



TÜRKİYE CUMHURİYETİ
CUMHURBAŞKANLIĞI

Kıymetlerinde

ankara
kalem
neşriyat

03-04
mayıs
2017

II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1

EDİTÖRLER

PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU
PROF. DR. VAHİT GÖKTAŞ
PROF. DR. AHMET CAHİD HAKSEVER
YARD. DOC. DR. ÖNCEL DEMİRDAŞ
ARŞ. GÖR. DR. MEHMET YILDIZ
ARŞ. GÖR. HARUN ALKAN

ankara
kalem
neşriyat

II. ULUSLARARASI
HACI BACI BAYRAM-I VELÎ
SEMPOZYUMU BİLDİRİLER KİTABI 1

ankara
kalem
neşriyat

TEDRİS EĞİTİM TURİZM SPOR YAYINCILIK BİLGİSAYAR GIDA İTHALAT
İHRACAT SANAYİ VE TİCARET LİMİTED ŞİRKETİ

EDİTÖRLER

PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU
PROF. DR. VAHİT GÖKTAŞ
PROF. DR. AHMET CAHİD HAKSEVER
YARD. DOC. DR. ÖNCEL DEMİRDAŞ
ARŞ. GÖR. DR. MEHMET YILDIZ
ARŞ. GÖR. HARUN ALKAN

YAYIN KURULU

PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU
PROF. DR. MUSTAFA AŞKAR
PROF. DR. AHMET CAHİD HAKSEVER
PROF. DR. M. MUSTAFA ÇAKMAKLIOĞLU
PROF. DR. VAHİT GÖKTAŞ
YRD. DOÇ. DR. ÖNCEL DEMİRDAŞ
DR. MEHMET YILDIZ
HARUN ALKAN
MURAT İSMAİLOĞLU

GRAFİK TASARIM

MUSTAFA NARMANLI

BASKI YERİ

72 TASARIM DİJİTAL BASİMEVİ
Ehlibeyt Mahallesi, Ceyhun Atuf Kansu Caddesi Gözde Plaza Nu:130/25
Balgat / Çankaya / ANKARA Tel: 444 72 06

BASKI TARİHİ

10.11.2017

ISBN

978-605-82307-0-5

YAZIŞMA ADRESİ

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği, Hacı Bayram Mah
Ahiler Sk. No: 3 Altındağ/ANKARA Tel: +90 (312) 311 3380;
kalemsempozyum@gmail.com

SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU

PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

PROF. DR. SÜLEYMAN DERİN

MARMARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

PROF. DR. NECDET TOSUN

MARMARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

PROF. DR. VAHİT GÖKTAŞ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

PROF. DR. AHMET CAHİD HAKSEVER

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

GAZALİ ÇİÇEK

TEK YÜREK YARDIM DERNEĞİ BAŞKANI

ŞEREF FURKAN CEYLAN

ANKARA KALKINMA AJANSI

SEMPOZYUM YÜRÜTME KURULU

PROF. DR. REFİK TURAN

TÜRK TARİH KURUMU BAŞKANI

PROF. DR. SEVGİ KURTULMUŞ

SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ REKTÖR YARDIMCISI

ABDÜLKERİM ERDOĞAN

ARAŞTIRMACI-YAZAR

YRD.DOÇ.DR. ÖNCEL DEMİRDAŞ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

YRD.DOÇ.DR. MUHAMMED ALİ YILDIZ

BARTIN ÜNİVERSİTESİ

GÖKHAN GÖKÇEK

GAZİ ÜNİVERSİTESİ

SEMPOZYUM BİLİM KURULU

PROF. DR. RAMAZAN MUSLU

İZMİR İL MÜFTÜLÜĞÜ

PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. H. KAMİL YILMAZ

İSTANBUL İL MÜFTÜLÜĞÜ

PROF. DR. SÜLEYMAN ULUDAĞ

EMEKLİ

PROF. DR. MUSTAFA KARA

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. ABDÜRREZZAK TEK

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. İSA ÇELİK

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. AHMET ÖÇKE

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. NECMETTİN BARDAKÇI

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. RIFAT OKUDAN

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. MAHMUT YÜCER

KARABÜK ÜNİVERSİTESİ

DR. MEHMET TABAKOĞLU

İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. BEDRİ GENCER

YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. AHMET TAŞGIN

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. AMİNA SİLJAK JESENKOVIĆ

INSTITUTE FOR ORIENTAL STUDIES/SARAJEVO

PROF. ARTHUR BUEHLER

VICTORIA UNIVERSITY OF WELLINGTON/NEW ZEELAND

PROF. DR. BATTAL DOĞAN

ISLAMITISCHE UNIVERSITEIT/ROTTERDAM/NETHERLANDS

PROF. DR. BİLAL KEMİKLİ

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

PROF. BRUCE B LAWRENCE

DUKE UNIVERSITY/USA

PROF. CARL W. ERNST,

THE UNIVERSITY OF NORTH CAROLINE AT CHAPEL HILL/USA

PROF. CEMİL AYDIN,

THE UNIVERSITY OF NORTH CAROLINE AT CHAPEL HILL/USA

PROF. DR. CENGİZ GÜNDOĞDU

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. DOSAY KENJETAY

AHMET YESEVİ ÜNİVERSİTESİ/KAZAKİSTAN

PROF. DR. H. İBRAHİM ŞİMŞEK

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. ISHAK RAZZAKOV

KIRGIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZISTAN

PROF. DR. İ. HAKKI ÜNAL

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. AHMET CAHİD HAKSEVER

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. İDRİS ŞENGÜL

AHMET YESEVİ ÜNİVERSİTESİ/KAZAKİSTAN

PROF. JAMES W. MORRIS

BOSTON COLLEGE/USA

PROF. DR. KADIR ÖZKÖSE

BOZOK ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. MEHMET AKKUŞ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. MEHMET ÜNAL

YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. MESUT OKUMUŞ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. MOHAMMED RUSTOM

CARLETON UNIVERSITY/CANADA

PROF. DR. MUSTAFA AŞKAR

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. MÜFİT SELİM SARUHAN

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. NECDET TOSUN

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. NEDİM BAHÇEKAPILI

ISLAMITISCHE UNIVERSITEIT/ROTTERDAM/NETHERLANDS

PROF. DR. NUR SARALAYEV

KIRGIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZISTAN

PROF. DR. RİFAT OKUDAN

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. ŞAMİL DAĞCI

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. ZEKİRİJA SEJDİNİ,

UNIVERSITAT INNSBRUCK/AVUSTURYA

PROF. DR. ZÜLFİKAR GÜNGÖR

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

DOÇ. DR. HİKMET YAMAN

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

DOÇ. DR. İHSAN ÇAPÇIOĞLU

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

DOÇ. DR. M. MAHMOUD KHARMA

THE UNIVERSITY OF JORDAN/JORDAN

PROF. DR. M. MUSTAFA ÇAKMAKLIOĞLU

MANAS ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZISTAN

DOÇ. DR. ZEKERİYA IŞIK

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

YARD. DOÇ. DR. ADEM ÇATAK

NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ-I VELİ ÜNİVERSİTESİ

YARD. DOÇ. DR. İBRAHİM BAZ

ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ

DR. ABDİRAŞİT BABATAEV
MANAS ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZISTAN

DR. BAKIT MURZARAIMOV
MANAS ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZISTAN

DR. HİMMET TAŞKÖMÜR
HARVARD UNIVERSITY/USA

DOÇ.DR. BÜLENT AKOT
YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

YRD.DOÇ.DR. SEVİM ARSLAN
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ

YRD.DOÇ.DR. SELAMİ ERDOĞAN
KÜTAHYA Dumlupınar ÜNİVERSİTESİ

YRD.DOÇ.DR. ALİ TENİK
HARRAN ÜNİVERSİTESİ

YRD.DOÇ.DR. HAMDİ KIZILER
KARABÜK ÜNİVERSİTESİ

YRD.DOÇ.DR. YÜKSEL GÖZTEPE
SİVAS ÜNİVERSİTESİ

YRD.DOÇ.DR. HÜSEYİN KURT
HARRAN ÜNİVERSİTESİ

İÇİNDEKİLER



13 EDITÖRDEN

15 SEMPOZYUM AÇILIŞ KONUŞMASI
ANKARA'NIN KALBİNDE YAŞAYAN BİR EREN HACI BAYRAM-I
VELÎ

YRD. DOÇ. DR. MUSTAFA TATCI

21 BİR ZİRVE ÖYKÜSÜ: XIV-XV. ASIRLARDA ANADOLU'DA
TASAVVUF VE TARİKATLARA HACI BAYRAM-I VELÎ MERKEZLİ
GENEL BİR BAKIŞ

PROF. DR. İSA ÇELİK

61 HACI BAYRAM VELÎ (Ö. 833/1430)'NİN SÛFÎ KARAKTER
YAPISI

DOÇ. DR. İBRAHİM İŞİTAN

81 HACI BAYRAMI VELÎ'NİN TASAVVUFİ EĞİTİM ANLAYIŞI

YRD. DOÇ. DR. MAHMUT DÜNDAR

93 HACI BAYRÂM VELÎ LİTERATÜRÜ

YRD. DOÇ. DR. ERDOĞAN KÖYCÜ

127 EBU'L-HASAN HAKKANÎ İLE HACI BAYRAM-I VELÎ
ARASINDAKİ İLİŞKİ VE ANADOLU'NUN İSLAMLAŞMASINA
KATKILARI

YRD. DOÇ. DR. ALPARSLAN KARTAL

143 ANADOLU İRFAN GELENEĞİNDE BİR ARADA YAŞAMANIN
TEMEL DEĞERLERİ: HACI BAYRAM-I VELÎ ÖRNEĞİ

DOÇ. DR. İHSAN ÇAPCIOĞLU

151 AHMED YESEVÎ VE HACI BAYRAM-I VELÎ'NİN ORTAK
FELSEFESİ

AYTAC ABBASOVA

- 159 HACI BAYRAM-I VELÎ'DE "MÜRİD" KAVRAMININ AMELÎ EĞİTİM
AÇISINDAN DEĞERİ
PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU
- 173 HACI BAYRAM VELÎ'NİN ÇADIR MENKİBESİ VE TASAVVUFTA
MÜRİDİN İMTİHAN EDİLMESİ MESELESİ
PROF. DR. NECDET TOSUN
- 181 HACI BAYRAM-I VELÎ'NİN DÜŞÜNCESİNDE İNSAN-I KÂMİL
YRD. DOÇ. DR. HALİM GÜL
- 197 HACI BAYRAM VELÎ'NİN ŞİİRLERİNDE MÂ'RİFET-İ NEFS
FELSEFESİ'NDEN VUSLAT'A SEYİR
YRD. DOÇ. DR. MUSA KAVAL
- 211 HACI BAYRAM VELÎ'DE MARİFETULLAH DÜŞÜNCESİ
YRD. DOÇ. DR. HAMDİ KIZILER
- 223 HACI BAYRAM VELÎ'NİN ALLAH TASAVVURU VE İNSANA BAKIŞI
YRD. DOÇ. DR. HÜSEYİN DOĞAN
- 267 HACI BAYRAM-I VELÎ'DE DÜNYA ALGISI
YRD. DOÇ. DR. ÖNCEL DEMİRDAŞ
- 279 HACI BAYRAM-I VELÎ'DE ZİKİR
ARŞ. GÖR. HARUN ALIKAN
- 289 HACI BAYRAM-I VELÎ'NİN NASİHATLERİNİN KUR'ÂNÎ
TEMELLERİ
YRD. DOÇ. DR. SÜLEYMAN NAROL
- 305 HACI BAYRAM VELÎ'NİN ŞİİR VE MENKİBELERİNDE DEĞER
EĞİTİMİ
YRD. DOÇ. DR. MUHAMMED ALI YAZIBAŞI - ARAŞ. GÖR. VAHDEDDİN ŞİMŞEK
- 317 BİR BİZANS İMPARATORU İLE HACI BAYRAM-I VELÎ'NİN
MÜNASEBETLERİ ÜZERİNE
ÖĞR. GÖR. TUNAY KARAKÖK - YRD. DOÇ. DR. HÜSEYİN DEMİR

- 331 OSMANLIYA KARŞI HACI BAYRAM VELİ VE SOMUNCU
BABA'NIN TUTUMU
YRD. DOÇ. DR. RAMAZAN ATA
- 337 FÂRÂBÎ VE HACI BAYRAM VELÎ'DE ŞEHİR METAFORU
PROF. DR. CEVDET KILIÇ
- 345 OSMANLI DEVLET TEŞKİLATINDA GÖREV YAPMIŞ
BAYRAMİYYE MENSUPLARI
YRD. DOÇ. DR. MUSTAFA SALİM GÜVEN
- 379 HACI BAYRAM VELİ VE BAYRAMİLİĞİN OSMANLI
İMPARATORLUĞU'NDA SİYASET VE DEVLET YÖNETİMİNE ETKİSİ
EMRE ÇALIŞKAN
- 393 DEVLET-DERGÂH İLİŞKİLERİ: HACI BAYRAM VELİ DERGÂHI-
AKKOYUNLU DEVLETİ İLİŞKİLERİ ÖRNEĞİ
PROF. DR. SEYFETTİN ERŞAHİN
- 415 HACI BAYRAM-I VELİ DÖNEMİ MÜZİKAL HAREKETLİLİKTE
PADİŞAH/DEVLET ETKİSİ
YRD. DOÇ. DR. ARİF DEMİR
- 439 TANZİMAT'TAN CUMHURİYET'E HACI BAYRÂM-I VELÎ
DERGÂHI VAKFI'NDA YAPILAN GÖREV (CİHET) TEVCİHLERİNİN
DEĞERLENDİRİLMESİ
CAFER DURMUŞ
- 471 BAYRAMÎ - MELÂMİLİĞİN BALKANLARDA TESİRLERİ
UZM. AHMET AKBULUT
- 489 ERDEBİL TEKKESİNİN RUM'DAKİ TEMSİLCİLERİNDEN HACI
BAYRAM VELİ VE ERDEBİL TEKKESİNDE AYRIŞMA
PROF. DR. AHMET TAŞĞIN - DOÇ. DR. SULTAN MURAT ABZHALOV SALTANAT ASSANOVA
- 501 HACI BAYRAM VƏLININI ŞEİRLƏRİNDƏ HAQQA DOĞRU SEYRİ-
SÜLUKUNUN İLAHI-ESTETİK HARMONİYASI
DOÇ. DR. HURRAMAN QUMMATOVA

- 511 ŞEYHLİKİTEN ŞAHLİĞA SAFEVİLİK VE 15. YÜZYIL OSMANLI
SİYASETİNDE TARİKATLAR
PROF. DR. AHMET CAHİD HAKSEVER
- 525 HACI BAYRAM VELÎ VE BAYRAMİYYE EKOLÜNÜN ANADOLU'YA
ETKİSİ
DOÇ. DR. VECİHİ SÖNMEZ
- 541 HACI BAYRAM-I VELÎ'NİN ŞİİR VE MEKTUPLARINDA DİL VE
EDEBİYAT
YRD. DOÇ. DR. NESİM SÖNMEZ
- 553 HACI BAYRAM-I VELÎ'YE AİT "İLAHİ ZİKİR" ADLI ŞİİRİN
YAPISAL YÖNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ
YRD. DOÇ. DR. SITKI NAZİK
- 575 DİL MÜSİKİSİ AÇISINDAN HACI BAYRAM-I VELÎ VE YUNUS
EMRE'NİN ŞİİRLERİ ARASINDA KARŞILAŞTIRMALI BİR
İNCELEME
PROF. DR. ALİ EROL
- 589 ŞEYHÜLİSLÂM SEYYİD FEYZULLAH EFENDİ'NİN HACI
BAYRAM-I VELÎ'NİN BİR NUTKUNA YAZDIĞI ŞERH RİSALESİ
PROF. DR. MUHİTTİN ELİAÇIK
- 595 HACI BAYRAM-I VELÎ CAMİSİ MİNBER VE MİHRAP
SÜSLEMELERİ
DUYGU İLKHAN SÖYLEMEZ



Toplamları ayakta tutan yapıtaşlarından biri de kültürdür. Kültür köprüleri ise bir milletin yetiştirdiği şahsiyetlerdir. Hacı Bayram-ı Veli Hazretleri yaşadığı dönemde ve daha sonra toplumda tesirler bırakmış bir mutasavvıf, müderris ve ahi teşkilatına mensub bir şahsiyettir. Ahilik Türk kültürünün özünden en mühim sivil toplum örgütlerinden biridir. Hacı Bayram-ı Veli Hazretleri Ahiliğin kuvvetli olduğu Ankara’da doğmuş büyümüş, medresede müderris olmuş; Somuncu Baba’dan aldığı ışığı dünyanın pek çok coğrafyasına yaymaya muvaffak olmuş, hayatı boyunca “el emeği ile geçinme” prensibini hayat düsturu haline getirmiş önemli bir şahsiyettir.

Türklerin Anadolu’yu yurt edinmelerinde dervişlerin önemli rolü olmuştur. Zaviyelerin, tebliğ, iskan, güvenlik, haberleşme, eğitim, ticari ve sosyal hayatın düzenlenmesi şeklinde pek çok gayesi olmuştur. Bu müesseseler yüzyıllar boyu toplumu ayakta tutan önemli merkezler olmuştur.

Ankara, tarihinde pek çok manevi mimarın yetiştiği bir şehir olmuştur. Kuruluş ve kurtuluş şehri olmuştur. Ahiliği kuvvetli merkezlerinden olmuştur. Ahiliğin yanında Halveti, Bayrami, Rıfâî, Mevlevi, Bektaşî vb pek çok tarikat Ankara’da etkili olmuştur. Hacı Bayram-ı Veli Hz. Ankara’da bu irfan ocakları içinde günümüzde ismi en fazla öne çıkan şahsiyet olmuştur.

Kalem Vakfı öncülüğünde 25-26 Mayıs 2016 tarihlerinde gerçekleştirmiş olduğumuz I. Uluslar arası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu’nun bu yıl ikincisini 03-04 Mayıs 2017 tarihinde gerçekleştirdik hamdolsun. İki sempozyumun arasında İstanbul, Kayseri, Aksaray, Edirne, Ankara ve Hacı Bayram-ı Veli Hazretleri’nin tesirli olduğu yerde Hazreti, tesirlerini ve fetih ruhunu ele alan “Hacı

Bayramın İzinde” üst başlığı ile programlar yapıldı. Necip Karakaya Bey’in sunuculuğunu yaptığı bu programlarda alanının uzmanı muhterem hocalarımız Hacı Bayram-ı Veli ve tesirlerini ele aldılar. Gittiğimiz her yerde bu mübarek zatın hürmetine pek çok STK tarafından ve halk tarafından çok güzel misafir edildik. Bu şekilde iki sempozyumun arası gidilen her yerde Ankara’nın heyecanını ve ruhunu ve Hacı Bayram-ı Veli Hazretlerinin öğretilerini taşıdık.

Bu yıl ayrıca Ankara İl Milli Eğitim Müdürlüğü, Ankara Kalkınma Ajansı ve Kalem Vakfı işbirliği ile Ankara genelinde ortaokul ve liseler arası “Hacı Bayram-ı Veli” temalı bir kompozisyon yarışması tertip edildi. Bu yarışmaya da birbirinden güzel eserlerle çok sayıda ortaokul ve liselerde çok sayıda arkadaşımız katıldı. Gençlerimiz bu büyük veliyle alakalı çok kıymetli eserler yazdılar.

Cumhurbaşkanlığımızın himayelerinde gerçekleşen bu sempozyuma Ankara Kalkınma Ajansı en büyük desteği veren kurumlardan biridir. Tika, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara Büyükşehir Belediyesi, TOBB, Hayder, Anadolu Ajansı TRT, TDK, Hisar, Müsiad, Muradiye Mezunlar Derneği ve pek çok kurum ve kuruluş bu projeye sponsor oldu ve katkı sağladı.

Bu yıl ayrıca Hacı Bayram-ı Veli’nin yanında sempozyumumuzun alt başlıklarına Ankara’lı Mesnevi Şarihleri, Taceddin-i Veli Hz., Milli Mücadele’de Sufiler vb başlıklar ekleyerek Ankara’nın Manevi Coğrafyası’nı Hacı Bayram-ı Veli üst başlığında çerçeveyi genişlettik. Bu konularla alakalı da kıymetli tebliğleri değerlendirdik.

Bu yılki sempozyumumuza da Bosna Hersek, Burkina Faso, Kırgızistan, Kazakistan, Azerbaycan, Mısır, Fas, Nijer, Avusturya gibi ülkelerden ve yurt içinden çok kıymetli akademisyenler iştirak ettiler.

Son olarak titiz bir süreçten geçerek sempozyum tebliğlerini elinizdeki kitapta toplamış olduk. Bu projenin mimarı Kalem Vakfı onursal başkanı Muhterem Musa Şahin Bey olmak üzere projeye en büyük katkıyı sağlayan Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu Hocamıza ve emeği geçen herkese tekrar teşekkür etmek istiyorum.

Editör

SEMPOZYUM AÇILIŞ KONUŞMASI

ANKARA’NIN KALBİNDE YAŞAYAN BİR EREN HACI BAYRAM-I VELÎ



YRD. DOÇ. DR.
MUSTAFA TATCI

Gazi Üniv. Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı
tatci@hotmail.com

*“Rum’dan Şeyh Hacı Bayram vâki oldu. Bunlar duâları
makbûl azizler idi.”*

Âşıkpaşazâde

Cenab-ı Hak kudsî bir hadiste, “Ben bir gizli hazineyim. Bilinmeyi sevdim. Halkı onun için var ettim.” diyor. Bir âyette de, “Ben insi ve cinni ancak bana ibadet etsinler, yani beni tanısinlar diye yarattım.” (Zariyat: 56) buyuruyor.

Cenab-ı Hak bilinmek ve tanınmak istiyor. Bu şuur ve emanetin de insana yüklendiğini söylüyor. İnsan kendisine yüklenen bu emanet sebebiyle varlık âleminde görüldüğü andan beri kendi düğümünü çözmekle meşguldür.

Çözebilmiş midir?

Kendi düğümünü çözenler var da bizim mi haberimiz yoktur?

Anlaşıyor ki insan kendini, eşyanın aslını, Hak ve hakikati bilmekle mükelleftir. Arifler insanın bunu ancak tevhid yoluyla gerçekleştirebileceğini söyledikleri gibi kâideyi de belirtiyorlar:

**Şeriat tarikat yoldur varana
Marifet hakikat andan içerü**

Gerçek şudur ki, İslam ve İslamın hakikati olan ledün yolu, insanın kendini bilme, Hakkı tanıma yoludur.

Varlığın aslıyla kendi aslının bir olduğunu anlama yoludur!

Zıtları, celali ve cemali birleştirme yoludur!

Ben kimim?

Nereden gelip nereye gidiyorum?

Ne hâldeyim, ne hale döneceğim?

Bütün bu sorular insanoğlunun ilk günden beri kendi nefesine sorduğu sorulardır.

Bu sorular İslam, imân ve ihsân yoluna giren insanın kendi düğümünü çözdüğü an cevabını bulacaktır.

Rüzgarın önünde nereye gittiğini bilmeden sürüklenip gitmek ne kadar acıdır! Erenler:

Yolda yalnız gideni yırtar kurd u peleng kamu

Buyurmuşlardır. Ne ki hiçliğe sürüklenip gitmeden, varlık denen darlıkta takılıp kalmadan sonsuzluğa el bağlayıp düşünmek gerek!

Derman için biraz dert gerek!

Ben kimim?

Nereden gelip nereye gidiyorum?

Aslım ne?

Eşyânın gerçeği ne?

Nereden kaynıyor hayat ırmağı, akışlar nereye? Gören kim? Görünen kim:

Dermân arardım derdime

Derdim bana dermân imiş

Burhân arardım aslıma

Aslım bana burhân imiş

Diyen Hak erenler ne demek istiyor.

Acaba bildiklerimiz bir vehimden mi ibaret, yoksa gerçek mi?

Gerçeğe giden çileli yolda kimler menzile vardı, kimler varamadı?

Filozoflar, ilim erbabı, mistikler...

Hep gerçek arayıcıları oldular. İşlerinde nice bilenler, bildiğini sananlar ve nice yanılanlar geldi geçti. Ama hepsi samimiyetle kendi düğümlerini çözmeye çalıştılar ve fakat Yüce gönüllü Pir Hacı Bayram-ı Velî'nin ifade-siyle Kaftan Kafa hükmedenler bu manânın altında kaldılar.

Hayrân kamu âlimler bu manânın altında

Kâf'dan Kâf'a hükmeden bilmez bu muammayı

Bu âlemde hüner “Yakında benim Ümmetim yetmiş üç fırkaya bölünecektir, bunların biri dışında hepsi ateştedir.” Diyen Hz. Peygamberin Fırka-i naciye (yani kurtuluş fırkası) dediği fırkadan olmak, hakikate dönmek, aslından haber olmaktır. Bunda gelmekten gaye budur.

Bu âlemde nefsini bilen âriflerden birisi de Hacı Bayram-ı Velî Hazretleridir.

Anadolunun kalbi olan bu gönül sultanı kendini bilmek için çırpınan insanlara hakikat şehrinin minaresinden sala eder:

Bu sözü ârifler anlar câhillere bilmeyip tanlar

Hacı Bayram kendi banlar ol şârın menâresinde

Evet, gerçeği bilme yolunda akıl yaya kalmıştır; deneyler sonuç vermemiştir. Kitaplar yetmemiştir...

Hz. Yunus“Ere aşk gerek önden, andan dervişe benzer,, buyurur. Arayanları aşka davet eder ve şüphesiz “Gönülden gönüle giden gizli yolları bulanlar”ın verdiği adres insanı aşkın kaynağına, Çalabın iki cihan arasında yani varlıkla yokluk, cem ile fark arasında yarattığı hakikat şarına götürebilir. Cemâl-i Hak ancak ikiliği birliğe döndürenlerin baktığı kenâreden temaşa edince görülebilir.

Çalabım bir şar yaratmış iki cihân arasında

Bakıcak didâr görünür ol şârın kenâresinde

Bizim gibi dünya harabesinde çırpınıp duran hakikat arayıcılarına asırların ötesinden

Bilmek istersen seni

Cân içre ara cânı

Geç cânından bul anı

Sen seni bil sen seni

diyerek hakikatin adresini veren bir kamil insandır Hacı Bayram-ı Velî.

O, Kur'anın billurlaştırdığı hakikat insanıdır.

O, Muhammedî aşkın mücessem bir timsalidir.

O, Ahmet Yesevî, Yunus Emre, Somuncu Baba gibi erenlerin izinden yürüyen, ehl-i beyt sevgisiyle dolu, fütüvvet ehli büyük bir gönül ehli, bir yol göstericidir.

Velhasıl kelim o, Dünyanın kalbi mesabesinde olan Ankara'nın nokta-i süveydasıdır.

Bu vesile ile Hz. Pirin ve onun izinden giden bütün Hak erenlerin ruhaniyetine binlerce selamlar gönderiyoruz.

Son olarak

Kalem Derneğinin öncülüğünde hazırlanan bu Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumunun. 2. sinin feyizli ve bereketli olmasını Cenab-ı Haktan niyaz ediyorum

Şu unutulmamalıdır ki Hacı Bayram-ı Veli araştırmaları daha yolun başındadır. Hz. Pirin yolundan gelen zatların ortaya koyduğu çok büyük bir birikim vardır. Bu birikimin sistemli olarak ortaya çıkarılması gerekmektedir.

Gerek Akşemseddin ve gerekse Emir Dede kolundan yetişen çok sayıda ârif müellif ve şair vardır. Bunlara ait eserlerin bir an önce ilmi yayınları yapılmalı, arşiv belgelerindeki hazineler ortaya çıkarılmalıdır.

Yine bu silsileden gelen zevatın gerek türbe ve mezarları ihya edilmeli şahideleri elden geçirilmelidir.

Hacı Bayram çevresinde yahut uygun bir yerde Hacı Bayram-ı Veli Dergahı (kültür evi) ihya edilmeli, bu yapının etrafında Bayrami kültürü (Minyatürk örneğinde gördüğümüz gibi) yaşatılmalıdır.

Bayrami kültürü yarışmalarla yaşatılmalı ve öğretilmelidir. Bu çerçevede uluslararası bir roman yarışması, beste yarışması, eser yarışması vs düzenlenmelidir.

Ankara Belediyesi veya Valiliği Hacı Bayram Kültürüne hizmet edenlere bir ödül ihdas etmeli bunu her sene belli bir günde törenle takdim etmelidir.

Hacı Bayram Hazretleriyle ilgili vakit gezçirilmeden bir dizi çekilmeli ve halkımız bilgilendirilmelidir. Böyle bir dizi film şüphesiz zihinlerdeki pek çok problemi çözecektir.

Yine Hacı Bayram-ı Veli Camii etrafında Büyükşehir Belediyesinin yahut ilgili ve yetkili kurumların desteğiyle Hacı Bayram-ı Veli sohbetleri başlatılmalıdır. Ne yazık ki Büyükşehir Belediyesinin kültür faaliyetleri içinde böyle bir program yoktur.

Bu teklifler daha da uzatılabilir.

Sözü Kemâl Ümmî Baba'nın Hacı Bayram Hazretlerine çağrısına bağlıyorum:

Bir evliyâ eydür bana
Tiz gel Hacı Bayram'a sen
Seni gerek ise sana
Tiz gel Hacı Bayram'a sen

Eğer gözün görür ise
Aklın başında yâr ise
Maksûd murâd-dîdâr ise
Tiz gel Hacı Bayram'a sen

Olmasın şekk ü gümânın
Oddan âzâd ola cânın
Elin al tevbe kıl anın
Tiz gel Hacı Bayram'a sen

Dervîşleri be-gâyetde
Dâim zühhd ile tâatde
Yokdur yakın vilâyetde
Tiz gel Hacı Bayram'a sen

Sırât köprüsin geçmeğe
Şarâben tahûr içmeğe
Cennetde bile uçmağa
Tiz gel Hacı Bayram'a sen

Yüzün gören serverimin
Mürşid-i kâmil pîrimin
Şimdi kutbu durur Rûm'un
Tiz gel Hacı Bayram'a sen

Kemâl Ümmî eydür size
Kulak urun işbu söze
Bir âvâze geldi bize
Tiz gel Hacı Bayram'a sen

Fakiri sabırla dinlediğiniz için teşekkür ederim. Hak erenlerin manevî huzurunda aşk u niyaz ederim vesselam.

BİR ZİRVE ÖYKÜSÜ: XIV-XV. ASIRLARDA ANADOLU'DA TASAVVUF VE TARİKATLARA HACI BAYRAM-I VELİ MERKEZLİ GENEL BİR BAKIŞ



Prof. Dr.
İSA ÇELİK

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı Başkanı
isacelik@hotmail.com

Özet

Osmanlı devletinin kuruluş ve yükselme devrine rastlayan XIV-XV. asırlarda tasavvuf ve tarikatlar en nüfuzlu dönemini yaşamaktadır. Anadolu topraklarında doğup büyüyen bir Türk mutasavvıfı olan Hacı Bayrâm-ı Velî de böyle olumlu bir atmosferde tasavvuf adına bir ilki gerçekleştirerek Bayramiyye tarikatının esaslarını belirler. Böylelikle Anadolu topraklarında bu topraklarda doğup büyüyen bir Türk tarafından ilk tarikat kurulmuş olur. Hacı Bayram-ı Velî'nin müridi Somuncu Baba namıyla meşhur Hamidüddin Aksarayî ve *el-Fevâtihu'l-İlâhiyye* isimli tasavvufî tefsirin yazarı Nakşibendî şeyhi Nimetullah Nahcıvanî bu asrın müstesna şahsiyetlerindendir. XV. asrın diğer etkili kişileri tasavvufî hayatta etkili olan Bayramiyye tarikatı piri Hacı Bayram-ı Velî'nin halifeleri Akşemseddin, Bıçakçı Ömer Dede, Akbıyık Meczûb, Yazıcıoğlu Mehmed, kardeşi Ahmed Bican ve Hacı Bayram-ı Velî'ye intisab ederek damadı olan, daha sonra Hüseyin Hamevî vasıtası ile Kadirî tarikatına intisap eden Eşrefiyye şubesinin kurucusu Eşrefoğlu Rumî gibi sûfîlerdir. XV. asırda

Bayramiyye Tarikatının, Şemsiyye, Melâmiyye ve Celvetiyye gibi çeşitli şubeler halinde gelişmekte olduğu görülür. Bu asrın Osmanlı topraklarında yaşayan diğer bir önemli sîması Hacı Bektaş-ı Veli'dir. XIV ve XV. asrın en seçkinlerinden olan Emir Sultan, Hacı Bektaş-ı Veli'nin halifesi Tapduk Emre'nin müridi Yunus Emre ruhunda ve şiirlerinde tasavvufi düşünceyi yaşatan sufilerdendir. Nakşibendiyye tarikatının Anadolu ve Rumeli'de yayılmasına öncülük eden Molla Abdullah-ı İlahî de bu asrın velilerindendir. Yine XIV. Asır sonlarında Anadolu'da Ekberîyye, Mevlevîyye ve Zeyniyye tarikatları hızla yaygınlık kazanmıştır. Bunlarla birlikte Anadolu'da Yesevî dervişleri de varlık göstermiştir. Halvetiyye tarikatı ise XV. Asır sonrasında Anadolu'da en yaygın tarikatlardan birisi olmuştur. Bu asırda Anadolu'da varlığını hissettiren tasavvufi kurumlardan biri de Ahîliktir. Ahîler silsilelerini Hz. Ali (r.a.) vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v)'e dayandırır ve "fütüvvet ehli" diye anılırlardı. Bu tebliğimizde Bayramiyye tarikatı piri Hacı Bayram-ı Veli'nin yaşamış olduğu XIV ve XV. asırlardaki tasavvufi hayatı genel hatlarıyla incelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram-ı Veli, Bayramiyye Tarikatı, XIV ve XV. Asır, Tasavvuf, Tarikat.

General Review to Hacı Bayram-ı Veli Current Period Mystical Life

Summary

XIV and XV centuries when Ottoman State settlement and the rise of the Ottoman period occurred coincided with the XIV-XV. Sufism and sects lived their most influential period. Born and raised in Anatolia, Hacı Bayram-ı Veli is a Turkish mystic, and also determines the principles of Bayramiyya sect of Sufism as a first name in such a positive atmosphere. Thus, in Anatolia lands, the first sect is established by Hacı Bayram-ı Veli, a Turk born and raised in this land Hacı Bayram-ı Veli 'guide Aksarayı Somuncu, being famous Hamidüddin' and *al-Fevâtihü'l-İlâhiyye* named Sufi Naqshbandi sheikh Nimetullah Nahcıvanî commentary author are one of the distinguished personalities of this century. XV century's other influential people, are those who have effectively mystical life Bayramiyya the Sufi order piri Hacı Bayram-ı Veli caliphs Akşemseddin, Cutler Omar grandfather, Akbıyık Recluse, Yazıcıoğlu Mehmet, his brother Ahmed Bican and Hacı Bayram-ı Veli belonging by the groom,

then Husain Hamevî via the Qadiriyya order of the founder of intimacy that are Eshrefiyya branch of Sufis like Rumi Eşrefoğlu. XV. Bayramiyya cult century, Shamsiyya to as Malamiyya and Calvatiyya is seen to be developing in various branches. Another important personality of this century of living in the Ottoman lands is Hacı Bektas-i Veli. Of the most distinguished of XIV and XV. century, Hacı Bektas-i Veli caliph is Tapduk Emre and Yunus Emre and are among the Sufi mystic who lived in thought. Naqshibandiyya cult that led to the spread in Anatolia and Rumelia Mullah Abdullah-i İlahi in this century one of the parents. Again Ekberiyye and Mawaviyya and Zainiyya sect have rapidly gained popularity in the last of the century in Anatolia. Along with these, Yasaviyya dervishes sow their existence in Anatolia. The Khalwatiyya religious sects have been one of the most common religious sects in Anatolia in XV. century. One of the sufi institutions in Anatolia in this century which makes its existence feel is the Ahilea. The Ahis based on their succession to the Prophet through Ali and were called as “competent fütüvvet”. In this essay, we will try to investigate the mystical life, When I Bayramiyya sect Hacı Bayram-ı Veli pir lived in the XIV and XV the century.

Keywords: Hacı Bayram-ı Veli, Bayramiyya Sect, XIV and XV. for centuries, Sufism, Sect.

Giriş

İslâm medeniyetinin kurulmasında önemli bir yeri olan tasavvuf ekolünün ortaya çıkışı bir nüve ve öz olarak asr-ı saadete kadar gider. Bilindiği üzere Cibril hadîs-i şerifinde Peygamber Efendimiz üç önemli kavrama işaret etmiştir. Bunlar İslâm, iman ve ihsan kavramlarıdır. Asr-ı saadetten sonra iman kavramını izah etmek için itikâdî mezhepler, ibâdet ve muâmelata dair hükümler vaz etmek üzere fikhî mezhepler, Peygamber Efendimiz’in “*Sen Allah’ı göremesen de Allah’ın seni gördüğü şuuruyla hareket etmendir*” şeklinde tarif ettiği ihsân kavramını izah etmek için de daha sonraki dönemlerde tarikatler şeklinde teşkilatlanan tasavvuf ekolleri ortaya çıkmıştır. Bin yıldır kültürümüzü mayalaya gelen bu irfânî geleneğin ana gayesi “İnanç, ibâdet, güzel ahlak” katmanlarını müminlerde gerçekleştirerek kâmil insan yetiştirmektir. Bu anlayış özellikle İslâmî geleneğin bütün birikimi üzerine Horasan erenleri tarafından temelleri atılan Osmanlı

toplumunda zirveye çıkmıştır. Tasavvufî yaşayışı denetlemek maksadıyla Osmanlı Devleti tarafından kurulmuş olan “Meşihat makâmı”nın Cumhuriyet döneminde ortadan kaldırılması bu alanı istismara açık bırakmakla birlikte bu dönemde de çağa damgasını vurmuş önemli şahsiyetler yetişmiştir. Bugün râbîta tefekkür, nazar, tevessül, şefaat, keşf ve ilham gibi tasavvufî değerleri şirk, küfür olarak tanımlayan ilkel haricî, vahhabî ve işitçi anlayış Osmanlı coğrafyasının her köşesine petro-dolarlar akıtarak bünyemize yabancı bir anlayışı aşılarken, bu metafizik değerlerin batıda parapsikiyatrik değerleri incelenmektedir. Batı düşüncesi kuantum fiziğinin etkisi ile gerçekleşen post-modern dönemi yaşarken bugün sosyal bilimler alanında bile hala pozitivist bir anlayış hakimiyetini sürdürmektedir.

“*Men arefe nefsehu, fegad arefe Rabbelhû*” “*Nefsini bilen Rabbini bilir*” sırrından behredâr olarak insanın iç aydınlanmasını sağlamayı amaç edinen tasavvufun birçok tanımı yapılmıştır. Fakat bu tanımlar güzel ahlak üzerinde yoğunlaşmıştır. Tasavvuf bu düşüncenin kitabî/teorik boyutu, tarikat ise topluma yansımış pratik boyutudur. Sözlerimizi Yunus’un şu dizeleriyle bağlayarak asıl konumuza geçelim:

Tasavvuf bu düşüncenin kitabî/teorik boyutu, tarikat ise topluma yansımış pratik boyutudur. Tasavvuf bir “*esâtirün evvelîn*” yani tarihin tozlu raflarında kalmış eskilerin hikayeleri değildir. Bu serüven sahih birçok hadîs-i şerîfte belirtildiği üzere kıyamete kadar devam edecektir. Sözlerimizi Yunus’un resmin tamamını tasvir eden şu dizeleriyle bağlayarak asıl konumuza geçelim:

Şeriat tarikat yoldur varana

Marifet hakikat andan içeru

Anadolu topraklarında doğup büyüyen bir Türk mutasavvıfı tarafından kurulmuş ilk tarikat olan Bayramiyye’nin pîri Hacı Bayrâm-ı Velî, XIV. yüzyılın ilk yarısında Orhan Gazi döneminde Ankara’da doğdu.¹ İsmâil Hakkı Bursevî, XVIII. yüzyıl başlarında telif ettiği Silsile-i Celvetiyye’de Hacı Bayram’ın babasının Koyunluca Ahmed diye tanındığını, Safiyyüddin ve Abdal Murad adlı iki oğlu daha olduğunu belirtir.² Lâmiî Çelebi, Hacı Bayrâm-ı Velî’nin Ankara’da Çubuk suyu diye tanınan nehrin kenarındaki Solfasol/

1 Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, “Bayramiyye”, DİA, V, 273.

2 İsmâil Hakkı Bursevî, Silsile-i Celvetiyye, 74.

Zülfazl köyünde doğduğunu, aklî ve şer'î ilimleri tahsil ettiğini, Ankara'da müderrislik yaptığını, daha sonra Somuncu Baba'ya intisap ederek kemalâtın en yüksek derecesine ulaştığını, çok etkili olan sohbetinin bereketi sayesinde birçok kimsenin yüce mertebelere vâsıl olduğunu ifade ederek bunlardan yedi kişinin (Ömer Dede, Akbıyık, Baba Nahnâs, İnce Bedreddin, Kızılca Bedreddin, Selâhaddîn-i Bolevî, Muslihuddin Halife) adını sayar.³

Mecdî, Hacı Bayram'ın Ankara'da Melike Hatun'un yaptırdığı Kara Medrese'de müderris iken burayı terkedip Somuncu Baba'ya intisap ettiğini söyler. Mecdî'nin, "Tarikat mensubu güvenilir kişilerden rivayet edilmiştir" kaydıyla naklettiğine göre Somuncu Baba, Şeyh Şücâüddin Karamânî'ye, "Ankara'da Hacı Bayram adlı bir müderris vardır, onu buraya davet et" diyerek kendisini Ankara'ya göndermiş, emri yerine getiren Şeyh Şücâüddin, Hacı Bayram ile medresesinde ders verirken görüşmüş ve Şeyh Hamîd'in (Somuncu Baba) davetini bildirmiş. Hacı Bayram da, "Davete icâbet lâzımdır" deyip Şeyh Şücâüddin ile birlikte Kayseri'ye gitmiştir. Şeyh Hamîd, zahir ulemâsının ve bâtın erbabının vefat edenlerinin mertebelerini kendisine gösterip hangisini tercih ettiğini sormuş, Hacı Bayram da bâtın erbabının hallerini tercih ettiğini söyleyerek müderrislikten ayrılp tasavvuf yoluna intisap etmiştir.⁴ Hacı Bayram'la ilgili yayınlarda, bu üç eserle XVII. yüzyılda yazılan Sarı Abdullah Efendi'nin *Semerâtü'l-fuâd* ve XVIII. yüzyılda yazılan İsmail Hakkı Bursevî'nin *Silsile-i Celvetiyye* adlı kitaplarında verilen bilgiler esas alınmıştır. Abdurrahman el-Askerî'nin yeni bulunan *Mir'âtü'l-ışk'ı* Hacı Bayram'la ilgili çok önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Ayrıca XV. yüzyılın sonlarında veya XVI. yüzyıl başlarında yazıldığı tahmin edilen *Vilâyetnâme-i Sultan Şücâüddin* ile XVI. yüzyılda telif edilen *Menâkıb-ı Burhâneddin Eğridirî* ve *Menâkıb-ı Akşemseddin*'de de Hacı Bayram'a dair bazı bilgilere rastlanmaktadır.⁵

Vilâyetnâme'de Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Sultan Şücâüddin'i ziyaret etmek istediği, müridlerinden bazılarının Şücâüddin gibi kaşı kirpiği yoluk bir kimseyi ziyaret etmesinin doğru olmayacağını söylemelerine rağmen onları dinlemeyip yanında müridleri olduğu halde Ankara'dan kalkıp Eskişehir tarikiyle şeyhin zâviyesine giderek Şücâüddin'in elini öptüğü, şey-

3 Lâmiî Çelebi, Nefehât Tercümesi, s. 684.

4 Mecdî, Şekâik Tercümesi, s. 77

5 Bayramoğlu-Azamat, a.g.m., V, 273.

hin Hacı Bayram'ı çok iyi ağırladığı, Hacı Bayram'ın üç gün, üç gece Şeyh Şücâüddin ile sohbet ettikten sonra Ankara'ya döndüğü rivayet edilmektedir. Mecdî'nin, Şeyh Hamîd'in sohbetinde bulunduğunu, II. Murad'ın hayatını kurtardığı için Edirne'de adına bir mescid ve zâviye inşa edildiğini söylediği,⁶ Şücâüddin Karamânî ile Hacı Bayram'ı Ankara'ya davet etmek için gönderdiği Şeyh Şücâüddin'in aynı kişi olması mümkündür. Müridlerinin bile hoş görmediği "kaşı kirpiği yoluk" (kalenderî) Şeyh Şücâüddin'in Somuncu Baba'nın Hacı Bayram'a gönderdiği kişi olması Hacı Bayram'ın meşrebini göstermesi bakımından önemlidir. *Vilâyetnâme*'de ayrıca Şeyh Şücâüddin'in Kemal Ümmî ve Seyyid Nesîmî ile münasebetlerinden söz edilmektedir. Hacı Bayram'ın Şeyh Şücâüddin ve Kemal Ümmî ile aynı mürşide mensup bulunması yakın çevresini belirleme açısından ehemmiyetli bir husustur.⁷

Hacı Bayram'ın II. Murad tarafından o dönemde devletin merkezi olan Edirne'ye çağırılmasıyla sonuçlanan bu olayı menkıbevî tarzda geniş olarak anlatan Sarı Abdullah Efendi⁸ bunun hangi tarihte meydana geldiği konusunda bilgi vermez. Hacı Bayram Edirne'ye giderken Gelibolu'da Muhammediyye müellifi Yazıcızâde Mehmed kendisine intisap etmiştir. Sarı Abdullah Efendi, Edirne'de Hacı Bayram'la görüşen II. Murad'ın, hakkındaki söylenenlerin iftira ve dedikodu olduğunu anlayarak kendisinden özür dilediğini ve büyük bir saygı gösterdiğini, ayrıca ondan Eskicami'de vaaz vermesini rica ettiğini ifade eder.⁹

Tarikat silsilesi mürşidi Somuncu Baba, Ali Erdebîlî, Sadreddîn-i Erdebîlî vasıtasıyla Safeviyye tarikatının piri Safiyyüddîn-i Erdebîlî'ye ulaşan Hacı Bayrâm-ı Velî'nin ilk kaynaklarda halife tayin ettiğine dair bilgi bulunmadığı halde Akşemseddin'in menâkıbını yazan Enîsî onun Akşemseddin'e kısa zamanda hilâfet verdiğini söyler.¹⁰ Sarı Abdullah Efendi ise Hacı Bayram'ın hayatta iken hiç kimseye hilâfet vermediğini, vefatından sonra "altı neferin (İnce Bedreddin, Kızılca Bedreddin, Uzun Selâhaddin,

6 Şekâik Tercümesi, s. 94.

7 Bayramoğlu-Azamat, a.g.m., V, 273.

8 Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-fuâd fî'l-mebdei ve'l-meâd*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288, s. 235-240.

9 Bayramoğlu-Azamat, a.g.m., V, 273; Hasan Kamil Yılmaz, Aziz Mahmud Hüdayî ve Celvetiyye Tarikatı, Erkam Yayınları, Ankara 1990, s.171.

10 Menâkıb-ı Akşemseddin, s. 131.

Akbıyık, Akşemseddin, Ömer Dede Bursevî) ortaya çıktığını yazar.¹¹ Sarı Abdullah Efendi'nin "halife" yerine "nefer" ifadesini kullanması önemlidir. Çünkü müellifin de mensup olduğu Bayramî-Melâmî geleneğinde hilâfet verme âdeti yoktur. Bütün tasavvufî neşveleri temsil eden deyimleriyle bir "insân-ı kâmil" olan Hacı Bayrâm-ı Velî vefat ederken kime tâbi olacaklarını soran müridlerine, kendisinden duydukları maarif ve vahdet sırları bütün kemâlâtıyla kimde tecelli ederse onun sohbetinde bulunmalarını tavsiye etmiştir.¹² Onlara göre insân-ı kâmilin hakikati sadece bir kişide tecelli eder; gerçek halife de odur.¹³

II. Bayezid devri kazaskerlerinden İmam Ali Efendi'nin, Hacı Bayram'ın müridi olan babasından naklen Lâmiî'ye anlattıkları Hacı Bayram'ın kişiliğini tesbit açısından önemlidir. İmam Ali Efendi'nin babası, Akşemseddin'e, intisap etmesi için Hacı Bayram'ı tavsiye etmiş, fakat Akşemseddin, Hacı Bayram'ın nefislerini terbiye etmek için dervişleriyle birlikte halktan yardım toplamaya çıkmasını doğru bulmadığı için Zeynüddin el-Hâfî'ye intisap etmeyi tercih ederek Halep'e doğru yola çıkmıştı. Ancak rüyasında boynunda bir zincir bulunduğunu, zincirin ucunun da Hacı Bayram'ın elinde olduğunu gören Akşemseddin geri döner ve İmam Ali Efendi'nin babasına giderek rüyasını anlatır. Akşemseddin ile birlikte Hacı Bayram'ın bulunduğu yere gittiklerinde Hacı Bayram'ın köylüler ve birçok dervişle birlikte burçak imecesi yapmakta olduğunu görürler. Yemek vakti teknelerle yoğurt ve buğday aşı getirilir. Hazret herkese bunu bizzat dağıtır, köpeklere de bir miktar verir.¹⁴ Bu olay sonraki kaynaklarda¹⁵ daha farklı şekillerde anlatılır. Mecdî, Akşemseddin'in Hacı Bayram'ı müridleriyle birlikte orak biçerken bulunduğunu, çarşı ve pazarda tabl, nakkâre, tuğ ve alemle dolaşarak fakirlere, muhtaçlara ve borçlulara yardım topladığını, onun maksadını anlamayan Akşemseddin'in dilencilik yaptığını sanarak intisap etmekten vazgeçtiğini söyler. Bu rivayetlerden, mürşidi Somuncu Baba'nın "burçak ek" tavsiyesine uyan Hacı Bayram'ın çiftçilik yapıp elinin emeğiyle geçindiği, halkla birlikte yaşadığı anlaşılmaktadır. Tabi, nakkâre,

11 Semerâtü'l-fuâd, s. 143-144.

12 Oğlanlar Şeyhi İbrâhim Efendi'den naklen Sun'ullah Gaybî, Sohbetnâme, vr. 39a.

13 Sun'ullah Gaybî, Biatnâme, vr. 4a; Bayramoğlu-Azamat, V, 273.

14 Nefehât Tercümesi, s. 685.

15 bk. Mecdî, s. 240; Enîsî, s. 130.

tuğ, alemin fütüvvet alâmetleri ve Ankara'nın o dönemde bir ahî merkezi olduğu, fütüvvetin melâmetle yakın ilişkisi bulunduğu hatırlanacak olursa Hacı Bayram'ın kişiliğini tesbit etmek daha da kolaylaşır. Hacı Bayram, melâmet neşvesini Anadolu'ya getiren mürşidi Somuncu Baba gibi tekke kurmamış, vakıf tesis etmemiş ve vakıf gelirleriyle geçinmemiştir. Tarikatlarda çok yaygın olan bu iki müesseseye rağbet etmemesi onun melâmet neşvesine sahip oluşuyla ilgilidir.¹⁶

Selçuklu hükümdarlarının teşvikleri ile Anadolu'da yaygınlaşan Fütüvvet hareketi, Ahî Evren'in (v.659/1261) öncülüğünde Kayseri'de bir sanayi sitesinin kurulmasından itibaren Ahîlik adıyla esnaf ve sanatkârlar arası bir kuruluş haline dönüşmüştür. Tedricen diğer Anadolu şehirlerine yayılan bu meslekî, dinî, ahlâkî Türk esnaf ve sanatkârlar birliği, zamanla tasavvufî yönü daha ağır basan bir kimliğe bürünmüştür. Türkmen beylerinin bağımsızlıklarını ilan ettikleri Beylikler döneminde, Ahîler Ankara havalisinde burada bir hükümet kurmuşlardır. Osmanlıların 755/1354 yılında şehri zaptetmeleri üzerine, Karamanoğulları'nın teşviki ile burayı tekrar geri almışlar ve 763/1361 tarihine kadar hâkimiyetlerini sürdürmüşlerdir. Nihayet bu tarihte Osmanlılar'ın Ankara'yı tekrar kuşatmaları sırasında direniş göstermeden şehrin anahtarlarını bizzat Murad Hüdavendigâr'a teslim etmişlerdir.¹⁷ Şu halde Hacı Bayram'ın çocukluk veya delikanlılık döneminde Ankara şehrinin yönetimi ve kültür hayatında Ahîlik teşkilatının önemli bir etkinliğe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim şeyhlik yaptığı ve Osmanlı idaresinde yaşadığı dönemde kendisine intisap edenleri, yeteneklerine göre ayırması, onları sanat ve ziraatta görevlendirmesi, kendi geçimini tarım ve çiftçilikle sağlaması, sadaka ve zekât toplayarak, bunları gariplere, yetim, dul ve yoksullara dağıtması onun aynı zamanda Ahî teşkilâtına da mensup olabileceğini akla getirmektedir.¹⁸

Bayramoğlu, Hacı Bayram'ın Ahîlik ile paralellik arz eden günlük yaşamı ve uygulamalarından hareketle kendisinin Ahî Sultan diye de anıldığını kaydederek. Bununla birlikte Ahî Sultan diye anıldığına dair şu an için tek

16 Bayramoğlu-Azamat, a.g.m., V, 273.

17 Çiftçiöğlu, İsmail, "Ahîler Döneminde Ankara'daki Bazı İlim ve Fikir Adamları", Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, cilt: II, sayı:2, yıl: 2001, s. 27-28.

18 Altınok, Baki Yaşa, Hacı Bayram Veli: Bayramilik, Melâmiler ve Melamilik, Oba Yayınları, Ankara 1995, s. 88; Çiftçiöğlu, a.g.m., s. 33.

tarihi kayıt Şeyh Mehmed Şâfiî'nin Bayramî Melâmîlerinin silsilesini anlattığı bir kasidesindeki şu beyittir:

Şeyh Hâmid ü Ahî Sultan Hacı Bayram-ı Veli
Tâc ü hırkadan geçübdür ol Emîr-i rehnüm.¹⁹

Hacı Bayram Veli, ziraatle meşgul olduğu kadar esnaf ile de sıkı bir işbirliği halinde idi. Bu bakımdan Ahi zaviyeleri mensupları da Hacı Bayram dergâhı müdavimlerindendi.²⁰

Hacı Bayrâm-ı Veli ile ilgili ilk kaynaklarda sohbetinin çok etkili olduğu söylenmekteyse de bu sohbetlerin muhtevası hakkında bilgi verilmemektedir. Vahdet neşvesinin en yetkin örneklerinden olan Fahreddîn-i İrâkî'nin *Lemaât* adlı eserini Türkçe'ye tercüme eden müridlerinden İnce Bedreddin eserin başında, Hacı Bayram'ın sohbetlerinde *Lemaât*'ın rumuz ve esrarını anlattığını, dervişlerin birçoğunun Farsça ve Arapça bilmediklerinden dolayı üzümlü durumu kendisine bildirdiklerini ve eseri Türkçe'ye çevirmesi için kendisini zorladıklarını, bu durumu öğrenen Hacı Bayram'ın ona "kudret vere" diye hitap ettiğini, böylece tercümeyi onun himmeti berekâtıyla yaptığını anlatır.²¹ Hacı Bayram'ın sohbetleriyle ilgili bu ilk elden ve tek kaynağın verdiği bilgilerden onun Arapça ve Farsça bildiği, sohbetlerinin yüksek bir ilim ve irfan meclisi olduğu anlaşılmaktadır.²²

Sade bir dille ve hece vezniyle yazılmış, vahdet neşvesini terennüm eden dört şiiri dışında Hacı Bayram'ın günümüze intikal eden eseri yoktur.²³ Ömer b. Mezîd tarafından 840/1437'de derlenen *Mecmûatü'n-nezâir*'deki Bayram mahlaslı dört nazîre gazeli Fuat Bayramoğlu bir hüküm belirtmeden kitabına almıştır.²⁴ Hasibe Mazioğlu, Hacı Bayrâm-ı Veli'nin bunları zâhir ilimleriyle uğraştığı sırada yazmış olabileceği görüşündedir.²⁵ Bu şiirlerin ve yine Fuat Bayramoğlu'nun çok muahhar bir dönemde tertiplen-

19 Bayramoğlu, a.g.e., I, 43; Ayşe Yıldırım, Hacı Bayram-ı Veli ve Tasavvufî Görüşleri, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana 2008, s.22.

20 Bayram, Sadi, "Hacı Bayram Veli ve Tarihe Bağlılık", Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, I. 32; Kadir Özköse, Hacı Bayram-ı Veli ve Yaşadığı Döneme Tesiri, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara 2004, s.61.

21 Tercüme-i Lemeât, vr. 2a-b.

22 Bayramoğlu-Azamat, a.g.m., V, 273.

23 Şiirlerin karşılaştırmalı metinleri için bk. Mazioğlu, I. Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildirileri, s. 103-108.

24 Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Veli, II, 234-237.

