhi, 136.
Mevlana Yusuf, 68.
Mevleviyye, 41, 65, 74, 120, 329, 332.
Milas, 53.
Minhacu'r-Reşad 80.
Mirsadül-İbad 33.
Mısır, 5, 50, 69, 70, 77, 79, 80, 81, 215, 219, 243.
Molla Fenâri, 78, 117.
Molla Fenâri Mahallesi, 124.
Molla Hüsrev, 218.

Molla Zeyrek, 218, 219, 264, 136.
moğollar, 16, 24, 32, 35, 38, 46, 60, 63.
Moğol İstilası, 16, 18, 21, 32, 33, 36, 53, 63.
Mubarek Şahı, 69.
Mudurnu, 53.
muhabbet, 231.
muhabbetullah, 266, 270.
Muhammed Baba, 134.
Muhammediye, 216, 225, 294, 295 331.
Muhammed Zahid Geylâni, 64.
Muhyiddin İbn Arabî 33, 34, 74.
Muhyiddin Yavsi 239, 241.
Muiniddin Pervane 33, 73.
Murad Sultan, (I) 47, 67, 330.
Murad Sultan (II), 49, 79, 81, 131, 135, 138 140, 141, 142, 143, 147, 150, 152, 159, 172, 173, 174.
Murad (III) Sultan, 334.
Murad Gazi, 55.
Musa (hz.), 2786.
Musa Çelebi, 69, 71.
Mu'tezili, 22.
Muzafferüddin Larendevi, 81.
Mueyyedüddin Cündi, 33, 74.
Murid, 285, 288.
mürşid, 289.
mürşid-i kâmil, 209.
Mürşidiyye, 62.
Müslakinzade, 162.
Müzekki'n-Nüfus, 220, 331.

Nakibül-Eşraf, 106.
Nakşbendilik, 120, 132, 231, 261.
Nasır Li-Dinillah, 50.
Nasrullah, 214.
Nefs, 296, 297, 298, 333.
Nesimi, 140.
Niğde, 22, 52, 64.
Niksar, 15.
Nişabur, 66.
Nizamü'l-Mülk, 22, 109.
(Şeyh) Nusreddin Abdurrahman Misri, 77.
Numan, 107.
Nurbalisiyye, 78.
Nurullah, 213.

Oğuzlar, 17.
Oğuz Beyleri, 55.
Oğuz Türkü, 104.
Oğust Tapınağı, 131.
Orta Anadolu, 15, 170.

Orta Osya, 18, 19, 23, 24, 33, 62, 71.
Orta Doğu, 4.
Oğuzlar, 17.
Oğuz Beyleri, 55.
Oğuz Türkü, 104.
Oğust Tapınağı, 131.
Orhan Gazi, 39, 76, 46, 54, 106, 329.
Osmancık, 208.
Osman Gazi, 39.
Osman Bey, 46, 76, 329.
Osmanlı Devleti, 16, 17, 20, 21, 24, 34, 41, 42, 48, 51, 54, 57, 62, 70, 78, 79, 81, 119, 121, 134, 137, 139, 145, 157, 327.
Osman Gazi, 54.
Otman Baba, 55.

Ömer Sikkini, 212, 222, 228, 234, 238, 239, 332.

Peç, 242.

rafiziler, 21, 22.
Resül Baba, 37.
Rıfailik, 61, 328.
Rifai Zaviyesi, 43, 62.
Risale-i Adab-ı Suftiyye, 79.
Risale-i Beşir, 150.
Risaletü'n-Nur, 212.
Risaletü'n-Nushıyye, 76.
Risale fi't-Tasavvuf, 79.
Risale fi'z-Zikir, 126.
Risale-i Zikrullah, 213.
riyazet, 209, 214.
Ruha, 17.
Rum, 25.
Rumeli, 4, 37, 38, 41, 67, 69, 138.

Sadeddin Fergani, 32.
Sadeddin Mahmüd Şebusteri, 160.
Sadık Vicdani, 102.
Sadreddin Konevi, 32, 33, 73.
Sadullah, 213.
Safiyüddin Erdebili, 80.
Safevi, 23.
Sakarya Nehri, 80.
Sakız, 68.
salik, 284, 304.
Saltuklu, 14.
Saltuk Gazi, 14, 23, 37, 38, 57, 77.
Samaniler, 55.
Saraybosna, 242.
Sarı Abdullah Efendi, 112, 126, 227, 239.

Sarıköy, 75, 76.
Saruhanlı İlyas, 332.
Safine, 252.
Selanik, 242.
Selçuklular, 15, 17, 18, 41, 50, 73, 327.
sema, 60.
Serez, 47, 138, 242.
Seri Sakati, 244, 334.
Seyahatname, 51.
Seyyid Ahmed, 62.
Seyyid Ali, 54, 66, 329.
Seyyid Harun, 77.
Seyyid Hamza, 159.
Seyyid Hüseyin Ahlali, 68.
Seyyid Muhammed Sani, 65.
Seyyid Şerif Cürçani, 68, 217.
Silistre, 69.
silsile-i Bayramiye, 106.
Sinop, 22, 104.
Siraceddin Urmevi, 77.
Sivas, 14, 19, 21, 32, 40, 52, 65, 76.
Sivrihisar, 75.
sırr-ı ilahi, 230.
sırr-ı velayet, 126.
sohbet, 259, 260.
Solfasol Köyü, 104, 105, 106, 172.
Somuncu Baba, 117.
Söğüt, 177.
suf, 265.
Sultan Alaeddin, 72.
Sultan Berkuk, 68.
Sultan Rükneddin, 72.
Sultan Veled, 73.
suri Fakirlik, 262.
Suriye, 16, 49, 79, 219.
Sühreverdiyye, 40, 79, 262, 277, 278, 285.
sülük, 275.
sünni, 25, 71.