25 Hasibe Mazioğlu, s. 109-113.

miş bir cönkte bulup yayımladığı tasavvufi muhtevalı beş gazelin ona ait olması pek mümkün görünmemektedir.²⁶ Enîsî'nin Akşemseddin'in eserleri arasında zikrettiği,²⁷ adı Hacı Bayram'ın bazı sözlerinin şerhi olduğu intibainı veren Şerh-i Akvâl-i Hacı Bayrâm-ı Velî adlı eser, Akşemseddin'in *Hall-i Müşkilât* adlı eserinin bazı bölümlerinden ibarettir.²⁸

Ankara'ya dönüşünden sonraki dönemde Hacı Bayram'ın devletle ilişkileri konusunda bilgi yoktur. Ancak Bayramî dervişlerinin vergiden muaf tutulduğuna bakılarak tarikatın faaliyetlerini daha güven içinde sürdürdüğü söylenebilir. Bayramiyye tarikatı bu yıllarda Ankara ve çevresinde büyük bir yaygınlık kazanmıştır.²⁹ Orhan Gazi, I. Murad, Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmed ve II. Murad devirlerini idrak eden ve kurduğu Bayramîlik tarikatıyla Anadolu'nun mânevî yapısının şekillenmesinde büyük katkıları olan Hacı Bayrâm-ı Velî Ankara'da vefat etti; vefatından birkaç yıl önce yaptırılan ve kendi adıyla anılan caminin yanına defnedildi. Mecdî, "Bazı kitaplarda 833 senesinde fevt oldu deyü bulundu" diyerek ölüm tarihine ışık tutar. "İrtihâlü'l-insân" terkibi ölümüne tarih düşürülmüştür. Kabrinin üzerine daha sonra inşa edilen türbe Ankara'nın en önemli ziyaretgâhıdır.³⁰

Hacı Bayram Velî'nin Ankara'ya geri döndüğü yıllar, başta Ankara olmak üzere Anadolu'nun bir kısım olaylarla çalkalandığı bir dönemdir. Nitekim 20 Temmuz 1402 yılında Yıldırım Bayezid ile Timur arasında Ankara'nın Çubuk Ovası'nda meydana gelen Ankara Savaşı'ndan sonra galip gelen Timur, birçok âlim, şair, sanatkârı sürgüne göndermiştir.³¹ XV. yüzyılın ilk yıllarında Osmanlı topraklarında baş gösteren ve Hacı Bayram Velî'nin karşılaştığı en önemli sıkıntıların başında; Timur istilası, Şeyh Bedreddin olayı, Orta Asya'dan gelen ve göçebe hayata alışmış olan Türk

26 Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983, I, 39-49.

27 Menâkıb-ı Akşemseddin, s. 131.

28 Bayramoğlu-Azamat, a.g.m., V, 273.

29 Sarı Abdullah Efendi, Semerâtü'l-fuâd, s. 240; 29 Gölpınarlı, Abdülbaki, Melâmilik ve Melâmiler, Gri Yay., İstanbul 1993, s. 34.

30 Bayramoğlu-Azamat, a.g.m., V, 273.

31 Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, I, 21-22; Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002, s.50; Hamdi Kıziler, "Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Velî ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi", OTAM, 32/Güz 2012, s.77.

boylarının yerleşik hayata adapte olamayışları ve bu göçebelerin kanun, nizam ve disiplin altına alınmasının zor olması ve nihayet bütün bunlardan etkilenen halkın huzursuzluk duyması gibi çeşitli meseleler gelmekteydi.³²

Hacı Bayram Velî'nin manevî eğitiminden geçmiş ve ona damat olan Eşrefoğlu Rumî, yaşadığı dönemde gördüğü bozuklukları şöyle sıralamaktadır: Zamanın bozulması, günah ve nifakın çoğalması, dervişlerin hallerinin değişmesi, gerçek şeyhlerin kalmaması, şeyhlere itibarın azalması, yöneticilerin halka zulmetmeye başlaması, hâkimlerin rüşvet yemeye başlaması, hâkimlerin ilme değil, ilmi kendilerine uydurmaya başlaması, müderrislerin günaha dalması, tefsir ve hadislerin medresede okunmaz olması, din âlimlerinin azalması, vaizlerin vaazlarını para toplama aracı yapması, itibarlarını kaybeden âlimlerin şeyhlik yapmaya ve bu yolla halkın malına göz dikmeye başlaması, böyle sahte şeyhlerin bir kısım sufîlerin sözlerini ezberleyerek etrafında mürid toplamaya başlaması.³³

Hacı Bayram Velî'nin medrese mensubu olarak ilmî kariyere sahip olması, onun Anadolu insanı üzerinde önemli bir etki yapmasına yol açmıştır. Onun bu yönü, tarikatın hızlı yayılmasında rol oynayan önemli bir unsur olmuştur. Tarikatın Osmanlı Devletinin dikkatini çekecek kadar yaygınlaşması ve etkili bir güce kavuşması, 1418 yılından sonra olmuştur. Bu tarihten sonra Bayramiyye Tarikatı; Ankara, Kalecik, Çorum, İstanbul, Larende/Karaman, Darende, Bolu, Balıkesir, Bursa, Gelibolu, Kütahya, Göynük, İznik, Aksaray gibi Anadolu'nun birçok yerinde yayılmıştır. Buna göre Bayramiyye Tarikatı'nın doğuda Darende, batıda Gelibolu, kuzeyde Çorum, güneyde Karaman'a kadar yayıldığı dikkate alınırsa o dönem Anadolu topraklarının Bayramiyye'nin etkisi altında olduğu görülmektedir.³⁴

Süleyman Kefevî, XVI. yüzyılın sonlarında kaleme aldığı *Ketâibü alâmi'l-ahyâr* adlı eserinde Hacı Bayram'ın vefatının ardından önde gelen iki müridi Akşemseddin ile Emîr Sikkînî arasında meşrep farklılığından dolayı bir soğukluk ortaya çıktığını, Akşemseddin'in Emîr Sikkînî'ye, meclislerine katılmadığı takdirde Hacı Bayram'ın taç ve hırkasını kendisinden alacağını söylemesi üzerine Emîr Sikkînî'nin bir ateş yakarak içine oturduğunu,

32 Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.51-52.

33 Eşrefoğlu Rumî, Müzekki'n-nüfûs, Divan Yayınları, İstanbul 1976, s.56-7; Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.52.

34 Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.56.

taç ve hırkanın yanıp kendisine bir şey olmadığını anlatır.³⁵ Bu rivayet daha sonra Sarı Abdullah Efendi³⁶ ve La'lizâde Abdülbâki,³⁷ tarafından da kaynak gösterilmeden bazı değişikliklerle anlatılmıştır. Müstakimzâde ise olayı Süleyman Kefevî'nin eserinden iktibas ederek yeniden ele almış,³⁸ Sâdık Vicdanî de bu kaynaklarda verilen bilgileri kendince yorumlamıştır.³⁹

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin mensuplarının bir kısmı vefatının ardından onun ilâhî aşk, cezbe ve melâmet yanını temsil eden Emîr Sikkînî'ye, zühd ve takvâya temayülû olan diğer bir kısmı ise Akşemseddin'e tâbi olmuş, böylece Bayramîlik iki ayrı çizgide gelişmiştir. Bayramî Melâmîliği'nin kuruluşu Hacı Bayrâm-ı Velî'nin önde gelen müridlerinden aşk ve cezbesi galip Ömer Dede Sikkînî ile (Emîr Sikkînî) ilim, zühd ve takvâ sahibi Akşemseddin arasında geçtiği rivayet edilen ve Emîr Sikkînî'nin tarikat taç ve hırkasını terkedip melâmet neşvesini izhar etmesiyle sonuçlanan olaya dayandırılmaktadır. Bayramî Melâmîliği, (880/1475) yılında doğum yeri olan Göynük'te vefat eden Emîr Sikkînî'den sonra Bünyâmin Ayâşî tarafından sürdürüldü. Sarı Abdullah Efendi onun bazı suçlamalar yüzünden Kütahya Kalesi'ne hapsedildiğini kaydeder. Bünyâmin Ayâşî'nin ardından Bayramî Melâmîleri'nin irşad makamına Pîr Ali Aksarâyî geçti. İstanbul'da ilk Melâmî tekkesi İsmâil Ma'sûkî'nin idamının ardından Kanûnî Sultan Süleyman tarafından yaptırılmış, meşihatını da Pîr Ali Aksarâyî'nin halifelerinden Yâkub Helvaî üstlenmiştir. İlk şeyhinden dolayı burası Helvaî Tekkesi olarak bilinmektedir.⁴⁰ İsmâil Ma'sûkî'den sonra kutbiyyet makamına Pîr Ali Aksarâyî'nin mensuplarından Hayrabolulu Sârbân Ahmed geçmiştir.⁴¹ Bayramî Melâmîleri, Hacı Bayram'ın silsilesinin devletin önemli bir problemi haline gelmiş olan Safevîler'e ulaşması, esnaf teşkilâtıyla yakın ilişkileri sebebiyle geniş halk kitlelerini etkilemeleri tehlikesi, mehdî ve kutub inancı, vahdet-i vücûd ve Ehl-i beyt konusundaki görüşleri yüzünden XVI ve XVII. yüzyıllarda devletin sıkı takibatına uğramışlardır. Akşemseddin yolundan giden Şemsiyye tarikatı ise silsilele-

35 Süleyman Kefevî, Ketâibü alâmi'l-ahyâr, vr. 524b-526b.

36 Semerâtü'l-fuâd, s. 241 vd.

37 Abdülbâki, Sergüzeşt, s. 18-19.

38 Müstakimzâde, Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye, vr. 4a vd.

39 Tomar-Melâmîlik, s. 35.

40 Hulvî, s. 600-601; Hüseyin Vassâf, II, 289.

41 DîA, XXIX, 35.

rinden Safeviyye'yi çıkararak,⁴² devletle ittifak edip klasik Sünnî bir tarikat haline gelmiştir. Ankara'daki pîr makamını temsil eden şeyhler Şemsiyye hilâfetine sahip oldukları için devlet tarafından desteklenmiş, Hacı Bayram adına tesis edilen zengin vakıflar tasarruflarına verilmiştir.⁴³

Hacı Bayram'ın vefat ettiği XV. yüzyılın ilk yarısında Bayramiyye Ankara dışında Beypazarı ve Göynük'te Akşemseddin ve Ömer Sikkînî, Gelibolu'da Yazıcıoğlu Mehmed ve kardeşi Ahmed Bîcan, Balıkesir'de Şeyh Lutfullah, Bursa'da Akbıyık ve Hızır Dede, Lârende'de İnce Bedreddin, İskilip'te Muslihuddin Halîfe, Bolu'da Uzun Selâhaddin ve Molla Zeyrek, Kütahya'da şair Şeyhî adlı halifeleri tarafından temsil ediliyordu.⁴⁴ Bayramîlik, Anadolu topraklarında çok yaygın olduğu gibi zamanla Anadolu dışına da uzanarak, Avrupa topraklarında da yayılmıştır. Bayramîlik Avrupa'da; Edirne, Selânik, Peç, Peşte, Mora, Mostar, Saraybosna, Vidin, Belgrad, Serez, Manastır, Üsküp, İştîp, Tikşev, Istrumca, Pizren, Doyran, Köprü, İsnefçe'de yayılmıştır. Bayramîlik ayrıca Asya ve Afrika'da; Şam, Mekke, Medine, Kahire'de de bağlıları bulunan bir tarikattır.⁴⁵

Hacı Bayram'ın vefatından sonra tarikat mensupları, irşad göreviyle bulunduğu Beypazarı'ndan Ankara'ya gelerek şeyhinin vasiyeti gereği onun techiz ve tekfinini yapıp cenaze namazını kıldırarak Akşemseddin'e biat ettiler. Bayramiyye tarikatı daha sonra onun tarafından sürdürülmüştür. Akşemseddin'in kurduğu Bayramiyye şubesine Şemsiyye-i Bayrâmiyye adı verilmiştir. Bayramî-Şemsîlik Akşemseddin'den sonra halifelerinden Kayserili İbrâhim Tennûrî (v.887/1482) döneminde Tennûriyye adını almış, bu şube Tennûrî'nin Şeyh Ali, Şeyh Lutfullah ve Şeyh Kasım adlı oğullarıyla Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'nin babası İskilipli Şeyh Muhyiddin Yavsî (v.920/1514) tarafından sürdürülmüştür. Şeyh Kasım'ın halifesi Mecdüddin Âsâ'nın müridi İlyas Saruhânî'ye (v.967/1559) Tennûriyye'nin İseviyye şubesi nisbet edilirse de bu şube devam etmemiştir. Tarikat silsilesi dört kişi vasıtasıyla Akşemseddin'in Hamza Şâmî adlı halifesine ulaşan Bolulu Himmet Efendi (v.1095/1684) Bayramiyye'nin Himmetiyye şu-

42 Enîsî, s. 140.

43 Bayramoğlu-Azamat, a.g.m., V, 273; Öngören, "Tarikat", XL, 100.

44 Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, V, 273.

45 Cebecioğlu, Erthem, "Hacı Bayram Veli", Sabaheden Günümüze Allah Dostları, İstanbul 1998, VII, 133.

besinin kurucusudur. Bayramiyye son dönemlere bu şube vasıtasıyla ulaşmıştır.⁴⁶

Somuncu Baba (v.815/1412)'nin atalarının Türkistan'dan geldiği rivayet edilir. Hamîdüddin Aksarâyî ilk tasavvufî eğitimini babası Şeyh Şemseddin Mûsâ'nın yanında aldıktan sonra Dımaşk'a giderek zâhirî ilimleri öğrendi. Lâmiî, onun Dımaşk'ta Bâyezîdiyye Hankahı'nda uzun yıllar bir şeyhe hizmet ettiğini, Bâyezîd-i Bistâmî'nin ruhaniyetiyle terbiye edildiğini ve Üveysî olduğunu kaydeder. Diğer kaynaklarda ise asıl şeyhinin Safeyiyye tarikatının pîri Safiyyüddin Erdebîlî'nin torunu Alâeddin Erdebîlî (v.832/1429) olduğu vurgulanmaktadır. Bu kaynaklarda, Hamîdüddin'in Dımaşk'ta iken aradığı iç huzuru bir türlü bulamayıp mürşid aramak için yola çıktığı, Tebriz yakınlarındaki Hoy şehrinde yaşayan Şeyh Alâeddin Erdebîlî'nin yanına gittiği, zikir meclisine katıldığı ve ona intisap edip tasavvuf yolunda büyük ilerlemeler kaydettiği belirtilmektedir.⁴⁷

Hamîdüddin Aksarâyî, Erdebil Tekkesi'nde seyr ü sülûkünü tamamladıktan ve bir süre inziva hayatı yaşadıktan sonra şeyhinin emriyle Anadolu'ya dönüp Bursa'ya yerleşti. Sarı Abdullah Efendi, Alâeddin Erdebîlî'nin Somuncu Baba'ya hilâfet verip Anadolu'ya gönderdiğini rivayet eder.⁴⁸ Somuncu Baba'nın Bursa'ya geldiği ilk yıllarda pek ön plana çıkmadığı ve kendini halktan gizlemeyi tercih ettiği anlaşılmaktadır. Bu dönemde onun eşeğiyle ormandan odun getirip bu odunlarla ekmek pişirdiği ve ekmekleri sırtına yüklenerek sokak sokak dolaşp "somonlar, müminler!" diyerek halka dağıttığı rivayet edilir.⁴⁹ Kendisine Etmekçi Koca veya Somuncu Baba lakabının verilmesi de bundan dolayıdır. Somuncu Baba, bu şekilde halk içine karışp melâmî meşrep bir hayat sürmekte iken Uluçami'nin açılışı sırasında Emîr Sultan tarafından hükümdarla (Yıldırım Bayezid) tanıştırıldı. Kaynakların ifadesine göre, hükümdarın damadı olan Emîr Sultan kendisine yapılan hutbe okuma teklifini, "Gavs-ı a'zam şu

46 Bayramoğlu-Azamat, a.g.m., V, 273; Yılmaz, Aziz Mahmud Hüdayî, s. 173; Eraydın, Selçuk, Tasavuf ve Tarikatlar, İstanbul 1994. s. 412.

47 Harîrizâde, a.g.e., I, vr. 171b-172a; Aynî, a.g.e., s. 83-84; Karadeniz, a.g.e., s. 37; Erünsal, s. 203; Sarı Abdullah Efendi, s. 227; La'lizâde Abdülbâki, vr. 129b-130a; Haşim Şahin, "Somuncu Baba", XXXVII, 378.

48 Semerâtü'l-fuâd, s. 230.

49 Lâmiî, s. 683; Mecdî, s. 75; Hoca Sâdeddin, II, 425; Sarı Abdullah Efendi, s. 231; La'lizâde Abdülbâki, vr. 130b.

anda bu şehirdedir, onların mübarek varlığı varken halka nasihat ve hitap etmeyi bize teklif etmek münasip değildir” diyerek reddetmiş ve bu görevin Somuncu Baba’ya verilmesini tavsiye etmiştir. Bunun üzerine Yıldırım Bayezid, cuma namazını kıldırma ve hutbe okuma görevini Somuncu Baba’ya tevcih edince o da mecburen hutbeye çıkmak zorunda kaldı, namazdan sonra verdiği vaazda Fâtîha sûresini yedi farklı şekilde tefsir ederek Molla Fenârî’nin karşılaşmış olduğu bir güçlüğü de halletti.⁵⁰ Somuncu Baba’nın başta padişah olmak üzere herkesi etkilediği, hatta bu olaydan sonra Molla Fenârî’nin kendisine mürid olduğu rivayet edilir.⁵¹

Hacı Bayrâm-ı Velî, Bursa’da iken tanıştığı Somuncu Baba ile tasavvuf yoluna girmiş, onunla birlikte Adana’ya, Dımaşk’a, Mekke’ye ve nihayet Aksaray’a gitmiş, bir süre sonra şeyhinin izniyle yaklaşık 806-807/1403-1405 yıllarında Ankara’ya yerleşmiş, vefatında yanında bulunmuştur. Somuncu Baba’nın diğer müridleri arasında Şeyh Şücâüddin Karamânî, Şeyh Muzaffâr Lârendevî ve Molla Fenârî’nin isimleri sayılmaktadır. Ayrıca daha sonraki dönemde Hacı Bayrâm-ı Velî’ye intisap eden Kızılca Bedreddin’in de başlangıçta Acem diyarından Anadolu’ya birlikte geldiği Somuncu Baba’ya bağlı olduğu rivayet edilir. Onun döneminin diğer sûfîleriyle de yakın dostluklar kurduğu bilinmektedir. Yıldırım Bayezid’e kendisini “gavs-ı a’zam” olarak tanıtan Emîr Sultan ve 1404-1405 yıllarına tekabül eden hac dönüşü Aksaray’a kadar giderek kendisini ziyaret eden Şeyh Bedreddin bunlar arasında zikredilebilir.⁵²

Sarı Abdullah Efendi, Eşrefoğlu Rûmî’den bahsederken Hacı Bayram’ın, meşrebini zühed ve riyâzete mütemayıl gördüğü Eşrefoğlu’nu Kadiriyye’den Hüseyin-i Hamevî’ye gönderdiğini ifade eder.⁵³ Abdullah b. Veliyyüddin’in *Menâkıb-ı Eşrefzâde*’sinde, Eşrefoğlu’nun Hacı Bayram’ın müridi ve halifesi olduğu, Hacı Bayram’ın kızı Hayrûnnisâ’yı onunla evlendirdiği, Eşrefoğlu’nun on bir yıl onun imamlığını yaptığı, onu İznik’e halife olarak gönderdiğinden bahsedilmektedir.⁵⁴ Harîrîzâde, Hacı Bayram’ın damadı Eşrefoğlu

50 Sarı Abdullah Efendi, s. 231; İsmâil Hakkı Bursevî, s. 71-72; La’lîzâde Abdülbâki, vr. 130b-131a; Harîrîzâde Kemaleddin, Tibyânü vesâilî’l-hakâik fî beyani selâsili’t-tarâik, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, no:430-432, vr. 172b.

51 Lâmiî, s. 683; Sarı Abdullah Efendi, s. 232; Şahin, “Somuncu Baba”, XXXVII, 378.

52 Şahin, “Somuncu Baba”, XXXVII, 378.

53 Semerâtü’l-fuâd, s. 145; Bayramoğlu-Azamat, a.g.m., V, 273.

54 Abdullah b. Veliyyüddin, *Menâkıb-ı Eşrefzâde*, 35.

Abdullah Rûmî'ye nisbet edilen Eşrefiyye tarikatını Bayramiyye'nin bir kolu olarak gösteriyorsa da⁵⁵ bu doğru değildir. Eşrefoğlu Hacı Bayram'a intisap etmekle birlikte bizzat onun tarafından Hama'ya Kadirî şeyhi Hüseyin-i Hamevî'ye gönderilmiş ve ondan hilâfet aldıktan sonra Kadiriyye tarikatının Eşrefiyye kolunu kurmuştur.⁵⁶

XV. yüzyılın tasavvufî hayatının önemli isimlerinden biri de Emir Sultan olarak tanınan Şemseddin Muhammed b. Ali Hüseyinî'dir. Aslen Buha-ra'lı olan Emir Sultan Bursa'ya yerleşmiş, Kübrevîlik'in Nurbahşiyye kolu onunla Anadolu'da yayılmıştır. Emîr Sultan'ın mensup olduğu tarikat konusunda kaynaklarda verilen bilgiler oldukça çelişkilidir. Bazı kaynaklarda Halvetiyye'nin,⁵⁷ bazılarında da Nakşibendiyye'nin Nurbahşiyye⁵⁸ kolu-na mensup olarak gösterilirse de Nakşibendiyye'nin Nurbahşiyye adlı bir kolu bulunmadığından son bilgi yanlıştır. Halvetiyye'nin ise silsilesi Kübreviyye'ye ulaşan Nurbahşiyye adlı bir şubesi vardır. Ancak bu şubenin kendisine nisbet edildiği Seyyid Muhammed Nurbahş'ın Emîr Sultan'ın vefatından yaklaşık otuz beş yıl sonra (869/1465) öldüğü bilindiğine göre⁵⁹ ona mensup olması da çok uzak bir ihtimaldir. Atâî'nin *Zeyl-i Şekâik*'te kaydettiği silsileyi dikkate alarak Emîr Sultan'ın babası Seyyid Ali'den, onun da Hâce İshak-ı Huttalânî'den (v.826/1423) tarikat aldığını ve tarikatın Ali el-Hemedânî (v.786/1384), Muhammed Mazdekânî, Alâüddevle-i Simnânî (v.736/1336), Nûreddin İsferyânî, Ahmed Zâkir-i Cürfânî, Ali Lala şeklinde devam ederek Necmeddîn-i Kübrâ'ya (v.618/1221) ulaştığını ve dolayısıyla Emîr Sultan'ın Kübreviyye tarikatına mensup olduğunu söylemek mümkündür.⁶⁰

İsmâil Hakkı Bursevî, Celvetiyye'yi Muk'ad Hızır Dede vasıtasıyla doğrudan Hacı Bayram'a bağlar.⁶¹ Tasavvufta ilk dönemlerde bir meşrep ve makam adı olan halvet ve celvet, daha sonra birer tarikat adı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bir Celvetî şeyhi olan İsmâil Hakkı Bur-

55 Tibyân, I, vr. 173b.

56 Bayramoğlu-Azamat, a.g.m., V, 273.

57 Mehmed Şemseddin, s.4.

58 Mecdî, s. 77.

59 Harîrîzâde, III, vr. 205b.

60 Hüseyin Algül-Nihat Azamat, "Emîr Sultan", XI, 147; Ocak, agm, c. 1, s.131; Nurten Altuntop, Dede Ömer Rüşenî'nin Divânî'nda Tasavvuf, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2015, s.11.

61 Silsile-i Celvetiyye, s. 76.

seві (v.1137/1725), Celvetiyye'nin ilk defa İbrâhim Zâhid-i Geylânî'den (v.690/1291) zuhur ettiğini söyler. Ancak Celvetiyye tarikat olarak Aziz Mahmud Hüdâyî zamanında teşekkül etmiştir. Bazı müellifler Celvetiyye'nin İbrâhim Zâhid-i Geylânî'nin devrinde "hilâl", Üftâde (v.988/1580) zamanında "ay", Hüdâyî döneminde "dolunay" durumunda bulunduğunu ifade ederler.⁶² Esas itibarıyla Halvetiyye'nin bir kolu olan Celvetiyye'nin silsilesi, İbrâhim Zâhid-i Geylânî'de aynı tarikatın kollarından Zâhidiyye, Safiyyüddîn-i Erdebîlî'de (v.735/1334) Safeviyye, Hacı Bayrâm-ı Velî'de (v.833/1429-30) Bayramiyye ile birleşmektedir. Tarikatın kurucusu Aziz Mahmud Hüdâyî'nin şeyhi Üftâde'nin Sünbül Sinan'a, kendisinin de Nûreddinzâde ve Kerîmüddin Halvetî gibi Halvetî ricâline mensup olmaları, Celvetiyye'nin Halvetiyye ile ilgisini ortaya koymaktadır. Nitekim Hüdâyî de, "Bizim tarîkimiz hem Halvetî hem Celvetî'dir" diyerek tarikatının Halvetiyye ile iç içe olduğuna işaret eder. Öte yandan Celvetiyye'nin Bayramiyye ile doğrudan ilgisi vardır.⁶³

Celvetî şeyhlerinden Yâkub Afvî (v.1149/1736) Celvetiyye'nin Bayramiyye'den doğduğunu söyler.⁶⁴ Aziz Mahmud Hüdâyî'nin tarikat silsilesi Üftâde, Hızır Dede (v.918/1512), Akbıyık Sultan (v.860/1456) vasıtasıyla Hacı Bayrâm-ı Velî'ye ulaştığından Celvetiyye Bayramiyye'nin bir şubesi sayılır. Öte yandan Bayramiyye silsilesinin Nakşibendiyye ile münasebeti dolayısıyla Celvetiyye bu tarikattan da bazı izler taşır. Meselâ Nakşibendiyye'deki "nazar berkadem", "halvet der-encümen" ve "hafî zikir" Celvetiyye'de de vardır. Aziz Mahmud Hüdâyî'nin İstanbul'da çok sayıda müridlerinin yanı sıra çeşitli bölgelere gönderdiği halifeleri sayesinde Anadolu ve Balkanlar'da yayılmaya başlayan Celvetiyye özellikle İstanbul, İzmir, Balıkesir, Orta Anadolu ve Balkanlar'da bir hayli yaygınlaşmıştı. Hüdâyî'den sonra İstanbul'da aynı kuvvetle temsil edilmemekle birlikte nüfuzunu devam ettirmiş ve İstanbul son dönemlere kadar tarikatın en yaygın bulunduğu yer olma hüviyetini sürdürmüştür. Gerek Hüdâyî devrinde gerekse daha sonraki devirlerde Balkanlar'da Filibeli İsmâil Efendi, Saçlı İbrâhim Efendi, Atpazarî Osman Fazlı Efendi gibi seçkin şeyhler tarafından temsil edilen Celvetiyye Balkanlar'ın en yaygın tarikatlarından

62 Bursevî, Silsile-i Celvetiyye, s. 63; Hasan Kâmil Yılmaz, "Celvetiyye", DİA, VII, 275.

63 Yılmaz, "Celvetiyye", VII, 273.

64 Yâkub Afvî, Hediyyetü's-sâlikîn, s. 4.

biri olmuş, ikinci merkezi durumunda bulunan Bursa'da ise Üftâde ve torunlarıyla, İsmâil Hakkı Bursevî gibi şeyhler vasıtasıyla son dönemlere kadar itibarını devam ettirmiştir.⁶⁵

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin halifelerinden Hızır Dede'den feyiz alan Üftâde'nin (v.988/1580) halifesi Aziz Mahmud Hüdâyî'nin (v.1038/1628) kurduğu tarikat da silsile itibarıyla Bayramiyye'nin bir kolu olmakla birlikte müstakil bir tarikat olarak gelişmiştir.⁶⁶

Nimetullah b. Mahmûd en-Nahcuvânî (v.920/1514) *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye* adlı tefsiriyle tanınan sûfî müelliftir. Azerbaycan'ın Nahçıvan şehrinde doğdu. Müellifi meçhul bir risâlede adı Nakşibendî silsilesinin önemli isimlerinden Ubeydullah Ahrâr'ın (v.895/1490) müridleri arasında zikredilmektedir.⁶⁷ Bu bilgidен hareketle bazı araştırmalarda ona "Diğer Nakşîler" başlığı altındaki bölümde yer verilmiştir.⁶⁸ (892/1487) yılında vefat eden Dede Ömer Rûşenî'yi ölümünden kısa bir süre önce Tebriz'de ziyaret eden Nimetullah,⁶⁹ muhtemelen Sultan Yâkub'un ölümünün (895/1490) ardından taht kavgalarına ve Safevî saldırılarına sahne olan Tebriz'den ayrılıp Anadolu'ya gelerek 905/1499'da Akşehir'e yerleşti. Taşköprizâde, önemli bir tefsiri ve birçok eseri olmasına rağmen Nimetullah hakkında çok az bilgi bulunmasının sebebini onun fakirliği zenginliğe tercih etmesine, şan ve şöhretten kaçarak kendisini gizlemesine bağlar. Nimetullah eserlerinde, rüşvet karşılığı şer'î hilelere başvurarak insanlara fetva veren ve dünyalık peşinde koşan fakihleri fâsıklıkla itham etmiş, müslümanları bid'atlara ve bâtil isteklere sevkeden, haramları helâl ve dinin emrettiği şeyleri haram kılarak şeyhlik iddiasında bulunan sahte şeyhleri de lânetlemiştir.⁷⁰

Nimetullah b. Mahmûd, tefsiriyle İhvân adlı kitabının dışındaki bütün eserlerini Farsça yazmış, bu eserlerde de yer yer Arapça'yı kullanmıştır. Eserlerinin hemen tamamı tasavvufa dair olmakla birlikte fıkıh, hadis, felsefe, kelâm ve akaid gibi değişik ilim dallarını ilgilendiren konulara da temas etmiştir. *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye ve'l-mefâtihu'l-ğaybiyye el-mûdihatü li'l-kelimî'l-Şurâniyye ve'l-hikemî'l-furqâniyye*. Müellif, Tebriz'de 901/1495

65 Yılmaz, "Celvetiyye", VII, 275.

66 Bayramoğlu-Azamat, a.g.m., V, 273.

67 Silsiletü't-turuk fi't-tasavvuf, vr. 606.

68 Tosun, s. 284.

69 Lâmiî, s. 567.

70 Yaşar Kurt, "Ni'metullah b. Mahmûd", DİA, XXXIII, 133.

yılında tamamlandığı rivayet edilen iki ciltlik tefsirine vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûda dair bir mukaddime ile başlar, Nimetullah'ın, Kur'an'ın bütün âyetlerinin tefsir edildiği ilk tasavvufî tefsir olan bu eserini hiçbir tefsire başvurmadan yazdığı söylenir. Müellif her sûreye içeriğine uygun düşen bir girişle başlamış ve sûreyi o sûreden alınacak dersi özetleyen sonuçla bitirmiş, eserinde zâhirî ve tasavvufî/işârî tefsir eğilimini birleştiren bir metot izlemiştir. Eserin âyetler arasındaki münasebetlere yer vermesi açısından kaynak niteliğinde bir tefsir olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte eser, rivâyet ve dirâyet tefsiri örneklerine az yer verdiği ve her fırsatta vahdet-i vücûd nazariyesini işlediği için tenkit edilmiştir. Ancak müellif eserin girişinde tasavvufî neşvede bir tefsir yazdığını, ondan istifade etmek isteyenlerin bunu göz önüne alarak değerlendirme yapmaları gerektiğini belirtmektedir.⁷¹

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye "Şeyh-i Ekber" unvanı dolayısıyla Ekberîyye, soy nisbetinden ötürü Hâtemîyye ve Arabîyye, mahlası Muhyiddin'e nisbetle de Muhyîyye adlarıyla anılan bir tarikat nisbet edilmiştir. Bazılarına göre Ekberîyye adıyla müstakil bir tarikat yoktur. Bu adla meşhur olan tarikat aslında Kadiriyye'nin bir şubesidir. İbnü'l-Arabî de bu tarikatın ikinci pîridir.⁷² Melâmet ve fütüvvet gibi Ekberîlik de bir neşve ve zevk hali, bir irfan yoludur. Sadreddin Konevî, Müeyyidüddin Cendî, Afîfüddin et-Tilimsânî, Abdürrezzâk el-Kâşânî, Saîdüddin el-Ferganî, Fahreddîn-i Irâkî, Dâvûd-i Kayserî gibi isimlerle başlayan bu mektep Osmanlı muhitinde Molla Fenârî, Niyâzî-i Mısırî, Ömer Gürânî, Bedreddin Simâvî, Selâhaddin Uşşâkî, İsmâil Hakkı Bursevî, Muhammed Nûr el-Arabî gibi kişilerle devam etmiştir. XIV. Asır sonlarında Anadolu'da Ekberîyye, Mevlevîyye ve Zeynîyye tarikatları hızla yaygınlık kazanmıştır.⁷³

XV. yüzyılda yaşanan önemli gelişmelerden biri de harflerin esrarı üzerine kurulu Hurûfîlik'in Anadolu'da hızla yayılmasıdır. Yüzyılın ortalarından itibaren Anadolu'da Kalenderî zümrelerle, Melâmîlik ile Bektâşîlik'i etkileyen Hurûfîlik'in piri Fazlullah Hurûfî'dir. (v.796/1394) Fazlullah Hurûfî'nin halifesi olan şair Nesîmî (v.821/1418) şiirleri ile Hurûfîlik'in Anadolu'da yayılmasına katkıda bulunmuştur. Fazlullah Hurûfî tarafından

71 Kurt, XXXIII, 133.

72 Tefâtânî, s. 308.

73 M. Erol Kılıç, "Ekberîyye", DİA, X, 545.

yazılan *Cavidan-nâme* isimli Farsça eser Abdülmecid Firişte oğlu tarafından *Işk- nâme* adıyla, Derviş Murtaza tarafından *Dürr-i Yetim* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.⁷⁴

Nesimî (v.820/1417), bütün kaynaklarda ismiyle birlikte “Seyyid” unvanı da kullanılmaktadır. İyi bir eğitim görmüş, genç yaşta tasavvuf yoluna girerek Fazlullâh-ı Hurûfî ile Bakü ve Şirvan'da bir süre beraber yaşamış, Hurûfîlik anlayışının en sadık temsilcilerinden biri olmuştur. Nesimî'nin önce Bedreddin eş-Şiblî'ye bağlandığı belirtile de⁷⁵ asıl şöhretini, Fazlullâh-ı Hurûfî'ye intisap ederek halifesi olduktan ve onun Timur tarafından idam edilmesinin ardından kazanmıştır. Fazlullah'ın öldürülmesi üzerine Azerbaycan'dan ayrılıp Türkçe şiirleriyle tanındığı Anadolu'ya gelen Nesimî'nin I. Murad devrinde Bursa'ya ulaştığı ve burada iyi karşılanmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Hacı Bayrâm-ı Velî ile görüşmek için Ankara'ya gitmiş, Hurûfîlik'le ilgili fikirleri sebebiyle huzura kabul edilmemiştir.⁷⁶ Ancak Ali Şîr Nevâî'nin Nesimî hakkında övgü dolu sözler söylemesi⁷⁷ onun Orta Asya Türk dünyasında önemli bir kişilik olduğunu göstermektedir. Nesimî şairlik gücünü fikirlerini yaymak için kullandı. “Tanrı'nın insan yüzünde tecelli etmesi” ve “vücudun bütün organlarını harflerle izah” gibi fikirleri Sünnî çevrelerde tepkiyle karşılandı. Halep ulemâsı onun ulûhiyyet iddia ettiğini, görüşlerinin İslâm'a aykırı olduğunu ileri sürerek öldürülmesi için fetva verdi. Bu fetva, Memlük Sultanı el-Melikü'l-Müeyyed Şeyh el-Mahmûdî'nin onayını alan saltanat nâibi Emîr Yeşbek tarafından boynu vurulup derisi yüzülmek suretiyle uygulandı.⁷⁸ Kabri Halep'te kendi adıyla anılan bir tekkede bulunmaktadır.⁷⁹

Abdurrahmân b. Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Bistâmî el-Hurûfî (v.858 / 1454), tasavvufî ve tarihî eserleri yanında harflerin sihrî fonksiyonlarına ve cifr, simya, vefk gibi bâtinî konulara dair eserleriyle tanınan sûfî müelliftir. Antakya'da doğdu. İslâmî ilimlerde yetişmek arzusuyla çeşitli ilim merkezlerini dolaştı. Daha sonra Kahire'ye giden Bistâmî dinî ilimlerin yanı sıra simya, tıp, tarih gibi alanlarda kendisini yetiştirdi. O

74 Hüsamettin Aksu, “Hurûfîlik”, DİA, XVIII, 408-412.

75 Latîfî, s. 524.

76 İA, IX, 207.

77 Nesâyimü'l-mahabbe, s. 437.

78 İbn Hacer, VII, 270; Latîfî, s. 526-527; Kınalızâde, II, 986.

79 A. Azmi Bilgin, “Nesimî”, DİA, 33, 3-5.

dönemde Osmanlılar'ın en önemli ilim ve kültür merkezi olan Bursa'ya ne zaman gittiği belli değildir. Burada, ilim adamlarını himaye etmekle tanınan II. Murad'ın ilgi ve teveccühünü kazandı; bazı eserlerini ona ithaf etti ve bu şehirde öldü. Taşköprizâde, Abdurrahman Bistâmî'yi "Bâyezîd-i Bistâmî meşrepli, Hanefî mezhebinden ve Antakya doğumlu" diye tanıttıktan sonra onun hadis, tefsir ve fıkıhta âlim, harf ve isimlerin hassaları ve cifr konularında ârif olduğunu, Bursa'da tanıştığı Molla Fenârî'den Arap dili ve edebiyatı alanlarında çok faydalandığını söyler.⁸⁰

Kemal Ümmî (v.880/1475), asıl adı İsmail olup tahsil görmeden yetiştiği için şiirlerinde Ümmî Kemal mahlasını kullanmıştır. Şeyh Mehmed Bedreddin'in dervişlerinden ve Cemal-i Halveti'nin tekke arkadaşlarından olduğu rivayet edilir. Bazı metinlerde Kemal Bey olarak da zikredilen şairin mensuplarına Kemalîler denir. Divanındaki bir şiirinden Halvetî tarikatına mensubiyeti ve şeyhinin Ubeydullah Hamid olduğu öğrenilmektedir. Necla Pekolcay bu zatın Somuncu Baba diye bilinen Ebu Hamid Aksarayî olduğunu bildirir. Kemal Ümmî'nin yaşadığı ve vefat ettiği yer hakkındaki bilgiler de birbirini tutmamaktadır. Latîfî ve Ali Mustafa Efendi onun Karaman'ın Larende kasabasından olduğunu, müridierinden menakıbını yazan Aşık Ahmed ise Horasan'dan geldiğini söyler. Diğerlerine nazaran daha eski olan bu kaynağa göre Kemal Ümmî, Anadolu'ya gelince Bolu çevresindeki Aladağ ve Bozarmut civarında yaşamış, Bolu halkını irşada çalışmış, Hacı Bayram-ı Velî'nin sevgi ve ilgisine mazhar olmuştur.⁸¹

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Mevlevî silsilenâmesinde tarikatın pîri olarak sayılmaktadır. Sultan Veled'in irşad makamına oğlu Ulu Ârif Çelebi'yi bırakması tarikatın tarihinde dönüm noktası oluşturmuş ve bu olayın ardından Mevlevîlik "çelebi" unvanıyla anılan Mevlânâ soyuna mensup şeyhler tarafından temsil edilmeye başlanarak Konya Mevlânâ Dergâhı ve çelebilik makamı Mevleviyye tarikatının idare merkezi haline getirilmiştir. Gittiği hemen her yerde bir zâviye kurarak Mevlevîliğin yayılmasına büyük katkı sağlayan Ulu Ârif Çelebi, babası Sultan Veled'in sağlığında ve sonrasında Mevlânâ ailesinin Anadolu'daki yegâne dinî otorite temsilcisi hânedan olduğunu vurgulayan propaganda amaçlı seyahatlere çıkmış ve

80 eş-Şekâkik, s. 46; Mustafa Çağrı, "Abdurrahmân b. Muhammed el-Bistâmî", VI, 218.

81 İsmail Ünver, "Kemal Ümmî", XXV, 157.

önce Moğol hâkimiyeti altındaki Selçuklular'ın doğu topraklarına giderek Sivas, Tokat, Bayburt, Erzurum, Irak, Tebriz, Merend ve Sultâniye'de önde gelen yöneticilerle görüşmüştür. Kastamonu, Denizli, Kütahya, Birgi gibi önemli beylik merkezlerini içine alan bu seyahatlerde Selçuklu Devleti'nin çöküşüyle yükselen Türkmen beylerinden Germiyan Emîri Alişiroğlu, Kütahyalı Yâkub Bey ve Aydınolu Mehmed Bey ona intisap ederek Mevleviyye'nin Konya dışındaki ilk önemli merkezlerinin temellerini atmışlardır. Böylece Sultan Veled ve Ulu Ârif Çelebi'nin gayretleri sonucu yaygınlaşmaya başlayan Mevlevîlik XIV. yüzyılın ilk yarısında âyin, erkân ve kıyafet açısından da kuruluş sürecini tamamlayarak XV. yüzyıla intikal etmiştir. Ulu Ârif Çelebi'nin ardından çecelebilik makamına sırasıyla Şemseddin Âbid Çelebi ve Hüsâmeddin Vâcid Çelebi geçmiştir.⁸²

İlk devirlerde Karamanoğulları ile Ege'de Saruhanoğulları, Menteşeoğulları, Aydınoluğulları gibi beyliklerde yaygın olan Mevlevîlik, Osmanlı topraklarına II. Murad tarafından Edirne'de açılan (829/1426) mevlevîhâne ile girebilmiş, bunu II. Murad'ın ümerâsından Yahşi Bey'in Tire Mevlevîhânesi'ni kurması takip etmiştir. Tarikatın âdâb ve erkânı da bu yıllarda Konya'da çecelebilik makamında bulunan II. Pîr Âdil Çelebi döneminde (1421-1460) düzenlenerek kesin şeklini almıştır. Sâkîb Dede, erkân ve âdâbın Âdil Çelebi zamanında keşf yoluyla konulduğunu belirtir ki bu, kendisine verilen "Pîr" lakabının sebebini de izah etmektedir. Fâtih Mehmed II Vakfiyeleri'ndeki kayıttan, İstanbul'un fethinden sonra Akataleptos Manastırı Kilisesi'nden camiye dönüştürülen Vezneciler'deki Kalenderhâne Camii'nin bir süre Mevlevî zâviyesi olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. İstanbul'un ilk âsitâne veya mevlevîhânesi ise 897/1491'de II. Bayezid'in izniyle dönemin vezirlerinden İskender Paşa'nın av arazisi üzerine kurulan Kulekapı/Galata Mevlevîhânesi'dir. İstanbul bununla Konya'dan sonra en önemli Mevlevî şehri haline gelmiş ve tasavvufî anlayış, edebiyat ve sanatıyla başlı başına bir kültür ortamı teşkil etmiştir.⁸³

XVI. yüzyılın ilk yarısında Mevleviliğin yayılmasında Afyonkarahisar Mevlevihanesi şeyhi Abapüş-i Veli'nin oğlu Divane Mehmed Çelebi'nin büyük katkısı olmuştur. Halep, Burdur, Eğirdir, Sandıklı, Mısır/Kahire, Kudüs, Şam, Cezayir, Sakız, Midilli mevlevihaneleriyle muhtemelen Laz-

82 Ş. Barihüda Tanrıkorur, "Mevleviyye", XXIX, 475.

83 Tanrıkorur, XXIX, 475.

kiye, Tebriz, İsfahan, Bağdat ve Fas mevlevihaneleri onun tarafından tesis edilmiştir. XVI. yüzyılın başlarında Anadolu'da halkının tamamı Mevlevî birçok köy bulunurken devlet kurumu statüsü kazanma süreci içerisinde Mevlevilik, devlet ricalinin intisabıyla köylerden kasabalara ve kasabalardan şehirlere intikal ederek gittikçe yüksek zümreye mal olmaya başlamıştır. Mesela Konya Piri Mehmed Paşa Zaviyesi Veziriazam Piri Mehmed Paşa, Eskişehir Mevlevihanesi Vezir Çoban Mustafa Paşa, Kilis Mevlevihanesi Emir Abdülhamid el-Murtaza, Halep Mevlevihanesi Ulvan ve Fûlâd mirzalar, Peçuy Mevlevihanesi Yakovalı Hasan Paşa. Ankara Mevlevihanesi Ankara Beylerbeyi Cenabî Ahmed Paşa, Şam Mevlevihanesi Vali Hasan Paşa, Kudüs Mevlevihanesi Emir Gazi Ebû Seb tarafından tesis edilmiştir.⁸⁴

Zeyniyye, Sühreverdiyye tarikatının Zeynüddin el-Hâfî'ye (v.838/1435) nisbet edilen bir koludur. XV. yüzyılın başlarında Herat'ta kurulup Horasan, Hindistan, Hicaz, Suriye, Mısır, Anadolu ve Rumeli'de yayılmaya başlamıştır. Zeyniyye'nin Anadolu'da yayılması Zeynüddin el-Hâfî'nin halifelerinden Ayasuluklu Şeyh Mehmed, Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve Kudüslü Abdüllatîf el-Kudsî/Makdisî gibi şeyhler vasıtasıyla gerçekleşti. Yetiştirip icâzet verdikleri arasında *Uyûnü't-tefâsîr*'in müellifi Şehâbeddin Sivâsî'nin de yer aldığı Şeyh Mehmed, muhtemelen Anadolu'nun bazı şehirlerinde faaliyet gösterdikten sonra Sivâsî ile birlikte Ayasuluk'a (bugünkü Selçuk) gidip vefatına kadar burada kaldı.⁸⁵ Zeynüddin el-Hâfî'nin kendisi için, "Bir aşk kütüğünü yaktık, diyâr-ı Rûm'a attık" dediği Abdürrahîm-i Rûmî, 832/1428'de Horasan'dan memleketi Merzifon'a gelerek tekkesini kurdu, buradaki faaliyetleri sırasında II. Murad'dan maddî destek gördü. İstanbul ve Edirne gibi şehirleri dolaştığı anlaşılan Abdürrahîm-i Rûmî'nin müridleri arasında, Osmanlı âlimlerinden Hayâlî lakaplı Şemseddin Ahmed ile Kutbüddinzâde İznîkî de bulunmaktadır. Taşköprizâde, Abdürrahîm-i Rûmî'nin Ali isimli bir halifesiyle birlikte fetihten önce İstanbul'a giderek Ayasofya'daki rahiplerle dinî münazaralar yaptığını, bunun sonucunda gizlice Müslümanlığı benimseyen kırk rahipten altısının fetih sırasında hayatta olduğunu söyler.⁸⁶ Sühreverdiyye'nin Zeyniyye'ye

84 Tanrıkorur, "Mevleviyye", XXIX, 469.

85 Taşköprizâde, s. 31; Hoca Sâdeddin, II, 415.

86 Reşat Öngören, "Zeyniyye", XLIV, 371; Öngören, "Tarikat", XL, 100; Kara, Mustafa, Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler, Bursa 1990, I, 25-27.

ulaşan silsilesinde yer alan Yûsuf b. Abdullah b. Ömer el-Acemî'ye nisbetle VIII/XIV. yüzyılda Acemiyye tarikatı ortaya çıkmıştır.⁸⁷

Tarikatın Anadolu'da etki alanını genişletmesi ve Rumeli bölgesinde yayılması daha ziyade Abdüllatîf el-Kudsî ve yetiştirdiği halifelerinin gayretiyle gerçekleşti. Abdüllatîf el-Kudsî şeyhinden icâzet aldıktan sonra önce memleketi Kudüs'e gitti ve oradan Anadolu'ya geçti. II. Murad döneminde üç yıl kaldığı Anadolu'dan tekrar Kudüs'e, 840'tan (1436-37) sonra da Kahire'ye gitti, Memlûk Sultanı el-Melikü'z-Zâhir Çakmak'tan umduğu desteği bulamayınca uzlete çekildi.⁸⁸ Kahire'den Şam yoluyla ikinci defa Anadolu'ya gelen Kudsî, Zilkade 851 (Ocak 1448) tarihinde vardığı Konya'da bir süre Sadreddin Konevî Zâviyesi'nde kaldı, Receb 855'te (Ağustos 1451) Konya'dan ayrılarak Bursa'ya gitti ve Rebîülevvel 856'da (Nisan 1452) burada vefat etti.⁸⁹ Abdüllatîf el-Kudsî'den sonra kabrinin yanına İranlı tüccar Hoca Bahşâyîş zâviye, mescid ve abdesthane yaptırdı; zâviyede posta Kudsî'nin halifesi Tâceddin İbrâhim Karamânî (Tâceddin Halife) oturdu. Bazı vakıfların tayin edildiği bu zâviye ve mescid için Fâtih Sultan Mehmed'in Yıldırım Camii'ne giden sudan bir hat bağlattığı nakledilir. Öte yandan Tâceddin Halife'nin Uludağ'da inzivaya çekildiği mahalde Kastamonulu Hoca Rüstem derviş hücreleri yaptırdı, yakınında bulunan hamam ve çevresinde inşa edilen binalarla birlikte burası halk arasında "Sûfiler yaylağı" diye anıldı.⁹⁰

Tâceddin Halife'ye mürid olanlar arasında kazaskerlerden Veliyyüddinzâde Ahmed Paşa ve Fâtih Sultan Mehmed'in çocukluğunda hocalığını yapan Bursalı Mevlâ Ayas gibi isimler vardır. Bursa'daki dergâhta Tâceddin Halife'den sonra yerine halifesi Abdullah Kastamonî geçti. Hacı Halife diye anılan Abdullah Kastamonî zamanında Bursa Zeyniyye Dergâhı'nın Hacı Halife Zâviyesi diye anılmaya başlanması, müridleri içinde II. Bayezid dönemi sadrazamlarından İbrâhim Paşa, kazaskerlerden Alâeddin Fenârî, kadılardan Şücâeddin İlyas Çelebi, Fâtih Sultan Mehmed'in hocalarından Hocaşâde Muslihuddin Efendi'nin oğlu müderris Mehmed Efendi gibi şahsiyetlerin bulunması şeyhin halk, devlet adamları ve ilmiye

87 Öngören, "Tarikat", XL, 100.

88 Sehâvî, IV, 327-328.

89 Lâmiî, s. 550, 552.

90 Öngören, "Zeyniyye", XLIV, 371.

mensupları nezdindeki etkisini ve şöhretini göstermektedir.⁹¹

Zeyniyye, Abdüllatîf el-Kudsî'nin bir diğer halifesi Pîr Mehmed b. Kutbüddin el-Hûyî vasıtasıyla Eğridir ve civarında yayıldı. İran'dan Hamîd-ili'ne gelip yerleştiği için "Hamîdî" nisbesiyle de anılan ve halk arasında Pîrî Halife diye bilinen Pîr Mehmed tarikat faaliyetlerini, kayınpederi Şeyhülislâm Berdaî adına XV. yüzyılın ilk yarısında Hamîd-ili Valisi Hızır Bey tarafından Eğridir'de yaptırılan zâviyede sürdürdü.⁹²

Pîr Mehmed ile başlayıp oğlu Mehmed Çelebi ile devam eden silsile vasıtasıyla Zeyniyye Hamîd-ili'nde yaygınlaşırken Pîr Mehmed'in bir başka halifesi Muhyiddin Kocvî (v.885/1480) vasıtasıyla da İstanbul'a uzandı. Fatih'te Âşıkpaşa mahallesinde Karanlık Mescid adıyla bilinen mescidi yaptıran ve yanına zâviyesini kurarak tarikat faaliyetlerini başlatan Muhyiddin Kocvî'nin ardından makamına Gündüz/Gündüzlü Muslihuddin diye anılan halifesi Muslihuddin Mustafa geçti.⁹³ Bu dönemde Fatih'te en az iki Zeyniyye tekkesi daha kuruldu. Bunlardan Vefa semtindeki tekkede Abdüllatîf el-Kudsî'nin halifesi Şeyh Vefâ olarak bilinen Muslihuddin Mustafa faaliyet gösterdi. Haydar mahallesinde kurulan diğer tekkenin meşihatını ise Kudsî'nin diğer halifesi tarihçi Âşıkpaşazâde üstlendi. Şeyh Vefâ, daha önce Karamanoğlu İbrâhim Bey'in Konya Meram'da onun adına inşa ettirdiği cami ve hankahta şeyhlik yaptı. Muhtemelen 868/1464'den sonra İstanbul'a gelerek Fâtih Sultan Mehmed tarafından adına nisbetle Vefa diye anılacak semtte yaptırılan cami-tekkede faaliyetini sürdürdü. Müridleri arasına Sinan Paşa, Molla Lutfî, Bursalı Ahmed Paşa, Şeyhülislâm Zenbilli Ali Efendi gibi ilim ve devlet adamlarının; Sinoplu Safâyî, Balıkesirli Zâtî, Edirneli Sabâyî, Rumelili Şemî, Hattat Kâsım, Hattat Abdülmuttalib b. Seyyid Murtaşâ gibi şair ve sanatkarların katıldığı Şeyh Vefâ'dan sonra Zeyniyye tarikatında Vefâiyye diye anılan bir kol meydana geldi, bu kol Ali Dede, Dâvud Vefâî Rûmî, Abdüllatîf Vefâî Rûmî gibi şeyhlerle devam etti.⁹⁴ Fatih Haydar'daki tekkede faaliyet gösteren Âşıkpaşazâde'nin ardından yerine damadı ve halifesi Seyyid Velâyet geçti. Onun ardından silsile oğlu Derviş Mehmed, diğer oğlu Mustafa Çelebi ve damadı Gazzâlîzâde

91 Öngören, "Zeyniyye", XLIV, 371.

92 Öngören, "Zeyniyye", XLIV, 371.

93 Taşköprizâde, s. 248, 537; Ayvansarâyî, I, 173.

94 DİA, XXXI, 269-270.

Abdullah Efendi ile sürdürüldü. Tekkeye bazı ihtiyaçları için Cemâziyelâ-hir 907 (Aralık 1501) tarihinde II. Bayezid'in kızı Fatma Sultan'ın vakıflar tahsis ettiği görülmektedir.⁹⁵ Bu dönemde İstanbul Sarıgazi köyünde de Zeyniyye'ye ait bir zâviyenin bulunduğu anlaşılmaktadır.⁹⁶

Melâmetiyye, dini daha derin ve içten bir şekilde yaşama arzusunda olan zâhidlerin III/IX. yüzyıldan itibaren Bağdat, Şam, Mısır ve Nîşâbur'da odaklaşmaya, dinî hayata dair iç yaşantılarını, kendilerine has düşüncelerini yine kendilerine has terimlerle ifade etmeye başladıkları görülmektedir. Bu faaliyetler giderek bölgesel nitelikler kazanmaya başlamış ve o bölge zâhidlerine has görüşleri ve davranış biçimlerini yansıtan birer akım haline dönüşmüştür. Tasavvufun tarikatlar şeklinde örgütlenmeye başladığı VI/XII. yüzyıldan itibaren onun içinde bir neşve ve bir meşrep olarak varlığını sürdüren Melâmetîlik bu dönemde ortaya çıkan başta Hâcegân tariki-Nakşibendiyye, Kübreviyye ve Mevleviyye olmak üzere büyük tarikatları etkiledikten sonra XV. yüzyılda Anadolu'da Hacı Bayrâm-ı Velî tarafından kurulan Bayramiyye tarikatı içinde yeniden zuhur etmiş ve günümüze kadar etkisini sürdürmüştür.⁹⁷

Abdullah-ı Îlâhî, Nakşibendiyye tarikatının Anadolu ve Rumeli'de yayılmasına öncülük eden mutasavvıf, âlim ve şairdir. Molla Îlâhî veya Abdullah Simâvî olarak da tanınır. İstanbul'a giderek Zeyrek Medresesi'nde tahsiline devam etti. Kendisinden ders okuduğu Mevlânâ Ali et-Tûsî ile Horasan bölgesine gitti. Semerkant'a gidip devrin en meşhur mutasavvıflarından Ubeydullah Ahrâr'a intisap etti. Seyr ü sülûkünü tamamlayıp icâzet aldıktan sonra Buhara'ya geçti. Bir yıl, kadar Bahâeddin Nakşibend'in mezarının yanında ibadet ve tefekkür hayatı yaşadı. Bu mânevî ilişki, onun Üveysî-meşrep bir sûfî olarak tanınmasına sebep oldu. Tekrar Semerkant'a dönen Abdullah-ı Îlâhî'ye mürşidi, görev alanı olarak Anadolu'yu gösterdi. Simav'a dönerken uğradığı ilim merkezlerinde devrin âlim ve sûfileriyle görüşerek sohbetlerde bulundu. Bunların en önemlilerinden biri, Herat'ta görüştüğü Molla Câmi idi. Daha sonraki yıllarda halifesi Ahmed-i Buhârî'nin müridi Lâmiî Çelebi, Molla Câmi'nin meş-

95 İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri 953 [1546], s. 275-276.

96 Reşat Öngören, Tarihte Bir Aydın Tarikatı: Zeyniler, İnsan Yayınları, İstanbul 2013, s. 163-164; Öngören, "Zeyniyye", XLIV, 371.

97 DİA, XXIX, 29.

hur eseri *Nefehâtü'l-üns*'ü Farsça'dan Türkçe'ye çevirecektir. Abdullah-ı İlâhî Simav'a dönünce dergâhını kurarak Nakşibendîliği yaymaya başladı. Medrese ilimlerini de bildiği için çevresinde toplananların sayısı hızla arttı ve kısa sürede şöhreti İstanbul'a kadar yayıldı.⁹⁸

Abdullah-ı İlâhî'nin, eser ve sohbetleriyle Osmanlı topraklarında yaymaya çalıştığı tasavvufî düşünce, sadece bağlı olduğu Nakşibendiyye açısından değil, genel tasavvuf düşüncesi ve tarikatlar tarihi açısından da önemlidir. Onun özellikle Anadolu ve Rumeli bölgesinde vahdet-i vücûd düşüncesinin yaygınlık kazanmasında tesiri büyüktür. Melâmî neşvenin Rumeli'de tanıtılmasında ve bu bölgede bugüne kadar uzanan Melâmîliğin tarihçesinde Abdullah-ı İlâhî'nin önemli bir yeri vardır. Ancak onun Melâmîyye, vahdet-i vücûd ve Vâridât çizgisindeki tasavvuf anlayışı, daha sonraki Nakşibendî muhitlerde tesirini kaybedecektir. Abdullah-ı İlâhî'nin en meşhur müridleri Emîr Ahmed-i Buhârî, Muslihuddin Tavîl ve Âbid Çelebi'dir. Emîr Ahmed-i Buhârî'nin İstanbul Fatih'te kurduğu tekke, halifeleri Lâmiî Çelebi, Mahmud Çelebi, Pîr Halîfe-i Hamîdî ve Hakîm Çelebi ile devam etmiştir. Bu dönemlerdeki kaynaklarda Nakşibendî silsilesi şöyle verilmektedir: Ubeydullah Ahrâr, Molla İlâhî, Ahmed-i Buhârî, Hakîm Çelebi, Nakşibendzâde Mustafa, İlâhîzâde Yâkub, Ahmed Tirevî, Ömer Bâkî, Şeyh Nasrullah. Bu silsile, Müceddidiyye'nin Anadolu'da yayılmasıyla değişikliğe uğramıştır.⁹⁹

Türkiye'de İshakîyye veya Mürşidiyye diye tanınan Kazeruniyye tarikatı Anadolu'ya muhtemelen, Ebu İshak'ın Bizans'a karşı savaş için her yıl gönderdiği müridleri vasıtasıyla girmiştir. Ancak Kazerunî dervişlerinin devamlı olarak cihadda bulunduğu şeklindeki görüş ispat edilmiş değildir. Aksaray'dan gelen bir Kazerunî'nin 747/1346'da Halep'te bir zaviye kurduğunun kaydedilmesi VIII/XIV. yüzyılın ilk yarısında, hatta VII/XIII. yüzyılın sonlarında Anadolu'da Kazeruniyye'nin mevcut olduğunu göstermektedir. Tarikatın Anadolu'da nisbeten meşhur olması IX/XV. yüzyıla rastlar. 802/1400'de Yıldırım Bayezid Bursa'da bir Kazerunî tekkesi kurmuş idaresini Emir Sultan'ın yanında Bursa'ya gelmiş olan Bağdatlı Seyyid Muhammed en-Netta'a havale etmiş, aynı zamanda onu ilk Osmanlı nakibüleşrafi

98 Mustafa Kara-Hamid Algar, "Abdullah-ı İlahî", DİA, I, 112.

99 Kara-Algar, I, 112.

olarak görevlendirmiştir. Seyyid Muhammed iki yıl sonra Timur tarafından esir alınarak Semerkant bölgesine götürülmüş, ardından kaçarak Bursa'ya dönmüş, öldüğünde zaviyenin yanına gömülmüştür.¹⁰⁰ Fatih Sultan Mehmed tarafından 884/1479'da tamir ettirilen Bursa zaviyesinin burada oturan dervişler için kırk hücresi ve yolcularla fakirlere çorba dağıtılan bir imareti vardı. Zaviye ve imaret yüzyıllar içinde giderek fonksiyonunu kaybetti. XX. yüzyılın başlarında zaviyeye bağlı caminin müezzini Raşid Dede külliye tayin edilip evkafı yeniden canlandırmaya çalıştıysa da 1330/1912'de henüz restorasyon çalışması tamamlanmadan vefat etti. Bir zamanlar zaviyeye bağlı olan cami halen kullanılmakta ve Bursa halkı tarafından Ebu İshak Camii olarak bilinmektedir. Anadolu'da ikinci Kâzerûnî tekkesi, 821/1418'de Karamanoğulları'ndan Alaeddin Beyoğlu Sultan Muhammed tarafından Konya'da kurulmuş ve şeyhlik makamı Hacı Hasib b. Hacı Ahmed ve onun torunlarına, tekkeye bitişik vakfın idaresi de Hacı Hasib'in kardeşi Hacı Yusuf ve onun torunlarına verilmiştir.¹⁰¹

Abdülkadir-i Geylani'nin oğlu İbrahim'den olan torunu Ahmed b. Muhammed Moğol istilasının ardından Hicaz'a gitti, daha sonra Endülüs'e hicret etti. Vadiâş'a (Guadix) yerleşerek (671/1 272) Kadirîyye'yi bölgede yaydı. Gırnata'ya (Granada) yerleşen Ahmed'in torunları şehrin hristiyanların eline geçmesi üzerine 897/1492'de Kuzey Afrika'ya döndüler. Kadirîyye, Kuzey Afrika'da XV. yüzyılın başlarında Sîdî Ali el-Küntî tarafından yayıldı. Ahmed el-Bekka'nın faaliyetleri sonucu Batı Sahra'ya kadar nüfuz etti. Tarikat Moritanya, Senegal, Nijerya ve Batı Sahra'ya XV. yüzyılda Abdullah el-Kebîr adlı bir Kadirî şeyhi tarafından götürüldü. Abdülkadir-i Geylanî'nin torunlarından olduğu kaydedilen Seyyid Seyfeddin'in, kendisine rüyasında Hindistan'a gidip halkı İslam'a davet etmesinin bildirilmesi üzerine 824/1421'de Sind'e göç edip on yıl süren bir çaba sonunda 700'den fazla aileyi ihtida ettirdiği rivayet edilir. Hindistan'da ilk Kadirî dergahı XV. yüzyılın ikinci yarısında Abdülkadir-i Geylani'nin Abdülvehhab adlı oğlunun torunlarından Muhammed Gavs tarafından Mülta yakınlarındaki Uç'ta açılmıştır. Muhammed Gavs'ın ölümünden (923/1517) sonra yerine, Hindistan Kadirîleri'nce Abdülkadir-i Geylani'ye nisbetle Abdül-

100 Ataî, s.161.

101 Hamid Algar, "Kâzeruniyye", DİA, XXV, 147; Ahmet Yaşar Ocak, "Din ve Düşünce", Osmanlı Medeniyeti Tarihi Ansiklopedisi, Editör Ekmeleddin İhsanoğlu, İrcica, Feza Gazetecilik, I, 130-131.

kadir-i Sani diye anılan oğlu geçmiş, onun faaliyetleri neticesinde birçok Hintli müslüman olmuş, böylelikle tarikat Sind, Pencap ve Keşmir bölgelerinde yayılmıştır.¹⁰²

Bahâeddin Nakşibend'in üç halifesi Muhammed Pârsâ, Alâeddin Attâr ve Ya'kub-i Çerhî tarikatın yayılmasında önemli rol oynamıştır. Değerli bir âlim ve müellif olan Muhammed Pârsâ, tarikatın ulemâ kesimi tarafından benimsenmesinde etkili olan ilk Nakşibendî şeyhidir. Pârsâ'nın beş müridinden hiçbirisi halife bırakmamıştır. Bahâeddin Nakşibend'in tarikatın yayılmasında önemli katkıya sahip olan halifesi Alâeddin Attâr'dır. Bahâeddin Nakşibend'in onun hakkında, "Müridlerimi terbiye etmekle yükümü hafifletmiştir" dediği kaydedilir. Alâeddin Attâr şeyhinin emriyle Hârizm'e seyahatte bulunmuş ve Nakşibendiyye onun vasıtasıyla bu şehre ulaşmıştır. Seyyid Şerif el-Cürcânî, oğlu Hasan Attâr ve Nizâmeddin Hâmûş, Attâr'ın on müridi içerisinde en dikkate değer olanlardır. Nakşibendiyye, Herat'a Nizâmeddin Hâmûş'un halifesi Sa'deddîn-i Kâşgarî tarafından götürülmüş ve tarikat böylece ilk defa anayurdu Orta Asya'nın sınırları dışına çıkmıştır. Nakşibendiyye hakkında birkaç risâlesi bulunan Sa'deddîn-i Kâşgarî'nin en tanınmış müridi Abdurrahman-ı Câmî'dir. Bazı şiirlerinde Nakşibendîliğin temel ilkelerini Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin terimleriyle ustaca meczeden ve tarikata dair *Risâle-i Serrîste-i Tarîk-i Hâcegân* adlı bir eser kaleme alan Câmî irşad faaliyetiyle pek ilgilenmemiş, şeyhinin vefatının (860/1456) ardından Herat Nakşibendîleri'ne Muhammed Şemseddin Rucî'nin etrafında toplanmalarını tavsiye etmiştir. Kaynaklarda Câmî'nin müridi olarak sadece oğlu Ziyâeddin Yûsuf ile Abdülgafûr-i Lârî'nin adı geçmektedir.¹⁰³

Cami tasavvuf ve irfanın zor meselelerini bir alime yaraşır tarzda sade bir anlatımla açıklamış, bu mesleği en yüksek seviyede temsil etmiştir. Hace Ubeydullah Ahrar'ı anlattığı bölümün sonunda, "Hacegan tarikatına mensup büyük şahsiyetlerin, bilhassa Bahaeddin Nakşibend ve arkadaşlarının söz ve davranışları ile tarikattaki metotları incelendiğinde bunların Ehl-i sünnet mezhebi akîdesine tamamıyla bağlı oldukları, şeriat ve sünnete uygun bir yol tuttukları açıkça anlaşılmaktadır" diyerek bu konuda kendi görüşünü de ortaya koymuştur. Tasavvufun filozof ve kelamcıların

102 Nihat Azamat, "Kadiriyye", XXIV, 132; Reşat Öngören, "Tarikat", XL, 99.

103 Hamid Algar, "Nakşibendiyye", XXXII, 336.

mesleklerinden daha üstün olduğunu söyleyen Cami'ye göre insanı ebedi saadete ulaştıracak şey ancak gerçek aşktır. Varlık alemindeki bütün oluş ve tezahürlerde cilveleşen «aşk sultanı»dır. Seven de sevilen de her mertebede Hakk'ın kendisidir. Mutlak aşk bütün mazharlardan parlamakta, her idrak ve şuurda belirmekte ve kainattaki her bir varlıkta Allah'ın birliğinin delilleri müşahede edilmektedir. Camî saf zihinleri bulandırmak isteyen sûfî kılığındaki cahillerden ateşten kaçır gibi kaçmak gerektiğine dikkat çeker ve bunların tuzağına düşmemek için gerçek tasavvufun ve hakiki sûfinin özelliklerini anlatır.¹⁰⁴

Bahâeddin Nakşibend'in üçüncü önemli halifesi Mevlânâ Ya'kub-i Çerhî'dir. Herat ve Kahire'de ilim tahsil ettikten sonra 782/1380 yılında Buhara'ya gelen Çerhî, Bahâeddin Nakşibend'e Buhara'da kaldığı son yıllarda intisap etmiştir. Nakşibend onu müridliğe kabul etme konusunda bir müddet kararsız kalmış, kabul ettikten sonra mânevî terbiyesi için Alâeddin Attâr'ı görevlendirmiştir. Çerhî, Bahâeddin Nakşibend'in vefatı üzerine Çaganiyân'da bulunan Attâr'ın yanına giderek ölümüne kadar onunla beraber kalmış, ardından günümüzde Tacikistan sınırları içinde bulunan Hisârîşâdmân bölgesine yerleşmiş, 851/1447 yılında burada vefat etmiştir. Harap olan türbesi Sovyet rejiminin yıkılmasından sonra restore edilmiştir. Çerhî'nin tasavvufa dair çeşitli eserleri bulunmaktadır. Nakşibendî silsilesinde Bahâeddin Nakşibend'den sonra en önemli şahsiyet olan Ubeydullah Ahrâr onun mürididir. Ahrâr'ın faaliyetleriyle Nakşibendiyye, Orta Asya'nın en yaygın tarikatı haline gelmiş, Orta Asya'nın doğu, batı ve güneyinde teşekkül eden kollarıyla nüfuzunu arttırmış, doktriner yapısı da kuvvetlenmiştir.¹⁰⁵

Kendisine Hâcegân tarikatı nisbet edilen Abdülhâlik-ı Gucdüvânî esas itibarıyla Nakşibendiyye'nin kurucusu kabul edilir. Zira Hâcegân tarikatı için Gucdüvânî'nin ortaya koyduğu sekiz prensibe iki asır sonra aynı silsileden Bahâeddin Nakşibend üç prensip daha ilâve etmiş ve VIII/XIV. yüzyılla birlikte tarikatın ana silsilesi Nakşibendiyye adını almıştır. Bazı istisnalar dışında İslâm dünyasının hemen her bölgesine yayılan Nakşibendiyye, özellikle Ubeydullah Ahrâr'ın gayretleri sonucu IX/XV. yüzyılda Orta Asya'nın en yaygın tarikatı haline gelmiş, Orta Asya'nın doğu,

104 Nefehât, s. 413; Heft Evreng, s. 22, 29, 126-129, 470-471, 478-479; Ömer Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", VII, 96.

105 Hamid Algar, Nakşibendiyye, XXXII, 336.

batı ve güneyinde teşekkül eden kollarıyla nüfuzunu arttırmıştır. X/XVI. yüzyılda Nakşî şeyhlerinden İshak Velî'nin çalışmalarıyla şamanist Kırgız gruplarının müslüman olduğu, onların faaliyetleriyle İslâmiyet'in Moğollar ve bazı Kazak yöneticileri arasında yayıldığı belirtilmektedir. Tarikat Ubeydullah Ahrâr'ın halifelerinden Kütahyalı Abdullah-ı İlâhî'nin (Molla İlâhî) öncülüğünde IX/XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Anadolu ve Rumeli'de yayılmış, zamanla Anadolu, Orta Asya'dan sonra Nakşibendiyye'nin ikinci büyük merkezi haline gelmiştir.¹⁰⁶

Çiştîyye Bengal'de, Ahî Sirac olarak tanınan Şeyh Siracüddin'in (v.759/1357) çabalarıyla yayıldı. Onun yetiştirdiği Şeyh Alaeddin b. Es'ad'ın (v.801/1398) iki seçkin müridi, Seyyid Nûr Kutb-i Alem (v.813/1410) ve Seyyid Eşref Cihangir-i Simnanî (v. 808/1405) Çiştîyye'nin Bengal, Sihar ve birleşik eyaletlerin doğusunda tanınmasında çok önemli rol oynadılar. Seyyid Nûr Kutb-i Alem, Raca Kans iktidarının Bengal'de yerleşmesini önlemek için kamuoyu oluşturdu ve Kanpûrlu Sultan İbrahim Şarki'yi (1402-1440) Bengal'i istilaya teşvik etti. Nûr Kutb-i Alem ve onun soyundan gelenler, Bengal ve Bihar'da Bakti hareketinin yükselişine yol açan dinî kaynaşmanın ortaya çıkışında önemli rol sahibi oldular. Çiştîyye tarikatı Dakka bölgesine Şeyh Burhaneddîn-i Garîb (v.741/1340) tarafından götürüldü. Müridi Şeyh Zeyneddin ise Behmenî Krallığı'nın kurucusu olan Alaeddin Hasa'n Şah'ın (1347-1358) manevi hocasıdır. Daha sonraları, Çırağ-ı Dehlî'nin müridi Seyyid Muhammed Gîsûdırâz (ö 825/1422) Gülberge'de bir Çiştî merkezi kurarak tarikatın Dakka ve Gucerat'ta yayılmasını sağladı. Tarikat faaliyetleri Gucerat'ta Hace Kutbüddin'in Şeyh Mahmud ve Şeyh Hamîdüddin adlı iki müridinin gayretleriyle daha da yoğunluk kazandı. Sonraları Şeyh Nizameddin Evliyâ'nın üç müridi Seyyid Hasan, Şeyh Hüsameddin Mülânî ve Şeyh Barekellâh bu bölgede faaliyet gösterdiler. Tarikatı etkin şekilde işleyen bir teşkilata kavuşturma çabasını omuzlayan asıl kişi, Çırağ-ı Dehlî'nin yeğenlerinden Kemaleddin Allame'dir. Onun oğlu Siraceddin ise (v.814/1411) Fîrûz Şah Behmenî'nin Dakka'ya yerleşmesi yolundaki isteğini kabule yanaşmayıp tarikatı Gucerat bölgesinde yaymaya çalıştı. Ayrıca bazı Çiştî şeyhleri de Gucerat bölgesine yerleştiler. Şeyh Zeynüddin Devletabadî'nin halifele-

106 Reşat Öngören, "Tarikat", XL, 100.

rinden Şeyh Ya'kûb, Nehrevale'de bir Çiştî hankahı kurdu. Gîsûdırâz'a bağlı çizgiden gelen Seyyid Kemaleddin el-Kazvînî Baroç'a yerleşti. Şeyh Rükneddin Mevdûd, Gucerat'ta halkın çok rağbet gösterdiği bir sima oldu.¹⁰⁷

Hazar denizinin güneybatısında bulunan Geylan bölgesindeki Lahkan'da doğup büyüyen Ömer el-Halvetî, İbrahim Zahid-i Geylanî'nin halifesi olarak Harizm'de irşad faaliyetinde bulunan amcası Ahi Muhammed Halvetî'ye (v.780/1378-79) intisap etmiş, onun ölümünden sonra da irşad makamına geçmiştir. Ömer el-Halvetî, daha sonra Karakoyunlu hakimiyetinde bulunan Tebriz'e giderek irşad faaliyetini burada sürdürmüştür. Tarikat silsilesi, Ahi Muhammed vasıtasıyla İbrahim Zahid-i Geylanî'ye nisbet edilen, ancak kurumlaşmış bir tarikat halini almayan Zahidiyye silsilesiyle birleşir. Silsile, İbrahim Zahid-i Geylanî'nin halifesi Sadreddin Erdebilî'de Safeviyye, Ömer el-Halvetî'de Halvetiyye tarikatına dönüşmüştür. Safeviyye'den Bayramiyye, Bayramiyye'den Celvetiyye tarikatı doğmuş, kendisinden birçok şubenin meydana çıktığı Halvetiyye ise İslam dünyasının en yaygın tarikatı olmuştur. Ömer el-Halvetî'nin vefatından sonra tarikatın silsilesi Ahi Mîrem (Emre, v.812/1409), Hacı İzzeddin (v.828/1425), Sadreddin-i Hiyavî (v.860/1455) şeklinde devam ederek tarikatın ikinci pîri, bir bakıma gerçek kurucusu olan Seyyid Yahya-yı Şirvanî'ye ulaşmıştır. Halvetiyye tarikatında önemli yerleri olan Ahi Muhammed Geylan'daki Herî'de vefat etmiştir. Ömer el-Halvetî yine bu bölgedeki Lahkan'da doğmuş, Yahya-yı Şirvanî ise Şamahî'de doğup 868'de (1463-64) Bakü'de vefat etmiştir. Bu sebeple Halvetiyye tarikatı Azerbaycan'da kurulmuş, gelişmiş ve buradan Anadolu'ya, Anadolu'dan da Balkanlar, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, Sudan, Habeşistan ve Güney Asya'ya yayılmıştır. Halvetiyye Anadolu'ya Sadreddin Hiyavî'nin halifelerinden Amasyalı Pir İlyas tarafından getirilmiştir. Yahya-yı Şirvanî'nin en önemli halifeleri Dede Ömer Rûşenî, Rûşenî'nin ağabeyi Alaeddin Ali, Pir Şükrullah Ensarî, Habib Karamanî, Muhammed Bahaeddin Erzincanî ve Ziyaeddin Yusuf Şirvanî'dir. Habîb Karamanî vasıtasıyla Halvetiyye'de bir kol daha meydana gelmiştir. Bu kol, tarikatı Anadolu'nun çeşitli bölgelerine yayan Karamanî'nin en önemli halifesi Cemal Halife diye bilinen Ce-

107 K. A. Nizami, "Çiştîyye", VIII, 344.

maleddin İshak Karamanî (v.933/1527) vasıtasıyla İstanbul'a da yayılmıştır. Halvetiyye tarikatı Rûşeniyye (kurucusu Dede Ömer Rûşenî, v.892/1487). Cemaliyye (kurucusu Cemâl-i Halvetî, v.899/1494). Ahmediyye (kurucusu Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin, v.910/1504) ve Şemsiyye (kurucusu Şemseddin Sivasî, v.1006/1597) şeklinde dört anakola ayrılmış, bu kollardan çeşitli şubeler meydana gelmiştir.¹⁰⁸

M. Fuad Köprülü, İbn Battûta'dan hareketle Rifâiyye mensuplarının XIII. yüzyılın sonları ile XIV. yüzyılın başlarında Anadolu'da faaliyet gösterdiklerini,¹⁰⁹ Osmanlı Devleti'nin kurulduğu bu dönemde Rifâiîliğin en etkili tarikatlardan biri olduğunu kaydetmektedir.¹¹⁰ Rifaiyye'nin yanı sıra birkaç tarikata daha intisabı bilinen Molla Fenari'nin XV. yüzyılda Bursa'da yaşamış olması Rifaiyye'nin Anadolu'da bu yüzyılda da devam ettiğini göstermektedir.¹¹¹

XIV. yüzyılda da Beylikler devrinde öncekilerden daha geç teşekkül eden Kazerûnîlik, Nakşibendîlik ve Halvetîlik gibi Sünni eğilimli yeni tarikatlar Anadolu'ya girdi. İhtidalar büyük çapta tasavvuf veya başka bir ifadeyle tarikatlar vasıtasıyla vuku bulmuştur. Bilhassa XIII-XIV. yüzyıllarda Anadolu'da. XV. yüzyıldan itibaren de Rumeli 'de muhtelif tarikatlara mensup şeyh ve dervişlerin gayri müslim çevrelerdeki faaliyetleri ve sebep oldukları ihtidalar dikkate değer bir mahiyet gösterir.¹¹²

Anadolu'da XIII. yüzyılda faaliyet yürüten mutasavvıflar arasında, Konya'da Evhâdüddîn-i Kirmânî (v.635/1237), Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (v.672/1273), Şemsi Tebrîzî, İbn-i Arabî (v.638/1240) ve onun en önde gelen temsilcisi Sadreddin-i Konevî (v.673/1274), Sadreddin-i Konevî'nin müridlerinden ve Şeyh-i Ekber'in bazı musannefatını şerheden Müeyyedüddin Cendî (v.691/1292) ile İbnü'l-Fârîz (v.632/1235)'in *Kasîde-i Tâiye*'sine şerh yazan Sadeddin-i Fergânî (v.699/1300), Mağribli Afîfüddin Tilimsânî; Tokat'ta kendi mürid ve müntesibi Muînüddin Pervâne'nin yaptırdığı hangâhta irşad faaliyetini sürdüren *Lemeât* sahibi Fahreddîn-i Irâkî (v.688/1289); Kayseri ve Sivas'ta *Mirsâdü'l-İbâd* müellifi Necmuddîn-i

108 Süleyman Uludağ, "Halvetiyye", XV, 394; Ocak, "Din ve Düşünce", I, 131.

109 Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s.74.

110 Osmanlı Devletinin Kuruluşu, s. 95-96.

111 Mustafa Tahralı, "Rifaiyye", XXXV, 100.

112 Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması", DİA, III, 114-115.

Dâye (v.654/1256); Kırşehir’de Ahî Evrân (v.660/1261) ve mutasavvıf bir halk ozanı olan Yunus Emre (v.720/1320)’yi sayabiliriz.¹¹³

Orta Asya’dan Anadolu’ya göç eden Türkler arasında bulunan şeyh ve dervişler yeni topraklarda tasavvufun temelini atmışlardır. Selçuklu hükümdarları, Anadolu’ya gelen bu dervişlere sahip çıkarak, onların faaliyetlerine imkân tanımışlardır. Kültürel faaliyetlerin canlı olduğu XIII. yüzyılda Anadolu’da, vahdet-i vücud düşüncesini sistemleştiren İbn Arabî (v.639/1241), onun görüşlerini geniş çevreye yayan talebesi Sadreddin Konevî (v.673/1274) ve Mevlevîliğin piri Mevlâna Celaleddin-i Rumî (v.672/1273) gibi mutasavvıflar düşünce ve eserleriyle hizmet etmişlerdir.¹¹⁴ Osmanlı Devleti kurulmadan önce çeşitli bölgelerden Anadolu’ya göç eden dervişler, burada kurulmakta olan devlete önemli katkılarda bulunmuşlardır. Osmanlı padişahları ve yöneticiler de, Bizans’a karşı yürütülen savaşlarda kendileri ile birlikte savaşan yahut Anadolu topraklarının imar ve iskânında önemli görevler üstlenen dervişlere ilgisiz kalmayarak, onlara yakınlık ve kolaylık göstermişlerdir.¹¹⁵

Osmanlı idarecilerinin 14. ve 15. yüzyılda tasavvuf ve tarikatlarla ilgili yaptıkları çalışmaları şu şekilde özetlemek mümkündür: Osman Gazi, kayınpederi Şeyh Edebali’nin müritlerinden Turgut’un zaviyesi için bir köy temlik etmiş, Kumral Baba’ya da bir zaviye yaptırıp (Kumral Baba Zaviyesi) vakıf atamıştır. Orhan Gazi, Şeyh Edebali’nin kabrine bir türbe ve bir zaviye (Edebali Zaviyesi), Geyikli Baba’nın kabrinin üzerine de bir türbe ve tekke yaptırmıştır. Bursa fethine katılan Abdal Musa, Geyikli Baba ve Abdal Murad gibi sûfilere Uludağ yamaçlarında birer zaviye yaptırıp vakıflarını tanzim ettirmiştir. I. Murad’ın, Postinpuş Baba’ya Yenişehir kasabasında bir zaviye kurdurduğu, Dimetoka’ya da Abdal Cüneyd

113 Köprülü, Anadolu’da İslâmiyet, s.48; Kadir Özköse, Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre ve Akımların Rolü, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: VII / 1, s. 249-279 Haziran-2003-Sivas, s.255.

114 Halil İnalıcık, Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600), Çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2003, s.198; Reşat Öngören, Osmanlılarda Tasavvuf-Anadolu’da Sufiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl), İstanbul 2000, s. 17-18; Kaplan Üstüner, XIV. Ve XV. Yüzyıl Divanlarında Tasavvuf, Tübar-XXIV-/2008-Güz, s.276-278.s.276.

115 Ömer Lütfi Barkan, “İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeleri”, Tasavvuf Kitabı, Haz. Cemil Çiftçi, İstanbul 2003, 141-191; Ahmet Yaşar Ocak, “Tasavvuf, Sufiler ve Tarikatlar, Tekkeler”, Osmanlı Uygarlığı, Haz. Halil İnalıcık-Günsel Renda, İstanbul 2003, I, 276, 286; Öngören 2003, 192-193; Üstüner, agm., s.276.

Zaviyesi yaptırdığı kaydedilmiştir. Yıldırım Bayezid, Kazeruniye tarikatı mensupları için Bursa'da bir zaviye (Ebu İshak Zaviyesi) inşa ettirmiştir. II. Murad'ın değişik yerlerde yaptırdığı pek çok hankahın yanı sıra Edirne'de bir Mevlevihane kurdurduğu da belirtilmiştir. Tarihçi Neşri'nin, "Onca azametine rağmen bir derviş görse ona tevazu ve meskenet gösterirdi" diye nitelediği Fatih Sultan Mehmet de dervişlerle yakın ilişkiler içinde olmuş, pek çok şeyhe faaliyetleri için beratlar vermiş, onları bazı vergilerden muaf tutmuş, Zeynîye Tarikatı'ndan Şeyh Vefa ve dervişleri için de bir tekke ve hamam yaptırmıştır. Sultan II. Bayezid, Akşemseddin'in tarikatına mensup Şeyh Muhyiddin Yavsi adına bir tekke inşa ettirmiştir.¹¹⁶ Bu dönemde, Osmanlı yönetimi ile tasavvuf ve tarikat ehli arasındaki münasebetler de dikkat çekici boyuttadır. İlk Osmanlı medresesinin müderrisi olduğu bilinen Davud-ı Kayserî'nin aynı zamanda tasavvufi tefekkürü en üst seviyede temsil eden bir kişiliğe sahip olduğu belirtilmektedir.¹¹⁷

Osmanlı Devletinin kuruluş ve gelişme yüzyıllarında, mutasavvıflar ile halk kesiminin ilişkileri ise çoğunlukla vaiz/mürşid-cemaat şeklinde gelişmiştir. Reşat Öngören, konu ile ilgili şu bilgileri vermektedir: "Anadolu'nun hemen her yerleşim bölgesinde bulunan tekke ve zaviyelerde, belirli gün ve gecelerde halka da açık olan sohbet programlarının yanı sıra, büyük şehirlerdeki merkezî camilerden, en ücra köşelerdeki mescitlere kadar hemen her tarafta dinî-tasavvufî meseleleri anlattıkları konuşmalarla halkı irşada çalıştıkları kaynakların sıkça sözünü ettiği bir husustur. Yine, özellikle cehrî zikir uygulayan tarikat tekkelerinde musiki eşliğinde ilahîler söylenerek icra edilen zikirlerin ve çekilen tevhitlerin dervişlerle birlikte onları dinlemeye gelen halkın da kalbini coşturduğu nakledilmektedir." Kuruluşundan itibaren Osmanlı Devletinin sınırları içinde pek çok tarikata rastlanır. Bunlar arasında özellikle Mevlevîlik, Rifaîlik, Kadirîlik, Nakşîbendilik, Halvetîlik, Bayramîlik (Melamilik), Zeynîlik, Vefaîlik Osmanlı toplumsal ve kültürel tarihinde önemli roller oynamışlardır.¹¹⁸

Yunus Emre (v.720/1320), tarihî kişiliği menkıbelerle iç içe giren Yü-

116 Öngören, "Osmanlı'da Sufilerin Farklı Toplum Kesimleri ile İlişki Tarzları", Tasavvuf Kitabı, Haz. Cemil Çiftçi, İstanbul 2003, 193-195.

117 Öngören, 2000, 22, 2003a: 198; Kara 2004: 64.

118 Öngören 2000, 18-21; Ocak 2003, 271-272; Mustafa Kara, Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul 2004, s. 60; Üstüner, agm., s.277.

nus Emre'nin hayatına dair ilk ve en geniş mâlûmat Uzun Firdevsî'nin (v.918/1512) yazdığı sanılan Vilâyetnâme-i Hacı Bektâş-ı Velî'de yer almaktadır. Buna göre Yûnus Sarıköy'de yaşayan, çiftçilikle geçinen fakir bir kişidir. Önce buğday almak üzere Karahöyük'e gider, bir süre Hacı Bektâş-ı Velî'nin yanında kalır, geri döneceği sırada buğday yerine Hacı Bektâş ona "nefes" vermeyi teklif eder, fakat Yûnus ısrar edince kendisine dilediği kadar buğday verilerek gönderilir. Köyüne yaklaştığı esnada gafletin farkına varan Yûnus, buğdayın bir gün tükenip nefesin ise tükenmeyeceğini düşünerek tekrar tekkeye döner ve nasip ister. Durum Hacı Bektâş-ı Velî'ye arzedilince o, "Bundan sonra olmaz. Biz o kilidin anahtarını Tapduk Emre'ye verdik, varsın nasibini ondan alsın" der ve onu Tapduk Emre'ye gönderir. Yûnus da Tapduk Emre'nin yanına varıp durumu ona anlatır; Tapduk Emre, hizmet edip emek vermesi halinde nasibini alacağını söyler. Yûnus kırk yıl boyunca erenler meydanına eğrinin yakışmayacağı düşüncesiyle tekkeye sadece düzgün odun taşır. Rum erenlerinin Tapduk Emre'nin tekkesinde büyük bir meclis kurdukları bir gün mecliste Yûnus Emre ile birlikte Yûnus-ı Gûyende denilen başka bir Yûnus daha bulunmaktadır. Tapduk Emre cezbeye gelince Gûyende'ye, "Yûnus, söyle!" der, fakat Gûyende işitmez. Tapduk bu sözü üç defa tekrarladığı halde Yûnus-ı Gûyende yine işitmez. Bu defa Yûnus Emre'ye dönüp, "Yûnus, vakit geldi, o hazinenin kilidini açtık, nasibini aldın, hünkârın nefesi yetti, sen söyle!" der. Gönlü açılan, gözlerinden perde kalkan Yûnus "şevk denizine düşüp" inci ve mücevher değerinde sözler söylemeye başlar.¹¹⁹

Aziz Mahmud Hüdâyî'nin, şeyhi Üftâde'nin sohbetlerinden derlediği Vâkıât'ta yer alan Yûnus'la ilgili rivayetler Vilâyetnâme'de anlatılanları tamamlar gibidir. Hüdâyî'ye göre Yûnus'un mürşidi Tapduk Emre "şeştâ" çalardı. Bir gün Tapduk yine şeştâ çalmaya başlayınca sesi Yûnus'a dokunur, Yûnus cezbelenir ve sanatını bırakıp Tapduk'a derviş olur. Yûnus Emre'nin Tapduk Emre'ye otuz yıl hizmet ettiği, şeyhinin kızıyla evlendiği, pîrinin nefesinin bereketiyle şair olduğu belirtilir. Otuz yıl hizmetten sonra Yûnus, "Ben bu yolculuktan bir şey anlayamadım, muhtemelen sülûkü tamamlayamayacağım" diyerek tekkeden ayrılmış, fakat yolda rastladığı erenler ve onlarla yaşadığı olağan üstü hallerle gafletten uyanıp geri

119 Uzun Firdevsî, Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî, s. 48-49.

dönmüş ve Tapduk'un ayaklarına kapanarak kendini bağışlatmıştır.¹²⁰

Süleyman Şeyhî de Yûnus'tan, Tapduk Emre'den, şiiirlerinden ve tekkeye taşıdığı odunlardan söz etmiş, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Yûnus hakkında, "İlâhî menzillerin hangisine çıktımsa bu Türkmen kocasının izini önümde buldum, onu geçemedim" dediğini nakletmiştir.¹²¹ Yûnus Emre ile Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî arasında geçtiği aktarılagelen başka bir rivayete göre Yûnus bir gün karşılaştığı Mevlânâ'ya, "Meşnevî'yi sen mi yazdın?" diye sormuş, Mevlânâ "evet" deyince Yûnus, "Uzun yazmışsın. Ben olsam, 'Et ü kemik büründüm/Yûnus diye göründüm' derdim" karşılığını vermiştir. Diğer bir halk rivayetine göre Yûnus 3000 şiir söylemiş, daha sonra Molla Kasım adlı bir zâhid bunları şeriata aykırı bularak 1000 tanesini yakmış, 1000 tanesini suya atmış, kalan 1000 şiiri okurken, "Derviş Yûnus bu sözü eğri büğrü söyleme/Seni sığaya çeken bir Molla Kasım gelir" beytine rastlayınca pişman olup tövbe etmiş ve Yûnus'un velîliğine inanmıştır.¹²²

Yûnus Emre'nin müşîdi Tapduk Emre'dir, ancak tarikatı kesin olarak belli değildir; bu konuda da değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bir kısım araştırmacılar Yûnus'un tarikat pîrlerini Horasan'a bağlarken onun Nakşî, Halvetî, Mevlevî olduğunu veya Kadîrîliğe mensup bulunduğunu söylemiştir. Bunların içinde üzerinde en fazla durulan tarikatlar Mevlevîlik'le Bektaşîlik'tir. Yûnus, divanında tarikat silsilesini Tapduk Emre, Barak Baba ve Sarı Saltuk şeklinde kaydetmiştir. Saltuknâme'de Tapduk Emre'nin Sarı Saltuk ve Yûnus Emre ile görüştüğü belirtilir.¹²³ Şiirlerine bakıldığında Yunus Emre'nin iyi bir medrese eğitimi aldığı ifade edilebilir.

Anadolu siyasî coğrafyasının önemli değişiklikler yaşadığı XV. yüzyılın Türk kültür ve medeniyetindeki diğer önemli bir özelliği de tasavvuf ve tarikatlarla ilgili önemli gelişmelerin yaşandığı yüzyıl olmasıdır. Selçuklular döneminde kurulmaya başlayan tarikatlar, bu yüzyılda tekkeleri, zaviyeleri ve dervişleriyle ortaya çıkmıştır. Hacı Bayram-ı Velî (v.832/833, 1429-1430), Emir Sultan (v.832/1429), Eşrefoğlu Rûmî (v.863/1459), Abdur-

120 Aziz Mahmud Hüdayî, Vâkıât-ı Üftâde, Hacı Selim Ağa Ktp., Hüdayî Efendi, nr. 574, s. 91, 256, 374; İsmail Hakkı Bursevî, Rûhu'l-beyân, İstanbul 1306, I, 171.

121 Sgleyman Şeyhî, Bahrü'l-velâye, vr. 143b.

122 Mustafa Tatçı, "Yunus Emre", DİA, XLIII, 600.

123 Mustafa Tatçı, "Yunus Emre", DİA, XLIII, 601; Ahmet Yaşar Ocak, Sarı Saltık, Popüler İslâm'ın Balkanlardaki Destanî Öncüsü, Ankara 2002, s. 78.

rahim-i Merzifonî (v.850/1446) Yazıcıoğlu Mehmed (v.1451) ile kardeşi Ahmed Bîcan, Abdullatif Kudsî (v.856/1452) ve Abdurrahman el-Bistâmî (v.858/1454), Dede Ömer Ruşenî (v.891/1486) ile Bahauddin Erzincanî (v.879/1474), Kemal Ümmî (v.1475), Nesimî (v.820/1417) ve Molla İlahî (v.896/1491) dönemin önemli şahsiyetleri arasındadır.¹²⁴

KAYNAKÇA

- Abdullah b. Veliyyüddin, *Menâkıb-ı Eşrefzâde*, (nşr. Abdullah Uçman - Önder Akıncı), İstanbul 1976.
- La'lizâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, İstanbul, ts.
- Aksu, Hüsamettin, "Hurûflik", *DİA*, XVIII, 408-412.
- Algar, Hamid, Kâzeruniyye, *DİA*, XXV, 147.
- _____, Nakşibendiyye, *DİA*, XXXII, 336.
- Algül, Hüseyin-Azamat, Nihat, "Emîr Sultan", *DİA*, XI, 147.
- Altınok, Baki Yaşa, *Hacı Bayram Veli: Bayramilik, Melâmiler ve Melamîlik*, Oba Yayınları, Ankara 1995.
- Altıntop, Nurten, *Dede Ömer Rûşenî'nin Divânî'nda Tasavvuf*, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2015.
- Azamat, Nihat, "Kadiriyye", *DİA*, XXIV, 132.
- Aziz Mahmud Hüdâyî, *Vâkıât-ı Üftâde*, Hacı Selim Ağa Ktp., Hüdâyî Efendi, nr. 574.
- Barihüda Tanrıkorur, "Mevleviyye", *DİA*, XXIX, 469.
- Barkan, Ömer Lütfi, "İstîlâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeleri", *Tasavvuf Kitabı*, Haz. Cemil Çiftçi, İstanbul 2003.
- Bayram, Sadi, "Hacı Bayram Veli ve Tarihe Bağlılık", *Hacı Bayram Veli Sempozyumu. Bildirileri*, I. 32.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- Bayramoğlu, Fuat-Azamat, Nihat, "Bayramiyye", *DİA*, V, 273.
- Bilgin, A. Azmi, "Nesîmî", *DİA*, 33, 3-5.
- Cebecioğlu, Ethem, "Hacı Bayram Veli", *Sabaheden Günümüze Allah Dostları*, İstanbul 1998, VII, 133.
- _____, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002.

124 Uzunçarşılı, age, I, 530; Altıntop, Dede Ömer Rûşenî'nin Divânî'nda Tasavvuf, s.10.

- Çağrııcı, Mustafa, “Abdurrahmân b. Muhammed el-Bistâmî”, *DİA*, VI, 218.
- Çiftçiöğlu, İsmail, «Ahiler Döneminde Ankara'daki Bazı İlim ve Fikir Adamları», *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt: II, sayı:2, yıl: 2001, s. 27-28.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994.
- Eşrefoğlu Rumî, *Müzekki'n-nüfûs*, Divan Yayınları, İstanbul 1976.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Melâmilik ve Melâmîler*, Gri Yay., İstanbul 1993.
- Harîrîzâde Kemaleddin, *Tibyânü vesâilî'l-hakâik fî beyanı selâsili't-tarâik*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, no:430-432.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2003.
- İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, İstanbul 1306.
- İsmail, Ünver, “Kemal Ümmi”, *DİA*, XXV, 157.
- İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri 953 [1546], s. 275-276.
- Kara, Mustafa, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Bursa 1990.
- _____, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 2004.
- Kara, Mustafa-Algar, Hamid, “Abdullah-ı İlahî”, *DİA*, I, 112.
- Kılıç, M. Erol, “Ekberîyye”, *DİA*, X, 545.
- Kızılar, Hamdi, Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Velî ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi, *OTAM*, 32/Güz 2012, s.77.
- Kurt, Yaşar, “Ni'metullah b. Mahmûd”, *DİA*, XXXIII, 133.
- Lamiî Çelebî, *Nefehâtü'l-üns Tercümesi*, İstanbul 1289.
- Mazıoğlu, Hasibe, “Hacı Bayram'ın Şiirleri ve Mektupları”, *I. Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildirileri*, s. 103-108.
- Mehmed Mecdî Efendi, *Terceme-i Şakâyık-ı Nu'mâniyye*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1269.
- Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, İbnülemin, nr. 3357.
- Nizami, K. A., “Çiştîyye”, *DİA*, VIII, 344.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması”, *DİA*, III, 114-115.
- _____, “Din ve Düşünce”, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi Ansiklopedisi*, Editör Ekmeleddin İhsanoğlu, İrcica, Feza Gazetecilik.
- _____, “Tasavvuf, Sufiler ve Tarikatlar, Tekkeler”, *Osmanlı Uygarlığı*, Haz. Halil İnalcık-Günsel Renda, İstanbul 2003.
- _____, *Sarı Saltık: Popüler İslâm'ın Balkanlardaki Destanı Öncüsü*, Ankara 2002.

- Okumuş, Ömer, “Câmî, Abdurrahman”, *DİA*, VII, 96.
- Öngören, Reşat, “Osmanlı’da Sufilerin Farklı Toplum Kesimleri ile İlişki Tarzları”, *Tasavvuf Kitabı*, Haz. Cemil Çiftçi, İstanbul 2003, 193-195.
- _____, *Osmanlılarda Tasavvuf-Anadolu’da Sufiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul 2000.
- _____, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı: Zeynîler*, İnsan Yayınları, İstanbul 2013.
- _____, “Zeyniyye”, *DİA*, XLIV, 371.
- Özköse, Kadir, Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre ve Akımların Rolü, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: VII / 1, s. 249-279 Haziran-2003-Sivas.
- _____, Hacı Bayram-ı Veli ve Yaşadığı Döneme Tesiri, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2004, s.61.
- Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-fuâd fî’l-mebdei ve’l-meâd*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288.
- Şahin, Haşim, “Somuncu Baba”, *DİA*, XXXVII, 378.
- Tahralı, Mustafa, “Rifaiyye”, *DİA*, XXXV, 100.
- Tatçı, Mustafa, “Yunus Emre”, *DİA*, 43, 600.
- Uludağ, Süleyman, “Halvetiyye”, *DİA*, XV, 394.
- Üstüner, Kaplan, XIV ve XV. Yüzyıl Divanlarında Tasavvuf, *TÜBAR-XXIV-/2008-Güz*.
- Vicdanî, Sadık, *Tomâr-ı Turûk-u Aliyye-Tarîkatler ve Silsileleri*, haz. İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul 1995.
- Yıldırım, Ayşe, *Hacı Bayram-ı Veli ve Tasavvufî Görüşleri*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana 2008.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Aziz Mahmud Hüdayî ve Celvetiyye Tarikatı*, Erkam Yayınları, Ankara 1990.

HACI BAYRAM VELÎ (Ö. 833/1430)'NİN SÛFÎ KARAKTER YAPISI



Doç. Dr.
İBRAHİM İŞİTAN

Karabük Üniv. İlah. Fak. Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi
ibrahimisitan@hotmail.com

Özet

Karakter, insanın ahlâki gelişimiyle ilgili olması nedeniyle bireyin tutum ve davranışlarıyla doğrudan bağlantılı bir kavramdır. Bu nedenle bir bireyin tutum ve davranışlarını anlamak ve yorumlamak için onun karakter yapısını oluşturan unsurlara bakmak gerekmektedir. Tebliğ konusu ettiğimiz Hacı Bayram Velî'nin karakter yapısı İslam dini prensipleri çerçevesinde gelişme gösteren ve İslam'ın mânevi terakki yöntemi olarak da kabul edilen sûfî gelenektir. Sûfî geleneğin en temel özelliği kişiyi zâhirî ve özellikle de bâtınî olarak varlığa bağlanmaktan ve tapınmaktan kurtarıp, Yaratana bağlanmayı ve O'na kulluk yapmayı sağlamaktır. Bu çerçeveden bakıldığında sûfî yaşamın temel amacı sâlikî, her türlü bedensel ve dünyevî ilgi ve ilişkilerden kurtararak, varoluşun kaynağı ve dayanağı olan Evrensel Bene kavuşturmasıdır. Sûfî gelenek bu durumu fakr/mânevî zenginlik kavramıyla ifade eder. Sûfî yaşamı hayatının merkezine koymuş bir şahsiyet olarak Hacı Bayram Velî'nin karakter yapısı mânevî yaşam ilkeleri çerçevesinde gelişme göster-

miş ve benlik yapısı her türlü bedensel ve dünyevî çıkar ilişkilerinden uzak olarak mânevî zenginliğin hayata aktarılmasına sahne olmuştur. Bu nedenle karakter yapısı mânevî içerikli tutum ve davranışlarla perçinlenmiş ve kendi dönemine olduğu gibi daha sonraki dönemlere de damgasını vurmuştur. Mânevî etkisini hala sürdürüyor olması güncelliğini koruduğunu ve sosyal etkisini göstermeye devam ettiğini göstermektedir.

Anahtar-Kelimeler: Hacı Bayram Velî, Fakr, Karakter, Mânevî Yaşam, Sûfî Karakter.

Sufi Character Structure of Hacı Bayram Velî (d. 833/1430)

Abstract

Character is a concept directly related to the attitudes and behaviors of an individual because it is related to a person's moral development. For this reason, to understand and interpret an individual's attitudes and behaviors, it is necessary to look at the elements that compose his character structure. The character structure of Hacı Bayram Velî who we talked about is the Sufi tradition which develops on the basis of the principles of Islamic religion and is accepted as the spiritual procession method of Islam. The most basic feature of the Sufi tradition is to keep the person from being attached to possessions and serving to them physically especially internally, and to connect the person to the Creator and to serve Him. From this perspective, the main purpose of Sufi life is to unite the dervish with the Universal Ego, which is the source and the sustenance of existence, by saving him from all kinds of bodily and worldly interests and relations. The Sufi tradition expresses this situation with the concept of the fakr/spiritual wealth. As a person who put Sufi life in the center of his life, the character structure of Hacı Bayram Velî developed in the framework of the spiritual life principles and his self-structure was the scene for transferring the moral richness to the life by keeping away all kinds of physical and secular interest relations. For this reason, his character structure is reinforced by the attitudes and behaviors with spiritual content, and leave his mark to his own and later periods. Maintaining his spiritual influence up till now shows that he keeps up-to-date and continues to take effect socially.

Key-words: Hacı Bayram Velî, Fakr , Character, Life of Spirituality, Sufi Character.

Giriş

İnsan dünya hayatına bedensel yapısıyla birlikte ruhsal yapısını da getirmiş ve beden-ruh ikilemi ve bütünlüğü çerçevesinde hayatını organize etme durumuyla karşı karşıya kalmıştır.¹ Bu durum insana varoluşun maddî ve mânevî boyutlarını birlikte yaşama imkânı vermiştir. Bu birliktelik maddî ve mânevî boyutların çatışmasına da yol açmış ve bireyi yaşam modeli tercihini yapma zorunluluğuyla karşı karşıya bırakmıştır.² Söz konusu bu tercihin yapılabilmesi için hayata verilen anlam belirleyici bir unsur olmaktadır.³ Hayata verilen anlam bireye hangi değer yargılarına göre yaşam modelini oluşturacağını da belirlemesini gerekli kılmıştır. Söz konusu edilen yaşam modeli belirleme durumu kişinin karakter yapısını ve dolayısıyla kişiliğini şekillendirmektedir. Buna göre bireyin yaşamı, kişiliğini oluşturan karakter yapısına bağlıdır demek mümkündür çünkü karakter bireyin değer yargılarını belirlemektedir.⁴

- 1 Beden ve ruh kavramları hakkında kısa bilgi almak için bk. İbrahim Işıtan. (2014). Süfi Psikolojisi, Süleimî'ye Göre Benlik Dönüşümü. Ankara: Divan, s. 67, 73-74.
- 2 İnsanların yaşam modellerine bakıldığında, bir grup insanın hayatlarını maddî arzular peşinde geçirdiklerini gözlemlemekteyiz. Bu tür insanların tavır ve hareketlerinin maddî dünyadaki ihtiyaçlarını gidermeye yönelik olduğunu görürüz. Bu nedenle, bu insanların daha çok kendi çıkarları merkezinde yaşam sürdüklerini söyleyebiliriz. Buna karşın, diğer bir grup insan da daha çok mânevî boyutla ilgili ihtiyaçları öne çıkarır ve maddî ihtiyaçları sınırlı bir şekilde gidermeye çalışırlar. Bu tür bireylerin hem kendileri ve hem de başkaları için çalıştıklarını görmekteyiz. Hatta bu gruptan bazıları diğer insanların ihtiyaçlarını öne çıkarıp diğerkâmlık tutumunu en iyi bir şekilde davranışa dönüştürürler. Süfi bireyin de bu ikinci grup insanlar gibi mânevî yaşam tercihini yapma iradesini göstermiş olduğunu söylemek gerekmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında, süfi yola giriş iradesi göstermek, maddî boyutumuzun kalpteki etkisini kırmak ve mânevî tavır gösterebilecek kıvama ulaşabilmeyi sağlamaktır. Tasavvuf literatüründe mânevî yolu arzu eden birey murid olarak adlandırılır ve müridin gayesi kalbini halktan çevirerek Yaratıcıya yöneltmek ve O'nun için mücâhede etme gayretinde bulunmaktır. Söz konusu bu mücâhede ile müşâhedeye/işgörüye ulaşma imkânı doğar. Süfiler bu konuda 'Bizim için mücâhede edenleri biz yollarımıza iletiriz' (Ankebût, 29/69) âyetini çok sıklıkla zikrederler (bk. Kelâbâzî. (1992). Ta'arruf 'Doğuş Devrinde Tasavvuf'. İstanbul: Dergâh, s. 200).
- 3 Süfi gelenek, insanın varlık gayesinin ruhsal güçlerin tecellilerini yaşama geçirerek bireysel ve sosyal mutluluğu sağlamak ve bu şekilde Yaratıcının memnuniyetini kazanmak olarak değerlendirir (bk. İbrahim Işıtan. (2016). Süfi Özgürlük Algısının Gençliğin Mânevî Kişilik Gelişimine Katkısı. Gençliğin Gelişimi ve Problemleri Karşısında Din Görevlileri, 7. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu Bildirileri. Sakarya: Ensar, s. 322-323).
- 4 Birey herhangi bir erdemin gerektirdiği eylemi çok sıklıkla yaparak o erdemin karakterine bir değer olarak yerleşmesini sağlar (bk. Mehmet Kasım Özgen. (2016). Karakter Eğitiminde Değerler Çatışması ve Alışkanlıklar Problemi. Eğitimde Gelecek Arayışları, Düünden Bugüne Türkiye'de Beceri, Ahlak ve Değerler Eğitimi içinde, ed. Arzu Güvenç Saygın ve Murat Saygın. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, c. 2 s. 1474).

Genel olarak karakter, herhangi bir inancın, düşüncenin ve toplumun değer yargılarını benimseyip içselleştirmekle kişilik yapısına kazandırılan ahlâkî ve mânevî değer yargılarını ifade eden bir kavramdır. Bu nedenle, tutum ve davranışlarını sahip olduğu inancının/düşüncesinin ve içinde yaşadığı toplumun değer verdiği ahlâk kurallarına göre düzenleyebilen kişilere ‘karakterli’ denilmektedir. Bu tanıma göre bir bireyin karakterini oluşturan ahlâkî ve mânevî değer yargıları kişilik yapısının oluşumuna doğrudan etki eden unsurları içermektedir.¹ Bu durumda insan benliğinde değerlerin önemli bir yeri vardır. Çünkü ‘günlük ibadetlerimi yerine getirmeliyim, dürüst olmalıyım, bencil olmamalıyım’ gibi yargılardan oluşan ‘değerler sistemi’ kişinin davranışlarına yol gösterir.²

Karakter kavramı çerçevesinde ifade ettiğimiz bu kısa açıklamalardan sonra sûfî karakter konusuna geçebiliriz. Sûfî karakter gelişimi sûfî yaşama girme kararıyla başlar ve seyrü sülûk diye adlandırılan mânevî yolculukla gerçekleşir.³ Sûfî yola girme yeniden doğuşu yani mânevî terakkiyi gerçekleştirme ve bireyin aile ve çevresinden elde ettiği kültürel karakterine ruhsal karakter kazandırma niyeti/uyanıklığı ile başlar.⁴ Kişinin ruhsal özünde bulunan mânevî değerlerin ortaya çıkması mânevî egzersizlerle elde edilecek olan rûhî karakterin ruhsal gelişim merkezi olan kalbi mânevî arzu ve isteklerle donatmasına bağlıdır. Bu şekilde kalp yüzünü alt benliğin/nefsi emmârenin arzu ve isteklerinin etki alanına kapatır ve bencil çıkarlar üzerine kurulu karakter gelişimine sahne olmaktan kurtulur.⁵

1 Bk. Hayati Hökelekli. (2008). Psikolojiye Giriş. İstanbul: Düşünce Kitabevi, s. 162-163.

2 Bk. Hayati Hökelekli. (2008), s. 165-166.

3 Tasavvuf ‘sülûk ilmi’ olarak da tarif edilmektedir çünkü bu ilmi elde etmek isteyen sâlik Hakk’a eribilmek için benliğini dünya kirlerinden arındırmak ve ahlâkını güzelleştirmek ister. Bu ilmin amacı kendini ve Rabbini tanımaktır, tövbe ile başar ve Hakk’a vuslatla gerçekleşir (bk. Süleyman Uludağ. (2010). Sülûk, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 38, s. 127). Bu konuda ayrıca bk. Tuğba Kışmır. (2012). Tasavvuf Psikolojisi Açısından Nefsin Olgunlaşma Sürecinin Karaktere Etkisi. Rize: RTE Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

4 Sûfiler bu durumu, içinde bulunduğumuz maddî ve dünyevî bağların farkına varıp bunlardan kurtulmak anlamına gelen yakaza kavramıyla ifade ederler. Yakaza kavramı hakkında bilgi almak için bk. Semih Ceyhan. (2013). Yakaza, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 43, s. 270-271.

5 Tasavvuf literatüründe kalp latîf bir cevher olması nedeniyle bilginin/mârifetin yani dinî hakikatlerin ve ilâhî sırlar hakkında bilgi edinmenin en güvenilir yeri olarak kabul edilir. Kalbin bu fonksiyonu yerine getirebilmesi için her türlü mânevî kirlilikten arındırılması/tasfiye edilmesi gerekmektedir. Böylece kalbin gayb âlemine açılan penceresi/gözü mânevî mücâhede ve riyâzetlerle temizlendiğinde mânevî âlemdaki hakikatleri görme imkânı elde edilmiş olur (Süleyman Uludağ. (2001). Kalp, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 24, s. 231).

Söz konusu ettiğimiz bu düşünceler sûfî geleneğin rûhî kabiliyetler üzerine durduğunu ve sûfî bireyin değer yargılarını içeren karakter yapısının mânevî yapıda gelişme gösterdiğini ifade etmektedir. Bu nedenle sûfî yaşam tarzının mânevî yapıda gelişmesinin ruh sağlığı bakımından önemli olduğunu söylemek gerekmektedir, çünkü mânevî anlamda ilerleme durumu olaylara ruhsal anlam ve hikmetler yükler ve dolayısıyla psikolojik takıntı ve saplantıların, kaygı ve travmaların oluşmasına engel olmada yardımcı olur.⁶ Seyrû sülûk esnasında kazanılan rûhî keşifler; affetmek, paylaşmak, başkalarını kendine tercih etmek gibi ahlâkî değer yargılarının bireyin karakterine yerleşmesine zemin hazırlayarak dinamik bir kişilik yapısının oluşmasına katkı sağlar.⁷

Sûfî karakter gelişimi, ruhsal gücün bilinçte yerleşmesine ve dolayısıyla mânevî kabiliyetlerin varlığının farkına varılmasına yol açar çünkü nefsin arzu ve isteklerinin kalpte oluşturduğu kasvet ve katılık nedeniyle oluşan gaflet/farkında olmama ve zulmet/karanlıkta kalma durumu ortadan kalkar.⁸ Bu farkındalık sayesinde alt benliğin arzu ve istekleri sınırlandırılır ve benlik ruhsal arzu ve isteklerin gelişmesine sahne olur. Çünkü sûfî karakter eşyayı Yaratıcının tecellisî/yansıması olarak görür ve – geçici olması nedeniyle – yokluğa mahkûm olma özelliğine sahip nefsânî arzu ve isteklere bağlanılmaması gerektiğini vurgular. Bu çerçeveden bakıldığında sûfî yol, değer yargılarının kalıcı olan ruha göre düzenlenmesini hedefler ve eşyanın bağlanılmadan kullanılmasını öngörür.⁹

6 Sûfî yaşam ruhî güçlerin gelişimi üzerine kurulu bir hayat modelini öngördüğü için psikolojik olarak sağlıklı yaşama da doğrudan katkıda bulunur. Sûfî yaşamın ruh sağlığına katkısı konusunda kısa bir bilgi almak için bk. İbrahim Işıtan. (2014), s. 54-63.