Şam, 70, 72, 125, 207, 230, 242, 260.
Şamanlık, 71.
şefaat, 215.
Şehabeddin Suhreverdi, 207, 208.
Şemseddin Musa, 117.
Şems-i Tebrizi, 72.
Şemsiyye-i Bayramiyye, 163, 165, 332.
Şerh-i Hadis-i Erbain, 126.
Şeyh Ahmed, 65.
Şeyh Ahmed Yesevi, 65.
Şeyh Baba Nahhas-i Ankaravi, 135.

Şeyh Bedreddin, 30, 47, 67, 69, 128.
Şeyh Bedreddin Olayı, 67.
Şeyh Bedreddin-i Ahmer, 135.
Şeyh Cezeri-i Sirozi, 80.
Şeyh Ebû Ishak Kazeruni, 61.
Şeyh Edebali, 34, 46.
Şeyh Ebû Hamid el-Aksaravi, 115.
Şeyh Emir Sikkini, 162.
Şeyh Hacı İsmail, 39.
Şeyh Hasan Hoca, 80.
Şeyh Himmet Efendi, 106.
Şeyh Hüsameddin Ankaravi, 240.
Şeyh İzzetlin, 62.
Şeyh lokması, 65.
Şeyh Lüfullah, 135, 223, 276, 291.
Şeyh Mahmud, 46.
Şeyh Mevlana Hamza, 46.
Şeyh Müslihiddin Halife, 135, 213, 226.
Şeyh Necmeddin Daye, 32.
Şeyh Ramazan, 229.
Şeyh Ömer Sühreverdi, 49.
Şeyh Sadeddin Fergani, 73.
Şeyh Safiyyüddin Erdebili, 45.
Şeyh Salahaddin Bolevi, 135, 213, 215, 216, 243.
Şeyh Şücaeddin Karamani, 117.
Şeyh Ulvan Şirazi, 225, 243, 244.
Şeyhül-İslâm Kemal Paşazade, 333.
Şeyh Ya'kub, 62.
Şeyh Yusuf Aksaravi, 136.
Şeyh Yusuf Hakiki, 224, 225, 244.
Şeyh Zekerriyya Halveti, 808.
Şia, 25.
Şifa, 80.
Şii, 25, 63, 327.
Şücaeddin Karamani, 80.

Tac, 232.
Tacname, 219.
Taceddin Kürdî, 77.
Tapduk Emre, 75, 80.
Tapduk Köyü, 76.
Tarikatname, 219.
Taşköprüzade, 113, 216, 229.
Te'arruf, 268.
Tebriz, 68, 230.
Tehanevi, 259, 263, 275.
Telbisu İblis, 243.
Tennuriye, 238.
Terzi Ali Efendi 333, 240
Teshil, 69.

Tevarih-i Al-i Osman, 58, 105.
Timur, 48, 68, 80, 126.
Timur İstilası, 128.
Tire, 52, 68.
Tokat, 14, 32, 74.
Türkistan, 33.
Türkler, 4, 19, 33, 63.
Türkmen, 23, 71, 74.



Ulu Abdal, 37.
Ulu Arif Çelebi, 62.
Ulu Camii, 116, 121, 123, 125, 124.
Umur Bey, 158.
Urla, 69.
Ustrumca, 2420.
Uzlet, 282.
Uzunköprü, 149.

Üftade, 221.
Üsküdar, 212, 242.

vahdet-i vücud, 32, 65, 69, 72, 73, 239.
Varidat, 69.
Vasiyetname, 79.
Veli Dede Dergahı, 142.
el-Vesayetü'l-Kudsiyye, 79.
Veysel Karani, 50.
Vilayetname, 70, 74, 308.
Vuslat, 108, 264, 272.

Yazıcıoğlu Ahmed Bican, 60, 140, 141, 215, 243.
Yazıcıoğlu Muhammed Efendi, 133, 141, 159, 213, 214, 215, 243, 244,
267, 293, 330, 333.
Yenice, 52.
Yeniçeri Ocağı, 48, 66.
Yesevilik, 33, 34, 57, 330.
Yezidi, 231.
Yezidi (Adeviye), 327.
Yıldırım Bayezid, 36, 46, 61, 78, 115, 117, 128, 230, 329.
Yunus Emre, 4, 34, 71, 75, 290, 158, 126.
Yusuf Hakiki, 126.

Zatullah, 295.
Zaviye, 76, 131.
Zeynü'l-Arab, 214.
Zeynüddin, 79.
Zeynüddin Hafî, 78, 80, 148, 174, 208.
Zeyniyye, 208.
zıkr, 234.
Zü fazl, 105.
zühd, 76.

Satınalma
06.09.1994
Kütüphane