7 Sûfî literatürde hikmet kavramı ‘ilâhî sırların ve hakikatlerin bilgisi, mevcudâtın varoluş amaçlarının idrak edilmesi ve sebeplerle bunların sonuçları arasındaki ilişkilerde ilâhî iradenin rolünün keşfedilmesi’ şeklinde tarif edilmiştir. Hikmetin ilk aşaması bir şeyi tanımak, ikinci aşaması onu ifade etmek ve üçüncü aşaması ise onu yaşamaktır (bk. Mustafa Kara. (1998). Hikmet, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 17, s. 519). Hikmetin olması gerekeni bilmek ve uygulamaya koymak anlamında olması bilgi-değer arasında doğrudan bir ilişki olduğunu göstermektedir.

8 Sûfî literatürde gaflet ‘ruhî dinamiklerin farkında olmama’ durumu olarak kabul edilir ve bu nedenle gaflet durumunun farkına varmak mânevî dönüşüm için gereklidir. Gaflet konusunda bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ. (1996). Gaflet, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c.13, s. 283-284.

9 Sûfî bakış tarzının ortaya koyduğu tecellî anlayışına göre her şey, tecellî olması nedeniyle, geçicidir ve yok olmaya mahkûmdur. Bu nedenle geçici olana bağlanmamak ve kalıcı olana yönelmek mânevî gelişimin davranış planında öne çıkardığı temel bir esastır. Geçici olandan yeteri kadar kullanmayı ve kalıcı olan fiillere yönelmeği önemseyen sûfiler, mânevî yolculuğun ancak bu şekilde sağlanabileceğini vurgularlar. Nefsin arzu ve isteklerini sınırlama konusunda kısa bir bilgi almak için bk. İbrahim Işıtan. (2014), s. 133-136.

Bedensel arzuların sınırlandırılması ve meşru dairede doyurulması gerektiği konusunda hassas davranan sûfî gelenek, bu nedenle, cismani yönün araçları olan duyu organlarının oluşturduğu algıların kalbi ve zihni etkilememesini sağlamak için de birçok tedbir almıştır¹⁰ çünkü, yukarıda bahsettiğimiz gibi, kalbin içsel organların/makamların etkisiyle ruhsal karakterin gelişmesine sahne olması gerekmektedir. Buna göre mânevî karakter, kişilik yapısının rûhî ve ilâhî değer yargılarına göre yapılandırılması ve bunun sonucu olarak bireyin rûhî ve uhrevî yaşama uygun davranışlar sergilemesi şeklinde tezahür eder. Söz konusu ettiğimiz bu mânevî karakterin gelişimi, dünya hayatını uhrevî yaşama hazırlanma yeri olarak kabul etmekle de doğru orantılıdır. Çünkü âhiret yaşamını hesaba katmak zihni yalnız dünyevî çıkarlar adına davranmaya karşı korumada etki eder.¹¹

Bu şekilde oluşan mânevî algı bireye ruhsal değer yargılarıyla örülmüş bir bilinç alanı bahşetmede katkı sağlar. Çünkü mânevî bilinç, bedensel boyutumuzun arzu ve isteklerine mesafe koymanın/veran¹² ve dünyevi ilgi ve bağların etkisine tavır almanın/zühdün¹³ gelişmesine neden olur. Bu şekilde mânevi bilinçle yaşayan sûfî birey geçici dünyevi duygu ve düşüncelerin etkisinden uzak olarak, varlığın kaynağı Yaraticıyı memnun etme arzusuyla tutum ve davranışlarını sergileme fırsatı bulmuş olur.¹⁴ Söz konusu bu mânevi bilinç sosyal yaşamda da aynı tesiri gösterir ve içtimai yaşamı mânevî değer yargılarının etkisiyle şekillendirme gücünü verir. Mânevî bilinçle yaşayan bireylerin oluşturduğu toplumda sosyal bilinç de mânevî algı çerçevesinde gelişir.¹⁵

10 Bk. İbrahim İşıtan. (2012). Ebu'l Hasan Harakânî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü. Karabük: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, c. 2, s. 1, s. 185.

11 Sûfiler 'ölmeden önce ölünüz' ifadesini kullanarak âhiret merkezli bir yaşam tarzını benimsediklerini ortaya koymuşlardır.

12 Vera hakkında bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ. (2013). Vera', DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 43, s. 49-50.

13 Zühd hakkında bilgi almak için bk. Semih Ceyhan. (2013). Zühd, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 44, s. 530-533.

14 Sûfî literatürde rıza Yaraticının kulundan memnuniyeti anlamında kullanılan bir kavramdır. Kul kendinden kurtulduğunda onda Hakk tecellî eder ve Hakk'ı bütün fiilleri irade eden mutlak fâil olarak kabul eder. Kendisinde gerçekleşen bu fenâ sayesinde Yaraticının rızası tecellî eder (Süleyman Uludağ. (2008). Rızâ, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 35, s. 57.

15 Sosyal biliş, toplumsal dünyaya ilişkin bilgileri yorumlama, analiz etme, anımsama ve kullanma biçimimizdir. Daha geniş bilgi almak için bk. Rüçhan Gökdağ. (2013). Sosyal Biliş, 'Sosyal Psikoloji' içinde, ed. Sezen Ünlü. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, N: 2291, c. 1, s. 37-50

Mânevî değer yargılarına sahip bireyin davranışları ve sosyal ilişkileri çıkar gütmeme, beklentisiz olma, elindeki maddî ve mânevî imkânları doğrudan veya dolaylı olarak insanların faydasına sunma, hatta başkalarını kendine tercih etme/ısar gibi tutum ve davranışlarla şekillendiği için güven telkin eder ve sosyal ilişkileri olumlu olarak etkiler.¹⁶ Kısaca ifade edersek, takva, vera, zühd, fakr, tevekkül ve rıza gibi mânevî tutumlar/makamlar sayesinde, kanaat, cömertlik, vefa, paylaşma gibi davranışlara sahip sûfî birey, zihnini ve kalbini mâsivadan koruma gücüne sahip olarak toplumsal ilişkilere rahatlık getirir. Çünkü böylece bireylerarası problemlerin ve çatışmaların kaynağı olan kıskançlık, haset, kibir gibi ahlâkî hastalıklar ortadan kalkar.¹⁷ Sosyal problemlerin birçoğunun bireysel zafiyetlerden ve kişilerarası menfaat çatışmalarından kaynaklandığını kabul edersek, bireysel çıkar ilişkilerine girmeden sosyal yaşamı gerçekleştirmek, toplumsal barışın kurulması adına önemli bir durumdur.

Bu açıklamalar ışığında sûfî karakter yapısının mânevî ilkeler etrafında oluşan tutum ve davranışlar sayesinde gerçekleştiğini ve bu şekilde bireysel ve sosyal planda sağlıklı yaşamın korunduğunu söylemek mümkündür. Toplumların ve medeniyetlerin ruh sağlığı yerinde olan bireylerin oluşturduğu toplumlar sayesinde ancak kurulabileceği gerçeği göz önüne alındığında, mânevî karakterli benlik gelişiminin önemi ve değeri ortaya çıkmaktadır. Şimdi bu izahların içeriğine uygun olarak Hacı Bayram Velî'nin mânevî karakter yapısını oluşturan tutum ve davranışları incelemeye geçebiliriz.

16 Sosyal ilişkilerin bireylerarası davranışların birleşiminden de meydana geldiği dikkate alınırsa, mânevî içerikli davranışların sosyal ilişkileri olumlu anlamda etkileyeceğini söylemek mümkündür. Bu çerçeveden bakıldığında sûfî tutum ve davranışların kişilerarası ilişkilerin en yüksek seviyede yaşanmasına yol açtığını ifade edebiliriz. Söz konusu sûfî tutum ve davranışlar konusunda bilgi almak için bk. İbrahim Işıtan. (2014), s. 127-172.

17 Sosyal psikolojide inceleme konusu yapılan çatışmanın sosyal nedenleri üzerine durulduğu gibi bireysel nedenleri üzerine de durulmaktadır (bk. Çiğdem Kirel. (2013). Çatışma, 'Sosyal Psikoloji' içinde, ed. Sezen Ünlü. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, N: 2291, c. 1, s. 8-10). Sûfî yaşamın temel hedefinin bireysel ve sosyal anlamda barış ve huzurun sağlanması olduğunu dikkate aldığımızda, çatışma konusunda çözüm üretebilecek tutum ve davranışlara sahip olduğunu söyleyebiliriz. Yaratıcıya bağlanma ve dünyaya karşı durma yöntemlerini kullanma sûfî bireye çatışmayı doğurabilecek içsel ve çevresel etkenlere tavır alabilmeyi de sağlar (bk. İbrahim Işıtan. (2014), s. 129-132).

Hacı Bayram Velî'nin Sûfî Karakter Yapısını Şekillendiren Tutum ve Davranış Kalıpları

Sûfî bireyin, Müslüman bir kimliğe sahip olması nedeniyle, aslında inanç değerlerinin mânevî boyutlarını yaşama gayreti içerisinde olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Çünkü sûfî yola girme iradesini göstermiş kişi – dini yaşamını taklid yoluyla ve geleneksel şekilde yaşamaktan çıkıp – inanç değerlerini karakterine yeniden yerleştirmek amacıyla mânevî kazı çalışması yapmaya karar vermiş kişidir.¹⁸ Söz konusu bu iradeyi gösteren kişinin taşıması gereken bazı temel özellikler vardır. Şimdi bunlardan bazılarını konumuz olan Hacı Bayram Velî'nin¹⁹ şahsında görmeye geçelim.

Zâhir-Bâtın İlmi Dengesi Kurma

İslam dininin kutsal metinlerinin birçok boyutlu anlamları içerdiği İslam düşünürleri tarafından çok sıklıkla vurgulanan bir konudur; bu zâhir-bâtın kavramlarıyla ifade edilmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında, İslam düşüncesinin gelişiminde ulema ile sûfîler arasındaki tartışmaların temelinde zâhir-bâtın ilmi meselesinin olduğunu belirtmek ve bu konuda bir dengenin kurulmasının önemini vurgulamak gerekmektedir çünkü bu dengenin kurulması konumuz olan mânevî karakter gelişimini doğrudan etkileyen bir durumdur.²⁰

Sûfî gelenek, dini yaşamın bâtinî boyutunun ilmi üzerine durmakla birlikte dinin zâhirî boyutunun ilmini ihmal etmez ve önemli sûfî şahsiyetler aynı zamanda şeriat bilgisine de sahip âlimlerdir. Bu nedenle sûfî gelenek dört aşamalı olarak değerlendirdiği mânevî yolun ilk aşamasını

18 Sûfî yola giriş iradesini göstermek benlik dönüşümü için önemli bir karardır çünkü birey artık kendisini mânevî yolun ilkelerine teslim etme kararlılığını göstermiş ve bu nedenle de mürid adını almıştır. Mürid kavramı hakkında bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ, (2006). Mürid, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 32, s. 47-49.

19 Hacı Bayram Velî'nin hayatı hakkında bilgi almak için bk. Nihat Azamat, (1996). Hacı Bayrâm-ı Velî, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 14, s. 442-447; Abdulkerim Erdoğan, (2015). Ankara'nın Manevi Mimarı Hacı Bayrâm-ı Velî. Ankara: Ankara Büyükşehir Belediyesi, s. 9-35; Refik Turan – Fatma Ahsen Turan – Abdulkerim Erdoğan, (2016). Horasan'ı Anadolu'ya, Anadolu'yu Balkanlara Bağlayan Mana Önderi Hacı Bayram-ı Velî. Ankara: Ankara Büyükşehir Belediyesi, s. 131-171.

20 Bu konuda bilgi almak için örnek olarak bk. İbrahim İştan, (2016). Dergâhlarda Zâhir-Bâtın Bilgi Dengesinin Sûfî Şahsiyet Gelişimine Katkısı ve Şeyh Şâbân-ı Velî (ö. 976/1569) Örneği. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi /III. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu, 06-08 Mayıs 2016, s. 601-617.

şeriat olarak kabul etmiştir.²¹ Çünkü ikinci aşama olan *tarikât* aşamasının kalitesi ilk aşama olan şeriat aşamasında gerçekleşen kaliteye bağlıdır. Bu çerçeveden bakıldığında Hacı Bayram Velî'nin şeriat ve tarikât ilminde kurduğu denge karakter yapısının da muvazeneli bir şekilde gelişmesine yol açmıştır. Süfî yola girmeden önce dini ilimleri öğrenerek müderrislik görevi de yapan sûfîmiz bu ilminden mânevî yolun aşamalarını geçerken de istifade etmiştir.²² Bu noktada şunu ifade edelim ki bilginin iki boyutu konusunda da yetkin olmak karakter yapısının da her iki ilmin gerçeklikleriyle yüzleşerek gelişmesine yol açmaktadır. Şeriat bilgisine sahip olmayan sûfilerde mânevî sarhoşluğun etkisiyle dine aykırı söz ve uygulamalar söz konusu olabilmektedir. Buna engel olmanın yollarından biri de dinin zâhiri boyutunu koruyacak şeriat bilgisidir.²³

Bu nedenle şeriat bilgisinin önemine her fırsatta vurgu yapan sûfilerin, mânevî gelişim amacıyla tarikata girdiklerinde bu ilimle pratik olarak meşgul olmayı terk ettiklerini gözlemlemekteyiz. Bunun amacı zâhiri ilimle pratik anlamda ilgilenmenin, vahyin dış kısmıyla uğraşmakla sınırlı kalma, dünyevileşme, riya, şöhrat gibi ahlâkî problemlere yol açmasına ve mânevî gelişmeye mani olmasına engel olmaktır. Hacı Bayram Velî'nin de bu amaçla zâhirî ilmin eğitim yeri olan medreseyi terk ederek sûfî yola girdiğini görmekteyiz.²⁴ Bu şekilde bireyin karakter yapısı insan tabiatında

21 Süfî yaşamın dört aşamalı bir sitem olduğu ifade edilir: Şeriat, Tarikat, Hakikat ve Mârifet. Bu konuda bilgi almak için bk. Reşat Öngören. (2011). Tarikat, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, s. 95-105.

22 Hacı Bayram Velî'nin ilmi kişiliği hakkında bk. Ethem Cebecioğlu. (2016). Hacı Bayram-ı Velî'nin (ks) İlmî Birikimi. Ankara: Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu, 25-26 Mayıs 2016, c. 1, s. 85-97.

23 Tasavvuf literatüründe sekr, mânevî sarhoşluk, sahv ise uyanıklık için kullanılmıştır. Sekr seyrü sülûk esnasında oluşan vâridin/feyzin tesiriyle sâlikin kendinden geçmesini ifade eder. Bu durumun ortadan kalkması sahv kavramıyla ifade edilmiştir. Sekr ve sahv halleri birbiriyle doğru orantılıdır: 'Sekri Hak ile olanın sahvı da Hak ile olur'. Sahv halinde Hak üzere olan sâlik sekr halinde ilâhî koruma altındadır. Sekr ve sahvın her ikisi de sâlikin Hak ile halkı ayrı ayrı fark ettiği tefrika halinde meydana gelir. Bu durum sâlikin Hakk'ın varlığını görüp halkı yok olarak hissettiği cem' halinde ortadan kalkar (bk. Abdullah Kartal. (2009). Sekr, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 36, s. 334-335). Sâlik sekr halinin etkisiyle şâhiyyât türünden sözler söyleyerek şeriat sınırlarını zorlar. Bu durum şeriat âlimleri tarafından tenkit konusu olmuş ve bu sözleri söyleyen sûfiler dinin zâhirî kurallarının dışına çıkmakla suçlanmışlardır. Şâhiyyât ve şâhiyyât türleri konusunda bilgi almak için bk. Ebû Nasr Serrâc Tûsî. (1996). el-Luma', İslâm Tasavvufu, trc. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk, s. 369-413.

24 Bk. İbrahim Işıtan. (2016). Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Mânevî Kişiliği ve Psiko-Sosyal Etkisi. Karabük: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, c. 5, s. 3, y. 2016, s. 31-33.

mevcut olan dünyevileşme temayülüne karşı durabilecek değer yargılarını kazanma imkânı elde eder ve böylece mânevî yolculuk için gerekli teslimiyeti gösterme kapasitesi oluşur.

Mânevî Yolun İlkelerine Teslim Olma

Sûfî yola girme iradesi, kendini dinî yaşam ve mânevî gelişim anlamında yeterli görmeme farkındalığı ile başlar ve bu uyanış mânevî anlamda yeniden doğuşu gerçekleştirmeye yönelik bir arzudur. Bu arzuyu gerçekleştirmek isteyen müridin sözü edilen hedefini realize edebilmesi için mânevî yolun ilkelerine kayıtsız şartsız bağlanması gerekir çünkü ruhun derinliklerine doğru yapılacak yolculuğun önünde birçok nefsânî ve şeytânî hile ve tuzakların varlığı söz konusudur.²⁵ Bu teslimiyet, mânevî karakter yapısının oluşmasına etki eder çünkü karakterin daha etkin bir şekilde gelişme göstermesi, karakter gelişimi için gerekli kurallara uyma konusundaki başarıyla doğru orantılıdır. Bu noktaya dikkat çeken Hacı Bayram Veli, mürşide saygının ve teslimiyetteki tamlığın erken olgunluğa yol açacağını belirtmektedir.²⁶

Sözünü ettiğimiz bu mânevî anlamdaki teslimiyetin psikolojik değerinin önemli olduğunu söylemek gerekmektedir. Çünkü bu teslimiyet köleliği değil, hürriyeti besleyen bir özelliğe sahiptir. Müridin mürşide bağlılığı – yani iradesini şeyhinin iradesine teslim etmesi – zaman zaman eleştirilir ve bunun insan hürriyetine aykırı bir durum olacağı dile getirilir.²⁷ Sûfî literatürden anladığımız kadarıyla bize göre bu teslimiyet, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, tam tersine alt benlikten kurtulma savaşını verme ve nefsânî arzu ve isteklerden kurtulma mücadelesini verme işareti olarak değerlendirilmelidir. Bu ise mânevî hürriyet anlamına gelir ve kişiyi dünyevî ve uhrevî anlamda bütün ilgi ve alakalardan kurtaracak yolu keşfetmesine yardımcı olur.²⁸

25 Tasavvuf literatüründe şeyh/mürşid seyrü sülûk diye adlandırılan mânevî yolculuğun gerçekleşmesi için kendisine bağlanılan kimsedir. Mânevî yolcudan beklenen mürşidine kayıtsız bağlanmasıdır çünkü bu içsel yolun çeşitli durakları ve tehlikeleri vardır. Bu nedenle kılavuza itiraz etmek yolun tehlikelerine karşı zafiyetler oluşturabilir (bk. Reşat Öngören. (2010). Şeyh, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 39, s. 51).

26 Bk. İbrahim İşıtan. (2016/3), s. 45.

27 Mürşide bağlılığın amacı ve hükmü konusunda bk. Hasan Kâmil Yılmaz. (1996). Tasavvufla İlgili Sorular – Cevaplar, ‘el-Luma’, İslam Tasavvufu’ içinde. İstanbul: Altınoluk, s. 474-475.

28 Sûfî yaşamın insanı içsel anlamda hürriyete kavuşturma mücadelesi olduğunu söylemek gerekmektedir çünkü sâlikin temel amacı dünyevî ve uhrevî her türlü çıkar ilişkilerinden kurtulup sırf zât-ı mutlak için gayret etme kıvamına ulaşmaktır. Hürriyet konusunda bilgi almak bk. Çağrı, Mustafa (1998). Hürriyet, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 18, s. 502-505.

Bu tür teslimiyetin bireyin karakter yapısının mânevî anlamda gelişmesine ve yaşamın ruhî dinamikler çerçevesinde organize edilmesine vesile olacağını söylemek mümkündür. Süfî geleneğin nefsin arzularına teslim olmaya karşı tavır aldığını da dikkate alırsak, Yaratıcıya teslim olmayı öğrenme adına, ilâhî kurallara teslim olma konusunda iradesini güçlendirmiş bir mürşide bağlanmak anlamlı gözükmektedir.²⁹

Mânevî Yolculuğun Sınırsızlığı

Süfî gelenek, mânevî yolculuğun sonsuza değin devam edeceğini çok sıklıkla vurgular çünkü insanın kemâle ermesinin kaynağındaki ruhî güçler (kuvvât-ı ruhâniyye) sınırsızdır. Bu çerçeveden bakıldığında, mânevî yolculuğun sonunun olmadığına vurgulanması süfî karakterin gelişmesi bakımından önemlidir çünkü her an gerçekleşen davranışlarla ruhî gücün karakteri mânevileştirilmesi söz konusudur. Buna göre karakter gelişimi, dış etkenlerin etkisiyle değil daha çok ruhsal güçlerin kalbi yönlendirmesiyle oluşur ve bu gelişmenin sonu da yoktur.³⁰ Hacı Bayram Velî'nin '*Bir velinin bin sene ömrü olsa, envâ-ı mücâhedât ve riyâzât eylese, henüz enbiyadan birisinin ayağının vardığı yere, velinin başının varması muhaldir*³¹' ifadesi de sözünü ettiğimiz mânevî karakter gelişiminin sınırsızlığını ve davranış planında sürekli bir mânevî terakkinin olacağını göstermektedir. Söz konusu bu terakki kendini tanımaya ve dolayısıyla Yaratıcıyı tanımaya yol açmaktadır.

Kendini ve Rabbini Tanıma

Süfî yolculuğun amacının bireyin kendi zâtını keşfetmesi olduğu çok sıklıkla vurgulanan bir konudur çünkü ancak bu şekilde bütün varlığı ve varlığın Yaratıcısını tanıma imkânı olabilir. Bu durum süfîler tarafından

29 Tasavvuf'ta mürit-mürşit ilişkisinin önemi ve yeri konusunda bk. Himmet Konur. (2005). Mesnevî'de Mürîd-Mürşid ilişkisi. Ankara: Tasavvuf, c. 14, s. 149-151.

30 Süfî algıya göre mânevî yolculuğun gerekliliğinin nedeni, insan tabiatında ilâhî cevher olarak bulunan ruhun maddî âleme yani insan bedenine inmesidir. Ruhların kendilerine ait özel âlemlerinden bu âleme inmelerine nüzul, buradan kendi âlemlerine tekrar yükselmelerine ise urûc adı verilmektedir. Söz konusu bu yükselmenin gerçekleşmesi için ruhların kendilerine ilintilenmiş maddî boyuttan kurtulmaları/arınmaları ve karakter olarak yetkinleşmeleri gerekmektedir. Kuran'daki 'Biz Allâh'a aیت ve muhakkak O'na döneceğiz' (Bakara, 2/56) âyeti bu yükseliş ifade eder (bk. Süleyman Uludağ. (2008). Ruh, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 35, s. 193). Bu düşünceler mânevî yolculuğun sınırının olamayacağını göstermektedir çünkü maddî âlemden mânevî âleme çıkışın hudutları sınırsızdır. Yaratıcının sınırsız oluşu aynı zamanda kendisine ulaşmanın ve kavuşmanın da sınırsızlığını ifade eder.

31 Ethem Cebeciöğlu. (2002). Hacı Bayram Veli Ve Tasavvuf Felsefesi. Ankara: Altındağ Belediyesi, s. 118.

'Kendine tanıyan Rabbini tanı' ifadesiyle dile getirilmiş ve kendi zâtının hakikatini keşfetmeyen bireyin gerçek hürriyeti ve dolayısıyla evrensel boyutta mutluluğu/saadeti elde edemeyeceği vurgulanmıştır.³² Hacı Bayram Velî bunu şu dizelerle dile getirir:

Kim bildi efâlini
Ol bildi sıfâtını
Anda gördü zâtını
Sen seni bil sen seni³³

Sûfîmizin bu sözleri sûfî karakter gelişiminin bireyin zâtını keşfetmesiyle doğru orantılı olduğunu göstermektedir. Kendini tanıma üzerine kurulu sûfî karakter yapısı davranış/filler, tutumlar/sıfatlar ve kişilik/zât aşamalarında gelişme gösteren mânevî kapasitenin benliğe yansımaları anlamına gelmektedir.

Bu şekilde kendi mânevî gerçekliğini karakter yapısına işleyen sûfî birey, kalbini ilâhî zâttan gelen nurla aydınlatma imkânı bulur ve bu nedenle karakter yapısına dünyevileşmeye yol açan alt benliğin arzu ve istekleri yerleşme imkânı bulamaz. Çünkü sûfî yolculuk sonuç itibarıyla tevhîd-i zâtı/varlığın birliğini keşfetme kapasitesini bahşeder.³⁴ Hacı Bayram Velî bu konuyu şu dizelerle ifade eder:

Kim ki hayrete vardı
Nûra müstağrak oldu
Tevhîd-i zâtı buldu
Sen seni bil sen seni³⁵

32 Bireyin yaşamdan beklediği en temel duygunun elem ve ıstıraptan kaçma ve tam tersine mutluluğu/saadeti yakalama olduğunu göz önüne alırsak, aslında insan tutum ve davranışlarının amacının insana zevk ve keyif veren saadeti elde etmek olduğunu söylemek mümkündür. Saadet konusunda bilgi almak için bk. Mustafa Çağrırcı. (2008). Saadet, DİA. İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 35, s. 319-322.

33 Fuat Bayramoğlu. (1983). Hacı Bayram Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı. Ankara: Türk Tarih Kurumu, c. 2, s. 233.

34 Sûfîlerin tevhid anlayışı 'tevhîd-i sûfiyye, tevhîd-i hâlî, hakikat-i tevhîd, tevhîd-i amelî' gibi kavramlarla dile getirilerek, tevhidin sadece bilgi ve suretten ibaret olmadığı ortaya konulmak istenmiştir. Onlara göre tevhid duygu ve sevgi merkezlidir, keşif ve ilham dayanır ve seyrü sülûku gerektirir. Sûfî tarzda tevhid, ibâdet, ahlak ve duygularla ilgili olduğu için amelî yönü ağır basar (bk. Süleyman Uludağ. (2012). Tevhid, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 41, s. 21). Bu ifadeler sûfîlerin zâtî tevhide ulaşmayı hedeflediklerini ve böylece çokluğun/kesretin ortadan kalkarak vahdetin/birliğin sağlanması gerektiğini vurguladıklarını göstermektedir.

35 Fuat Bayramoğlu. (1983), c. 2, s. 233.

Bu dizeler, zât aşamasında gerçekleşen tevhidin bu mertebenin kalitesi-ne uygun ilâhî nuru elde etmekle doğru orantılı olduğunu göstermektedir. Klasik dönemden itibaren sûfiler kalbin aydınlanmasından bahsetmişler ve nihayette tevhid nuruyla gerçek aydınlanmanın gerçekleşebileceğini ifade etmişlerdir.³⁶

Sûfilere göre söz konusu bu aydınlanma da ancak mânevî terakkiyle mümkündür ve böylece sâlikin karakteri ilâhî nurun yansımalarıyla mânevî bir yapıya bürünür. İlâhî nurun tecellîleriyle kendi zâtını tanıma fırsatı bulan sâlik – kendi zâtında mevcut olan hakikatleri tanıma sayesinde – Rabbini yani ilâhî hakikatleri de tanıma imkânı elde eder. Sâlik bu bilgi/mârifet sayesinde fakrı/mânevî hürriyeti elde etmiş olur.

Mânevî Hürriyeti/Fakrı Benimseme

Her türlü dünyevî duygu ve düşünceden, arzu ve istekten tamamen kurtulma ve bütünüyle kendini Yaratıcıya teslim etme anlamına gelen fakr/mânevî hürriyet sûfî karakter yapısının oluşmasına etki eden en merkezi kavramdır.³⁷ Çünkü fakra ulaşma arzusu salike her türlü tutum ve davranışı tevhid-i zâta ulaşmak için gerçekleştirme motivasyonu sağlar ve böylece karakterin ilâhî yapıya uygun gelişmesine yol açar. Sûfimiz Hacı Bayram Velî bu durumu şu dizelerle dile getirmiştir:

El-Fakru fahrî el-fakru fahrî

Demedi mi âlemlerin fahrî

Fakrını zikret fakrını zikret

Mahv u fenâda buldu bu gönlüm³⁸

Bu dizelerinde fakrın fenâ kavramıyla ilişkilendirilmesi, sûfî karakterin nefsânî arzu ve isteklerin yerini ruhânî arzu ve isteklere bırakmasıyla şekillendiğini göstermektedir. Çünkü fenâ her türlü duygu ve düşüncenin, arzu ve isteğin ilâhî karaktere göre bir dönüşüm geçirmesi ve bireyin karakterinin mânevî hürriyet hedefine göre şekillenmesi anlamına gelmek-

36 Nur kavramı hakkında bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ. (2007). Nûr, DİA. İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 33, s. 244-245.

37 Sûfî gelenek fakrı iki boyutlu ele alır: Zâhirî ve bâtınî. Zâhirî fakr maddi varlığa sahip olmamak ve sahip olmayı da arzu etmemektir. Bâtınî fakr ise elinde madde olsun veya olmasın, kalbin bir şeye sahip olmama duygusunu taşımasıdır. İkinci çeşit fakr ise sûfî yaşamın hedefi olmuş ve bu nedene de sûfî aynı zamanda fakîr olarak da adlandırılmıştır (bk. Süleyman Uludağ. (1995). Fakr, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 12, s. 133).

38 Fuat Bayramoğlu. (1983), c. 2, s. 228.

tedir.³⁹ Söz konusu bu fakr makamının oluşmasında ilâhî aşkın önemli bir rolü vardır.

İlâhî Aşk Benimseme

Sûfî geleneğin hedeflediği mânevî hürriyetin gerçekleşebilmesi için ilâhî sevginin/mahabbe ilâhiyyenin devreye girmesi gerekmektedir. Çünkü mârifetullâhın oluşmasına yol açan mahabbetullah/Allah sevgisi kişinin ilgi alanına giren bütün maddî ve mânevî alakalardan kesilmesine ve kendini bütün boyutlarıyla Yaratıcısının rızası olacak işlere vermesine neden olur. Söz konusu edilen bu ilâhî aşk kişinin her türlü derdine derman olma özelliğine de sahiptir. Çünkü insanın elemi/ıstırabı çoğu zaman önem verilmeme ve sevgi duyulmama durumlarından kaynaklanmaktadır. İnsan beşeri olsun veya ilâhi olsun her türlü sevgiden zevk duyar ve yaşam sevinci derecesi artar. Bu tür bir sevginin insan karakterinin mânevileşmesine yol açtığını söylemek gerekmektedir. Hacı Bayram Velî bu durumu şu dizelerle ortaya koyar:

N'oldu bu gönlüm, n'oldu bu gönlüm
Derdü gamınla doldu bu gönlüm
Yandı bu gönlüm, yandı bu gönlüm
Yanmada derman buldu bu gönlüm

Meskeni cânân mesken-i cânân
Olsa acep mi şimdi bu gönlüm
Bayramî imdi, bayramî imdi
Yâr ile bayram etti bu gönlüm⁴⁰

Sûfîmizin bu dizelerinde dile getirdiği duygu ve düşünceler Yaratıcıya

39 Sûfî yaşam yoluna giren birey müşdidinin yol göstericiliğinde çeşitli riyazet ve mücâhedelerle nefsinin tezkiye etme sonucunda ulaştığı nokta 'fenâ-bekâ' kavramlarıyla ifade edilir. Sâlik bu noktada kötü huy ve özelliklerinden sıyrılır (fenâ) ve iyi huy ve hasletlerle yaşama gücüne ulaşır (bekâ). Bu noktada sâlik kulluğuna önem atfetmekten de uzaklaşır çünkü ilâhî tecellîleri temâşâ etmeye başlar. Kulluğa önem atfetmek onlara güvenmek anlamına geldiği için sûfîler tarafından ruhî gelişmeyi engelleyici bir durum olarak kabul edilmiştir. Vahdet-i vücûd anlayışında fenâ üç boyutlu ele alınmıştır: Fenâ fi'l-kusûd (kulun iradesinin Allâh'ın iradesinde yok olması), fenâ fi's şuhûd (kâinatta Allah'tan başka bir varlığın müşâhede edilmemesi) ve fenâ fi'l-vücûd (Allâh'ın dışında hiçbir varlığın tanınmaması) (bk. Mustafa Kara. (1995). Fenâ, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 12, s. 333, 334).

40 Fuat Bayramoğlu. (1983), c. 2, s. 227.

duyular sevginin bütün dertlere derman olduğunu ortaya koymaktadır. Sözü edilen bu ilâhî sevgi bireye mânevî benlik dönüşümü için gerekli egzersizleri yapma motivasyonu sağlar ve mânevî karakter gelişiminin sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesine zemin hazırlar.

Sosyal Hayata Katılmayı Tercih Etme

Sûfilerin önem verdiği riyazetlerden biri de yalnızlığı/halveti sevmektir. Dünya ve dünyalıktan uzak durma amacıyla yalnızlığı tercih edip Yaratıcıyla birlikte olma anlamındaki halvet kalbi boşaltmak için kullanılan etkili bir yöntemdir. Fakat sûfiler sürekli halvette kalmayı uygun görmezler çünkü amaç yalnız yaşamak değil, tam tersine toplum içerisinde mânevî karakteri ortaya koymaktır. Sûfiler halveti fiziksel yalnızlık olarak algıladıkları gibi daha çok psikolojik yalnızlık olarak değerlendirirler. Bu çerçeveden bakıldığında, Hacı Bayram Velî'yi psikolojik uzleti tercih etmiş ve halkın içine karışmayı yaşam biçimi olarak kabul etmiş bir sûfî olarak görüyoruz. Bu durum halkın içine karışmaya ve sosyal ahlakın gelişmesine katkı sağlamaya yol açar.⁴¹ İnsanlar içine karışmayı tercih edebilmenin en temel unsurlarından biri de tevazudur.

Tevazu Davranışı Gösterme

Kul olma duygusu kişiyi elinde bulunan maddî ve mânevî imkânlarla övünmeme ve kibirlenmeme tutumunu kazandırır, tam tersine tevazu/alçakgönüllü olma tutumunu besler ve bütün varlığa hizmet etme duygusunu geliştirir. Bu nedenle sûfî gelenek tevazuu mânevî gelişimin temel esaslarından kabul etmiş ve kibirlenmeyi gizli şirkin bir alameti olarak değerlendirmiştir. Hacı Bayram Velî'nin karakter yapısında tevazuun ön planda olduğunu görmekteyiz. Sûfimiz sahip olduğu zâhirî ve bâtınî bilgiye ve sosyal statüye rağmen sûfî karakteri gereği alçakgönüllülük içerisinde yaşam sürmüş ve ömrünü başkalarına hizmete adanmıştır.⁴² Görüldüğü gibi tevazu kulluk karakterini geliştirici bir özelliğe sahiptir. Tevazuun en belirgin özelliklerinden biri de kendi elinin emeğiyle geçinmektir.

Kendi Kazancıyla Geçinme

Sûfî karakterin gelişiminin önemli duraklarından biri de kendi eliyle kazandığıyla geçinmektir. Başkalarına yardım etmeyi, hatta onları kendine

41 Bk. İbrahim Işıtan. (2016/3), 46.

42 Bk. İbrahim Işıtan. (2016/3), 44.

tercih etmeyi/ısarı önceleyen sûfî yolun başkalarından bir şey beklememeyi salık vermesi mânevî karakterin gelişmesine katkı sağlayan en önemli unsurlardan biridir.⁴³ Hacı Bayram Velî'nin kendi emeğiyle geçinmesi ve elindeki imkânları başka insanlarla paylaşmasını da bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir.⁴⁴ Tevazuun diğer bir belirtisi de başkalarına hizmet etme duygusu taşımaktır.

Hizmet Etme Duygusu

Yalnızlığı önemseyen sûfî yaşam, sosyal hayatın içerisinde çok etkin bir şekilde bulunmaya da değer vermiştir. Çünkü sûfî yaşamdan amaç sadece ilâhî benle bütünleşmek değil, aynı zamanda bu birliği toplumsal yaşamda davranışlarla ortaya koyup diğer benliklerle de birleşmektir. Bu nedenle, sûfî karakterin gelişimi topluma hizmet etmekle de doğru orantılıdır. Bu şekilde sûfî yol, Yaratana adına yaratılanlara karşılıksız hizmette bulunmayı insânî boyutun/benin gerçekleşmesi için gerekli görür. Hacı Bayram Velî'nin bütün varlığını toplumun hizmetine adanmış olması, söz konusu bu sûfî karakterin bir gereğidir. Zenginlerden zekat toplayıp ihtiyaç sahiplerine dağıtması bu konuda dikkat çeken bir durumdur. Bu, sosyal hizmet misyonu yüklenmiş bir sûfî olduğunu ifade eder.⁴⁵ Hiçbir maddî ve dünyevî çıkar gütmekten kurulan sosyal ilişkilerin mânevî karakter yapısını daha da derinleştirdiğini söyleyebiliriz.

Sonuç

Sûfî karakter, insan rûhunda saklanmış ilâhî karakterin/ilâhî değer yargılarının kişilik ve benlik yapısına yerleşmesi gayretiyle oluşur. Bu nedenle sûfîler, mânevî karakterin oluşumu için ilâhî aydınlanmanın/tecellî-i ilâhînin gerçekleşmesini talep ederler. İşte bu aydınlanmanın gerçekleşmesi benlikte gizli güçler halinde bulunan ama ortaya çıkması çetin bir mücâhede gerektiren seyrü sülûkun realise edilmesine bağlıdır.

43 İsar kavramı daha çok mali fedakârlıklar için kullanılmakla birlikte, 'can ile isar'dan da bahsedilmektedir. Bu tür isar kişinin sevdiği bir kimse için kendi rahatını, huzurunu ve hatta hayatını feda etmeyi göze almaktır. Bundan dolayı sûfî gelenekte sevgi isar olarak da tanımlanmaktadır çünkü en yüksek derecede sevgi, seven kişinin gerektiği zaman sevdiği kişi için canını feda etmeyi göze alması anlamına da gelmektedir (bk. Mustafa Çağrıncı. (2000). *İsar*, DİA. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 22, s. 491).

44 Bk. Erhem Cebecioğlu. (2002), s. 139.

45 Bk. Erhem Cebecioğlu. (2002), s. 139.

Bu çerçeveden bakıldığında s  f   karakter gelişimi, mânevî ve ahlâkî değer yargılarının bireyin zihnine ve kalbine bir tutum olarak yerleşmesi ve şartlar oluştukça davranışlarla hayata geçmesiyle doğru orantılıdır. Bu nedenle s  f   birey yaşamın kendisine sunduğu fırsatları değerlendirip kişilik yapısına mânevî karakterli davranış kalıplarıyla şekil verir ve böylece insan tabiatında bulunan dünyevileşmeye karşı durabilecek bir benlik yapısının oluşmasına zemin hazırlar. İnsan tabiatı hemen sonuç vereren ve kolay olana meyleder fakat gelecekte karşılaşacağı faydalı ve güzel olana ise ancak kendini ikna ederek yönlenebilir. S  f   karakter gelişimi, seyrü sülûk diye adlandırılan uzun soluklu bir mânevî yolculuk sayesinde benlikte zamanla oluşabilecek değer yargılarının gerçekleşmesini hedeflediği için geçici ve kolay olanın benliği kuşatmasına engel olmayı hedefler.

Hacı Bayram Velî de bu sözünü ettiğimiz mânevî karakterin oluşumunu kendi mizaç ve kişiliğine göre ortaya koymuş Anadolu'muzun önemli s  f  ilerindendir. Eğer 21. Yüzyılda yeni bir medeniyet inşa edeceksek – Nurettin Topcu'nun ifadesiyle – bu Anadolululaşmaktan geçer. Bu nedenle Anadolumuzu inşa eden mânevî değerlerimizin ve şahsiyetlerimizin karakter yapılarını yeniden keşfetmek ve günümüz insanına takdim etmek gerekmektedir. 2-3 asırdır izini sürmeye maruz kaldığımız Batılılaşmaya ancak bu şekilde engel olunabilir.

Hacı Bayram Velî'nin söz konusu mânevî karakter yapısı farklı tutum ve davranışların gelişmesine sahne olmuştur. Zâhirî ve b  t  n   ilimler konusundaki derinliği, insan yetiştirmeye verdiği önem,   vresine güven telkin edici özelliği, sosyal dayanışmaya verdiği değer, siyasal birliğin kurulmasına katkısı, fırsatlara rağmen siyasal makam kabul etmemesi, devletin işleyişine olumlu katkılarda bulunması, çıkar ilişkilerine girmemesi vb. tutum ve davranış kalıpları Hacı Bayram Velî'nin etkisini   l  ms  zleştirmiştir.

Kaynakça

- AZAMAT, Nihat. (1996). *Hacı Bayrâm-ı Velî, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 14, s. 442-447.
- BAYRAMOĞLU, Fuat. (1983). *Hacı Bayram Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- CEBECİOĞLU, Ethem. (2002). *Hacı Bayram Velî Ve Tasavvuf Felsefesi*. Ankara: Altındağ Belediyesi.
- (2016). *Hacı Bayram-ı Velî'nin (ks) İlmi Birikimi*. Ankara: Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu, 25-26 Mayıs 2016, c. 1, s. 85-97.
- CEYHAN, Semih. (2013). *Yakaza, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 43, s. 270-271.
- (2013). *Zühhd, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 44, s. 530-533.
- ÇAĞRICI, Mustafa. (2000). *İsâr, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 22, s. 490-491.
- (2008). *Saadet, DİA*. İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 35, s. 319-322.
- ERDOĞAN, Abdülkerim. (2015). *Ankara'nın Manevi Mimarı Hacı Bayrâm-ı Velî*. Ankara: Ankara Büyükşehir Belediyesi.
- GÖKDAĞ, Rüçhan. (2013). *Sosyal Biliş, 'Sosyal Psikoloji' içinde*, ed. Sezen Ünlü. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, N: 2291, c. 1, s. 37-50.
- HÖKELEKLİ, Hayati. (2008). *Psikolojiye Giriş*. İstanbul: Düşünce Kitabevi.
- İŞİTAN, İbrahim. (2012). *Ebu'l Hasan Harakânî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*. Karabük: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, c. 2, s. 1, s. 181-194.
- (2014). *Sûfî Psikolojisi, Süle'mî'ye Göre Benlik Dönüşümü*. Ankara: Divan.
- (2016/1). *Sûfî Özgürlük Algısının Gençliğin Mânevî Kişilik Gelişimine Katkısı*. Gençliğin Gelişimi ve Problemleri Karşısında Din Görevlileri, 7. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu Bildirileri. Sakarya: Ensar, s. 317-332.
- (2016/2). *Dergâhlarda zâhir-Bâtın Bilgi Dengesinin Sûfî Şahsiyet Gelişimine Katkısı ve Şeyh Şâbân-ı Velî (ö. 976/1569) Örneği*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi /III. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu, 06-08 Mayıs 2016, s. 601-617.
- (2016/3). *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Mânevî Kişiliği ve Psiko-Sosyal Etkisi*. Karabük:

- Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, c. 5, s. 3, y. 2016, s. 26-50.
- KARA, Mustafa. (1995). *Fenâ, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 12, s. 333-335.
- (1998). *Hikmet, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 17, s. 518-519.
- KARTAL, Abdullah. (2009). *Sekr, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 36, s. 334-335.
- KİŞMİR, Tuğba. (2012). *Tasavvuf Psikolojisi Açısından Nefsin Olgunlaşma Sürecinin Karaktere Etkisi*. Rize: RTE Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- KONUR, Himmet. (2005). *Mesnevî'de Mürid-Mürşid İlişkisi*. Ankara: Tasavvuf, c. 14, s. 149-157.
- ÖNGÖREN, Reşat. (2010). *Şeyh, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 39, s. 50-52.
- (2011). *Tarikat, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, s. 95-105.
- ÖZGEN, Mehmet Kasım. (2016). *Karakter Eğitiminde Değerler Çatışması ve Alışkanlıklar Problemi*. Eğitimde Gelecek Arayışları, Düünden Bugüne Türkiye'de Beceri, Ahlak ve Değerler Eğitimi içinde, ed. Arzu Güvenç Saygın ve Murat Saygın. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, c. 2 s. 1474).
- TURAN, Refik – TURAN, Fatma Ahsen – ERDOĞAN, Abdülkerim. (2016). *Horasan'ı Anadolu'ya, Anadolu'yu Balkanlara Bağlayan Mana Önderi Hacı Bayram-ı Velî*. Ankara: Ankara Büyükşehir Belediyesi.
- TÛSÎ, Ebû Nasr Serrâc. (1996). *el-Luma', İslâm Tasavvufu*, trc. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk.
- ULUDAĞ, Süleyman. (1995). *Fakr, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 12, s. 132-134.
- (1996). *Gafllet, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c.13, s. 283-284.
- (2001). *Kalp, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 24, s. 229-232.
- (2006). *Mürîd, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 32, s. 47-49.
- (2007). *Nûr, DİA*. İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 33, s. 244-245.
- (2008). *Rızâ, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 35, s. 57-58.
- (2010). *Sülûk, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 38, s. 127-128.

(2013). *Vera', DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 43, s. 49-50.

YILMAZ, Hasan Kâmil. (1996). *Tasavvufî İlgili Sorular - Cevaplar*, 'el-Luma', İslam Tasavvufu' içinde. İstanbul: Altınoluk.

HACI BAYRAMI VELİ’NİN TASAVVUFİ EĞİTİM ANLAYIŞI



YRD. DOÇ.DR.
MAHMUT DÜNDAR

Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
mahmutlardan@hotmail.com

Özet

Anadolu’nun erenlerinden olan Hacı Bayramı Veli, çocukluğunda “Sıbyan Mektebi” veya “Mahalle Mektebi” denilen eğitim kurumunda bir yandan Kur’an-ı Kerim’i okumayı öğrenirken öte yandan da dini ve ahlaki bilgileri öğrenmiştir. Buradaki tahsilini başarıyla bitiren Hacı Bayramı Veli, o dönemde orta ve yükseköğretim derecesinde eğitim veren medrese eğitimine devam etmiş ve buradaki eğitimini başarıyla bitirerek müsbet ve dini ilimlerde en üst seviye olan müderrislik seviyesine ulaşmıştır. Ayrıca diğer Anadolu mutasavvıfları gibi “Dergâh, tekke, asitane, ribat ve hangâh” gibi isimlerle anılan zaviyelerde tasavvuf eğitimini tamamlayarak bu anlamda da zirveye ulaşmıştır.

Maddi ve manevi eğitimini tamamlayan ve bütünleştiren Hacı Bayram-ı Veli, genel tasavvufi eğitim anlayışında bulunan ve “masivadan ilgiyi keşip tamamen Allah’a yönelmek ve kendini ibadete vermek” anlamında

olan “Halvet” anlayışının sırrını zahiri âleme de taşıyarak toplumu maddi ve manevi ilimlerle eğitmiştir. Aynı zamanda iç-dış tehdit ve tehlikelere karşı, kendisine özgü tasavvufi eğitim anlayışıyla, toplumun dini terbiyesi ile uğraşan Hacı Bayram, yerleşik hayata adaptasyon sorununu çözmekle de uğraşarak toplumun bütünlüğünü sağlamaya çalışmıştır.

Tebliğimizde, Hacı Bayram Veli’nin kısaca eğitim hayatından söz edildikten sonra öz olarak genel tasavvufi eğitimden, onun tasavvufi eğitim anlayışından ve bu eğitim anlayışıyla toplumun terbiyesine dönük hizmetlerinden söz edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram Veli, terbiye, tasavvuf, tasavvufi eğitim, eğitim anlayışı.

SUFISTIC EDUCATION UNDERSTANDING OF HACI BAYRAMI VELI

Abstract

Hacı Bayram Veli, who is one of the saints in Anatolia, learned religious and moral knowledges as well as reading Koran in educational institution called as “Ottoman Elementary-Primary School” or “Local School” in his childhood. Hacı Bayram Veli completed his education here successfully, he continued to madrassah education giving education in degree of secondary and higher education in that period and he reached to professorship level, which is the highest level in positive and religious sciences by completing his education here successfully. He reached a peak in this field by completing his education of Sufism like other Anatolian Sufis in zawayahs called as “Islamic monastery, dervish lodge, asitane, ribat and hangâh”.

Hacı Bayram-I Veli, who completed and unified his material and non-material education, educated the society with material and nonmaterial sciences by transferring the secret of “Privacy” understanding, which has the understanding of general sufistic education and which has the meaning “not to be interested in masiva (everything apart from God) and to turn to God and to be opened for worship completely”, to virtual world. Hacı Bayram, who endeavored for religious education of the society with his distinctive sufistic education understanding against internal-external threats and dangers at the same time, tried to provide integrity of society by endeavoring for solution of adaptation problem to settled life.

After education life of Hacı Bayram Veli is mentioned in our official statement in brief, his general sufistic education, his sufistic education understanding and his services for the education of society with this educa-

tion understanding will be mentioned laconically.

Keywords: Hacı Bayramı Veli, education, sufism, sufistic education, education understanding.

Giriş

Hacı Bayramı Veli, ilköğrenimini Ankara'da Sibyan Mektebi'nde gördükten sonra orta ve yüksek öğrenim düzeydeki öğrenimini medresede görerek en üst düzeyde olan bir bilgi birikimiyle buradan mezun olmuştur. Ancak maddi ve manevi eğitimi tamamlayan ve bütünleştiren Hacı Bayramı Veli, sahip olduğu ilmi birikimi ve ulaştığı müderrislik derecesi onu insanların eğitimine yönelmiş, dini tebliğ, teybin ve irşad vazifesini hakkıyla yerine getirmesine vesile olmuştur. Zahiri ilimlerde kemale erdikten sonra manevi ilimlerde de ilerleme kaydederek önemli manevi bir şahsiyet kazanmıştır. Böylece maddi ilimlerle olan terbiye faaliyetlerini manevi ilimlerle pekiştirerek dönemin insanlarına maddi ve manevi ve hayat eğitimi vermiştir. İnsanların daha çok ahlaki ve sosyal anlamdaki terbiyeye olan ihtiyaçlarını hissederek Hacı Bayram, medrese müderrisliğini bırakarak, halkın arasına girmiş, tasavvufi eğitim aracılığıyla olumsuzlukları durdurmaya ve ahlaki değerlere sahip bir toplumu oluşturmaya çalışmıştır. Nitekim Hacı Bayram, oluşturduğu "Bayramiyye Ekolu" ile bunu gerçekleştirmeye çalışmıştır.¹ Dolayısıyla ömrünün sonuna kadar ilim, zikir ve sohbet ile meşgul olan Hacı Bayram, aynı zamanda Allah(c.c.) ve Hz. Muhammed'in sevgisi doğrultusunda müritlerinin terbiyesi, doğru yolu bulmaları için insanlara yardımcı olması, insanlara helal rızık kazanmanın yollarını göstermesi gibi faaliyetlerle de meşgul olmuştur.²

Hacı Bayramı Veli'nin Eğitim Hayatı

Ankara'nın Solfasil Köyü'nde öğrenim hayatına başlayan Hacı Bayram, ilk Arapça eğitimini Ankara'da Şeyh Taceddin'den almıştır.³ Temel eğitimi tamamladıktan sonra orta ve yükseköğrenim kapsamında eğitim veren dönemin medreselerinde yaygın olarak okutulan Arapça, Tefsir,

1 Ethem Cebeci oğlu, Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002,s.53.

2 Mehmed Ali Ayni, Hacı Bayram Veli, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1343,s.67.

3 Baki Yaşa Altınok, Hacı Bayram Veli Bayramilik Melamiler ve Melamilik, Oba Yayınevi, Ankara 1995,s.7.

Hadis, Fıkıh ve Matematik derslerini almak için Bursa'ya, İlmî bilgilerini artırarak geliştirmek için Kayseri'ye ve Aksaray'a gittiği düşünülmektedir.⁴ Bu dönemde Ankara'da, Anadolu Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubad dönemi emirlerinden Kızıl Bey tarafından yaptırılan “Kızıl Medresesi”, 1288 yılında Sinaneddin Yusuf (Saraç Sinan) tarafından yaptırılan “Saraç Sinan Medresesi”, Ahi reislerinden Ahi Yakub tarafından yaptırılan “Ahi Yakup Medresesi”, Murad Hüdavendigâr döneminde Ankara'da yaşayan Melike Hatun tarafından yaptırılan “Melike Hatun Medresesi” diğer adıyla “Kara Medrese” ve yaptıranı bilinmeyen “Sarmiyye Medresesi” bulunmaktadır.⁵ Tarih, dil, hadis ve İslam hukukunda söz sahibi olan ünlü Türk bilginleri olan Kadı Şerefüddin, Kadı Mecdüddin Abdülhak, Mevlana Necmüddin Berki, Tefsir alimi Havace Cafer ve Haleb Kadısı Ziyaüddin Ahmed gibi çok sayıda ilim adamını yetiştiren bu medreselerden⁶ hangisinde veya hangilerinde Hacı Bayram'ın eğitim gördüğü bilgisine rastlamamaktayız.

Medrese eğitimini tamamlayan Hacı Bayram, ulumi akli ile fünuni şeride tam maharet göstererek medrese müderrisliğine yükselmiştir. Böylece Ankara ve Bursa medreselerinde müderrislik yapan Hacı Bayram, özellikle Ankara'daki “Melike Hatun Medresesi”nde diğer adıyla “Kara Medrese”de müderrislik yapmıştır.⁷ Haliyle akli ve şeri ilimlerde otoriter bir konuma geldikten sonra ilmi hakikatlerle toplumu terbiye ettiği gibi tasavvuf şeyhi olan Ebu Hamiduddin Aksarayî'dan aldığı manevi eğitim ile de kemale ulaşmış ve oluşturduğu kendine özgü tasavvufî ekolu ile sosyal ve manevi açıdan toplumu terbiye etmiştir.⁸ Bundan sonra Hacı Bayramı Veli'nin tasavvufî eğitim anlayışından bahsetmeden önce özet olarak genel tasavvufî eğitimden, daha sonradan Hacı Bayramı Veli'nin tasavvufî eğitim anlayışından bahsetmekteyiz.

Tasavvufî Eğitim

Hız. Peygamber'in vefatından sonra farklı İslami gruplar anlamında

4 Ayni,s.65-66.

5 Abdülkerim Erdoğan, Manevi Mimarlarıyla Ankara, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Ankara 2007,s.75-76.

6 Abdülkerim Erdoğan, Ankara'nın Manevi Mimarı Hacı Bayramı Veli, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Ankara 2015,s.15.

7 Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayramı Veli Yaşamı-Soyu-vakfı, TTK Yayınları, Ankara 1989,c.1,s.14-15.

8 Mehmed Mecdi Efendi, Tercüme-ı Şakâyi-kı Nu 'mâniye, Matbaa-ı Amire, İstanbul 1269,s.77.

mezhepler ortaya çıkmıştır. Bu gelişmeler karşısında bazı Müslümanlar, Allah'ın dediklerinin dışına çıkmaksızın inandıkları akideye göre İslam'a özgü bir yaşayış biçimiyle Hz. Peygamber'in yolunda gitmeye karar vermişlerdir. Böylece davranışlarına göre başlangıçta "abidun" ve "zühhd" olarak anılan bu kişiler, sonraları "sufi" ve "mutasavvıf" olarak anılmışlardır. Haliyle İslami anlayışa yeni bir tarz geliştiren bu kişiler, bu akımın kurucuları ve temsilcileri olmuşlardır. Bunlardan "sufi" vasfıyla ilk anılan kişi ise, Ebu Haşim el-Kufi olmuştur.⁹

Sufi sözcük olarak, Mescidi Nebevi'nin avlusunda oturan ve Hz. Peygamber'in terbiyesiyle büyüyen ve "ehli suffa" denilen kişilerden veya "sa-fiye-temiz" kelimesinden geldiğini söyleyenlerin yanında yön manasına gelen "sûf" tan geldiği genel kanaati da bulunmaktadır. Buradaki nefis terbiyesi ve temizlik bağlamında bir çeşit nefis ve zihin hayatı olan tasavvufun tanımı kişilere ve zamana göre değişebilmektedir. Nitekim Muhammed b. En-Nuri'ye göre tasavvuf, "nefse ait bütün zevklerin terk edilmesi iken, Cüneyd el-Bağdadi'ye göre ise, "dünyanın terki ile Allah'a yönelme ve halkın rağbet gösterdiği her şeyden uzaklaşma" dır. Böylece genel anlamda nefsi, yaratılmış her türlü bağdan koparma olarak anılan "zühd ve sufilik", nefsi düzeltir, iyileştirir ve terbiye eder. Mutasavvıflara göre yüksek bir derece olan "zühd" ise bilim, hâl ve amel ile meydana gelir. Bu bağlamda Hasani Basri (ö.110/728)'den Hallacı Mansur (ö.309/922)'a kadar olan bütün sûfler, "zühd" ün ölümüne kadar devam etmesi gerektiğini öğretmişlerdir.¹⁰

Neticede belirtilen düşünceler doğrultusunda gelişen tasavvuf hareketi, hicri ikinci yüzyılda "itidal (ölçülülük)" ve "tevhid" inancı üzerine bina edilmiş iken hicri üçüncü yüzyılda "vahdeti vücud" doktriniyle ortaya çıkmıştır. Böylece sistemleşen tasavvuf dokuzuncu ve onuncu yüzyılda büyük atılım göstererek özellikle Büyük Selçuklu devlet yapısı içinde büyük gelişme göstermiştir. Nitekim Selçuklu sisteminin yetiştirdiği Gazali ile adeta İslamiyet içinde yasallık kazanan tasavvuf, Kuşeyri'den Suhreverdi'ye kadar geniş bir topluluğa mal olmuş ve artık bir bilim, bir yaşayış biçimi, bir anlayış türü ve ilahi hakikatlere erişim yöntemi olmuştur. Böylece gittikçe gelişme gösteren tasavvuf müessesesi, 1243 Köseadağ Savaşı'ndan sonra Anadolu'ya yönelen kademeli Moğul istilasında Yunus Emre'den

9 Refik Turan vd, Horasn'ı Anadolu'ya, Anadolu'yu Balkanlara bağlayan Manevi Önderi Hacı Bayramı Veli, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2016 Ankara, s.47-48.

10 Hayrani Altınbaş, Tasavvuf Tarihi, Ankara ts. ,s.6-17.

Hacı Bektaş’a, Mevlana’dan Hacı Bayram’a değin mutasavvıf, ilim ve irfan ehilleri Anadolu’da Moğul buhranına karşı halkın en büyük dayanağı olmuşlardır.¹¹ Zira bu istilalarla gelecekleri ile ilgili ümitsizliğe düşen ve siyasi gelişmelerden rahatsız olan insanlar, karşılarında güleryüzlü, şefkatli bu tasvvuf ehli insanları görünce hızla bunların etrafında toplanmışlardır.¹²

Hacı Bayramı Veli’nin Tasavvufi Eğitim Anlayışı

Ankara’da tasavvufi hayatını aktif bir şekilde sürdüren Hacı Bayram, “dergâh, tekke, asitane, ribat, hankâh” gibi isimlerle anılan tasavvuf eğitim müesseselerinde dini ve içtimai eğitim faaliyetlerini sürdürmüştür. Anadolu’nun İslamlaşmasında ve Türkleşmesinde önemli rol oynayan bu zaviyelerde esas olan insana hizmet olduğundan burada tasvvufi hayat ile teorik ve pratik olarak dini eğitim yapıldığı gibi, konaklama ve ücretsiz beslenme faaliyeti de yapılmaktadır. Buralarda din, dil ve ırk ayrımı yapılmadığından buralar “gönül mektebi” ve “sevgi ocağı” olmaktadır. Zira bu zaviyelerde “Yaradılanı severiz, Yaratana’dan ötürü” düsturu ile sevgi ve misafire hizmet esas alınmaktadır. Dolayısıyla bu zaviyelerde yapılan tasavvufi eğitim ve sohbetlerle ilahi aşk gönüllere nakşedilmekte, ilim ve kültür ile cehalet yok edilmekte, zikir meclisleri ile edep ve erkân öğretilmekte, sosyal yardımlaşma ve dayanışma sağlanmaktadır. Gariplerin barınağı ve yemeklerin kendilerine ikram edilmesi, buraya gelenlere sanat ve zenaatın öğretilmesi ile buralar maddi ve manevi tedavi merkezi sayılmaktadır. Kaynak olarak Kur’an ve sünnete dayanan tasavvuf eğitim kurumlarında “mürşid, şeyh, pir, Seyda, efendi” ünvanlı ünlü şahsiyetlerin rehberliğinde manevi ilimlerin öğretimi yapılmaktadır. Özellikle Ankara’nın taşrasında kurulan ilk zaviyeler genellikle “Horasan Meşrepli” yani “Horasan Melametiliği”ni kabul eden dervişler tarafından yönetilmekte iken daha sonraki yıllarda zaviyeler, “ahi, kalenderi, Mevlevi, halveti” şeyhler tarafından açılarak yönetilmektedir.¹³

Yukarıda belirtilenler doğrultusunda Hacı Bayramı Veli’nin dergâhı da Anadolu’dan gelenlerin sığınağı ve ilahi aşk medresesidir. Etkin işlevselliği ile bu dergâh nitelikli medresede, birçok dervişin eğitimi yapıldığı gibi, Bayramî tarikatının şeyhleri olarak yetişip irşad faaliyetleri çerçevesinde

11 Turan vd, s.51-52.

12 Hamdi Mert, Yolumuzu Aydınlatanlar, Merve Yayınları, Ankara 1989, s.96-98.

13 Erdoğan, s.37-40.

diğer değişik bölgelere gidenlerin eğitimi de burada yapılmıştır.¹⁴ Böylece “Selahaddin Bolevî, Seyyid Abdülkadir İsfahani, Bursalı Şeyh Ömer Dede, Şeyh Lütfullah Efendi, Molla Zeyrek, Şeyh Baba Nasuhi Ankaravi, Şair Şeyhi, Akbıyık Meczub Sultan, İnce Bedreddin, Kızılca Bedreddin, Kemal Halveti, şeyh Elvanı Şirazi, Akşemseddin, Eşrefoğlu Rumi, Yazıcızade Muhammed Efendi, Ahmed Bican, Şeyh Yusuf Hakiki, Şeyh Muslihiddin Halife, Şeyh ahmed Baba, Bardaklı Baba, Şeyh İsa Dede” gibi birçok Hacı Bayramı Veli'nin halifesi dergâhından mezun olduktan sonra farklı bölgelerde irşad faaliyetlerinde bulunmuşlardır.¹⁵

Hacı bayramı Veli'ye nisbetle anılan “Bayramilik”, Hacı Bayram'ın kendisinden tasavvuf eğitimini aldığı ve şeyhi olan Ebu Hamiduddin Aksarayi'nin bilgilerine sahip olduğu Ebheriye, Halvetiye ve Nakşibendiye” tarikatlarının usul ve erkânlarının birleşmesinden meydana gelmektedir. Bayramilikte Hz. Ebu Bekir'e ulaştırmaya dayalı Nakşibendiye silsilesi olduğu gibi, Hz. Ali'ye ulaştırmaya dayalı Halvetiye silsilesi de bulunmaktadır.¹⁶ Dolayısıyla Hacı Bayramı Veli, Şeyhi Ebu Hamiduddin Aksarayi'den aldığı manevi mirasla halveti ve Nakşebendi tasavvuf öğretilerini bir arada toplayarak kendisine nisbetle “Bayramiyye Ekolu” denilen yeni bir tasavvuf ekolunu oluşturmuştur.¹⁷

Hacı Bayramı Veli, İslami anlayışa doğrudan bağlı olan Ahilik anlayışına dayalı “Ahi Baba”lığı ile Ahiliğin temelini oluşturan ve kişinin manevi/ ruhi yönünü ıslah eden sistem olan “Fütüvvet” e bağlılığı ve “Şyhu'r-Rum”luğu ile Sünnete dayalı Anadolu birliğini savunmuş ve “kendini bilen” fertleri yetiştirmiştir. Bunu da “vahdet” akidesi esasına dayalı “cezbe, muhabbet ve sırr-ı ilâhi” çerçevesinde ehl-i sünnet inancına bağlılığıyla gerçekleştirmiştir.¹⁸

Gizli zikir yapmayı esas alan Bayramilik'te “Vahdet-i Vücut” anlayışı hâkimdir. Bu meşrebin eğitimiyle amaçlananlara işareten önceleri Bayrami tacı on iki terkli iken, daha sonraları altı terkli beyaz çuhaya dönüşmüştür. Buradaki altı terk ise, tasavvufun altı ilkesine işaret etmektedir. Bunlar ise “az yeme, az uyuma, az konuşma, sürekli zikir, havatır-ı nefy ve

14 Turan vd, s.181-239.

15 Erdoğan, s.69-98.

16 Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, “Bayramiyye”, TDV İslam Ansiklopedisi, c.5, s.269.(269-273)

17 Cebecioğlu, s.53.

18 Ayşe Yıldırım, Hacı Bayramı Veli ve Tasavvufi Görüşleri (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2008, s.51-52.

tefekkr" ilkeleridir. Buradaki altı terk aynı zamanda imanın altı şartını ile Allah'ın zati sıfatlarını da simgelerken, birbirinin içinde ve tacın tepesinde bulunan ve gül denilen üç daire de tevhidin üç mertebesi (Tevhid-i Ef'al, Tevhi-i Sıfat, Tevhidi Zât) ne ve Somuncu Baba'nın Şam'daki Bayezidiye Dergâhı'na bağlılığına işaret etmektedir.¹⁹

Dış görünüşten uzaklaşma ve içe yönelme meşrebi olan "Melâmet Meşrebi" ne mensub olan Hacı Bayramı Veli, bu anlamda manevi eğitimini aldığı hocası ve şeyhi olan Aksarayî Bursa'da fırıncılıkla uğraşırken tanınması ve şöhret bulması neticesinde şeyhi ile birlikte buradan ayrılarak çeşitli yerlere yolculuk yapmışlardır.²⁰ Bu esnada yaptıkları hac vazifelerinden sonra 1403 yılında Anadolu'ya döndüklerinde birlikte Aksaray'a yerleşmişlerdir. Vefat edinceye kadar Aksarayî'nin yanından ayrılmayan Hacı Bayram, vefatından sonra şeyhi olan Aksarayî'dan aldığı irşad görevini üstlenmiştir. Yaklaşık on sekiz yılını şeyhinin hizmetinde geçirerek manevi terbiyesini tamamlayan Hacı Bayram,1412 yılında doğum yeri olan Ankara'ya dönmüştür.²¹ Bundan sonra vefat tarihi olan 830/ 1430 yılına kadar yerleştiği Ankara'da irşad hizmetlerinde bulunmuştur.²²

İlmi ve tasavvufi özelliklerin kemaline sahip olan Hacı Bayramı Veli, Melâmet meşrebini Anadolu'ya getiren mürşidi Somuncu Baba gibi, tekkeyi kurmamakla ve alın terini kutsayarak vakıf inşa etmeyip gelirleriyle geçinmemekle²³, bilim ve tasavvufu birleştirmeyi başarmakla dönemindeki diğer mutasavvıflardan ayrılmıştır.²⁴Bu da tarikatının hızla yayılmasını sağlamıştır. Böylece bu tarikat,1418 yılından sonra Ankara'dan Anadolu'nun çeşitli yerlerine hızla yayılmış ve insanları etkileyen güçlü bir ekol haline gelmiş ve 1421'de Osmanlı Devletinin Sultanı olan II. Murat'ın dikkatini çekecek kadar yaygınlaşarak etkili bir güce kavuşmuştur. Süreç içerisinde Bayramiyye Tarikatı, Ankara, Kalecik, Çorum, İstanbul, Karaman, Bolu, Balıkesir, Bursa, Darende, Kütahya, Gelibolu, İznik ve Aksaray gibi Anadolu'nun birçok yerinde yayılmıştır. Dolayısıyla Bayramiyye Tarikatının doğuda Darende, batıda Gelibolu, kuzeyde Çorum ve güneyde Karaman'a kadar yayıldığından Anadolu'nun büyük bir kısmı bu tarikatın etkisi altın-

19 Fuat Bayramoğlu- Azamat,c.5,s.272-273.

20 Cebecioğlu,s.49.

21 Ayni, s.67.

22 Cebecioğlu,s.68.

23 Bayramoğlu- Azamat,c.5,s.273.

24 Cebecioğlu,s.335.

da kalmıştır.²⁵

Hacı Bayramı Veli'nin vefatından sonra Bayramilik, Muhammed b. Hamza Akşemseddin'in kurucusu olduğu “Şemsiye-i Bayramiye”, Dede Ömer Sikkini'nin kurucusu olduğu “Melamiyye-i Bayramiyye” ile Aziz Mahmud Hüdayi'nin kurucusu olduğu “Celvetiye-i Bayramiyye” olmak üzere üç kol ve şubeden hizmet vermeye devam etmiştir.²⁶

Hacı Bayramı Veli'nin Tasavvufi Eğitim Anlayışıyla Toplum Terbiyesi

Hacı Bayramı Veli'nin yaşamının büyük bir kesiti toplumun terbiyesini oluşturmaktadır. Ankara'daki medrese eğitiminin tamamlamasından 1392 yılına kadar Ankara'da müderrislik görevini yürüten Hacı Bayram, Kayseri'de bulunan Aksarayı'nın daveti üzerine buraya gelip kendisine müntesip olduktan sonra kendisinden manevi eğitimi almıştır. Aldığı bu terbiye sürecinde(1393-1412) şeyhinden ayrılmayarak şeyhinin hizmetinde bulunan Hacı Bayramı Veli, Şeyhinin vefatından sonra şeyhi tarafından kendisine tevdi edilen toplumun manevi terbiyesi ile irşad görevini, kendi memleketi olan Ankara'ya dönerek burada ifa etmiştir. Dolayısıyla ömrünün sonuna kadar ilim, zikir ve sohbet ile meşgul olan Hacı bayram, aynı zamanda Allah(c.c.) ve Hz. Muhammed'in sevgisi doğrultusunda müritlerinin terbiyesi, doğru yolu bulmaları için insanlara yardımcı olması, insanlara helal rızık kazanmanın yollarını göstermesi gibi faaliyetlerle de meşgul olmuştur.²⁷

Hacı Bayramı Veli, Ankara'ya döndüğünde başta Ankara olmak üzere Anadolu'nun bir kısmı olumsuzluklarla çalkalanıyordu. Zira Ankara Savaşı neticesinde Timur istilasıyla birçok âlim, şair, sanatkâr sürgün edilmiştir. Ayrıca Orta Asya'dan ve göçebe hayattan gelen Türk boylarının yerleşik hayata adapte olma sorunları nedeniyle oluşan huzursuzluklar gibi meseleler Hacı Bayram'ın toplum terbiyesinde uğraştığı alanlar arasında yer almıştır.²⁸

Anadolu'nun siyasi çalkantılara maruz kalması, dini, ahlaki ve sosyal bozuklukların baş göstermesi gibi olumsuzluklar; Hacı Bayram'ın müderrisliği bırakıp halkın arasına girmesine, tasavvuf aracılığıyla olumsuzlukları

²⁵ Cebecioğlu,s.55-56.

²⁶ Erdoğan, s.100-102.

²⁷ Ayni,s.67.

²⁸ Cebecioğlu,s.51-52.

durdurmaya ve ahlaki değerlere sahip bir toplumu oluşturmaya yönelmesine neden olmuştur. Dolayısıyla Hacı Bayramı Veli, şeyhinden aldığı manevi mirasla halveti ve Nakşebendi tasavvuf öğretilerini bir arada toplayarak kendisine nisbetle “Bayramiyye Ekolu” denilen yeni bir tasavvuf ekolu ile Anadolu’nun manevi ıslahına başlamış ve manevi yapısını şekillendirmiştir.²⁹Bu ekol, aynı zamanda, manevi bir terbiye ile insanın dar kapsamdaki beşeriyetin sınırından kurtulup Allah(c.c.)’ın geniş arzına hicret ederek iç huzuru yakalaması ve maneviyatta üstün bir konuma yükselmesi amaç edinmiştir.

Hacı Bayramı Veli, ilmi birikimi ve manevi cazibesi neticesinde uğradığı yerlerde insanları etkileyerek kendisine yeni yeni intisabın oluşmasını sağlamıştır. Nitekim kendisini fark etmesi neticesinde II. Murat tarafından Edirne’ye çağırılan Hacı Bayram, talebesi Akşemseddin ile birlikte 1421’de Edirne’ye giderlerken Gelibolu’da Yazıcıoğlu kardeşler olan Ahmed Bican ve Muhammed, kendisine intisap etmişlerdir.³⁰

Yukarıda belirtildiği gibi, aynı zamanda Hacı Bayram’ın yetiştirdiği halifeler, “Byramiyye Ekolu” ve devam ettiği üç kolu aracılığıyla kurdukları tekkeler ve bıraktıkları eserler ile büyük halk kitlelerini dini, ahlaki, siyasi, sosyal, kültürel ve ilmi bakımından etkilemişlerdir. Bu da Anadolu halkının sosyal, kültürel, siyasal ve ilmi yönden olumlu yönden etkilenmesini ve terbiye edilmesini sağlamıştır. Özellikle Anadolu’nun siyasi çalkantılara ve olumsuz yaşam koşullarına maruz kaldığını gören Hacı Bayramı Veli, tasavvuf öğretilerinden olan “kendi kendine yetinme ilkesi” doğrultusunda halkı eğitmiştir. Dolayısıyla etrafında toplanan her kesimden insanlara, çalışıp bir meslek sahibi olmalarının gereğini ve kendi el emekleriyle geçimlerini sağlamanın önemini kavratmıştır. Nitekim bu temel ahlaki ilkeyi, talebesi olduğu ve yıllarca hizmetinde bulunduğu Şeyhi Ebu Hamiduddin Aksarayî ‘dan miras almıştır. Zira şeyhinin yanından ayrılırken “Sultanım! Ne iş üzerinde olalım?” sorusuna karşılık, “Ekin ek, burçak ek”³¹ cevabını alırken, Ankara’ya geldiğinde çiftçilik ve ziraatla uğraşmıştır.³² İşte manevi şahsiyetiyle büyük kitleleri etkileyen Hacı Bayram, emek harcanarak rızık elde etmenin faziletini müritlerine tavsiye etmekle, sosyal ve ekonomik

29 Cebecioğlu,s.53.

30 Ayni, s.79.

31 Nihat Azamat , “Hacı Bayram-ı Veli”, DİA, C.XIV, İstanbul, s.444.

32 Yılmaz, s.171.

hayatın temellerini sağlamlaştırmıştır. Ayrıca çarşı pazar esnafından yardım toplayıp fakirlere vermekle zengin ve fakir kesimleri arasında köprü kurmuş, yoksulların sosyo ekonomik güvenliğinin sağlanması görevini gerçekleştirmiştir.³³

Bütün tasavvufi kemalata ulaşan anlamında “insanı kâmil” olan Hacı Bayramı veli, yaşamının son anında bile yaptığı tasavvufi terbiyenin ehemmiyet, ciddiyet ve sorumluluk bilinciyle hareket etmiştir. Nitekim vefatı esnasında kime tabı olacaklarını soran müritlerine, kendisinden duydukları maarif ve vahdet sırlarını bütün kemalatıyla kimde görürlerse onun sohbetinde bulunmalarını ve onun manevi terbiyesini almalarını tavsiye etmiştir. Haliyle Hacı Bayramı Veli, beşerin zaaf noktalarını silip manevi kemalata ulaşan ve sahip olduğu böyle bir yaşam tarzıyla insanları etkileyebilen kişinin ancak gerçek bir tasavvufi eğitimi verebileceğini belirtmiştir.³⁴

Sonuç

Hacı Bayramı Veli, temel, orta ve yükseköğrenimini bitirerek zahiri ilimlerde üstün bir düzeye ulaşmıştır. Ulaştığı bu ilmi birikimini medreselerde müderrislik yaparak talebelerin istifadesine sunmuş ve bu anlamda talebeleri yetiştirmiştir. Ancak bununla yetinmeyen Hacı Bayram, Şeyhi olan Aksarayî’den aldığı manevi terbiye ile manevi eğitimi tamamlamıştır. Aldığı bu eğitimde de kemale ulaşan Hacı Bayram, özellikle oluşturduğu “Bayramiyye Ekolu” ile diğer tasavvufi anlayışlardan farklı olarak bilim ve tasavvufu birleştirerek halkı eğitmiştir. Dolayısıyla birçok yönden eğitim alan ve söylediklerini de yaşayarak uygulayan Hacı Bayram, halkın dini, ilmi, sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik yönlerini dert edinerek bu anlamda halkı terbiye etmek suretiyle birçok sorunun çözümüne vesile olmuştur.

İlim, zikir ve sohbetle yaşayarak halkı etkileyen ve terbiye eden Hacı Bayram, yetiştirdiği halifeler aracılığıyla da hedeflediği yönlerle halkın eğitimini sürdürmüştür. Böylece bu tarikat, topluma dönük etkin terbiye faaliyetleri ile 1418 yılından sonra Ankara’dan Anadolu’nun çeşitli yerlerine hızla yayılmış ve insanları etkileyen güçlü bir ekol haline gelmiştir.

Kaynakça

33 Mehmet Demirci, Sorularla Tasavvuf ve Tarikatler, Damla Yayınevi, İzmir 2001, s.60.

34 İsa Çelik, “Hacı Bayramı Veli’nin Yaşadığı Dönemde Tasavvufi Hayata Genel Bir Bakış” Uluslararası Hacı Bayramı Veli Sempozyumu, 2016 Ankara, s.44.

- Altınok, Baki Yaşa, *Hacı Bayram Veli Bayramilik Melamiler ve Melamilik*, Oba Yayınevi, Ankara 1995
- Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara ts.
- Ayni, Mehmed Ali, *Hacı Bayram Veli*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1343,s.67.
- Azamat, Nihat, “Hacı Bayram-ı Veli”, *DİA*, C.17, İstanbul, ss.442-447.
- Bayramoğlu, Fuat -Nihat Azamat, “ Bayramiyye”, TDV İslam Ansiklopedisi, c.5,ss.269-273.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayramı Veli Yaşamı-Soyu-vakfı*, TTK Yayınları, Ankara 1989.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002.
- Çelik, İsa, “Hacı Bayramı Veli’nin Yaşadığı Dönemde Tasavvufi Hayata Genel Bir Bakış” *Uluslararası Hacı Bayramı Veli Sempozyumu*, 2016 Ankara.
- Demirci, Mehmet, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatler*, Damla Yayınevi, İzmir 2001.
- Erdoğan, Abdulkerim, *Ankara’nın Manevi Mimarı Hacı Bayramı Veli*, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Ankara 2015.
- _____, *Manevi Mimarlarıyla Ankara*, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Ankara 2007.
- Mehmed Mecdi Efendi, *Tercüme-ı Şakâ-yık-ı Nu ‘mâniye*, Matbaa-ı Amire, İstanbul 1269,s.77.
- Mert, Hamdi, *Yolumuzu Aydınlatanlar*, Merve Yayınları, Ankara 1989.
- Turan, Refik, vd, *Horasn’ı Anadolu’ya, Anadolu’yu Balkanlara bağlayan Manevi Önderi Hacı Bayramı Veli*, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayınları,2016 Ankara, s.47-48.
- Yıldırım, Ayşe, *Hacı Bayramı Veli ve Tasavvufi Görüşleri* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2008
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Aziz Mahmud Hudayi ve Celvetiyye Tarikati*, ErkamYayınları, Ankara 1990.

HACI BAYRÂM VELÎ LİTERATÜRÜ



YRD. DOC. DR.
ERDOĞAN KÖYÇÜ

Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
ekoycu@bartin.edu.tr

Özet

Tebliğimizde Hacı Bayrâm Velî'nin hayatı, yaşadığı ilmi muhiti, tarîkatı ve görüşleri üzerine yazılan kitaplar, makaleler ve ulusal ve uluslararası Sempozyum bildirileri ve seminerlerin tespiti yapılmıştır.

Tebliğimizin ilk bölümünde Hacı Bayrâm Velî'nin hayatı ve ilmî muhitine dair bazı kesitler sunulmuştur.

Tebliğimizde Hacı Bayrâm Velî'nin hayatı ve eserleri üzerine yazılan kitapların Yüksek Lisans ve doktora tezlerinin tespiti yapılmıştır. Yazılan kitapların pek çoğunun ilmî araştırma ağırlıklı olmasının yanında roman ve hikâye türü kitapların yazıldığını da bir vâkiadır.

Hacı Bayrâm Velî'nin 600 yıl sonra bulunan el yazması eseri *Lemâat-i Kudsi* Osmanlı Türkçesi ile yazılmış bir kitaptır.

Hacı Bayrâm Velî'nin hayatı ve eserleri üzerine yazılan makalelerin yanında 1990,1999,2012 ve 2016 yıllarında yapılan Uluslararası Hacı

Bayrâm Velî Sempozyumlarında sunulan tebliğlerin tespiti yapılmıştır. Hacı Bayrâm Velî'nin hayatı ve eserleri üzerine yapılmış bir seminerin de tespiti yapılmıştır.

Anahtar Kelimler: Hacı Bayrâm Velî, Bayrâmî Tarîkatı, *Lemaât-i Kudsi*, Literatür, Seminer.

Abstract

In our communiqué, books, articles and national and international symposium notifications and seminars about Hacı Bayram Veli's life, scientific education, history and opinions which he lived were determined.

In the first part of our paper, we briefly presented some sections about Haji Bayram Veli's life and academic environment.

In our communiqué, books on Haji Bayram Veli's life and works and his master and doctoral theses were determined. Most of the books written are mainly scientific studies but also books of novels and stories are written.

Haji Bayram Veli's manuscript of *Lemaat al-Kudsi* found 600 years later is a written in Ottoman Turkish book by *Lemaat al-Kudsi*.

Besides the articles written about the lives and works of Hacı Bayram Veli, the findings presented in the International Haji Bayram Veli Symposiums held in 1990,1999,2012 and 2016 were presented.

A seminar on the lives and works of Hacı Bayram Veli was also determined.

Key Words: Haji Bayram Veli, Bayrami Tariqa, *Lemaat al-Kudsi*, Literature, Seminar.

HAYATI VE İLMÎ MUHÎTİ

Anadolu topraklarında doğup büyüyen bir Türk mutasavvıfı tarafından kurulmuş ilk tarikat olan Bayrâmiyye'nin Pîri Hacı Bayrâm-ı Velî, XIV.

yüzyılın ilkyarısında Orhan Gazi Dönemi'nde Ankara'da doğdu... Doğum tarihi, adı, ailesi ve hayatının diğer safhaları hakkında bilgi yoktur. 35 denilmesine rağmen "Hacı Bayram-ı Velî'nin babasının adı Koyunluca Ahmed; dedesinin ki ise Mahmûd'dur. Babası çiftçidir. Muhtemelen başındaki lakabın gösterdiği gibi kuyumculukla uğraşmaktadır. Asya'dan kopup gelen Türk boylarının o dönemde, genellikle çiftçilikle, hayvancılıkla meşgul olduğu bilinmektedir." Tespiti de yapılmıştır.³⁶

Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayrâm Velî'nin yaşadığı bölge ve mensup olduğu boy ve doğum yeri ile ilgili şu tespitleri yapmıştır: "Hacı Bayram, Türk'tür. Oğuz Boyları, Orta Asya'dan yapılan göçler sonucu, Ankara, Sinop, Bursa üçgeninde yerleşmişlerdir. Gerçekten bu üçgen iyi incelendiğinde Oğuz Boylarından Bayat, Avşar, Yüreğir, Çavundur, Döğer, Dodurga, Eymür'ün burada yer aldığı görülür. Anadolu bu Türk boylarının elinde bir asırdan biraz fazla bir süre içinde İslamlaşmış aynı zamanda Türkleşmiştir. Bölgenin eski, adâletsiz düzeni yıkılmış, yerine İslâm'ın bayraktarlığını yapan Türkler tarafından İslâm adâleti hâkim olmuştur. İşte Anadolu'nun manevî hâmisi Hacı Bayram-ı Velî, Oğuz boylarının yoğun olarak bulunduğu bu üçgen içinde yer alan Solfasol'da dünyaya gelmiştir."³⁷

Hacı Bayrâm Velî'nin doğduğu köy şu an Ankara Altındağ ilçesine bağlı Solfasol³⁸ köyüdür. Doğmuş olduğu evi 1988 yılında ziyaret etmiştik. Bu ev, yerel yönetimler tarafından muhafaza edilmekte bir nevi müze konumunda ziyaretçilerine açık hizmet vermektedir. Ayrıca Solfasol Köyü'nde Hacı Bayrâm Velî Hazretlerini Sevenler Derneği adında bir

35 Azamat, Nihat, Hacı Bayrâm Velî, DİA. mad. Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul. c. XIV, s. 442.

36 Cebecioğlu, Ethem, Hacı Bayrâm Velî, Kalem Vakfı Yay., Ankara, trz. s. 17

37 Cebecioğlu, Ethem, Hacı Bayrâm Velî, Kalem Vakfı Yay., Ankara, trz. s. 15-16.

38 Eskiden Ankara'nın kuzeyinde şirin bir Anadolu köyü olan Solfasıl, bugün artık şehrin bir mahallesi durumundadır. Bu köyün adının **Zülfazıl**, **Son Fasil**, **Zû Fazl** olduğu ileri sürülmekte ise de 16.yüzyıllara dayanan resmî kaynaklar incelendiğinde, bu ismin "**Solfasıl**" olduğu görülür. Cebecioğlu, Ethem, Hacı Bayrâm Velî, Kalem Vakfı Yay., Ankara, trz. s. 15-16.

dernek³⁹ kurulmuş, onu ismini ve kültürünü yaşatmaya gayret etmektedir.

Hacı Bayrâm'ın Ankara'da Melike Hatun'un yaptırdığı Kara Medrese'de müderris iken burayı terk edip Somuncu Baba'ya (Şeyh Hamid-i Kayserî) (ö.815/1412), intisap ettiğini söyler. Mecdî (Efendi)'nin (ö.999/1591): "Tarikat mensubu güvenilir kişilerden rivayet edilmiştir." kaydıyla naklettiğine göre Somuncu Baba Şeyh Şücâüddin Karamânî'ye⁴⁰, "Ankara'da Hacı Bayrâm adlı bir müderris vardır. Onu buraya davet et." diyerek kendisini Ankara'ya göndermiş. Emri yerine getiren Şeyh Şücâüddin Hacı Bayrâm ile medresesinde ders verirken görüşmüş ve Şeyh Hamid'in davetini bildirmiş. Hacı Bayrâm da: "Davete icâbet lazımdır." deyip Şeyh Şücâüddin ile birlikte Kayseri'ye gitmiştir. Şeyh Hamid, Zâhir Ulemâsı'nın ve Bâtın Erbâbı'nın ölümlerinin mertebelerini kendisine gösterip hangisini tercih ettiğini sormuş. Hacı Bayrâm da Bâtın Erbâbı'nın hallerini tercih ettiğini söyleyerek müderrislikten ayrılıp *Tasavvuf* Yolu'na intisap etmiştir.⁴¹

Hacı Bayrâm Velî'ni Bayrâmiyye Tarikatı'nı kurduğu ile ilgili şu bilgiler mânidardır: "Safıyyüddin'in oğlu Sadreddîn-i Erdebîlî'nin Halifesi Hamîdüddin Aksarâyî'nin müridi Hacı Bayrâm-ı Velî Ankara'da Bayrâ-

39 Dernek Başkanı Mustafa Mert, bu derneğin kuruluş felsefesi ve faaliyetleri genel olarak şöyle değerlendirmiştir: "1350 yıllarında doğmuş, tüm İslam Âlemi'ne mal olmuş, Allah'ın sevgili kulu... Hacı Bayrâm-ı Velî unutulmuş, değerlerimiz kültürümüz yeni nesillere taşınmamış. Bunun üzüntü ve ızdırabıyla 10 arkadaş yanı yana geliyoruz, Solfasol ve civarında birlik ve beraberliğimizin pekişmesi. Hacı Bayram-ı Velî Hazretleri'ne hizmet elçisi olabilmek için bir dernek kuruyoruz. Göreve gelen yönetimimiz derhal çalışmalara başladı. Öncelikle Solfasol'da bulunan Hacı Bayram-ı Velî Hazretlerinin doğduğu evini ve bünyesinde bulunan caminin koruma altına alınabilmesi için Kültür Bakanlığı ve Tabiat Varlıklarını Koruma Müdürlüğü ile temasa geçerek gerekli müraعاتları yaptık. Dönemin Cumhurbaşkanı Sayın Süleyman Demirel Bey'i makamında iki kez ziyaret ederek bu konuda yardımlarını talep etmemiz neticesinde Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Müdürlüğü'nün 06/05/1996 tarih ve 4594 sayılı kararı doğrultusunda "Korunması Gerekli Taşınmaz Kültür Varlığı" olarak koruma altına alındı. Daha sonraki hedefimizde bu iki eserin Restorasyon çalışmaları ile ilgili girişimlerde bulunmak oldu. Büyükşehir ve Altındağ Belediye Başkanlıkları ile yapılan görüşmeler ve temaslar müspet netice ile sonuçlanmış ve 2 yıllık bir çalışma neticesinde dış Restorasyon çalışmaları bitirilmiş, iç eşya ve dizayn çalışmaları dernek başkanlığımız tarafından yapılarak hizmete açılmıştır. Hacı Bayram-ı Velî Hazretleri'ni yeni nesillere tanıtmak ve bu kültürü ileriye taşımak maksadı ile Altındağ Belediye Başkanlığı ve derneğimiz işbirliği ile 1998 yılından beri Hacı Bayram-ı Velî Hazretlerini Anma Etkinleri yapılmaktadır. Mayıs ayının son haftasında gerçekleştirilen bu etkinliklerde Hacı Bayram-ı Velî Hazretlerini tanıttıcı konuşmalar yapılarak katılımcılara kitap, CD dağıtılarak aşure ve içecek ikram edilmektedir. Bu etkinlikle ilgili geliştirme çalışmalarımız devam etmektedir. http://www.hacibayramveli.org/index.php?option=com_content&task=blogsection&id=5&Itemid=49. Erişim Tarihi: 27.04.2017.

40 Doğum ve ölüm tarihine dair herhangi bir bilgi tespit edemedik.

41 Azamat, Nihat, Hacı Bayrâm Velî, DİA. mad. Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul. c. XIV, s.442.

miyye Tarîkatı'nı kurmuştur. Halvetiyye'nin kurucusu Ömer el-Halvetî (ö.800/1397),İbrâhim Zâhid'in halifesi Ahî Muhammed Halvetî'nin müridi ve yeğenidir. İbrâhim Zâhid-i Geylânî'nin (ö.704/1305) tespit ettiği Seyrû Sülûk Usûlü'nü uygulayan Halvetiyye Tarîkatı'ndan çok sayıda şube doğmuş ve böylece Halvetiyye İslâm Âlemi'nin en yaygın ve etkili tarikâtı haline gelmiştir.”⁴²

Hac-ı Bayram Velî'nin Tasavvufî Görüşleri konusunda Yüksek Lisans yazı hazırlamış olan Ayşe Yıldırım, Hacı Bayram Velî'nin halk üzerinde etkisini şöyle özetlemiştir:

“Anadolu'nun göbeğinde, Ankara'da insanlara rehberlik etmiş ve onlar için manevi bir güç ve dayanak teşkil etmiş olan Hacı Bayram-ı Velî'nin (ö. 833/1430) hizmetleri çok önemlidir. ‘Bilmek istersen seni, can içre ara cânı, geç içinde bul ânı, sen seni bil sen seni’ diyerek insanî olgunlaşma sanatının kendini bilmekten hareketle gerçekleştirebileceğini belirten Hacı Bayrâm-ı Velî, çevresindeki insanların pîri, hocası, ışığı olmuştur. Hal-ka hizmet, Hakk'a hizmet prensibine hayatı boyunca tam anlamıyla bağlı kalmış, insanların ve insanlığın derdiyle dertlenmiş, onların maddî-manevî tüm sorunlarına çare olmaya çalışmıştır. İçinde hissettiği bitmez tükenmez manevi güçle, ilerleyen yaşına rağmen bıkmadan usanmadan irşâd faaliyetlerine devam etmiş, Anadolu insanını birbirine kenetlemiş, böylece devletin bekasını sağlamakta da önemli bir görevi yerine getirmiştir. Gönül Ehli ve Önderi olan bu büyük şahsiyet, fikirleriyle, içindeki insan sevgisiyle, tutmuş olduğu tasavvufî yol ile pek çok insana doğrudan veya dolaylı olarak hizmet etmiştir. Hacı Bayram'ın etrafında bulunan insanlar, onun maneviyatından haz almışlar, nasiplenmişler, birçokları da onun yolunu asırlar boyunca takip edecek, açıklayacak rehberler olarak ahlâkî ve manevî olgunluğun timsali haline gelecek insanlar yetiştirmişlerdir.”⁴³

Solfasol köyünün karşı mahallesi olan ve aralarında yaklaşık 1 km bir mesafe olan Karakum Mahallesi'nde 1991-2005 yılları arasında 14 yıl görev yapmış ve o bölgede yaşamış birisi olarak onun yaşadığı yerlerde yaşamının ve bir nev'i onunla hem şehri olmanın, onun ihyâ ettiği topraklarda

42 Mustafa Bahadıroğlu, DİA, İbrahim Zâhid-i Geylânî mad. Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 2000. c. XXI, 360.

43 Yıldırım, Ayşe Hacı Bayrâm-ı Velî ve Tasavvufî Görüşleri,(dan. Hayri Kaplan) ÇÜ SBE, Adana,2008. s. III.

görev yapmanın haklı gururunu yaşadığımıza ve manen haz sahibi olduğumuza inanmaktayız. Yıllar sonra böyle bir tebliği sunmanın da bu bir hazzın sonucu olduğuna inanmaktayız.

Hacı Bayrâm Velî'nin kabri, Ankara Altındağ Ulus semtinde Hacı Bayrâm Velî Câmîi'nin güney batısında bulunmaktadır. Hacı Bayram-ı Velî Türbesi olarak da anılmaktadır. Aynı türbede kendi âile ferdleri de medfundur.

Şunu üzülerek ifade ediyoruz ki Hacı Bayram Velî'nin Türbesi etrafında sürdürülen kilit açtırma, makara ipleri açma gibi bid'at nev'inden eylemlerin ne Hacı Bayram Velî ne de onun halifelerinin öğretileriyle uzaktan yakından ilgisi olmadığı kanaatindeyiz.

Ankara'nın manevî mimarlarından olan, Fatih Sultan Mehmet'in (ö.886/1481) Hocası Akşemseddin'in (ö.863/1459) hocası olan⁴⁴ Hacı Bayrâm Velî'nin (ö.832/1429) İstanbul'un Fethi'nde manen nasip sahibi olduğuna inancımız tamdır. Zira ilmen, fıkren, ahlâken yetişmesini sağlayan ve cihad azmini kamçılayan hocalarının bu fetihde paylarını inkâr etmemiz düşünülemez.

LİTERATÜR

Hacı Bayrâm Velî'nin hayatı, hocaları, halifeleri, ilmî muhiti, tarîkati, Tasavvufî yönü ve yaşadığı dönemdeki etkileri, diğer tarikatlara etkileri üzerine kitaplar, makaleler yazılmış 2 ulusal ve 2 uluslararası Sempozyum tertip edilmiştir. *Hacı Bayram Velî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Yönü*'nü ele alan bir seminer de verilmiştir.

Cumhurbaşkanlığımızın himâyelerinde olan Kalem Vakfı tarafından tertip edilen 3-4 Mayıs 2017 tarihleri arası II. Uluslararası Hacı Bayram Velî Sempozyumu'nda sunulmuş bildiriler de inşallah gelecek yıllarda yapılacak Sempozyumlar da tebliğ olarak hazırlamayı düşündüğümüz *Hacı Bayram Velî Literatürü* adlı çalışmamızın daha da gelişmesine imkân sağlayacaktır.

Bu hususta tespit edebildiğimiz Literatürün tasnifi:

44 Hacı Bayrâm Velî ile tanışması ve ona intisabıyla ilgili olarak Bkz. Yıldız, Muhammed Ali, Akşemseddin, İlk yay. İstanbul, 2017, s. 53-57.

1.KİTAP

1.1.Osmanlıca Yazma

Hacı Bayram Veli kendisine ait 2, *Gazel*'i üzerine ve 2, *Menâkıb*'i üzerine 1 adet yazma eser tespit ettik.

1. Hacı Bayrâm Velî (ö.832/1429), *Lemaât-i Kudsi* ⁴⁵

2. Hacı Bayrâm Velî, *Tarîkatnâme*, Süleymânîye Yazma Eserler Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 3035.

3. Abdulhayy Celvetî (ö.1117/1705), *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları Böl. nr. 0997.

4. Abdulhayy Celvetî, *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, İstanbul Üniversitesi Küt. Ty. nr. 9771.

5. Lâlizâde Abdülbâkî (ö.1159/1746)46, *Menâkıb-ı Bayrâmîyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr: OE Yz. 0603/05 136b-177b vr.

1.2. Osmanlıca Kitap

45 Gayrimenkul alım satım işiyle uğraşan Mustafa Raşit Temizel ve üç kardeşine geçen yıl vefat eden babaları emekli müftü Ömer Temizel'den 3500 kitap miras kaldı. Mustafa Raşit Temizel ve kardeşleri, miras kalan kitapları babalarının ölümünün ardından kendi aralarında paylaştı. Mustafa Raşit Temizel'in payına düşen kitaplar arasında ünlü Türk Mutasavvıf ve Şairi Hacı Bayrâm Velî'nin 600 yıllık eseri olan *Lemaât-i Kudsi* adlı tarihi kitabı çıktı. Mustafa Raşit Temizel konuyla ilgili şu bilgiyi verdi: "Biraz Osmanlı Türkçe'si biliyorum. O yüzden babamdan miras kalan kitapları eşimin kardeşi Edebiyat öğretmeni Müge Ulucadağ Macit ile birlikte incelemeye başladık. Eserler arasında da Hacı Bayrâm Velî'nin *Lemaât-i Kudsi* isimli kitabının olduğunu tespit ettik. Kitabı öğretim üyelerine ve tercümanlara götürdük. Onlar da eserin Hacı Bayrâm Velî'ye ait olduğunu belirledi. Ben de Konya Asliye Hukuk Mahkemesi'nce kitabı kendim ve eşimin üzerine tescil ettirdim. Hacı Bayrâm Velî'den günümüze dört şiirinden başka eser ulaşmadığı için, *Lemaât-i Kudsi* isimli tarihi eser çok büyük önem arz ediyor. Biz de kitabı insanlarla paylaşmak için Türkçe'ye çevrilmesini istedik. Şu anda da bir üniversitedeki öğretim üyemiz, eserin çeviri işlemlerine başlamış durumda. Amacımız maddi bir çıkar değil. Kültür hazinesini herkesle paylaşmak." Kitabı inceleyen Edebiyat Öğretmeni Müge Ulucadağ Macit de: "Kitap üzerinde yapılan incelemelerde eserin kabının keçi derisinden yapıldığı ve yaklaşık 600 senelik olduğu tespit edildi. Eser içerisinde de nazım ve nesirler bulunuyor. Yine Hacı Bayrâm Velî, kendi tarikatı olan Bayrâmîlik Tarikatı ile tarikatın prensiplerinden bahsetmiş. Vaazlarından ve beyitlerinden örnekler görüyoruz. En son sayfasında da Mesnevî olduğunu biliyoruz" diye konuştu. <http://www.radikal.com.tr/turkiye/haci-Bayram-Velinin-600-yillik-eseri-bulundu-992351/Erişim Tarihi: 09 03 2017>. Alparslan Kartal bu eserde geçen hadisleri tahririni yapmış ve bazı tasavvufî değerlendirmelerde de bulunmuştur. Bkz. "Hacı Bayram-ı Velî'ye Nisbet Edilen "Lemaât-i Kudsi" Adlı Eserdeki Hadislerin Tahriri ve Bazı Tasavvufî Yorumlar, I. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildirileri (ed. Ahmet Cahit Haksever), Ankara, 2016. c. II, s. 223-246.

46 Tercüme-i Hâli için Bkz. Azamat, Nihat, "Lâlizâde Abdülbâkî", DİA, TDV Yay., İstanbul, c. XVII, s. 90-92.

Hacı Bayram Veli ve Melâmîlik konularını ihtiva eden Osmanlıca 4 eser tespit ettik.

1.Lâlizâde es-Seyyid Abdalbâkî Efendi,*Tarîkâtı Aliyye-i Bayrâmiyye'den Tâife-i Melâmiyye'nin An'ane-i İrâdetleri ve Keyfiyet-i Sohbetleri ve Aşk-ı Muhabbetullah'a Cümleden Ziyâde Rağbetleri Beyânındadır* İstanbul, 1156/1743.

2. Bursalı Mehmet Tahir *Hacı Bayrâm Velî*, (Haz. Metin Çelik),Özgü Yay., İstanbul,1329/2012.

3.Müstakimzâde, *Risâle-i Melâm Melâmiyye-i Şüttâriyye*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, İbnü'l-Emin, nr. 3 755.

4.Hacı Bayrâm Velî, Lemaât-i Kudsî, Almila Yay., Konya, 2014.

1.3.Şerh

Hacı Bayram Veli'nin şiirlerini şerh eden 1 eser tespit ettik.

Şerh-i Ebyât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 1521/1⁴⁷

1.4.Türkçe

Hacı Bayram Veli'nin hayatı, eserleri, şeyhleri, halifeleri, diğer âlimlerle ilişkileri, Melâmîlik, Halvetîk ve Bayramîlik ile gibi konular üzerine 43 kitap neşredilmiş olduğunu tespit ettik. Aynı yazarın farklı yıllarda neşrettiği kitabında ilaveler veya çıkarmalar olacağından farklı eser gibi basım tarihi göz önüne alınarak tasnif edilmiştir.

1. Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayrâm Velî*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul, 1343/1925.

2. Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmîler*, İstanbul, 1931.

3. Mehmet Ali Okhan, *Hacı Bayrâm Velî*, Ankara,1950.

4. Zeria Karadeniz, *Hasatlar ve Sanatlar Velîsi Hacı Bayrâm Velî*, Okat Yay. İstanbul, 1964.

5.Yahya Benekay, *Hacı Bayram-ı Veli*, Kitapçılık Limited Ortaklığı Yayınları, İstanbul, 1966.

6. Fuat Bayrâmoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî Yaşamı Soyı Vakfı, I-II*, Ankara, 1983.

47 M. Murat Yurtsever, İsmail Hakkı Bursevî mad. DİA, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul,2001 c. XXIII, s.108

7. Perihan Arıburun, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Mektubu*, Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Mevlana Kongresi, Aralık 1982,s.170-173.Konya,1984.
8. Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayrâm Velî*, (Sad. Hüseyin Rahmi Yananlı), Akabe Yay., İstanbul 1986.
9. Fuat Bayrâmoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî Yaşamı Soyı Vakfı, I-II*, 2.Baskı, TTK Yayınları, Ankara, 1989.
- 10.Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayrâm Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1991.
11. İsmail Hakkı Celvetî, *Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî*, (transkribe ve ilaveler: Münir Atalar), Ankara, 1991.
12. Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Gri Yay., İstanbul 1992.
13. Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayrâm Velî ve Tasavvuf Felsefesi*, Muradiye Kültür Vakfı Yay., Ankara,1994.
14. Baki Yaşa Altınok, *Hacı Bayram Velî: Bayramilik Melâmîler ve Melâmîlik*, Oba Yay., Ankara,1995.
15. Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, TDV Yay., Ankara,1998.
16. Abdullah Pamuk, *Hacı Bayrâm-ı Velî Hazretleri*, Pamuk Yay., İstanbul, 2001.
17. Ahmet Özdemir, *Hacı Bayrâm Velî ve Eşrefoğlu Rûmî*, Toker Yay., İstanbul, 2002.
18. Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayrâm Velî ve Tasavvuf Felsefesi*, Altındağ Belediyesi Kültür Yay., Ankara, 2002.
19. Abdurrahman Askerî “*Mir'âtü'l-ışk*”, *XV-XVI. Asır Bayrâmî Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-ışk'ı*, (haz. İsmail E. Erünsal), Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2003.
20. Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yay., İstanbul, 2003.
21. Fatma Ahsen Turan, *Ankara İle Bütünleşen Bir Mana Önderi Hacı Bayrâm Velî*, Akçağ Yay., Ankara, 2004.
22. Mustafa Tatçı, *Hacı Bayram Velî İle İlgili Yeni Bir Kaynak “İbrahim Has'ın Tezkiresi Cumhuriyetin 80.Yılında Her Yönüyle Ankara*, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yay.,Ankara,2004.
23. Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayrâm Velî*, TDV Yay., Ankara, 2006.

24. Abu Zer Kalyon, *Anadolu'yu Aydınlatan Işık Hacı Bayrâm-ı Velî*, Akçağ Yay., Ankara, 2006.
25. Abdürrezzak Tek, *Melâmet Risâleleri Bayrâmî Melâmîliğine Dâir*, Emin Yay., Bursa, 2007.
26. Suat Ak, Şerh-i Rûmuzât-ı Hacı Bayram Velî, Çalab'ım Bir Şar Yaratmış⁴⁸, -Hacı Bayrâm Velî Hazretleri'ne Ait Manası Gizli Sözlerin Şerhi-, İsmail Hakkı Bursevî, Rasyo Yayınları, İstanbul, 2009.
27. Fatma Ahsen, Turan, Oğuzhan, Aydın, *Ankara'nın Manevî Mimarı Hacı Bayrâm Velî*, Semih Eğitim Kültür Yay., Ankara, 2011.
28. Fatma Ahsen Turan, Oğuzhan Aydın, *Günümüz Halk Şâirlerinin Dilinden Ankara'nın Manevî Mi'marı Hacı Bayrâm Velî*, Semih Eğitim Kültür Yay., Ankara, 2011.
29. Refik Turan, Fatma Turan, Abdülkerim Erdoğan, *Horasam Anadolu'ya Anadolu'yu Balkanlara Bağlayan Manevî Önder Hacı Bayram Velî*, Ankara Büyük Belediyesi, Ankara, 2011.
30. Baki Yaşa Altınok, *Hacı Bayrâm Velî Bayrâmîlik-Melâmîlik*, 3. Baskı, Ahi Yay., İstanbul, 2012.
31. İsmail Hakkı Bursevî, Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm Velî, (Haz. Suat Ak), Büyüyen Ay Yay., İstanbul, 2013.
32. Yusuf Ekinci, *Hacı Bayrâm Velî*, Akçağ Yay., Ankara, 2013.
33. Safiye Selma Hançer, *Hacı Bayrâm-ı Velî Avucumdaki Hasat*, TDV Yay., Ankara, 2013.⁴⁹
34. Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, TDV Yay., 8. Baskı, Ankara, 2013.

48 Gönül şehrinin yeniden imârı metaforuyla mürşid eliyle seyr ü sülûk merhalelerinde kalbin tasfiyesinin sembolik olarak anlatıldığı İlâhî Taksîm şiiri Hacı Bayram Velî'nin en çok şerh edilen şiiridir. Şâirleri arasında müridlerinden Akşemseddin (ö.863/1459), daha sonra Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi (ö.1114/1703), Celvetî meşayihinden Abdülhay Üsküdarî (ö.1117/1705) İsmail Hakkı Bursevî (ö.1063/1652), Bursalı Mehmet Sahafî (ö.1146/1733), Seyyid Muhammed Nûr (ö.1300/1883) bulunmaktadır. Hacı Bayram Velî'nin, "Çalabım bir şâr yaratmış" mısrasıyla başlayan bu en meşhur şiirinde, nefsin muhtelif merhalelerini aşarak belli bir makama erişen kalbin tasavvufî seyr ü sülûkunu görmekteyiz.

Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân âresinde,

Bakıcak didâr görünür ol şârın kenâresinde. Bkz. Okudan, Rifât, Hacı Bâyrâm Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl: 2012/2, sy. 16, s. 268-269.

49 O'nun hayatını ve mücâdelesini ele aldığı roman türü bir eserdir.

35. Orhan Yorgancı, *Hac-ı Bayram Velî*, Anonim Yay., İstanbul, 2014.
36. Zehra Hamarat, *Bayrâmiye Tarikatı Menâkıbı: Hacı Bayrâm Velî ve Halifeleri el-Hâcî Bayrâm Sultân, Akşemseddîn Şeyh İbrâhîm Şeyh Kâsım Efendi Şeyh İsâ Efendi Şeyh Hüsâm Efendi Şeyh Bahrî Efendi Şeyh Ali Efendi Fâtıma-i Menemeniyye*, Dergâh Yay., İstanbul, 2015.
37. Şaban Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, Kutup Yıldızı Yay., İstanbul, 2015.
38. Abdülkerim Erdoğan, *Ankara'nın Manevî Mi'mârı Hacı Bayrâm-ı Velî*, 2. Baskı, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yay., Ankara, 2015.
39. Veysel Akkaya, *Hacı Bayrâm Velî*, Aden Çocuk Yay., İstanbul, 2016.⁵⁰
40. Mehmet Ali Aynî (Haz. H. Rahmi Yananlı) *Hacı Bayrâm Velî*⁵¹, Büyüyen Ay Yay., İstanbul, 2016.
41. İlyas İbn İsâ Akhisarî, Şeyh Mecdüddin Bayramî Menâkıbı ve Sâliklerin Âdabı Nutk-ı Şerifler, (Haz: Mustafa Tatcı) , H Yay., İstanbul, 2016.
42. Bayram Sezgit, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, Nur Yay., , Ankara, trz.
43. Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayrâm Velî*, Kalem Vakfı Yay., Ankara, trz.

2. Tezler

2.1. Doktora Tezleri

Hacı Bayram Velî ve Bayramîlik-Şemsîlik tarikatı üzerine 2 Doktora tezi yapılmıştır.

1. Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayrâm Velî ve Tasavvuf Felsefesi*, AÜ SBE, Ankara, 1989.

2. Zehra Hamarat, *Bayrâmî-Şemsî Tarikatı Menâkıpnamelerinin Toplum Hayatına Etkileri Bağlamında Değerler Bakımından İncelenmesi*, İÜ SBE, İstanbul, 2015.

2.2. Yüksek Lisans Tezleri

Hacı Bayram Velî ve Tasavvufî Görüşleri üzerine 2 Yüksek Lisans tezi hazırlanmıştır.

⁵⁰ Çocuklara yönelik 48 sayfalık bir çalışmadır.

⁵¹ Biyografi türünde yazılmış bir eserdir.

1. Ayşe Yıldırım, *Hacı Bayrâm-ı Velî ve Tasavvufî Görüşleri*, (dan. Hayri Kaplan) ÇÜ SBE, Adana, 2008.

2. Arzu, Polatoğlu, İsmail Hakkı Bursevî'nin "Şerh-i Ebyât-ı Hacı Bayram-ı Velî" Adlı Eseri (Metin ve İnceleme), Dokuz Eylül Üniversitesi, SBE, İzmir, 2008.

3. Makaleler

3.1. Türkçe

Hacı Bayram Velî'nin hayatı, yaşadığı döneme tesiri ve Bayrâmiyye Ekolü gibi konular üzerine 14 makale yayınlanmış olduğunu tespit ettik.

1. Velî Ertan, *Hacı Bayrâm Velî*, İslam, İstanbul, 1960. 3. c.3 sy. 32, s. 240.

2. Abdülbaki Gölpınarlı, *Hacı Bayrâm Velî*, Türk Dili, (Halk Edebiyatı Özel Sayısı) Ankara, 1968. c. XIX, sy. 207. s. 384-389.

3. Mahmut Okutan, *Bayrâmım İmdi (Hacı Bayrâm-ı Velî)*, Kubbealtı Akademi Mecmuası, İstanbul, 1983. c. XII. sy. 1. s. 47-50.

4. İbrahim Ural, *Hacı Bayrâm-ı Velî ve İktisâdî Hayat*, İlim ve Sanat, Ankara, 1991. sy. 27. s. 45-48,

5. Adnan Özonar, *Hacı Bayrâm-ı Velî Hazretleri*, Türk-Koop Ekin, Ankara, 1998. c. 2. sy. 3. s. 78-79.

6. Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayrâm Velî and His Contributions to Ottoman State at Interregnum Period*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara, 2000. c. I, sy. 3. s. 33-42.

7. Kadir Özköse, *Hacı Bayrâm Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara, 2004, sy. 12, s. 53-72.

8. Cevdet Kılıç, *Hacı Bayrâm Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara, 2006, sy. 16, s. 41-63.

9. Hamdi Kızılar, *Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum Hacı Bayrâm Velî ve Bayrâmiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi*, OTAM (Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Dergisi), 2012. sy. 32, s. 67-80.

10. Zafer Erginli, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Türk Dervişlerinin Ayak İzleri*, (ed. Hasan Celal Güzel vdğ.), *Yeni Türkiye Araştırma ve Yayın Merkezi*, Adana 2002, c. IX, s. 112.

11. Kezban Paksoy, Bursevî'nin Bir Eseri Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî, Turkish Studies, 2009, s. 4.

12. Rifat Okudan, Hacı Bâyrâm Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl: 2012/2, sy. 16, s. 265-278.

13. Ercan Alkan, "Hacı Bayrâm-ı Velî'nin İsteğiyle Yapılan Bir Tercüme: İnce Bedreddin ve Tercüme-i Lemaât'ı", Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2013, c. XIV, sy. 31, s. 57-73.

14. Nimet N. Eldeniz, Hacı Bayram-ı Velî, DİB Dergisi, c. XIII, sy. 4, Temmuz-Ağustos, ty. s. 217

3.2.İngilizce

İngilizce 1 makale tespit ettik.

Ekrem Hakkı Ayverdi, *Abdurrahman el-Askerî's Mir'atü'l-Işk A New Source for the Melami Movement in the Ottoman Empire during the 15th and 16th Centuries*", WZKM (Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes), 1993 sy. 84. s. 95-115.

4.Sempozyum Bildirileri

4.1.Ulusal

4.1.1.1990 Yılı Bildirileri

1. *Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, Ankara, 8-9 Mart 1990. Ankara Valiliği İl Kültür Müdürlüğü tarafından organize edilmiş Ankara'da Türk Hava Kurumu Basımevi'nde 1991 yılında neşredilmiştir. 14 bildiri sunulmuştur.

Yayınlanan bildiriler:

1. Tuncer Baykara, *Hacı Bayrâm Velî ve Şehir Hayatı.*, Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri, s. 11-17.

2. Sadi Bayram, *Hacı Bayram Velî ve Tarihe Bağlılık*, s. 32-36.

3. Fuat Bayrâmoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî Hakkında Yeni Bilgiler Bulunan İki El Yazması Eser*, s. 37-54.

4. Ahmed Bolak, Aydın, Hacı Bayram Velî Hazretleriyle Alakalı Konuşma Notu, s.57-58.

5. İbrahim Çubukçu, Ağâh, “Hacı Bayram-ı Velinin İslam Felsefesindeki Yeri” s. 67-71.
6. Umay Günay, *Hacı Bayrâm Velî'nin Hayatı ve Eserleri*, s. 72-75.
7. Abdurrahman Güzel, *Hacı Bayrâm Velî'nin Üç İlahisinin Tasavvufi Açısından Açıklanması*, s. 76-86.
8. Hayrettin İvgin, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Somuncu Baba ile Münasebetleri*, s. 87-90.
9. Beyhan Karamağaralı, *Hacı Bayrâm Zâviyesi, I. Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, s. 91-101.
10. Hasibe Mazıoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Şiirleri ve Mektupları, I. Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, s. 102-113.
11. Kâmil Şahin, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Müderrisliği ve Melike Hatun Medresesi, I. Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, s. 121-125.
12. Nail Tan, 15. *Yüzyıldan Günümüze Ankara'nın Sosyal ve Kültürel Hayatında Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Yeri, I. Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, s. 126-129.
13. Gönül Tankut, *Hacı Bayrâm Kompleksi ve Yakın Çevresinin Korunması, I. Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, s. 130-132.
14. Bahaeddin Yediyıldız, *Hacı Bayrâm Velî'nin Döneminden Günümüze Kadar Gelen Vakıf Kültür Eserleri I. Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, s. 133-143.

4.2.2. 1999 Yılı Bildirileri

Hacı Bayrâm Velî Sempozyumu Bildirileri, 16 Kasım 1999 Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü (HAGEM) Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2000.⁵²

Sempozyumda 11 bildiri sunulmuştur. Bildiri konuları:

1. *Hacı Bayrâm Velî ve Sufilik Felsefesi*.
2. *Hacı Bayrâm Velî ve Şehir Hayatı*.
3. Ülkemizde Yayınlanan Sözlük Ansiklopedi Ansiklopedik Sözlük ve Şiir Antolojilerinde Hacı Bayrâm Velî ile İlgili Biyografik Yazılar.
4. Müjgân Cumbur, “*Hacı Bayram'ın Kazandırdığı Manevi Birlik*”, *Hacı Bayram Velî Sempozyum Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 2000, s.

52 99 sayfalık tebliğler kitabıdır.

37- 38.

5. *Hacı Bayrâm Velî'nin Etkin kişiliği ve Ruhânî Koruyuculuğu.*
6. *Hacı Bayrâm Velî ve Memluk Sultanları Arasında Gelişen Halk İnançları.*
7. *Hacı Bayrâm Velî ve Bayrâmî Türbeleri Etrafında Oluşan Halk İnançları.*
8. *Bayrâmiliğin Günümüz İnsanı İçin Önemi ve Anadolu İnsanına Etkileri.*
9. Ali Sümer, *Hacı Bayrâm Velî'nin Hayatı.*
10. *Geniş Halk Yığınlarını Etkileyen Anadolu'yu Aydınlatan Seçkin Kişilerden Hacı Bayrâm Velî Mevlânâ Yunus Emre.*
11. *Hacı Bayrâm Velî Döneminde Anadolu'nun Sosyo-Kültürel Ortamı.*⁵³

Uluslararası

3.3.2012 Yılı Bildirileri

Türk Kadınları Kültür Derneği (TÜRKKAD), Hacı Bayram-ı Velî'nin manevi şahsiyetinin günümüz bilgi ve bakışıyla daha iyi anlaşılması amacıyla 14-16 Aralık 2012 tarihinde Ankara'da uluslararası bir Sempozyum düzenledi. Ankara Büyükşehir Belediyesi ile ortaklaşa düzenlenen bu Sempozyum, Hacı Bayram-ı Velî'nin uluslararası camiada da tanınmasını sağlayacağı için büyük önem arz etmektedir.

Sempozyum açılışı 14 Aralık 2012 tarihinde Ankara Resim Heykel Müzesi'nde, oturumlar 15-16 Aralık 2012 tarihlerinde Hacettepe Üniversitesi Sıhhiye Kampüsü'nde yapılmıştır. 28 bildiri sunulmuştur.

1. Mustafa Kara, *Osmanlı Anadolu'sundaki Tasavvufî Hareketlilik ve Hacı Bayrâm-ı Velî.*

2. Dilek Güldütuna, *Bilmek, Bulmak, Olmak: Tevhidde Bayrâm'a Ermek.*

3. James Morris, *Velî Ne Demektir? Velâyet Bağını Keşfetme.*

4. Mustafa Tatçı, *Gönül Çocuğunu Aşk Fırınında Pişiren Bir Halvetî Somuncu Baba.*

5. Haşim Şahin, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Halifesi Emir Sikkînî ve Bayramî Melâmiliğinin Oluşum Süreci.*

6. Kazım Hacımeçliç, *Bosna'da Bayrâmî İzler: Hamza Bali ve Hamzavîliğe Dair Bazı Notlar.*

53 <http://aregem.kulturturizm.gov.tr/TR,12975/haci-Bayrâm-Velî-sempozyumu-bildirileri.html>
Erişim Tarihi: 18 04 2017.

7. Ayşe Yücel, *Akşemseddin'in Eserlerinde Sosyal Ahlâk ve Eleştiri*.
8. Abdürrezzak Tek, *Bayrâmî Melâmîliği'nin Temel Özellikleri*.
9. Nedim Tan, *Akşemseddin'in Devraldığı Tasavvufî Miras Risâletü'n-Nûriyye Üzerine Bir Okuma*.
10. Baha Tanman, *Hacı Bayrâm-ı Velî Türbesinin Mimârî Özellikleri*.
11. Hakan Alvan, *Hacı Bayrâm-ı Velî ve Mûsikî*.
12. Mustafa Aydoğan, *Şiir ve Bilgelik: Hacı Bayrâm-ı Velî Örneği*.
13. Ahmet Yaşar Ocak, *Bayrâmîlik ve Osmanlı Tasavvuf Tarihindeki Yeri*.
14. Ömür Ceylan, *İki Zaman Arasında Klâsik Şerhlerinden Hareketle Hacı Bayrâm-ı Velî'yi Yeniden Okuma Denemesi*.
15. Serap Kılıç, *Yazıyı Sineye Nakşeden Bir Velî Hacı Bayram Velî*.
16. Semih Ceyhan, *Bayrâmiyye Meşâyihinden Bahâeddinzâde Muhiyiddin Mehmed Efendi ve Vahdet-i Vücûd Risâlesi*.
17. İsa Yüceer, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Mânevî Kimliği*.
18. Mohammed Rustom, *Aşkın Suyu ve Ateşi*.
19. Mustafa Aşkar, *Osmanlı'nın Kuruluş Döneminde Tasavvufî Hareketler Devlet-Sûfî İlişkisine Bir Bakış*.
20. Buket Karatop, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Gelibolu'daki Müridleri Yazı-cızâde Mehmed ve Ahmed Bîcân*.
21. Shiraz Sheikh, *Hacı Bayram Velî ve Şeyh Hamid Aksarâyî Arasındaki İlişki*.
22. Salih Çift, *Sûfî-Devlet İlişkilerinde Bir Model Olarak Hacı Bayrâm-ı Velî*.
23. Mehmet Münir Atalar, *Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî*.
24. Ercan Alkan, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin İsteğiyle Yapılan Bir Tercüme İnce Bedreddin ve Tercüme-i Lemaât*.
25. Eric Geoffroy, *Tasavvufun Günümüz Avrupasındaki İslâmiyetin İnşasına Katkısı*.
26. Bilal Kemikli, *Bayrâmîliğin İnşa Ettiği Edebî Muhit*.
27. Cemâlnur Sargut, *Hacı Bayrâm-ı Velî'de Tasarruf*.
28. Eric Geoffroy, *Tasavvufun Günümüz Avrupasındaki İslâmiyetin İnşasına Katkısı*.

3.32. 2016 Yılı Bildirileri

Başbakanlık TİKA (Türk İşbirliği ve Koordinasyon Başkanlığı) destekleriyle 25-26 Mayıs 2016 tarihleri arası yapılmış Uluslararası Sempozyum Kalem Eğitim Kültür ve Akademi Derneği tarafından düzenlenmiştir. Sempozyum bildirileri, Ahmet Câhit Haksever'in editörlüğünde hazırlanmış ve Ankara'da Anıl Matbaacılık tarafından Aralık 2016 yılında 2 cilt olarak yayınlanmıştır.

Sunulan bildiriler:

1. Seyfettin Erşahin, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Yaşadığı Dönem*, c. I, s. 13-42.
2. İsa Çelik, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Yaşadığı Dönemde Tasavvufî Hayata Genel Bir Bakış*, c. I, s. 43-84.
3. Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin (k.s.) İlmî Birikimi*, c. I, s. 85-97.
4. Hayri Kaplan, *Hacı Bayrâm'ın Tasavvufa İntisabı ve Tarihsel Hayatına Dair Farklı Bilgiler*, c. I, s. 99-114.
5. Ali Kılıcı, *Hacı Bayrâm-ı Velî Döneminden Ankara'da Ak Medrese ve Kara Medrese*, c. I, s. 115-144.
6. Ali Çavuşoğlu, *Künhü'l-Ahbâr'dan Hareketle Hacı Bayrâm'ın Kültür Çevresine İlişkin Bir Değerlendirme*, c. I, s. 145-170.
7. Mustafa Erdoğan, *Ankaralı Râzî ve Hacı Bayrâm-ı Velî Hilyesi*, c. I, s. 171-193.
8. Yakup Çiçek, *Tibyânu Vesâil'l-Hakâik fî Beyân-i Selâsili't-Tarâik'a Göre Hacı Bayrâm-i Velî ve Bayrâmiyye*, c. I, s. 195-265.
9. Kadir Özköse, *Hacı Bayrâm Velî'nin Tesir Halkası Ziyaret Fenomeni Bağlamında Hacı Bayrâm-ı Velî Türbesi ve Tesirleri*, c. I, s. 267-276.
10. İhsan Çapcıoğlu, *Ziyaret Fenomeni Bağlamında Hacı Bayrâm Velî Türbesi ve Tesirleri*, c. I, s. 277-296.
11. Osman Kabakçılı, İsmail Hakkı Bursevî Tefsirinde Hacı Bayrâm Velîye Gönderilen Referanslar ve Analizleri, c. I, s. 297-306.
12. M. Askeri Küçükaya, Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesinde Hacı Bayrâm-ı Velî ve Tarikatı, c. I, s. 307-324.
13. Sevim Arslan, *Hacı Bayrâm Velî'nin Yetiştirdiği Halîfeler*, c. I, s. 325-346.
14. Ahmet Özkan, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Eşrefoğlu Rûmî'ye Tesiri*, c. I,

s. 347-358.

15. Ahmed Abdulvehhâb eş-Şerkavî, *Mısır'da Bayrâmiyye Tarîkatı*, c. I, s. 359-369.

16. Muhammed Ali Yıldız, *Hacı Bayrâm Velî ve En Meşhûr Halifesi Akşemseddin*, c. I, s. 371-412.

17. Naile Baltacı, *Bayrâmîliğin Kastamonu'ya Etkisi ve Bayrâmî Şeyhi Şemsizâde Ahmed Ziyâeddin Efendi (1867-1946)*, c. I, s. 413-428.

18. Mehmed Akif Köseoğlu, *İstanbul'da Bayrâmî Şeyhlerinin Postnişin Olduğu Tekkeler ve Günümüzdeki Durumları*, c. I, s. 429-470

19. Harun Alkan, *Bayrâmiyye Tarikatı Menakıbı, Hacı Bayrâm Velî ve Halifeleri Adlı Eser*, c. I, s. 471-482.

20. Ahmet Akbulut, *Bayrâmî-Melâmîliğin Balkanlarda Tesirleri*, c. I, s. 483-500.

21. Mehmet Emin Yılmaz, *Hüsâmeddin Ankaravî Câmii ve Türbesi*, c. I, s. 501-522.

22. Halim Gül, *Bayrâmilik-Melâmîlik İlişkisi*, c. I, s. 523-538.

23. Zekeriya Işık, *Osmanlı Klasik Çağında İdeolojik ve Ontolojik Bir Muhalefet: Bayrâmî Melâmîliği*, c. I, s. 539-564.

24. Zeliha Öteleş, *Bayrâmî-Melâmî Gelenekte "İnsân-ı Kâmil" Kavramı ve "Halife" Olgusu*, c. I, s. 565-576.

25. Hayati Bice, *Türk Tasavvuf Geleneğinde Melâmetin Dîvân-ı Hikmet'teki İzleri*, c. I, s. 577-594.

26. Vahit Göktaş, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Ankara'da Ahilerle İlişkileri*, c. I, s. 595-608.

27. Hamdi Kızılar, *Bayrâmiyye Tarikatı'nın Ortaya Çıkışı Bağlamında Bayrâmîlik Halvetîlik İlişkisi*, c. I, s. 609-620.

28. Mehmet Yıldız, *Bayrâmîliğin Silsilesinde Yer Alan Bir Tekke: Safevî Erdebil Tekkesi Ve Mezhebî Kimlikleri*, c. I, s. 621-634.

29. Mahmud Esad Erkaya, *Bayrâmiyye ve Eşrefiyye'de Halvet*, c. I, s. 635-649.

30. İbrahim Işıtan, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Mânevî Şahsiyeti ve Psiko-Sosyal Etkisi*, c. II.

31. Ahmet Cahid Haksever, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Şiirlerinde Tasavvufî Mertebeler*, c. II, s. 15-30.

32. İsa Yüceer, *Hacı Bayram-ı Velî'nin Manevî Kimliği*, c. II, s. 31-68.

33. Dosay Kenjetay, *Hacı Bayrâm-ı Velî Düşüncesindeki Türklük Değerler*, c. II, s. 71-75.
34. M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Halifesi Yusuf Hakîkî Baba'ya Göre "Aşk-ı Hakîkî"*, c. II, s. 76-99.
35. Fatma Asiye Şenat, *Hacı Bayrâm Velî'nin Eserlerinde Kur'ânî Referanslar*, c. II, s. 101-113.
36. Süleyman Solmaz, *Tasavvufta Ulaşılmayı Gereken Bir Mertebe el-Fakru ru Fahri ve Eski Edebiyatımıza Yansımaları*, c. II, s. 115-133.
37. Huraman Hummatova, *Hacı Bayram Vâlinin Şeirlərində Haqqa Doğru Seyri-Sülukunun İlahi-Estetik Harmoniyası*, c. II, s. 135-144.
38. Hasan Aktaş, *Modern Şairlerin Perspektifinden Hacı Bayrâm-ı Velî Felsefesi ve Doktrini*, c. II, s. 145-186.
39. Muammer Cengiz, *Bayrâmî Muhitlerde Vahdet-i Vücûd Düşüncesinin İşlendiği Bazı Eserler*, c. II, s. 187-200.
40. İbrahim Baz, *Hacı Bayram-ı Velî'nin Şâr Şehir Metaforundan Hareketle insan Şehrinin İnşa ve İmarına Dair Bazı Düşünceler*, c. II, s. 201-214.
41. Sema Özdemir, *Ârifin Hayreti Tevhîd-i Hakîkî*, c. II, s. 215-221.
42. Alparslan Kartal, *"Hacı Bayram-ı Velî'ye Nisbet Edilen "Lemaât-i Kudsî" Adlı Eserdeki Hadislerin Tahriri ve Bazı Tasavvufî Yorumlar*, c. II, s. 223-246.
43. Emrah Dindi, *Şerh-u Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî'de Kur'ân'ın İşârî ve Bâtînî (Ezoterik) Yorumları*, c. II, s. 247-275.
44. Mahmut DüNDAR, *Lisan-ı Kâl ve Lisân-ı Hâl ile Hacı Bayram-ı Velî'nin Toplum Terbiyesi*, c. II, s. 277-290.
45. Musa Kaval, *Hacı Bayram Velî's Personality Construction Theory in His Poems*, c. II, s. 291-305.
46. Rıza Bakış, *Hacı Bayrâm-ı Velî'de Dinî Tecrübe*, c. II, s. 307-324.
47. İsa Ceylan, *Hacı Bayram Velî'nin Şiirlerinde İnsanın Anlam Dünyası ve Manevî Yaşayış*, c. II, s. 325-333.
48. Nilüfer Öztürk Kocabıyık, *Hacı Bayram-ı Velî'nin Ahlâk Anlayışı*, c. II, s. 335-346.
49. Tunay Karakök, *Şerh-i Ebyât-ı Hacı Bayram Velî'de Âlim ve Arif Kavramları Üzerine*, c. II, s. 347-360.
50. Berk Yayman, *Hacı Bayram-ı Velî ve Hz. Mevlânâ'da Vahdet-i Vücûd*,

c. II, s. 361-375.

51. Kenan Erdoğan, *Yakarış ve Öğüt Şiirlerinden Hareketle Eşrefoğlu Rumi'nin Eğitimde Başarı ve İrade Terbiyesine Yönelik Tavsiyeleri*, c. II, s. 377-397.

52. Münir Atalar, *Hacıbayrâm-ı Velî'nin Altı Beyitlik Ankara Şiirine Metin Şerhi Örneği (Bursalı İsmail Hakki Celvetî)*, c. II, s. 399-409.

53. Mustafa Erdoğan-Hacer Sağlam, *Çalabım Bir Şar Yaratmış" Ya da Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Bir Şiirine Yazılan Şerhler Üzerine*, c. II, s. 411-433.

54. Saadet Karaköse, *Hile-i Şer'iyye Siyasetinin Tasavvuf Kültüründeki Eğitici Rolü ve Edebiyatımızdaki Akisleri*, c. II, s. 435-456.

55. Öncel Demirdaş, *Şeyh Mecdüddîn Bayramî Menâkıbı ve Sâliklerin Âdâbı*, c. II, s. 457-470.

56. Veysel Akkaya, *Abdullhay Celvetî'nin "Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî" Adlı Eseri*, c. II, s. 471-478.

57. Cemal Işık, *Hacı Bayram-ı Veli Tarikatnâmesi'nin Dil ve Belâgat Açısından Değerlendirilmesi*, c. II, s. 479-492.

58. Anadolu topraklarında , *Hacı Bayrâm-ı Velî'de Dil ve Edebiyat*, c. II, s. 493-503.

59. Metin Akdeniz, *Tasavvuf Geleneği ve Klasik Türk Şiirinde Zincir Metaforu*, c. II, s. 505-525.

60. Bayram Dalkılıç, *Hacı Bayram Velî'nin 'Şar' Kavramının Yorumlanması Üzerine Düşünceler ve Çözümlemeler*, c. II, s. 527-544.

61. Cevdet Kılıç, *Fârâbî ve Hacı Bayram Velî'de Şehir Metaforu*, c. II, s. 545-574.

62. Sıtkı Nazik, *"Çalab'ım Bir Şâr Yaratmış" Mısralarıyla Başlayan Şiirden Hareketle Hacı Bayram-ı Velî'de Şehir Tasavvuru*, c. II, s. 575-592.

63. Arif Demir, *Bayrâmîlik Tarikatının Mûsikî Anlayışı ve Diğer Tarikatlara Etkisi*, c. II, s. 593-608.

64. Fatih Koca, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Güftelerine Yapılan Bestelerin Değerlendirilmesi*, c. II, s. 609-642.

65. Muhammet Sevinç, *Hacı Bayrâm-ı Velî Dönemi Anadolu ve Çevresinde Mûsikî Faaliyetleri*, c. II, s. 643-656.

4. Seminer

Hamdi Kızıler, *Ankara'nın Manevî Önderi Hacı Bayrâm-ı Velî ve Hikmet Anlayışı*, İnsan ve Hikmet Vakfı, Ankara, 2017.

SONUÇ

Hacı Bayrâm Velî Ankara'da doğmuş, Fatih Sultan Mehmet'in hocası Akşemseddin'e hocalık yapmış, helalinden kazanmak için Ankara Solfa-sol köyünde toprağı işleyip sade bir hayat sürmesinin yanında etrafındaki insanları aydınlatmakla kalmayan fikir, düşünce ve öğretileriyle gelecek nesillerin imarında da önder olan Ankara'nın manevi mimarlarından.

Hacı Bayrâm Velî'nin hayatı, eserleri üzerine kitap ve makaleler yazılmış, 2 Doktora, 2 Yüksek Lisans Tezi hazırlanmış, Ankara'da 2 ulusal 2 uluslararası Sempozyum yapılmış, neşredilen 43 kitap, 15 makale ve yüzlerce sunulmuş olan bildirilerde hayatı, eserleri, tarikatı ve halifeleri, *Tasavvuf Felsefesi* hem yaşadığı topluma madden ve manen etkisi hem de gelecek nesillere manen etkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Tebliğimizde tespit ettiğimiz kitap, makale ve Sempozyum bildirilerinde en çok üzerinde durulan konuların hayatı, ilmî muhiti, tarikatı ve diğer tarikatlara olan etkileri yanında Bayrâmiyye Tarikatı'nın temel felsefesinin, insân-ı kâmil ve temiz bir toplum oluşturma hareketi olduğunda şüphemiz yoktur.

İdeali, İnsân-ı Kâmil yetiştirme olan Hacı Bayrâm Velî gibi muhterem zâtların kendi dönemlerdeki hizmetleriyle kalmadıklarını gelecek nesillere örnek teşkil eden ideal bir öğreti ortaya koymasının kayda değer bir husus olduğunda şüphemiz yoktur.

Yüce Rabbimizin Ahsen-i Takvîm olarak tavsif buyurduğu idealle birebir örtüşmesi açısından çok mühim görüyor bu tebliğimizde yer verdiğimiz makale, kitap, Sempozyum bildirileri de bu mefkûreyi tahakkuk için gösterilen çabanın bir ürünüdür diyoruz.

Kaynakça

- I. HACI BAYRÂM VELÎ SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ, Ankara, 8-9 Mart 1990. Ankara Valiliği İl Kültür Müdürlüğü, THK Basımevi, Ankara, 1991.
- I. ULUSLARARASI HACI BAYRAM-I VELÎ SEMPOZYUMU BİLDİRİLER KİTABI, I-II, (ed. Ahmet Câhit Haksever) Anıl Matbaacılık, Ankara, Aralık, 2016.
- ABDULHAYY CELVETÎ, Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları Böl. nr. 0997.
- ABDULHAYY CELVETÎ, Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî, İstanbul Üniversitesi Küt. Ty. nr. 9771.
- ABDURRAHMAN ASKERÎ, “Mir’âtü’l-Işk”, XV-XVI. Asır Bayrâmî Melâmîliği’nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî’nin Mir’âtü’l-Işk’ı, (haz. İsmail E. Erünsal), TTK Yay., Ankara, 2003.
- AHMED ABDULVEHHÂB EŞ-ŞERGAVÎ, Mısır’da Bayrâmîyye Tarîkatı, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Ankara, 2016. c. I, s. 359-370.
- AK, Suat, Şerh-i Rûmuzât-ı Hacı Bayram Velî, Çalab’ım Bir Şar Yaratmış,-Hacı Bayrâm Veli Hazretleri’ne Ait Manası Gizli Sözlerin Şerhi-, İsmail Hakkı Bursevî, Rasyo Yay., İstanbul, 2009.
- AKBULUT, Ahmet, Bayrâmî-Melâmîliğin Balkanlarda Tesirleri, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 483-500.
- AKDENİZ, Metin, Tasavvuf Geleneği ve Klasik Türk Şiirinde Zincir Metaforu, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 505-525.
- AKKAYA, Veysel, Abdulhayy Celvetî’nin “Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî” Adlı Eseri, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 471-478.
- AKKAYA, Veysel, Hacı Bayrâm Velî, Aden Çocuk Yay., İstanbul, 2016.
- AKTAŞ, Hasan, Modern Şairlerin Perspektifinden Hacı Bayram-ı Veli Felsefesi ve Doktrini, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 145-186.

- ALKAN, Ercan, “Hacı Bayrâm-ı Velî’nin İsteğiyle Yapılan Bir Tercüme: İnce Bedreddin ve Tercüme-i Lemaât’ı”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2013, c. XIV, sy. 31, s. 57-73.
- ALKAN, Harun, *Bayrâmiyye Tarîkatı Menâkıbı, Hacı Bayrâm Velî ve Halifeleri Adlı Eser*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 471-482.
- ALTINOK, Baki Yaşa, *Hacı Bayram Velî Bayramilik, Melâmiler ve Melamîlik*, Oba Yayınları, Ankara, 1995.
- ALTINOK, Baki Yaşa, *Hacı Bayrâm Velî Bayrâmîlik-Melâmîlik*, 3.Baskı, Ahi Yay., İstanbul, 2012.
- ARIBURUN, Perihan, *Hacı Bayrâm-ı Velî’nin Mektubu*, Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Mevlana Kongresi, Aralık 1982, Konya, 1984. s. 170-173.
- ARSLAN, Sevim, *Hacı Bayrâm Velî’nin Yetiştirdiği Halifeler*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 325-346.
- ATALAR, Münir, *Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî*, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Ankara, 2012, s. 212.
- ATALAR, Münir, *Hacıbayrâm-ı Velî’nin Altı Beyitlik Ankara Şiirine Metin Şerhi Örneği (Bursalı İsmail Hakki Celvetî)*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 399-409.
- AYNÎ, Mehmet Ali, *Hacı Bayrâm Velî*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul, 1343/1925.
- AYNÎ, Mehmed Ali, *Hacı Bayrâm Velî*, (Sad. Hüseyin Rahmi Yananlı), Akabe Yay., İstanbul, 1986.
- AYNÎ, Mehmet Ali, *Hacı Bayrâm Velî*, (Haz. H. Rahmi Yananlı) Büyüyen Ay Yay., İstanbul, 2016.
- AYVERDİ, Ekrem Hakkı, *Abdurrahman el-Askerî’s Mir’atü’l-Işk A New Source for the Melami Movement in the Ottoman Empire during the 15th and 16th Centuries*, WZKM (Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes), sy. 84 1993. s. 95-115.
- AZAMAT, Nihat, “Hacı Bayrâm Velî”, *DİA. mad.* TDV Yay., İstanbul, c. XIV, s. 442-447.

- AZAMAT, Nihat, “Lâlizâde Abdülbâkî”, DİA, TDV Yay., İstanbul, c. XVII, s. 90-92.
- BAKIŞ, Rıza Hacı, *Bayrâm-ı Velî’de Dinî Tecrübe, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 307-324.
- BALTACI, Naile, *Bayrâmîliğin Kastamonu’ya Etkisi ve Bayrâmî Şeyhi Şemsizâde Ahmed Ziyâeddin Efendi (ö.1867-1946), Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 413-428.
- BAYKARA, Tuncer Hacı Bayrâm Velî ve Şehir Hayatı, *Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, THK Basımevi, Ankara, 1991. s. 11-17.
- BAYRAM, Sadi, *Hacı Bayram Velî ve Tarihe Bağlılık, Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, THK Basımevi, Ankara, 1991, s. 32-36.
- BAYRÂMOĞLU, Fuat, *Hacı Bayrâm-ı Velî Yaşamı Soyu Vakfı, I-II*, Ankara, 1983.
- BAYRÂMOĞLU, Fuat, *Hacı Bayrâm-ı Velî Hakkında Yeni Bilgiler Bulunan İki El Yazması Eser, I. Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, THK Basımevi, Ankara, 1991. s. 37-54.
- BAZ, İbrahim, *Hacı Bayram-ı Velî’nin Şâr/Şehir Metaforundan Hareketle insan Şehrinin İnşa ve İmarına Dair Bazı Düşünceler, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 201-214.
- BENEKAY, Yahya, *Hacı Bayram Velî*, Kitapçılık Limited Ortaklığı Yayınları, İstanbul, 1996.
- BİCE, Hayati, *Türk Tasavvuf Geleneğinde Melâmetin Dîvân-ı Hikmet’teki İzleri, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 577-594.
- BOLAT, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetilik*, İnsan Yay., İstanbul, 2003.
- BURSALI Mehmet Tahir, *Hacı Bayrâm Velî*, (Haz. Metin Çelik), Özgü Yayınevi, İstanbul, 1329/2012.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı, *Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm Velî*, (Haz. Suat Ak), Büyüyen Ay Yay., İstanbul, 2013.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı, *Şerh-i Ebyât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 1521/1.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayrâm Velî ve Tasavvuf Felsefesi*, AÜ SBE, Ankara, 1989.

- CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayrâm Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1991.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayrâm Velî*, TDV Yay., Ankara, 2006.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayrâm Velî ve Tasavvuf Felsefesi*, Altındağ Belediyesi Kültür Yay., Ankara, 2002.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayrâm Velî ve Tasavvuf Felsefesi*, Muradiye Kültür Vakfı Yay., Ankara, 1994.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayrâm Velî and His Contributions to Ottoman State at Interregnum Period*, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 2000. c. I, sy. 3. s. 33-42.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin (k.s.) İlmî Birikimi, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 85-98.
- CEYLAN, İsa, *Hacı Bayram Velî'nin Şiirlerinde İnsanın Anlam Dünyası ve Manevi Yaşayış, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 325-333.
- CEYLAN, Ömür, *İki Zaman Arasında Klasik Şerhlerinden Hareketle Hacı Bayram-ı Velî'yi Yeniden Okuma Denemesi*, Ankara, 2012.
- CUMBUR, Müjgân, *Hacı Bayram'ın Kazandırdığı Manevi Birlik, I. Hacı Bayram Velî Sempozyum Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 2000, s. 37- 38.
- ÇAKMAKLIOĞLU, M. Mustafa, *Hacı Bayram-ı Velî'nin Halifesi Yusuf Hakîki Baba'ya Göre "Aşk-ı Hakîki"*, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016, c. II, s. 76-99.
- ÇAPCIOĞLU, İhsan, *Ziyaret Fenomeni Bağlamında Hacı Bayrâm Velî Türbesi ve Tesirleri, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 277-296.
- ÇAVUŞOĞLU, Ali, *Künhü'l-Ahbar'dan Hareketle Hacı Bayrâm'ın Kültür Çevresine İlişkin Bir Değerlendirme, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 145-170.
- CENGİZ, Muammer, *Bayrâmî Muhitlerde Vahdet-i Vücûd Düşüncesinin İşlendiği Bazı Eserler, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 187-200.

- ÇELİK, İsa *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Yaşadığı Dönemde Tasavvufî Hayata Genel Bir Bakış*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016 s. 43-84.
- CEVİZ, Nureddin, Hacı Bayram-ı Veli Hazretlerinin “Çalabım Bir Şar Yaratmış” Adlı İlâhî Taksimi’ne Şeyhülislâm Feyzullah Efendi’nin Yapmış Olduğu Bir Şerh, (31 Ekim 2 Kasım, 2014, Erzurum), *Erzurumlu Şeyhulislam Seyyid Feyzullah Efendi Sempozyumu Tebliğleri* (Ed. Ömer Kara), Erzurum, 2015.
- ÇİÇEK, Yakup, *Tibyânü Vesâil’l-Hakâik fî Beyân-i Selâsili’t-Tarâik’a Göre Hacı Bayrâm-i Velî ve Bayrâmiyye*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. s. 195-266.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Ağâh, “Hacı Bayram-ı Veli’nin İslam Felsefesindeki Yeri”, *I. Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildirileri*, s. 67-71, Ankara Valiliği İl Kültür Müdürlüğü, THK Basımevi, Ankara, 1991.
- DALKILIÇ, Bayram, *Hacı Bayram Velî’nin “Şar” Kavramının Yorumlanması Üzerine Düşünceler ve Çözümlemeler*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Ankara, 2016. c. II, s. 527-544.
- DEMİR, Arif, *Bayrâmilik Tarikatının Mûsikî Anlayışı ve Diğer Tarikatlara Etkisi*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Ankara, 2016. c. II, s. 593-608.
- DEMİRDAŞ, Öncel, Şeyh Mecdüddîn Bayramî Menâkıbı ve Sâliklerin Âdâbı, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 457-470.
- DİNDİ, Emrah, *Şerh-u Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî’de Kur’ânî İşârî ve Bâtınî (Ezoterik) Yorumları*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II. s. 247-275.
- DÜNDAR, Mahmut, *Lisan-ı Kâl ve Lisân-ı Hâl ile Hacı Bayram-ı Veli’nin Toplum Terbiyesi*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 277-290.
- EKİNCİ, Yusuf, *Hacı Bayrâm Velî*, Akçağ Yay., Ankara, 2013.
- ELDENİZ, Nimet N. ,Hacı Bayram-ı Veli, DİB Dergisi, c. XIII, sy. 4, Temmuz-Ağustos, Ankara, ty. s. 217
- ER, Şaban, *Melâmilik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, Kutup Yıldızı Yay., İstanbul, 2015.

- ERDOĞAN, Kenan, *Yakarış ve Öğüt Şiirlerinden Hareketle Eşrefoğlu Rumi'nin Eğitimde Başarı ve İrade Terbiyesine Yönelik Tavsiyeleri*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 377-397.
- ERDOĞAN, Mustafa, *Ankaralı Râzî ve Hacı Bayrâm-ı Velî Hilyesi*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 171-194.
- ERDOĞAN, Mustafa, Sağlam, Hacer Çalabım Bir Şar Yaratmış” ya da Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Bir Şiirine Yazılan Şerhler Üzerine, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 4 411-433.
- ERGİNLİ, Zafer Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Türk Dervişlerinin Ayak İzleri, (ed. Hasan Celal Güzel vd.), *Yeni Türkiye Araştırma ve Yayın Merkezi*, Adana, 2002, c. IX, s. 112.
- ERKAYA, Mahmud Esad, *Bayrâmiyye ve Eşrefiyye'de Halvet*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 635-650.
- ERŞAHİN, Seyfettin *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Yaşadığı Dönem*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 13-43.
- ERTAN, Velî, *Hacı Bayrâm Velî*, İslam, İstanbul, 1960. c. 3, sy. 32, s. 240.
- GÖKTAŞ, Vahit, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Ankara'da Ahilerle İlişkileri*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 595-608.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Hacı Bayrâm Velî*, Türk Dili, (Halk Edebiyatı Özel Sayısı) Ankara, 1968. s.384-389. c. XIX, sy. 207.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul, 1931.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki *Melâmîlik ve Melâmîler*, Gri Yay., İstanbul 1992.
- GÜL, Halim, *Bayrâmîlik-Melâmîlik İlişkisi*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 523-538.
- GÜNAY, Umay, *Hacı Bayrâm Velî'nin Hayatı ve Eserleri*, I. Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri, THK Basımevi, Ankara, 1991. s. 72-75.

GÜZEL, Abdurrahman, *Hacı Bayrâm Velî'nin Üç İlahisinin Tasavvufî Açısından Açıklanması*, I. Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri, THK Basımevi, Ankara, 1991. s. 76-86.

HACI BAYRÂM VELÎ, *Lemaât-i Kudsi* (Yazma)

HACI BAYRÂM VELÎ, *Tarikatnâme*, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 3035.

HACI BAYRÂM VELÎ, *Lemaât-i Kudsi*, Almila Yay., Konya, 2014.

HAMARAT, Zehra, *Bayrâmiye Tarikatı Menakıbı: Hacı Bayrâm Velî ve Halifeleri el-Hâcî Bayrâm Sultân, Akşemseddîn Şeyh İbrâhîm Şeyh Kâsım Efendi Şeyh İsa Efendi Şeyh Hüsâm Efendi Şeyh Bahrî Efendi Şeyh Ali Efendi, Fâtıma-i Menemniyye Dergâh Yay., İstanbul, 2015.*

HACI BAYRÂM VELÎ SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ, 16 Kasım 1999 Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü (HAGEM) Kültür Bak.Yay., Ankara, 2000.

HAKSEVER, Ahmet Cahid *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Şiirlerinde Tasavvufî Mertebeler*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 651.

HAMARAT, Zehra, *Bayrâmi-Şemsî Tarikatı Menakıpnamelerinin Toplum Hayatına Etkileri Bağlamında Değerler Bakımından İncelenmesi*, İÜ SBE, Doktora Tezi, İstanbul, 2015.

HANÇER, Safiye Selma, *Hacı Bayrâm-ı Velî Avucumdaki Hasat*, TDV Yay., Ankara, 2013.

HUMMATOVA, Huraman, *Hacı Bayram Velînin Şeirlərində Haqqa Doğru Seyri-Sülûkunun İlâhî-Estetik Harmoniyası*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 135-144.

IŞIK, Cemal, *Hacı Bayrâm-ı Velî Tarikatnâmesi'nin Dil ve Belâgat Açısından Değerlendirilmesi*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 479-492.

IŞIK, Zekeriya *Osmanlı Klasik Çağında İdeolojik ve Ontolojik Bir Muhalefet Bayrâmî Melâmîliği*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 539-564.

IŞITAN, İbrahim, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Mânevî Şahsiyeti ve Psiko-Sosyal Etkisi*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II.

- İLYAS İBN İSÂ AKHİSARÎ, Şeyh Mecdüddin Bayramî Menâkıbı ve Sâliklerin Âdabı Nutk-ı Şerifler, (Haz: Mustafa Tatcı) , H Yay., İstanbul 2016.
- İSMAİL HAKKI CELVETÎ, Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî, (transkribe ve ilaveler: Münir Atalar), Ankara, 1991.
- İVGİN, Hayrettin, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Somuncu Baba ile Münasebetleri, I. Hacı Bayrâm Velî Sempozyumu Bildirileri*, THK Basımevi, Ankara, 1991. s. 87-90.
- KABAKÇILI, Osman, İsmail Hakkı Bursevî Tefsirinde Hacı Bayrâm Velîye Gönderilen Referanslar ve Analizleri, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 297-306.
- KALYON, Abu Zer, *Anadolu'yu Aydınlatan Işık Hacı Bayrâm-ı Velî*, Akçağ Yay., Ankara, 2006.
- KAPLAN, Hayri *Hacı Bayrâm'ın Tasavvufa İntisabı ve Tarihsel Hayatına Dair Farklı Bilgiler, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 99-114.
- KARADENİZ, Zeria, *Hasatlar ve Sanatlar Velisi Hacı Bayrâm Velî*, Okat Yay. İstanbul, 1964.
- KARAKÖK, Tunay, Şerh-i Ebyât-ı Hacı Bayram Velî'de Âlim ve Arif Kavramları Üzerine, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 347-360.
- KARAKÖSE, Saadet, *Hile-i Şer'iyye Siyasetinin Tasavvuf Kültüründeki Eğitici Rolü ve Edebiyatımızdaki Akisleri*, c. II, s. 435-456.
- KARAMAĞARALI, Beyhan, *Hacı Bayrâm Zâviyesi, I. Hacı Bayrâm Velî Sempozyumu Bildirileri*, THK Basımevi, Ankara, 1991. s. 91-101.
- KARTAL, Alparslan, "Hacı Bayram-ı Velî'ye Nisbet Edilen "Lemaât-i Kudsi" Adlı Eserdeki Hadislerin Tahriri ve Bazı Tasavvufî Yorumlar, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 223-246.
- KAVAL, Musa *Hacı Bayram Velî's Personality Construction Theory in His Poems, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara, 2016. c. II, s. 291-305.
- KENJETAY, Dosay, *Hacı Bayrâm-i Velî Düşüncesindeki Türklük Değerler, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara, 2016, c. II, s. 71-75.

- KILCI, Ali, *Hacı Bayrâm-ı Velî Döneminden Ankara'da Ak Medrese ve Kara Medrese, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara, Anıl Matbaacılık, 2016. c. I, s. 115-144.
- KILIÇ, Cevdet, *Hacı Bayrâm Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara 2006, sy. 16, s. 41-63.
- KILIÇ, Cevdet, *Fârâbî ve Hacı Bayram Velî'de Şehir Metaforu, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 545-574.
- KIZILER, Hamdi, *Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum Hacı Bayrâm Velî ve Bayrâmiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi*, OTAM (Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Dergisi), 2012. sy.32, s. 67-80.
- KIZILER, Hamdi, *Ankara'nın Manevî Önderi Hacı Bayrâm-ı Velî ve Hikmet Anlayışı*, İnsan ve Hikmet Vakfı Seminer, Ankara, 2017.
- KIZILER, Hamdi, *Bayrâmiyye Tarikatı'nın Ortaya Çıkışı Bağlamında Bayrâmilik Halvetilik İlişkisi, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 609-620.
- KOCA, Fatih, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Güftelerine Yapılan Bestelerin Değerlendirilmesi, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 609-642.
- KOCABIYIK, Nilüfer Öztürk, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Ahlâk Anlayışı, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 335-346.
- KÖSEOĞLU, Mehmed Akif, *İstanbul'da Bayrâmî Şeyhlerinin Postnişin Olduğu Tekkeler ve Günümüzdeki Durumları, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 429-470.
- KÜÇÜKKAYA, M. Askeri, *Evliyâ Çelebi'nin Seyahatnamesi'nde Hacı Bayrâm-ı Velî ve Tarikatı, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara, 2016. c. I, s. 298-307.
- LÂLİZÂDE ES-SEYYİD ABDULBÂKÎ EFENDİ, *Menâkıb-ı Bayrâmiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr: OE Yz, 0603/05 136b-177b vr.
- LÂLİZÂDE ES-SEYYİD ABDULBÂKÎ EFENDİ, *Tarîkâtı Aliyye-i Bayrâmiyye'den Tâife-i Melâmiyye'nin An'ane-i İrâdetleri ve Keyfiyet-i Sohbetleri ve Aşk-ı Muhabbetullah'a Cümleden Ziyâde Rağbetleri Beyânındadır* İstanbul, 1156/1743.

- MAZIOĞLU, Hasibe, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Şiirleri ve Mektupları, I. Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, THK Basımevi, Ankara, 1991. s. 102-113.
- MÜSTAKİMZÂDE, *Risâle-i Melâm Melâmiyye-i Şüttariyye*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi İbnü'l-Emin, nr. 3 755.
- Nazik, Sıtkı “Çalab’ım Bir Şâr Yaratmış” Mısralarıyla Başlayan Şiirden Hareketle Hacı Bayram-ı Velî’de Şehir Tasavvuru, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 575-592.
- OCAK, Ahmet Yaşar, Bayrâmîlik ve Osmanlı Tasavvuf Tarihindeki Yeri, *I. Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyumu*, Ankara, 2016, s. 13-20.
- OKUDAN, Rifat, Hacı Bayram Velî’nin Şiirinde Şehir Metaforu, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl: 2012/2, sy.16, s. 265-278.
- OKUTAN, Mahmut, *Bayrâmım İmdi (Hacı Bayrâm-ı Velî)*, Kubbealtı Akademi Mecmuası, İstanbul, 1983. c. XII. sy. 1. s. 47-50.
- ÖZDEMİR, Ahmet, *Hacı Bayrâm Velî ve Eşrefoğlu Rûmî*, Toker Yay., İstanbul, 2002.
- ÖZDEMİR, Sema Ârifin Hayreti Tevhîd-i Hakikî, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 215-221.
- ÖZKAN, Ahmet *Hacı Bayrâm-ı Velî’nin Eşrefoğlu Rûmî’ye Tesiri*, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara, 2016. c. I, s. 347-358.
- ÖZKÖSE, Kadir, *Hacı Bayrâm Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri*, Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, sy.12, Ankara, 2004, s. 53-72.
- ÖZKÖSE, Kadir *Hacı Bayrâm Velî’nin Tesir Halkası Ziyaret Fenomeni Bağlamında Hacı Bayrâm-ı Velî Türbesi ve Tesirleri*, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 267-276.
- ÖZONAR, Adnan, *Hacı Bayrâm-ı Velî Hazretleri*, Türk-Koop Ekin, Ankara, 1998. c. II. sy.3. s. 78-79.
- ÖTELEŞ, Zeliha, *Bayrâmî-Melâmî Gelenekte “İnsân-ı Kâmil” Kavramı ve “Halîfe” Olgusu*, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. I, s. 565-576.
- PAMUK, Abdullah, *Hacı Bayrâm-ı Velî Hazretleri*, Pamuk Yay., İstanbul, 2001.

- POLATOĞLU, Arzu, İsmail Hakkı Bursevî'nin "Şerh-i Ebyât-ı Hacı Bayram-ı Velî" Adlı Eseri (Metin ve İnceleme), Dokuz Eylül Üniversitesi, SBE, İzmir, 2008.
- SEVİNÇ, Muhammet, *Hacı Bayrâm-ı Velî Dönemi Anadolu ve Çevresinde Mûsiki Faaliyetleri, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016. c. II, s. 643-656.
- SEZGİT, Bayram, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, Nur Yay., Ankara, trz.
- SOLMAZ, Süleyman, *Tasavvufta Ulaşılması Gereken Bir Mertebe El-Fakru Fahri ve Eski Edebiyatımıza Yansımaları*, Anıl Matbaacılık, Ankara, 2016, c. II, s. 115-133.
- SORGUT, Cemalnûr, Hacı Bayrâm-ı Velî'de Tasarruf, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 2016, Ankara, 2012, s. 87-90.
- SÖNMEZ, Nesim, *Hacı Bayram-ı Velî'de Dil ve Edebiyat, Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 2012. c. II, s. 493-503.
- SÜMER, Ali, Hacı Bayram Velî'nin Hayatı", *Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara, 2000.
- ŞAHİN, Kâmil, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Müderrisliği ve Melike Hatun Medresesi, Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, THK Basımevi, Ankara, 1991. s. 121-125.
- ŞENAT, Fatma Asiye *Hacı Bayram Velî'nin Eserlerinde Kur'ânî Referanslar, I. Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, Ankara, 2016. c. II, s. 101-113.
- TAN, Nail, *15. Yüzyıldan Günümüze Ankara'nın Sosyal ve Kültürel Hayatında Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Yeri, I. Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, THK Basımevi, Ankara, 1991. s. 126-129.
- TAN, M. Nedim Akşemseddin'in Devraldığı Tasavvufî Miras Risâletü'n-Nûriyye Üzerine Bir Okuma, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyumu*, Ankara, 2012. s. 260-266.
- TATÇI, Mustafa, *Hacı Bayram Velî İle İlgili Yeni Bir Kaynak "İbrahim Has'ın Tezkiresi Cumhuriyetin 80.Yılında Her Yönüyle Ankara*, Ankara Büyük Şehir Belediyesi Yay., Ankara, 2004.
- TANKUT, Gönül, *Hacı Bayrâm Kompleksi ve Yakın Çevresinin Korunması, Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, THK Basımevi, Ankara, 1991. s. 130-132.
- TEK, Abdürrezzak *Melâmet Risâleleri Bayrâmî Melâmîliğine Dâir*, Emin Yay., Bursa, 2007.

- TURAN, Refik, TURAN, Fatma, ERDOĞAN, Abdülkerim *Horasam Anadolu'ya Anadolu'yu Balkanlara Bağlayan Manevî Önder Hacı Bayram Velî*, Ankara Büyükşehir Belediyesi, Ankara, 2011.
- TURAN, Fatma Ahsen, AYDIN, Oğuzhan, *Ankara'nın Manevî Mimarı Hacı Bayrâm Velî*, Semih Eğitim Kültür Yay. Ankara, 2011.
- TURAN, Fatma Ahsen, AYDIN, Oğuzhan, *Günümüz Halk Şairlerinin Dilinden Ankara'nın Manevî Mi'marı Hacı Bayrâm Velî*, Semih Eğitim Kültür Yay., Ankara, 2011.
- TURAN, Fatma Ahsen, Ankara İle Bütünleşen Bir Mana Önderi *Hacı Bayrâm Velî*, Akçağ Yay., Ankara, 2004.
- URAL, İbrahim, *Hacı Bayrâm-ı Velî ve İktisâdî Hayat*, İlim ve Sanat, Ankara, 1991. sy. 27. s. 45-48.
- YAYMAN, Berk, *Hacı Bayram-ı Velî ve Hz. Mevlânâ'da Vahdet-i Vücûd*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Ankara, 2016. c. II, s. 361-375.
- YEDİYILDIZ, Bahaeddin, *Hacı Bayrâm Velî'nin Döneminden Günümüze Kadar Gelen Vakıf Kültür Eserleri, Hacı Bayrâm Velî Sempozyum Bildirileri*, THK Basımevi, Ankara, 1990. s. 133-143.
- YILDIRIM, Ayşe *Hacı Bayrâm-ı Velî ve Tasavvufî Görüşleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, (dan. Hayri Kaplan) ÇÜ SBE, Adana, 2008.
- YILDIZ, Mehmet *Bayrâmîliğin Silsilesinde Yer Alan Bir Tekke: Safevî Erdebil Tekesi ve Mezhebî Kimlikleri*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Ankara, 2016. c. I, s. 621-634.
- YILDIZ, Muhammed Ali *Hacı Bayrâm Velî ve En Meşhur Halifesi Akşemseddin*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Ankara, 2016. c. I, s. 371-412.
- YILDIZ, Muhammed Ali, *Akşemseddin*, İlke yay. İstanbul, 2017.
- YILMAZ, Mehmet Emin *Hüsameddin Ankaravî Câmîi ve Türbesi*, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Ankara, 2016. c. I, s. 501-522.
- YORGANCI, Orhan *Hac-ı Bayram Velî*, Anonim Yay., İstanbul, 2014.
- YURTSEVER, M. Murat İsmail Hakkı *Bursevî mad. DÎA*, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 2001 c. XXIII, s.108.

YÜCEER, İsa, *Hacı Bayram-ı Velî'nin Manevi Kimliği, I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara, 2016. c. II, s. 31-68.

<http://aregem.kulturturizm.gov.tr/TR,12975/haci-Bayrâm-Velî-sempozyumu-bildirileri.html>.

http://www.hacibayramveli.org/index.php?option=com_content&task=blogsection&id=5&Itemid=49.

<http://www.radikal.com.tr/turkiye/haci-Bayrâm-Velînin-600-yillik-eseri-bulundu-992351>.

EBU'L-HASAN HAKKANÎ İLE HACI BAYRAM-I VELÎ ARASINDAKİ İLİŞKİ VE ANADOLU'NUN İSLAMLAŞMASINA KATKILARI



YRD. DOÇ. DR.

ALPARSLAN KARTAL

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

kartalalparslan@hotmail.com

Özet

Malazgirt Zaferi (1071) ile Anadolu'nun kapılarının Türklere açılmasından yaklaşık 50-60 yıl önce, İslamlaştırma amacıyla Anadolu'ya çok sayıda sûfî göç etmişti. Kendilerine Horasan Erenleri de denilen bu gönül insanlarının, Anadolu'nun kısa zamanda İslamlaşmasına büyük katkıları oluşturmıştır. Anadolu insanı İslam'ı kılıçtan önce Müslüman sufilerin güzel ahlakı ve tatlı dili ile tanımıştı. Anadolu'nun bu ilk alperenlerinin İslam'ı tebliğ ve temsildeki başarıları Anadolu'nun kısa zamanda bir İslam diyarına dönüşmesine vesile oldu.

Bu çalışmada, İran'ın Harakan bölgesinden Kars'a 1000'li yılların başında göç eden Ebu'l-Hasan Harakânî (ö. 1033) ile Hacı Bayram-ı Velî arasındaki manevî ilişkinin yanında ve bu iki meşhur sufînin tarihsel süreç içerisinde Anadolu'nun İslamlaşmasına katkıları incelenecektir. Sufîlerin kendisinden övgüyle bahsettikleri Ebu'l-Hasan Harakânî, aynı zamanda Anadolu'nun İslamlaşması'nın en önemli aktörlerindendir.

Harakânî, yetiştirmiş olduğu dervişler vasıtasıyla Nakşibendilik, Yesevîlik, Halvetîlik, Bayramîlik gibi sufi müesseselerini de etkilemiştir. Aynı zamanda Harakanî'nin tasavvuftaki bazı metotları ve hikmetli sözleri kısa zamanda Anadolu içinde duyulmuş ve yaygınlaşmıştır.

Hacı Bayram-ı Velî ise Yesevîlik'in Anadolu'daki İslamlaştırma çalışmalarını devam ettiren bir zattır. Velî, 14. Ve 15. Yüzyıl Anadolu tasavvuf anlayışının en önemli temsilcilerindendir. Ankara'da dergahını kuran Hacı Bayram-ı Velî gönül erleri yetiştirmeyi salt ilimle meşguliye tercih etmiş ve insanlara hizmet düsturunu hayatı boyunca uygulamıştır. Bu noktalarda Anadolu tasavvuf geleneğinin ilk temsilcilerinden olan Harakanî ile aralarındaki manevi ilişki ve Harakanî'nin tesirleri bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir.

Harakanî hangi yollarla kendisinden sonraki sufileri etkilemiştir? Bu tesirin somut göstergeleri var mıdır? Hacı Bayram-ı Velî ile Harakanî arasındaki benzer ve farklı noktalar nelerdir? Bu iki büyük sufînin sözleri mukayese edildiğinde aralarında benzerlikler var mıdır? Bu ve benzeri sorulara bu çalışmada cevap aranacaktır.

Anahtar Kelimeler: Horasan Erenleri, Ebu'l-Hasan Harakânî, Nakşibendilik, Hacı Bayram-ı Velî, Bayramîlik.

The Relations Between Abu'l-Hasan Kharakani and Hacı Bayram Vali and Contributions of Them for Islamization of Anatolia

Abstract

Approximately 50-60 years before the Malazgirt Victory (1071), which opened the doors of Anatolia to the Turks, many Sufis migrated to Anatolia for the purpose of Islamization. These people, who are called Khorasan Sufis, make great contributions to the Islamization of Anatolia in a short time.

The Anatolian people defined Islam before the sword with the moral and sweet language of the Muslim Sufis. The successes of these first Sufi of Anatolia communicated and represented Islam became an occasion to turn Anatolia into an Islamic land in a short time.

In this study, in addition to the spiritual relationship between Hacı Bayram-ı Vali (d. 1429) and Abu'l-Hasan Kharakani (d. 1033) who migrated to Kars from the Harakan region of Iran in the beginning of the 1000's

and these two famous sufi contributions to Islamization will be examined. Abu'l-Hasan Kharakani, whom the Sufis talked about with praise of himself, is also the most important actors of the Islamization of Anatolia. Kharakani influenced the sufi institutions such as Nakshibendi, Yesevîlik, Halveti, Bayrami through the dervishes he trained. At the same time, some methods and wise words of Kharakani in the description have been heard and widespread in Anatolia.

Hacı Bayram-ı Veli is a person who continues the Islamization studies of Yesevîlik in Anatolia. Veli, 14th and 15th century Anatolia are the most important representatives of mysticism. Haji Bayram-ı Veli, who founded the dervish lodge in Ankara, preferred to be educated only with the knowledge and practiced the service principle to the people throughout his life. In these points, the spiritual relationship between Harakani, one of the first representatives of the Anatolian Sufi tradition, and the influences of Harakanî constitute the consensus of this work.

In what ways did Kharakani affect the sufferers after him? Do you have concrete displays of this effect? What are the similar and different points between Hacı Bayram-ı Velî and Kharakanî? Are there similarities between these two great sufî's words when compared? These and similar questions will be answered in this study.

Key words: Horasan Sufis, Abu'l-Hasan Kharakani, Nakshibandism, Hacı Bayram-ı Vali, Bayramism.

Giriş

Anadolu'nun İslamlaşma süreci, Türkler'in bu bölgedeki askeri ve siyasi hakimiyetinden daha önce başlamıştır. Horasan bölgesinden İslam'ı yaymak ve kendilerinden sonra gelecek fetih ordularına zemin hazırlamak amacıyla Anadolu'ya hicret eden gönül erleri sufiler, yerleşik halkla yakın ilişkiler kurmuş, ahlakî duruş ve uygulamaları ile onların gönüllerinin İslam'a ısındırılmasını temin etmişlerdir. Fetih ordularının hakimiyetlerini tesis etmeleri ve uzun yıllar devam ettirmelerinin en önemli nedenlerinden birisi de budur.

Anadolu havzasında bilhassa İslamiyet'in kabulünden ve Türkler'in bu topraklara hakimiyetinden bugüne kadar geçen yaklaşık 1000 yıllık süreçte farklı dil, din ve kültüre sahip toplumların birlikte yaşayabilmesini en önemli etkenlerinden biri de Anadolu tasavvuf düşüncesidir. Bu düşüncüyü

temsil eden kişiler ise sufiler ve onların yetiştirmiş olduğu dervişlerdir.

İran'ın Harakan bölgesinden Anadolu'ya XI. Asır başlarında göç eden ve bu bölgenin İslamlaşmasında büyük bir rolü olan Ebu'l-Hasan Harakânî'nin bu sufilerin başında gelmektedir. Harakânî'nin Anadolu'nun serhat şehri olan Kars'ta atmış olduğu tohumlar, hem tüm Anadolu'nun siyasi olarak Türk-İslam hakimiyetine girmesine, hem de tasavvufun bu coğrafyada müessesleşmesine vesile olmuştur. Harakânî'nin Anadolu'nun doğusunda başlattığı irfan hareketi dalga dalga yayılarak bütün bir coğrafyayı etkilemiştir. Bu tesir Anadolu'da Hacı Bektaş-ı Velî, Hacı Bayram-ı Velî, Akşemsettin, Yunus Emre gibi sufilerin yetişmesine yol açmıştır.

Türkler'in Araplar'dan yaklaşık iki-üç asır sonra büyük oranda Müslümanlaşmasında İslam'ın tasavvufi yorumunun büyük etkisi vardır. İslam Türkler'in olduğu Maverâünnehir bölgesine İran'dan gelen sufiler vesileyle ulaşmıştır. (Turan, 1980, s. 16; Kara, 1977, s. 72) Barthold'a göre de İslamiyet'in Türkler arasında yaygınlaşmasında fıkıhçılara göre daha yumuşak bir üslup kullanan sufilerin etkisi çok büyüktür. (Barthold, h. 1341, s.62-63) Yaklaşık 1000 yıl sonra dahi günümüzde Türkistan bölgesinde tasavvufun dini hayatı canlı tutan en önemli unsur olması bu tezi desteklemektedir. (Roy, 2000, s. 144)

Büyük tarihçi Halil İnalcık'a göre Anadolu'nun Türkler tarafından fethedilmesinden sonraki süreçte dinsel ve toplumsal yaşama alp-eren de denilen bu zatlar yön vermişlerdir. Siyaset ise Alpler tarafından yönlendiriliyordu.(İnalcık, 2015, I/6)

Arabistan'da doğan İslam o dönemki İran üzerinden olgunlaşmış ve Orta Asya'ya ulaşmıştır. Orta Asya'da tekamülüne devam etmiş ve nihayet Türkler'in göçü ile birlikte Anadolu'ya vasil olmuştur. (Şeker, 2012, 149) Anadolu tasavvufu işte bu tekamül süreçlerinin sonunda ulaşılan bir İslam yorumudur.

Ebu'l-Hasan Harakani ve Anadolu Tasavvufuna Etkisi

Ebu'l-Hasan Harakani İran'ın Simnân eyaletine bağlı (de Bruijn, 1978, IV/1057) Harakan köyünde 963 yılında doğmuştur. Bu köy daha önce Bistâm eyaletine bağlı olduğundan eski kaynaklarda Bistâm'a bağlı bir köy olarak tasvir edilmiştir. (Landolt, 1985, I/305) Çiftçilikle geçimini sağlayan

(Zehebi, 1983, XVII/421-422) Harakânî kadîm ve modern kaynakların çoğuna göre ümmiydi. (Çiftçi, 2004, s. 37) Ancak az da olsa onun ümmi olmadığı kanaatinde olanlar da vardır.(Seyhan, 2013, s. 1054)

Harakani'nin yaşadığı dönemde tasavvufteki mürşidi Ebu'l-Abbâs Kas-sâb-ı Âmulî'dir (409/1018). Ancak bütün kaynaklar onun asıl mürşidinin ke-disinden yaklaşık 100 yıl önce yaşayan meşhur mutasavvıf Bâyezîd-ı Bistâmî olduğunu belirtmektedir.(Attâr, 2007, s. 592) Aynı dönemde yaşamayan bir kişiden manen eğitim almaya tasavvufu üveysilik denir ki Harakânî de bu şekilde tasavvufi eğitimini almıştır. (Çelik, 2014, s. 76) Harakani Bâyezîd'in tasavvuf anlayışını örnek almış; Allah'a ulaşmak için çile ve zorluk yolunu seçmiştir. Çok nafle ibadetle Allah'a yakınlaşma metodu yerine Allah'ın kullarının ihtiyaçlarını karşılama, onlara hizmet etme yolunu seçmiştir. Harakani'nin Allah'ın emir ve yasaklarına ittibâ etmekten sonra en çok vurguladığı şeylerden biri insanlara hizmet etmenin önemidir.

Harakanî 1033 yılında 73 yaşında vefat etmiştir. Vefat yeri hususunda bazı kaynaklarda Harakân köyü belirtilmişse de Osmanlı kaynaklarının bir çoğunda Kars'ta medfun olduğu tespit edilmiştir. () 1579'da Osmanlı Sultanı III. Murad döneminde Kars seferinde kabri bir asker tarafından rüya ile görülmüştür. Rüveyı gören askerin tarifine göre kabrin yeri kazılmış ve Kars'ın merkezinde bulunan şimdiki yerine taşınmıştır. Olayın canlı şahidi Gelibolulu Mustafa Ali Çelebi (1008/1600) de yaşadıklarını Nusretnâme adlı eserinde yazmıştır. (Çelebi, 196-197)

Harakani'nin Anadolu'nun İslamlaşmasında ve Anadolu tasavvuf anlayışının oluşmasında çok önemli tesirleri vardır. Harakanî, Anadolu'nun bir Türk-İslam yurdu olmasının önünü açan ve Selçuklu Sultanı Alparslan komutasında kazanılan Malazgirt Zaferi'nden daha önce Kars'a göç etmiştir. Farklı dine ve kültürlere mensup insanların bulunduğu Kars'ta dergahını kurmuş ve insanları İslam dinine, tevhide ve güzel ahlaka davet etmiştir. O İslam'ın öncelikle gönülleri fethetme ilkesini şiar edinmişti. Anadolu'nun savaş yoluyla ele geçirilmesinden yaklaşık 50 yıl önce farklı dinlerden insanların gönülleri kazanmış ve maddî fetih öncesinde manevî fethi gerçekleştirmiştir. Anadolu'nun doğusunda başlatmış olduğu bu aydınlanma dalga dalga Anadolu'nun içlerine doğru yayılmıştır.

Harakanî'nin Anadolu tasavvufunu şekillendirmesi iki farklı yolla gerçekleşmiştir. Biricisi yetiştirmiş olduğu Ebû Ali-yi Fârmedî'nin Yusuf-u

Hamedânî'yi, onun da Pir-i Türkistan diye de anılan Hoca Ahmed Yesevî'yi etkilemesi sonucu Anadolu'nun İslamlaşması'dır. Yesevî'nin yetiştirmiş olduğu halifeler Anadolu'nun farklı yerlerine dağılmışlar ve insanları İslam'a davet etmişlerdir. Anadolu tasavvuf anlayışı da bu Yesevi dervişlerinin irşadıyla yetişen Hacı Bektaş-ı Velî, Hacı Bayram-ı Velî, Yunus Emre gibi Anadolu erenlerinin gayretleriyle oluşmuştur. İnsan sevgisi ve hoşgörüyü esas alan bu İslam anlayışının yani Anadolu tasavvufunun temelini atan ise Harakanî olmuştur.

Harakânî'nin Anadolu tasavvufunu şekillendirmesinin ikinci yolu ise onun tasavvuf düşüncesinin ve uygulamalarının doğrudan Anadolu coğrafyasında duyulması ve örnek alınmasıdır. Tasavvufun Anadolu'da ilk defa müessesleştirilmesinde ve dervişlerin yetiştirilmesi için belli metotların tespit edilmesinde Harakanî yine başat roldedir. Harakanî İran'da olduğu dönemde bir dergah kurmuştur. Kars'a göç ettiğinde aynı şekilde dergah kurarak tasavvufun müessesleştirilmesini temin etmiştir. Dergahta dışarıdan insanların da gelip yemek yiyebilecekleri sofralar kurdurtmuş ve bu hizmetin her gün ifa edilmesini sağlamıştır. İnsanlara hizmetin Hakk'a hizmet olduğu düstûru onun yolunun esaslarından olmuştur. İhvanların bu dergahta ibadet ve zikir saatleri dışında insanlara hizmet etme yoluyla tekamül etmeleri istenmiştir. İşte bu ve benzeri uygulamalar kısa zamanda Anadolu içlerinde örnek alınmış ve devam ettirilmiştir.

Tarikatın adabını, usulünü, erkânını, şeyhin ve dervişin vasıflarını anlatan ve buna dair malumatları içeren "Fakrname" türü eserlerin Ahmed Yesevî ile başladığı bilinse de, Harakanî'nin Şecere (Seyru Sulûk) risalesi bu anlamda ilk eserdir.¹ Harakanî'nin başlattığı bu gelenek, Ahmed Yesevî ve Âşık Paşa ile devam etmiş; Yunus Emre "Dört Kapı Kırk Makam" anlayışı ile bu tasavvuf geleneğini sürdürmüştür. (Yıldız, 2016, s. 6-7) Harakanî'ye nisbet edilen Şecere Risalesi'nde yer alan, dervişin tarikate girmek için tevbe etmesi, iki rekat namaz kılması ve boy abdesti alması gibi uygulamalar günümüz tarikatlarının da birçoğunda halen devam etmektedir.

Harakânî tarikatların birçoğunun Hz. Peygamber'e kadar uzanan silsilelerinde yer almaktadır. O farklı silsilelerin kavşak noktasındadır. Bu

1 Bu eser, Risale der Târik-i Edhemîyye ve Külâh-ı Çâr-Terk adıyla İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Yusuf Ağa Kitaplığı'nda D. No:139/5'te bulunmaktadır. Eser Mustafa Çiçekler tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve Sadık Yalsızuçanlar'ın neşrettiği Seyru Sulûk Risalesi, Sufî Kitap, 2016, İstanbul içinde yer almıştır.

nedenle farklı meşreb ve usullere sahip faklı coğrafyalardaki milyonlarca tasavvuf ehli ve müntesibi, Harakânî'yi kendi yollarının bir büyüğü bilir ve periyodik olarak yapılan tarikat zikirlerinde ve dualarda onun ismini anarlar. Yusuf-u Hamedânî'nin müridi olan Abdülhalık-ı Gucdevânî (ö. 575/1179) Nakşibendî yolunun kurucusu Şah-ı Nakşibendî'nin üveysî müşşidi olduğundan Harakânî Nakşibendîlerin büyüklerinden kabul edilir. Yusuf-u Hamedânî'nin diğer bir halifesi olan Ahmed Yesevî kanalıyla da Harakânî, Bektaşîyye, Halvetiyye, Bayramiyye, Şemsiyye, Melâmiyye vb. birçok tarikatın de Pîr'i kabul edilir.

Harakânî'nin tasavvufî düşünceleri Hacı Bayram-ı Velî, Hacı Bektaş-ı Velî, Yunus Emre vb. mutasavvıfları etkilemiştir. Mevlana Celaleddin-i Rumi (1207-1273) ona "Din Şeyhi" der ve Mesnevi'nin muhtelif yerlerinde onun menkıbelerine atıfta bulunur. Hatta " Bizim pazarımızda sattığımız mallar, Ebu'l-Hasan Harakânî'den aldığımız manâ metaindan başkası değildir" sözü de Mevlanâ'ya nisbet edilir. Bu sözde Mevlana'nın Harakânî'den kendisine ulaşan tasavvufî bilgiyi kastettiği açıktır.

Harakânî'nin İrfanının Hacı Bayram-ı Velî'ye Tesiri

Bursalı Mehmed Tâhir'in verdi bilgiye göre, Abdülkâdir b. Yûsuf el-İsfahânî'ye ait 832 (1428-29) tarihli vakfiyede Hacı Bayram'ın adı şu şekilde zikredilmektedir "Kutbü'l-evliyâ eş-Şeyh el-Hâc Bayram b. Ahmed b. Mahmûd el-Ankaravî"² Buna göre onun babasının ismi Ahmed, dedesinin ismi ise Mahmud'dur. Bunun dışındaki büyük dedeleri ile ilgili bir malumat günümüze ulaşmamıştır.³

Asıl ismi Numan olup müşşidi Somuncu Baba lakabıyla ma'rûf Hamîd-i Aksarayî ile bir Kurban Bayramı günü mülâkî olduğundan ismi müşşidi tarafından değiştirilmiş ve Bayram ismiyle tesmiye edilmiştir.⁴

Mir'atu'l-İşk adlı esere dayanarak doğum tarihinin 740/1339-1340 olduğu iddia edilmektedir.⁵ Bu tarihin doğru olabileceğini Hacı Bayram-ı Velî'nin soyundan gelen Fuat Bayramoğlu da kabul etmektedir.⁶ Lâmi'î

2 Mehmed Tahir Aynî, Hacı Bayrâm-ı Velî, Haz. Metin Çelik, Özgü Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 22-23.

3 Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, TDV Yayınları, 8. Baskı, Ankara, 2013, s. 8.

4 Aynî, a.g.e, I/56.

5 Yusuf Ekinci, Hacı Bayrâm-ı Velî, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s.16

6 Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî Yaşamı-Soyu-Vakfı, I-II, TTK Yayınları, Ankara, 1983, I/82.

Çelebi'ye göre Hacı Bayram-ı Velî'nin vefat tarihi 832/1428-1429'dur.⁷ Hacı Bayram-ı Velî, Ankara'da doğup orada vefat etmiştir.⁸

Hacı Bayram-ı Velî tahsil hayatını Ankara ve Bursa'da itmâm ettikten sonra Ankara Kara Medrese'de ve Bursa Çelebi Sultan Medresesi'nde müderrislik yapmış daha sonra Hamid-i Aksarayî'ye intisap edip seyru sulûke girmiştir.⁹ Bu süreçte Aksaray'a yerleşmiş müridinin vefatından sonra ise Ankara'ya dönüp hayatının sonuna kadar insanları irşâd mesleğiyle meşgul olmuştur.¹⁰ II. Murad döneminde hakkında şikâyet olmuş, bu nedenle dönemin pâyitahtı olan Edirne'ye gitmiş, padişah onun kemâlini idrâk edince kendisine hürmetkâr davranmıştır.¹¹

957/1550 yılında yazılan *Mir'atu'l-Işk* adlı eserinde Abdurrahman el-Askerî- kendisi Bayramî melâmilerindendi- Hacı Bayram-ı Velî'nin 90 yılı aşkın bir ömür sürdüğünü belirtmektedir. Vefat tarihi hakkında da farklı rivayetler vardır. Tabibzâde Mehmed Şükri Efendi'nin(1334//1916) *Silsile-i Sûfiyye* adlı eserine göre vefat tarihi 833/1429'un Muharrem ayıdır. Coğunluk görüşe göre ise vefat tarihi 833/1430'dur.¹²

Ebu'l-Hasan Harakânî'nin vefatından (ö. 1033) yaklaşık 300 sene sonra dünyayı teşrif eden Hacı Bayram-ı Velî'nin üzerindeki Harakânî tesiri dolaylı yollardan olmuştur. Bı kısa çalışmada bazı noktalara temas etmekle yetinilecektir.

Ebu'l-Hasan Harâkânî, tasavvufun Anadolu'da ilk müesseseseleşmesi dönemi mutasavvıflarındandır. Anadolu'da dergah açma, halka aş dağıtma, müridlerin terbiyesi, tekamülû hususunda ilkeler geliştirme vb. hususlarda Harakânî öncü bir sufidir. Onun bu uygulamaları yetiştirmiş olduğu mürid ve halifeleri eliyle hem Orta Asya'ya hem de Anadolu'nun diğer bölgelerine ulaşmıştır. Bu yönüyle Harakânî birçok tarikatin Pîridir.

İlk defa Kasım Gürgânî Tûsî'den inâbe alan Ebu Ali-yi Fârmedî (1042-1085) daha sonra Ebu'l-Hasan Harakânî'nin müridi olmuş ve Kars'ta almış

7 Lâmi'î Çelebi Mahmûd b. Osman, *Futûhu'l-Muâhidîn li-Tervîhi Kulûbi'l-Mucahidîn*, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, No:1295, vr. 434b.

8 Mehmed Murad Nakşibendî, *Dîvan*, İstanbul, 1290, s. 29.

9 Cebecioğlu, a.g.e, ss.11-12.

10 Mustafa Kara, *Tasavuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 2012, İstanbul, s. 221.

11 Osman Türen, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013, s. 184.

12 İkinci, Hacı Bayram-ı Velî, s. 16.

olduğu nisbeti Horasan'a taşımıştır. Gürgânî, Ebu Osman Mağribî'nin o da Cüneyd Bağdâdî'nin müridi idi. Hacı Bayram-ı Velî'nin Alevî ve Sıddîkî olmak üzere iki silsilenâmesinin olduğu bilinir. Alevî silsilenamesi ise Cüneyd Bağdâdî'ye bağlanır.¹³

Mehmet Tâhir Aynî'ye göre, Hacı Bayram-ı Velî sıddıkiyet ve aleviyet neşvesine sahip olup, aynı zamanda hem Cüneyd Bağdâdî hem Beyazîd-ı Bestâmî'nin manevî bereketi ve himmeti ile desteklenmiştir. Bayramiyye tarikatı, Nakşibendî ve Halvetî tarikatlerinden neşet etmiştir.¹⁴

Harakânî'nin müridi Fârmedî'nin halifesi olan Yusuf-u Hamedânî'nin açık zikir yaptığı bilinir ki halifesi Ahmed Yesevî de bu usulü devam ettirmiştir.¹⁵ Ancak Yusuf Hamedânî'nin diğer halifesi Abdülhâlik-i Gucdevânî gizli zikri esas almış, nitekim bu zattan üveysî bir tarzda ders alan Muhammed Bahâüddin Nakşibend de bu zikir metodunu Nakşibendîlik'in esası yapmıştır. Hacı Bayram-ı Velî her iki meşrepten de istifade yolunu seçmiştir. Akşemsettin'ne nispet edilen *Risaletu'n-Nûriye*'de Hacı Bayram-ı Velî'nin halka kurarak yüksek sesle zikir yaptığı belirtilir. Ancak diğer bir halifesi olan Ömer Sikkînî'nin yolunda ise açık zikir usulünün yer almadığı da bilinmektedir.¹⁶

Ebu'l-Hasan Harakânî'nin üveysî mürşidi Beyazîd-i Bestâmî, aynı zamanda Hacı Bayram-ı Velî'nin Sıddîkî silsilesinde yer almaktadır.¹⁷ Harakânî de Beyazîd-i Bestâmî'nin meşrebi üzeredir.

Hacı Bayram-ı Velî'nin Nakşibendilik ve dolayısıyla Harakânî ile ilişkisine dair bir başka rivayet daha vardır. Buna göre Somuncu Baba'nın zahirdeki şeyhi Hâce Alâeddin olmakla beraber üveysî mürşidi Şadi-yi Rûmî olup bu zatın Şah-ı Nakşibendî'nin halifesi olduğu bilinmektedir. Hatta Hâce Alâeddin'den önce bu zattan Hamidüddin-i Aksarayî'nin Şam'da bulunduğu sırada feyz aldığı rivayet edilmektedir. Hacı Bayram-ı Velî'nin Sıddîkî silsilesinde de bu zata yer verilmektedir. Lâmiî Çelebi ve ondan naklen Hüseyin Enîsî Bayramiyye'nin silsilesini Hacı Bayrâm-ı Velî, Hamîdüddin Aksarayî, Şâdî-i Rûmî, İbrâhim el-Basrî ve Ebü'l-Hasan

13 Aynî, Hacı Bayrâm-ı Velî, s. 28.

14 Aynî, a.g.e, s. 26.

15 Necdet Tosun, Bahaeddin Nakşibend, İnsan Yayınları, İstanbul, s. 34.

16 Ömer Tuğrul İnancer, "Bayramîlik-Zikir Usulü ve Musiki", Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, İstanbul, 1994, II/ 106-107.

17 Aynî, a.g.e, s. 27.

el-Harakanî vasıtasıyla Bâyezîd-i Bistâmî'ye ulaştırır. Silsile Harakanî'de Bâyezîd'in temsil ettiği tarîk-i Tayfûriyye ve dolayısıyla Nakşibendiyye silsilesiyle birleşir.¹⁸ Dolayısıyla Bayramî yolunun silsile ve usûl noktasında Harâkânî Hz.'nden dolayı olarak etkilendiği görülmektedir.

Ebu'l-Hasan Harakânî sosyal hayatın içinde olan halka hizmeti yolunun düsturu edinen bir sufîydi. Onun şu sözleri yolunu özetlemektedir:

“‘Âlim sabah kalkar ve ilmini artırmak için çabalar. Zâhid ise zühdünü artırma derdindedir. Ama Ebu'l-Hasan ise bir (insan) kardeşinin gönlünü memnun etme ve sevindirme derdindedir”.¹⁹

“Mü'minlerin organlarından (her) birinin aralıksız Yüce Allah (O'nun emir ve tavsiyeleri) ile meşgul olması gerekir. Ya O'nu kalbiyle anmalı ya da diliyle O'nu zikretmelidir. Ya gözle O'nun görmek istediğini görmeli, ya eliyle cömertlik yapmalı ya da ayağıyla insanları ziyaret etmelidir. Veya başıyla (düşüncesi ile) inananlara hizmette bulunmalıdır. Veyahut kesin bir inanç ile Allah'a dua etmelidir. Ya da aklından (zihin ve düşünce dünyasında) marifete ulaşmaya çalışmalı veya her işinde ihlaslı olmalıdır. Ya da kıyamet gününün çetin geçeceği konusunda tüm insanları uyarmalıdır. Böyle bir kimsenin (yeniden diriliş gününde) kabirden başını kaldırır kaldırmaz kefenini sürte sürte cennete gireceğine ben kefilim.”²⁰

Bu sözlerin sahibi olan Harakânî'nin yolunu takip eden Nakşibendîler “halvet der encümen” yani halk içinde Hakk'la beraber olmayı düstur edinmişlerdir. Mümin nefsini terbiye ederken halktan uzaklaşmayacak, tebliğ vazifesini de yerine getirmiş olacaktır.²¹ Harakânî'nin bu irfanı kendisinden asırlar sonra gelenleri dahi etkilemiştir. *el-Harakânî, Allah sevgisinde derinleşen ve bunu nitelikli hâle getirenlerin tüm mahlûkata karşı sevgi, şefkat ve merhametle davranmaktan kendilerini alıkoyamayacaklarını ifade eden bir velidir. Çünkü ona göre Allah sevgisinde derinleşme ve tüm yaratılmışlara*

18 Fuat, Bayramoğlu, Nihat, Azamat, “Bayramiyye”, DİA, İstanbul, V/269.

19 Feridüddin-i Attâr, Tezkiretül-Evliya, çev. Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 611.

20 Hasan, Çiftçi, Ebu'l-Hasan Harakânî, Şehit Ebu'l-Hasan Harakânî Derneği Yayınları, Kars, 2004, s. 240.

21 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Halil, Celep, “Kur'an-ı Kerim ve Sünnet Çizgisinde Kâmil Müslüman'ın Karakteri”, Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2, Cilt 2, Sayı 2, Güz 2016, s. 152-153

*şefkatle muamele etme arasında birebir ilişki söz konusudur.*²²

Anadolu'da ilk dergah kuran ve tasavvufun müesseseseleşmesinde büyük rolü sahibi mutasavvıflardan biri olan Harakânî'nin insanlara hizmeti Allah'a yakınlaşmanın vesilesi gören irfan anlayışı kendisinden sonra gelen Anadolu erenlerinin büyük çoğunluğunu etkilemiştir. Hacı Bayram-ı Velî de bu anlayışın tesirinde kalmıştır. *Hacı Bayram'ın çiftçilik yaparak emeğiyle geçinmesi, müridleriyle imece usulü ekin kaldırması, esnaf arasında "Ahî Baba" diye tanınması gibi bilgiler onun sosyal hayatının canlılığını ve halkla bütünleşen bir tasavvuf anlayışına sahip olduğunu göstermektedir.*²³ Bayramîlerin Anadolu'nun birçok bölgesinde dergâh kurmaları da ve tasavvuf eğitiminin bu müesseselerde devam ettirilmesi Harakânî'nin Anadolu tasavvufuna etkisi olarak değerlendirilebilir.

Hacı Bayram-ı Velî'ye nispet edilen birkaç şiir ve mektup mevcuttur. Bunun dışında kendisinden günümüze kalan bir eser hakkında kaynaklarda bilgi yoktur. Ancak geçtiğimiz yıllarda Hacı Bayram-ı Velî'ye ait olduğu iddiasıyla bir eser kamuoyuna sunulmuştur. Lemaat-ı Kudî adıyla basılan eserin Bayramî tasavvuf anlayışına uygun bir mahiyete sahip olduğu görülmektedir. Kitabın "Lemaât" ismiyle tesmiyesi, Hacı Bayram-ı Velî'nin dergahında okuttuğu ve Türkçe'ye çevirttiği Fahrettin-i Irakî'ye ait "Lemaât" adlı eseri hatırlattığından bî iki eseri kıyas etme lüzumu doğdu. Bu konuda tarafımdan yapılan araştırma sonucunda, Irakî'nin eserinin dergahta okutulurken Hacı Bayram-ı Velî'nin yapmış olduğu yorumların daha sonra gelen bir Bayramî müntesibi tarafından kaleme alındığı sonucuna varılmıştır. Kitap, Irakî'nin küçük bir şerhi niteliğindedir.²⁴

Lemaât-i Kudî adlı bu kitapta, Ebu'l-Hasan Harakânî'ye ait olduğu iddia edilen bir münacata atıf yapılmıştır. Irakî'nin "sevenin fiilleri" ile ilgili 15. Lem'a'sının şerhinde yer verilen ve Irakî'nin eserinde bulunmayan münacat da Harakânî'nin kendisinden yaklaşık 300 sene sonra gelen Hacı Bayram-ı Velî üzerindeki tesirini göstermesi açısından kayda değerdir.

Sonuç

22 Ahmet Emin, Seyhan, "Ebu'l-Hasan El-Harakânî'nin Düşünce Dünyasında Allah Sevgisi", JASSS, Number: 43, p. 71-89, Spring I, 2016, s. 86.

23 Bayramoğlu, Azamat, a.g.e, V/271.

24 Alparslan, Kartal, "Lemaât-I Kudî'nin Hacı Bayram-ı Velî'ye Aidiyetinin Ayet ve Hadis Atıflarının Mukayesesi Yoluyla Tespiti", Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sonbahar Autumn 2016, Sayı Number 18, 477-485.

Anadolu'nun son 10 asırdır hakim milleti olan Türkler'in Malazgirt Zaferi'yle Anadolu'ya girmelerinden yaklaşık 50 yıl önce İran'ın Harakân bölgesinden İslam'ı yaymak amacıyla Anadolu'nun kuzeydoğu bölgesinde yer alan Kars'a göç eden büyük mutasavvıf Ebu'l-Hasan Harakânî, insan sevgisi ve müsamahayı da beraberinde getirmiştir. İslam'ı gönülleri kazanmak yoluyla yaymayı şiar edinen Harakanî, Kars'ta bulunan Hristiyanlara ve diğer din mensuplarına hoşgörü ile muamele etmiştir. Onları sofrasına davet etmiş; ikramlarda bulunmuştur. İnsanın Allah'ın kulu olması hasebiyle hürmete layık olduğunu sözleriyle ve filleriyle göstermiştir.

Harakani'nin yetiştirmiş olduğu halifelerin bir kısmı Horasan'a gitmişler ve Yusuf-u Hamedânî ve Ahmed Yesevî gibi zatları etkilemişlerdir. Ahmed Yesevî'ye uzanan Allah sevgisi, insan sevgisi, cömertlik ve merhamet eksenli tasavvuf anlayışı Yesevî'nin dervişleri tarafından Anadolu'ya yayılmıştır. Mevlana Celaleddin-i Rumî, Hacı Bektaş-ı Velî, Yunus Emre ve Hacı Bayram-ı Velî gibi Anadolu erenleri, Kars'tan Horasan'a oradan Türkistan'a ve nihayet Anadolu'ya yayılan ve temelini Harakanî'nin attığı Anadolu tasavvufundan etkilenmişlerdir.

Hacı Bayram-ı Velî de kendi döneminde Anadolu tasavvufunun en önemli temsilcilerinden biri olmuştur. Yesevî'nin dervişlerinin Anadolu'ya getirdikleri irfan anlayışından etkilenmekle beraber bu anlayışın gelişmesini de sağlamıştır. Nakşibendilik ve Halvetilik yollarını mezcederek Bayramilik de denilen yeni bir yol tesis etmiştir.

Hacı Bayram-ı Velî'nin silsilesinin dayandığı zatlardan biri de Harakânî'dir. Dolayısıyla manevi silsile bağı mevcut olduğundan ondan feyz aldığı söylenebilir. Harakânî'nin irfan anlayışı olarak halka hizmeti esas alması da Hacı Bayram-ı Velî'de görülmektedir. Anadolu'da ilk dergah açma kültürü de Harakânî ile başladığından Hacı Bayram-ı Velî'nin bu konuda onun usulünü takip ettiği iddia edilebilir. Kendisine nisbet edilen "Lemaât-ı Kudsi" adlı kitapta Harakânî'ye ait bir münacata yer vermesi de dikkate değerdir.

Kaynakça

- el-ACLÛNÎ İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, Mektebetu'l-Kudsî, I-II, h.1351
- AHMED DEDE Sahih, *Mevlevilerin Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.
- ALTINOK, Baki Yaşa, *Hacı Bayram Velî: Bayramilik, Melâmiler ve Melamîlik*, Oba Yayınları, Ankara, 1995.
- ANKARAVÎ, İsmail, *Minhâcu'l-Fukara*, (haz., Saadettin Ekici), İnsan Yay., İstanbul, 2005
- AYNÎ Mehmed Tahir, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, Haz. Metin Çelik, Özgü Yayınevi, İstanbul, 2012.
-, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, I-III, İstanbul, h. 1333
- AZAMAT, Nihat, “**Hacı Bayrâm-ı Velî**”, DİA, c. XIV, İstanbul 1996.
- BAYRAMOĞLU, Fuat-AZAMAT, Nihat, “**Bayramiyye**”, DİA, c. V, İstanbul 1992.
- BAYRAMOĞLU, Fuat, *Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- el-BEZZÂR Ebû Bekir Ahmed b. Amr, *el-Müsne'd*, thk. Mahfûz er-Rahman Zeynullah, Âdil b. Sa'd, Sabri Abdulhalık eş-Şafî'i, Mektebetu'l-Ulûmi ve'l-Hikem, I-XVIII, Medine, 2009.
- CEBECİOĞLU Ethem, *Hacı Bayram Velî*, T.D.V, 8. Baskı, Ankara, 2013. CELEP, Halil, “Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet Çizgisinde Kâmil Müslüman'ın Karakteri”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 2, Cilt 2, Sayı 2, Güz 2016 (141-176).
- ed-DARİMÎ Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünen*, thk. Hüseyin Selim sed ed-Darânî, Dâru'l-Muğnî, I-IV, Suudi Arabistan, 1412/2000.
- EBU DAVÛD Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Davûd*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdu'l-Humeyd, el-Mektebetu'l-Asriyye, I-IV, Beyrut.
- EKİNCİ Yusuf, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s.16Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî Yaşamı-Soyu-Vakfı*, I-II, TTK Yayınları, Ankara, 1983.
- GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâû Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'l-Ma'rife, I-IV, Beyrut, t.y.

- GEYLÂNÎ Abdulkadir, Muhyiddin Abdulkâdir b. Musa b. Abdullah *Sırru'l-Esrar*, (thk. Abdurrahman Muhammed), el-Matbaatu'l-Behiyyeti'l-Mısıriyye, y.y., t.y.
- GÖKÇE Ferhat, *İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2012, s.457.
- GÜMÜŞHANEVÎ Ahmed Ziyaeddin, *Ruhu'l-Ârifîn*, (Trc. Rahmi Serin), Pamuk Yayınları, İstanbul, 2002.
- İBN ARABÎ Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâtemî et-Tâî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, I-XIV, (thk. Osman Yahya), el-Heyetu'l-Mısıriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, Kahire, 1972. III/132.
- İBN CA'D Ali el-Cevherî el-Bağdadî, *Müsned*, thk. Âmir Ahmed Haydar, Müessesetu Nadir, Beyrut, 1410/1990.
- İBN EBÎ ŞEYBE Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed, *Musannef*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Mektebetu'r-Rüşd, I-VII, Riyad, h. 1409.
- İBN HANBEL Ahmed Ebu Abdillâh eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnaûd, Müessesetu'r-Risale, I-XLV, Beyrut, 1421/2001.
- İBN HİBBÂN Muhammed et-Temîmî, *Sahih*, thk. Şuayb Arnaûd, Müessesetu'r-Risale, I-XVIII, Beyrut, 1408/1988.
- İBN MÜBAREK Ebu Abdurrahman Abdullah, *ez-Zühed ve'r-Rikak*, thk. Habîbu'r-Rahman el-A'zamî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut
- İBN VEHB Ebu Muhammed Abdullah el-Kureşî, *el-Câmiu fi'l-Hadis*, thk. Mustafa Hasan Ebu'l-Hayr, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyad, 1416/1995.
- KARA, Mustafa , *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2003.
- KÂTİP ÇELEBÎ, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Cihân-nümâ*, İstanbul, 1145/1732.
- LÂMÎÎ Çelebi Mahmûd b. Osman, *Futûhu'l-Muâhidîn li-Tervihi Kulûbi'l-Mucahidîn*, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, No:1295, vr. 434b.
- MA'MER B. RAŞİD Ebu Urve el-Basrî, *el-Câmi'*, thk. Habîbu'r-Rahman el-A'zamî, el-Meclisu'l-İmî, I-II, Pakistan, 1403
- MEHMED MURAD Nakşibendî, *Dîvan*, İstanbul, 1290.
- MÜSLİM b. el-Haccâc en-Neysâbü'rî, *Sahih*, thk. Mhammed Fuâd Abdulbakî,

- Dâu İhyait-Turasi'l-Arabî, I-IV, Beyrut
- NESAÎ Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, thk. Abdulfettah Ebu Gudde, Mektebetu'l-Matbûati'l-İslamiyye, I-IX, Halep, 1406/1986.
- OKUR, Atike, *Râzî (Abdüllatif): Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tertibi* (Basılmamış Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi/Türk Dili ve Edebiyatı/ Eski Türk Edebiyatı), Konya 1994.
- es-SAHAVÎ Şemsüddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman, *el-Makasidu'l-Hasene*, thk. Muhammed Osman eş-Huşet, Dâr'u'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1405/1985.
- SEYHAN Ahmet Emin, *Hadislerde Kıyamet Alâmetleri (Envârul-Âşıkîn Örneğinde)*, Tuğra Ofset, Isparta, 2006.
- es-SUYUTÎ Cemalu'd-Din Abdurrahman b. Kemal, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, Dâru'l-Fikr, 1424/2004.
- et-TABERANÎ, *Mu'cemu'l-Kebir*, thk. Hamdî b. Abdi'l-Mecîd es-Selefi, Mektebetu İbn Teymiyye, I-XXV, Kahire, 1415/1994.
-, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Evsad*, thk. Tarık b. Avdillah, Abdu'l-Muhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru'l-Haremeyn, I-X, Kahire
- et-TAYÂLİSÎ Ebu Davud Süleyman b. Davud, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdi'l-Muhsin et-Turkî, Dâru Hicr, I-IV, Mısır, 1419/1999.
- et-TİRMİZÎ Muhammed b. İsa, *Sünen*, thk. Beşşar Avvad Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, I-VI, Beyrut, 1998.
- TÜRER, Osman, *Ana Hatları ile Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013.
- VASSÂF Osmanzâde Hüseyin, *Sefîne-i Evliya*, I-V, Kitabevi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2015
- VELÎ Hacı Bayram-ı, “*Lemaât-ı Kudsi*”, Almıla Yayınları, Konya, 2014.
- YALSIUZÇANLAR, Sadık, *Seyru Sulûk Risalesi*, Sufi Kitap, 2016, İstanbul.
- YILDIRIM Ayşe, *Hacı Bayram-ı Velî ve Tasavvufî Görüşleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana, 2008.

ANADOLU İRFAN GELENEĞİNDE BİR ARADA YAŞAMANIN TEMEL DEĞERLERİ: HACI BAYRAM-I VELİ ÖRNEĞİ



DOÇ. DR.
İHSAN ÇAPCIOĞLU

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ih sancapcioglu@yahoo.com

Özet

Anadolu irfan geleneği, Hoca Ahmet Yesevi'den günümüze uzanan engin bir tecrübi mirasa sahiptir. Bu irfan mirasımız, Yunus Emre'nin ifadesiyle “*yaratılanı Yaratan'dan ötürü hoş gören*” bir dünya görüşüne dayanır. Söz konusu dünya görüşü, Hacı Bektâş-ı Velî, Mevlana Celaleddin-i Rûmi, Hacı Bayrâm-ı Velî, Şeyh Şaban-ı Velî ve Eşrefoğlu Rûmi gibi büyük irfan âlimlerinin, varlığı derinden kuşatan tevazu, hoşgörü, sevgi, şefkat ve merhamet gibi temel değerleri yücelten bakış açısından beslenir. Bu kuşatıcı bakış açısı, kendisini sadece insanın değil, tüm varlıkların hukukunu koruyup gözetmekle mükellef kılar ve çevresindeki her şeye emanet nazarıyla bakar. Böylece insanı, temel inanç ve değerler ekseninde yeniden inşa etmeyi amaçlar. Yaşam boyu devam eden bu süreç, kişinin kendisinden başlayarak tüm evrene yayılacak bir ıslah hareketini ve Yüce Yaratıcı'nın hoşnutluğunu kazanma arzusunu içerir. Esasen bu sürecin nihai hedefi, insanın kendisiyle, Yaratıcısıyla, varlık ve evrenle uyum içerisinde yaşamasını sağlamaktır. Bu bir arada yaşama tecrübesi sayesinde insan, zamanla yaşamın anlamını keşfedecek, kendisini inançları, değerleri, eylemleri ve tecrübeleri üzerinden yeniden konumlandıracaktır. Söz konusu arayış sürecinde bireysel ve toplumsal yaşam daha da anlamlı hale gelerek insanı yüceltecek bir kültürel iklim ortaya çıkacaktır. Nihayet bu iklim, insanlar topluluğunu millet kılan temel

değerleri inşa ederek, asırlar sonrasına kıymeti gittikçe daha iyi anlaşılan kadim bir miras bırakacaktır. Bu çerçevede, tebliğimizde Hacı Bayram-ı Veli örneğinde Anadolu ırfan geleneğinin geçmişten günümüze taşıdığı temel değerler üzerinde durulacaktır. Temel amacımız, günümüzde çocuklarımızın, gençlerimizin, ailelerimizin ve sosyal bünyemizin maruz kaldığı riskler karşısında bir arada yaşama bilincinin güncellenmesine, milli ve manevi değerlerimizin yapıcı pratikleriyle örüntülenmiş özgün kültürel tecrübemizi yeni farkındalıklarla inşa etmeyi sürdürmemize mütevazı bir katkıda bulunabilmektir.

Anahtar kelimeler: Anadolu İrfan Geleneği, Hacı Bayram-ı Veli, Bir Arada Yaşama, Temel Değerler, Türkiye.

The Fundamental Values of Co-existence in Anatolian Wisdom Tradition: The Example of Hacı Bayram-ı Veli

Abstract

The Anatolian wisdom tradition is the profound experimental heritage from the era of Hoca Ahmet Yesevi' to today. As in the statement of Yunus Emre, this heritage is based on the world view based on "Love the created for the sake of the Creator" understanding. This world view takes its strong roots from the modesty, tolerance, love, kindness and lenity stance of Hacı Bektaş-ı Veli, Mevlana Celaleddin-i Rumi, Hacı Bayram-ı Veli, Şeyh Şaban-ı Veli and Eşrefoğlu Rumi, existentially encompassing all humanity. This embracing world views, not only feels itself responsible for the humanbeings but also all the creature's rights are within the responsibility of this world view and everything is taken as the heritage to be carried from past to the future. So it aims to rebuild the human on the basis of the core beliefs and the values. This life long process, involves a reconstruction starting from the self to the universe, considering the consent of the Creator. The final aim in fact is the harmonization of the human with the self, society, the universe and the Creator. In this co-existence, the person will re-establish her/himself and explore the meaning of the life on the own beliefs, values, practices, actions and experiences. During this time of search, the individual and societal life will be more meaningful and a more dignifying cultural climate will arise. In the end this climate will build the core values that make the social groups as the

nations and leave an ancient heritage whose value increases as the time passes. In this framework, in our paper, we will deal with the core values of the Anatolian wisdom tradition from past to today, in the example of Hacı Bayram-ı Veli. Our main target is to contribute modestly to update the conscience to live together and built new awareness on our constructive unique heritage, against the challenges of our time on the all parts of the society.

Key words: Anatolian Wisdom Tradition, Hacı Bayram-ı Veli, Co-existence, Core Values, Turkey.

Giriş

Anadolu irfan mektepleri, Hoca Ahmet Yesevi'den günümüze uzanan tecrübi bir mirasa sahiptir. “Yaratılanı Yaratandan ötürü hoş gören” engin bir dünya görüşüne yaslanan bu miras, Hacı Bektâş-ı Velî, Mevlana Celaleddin-i Rûmî, Hacı Bayrâm-ı Veli, Şeyh Şaban-ı Veli ve Eşrefoğlu Rûmî gibi Anadolu irfan âlimlerinin, varlığı derinden kavrayan tevazu, hoşgörü, şefkat ve merhamet gibi temel değerleri yücelten bakış açısından beslenir. Kendisini sadece insanın değil, tüm varlıkların hukukunu koruyup gözetmekle mükellef kıldığı için çevresindeki her şeyi emanet gören bu bakış açısı, toplum halinde bir arada yaşamayı mümkün kılan temel inanç ve değerler ekseninde, özünde varlıkların en değerlisi olan insanı yeniden inşa etmeyi amaçlar. Bu durum, kişinin kendisinden başlayarak toplumsal ilişkilerine, oradan da tüm evrene yayılacak bir ıslah hareketini ve nihayet Yüce Yaratıcının hoşnutluğunu kazanma arzusunu içerir. Bu sürecin nihai hedefi, varlık ve evrenle uyum içerisinde yaşamayı sağlamaktır. Bu yolla insan, zamanla yaşamının anlamını keşfedecek, kendisini inançları, değerleri, eylemleri ve tecrübeleri üzerinden yeniden konumlandıracaktır. Esasen bu, yaşam boyu devam eden bir arayış sürecidir ve bu süreçte insan, farklı toplum kesimlerini kuşatan kültürel bir iklimin gelişimine katkıda bulunabilme imkânını elde edecektir. Nihayet bu iklim, insanlar topluluğunu millet kılan temel değerleri inşa ederek, asırlar sonrasına kıymeti gittikçe daha iyi anlaşılan kadim bir miras bırakacaktır.

Bu çalışmada, Hacı Bayram-ı Veli örneğinde Anadolu irfan geleneğinin geçmişten günümüze taşıdığı temel değerler üzerinde durulacaktır. Öncelikli amacımız, günümüzde çocuklarımızın, gençlerimizin, ailelerimizin ve sosyal

bünyemizin maruz kaldığı tehditler karşısında bir arada yaşama bilincinin güncellenmesine, milli ve manevi değerlerimizin yapıcı pratikleriyle örüntülenmiş özgün kültürel tecrübemizi yeni farkındalıklarla inşa etmeyi sürdürmemize mütevazı bir katkıda bulunabilmektedir.

Anadolu İrfan Geleneğinin Kökleri

Anadolu irfan geleneğinin köklerini açıklayabilmek için öncelikle din ile dindarlık arasındaki farka değinilmesi gerekir. Din, insanın kendisiyle, Yaratıcısıyla, hemcinsleriyle, varlık ve evrenle ilişkilerini düzenleyen öğretiler bütünüdür. Dindarlık ise bu öğretilerin insanlar tarafından anlaşılması, yorumlanması ve uygulanmasıdır. Bu özellikleri dolayısıyla din, içinde insana yaşamı boyunca rehberlik edecek temel ahlaki ilkeleri potansiyel olarak barındıran bir olgu ve gerçekliği ifade ederken, dindarlık bu potansiyellerin harekete geçirilmesiyle ortaya çıkan özünde ilahi, ancak sonuçları itibarıyla insani bir durumu niteler. Bu nedenle, tarih boyunca insan ve kültür çeşitliliğine bağlı olarak dinin pek çok anlaşılma ve yorumlanma biçiminin ya da dindarlık formunun ortaya çıktığı görülmektedir. Bu farklı anlama ve yorumlama biçimleri, İslam düşünce geleneğinde Şeriat-Fıkıh, Kelam-Felsefe ve İrfan geleneği olarak sınıflandırabileceğimiz yaklaşım biçimlerini ortaya çıkarmıştır. Şeriat-fıkıh geleneği dinin zahiri ya da maddi boyutunu, Felsefe-Kelam geleneği akıl ya da tefekkür boyutunu, irfan geleneği ise batını ya da metafizik (hikmet) boyutunu düzenleyen ilkeler içerir. Esasen dinin tarih boyunca anlaşılıp yaşanması, söz konusu boyutların bütünlüklü biçimde ele alınmasıyla mümkün olmuştur. Çünkü fıkıh olmadan dinin emirlerinin anlaşılması, kelam ve felsefe olmadan savunulması, irfan geleneği olmadan ise yaşama aktarılması zordur.

Anadolu irfan geleneği, dinin temel ilkelerinin akıl, hikmet ve marifet nazariyle anlaşılıp uygulanması üzerine kurulmuştur. Dinin söz konusu anlaşılma biçimi, insana insan olduğu için değer veren ve onu insanın insanca yaşayabileceği koşulları oluşturmaya sevk eden bir yaklaşıma dayanır. Bu anlayış, tarih boyunca Anadolu’da farklı dillerin, renklerin, dinlerin ve kültürlerin barış içinde bir arada yaşamasına imkân sağlamıştır. Bu bir arada yaşama ahlakı, İslam geleneğinin insanlığa armağan ettiği sevgi, saygı, hoşgörü, şefkat ve merhamet gibi temel ahlaki ilkelere dayanır. Bireylerin ve toplumların huzuru, söz konusu ilkelerin toplumsal yaşama

aktarılp yaygınlaştırılmasına bağlıdır. Bu yolda insanın öncelikle kendini/nefsini ıslah etmesi gerekir. Çünkü kendini ıslah eden ya da kendisiyle barışık olan kişi, Yaratıcısıyla ve kendisi dışındaki herkesle, varlık ve evrenle uyumlu ilişkiler kurabilir. Ancak kendini ıslah etmek, yaşam boyu devam eden kararlı bir çabayı gerektirir. Anadolu irfan mektepleri, bu çabayı sürekli kılacak bir takım ilke ve pratikler geliştirerek insanın kişisel ıslahının yanı sıra, toplum olarak bir arada yaşamasına da rehberlik etmişlerdir.

Hacı Bayram-ı Veli Örneğinde Bir arada Yaşamanın Temel İlkeleri

Anadolu irfan geleneğinin temel ilkelerini Hacı Bayram-ı Veli'nin pratik ahlak öğretilerinde de görmek mümkündür. Nitekim yazılı bir eser bırakmayan Hacı Bayram-ı Veli, dergâhında yetiştirdiği çok sayıda halifesini Anadolu'nun değişik bölgelerine göndererek, onları halkı irşad ile görevlendirmiştir. Hacı Bayram-ı Veli'nin öğretisi, rahle-i tedrisinden geçen manevi neferlerin katılımıyla İstanbul'un fethinde de önemli rol oynamıştır.¹ Onun öğretisi, asırlar sonrasında da benzer bir kurtarıcı etkiye yol açmıştır. Öyle ki, bu öğretinin etkisinde çok sayıda mutasavvıf, âlim ve edip yetişmiş, Ankara'daki "Pir evi", Milli Mücadele yıllarının da önemli bir karargâhı olmuştur.²

Anadolu'nun diğer irfan mekteplerinde olduğu gibi Hacı Bayram-ı Veli'nin ahlak öğretisinin temelinde de, insanın kendisiyle, Yaratıcısıyla ve tüm yaratılmışlarla bir arada uyum içinde yaşaması yatar. Bu çerçevede, tasavvuf yoluna giren salikin öncelikle kendini/nefsini ıslah ederek çevresine faydalı işler yapması ve çok çalışarak kimseye muhtaç olmadan geçimini sağlaması gerekir. Nitekim Hacı Bayram-ı Veli'nin çiftçilik yaparak kendi emeğiyle geçinmesi, "müridleriyle imece usulü"³ ekin kaldırması, esnaf arasında 'Ahi Baba' diye tanınması gibi bilgiler onun sosyal yaşamının

1 Abdülkerim Erdoğan, "Hacı Bayram-ı Veli", Ankara Erenleri I, Ankara Büyükşehir Belediyesi Basın yayın ve Halkla İlişkiler Dairesi Başkanlığı Kültür Yayınları, Ankara, 2012, s. 131.

2 Erdoğan, "Hacı Bayram-ı Veli", s. 132.

3 "Mahsulün ortaklaşa olarak kaldırılması anlamında kullanılan imece geleneğini, Orta Anadolu çiftçileri arasında yaygınlaştıran Hacı Bayram-ı Veli, günümüz insanının daha çok ihtiyaç duyduğu yardımlaşma, dayanışma, kardeşlik, dostluk gibi temel değerleri koruyarak onların canlı ve aktif kalmalarını sağlamıştır. Bunun yanında tekkesinde sürekli olarak kaynayan burçak çorbasından başta ihtiyaç sahipleri olmak üzere herkesin içebilmesi, Hacı Bayram-ı Veli'nin büyük halk kitleleri tarafından sosyal hayata değer veren örnek bir şahsiyet olarak algılanmasına sebep olmuştur." Hamdi Kızılar, "Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Veli ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi", OTAM, 2012 (32), s. 77.

canlılığını ve halkla bütünleşen bir tasavvuf anlayışına sahip olduğunu göstermektedir.”⁴ Esasen bu temel ahlaki ilkeyi, kendisine talebe olduğu ve yıllarca hizmetinde bulunduğu şeyhi Ebu Hamid Aksarayî (Somuncu Baba)’den miras almış, yanından ayrılırken ‘*Sultanım! Ne iş üzerinde olalım?*’ sorusuna karşılık, ‘*Ekin ek, burçak ek*’ cevabı, Ankara’ya gelince çiftçilik ve ziraat ile uğraşmasına sebep olmuştur.⁵ Hacı Bayram-ı Veli, müritleriyle birlikte bizzat toprağı sürerek ekmiş ve hasat zamanı mahsulü imece ile kaldırmıştır. Böylece insanlar birbirinin tarlasında çalışıp yardımlaşarak hem ürünü çabucak hasat ediyor hem de yardım etmenin insan ruhuna verdiği manevi hazzı tadıyordu.⁶ Hacı Bayram Veli’nin elinin emeğiyle rızık elde etmenin erdemini müridlerine bizzat uygulayarak göstermesi, sadece sosyo-ekonomik yaşamın temellerinin sağlamlığı açısından değil, aynı zamanda devletin varlığını birey ve toplum lehine güçlü bir şekilde sürdürebilmesi bakımından da gerekli bir ilkedir.⁷

Hacı Bayram-ı Velî, müridleri arasında dervişlik kisvesi altında bireyleri ve toplumu atalete sürükleyen işsiz-güçsüz, amaçsız ve meşguliyeti olmayan kişilerin bulunmasını istememiştir. Bu tür niyet ve davranışa sahip kişileri ziraata veya çeşitli iş kollarına yönlendirerek topluma kazandırmayı tercih etmiş, böylece onların çevrelerine ve topluma yararlı birer birey olarak yetişmelerine aracılık etmiştir. Nitekim müridleri arasında; değirmenci, bakırcı, nalbant, ev ustası, koyun tüccarı, çiftçi, ziraatçı, ayakkabıcı, yüncü ve yemenici gibi çeşitli mesleklerden insanlar bulunmuştur. Bu çerçevede Hacı Bayram-ı Veli, toprağı işlemenin bereketinden söz ederek Türklerin öteden beri bir yaşam tarzı olarak benimsedikleri göçebeliliği bırakıp yerleşik yaşama geçmelerini tavsiye etmiş ve bunun sosyo-ekonomik açıdan daha üretken bir tercih olduğunu ifade etmiştir.⁸ Böylece müridlerinin her birini, tembellikten uzaklaşmaya, bol kazançlı geçim sahalarında iş yapmaya, öğrenim düzeylerini artırmaya, el sanatları, pazarlama, ticaret, esnafılık gibi çeşitli mesleklerde mahir konuma gelmeye ve böylece yüksek

4 Fuat Bayramoğlu ve Nihat Azamat, “Bayramiyye”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, c. V, s. 271.

5 Nihat Azamat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIV, s. 444.

6 Ethem Cebecioğlu, “Hacı Bayram Veli”, Sahabeden Günümüze Allah Dostları, İstanbul, 1998, c. VII, s. 340.

7 Kızılar, “Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Veli ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu’ya Etkisi”, ss. 76-77.

8 Kızılar, “Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Veli ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu’ya Etkisi”, s. 77.

ahlaka sahip kılmaya çalışan Hacı Bayram-ı Veli'nin tekkesi bir terbiye ocağı işlevi görmüştür.⁹ Ayrıca onun dergâhı, çalışmayacak düzeyde yaşlı, kimsesiz ve düşkün kimselerin himaye edildiği bir sığınma/bakımevi işlevine de sahip olmuştur.

Hacı Bayram-ı Veli, çevresindeki insanları kendi şartları içerisinde değerlendiren, onlara ilgi, istidat ve yeteneklerine göre yönlendirmelerde bulunmuştur. Sözelimi, yanına sanattan anlayan biri gelince, ona, '*Sanatınla meşgul ol, çalış, ye, yedir; alının teri ile geçimini temin et, kimseye avuç açma*' diyordu. Bu yüzden etrafında hemen her meslektan insanı toplamayı başarmıştır.¹⁰ Böylece o, yaşadığı dönemde Anadolu insanının 'manevi ve mesleki hamisi' olmuştur. Bu bakış açısının, Hacı Bayram-ı Veli öğretisinin daha çok köylü ve esnaf zümreleri arasında yaygınlık kazanmasının yanı sıra, Anadolu'da manevi arınma temelli bir toplumsal birlik-beraberlik anlayışının ve bir arada yaşama tecrübesinin oluşumuna da önemli katkıları olmuştur.

Hacı Bayram-ı Veli, sadece yaşadığı dönemde değil, kendisinden sonraki dönemlerde de Akşemseddin, Eşrefoğlu Rumi, Yazıcıoğlu Ahmed ve Muhammed kardeşler gibi etkili müridleri vasıtasıyla Osmanlı sosyo-kültürel ve dini yaşamını özellikle ahlaki, dini ve iktisadi yönden etkilemeyi başarmıştır. Bu durum, onun toplumun gelişime katkıda bulunacak nitelikli insan yetiştirmeye ve bu yolla toplumsal ahlakın gelişip kökleşmesine yönelik kaygılar taşıdığının somut göstergesidir. Nitekim o, ömrünün sonuna kadar, müridlerini helal rızık kazanmak için çalışıp çabalamaya teşvik ederken, halk ve yüksek tabakaya mensup kişilerle yaptığı sohbetlerle de onları doğru yola iletip bireysel ıslah ve toplumsal kalkınma yönünde çaba göstermiştir.¹¹

Sonuç

Anadolu irfan geleneğinin önemli köşe taşlarından biri olan Bayramiyye'nin kurucusu Hacı Bayram-ı Veli'nin bireysel ıslah, toplumsal kalkınma ve toplum olarak bir arada yaşamanın esası olarak ortaya koyduğu temel ilke, herkesin yeteneği ve gücü ölçüsünde çalışıp yardımlaşarak

9 Kadir Özköse, "Hacı Bayram Veli ve Yaşadığı Döneme Tesiri", Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, 2004, S.12, s. 60.

10 Özköse, "Hacı Bayram Veli ve Yaşadığı Döneme Tesiri", s. 60.

11 Özköse, "Hacı Bayram Veli ve Yaşadığı Döneme Tesiri", s. 58.

toplumsal yaşamın uyum içinde devamına katkıda bulunmasıdır. Esasen İslami literatürde “salih amel” olarak karşılık bulan ve imanın hemen ardından zikredilen insanların mutluluğunu ve Allah’ın hoşnutluğunu kazanmaya yönelik her türlü iyi, güzel iş ve davranış bu kapsamda değerlendirilebilir. Nitekim, Hacı Bayram-ı Veli’nin dergahı Anadolu insanını atalet ve tembellikten kurtararak toplumsal yaşama entegre eden, böylece toplum olarak esenlik ve huzur içinde bir arada yaşamının yolunu öğretip gösteren bir “manevi terbiye ve himaye” merkezi olmuştur. Bu merkezin Hacı Bayram-ı Veli’den sonra da günümüze kadar işlevini ve canlılığını sürdürmesi, onun öğretilerinin Anadolu insanının asırlarca milli ve manevi değerler etrafında kenetlenip bütünleşmesine yaptığı kuşaklar boyu devam eden etkiyi göstermektedir.

Kaynaklar

- Azamat, Nihat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, ss. 442-447, *DİA*, c. XIV, TDV Yayınları, İstanbul, 1996.
- Bayramoğlu, Fuat ve Nihat Azamat, “Bayramiyye”, ss. 269-273, *DİA*, c. V, TDV Yayınları, İstanbul, 1992.
- Cebecioğlu, Ethem, “Hacı Bayram Veli”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, c. VII, İstanbul, 1998.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002.
- Erdoğan, Abdülkerim, “Hacı Bayram-ı Veli”, ss. 131-174, *Ankara Erenleri I*, Ankara Büyükşehir Belediyesi Basın yayın ve Halkla İlişkiler Dairesi Başkanlığı Kültür Yayınları, Ankara, 2012.
- Kızıler, Hamdi, “Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Veli ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu’ya Etkisi”, *OTAM*, 2012 (32), ss. 67-80.
- Özköse, Kadir, “Hacı Bayram Veli ve Yaşadığı Döneme Tesiri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, S.12, ss. 53-72.

AHMED YESEVİ VE HACI BAYRAM-I VELİ'NİN ORTAK FELSEFESİ



AYTAC ABBASOVA

Araştırma görevlisi

Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Folklor Enstitüsü

Folklorgirl@mail.ru

Özet

Doğu-islam felsefesi birbiriyle sentez edilmiş felsefedir. Bu tür sentez Türk ve doğu aleminde hayatta, meşette, dünyagörüşde de geçerlidir. Ahmet Yesevi'nin ve Hacı Bayram Velinin Arap, Fars, Türk dillerini bilmesi ve bu dillere ait tüm inceliklere sahip olması sayesinde o kendi görüşlerinde, düşüncesinde türke ve doğuya ait tüm değerleri sentez edebilmiştir. Odur ki, o, Türk ve doğu adamı gibi düşünmüş, dini, kültürel ve manevi değerleri faaliyetine ve ameline dönüştüre bilmiştir. Ahmet Yesevi ve Hacı Bayram Veli bu nitelikleri ile Türk'ün ve doğunun en büyük şahsiyetlerden biri olarak kendini göstere bilmiştir. Ahmet Yesevi ve Hacı Bayram Veli hayatının sonuna kadar yazdığı hikmetlerinde nazma öncelik vermesi sonucunda derin hayat felsefesi yaratmışlardır. Aynı zamanda, bu hikmetler bu büyük şahsiyetin hayatı hakkında bize değerli bilgiler de veriyorlar.

Araştırmada Türk ve doğu felsefesinin birleştiren Ahmet Yesevi'nin ve Hacı Bayram Veli'nin hikmete dönüşmüş değerli görüşlerinden bahsedeceğiz.

Anahtar kelimeler: Ahmet Yesevi, Hacı Bayram-i Veli, hikmet, felsefe, düşünce, doğu, türk

AHMED YESEVİ AND HACI BAYRAM-I VELİ'S COMMON PHILOSOPHY

Summary

East-Islam philosophy is a philosophy synthesized with each other. Such synthase also conforms to life and world-view vision in Turk and Eastern world. Due to the wide language knowledge in arabic, persian and turkic, Ahmad Yasevi and Hacı Bayram Veli's could synthesize Turkish and Eastern values in his views and thoughts. So, he could think as turk and eastern man, while personifying religion, moral and cultural values into his activity and actions. And by these characteristic qualities Ahmed Yasevi and Hacı Bayram Veli's could confirm himself as one of the greatest persons of turk and eastern world. By preferring to use poetry style in his aphorisms he could manage to create a rich lifetime philosophy until the end of his life. Also, these aphorisms provide a good source of information about the personal life of philosopher.

In this study we are going to speak about the aphorisms which are developed by the valuable thoughts of Ahmed Yasevi and Hacı Bayram Veli's who had managed to combine Turkic and eastern philosophy in his persona.

Key words: Ahmad Yasevi, Hacı Bayram Veli, aphorism, philosophy, thought, east, turk

Giriş

Doğu-islam felsefesi birbiriyle sentez edilmiş felsefedir. Bu tür sentez Türk ve doğu aleminde, hayatta, meşette, dünyagörüşde de geçerlidir. Ahmed Yesevi ve Hacı Bayram-ı Veli'nin Arap, Fars, Türk dillerini bilmesi ve bu dillere ait tüm inceliklere sahip olması sayesinde kendi görüşlerinde, düşüncelerinde türke ve doğuya ait tüm değerleri sentez edebilmiştir. Odur ki, bu şahsiyetler, Türk ve doğu adamı gibi düşünmüş, dini, kültürel ve manevi değerleri faaliyetine ve ameline dönüştüre bilmiştir. Ahmed Yesevi ve Hacı Bayram-ı Veli bu nitelikleri ile Türk'ün ve doğunun en büyük şahsiyetlerinden biri olarak kendini isbat edebilmiştir. Her iki tasavvuf taraftarı hayatının sonuna kadar yazdığı hikmetlerinde insanın düşüncesine öncelik vermesi sonucunda derin hayat felsefesi yaratmıştır. Aynı zamanda, bu hikmetler bu büyük şahsiyetlerin hayatı hakkında bize değerli bilgiler de veriyor. Bilgilerden yola çıkarak onları birleştiren ortak yönleri keşf ediyoruk. Bu ortaklık hem hayat ve faaliyetlerinde, hem de hikmetlerinde kendini göstermiştir.

Hoca Ahmed Yesevi ve Hacı Bayram-ı Veli'nin hayat ve faaliyetlerini birleştiren yönler:

Bilindiği gibi, Hacı Bayram-ı Veli Anadolu'da birliği tesis etmekde ve sosyal hayatın yanı sıra dil ve kültür birliğine de katkılarda bulunmuştur. Türkçe eserlerin yazılmasına ve diğer dillerdeki eserlerin Türkçe olarak kaleme alınmasında katkıları olmuştur. Ahmed Yesevi geleneğine uygun yazdığı şiirleri ve kullandığı halk dili ile Türkçeni zenginleştirmiştir. Bu uygulamaları talebeleri tarafından devam ettirilmiş ve onlar da Türkçe eserler üretmişler. Böylece Anadolu'da halkın anlayıp rahatlıkla okuya bileceği ve neticede kültür birliğini oluşturan eserler yüzyıllar boyu etkililiğini devam ettirmiştir.

Hacı Bayram-ı Veli'ni bize tanıtan adetlerinden biri de tekkesinde sürekli bir kazan kaynatmasıdır ki bu adet kök olarak Orta Asya tasavvuf geleneğine, Hoca Ahmed Yesevi'ye dayanır. Tekkesindeki bu kazanda sürekli gece gündüz burçak çorbası kaynar; gelen geçen, zengin fakir, büyük küçük, kadın erkek herkes içerdi.

Aynı olarak Ahmed Yesevi dergahı da, fakirler, yoksullar, yetim ve çaresizler için bir sığınak yeri idi. Bu dergahlar aynı zamanda, tekke edebiyatının ilk temsil edildiği yerler olmuştur. Ahmed Yesevi Hazretleri tekke edebiyatının ilk temsilcisidir. Bu vesileyle Anadoludaki Türk edebiyatının yeşerip gelişmesine zemin hazırlamış, Yunus Emre gibi büyük şairlerin yetişmesine sebep olmuştur. Hoca Ahmed Yesevi, hikmetlerini Türkçe söylediği için onun yolundan giden dervişler de aynı geleneği yaşatmışlardır. Bu durum, Türklerin yaşamadığı coğrafyalarda Türkçe'nin öğrenilmesi ve yaygınlaşmasını sağlamıştır. Ahmed Yesevi, Yunus Emre ve Hacı Bayram-ı Veli ve diğerleri Türk ve doğu felsefesinin birleştiren, ortaklık teşkil eden hikmete dönüşmüş değerli görüşler yaratmışlar.

Hoca Ahmed Yesevi ve Hacı Bayram-ı Veli'nin hikmetlerinde oluşan ortak yönler:

"Ebedi olmayan bir dünya" kavramı ve onun felsefesi her zaman dahi, muhterem insanları düşündürmüş ve sonunda dünyanın ebedi olmadığının sanki gelenek gibi bir şahsiyetden diğerine geçerek onaylanmıştır. Hacı Bayram-ı Veli "fani dünya" anlamını şiirinde böyle ifade etmiştir:

Hiç kimse çekebilmez,
 Pektir feleğin yayı.
 Derdine gönül verme,
 Bir gün götürür vayı.
 Gelür güle oynaya,
 Al (da)dır seni çapüktür.
 Bir bunculayın fitne,
 Kande bulur arayı

Bir fani vefasızdır,
 Kavline inanma hiç.
 Gah yoksulu bay eyler,
 Gah yoksul eder bayı.
 Çün yüzün dündürdü,
 Bir lahza karar etmez.
 Nice seri pay eder,
 Döner ser eder payı.

Denir vahit vahdette,
 Kasretde kanı tefrik.
 Hızr ermedi bu sırra,
 Bildirmedi Musa'yı.
 Hayran kamu alimler,
 Bu maninin altında.
 Kaf'dan Kaf'a hükmeden,
 Bilmez bu muammayı.

Miskin Hacı Bayram sen,
 Dünyaya gönül verme.
 Bir ulu imarettir,
 Alma başa sevdayı (<http://www.hacibayramiveli.com/>).

Bu şiirin açıklamasında dünya denilen imtihan yerinin çeşitli sıkıntılarla ve zorluklarla dolu olduğunu ifade ediyor. Dünyanın derdine fazla dalma, onun stresinden kendini çek çıkar, onun malına mülküne süsüne aldanma zira hepsinin sonu “vay”dır diyor. Yani pişmanlıktır.

Dünyanın yüzü tatlıdır, insanı çeken parası, altını, elbisesi, süsü, çeşitli eşyaları vardır. Dünyaya dalan ahiretini ihmal eder, bu nedenle eli çabuk olan dünya herkesi çabucak kendine çeker. Dünya o kadar fitne dolu ki bunlara dayanamamaktan kaynaklanan aman feryatları ne kadar çok, ne kadar yaygındır. İnsanların geneli dünyaya aldanır. Dünya geçicidir, fanidir, kendisine bağlanana vefası yoktur. Onu mezara kadar takip eder ancak kendisini çok seven insanı orada bırakır, insan mezarda yalnız kalır. Dünya o kadar vefasızdır ki bir bakarsın fakiri zengin etmiş, bir bakarsın onu yeniden fakir etmiş, hiç düzeni ve kararı yoktur. Dünya nice ayağı baş yapar, bazende başları ayak yapar. Dünya ile içiçe olan onlar ve dünyayı en iyi bilende onlar ama bu konuda çaresizler. Ey Hacı Bayram dünyanın durumu bu.. O halde bu vefasız aldatıcı dünyaya gönül verme ona kanma (<http://www.hacibayramiveli.com/>).

Hacı Bayram-i Veli gerçeği bulmak yolunu, Allah'ın beğenisini kazanmak için hangi eylemde bulunduğunu, Allah'ın emirlerini yerine getirmek ve onu anmak kurallarını adil şekilde, yaradana layık bir tarzda hikmetlerle belirtiyor.

Ahmed Yesevinin “Divan-ı hikmet” eserinde de “fani dünya” Hacı Bayram-i Velinin fikirleri ile örtüşüyor.

Hak yoluna girenler, Allah diyip gidenler
Erenleri izleyip memalikten geçmişler.
Dünya benim diyenler, cihan malın alanlar,
Kerkes kuş gibi olup o harama batmışlar.
Tatlı tatlı yiyenler, türlü türlü giyenler,
Altın tahta oturanlar toprak altında kalmışlar.

(Ahmed-i Yesevi. Divan-ı hikmetten seçmeler. Ankara, 2000, s.358-359)

Ahmed Yesevi'nin “Dünya benim diyenler” hakkında söylediği hikmetler Yunus Emrede ayrı bir şekilde, tarzda ve şiirsel biçimde, ancak aynı içeriğe, ideyaya hizmet etmekle sesleniyor. Bu anlamda Yunus Emre yazıyor:

Biz dünyadan gider olduk
Kalanlara selam olsun.
Bizim için hayır dua
Kılanlara selam olsun.
Ecel Büke belimizi

Söyletmeye dilimiz
 Hasta iken halimizi
 Soranlara selam olsun...
 Derviş Yunus söyler sözü
 Yaş dolmuştur iki gözü
 Bilmeyen ne bilsin bizi
 Bilenlere selam olsun

(Bin beş yüz yılın oğuz şiiri. Antologiya, Ben kitap, Bakı, “Azerbaycan” yayınevi, 1999, s.88)

Aynı felsefi düşünce ile yazan İmadeddin Nesimi “Dünya duracak yer değil” demekle yine Ahmed Yesevi ve Yunus Emre ile bir fıkirden kaynaklanıyor, ancak fıkırın ve poetik düşüncenin ifade biçimi farklıdır.

Dünya duracak yer değil, ey can, sefer eyle
 Aldanma anın alına, andan hezer eyle.

Yahut, “Dönem anın, dolaşım anın dövranıdır” demekle yine de aynı amaca hizmet ediyor, sadece şiirsel düşüncenin ifade biçimi ve tarzı değişiyor.

Ay ile güneş üzün hayranıdır
 Mişk ile enber Şaş’ın terhanıdır
 Çün Nesimi eyyamın sultanıdır
 Dönem anın, dolaşım anın dövranıdır.

(Bin beş yüz yılın oğuz şiiri. Antologiya, Ben kitap, Bakı, “Azerbaycan” yayınevi, 1999, s.108, 109)

Aynı fikir, düşünce eski türk destanı olan “Kitab-ı Dede Korkut” da Dede Korkutun dilinden şöyle söylenmiştir.

Hani dediğim bey erenler?
 Dünya benim diyenler
 Ecel aldı, yer gizledi,
 Fani dünya kime kaldı?
 Gelimli-gedimli dünya
 Son ucu ölümlü dünya!
 Onlar dahi bu dünyaya geldi, geçti,
 Kervan gibi konu, göçdü.
 Onlar dahi ecel aldı, yer gizledi
 Fani dünya yine kaldı.

(Kitabi-Dede Korkud. (2004). Esli ve sadeleştirilmiş metnler. Bakı, Önder, 376 s.)

Başka bir karşılaştırma yaparsak “Allahı için canından geçmek, canını Allaha feda etmek”le ona olan sevginin ispatını her iki müridde yine de ortak düşünülmüş şekilde ifade edildiğini görebiliriz. Ahmed Yesevide “Allah için candan geçmek” bu tür yansıtılmıştır:

Zikrederek, şükrederek Hakk'ı buldum
Âşık olup, kınanarak candan geçtim
Ondan sonra “teklik”içkisinden bir damla tatdım.
Peygamber’e yoldaş olup yer altına girdim işte.

(Ahmed-i Yesevi. Divan-ı hikmetten seçmeler. Ankara, 2000, s.358-359)

Hacı Bayram-ı Veli’de ise buna yakın bir anlamda ifade edilmiştir:

Ol şardan oklar atılır,
Gelür sineme batılır,
Aşıklar canı satılır,

Ol şarın bazaresinde (<http://www.hacibayramiveli.com/>)

Gösterdiğimiz şiirde gönül şehrinden ok atılması ve onun göğsünü yakması, Allah aşkına uğrayan kişilerin sıkıntıların artması gibi anlamlandırmış. Hacı Bayram-ı Veli burada Allah aşkı için candan bile geçmenin gerekliliğini vurgular. İnsanın canı herşeydir. Onu feda etmesi herşeyini feda etmesi anlamına gelir. Allah’ı sevme yolu gerekirse bu uğurda canı da feda etmeyi gerektirir.

Hacı Bayram-ı Veli’nin tasavvuf felsefesi incelediğimizde günümüze kadar gelen hikmete çevrilmiş bazı kelimeleri Kuran-ı Kerimde bazı ayetlerle sesleşiyor.

Sonuç

Ahmed Yesevi ve Hacı Bayram-ı Veli düşüncesinde insanın ahlaki, dini anlamda fikirleri geniş ölçüde insanları etkilemiştir. Her iki mürit yazılı eser vermekten ziyade, ahlakçı rol oynamış insan yetiştirmeye önem vermiştir. Ahlak ve akli her şeyden üstün bilip, insanları anlamak, onları birbirinden ayırmak ve sonuç çıkarmak vasıtası olduğunu göstermiştir.

Hoca Ahmed Yesevi ve Hacı Bayram Veli inandığı fikirleri yaşayan mürşit idiler. Tanrı ve Peygambere büyük aşkla bağlı olduğu gibi soy ahlâkının yiğitlik, vefa, doğruluk hasletlerini de ruhuna kılavuz edinmişler. Ömrleri boyunca günah işlememek, yalan söylememek, hata etmemek gayreti göstermişler.

Her iki müridin tüm tasavvuf felsefesini bütün bir yaşam biçimi olarak halifelerinin hayatlarında görmekteyiz. Bunu özetlemek gerekirse;

-İnsan sevgisi.

-Hayatın bir parçası olana çalışmak.

-Bu çalışmanın sonucunda elde edilenle yine insana hizmet olmuştur.

Ahmed Yesevi ve Hacı Bayram Veli, hem yüksek şahsiyeti, hem büyük teşkilâtçılığı, hem de Hikmetleri ile Türklük dünyasının her tarafına, dolaylı veya açık tesirleri görülmüş nâdir büyüklerimizden biridirler.

Kaynakça

- Ahmed-i Yesevi. Divan-ı hikmetten seçmeler. Ankara, 2000, s.358-359
- Bin beş yüz yılın oğuz şiiri. Antologiya, Ben kitap, Bakı, “Azerbaycan” yayınevi, 1999, s.88
- Bin beş yüz yılın oğuz şiiri. Antologiya, Ben kitap, Bakı, “Azerbaycan” yayınevi, 1999, s.108,109
- Altınok, Baki Yaşa, Hacı Bayram Veli: Bayramilik, Melâmiler ve Melâmîlik, Oba Yayınları, Ankara 1995.
- Aynî, Mehmed Ali, Hacı Bayram Velî, İstanbul 1343/1924
- Bayram, Sadi, “Hacı Bayram Velî ve Tarihe Bağlılık”, Hacı Bayram Velî sempozyumu Bildirileri I, s.32
- Günay, Umay, “Hacı Bayram Velî’nin hayatı ve Eserleri”, Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri I, Ankara 1990, s.74.
- <http://www.hacibayramiveli.com/>
- <http://www.hacibayramveli.org>
- <http://www.ebooks.az/view/nHgKzhKy.pdf>
- Kitabi-Dede Korkud. (2004). Esli ve sadeleştirilmiş metnler. Bakı, Önder, 376 s.
- Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Haz. Hayati Bice, Diyanet Yayınları, Ankara, 2015.
- Yunus Emre, Yunus Emre Divanı, Haz. Faruk K. Timurtaş, Tercüman Yayınları, İstanbul, 1972

HACI BAYRAM-I VELÎ'DE “MÜRİD” KAVRAMININ AMELÎ EĞİTİM AÇISINDAN DEĞERİ



PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Özet

Tasavvufî düşüncede mürid, mürşidin gözetim ve kontrolünde olgunluk elde etme yolunda öğrencilik sanatıyla uğraşan kişiyi ifade etmektedir. Etimolojik olarak mürid kelimesi edilgen değil etken olan şahsiyet ve fazilet eğitimine katılan kişidir. Nefsin tezkiyesi ve ruhun tasfiyesi ile içe yönelik eğitim sayesinde olgunlaşan bireyin toplum adına ahlakî ve amelî açıdan önemli bir değerdir. Sûfîler, tasavvuf yolundaki müridin mutlaka bir öğretmene ihtiyacı olduğunu dile getirmektedirler. Bayramiyye tarikatının kurucusu Hacı Bayram Veli, tasavvufî öğretileri ile olgun, bir başka deyişle manevî açıdan tekâmül etmiş insan ihtiyacını karşılamak üzere Ankara şehrinin kuzey batısında özellikle gayr-ı Müslimlerin ağırlıklı bulunduğu bölgede antik bir tepe üzerine tekke ve cami inşa etmiştir. O bu müesseselerle zamanındaki insanları amelî açıdan eğitmek suretiyle olgun/kâmil bir toplum meydana getirmeye çalışmıştır.

İşte bu tebliğde, Hacı Bayram-ı Veli'nin yetiştirmek istediği İslam-insanı veya daha doğrusu Kur'an insanının karakter tipinin şekillenmesini mürid kavramı üzerinden anlamaya-anlatmaya çalışacağız.

Anahtar kelimeler: Hacı Bayram-ı Veli, mürid, mürşid, nefis, eğitim.

The Value of 'Murid' Concept for Haji Bayram Wali In Terms of Amali (Practical) Education

Abstract

Murid in sufi thought describes a person occupied with the art of being a student in attaining maturity under the supervision and control of a murshid. Ethimologically, the word murid explains a person participating into a personality and virtue training not passively but actively. An individual being matured through inward education with the purification of nafs and clarification of soul is an important value for a society morally and practically. Sufis express that a murid on the path of tasawwuf absolutely needs an instructor. Haji Bayram Wali, the founder of Bayramiyyah Tariqa, constructed a dervish lodge and mosque over an antique hill in a region where mostly non-muslims resided in the North of the city Ankara in order to match the needs of spritually matured people. By means of these establishments, he tried to give rise to a matured society through practically educating people of his time.

Hereby in this paper, we will try to understand and explain the configuration of the character of man of Islam or more precisely, man of Quran under murid concept.

Key words: Haji Bayram Wali, murid, murshid, nafs, education.

GİRİŞ

Tarikatlarda mürşid günümüzün tabiriyle tam karşılama da mana olarak yaklaşık rehber, danışmanlık hizmeti veren kişi, öğretmen, uzman, hayatı tanıtan hayat koçu seviyesinde çok yönlü spesifik açılımlar yelpazesine tekabül ederken, mürid kısaca mürşidin gözetim ve kontrolünde olgunluk elde etme yolunda öğrencilik sanatıyla uğraşan kişiyi ifade edebilir.

Mürid, lügatte, irade eden, isteyen, dileyen, meyleden (cansız varlıklar için), bir olayın vukuuna hazırlanan, yaklaşan gibi mana açılımları olan bir kelimedir.¹

Mürid (rı-vav-dal) kökünden if'âl babında ism-i fâil olarak isteyen anlamına gelir. Etimolojik olarak if'âl babından müte'addî olması yönüyle mürid kelimesi edilgen değil etken olarak şahsiyet ve fazilet eğitime katılan

1 El-Firuzâbadî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb, el-Kâmûsu'l-Muhît, Mısır 1952, cüz: 1, s. 307; Âsım Efendi, Kamûs Tercemesi, İstanbul 1304, c. 1, s. 547.

kişiyi ifade eder. Nefsin tezkiyesi ve ruhun tasfiyesi ile içe yönelik eğitim alan kişinin bu edilgen halini etken, etkileyen anlamında mürid olarak terimlendirilmesi, olgunlaşan bireyin toplum adına artı değer yükleyen etkileyici yönüne işaret eder diye düşünüyoruz. Hint ve Hristiyan mistikleri gibi, ruhbanlığa yönelen mizantropik hayat tarzını benimsemek yerine, aynı anda hem içe (bireysel) hem de dışa (toplumsal) doğru yapılanmayı hedef alan İslam sufilerini, bu yönüyle takdir etmemek elde değildir.

İstilahî olarak, Cüneyd müridi; “ilmin siyasetiyle idare edilen” kişi olarak tarif ederken² Serrâc, şu şekilde açıklama yapar:

“Mürid başlangıç hali sağlam; adı, Allah’a (cc) yönelenlerin arasına girmiş, irâdesinin doğruluğuna sâdıkların kalplerinin şahitlikte bulunduğu ancak hal ve makamlara ulaşamamış kişidir. Yani mürid, iradesiyle hâlâ seyre devam etmekte olan kişidir.”³

Ebû Ali Dekkak ise; müridi açıklarken; şeyhsiz bir mürid, yetiştireni olmadan meyve vermeyen ağaç gibidir. O mürid, tarikatını soluk soluğa alacağı bir üstadı olmadığı için nefsinin boş arzularını terbiye konusunda üstadsız yolunu bulamaz” diyerek⁴ tasavvuf yolundaki müridin mutlaka bir öğretmene ihtiyacı olduğunu söyler.

Hacı Bayram-ı Velî'nin (ks) vefatından yaklaşık elli sene sonra Anadolu genelinde cizye ödeyen gayr-ı müslim hâne sayısı 32628 iken, Ankara'da bu rakam 728 olarak görülmektedir.⁵

İnalcık her hanenin nüfusu için beş katsayısını akla daha uygun gördüğü tezinden hareket ederse⁶ Ankara'daki gayr-i müslim nüfus sayısını kabaca 3500 (üç bin beş yüz), Müslüman nüfusu genelde yüzde altmış veya yetmiş oranlarındadır. Bu hususu göz önünde tutarsak Hacı Bayram-ı Velî'nin (ks) yaşadığı dönemde Ankara'da Müslüman hane sayısının 2500 civarı olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda Ankara'daki o dönem Müslüman nüfusunun 11000-12000 ve gayr-i Müslimlerle beraber toplam 15000 civarında olduğu kanaatine varabiliriz.

2 Kuşeyri, er-Risaletü'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf, Mısır 1379/1959, s. 102.

3 Ebu Nasr Serrac et-Tusi, Kitâbü'l-Lüma', nşr: Abdülhalim Mahmud ve Taha Abdülbaki Sürur, Bağdad 1960, s. 417.

4 Kuşeyri, age., s. 197.

5 Halil İnalcık, Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, Eren Yay., İstanbul 2004, c. 1, s. 61-62.

6 Aynı eser, s. 63; İnalcık o dönem Müslüman nüfusunu: 5300000 olarak, Hristiyan, Yahudi unsurlarını da 433000 olarak tespit eder.

Bugün için büyük olmayan bu nüfus yapısı içinde Hacı Bayram Veli'nin (ks) şehrin olgun insan ihtiyacını karşılamak üzere gayr-ı Müslimlerin ağırlıkla bulunduğu şehrin Kuzey Batısındaki antik bir tepe üzerine tekke ve camisini inşâ etmesi düşündürücüdür.

Mültikültürel toplumlarda baskın kültür ve medeniyetin gücünü koruması için bu tür eğitim ve kültür müesseselerinin inşası sosyo-kültürel stratejik açıdan büyük önem arzeder. Kaçınılmazdır. Çünkü bu tür müesseselerden yetişen örnek insanlar, akılları ve kalpleri ile toplumu etkiler ve peşlerinden sürüklerler.

Hacı Bayram-ı Veli (ks) zamanında insan inşası için kurulan bu müessesenin ifade ettiği mana boyutlarından biri, belki de birincisi bizce bu olmalıdır.

İşte bu noktada Hacı Bayram-ı Veli'nin (ks) yetiştirmek istediği İslam-insanı veya daha doğrusu Kur'an insanı (homo-Coranicus) karakter tipinin konfigürasyonunu/şekillenmesini mürid kavramının açılımı üzerinden kısaca mütevâzîâne olarak anlamaya-anlatmaya çalışacağız.

a) Mürid, Mürşidine Karşı Sevgi ve Saygıyı Korumalı

Bilmek ve olmak üzerine inşa edilen eğitim-öğretim, ikili münasebet olarak öğreten ve öğrenen arasında kompleks bir yapıyı gerekli kılar. Bu yapı saygı ve sevgi üzerine kurulursa verilen eğitim-öğretim ameliyesinin verimlilik yüzdesini olumlu yönde etkiler. Yani eğitimde kalitenin yükselmesine yol açar.

Tarikat eğitiminde de mürid, mürşidine karşı sevgi ve saygıda kusur etmemelidir. Çünkü tasavvufî eğitim ve öğretimde bilmek-olmak hemen hemen aynı manaya gelir. Bunun için talebenin öğretmenden kalben, ruhen ve aklen etki alıp şekillenmesi hiç şüphesiz aradaki bu sevgi-saygı iletişiminin sağlıklı işlemesine bağlıdır.

Damadı ve müridi Eşrefoğlu Rumî⁷ ile Hacı Bayram-ı Velî (ks) arasında geçen bir olay, bu hususu bir nebze vuzuha kavuşturur niteliktedir:

Bir gün Eşrefoğlu Rumî (ks) izin istemeden şeyhi Hacı Bayram-ı Velî'ye (ks) dünyevî bir konuyu arz eder, ancak ondan şu karşılığı alır: "Çok söyleme küstahlık olur. Sen edepsiz olursun. Şeyhler huzurunda müridlere çok söylemek ayıp olur!"

7 Kasım Kufralı, "Eşrefiyye", İA, c. 4, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1976.

Bu uyarıdan sonra Eşrefoğlu Rumî (ks) şu açıklamayı yapar:

“Ondan sonra şeyh huzurunda bir şey söylemedim. Meğer (ancak) vakıa (bir tür rüya) söyleyeydim. Onu dahi edeple ve korkuyla derdim.”⁸

Hacı Bayram-ı Velî'nin edep ve saygı paradigması üzerine inşa etmek istediği mürid karakter yapısı çok dinleyen, az konuşan bir niteliğe işaret eder ki, Kur'an-ı Kerim'de Semi' ismi Basir'den ve Alim'den önce gelir. Ve anlamaya-olmaya giden yol konuşmaktan değil, dinlemekten geçer: “Eğer kulak verip dinleyip anlasaydık, bu yakıcı azaba düşer olmazdık.”⁹ Ayette, dikkat edilirse duymak, duyarlı olmak akletmenin öncülü olarak zikredilmektedir. Duymanın ilmin başlangıcı olması sebebiyle, kulak ve duyma, eslâfımızın birincil eğitim-öğretim metodu olmuştur. Daha doğru deyişle, İslam medeniyeti, temeli itibarıyla duyma, duyuş, duygu iç yapılanması üzerine kurgulanmıştır.

Ve esasen hikmet, susmakla başlar.

Eğitim psikolojisi açısından öğrenci-öğretmen arasındaki saygı merkezli sevginin, öğretmeni öznelletirmeye ve ondaki hallerle hallenmeye yol açması kadar, saygı-sevgi unsurunun merkeze alınmadığı öğrenci-öğretmen ilişkisinde öğretmenin nesnelleştiği bir eğitim yapısında, öğrenci bazında başarının düştüğü gerçeğini göz ardı etmemek gerekir.

Tasavvutfaki bu edep ve saygının sınırları Peygamber Efendimiz (sav) merkeze alınarak çizilmiştir. Dinleme konusunda, Peygamber Efendimizin (sav) ashaba susmaları yönünde bir hayli telkinleri vardır: Mesela; “susan kurtulur”¹⁰ hadisi buna örnektir.

Ayrıca ayette Hz. Peygamber'e (sav) karşı sesin yükseltilmemesi, yoksa yapılan salih amellerin hepsinin silineceği¹¹, izin alınmadıkça yanına girilmemesi¹² gibi muâşeret merkezli davranış modlarından hareketle, tasavvufî eğitimde çok sayıda adap ve saygı kuralları belirlenmiştir.¹³

Özellikle şu ayet-i kerime ile sükût tasavvufî eğitim-öğretimine referans olmuştur. “Ey inananlar! Size açıklanınca hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın. Kur'an indirilirken onları sorarsanız, size açıklanır. (Ama

8 Eşrefoğlu Rumî, Müzekki'n-Nüfûs, Divan Yay., İstanbul 1976, s. 597.

9 el-Mülk, 67/10.

10 Kütüb-i Sitte, Ebu Hureyre, h. no: 5910.

11 El-Hucurat, 49/2.

12 El-Hucurat, 49/4.

13 Muhammed b. Abdullah Hani, Adap, çev.: Ali Hüsrevoğlu, İstanbul 1998, s. 152-156.

üzülürsünüz.) Allah sorduğunuz şeyleri affetmiştir. Allah bağışlayandır. Alîmdir. Sizden önce bir millet onları sormuştu. Sonra da o sordukları sebebiyle (aldıkları cevabı beğenmedikleri için) kâfir oldular.”¹⁴

Hatta Hacı Bayram-ı Velî’den (ks) bu ikazı alan Eşrefoğlu Rumî daha sonra eserinde bu saygısızlığın “merdud” olmakla sonuçlanacağını söylemiştir.¹⁵

Bizzat Hacı Bayram-ı Velî (ks) Ankara’da Kara Medresede müderris iken mantık, kelam, felsefe, vs. gibi aklî ilimlerle meşgul, rasyonalist seviyede bir zihniyet dünyasının insanı iken, elli yaş civarında ruh ve kalp dünyasının insanına arz-ı teslimiyet etmesi ve şeyhi Ebu Hamidüddin-i Aksarayî’nin (ks) ölene kadar hizmet için yanından ayrılmaması, onun öğretmenine olan sevgi ve saygısının boyutlarını gösterir.¹⁶

Modern eğitimde sevgi-saygı, mekanik bir yapıya yani içi boş, kuru bir şekle indirgendiği için, bilgili insanın, insanî kalite boyutunda çoraklaşma ve yozlaşmaya maruz kaldığı görülüyor.

b) Hizmet

Mürid, yol alabilmek için kendini hizmete adanmalıdır. Bu hizmet, şeyhinin şekillendireceği plan üzere cereyan etmelidir. Çünkü her insanın yapısını geliştirecek hizmet türü ne ise mürşid o doğrultuda müridini yönlendirir. Eğitimde sayısalcı bir kafa yapısının sözelci yapıda yer alması, sözelci olanın da sayısalcı bir eğitim yapısında yer alması, sonuç olarak hiç şüphesiz öğrenciyi kilitler, tekâmülüne engel olur. Aynı durum hal eğitimi veren tasavvuf terbiyesi için de geçerlidir. Yani tasavvufta kişiye özgü eğitim büyük önem arz eder.

Üniversite (medrese) hocalığı yapan Mevlânâ Halid-i Bağdadî’nin şeyhi Abdullah Dihlevî (ks) tarafından, kendisi tekâmül etsin diye temizlik yapmakla görevlendirilmesi¹⁷ ile Üftade Hazretlerinin Bursa Kadısı Hüdâyî’ye sokaklarda ciğer sattırmasının¹⁸ arka planında hep bu

14 Maide, 5/102.

15 Eşrefoğlu, Müzzekki’n-Nüfûs, s. 595.

16 Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram-ı Velî ve Tasavvuf Felsefesi, (Basılmamış doktora tezi) AÜİF, s. 83-96.

17 Muhammed b. aBdullah el-Hânî, el-Behcetü’s-Seniyye, Adab, çev.: Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yay., İstanbul 2001, s. 108.

18 Mustafa Özdamar, Aziz MAhmud Hüdâî, Kırkkandil yay. İstanbul 2001, s. 10.

tür kilitlenmelerin kırılıp insan-ı kâmil olma yolunda müridin önünün açılması görülür.

Hacı Bayram-ı Velî (ks) ailesiyle birlikte Ankara'yı terki ile geri dönüşü arasındaki (1400-1413) on dört sene tasavvufî kişiliğinin inşası için sürekli Ebu Hamidüddin'in yanında bulunması da dikkat çekicidir.¹⁹ Onun, Kayseri, Bursa, Hac Yolculuğu, Aksaray gibi farklı yerlerde sürekli hizmet hareketliliği yaşaması, şüphesiz kişiliğinin tekâmülünde önemli bir etken olmuştur.

Müridlerini hep el emeğiyle geçinmek üzere zanaata, ziraata, ilme, insanlara çok yönlü hizmete yönlendirmesiyle, onun çizmeye çalıştığı mürid profilini standardize etme çabası görülür. Mesela Lutfullah Efendi, meslek olarak inşaat, imar hizmetindeyken²⁰ Akşemseddin'i İskilip, Evlek'de değirmencilik yapmaya yönlendirmişti.²¹ Baba Nahnâsî bakırcılıkla²² Akbıyık Meczup da ticaretle meşgul olmuştu²³ ve nihayet bizzat kendisi II. Murad tarafından vakfedilen arazide müritleriyle burçak yetiştirip el emeğiyle geçimini temin etmiştir.²⁴

Bilginin eylemle buluşması, yani sırf teoride kalmayıp o bilgiyi aksiyona dönüştürmek, eğitimde irfan sıçramalarına, olgunlaşmaya yol açar. Günümüz branş eğitimi sisteminde teorik derslerin yanı sıra çeşitli metodlarla pratiklere yer verilmesi, esasen tasavvufî eğitimde "hizmet" olarak nefsanî tekamül için yüzyıllardır uygulanan bir eğitim prensibiydi.

c) Müridin Mürşidine Tam Teslimiyeti

Bilindiği gibi bir insanın eğitim amacıyla başka bir insana teslim olması ve bu reel teslimiyetin de üzerinde kulun kendini Allah'a (cc) teslim etmesinin arka planında, o kişinin, kendi egosu ile yüzleşip onu aşabilmesi başarısı vardır. Çünkü teslimiyette ego, benlikten önce kendinden vazgeçmesi gerekir. Bir kalpte ikisi bir arada yaşayamaz. Ya ego ya da benlik kalmalıdır. Ego bir kez teslimiyeti öğrenirse artık teslimiyet

19 Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram-ı Velî ve Tasavvuf Felsefesi, (Basılmamış doktora tezi) AÜİF, s. 89-97.

20 Mehmet Mecdi, Şakâyık-ı'n-Numaniyye, s.96.

21 Vassâf, Sefîne, s. 265.

22 Bursalı Tahir, Hacı Bayram-ı Velî, s. 5; Vassaf, Sefîne, s. 262.

23 Vassâf, Sefîne, s. 275; Taşköprü, Şakayık, s. 66.

24 La'lizâde Abdülbaki, Melamiyenin Ananesi, s. 18; Vassâf, Sefîne, s. 257.

yönetimi ele alır.²⁵ Biz egosuyla yüzleşip, onu aşabilenlere, nefsini tanımış insan diyoruz.

Mürşide teslimiyet, aslında Allah’a ve Resulüne karşı gerçekleştirilecek gerçek itaat ve teslimiyetin hazırlık yani giriş mahiyetindeki bir eğitimidir.

Hacı Bayram-ı Velî’ye (ks) göre müridin tekâmülü için mürşidine tam teslim olması gerekir. Bu teslimiyetin argüman olarak dayandığı kaynak Kur’an-ı Kerim’deki Hz. Musa-Hz. Hızır yolculuğunda yaşananlardır.²⁶

Hacı Bayram-ı Velî’ye (ks) göre tam teslim olanın tekâmülü çok çabuk olur.

Akşemseddin’in (ks) Hacı Bayram-ı Velî (ks) tarafından kişisel manevi eğitim açısından halvete konulması, orada çok ağır bir riyazet²⁷ çıkarıp 3-4 ay gibi kısa bir zamanda başarı elde etmesiyle hilâfete nail olması dikkate şayan bir husustur. Hacı Bayram-ı Velî (ks) asıl adı Muhammed olan Akşemseddin’e bu başarısı karşısında “Beyaz bir insan olan Zeyd’den insan cinsinin karanlıklarını, lekelerini söküp atmakta güçlük çekmedin, aciz kalmadın.” diyerek ona Akşemseddin ismini verir.

Uzun yıllar Hacı Bayram-ı Velî’nin (ks) yanında kalmalarına rağmen olgunlaşamayıp hilafete mazhar olamayan diğer dervişler, bu olay karşısında anlayış kilitlenmesi yaşar ve bu hızlı olgunlaşmanın hikmetini sorarlar. Hacı Bayram-ı Velî de (ks) onlara şu cevabı verir:

“Bu bir zeyrek (akıllı-zeki) bir köse imiş. Her ne kim gördü ve işitti, (hemen) inandı. (soru sormadı) hikmetin(i) sonra kendi bildi. Ama bu kırk yıldan berü hizmet eden dervişler, gördüklerin ve işittiklerin(in) hemen hikmeti ve aslını sorarlar.”²⁸

Hacı Bayram-ı Velî (ks) bu cevapla, teslimiyetin tekâmülü hızlandırdığına işaret ediyor. Zahirî ilimlerde soru talebeyi tekâmül ettirirken, manevî eğitimde susmak tekâmül ettirir.

Akbıyık Meczub da başlangıçta Hacı Bayram-ı Velî (ks) tarafından halvete konulur, tıpkı Akşemseddin’e uyguladığı gibi. Ancak Akbıyık Meczub halvet sırasında ne kadar uğraşsa da mal-mülk sevgisini gönlünden

25 Vaughen-Lee, F., Path Betond Ego, Los Angeles 1980, s. 154.

26 El-Kehf, 60-82.

27 Emir Hüseyin Enîsî, Kitâb-ı Menakıb-ı Akşemseddin, Süleymaniye, Hacı Murad, no: 4666, v. 46a.

28 Aynı eser., v. 5b-25a.

bir türlü atamaz. Hacı Bayram-ı Velî (ks) halvet hüccesine sürekli gelir gider, ona bu sevgiyi terk etmesi yönünde telkinlerde bulunur. Ancak bütün bu çabalar sonuçsuz kalır. Netice itibariyle Hacı Bayram-ı Velî (ks), Akbıyık'a:

"Evladım! Mademki dünyadan geçemiyorsun. Bizi terk et. Sana izin. Benimle münasebetin münkatıdır (kesilmiştir)." diyerek ona yol verir.

Ancak daha ileri tarihlerde Akbıyık tekrar dergâha dönerek, başarısız kaldığı sınavda başarı göstererek çabalarını hilafetle taçlandırır.²⁹

Bu olayda da teslimiyet noksanlığının hedefe varmayı akâmete uğrattığını görüyoruz.

Hacı Bayram-ı Velî (ks) eğitim sırasında başarısızlığa kesinlikle prim vermemiştir.

Teslimiyet eğitimi, kanunlara uyma, kadere boyun eğme, nefse ağır gelen ibadetleri yapma, eza ve belalara katlanma ve hizmet gibi dünyevî ve uhrevî hayatın temel eksenine büyük oranda katkı sağlayacak derecede öneme sahip bir karakter yapısının oluşmasına katkıda bulunur.

Sözün özeti: Hacı Bayram-ı Velî Hazretleri (ks) müridin eğitiminde teslimiyetini; kozmik merkezli varoluşun anlaşılmasında ve gerçekleşmesinde en temel öğelerden biri olarak görür. Kalbî bağlılık, teslimiyet açısından çok mühimdir. Eğitimde bilmeyenin bilene tam anlamıyla teslim olması, hedefe ulaşmayı kolaylaştıran bir faktördür.

d) Mürid Olmanın Mutlak Sosyal Eşitliği

Geneli itibariyle tasavvufta, özeli itibariyle Hacı Bayram-ı Velî'nin (ks) tasavvuf anlayışında kadın, erkek bilim insanı, fakir, zengin, bürokrat, iş adamı, asker, devlet başkanı, köylü, vs. herkes mürid olabilir. Tarikatlar, Osmanlıları tarihte dinamik bir yapıya kavuşturmak üzere tüm sosyal tabakalardan bünyelerine öğrenci yanî mürid kabul edip insanlık boyutunda parasız hizmet vererek onlara kalite kazandırmışlardır.

Mesela, şeyh Ulvan-ı Şirazi,³⁰ Akşemseddin-i Velî,³¹ Eşrefoğlu

29 Vassâf, Sefine, s. 275; Taşköprüzade, Şakâiku'n-Numaniyye, s. 66; Hasan Kamil Yılmaz, Aziz Mahmud Hüdayi, Erkam Yay., İstanbul 1990, s. 174.

30 Vassaf, Sefine-i Evliya, s. 264.

31 Taşköprüzâde, Şakâyık, s. 141; Sadık Vicdanî, Tomar-ı Turuk-ı Aliyye, s. 35.

Rumî³² (ö.1493), Molla Zeyrek,³³ Yazıcıoğlu Ahmed Bican,³⁴ Yazıcıoğlu Muhammed³⁵ ilim adamıdır. Akbiyık Meczub Sultan,³⁶ Baba Nahhasî-i Ankaravî, Bıçakçı Ömer Dede ise tüccardırlar.

Ancak şu hususa dikkat çekmekte fayda var: Hacı Bayram-ı Velî'nin halifelerinin çoğunluğu bilim adamıdır. Ayrıca o, eser vermek yerine çok sayıda insan-ı kâmil yetiştirme yoluna gitmiştir. O, daha çok, insan yetiştiren insan yetiştirmiştir.

Her insan Allah'ın (cc) halifesi ve eşref-i mahlûkattır. Ve her insan eğitilebilir donanımdadır. Günümüz eğitimindeki gelişmeler, tasavvufî alandaki bu tekâmüle varabilmiştir. Her kalitede insanın eğitilebilirliğini, mürşid-i kâmiller çeşitli metodlarla tekkelerde sağlamaya çalışmışlardır. Güzel ahlak kodlamasını ruhlara ince bir işçilikle işlemişler, güzel ahlak davranışlarını, alışkanlık olarak amelî ahlak usulleriyle müridlerine kazandırmışlardır.

e) Mürid Kabiliyetliye Başka Şeyhlere Gönderilmeli

Bilindiği gibi insan, Allah tarafından bildiğimiz veya bilemediğimiz, fıtratla irtibatlı olmak üzere pek çok “potansiyel kabiliyetler”le donatılmıştır. Esasî itibarıyla bu kabiliyetlerimiz “beş ilahî hazret” dediğimiz mertebeye-i vücudda taayyün-i sanî'deki a'yân-ı sâbitelerden feyiz alır, beslenir. İşte bu yüzden bildiğimiz kabiliyetlerimizi kullanmaya çalışırız ve bunun hesabını da ilahî huzurda vermek isteriz. İşte bildiğimiz/farkında olduğumuz potansiyellerimizin dışında, açığa çıkmayı bekleyen/kinetize edilmeye hazır potansiyellerimize tekâmül boyutunda yükselme ve insan-ı kâmil olma çabamız, aynı zamanda yaratılış gayemizdir.

Pir Hacı Bayram-ı Velî (ks) Hazretlerinin, damadı Eşrefoğlu Rumî Hazretlerini bu yönden yeni kabiliyetlerini ortaya çıkarmak üzere, Hama'daki Hüseyin-i Hamevî Hazretlerine göndermesi dikkat çekici bir örnektir.

Bursa'da Çelebi Sultan Medresesi'nde müd/asistan olan Eşrefoğlu,

32 Trimmingham, J. Spencer, The Sufi Orders in Islam, s. 78; Kufralı, Kâsım, “Eşrefiyye” maddesi İA.

33 Taşköprüzâde, Şakâyık, s. 74.

34 Vassaf, age., s.274; Gibb, Ottoman Poetry, s. 390.

35 Sarı Abdullah Efendi, Semerâtu'l-Fuad, s. 238.

36 Katip Çelebi, Keşfu'z-Zunun, İstanbul 1360, I., 455.

Emir Sultan'ın işaretiyle Hacı Bayram-ı Velî'ye (ks) gider³⁷ (1420) ve ona hem mürid hem de damad olur. Seyr u sülûkunu tamamlar, hilafet icâzetini alır ve memleketi İznik'e neşr-i tarikat için gönderilir. Ancak Eşrefoğlu tam olarak kemâle erip ermediği konusunda tereddüde düşer. Bu durumu Hacı Bayram-ı Velî (ks) Hazretlerine açar. Hacı Bayram-ı Velî (ks) durumu kontrol ettikten sonra, onu Hama'da bulunan Abdülkadir Geylanî Hazretlerinin (ks) torunlarından Şeyh Hüseyin-i Hamevî'ye gönderir.³⁸

Eşrefoğlu, Kâdirilik meşrebinde de çok geçmeden tekâmül ederek, açığa çıkmayı bekleyen arkelerini, a'yân-ı sabitedeki fitrî yapısındaki potansiyel kabiliyetlerini kinetize eder. Böylece bir insan olarak kemale/olgunluğa ermiş yapısıyla, ileri doğru yapılan bu ruhî sıçrama, insanlık adına pozitif bir değer inşasına işaret eder ki, o da kul olan insan-ı kâmindir.

Modern eğitimdeki ihtisaslaşma yönündeki gelişmeler, insan varoluşunun tekâmüle olan hayranlık ve aşkının tezahüründen başka bir şey değildir. Yani aynı alanda daha ileri derinlikleri yakalamak kulluk/insanlıkta zirve noktayı gösterir.

f) Mürid İnşâ Edendir, Yıkan Değil

Eğitimin amacı, bilmek ve olmakla, insanın ezelde Allah tarafından kendine lütfedilmiş potansiyellerin kabiliyeti oranında tahkik ile tahakkuk ettirmesi, yani insan-ı kâmilî inşâ etmektir. Bugün Anglo-sakson seviyesindeki eğitimle maalesef Japonya'ya atom bombası atarak, çoluk, çocuk, suçlu, suçsuz, pek çok insan öldürebilen bir insan yapısıyla, insanı maddeye indirgeyen bir insan yapılanması, reddedilemez bir gerçektir. Bir de ışığını Allah'tan, Kur'an'dan ve Hz. Resulullah'tan (sav) alan tasavvufî hazret-i insan inşa eden İslam insanı var. Anglo-sakson eğitimde insanın yıkıcı arkelerinin inşasına karşılık, İslamın yapıcı arkeleri/fitratı inşa etmesi söz konusudur.

Hacı Bayram-ı Velî (ks) Hazretleri, insanın kemâlata kavuşması yolundaki faaliyetlerini, kompleks bir şehir metaforu üzerinden anlatarak, olgun insanı medineye yani medeniyete ve inşaata/artı değer üretmeye yönlendiriyor. Yani o, insan ve medeniyeti aynı kap içinde harmanlıyor.

37 Şinasi Çoruh, Emir Sultan, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul ts.,s. 191-192.

38 Kasım Kufralı, "Eşrefiyye", İA; Ayr. Bkz., Vassaf, Sefine, s. 261.

İslam insanı ile medenî insan ayniyeti, bireysel ve kolektif tekâmüle aynı anda işaret ediyor. İnsan toplum için olursa toplum da insan için olur, gerçeği Hacı Bayram-ı Velî'nin (ks) şehir/medine ve medeniyet referansı, şu şiiriyle çok güzel bir şekilde dile getirilmiştir.

Çalabım bir şar yaratmış, iki cihan âresinde
Bakıcak dîdar görünür, ol şârın kenaresinde

Nâgehan ol şâra vardum, ânı ben yapılar gördüm
Ben dahi bile yapıldum, taş u toprak âresinde

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

Ol şardan oklar atılır, gelür sineme dokunur
Âşıklar cânı satılır, ol şârın bazâresinde

Bu sözümü ârifler anlar, cahiller bilmeyup tanlar
Hacı Bayram kendi banlar, ol şârın minâresinde³⁹

Şiirde gönlün şehre benzetilmesi, orada Allah'ın görülmesi, o gönlün süblime olup latifleşip Allah'ın rengini alması, şehrin taş-toprak, celal-cemal yapısı içinde inşa edilmesi, ilahî aşk okuna uğranması, sevgili uğruna kanın, canın feda edilmesi ve sonunda o şehrin merkezindeki Hacı Bayram-ı Velî'nin (ks) Hz. İbrahim'in Kâbe'ye çıkıp "ezzin fi'n-nâs" emriyle tüm insanları Allah'a çağırdığı gibi çağırması ve nihayet insanlara ve insanlığa faydalı bir kâmil insanın zuhuru, eğitimin amelî değeri açısından artı değer üreten bir yapıya ve yapılanmaya işaret eder.

Kanaatimizce, günümüz modern eğitiminin, bilgiyi verip bilgi ahlakı ve sorumluluğunu vermemesi veya verememesi sebebiyle, tasavvufî eğitimdeki bu zirveyi yakaladığı söylenemez.

39 Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram-ı Velî, s. 124-125.

Kaynakça

- Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf*, Mısır 1379/1959.
- Âsım Efendi, *Kamûs Tercemesi*, İstanbul 1304, c. 1.
- Bursalı Tahir, *Hacı Bayram-ı Velî*,
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram-ı Velî ve Tasavvuf Felsefesi*, (Basılmamış doktora tezi) AÜİF.
- Ebu Nasr Serrac et-Tusî, *Kitâbü'l-Lüma'*, nşr: Abdülhalim Mahmud ve Taha Abdülbaki Sürûr, Bağdad 1960.
- El-Firuzâbadî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Mısır 1952, cüz: 1.
- Emir Hüseyin Enîsî, *Kitâb-ı Menakıb-ı Akşemseddin*, Süleymaniye, Hacı Murad, no: 4666.
- Eşrefoğlu Rumî, *Müzekki'n-Nüfûs*, Divan Yay., İstanbul 1976.
- Gibb, Ottoman Poetry,
- Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, .
- İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Eren Yay., İstanbul 2004.
- Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, İstanbul 1360, I., 455.
- Kufralı, Kasım, "Eşrefiyye", *İA*, c. 4, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1976.
- La'lizâde Abdülbaki, *Melamiyyenin Ananesi*, .
- Mehmet Mecdi, *Şakâyıku'n-Numaniyye*, .
- Muhammed b. Abdullah el-Hânî, *el-Behcetü's-Seniyye*, çev.: Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yay., İstanbul 2001.
- Özdamar, Mustafa, *Aziz Mahmud Hüdaî*, Kırkkandil Yay. İstanbul 2001.
- Sadık Vicdanî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye*, .
- Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtu'l-Fuad*, .
- Şinasi Çoruh, *Emir Sultan*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul ts.
- Taşköprüzade, *Şakâiku'n-Numaniyye*, .

Trimingham, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, .

Vaughen-Lee, F., *Path Betond Ego*, Los Angeles 1980.

Yılmaz, Hasan Kamil, *Aziz Mahmud Hüdayi*, Erkam Yay., İstanbul 1990.

HACI BAYRAM VELÎ'NİN ÇADIR MENKİBESİ VE TASAVVUFTA MÜRİDİN İMTİHAN EDİLMESİ MESELESİ



PROF. DR.
NECDET TOSUN

Özet

Rivayete göre Hacı Bayram Velî müridlerinin samimiyetini ölçmek ve bir nevi imtihan etmek için bir çadır kurup kurban olmaya râzı olanların çadıra girmesini istemiş, iki müridi girince önceden çadıra gizlediği koçu kurban etmiştir. Manevî eğitim kurumları olan tekkelerin zamanla büyüyüp kurumsallaşması, bazı insanların buralara dünyevî menfaat hesabıyla gelmesine sebep olmuş, bu yüzden bazen şeyhler müridlerin samimiyetini imtihan etmek zorunda kalmışlardır. Tasavvuf tarihinde bunun birçok örneği vardır. Meselâ Nakşbendî şeyhlerinden Bâkî Billah Delhi'deki dergâhına mürid olmak için geldiğini söyleyenlere üç gün yemek ikram etmezdi. Samimi niyetle gelmeyen, tekkeye bedava yemek arzusuyla gelenler de terk edip giderdi.

Bu imtihanlar bazen de müridin nefsini terbiye etmek için tasavvufî eğitimin bir parçası olarak kullanılırdı. Şeyh Üfrâde, kendisine mürid olmak isteyen Hüdâyî'ye Bursa çarşısında ciğer satmasını teklif etmişti. Hoca Bahâeddin Nakşbend de Alâeddin Attâr'a Buhara pazarında elma sattırmıştı. Abdullah-ı Dehlevî'nin mürid olmak için Irak'tan Delhi'ye gelen büyük âlim Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'ye önceleri dergâhı süpürme vazifesi vermesi de bir nefis terbiyesi imtihanı idi.

Ancak müridleri imtihan etmek için onlara dînen yasak (haram) olan bir

şeyin teklif edilmesi doğru değildir ve kabul edilemez. Böyle bir anlayış, din istismarcılarının işine yarar. Oysa Hz. Peygamber (a.s): “(Lidere) İtâat, sadece meşrû (helal) olan konularda olur” buyurmuştur. Tebliğde bu konular ele alınmıştır.

*

Tasavvuf tarihinde şeyhlerin müridlerini farklı gâyelerle imtihan ettikleri görülmektedir. Bu imtihanlar onların samimiyetini ölçmek, nefsini terbiye etmek, tasavvuf yolundaki kâbiliyet ve duygu dünyasını anlamak, bir nasihat ve ders çıkarmasını temin etmek gibi farklı gâyelerle yapılırdı. Bu imtihan çeşitlerine bazı örnekler şunlardır:

a) Müridlerin Samimiyetini Ölçmek İçin İmtihan:

Hacı Bayram Velî'nin çadır menkıbesi bu türden bir imtihandır. Rivâyete göre, Osmanlı başkentinin Edirne olduğu dönemde padişah II. Murad'a Ankara'daki Hacı Bayram Velî (ö. 833/1430) hakkında yanlış bazı bilgi ve iftirâlar ulaştırılmıştı. İnsanları yanlış yola sevkettiği, saltanat davasına kalkışabileceği vs. söylenince Sultan II. Murad adamlarını Ankara'ya gönderdi ve Hacı Bayram'ı Edirne'ye getirtti. Bu görüşme sonunda şeyhin iyi bir insan olduğunu, hakkında söylenenlerin iftiradan başka bir şey olmadığını anlayan hükümdar Hacı Bayram'dan özür diledi, onun müridlerini vergiden muaf tutacağını söyledi. Hacı Bayram Velî Ankara'ya dönünce vergiden muaf olmak isteyen birçok kişi ona mürid olduğunu iddia etmeye başladı ve devlet Ankara civarından vergi toplayamaz oldu. Bunun üzerine II. Murad, Hacı Bayram'a bir mektupla haber gönderip kaç müridi olduğunu bildirmesini istedi. Bunun üzerine Hacı Bayram Velî müridlerine ziyâfet vereceğini ilan etti. Yüksekçe bir yere de çadır kurdu. Halk toplanınca eline keskin bir kılıç aldı ve şöyle seslendi: “Bana mürid olanları bugün Allah yolunda kurban edeceğim”. Bunu duyanlar şaşkınlık içindeyken bir erkek ve bir kadın müridi yaklaşıp: Canımız da malımız da sana fedâ olsun, dediler. Hacı Bayram bu iki müridini çadırın içine aldı. Daha önceden çadır içine gizlediği bir koçu kesti. Koçun kanları çadırın altından dışarı sızmaya başlayınca o iki müridin kesildiğini zanneden halk: “Bu şeyh aklını kaçırmış”, deyip dağıldılar. Bunun üzerine Hacı Bayram padişaha cevap olarak şöyle yazdı: “Sadece birbuçuk dervişim vardır, başka

müridim yoktur”¹

Müridlerin şeyhe bağlılık konusundaki samimiyeti ölçmek için yapılan bir imtihan örneğine de Hoca Ahmed Yesevî’de rastlanır. Rivâyete göre bir gün Ahmed Yesevî, müridlerine imam olup namaz kıdırmadan önce gizlice beline (içinde gübre, su veya hava olan) bir koyun barsağı sarmış. Namazda rükûa eğilince sıkışan barsaktan ses çıkmış, secdeye eğilince de su sızmış. Bu durumu gören müridleri “Hoca’nın abdesti bozuldu” zannederek namazdan çıkmışlar. Ahmed Yesevî’nin namaza devam ettiğini gören müridi Hakîm Ata ise namaza devam etmiş. Hakîm Ata’nın devam ettiğini gören diğer mürid Sûfî Muhammed Dânişmend de devam etmiş. Namaz bitince Ahmed Yesevî müridlerine dönüp şöyle demiş: “Namazı niye bozdunuz? Benim abdestim yerindeydi. Demek ki benim bir tam (Hakîm Ata), bir de yarım müridim (Sûfî Muhammed Dânişmend) kemâle ermiş”².

Nakşbendî meşâyihından İmâm-ı Rabbânî’nin şeyhi Bâkî Billah, Delhi’de intisap için tekkeye gelenlerin samîmiyetini ölçmek gâyesiyle bir süre onlardan uzak durur ve yemek vermezmiş. Bu sâyede maddî düşüncelerle tekkeye gelenler ayrılır, samîmî olanlar kalır ve mürid olurmuş³. Bu rivâyetlerde görülen imtihanlar, müridlerin samimiyetini ölçme gâyesine bağlıdır.

b) Müridlerin Nefsini Terbiye İçin İmtihan:

Tüccar bir ailede doğup büyüyen Alâeddîn Attâr, ağabeyi ve kardeşinin aksine ticaretle meşgul olmayıp Buhara’da dînî ilimleri tahsil için medreseye devam etti. Babasının vefatından sonra mirastan bir şey almayıp yine dînî tahsile ve zühdî hayata devam etti. Bu dönemde Buhara’daki birçok medrese talebesi gibi o da Bahâeddîn Nakşbend’e intisap etti. Bahaeddin Nakşbend, ilmin getirebileceği gururu kırmak için onun çarşılarında elma satmasını istedi. Alâeddîn Attâr bu emre itaat edip elma satmaya başladı. Ancak ağabeyi Hâce Şihâbeddîn ve kardeşi Hâce Mubârek bu durumdan

1 Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-fuâd*, İstanbul 1288, s. 235, 239-240.

2 Karl G. Zaleman, “Legenda Pro Hakim-Ata: Hakîm Ata Risâlesi”, *Bulletin de l’Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg (Izvestiya Imperatorskoy Akademii Nauk)*, cilt: IX, sayı: 2, (Septembre 1898), s. 109; Münevver Tekcan, *Hakîm Ata Kitabı*, İstanbul 2007, s. 37-39, 85-86.

3 Rüşdî, *Melfûzât, Külliyyât-ı Bâkî Billah*, Lahor 1967 içinde, s. 59.

rahatsız oldular. Varlıklı bir aile çocuğunun basit bir iş yapması onurlarına dokunduğu için Alâeddîn'i kınamaya başladılar. Bunu duyan Bahâeddîn Nakşbend, Alâeddîn'e, gidip kardeşlerinin dükkanının önünde elma satmasını söyledi. Alâeddîn tüm tenkidlere aldırmandan bunu da yaptı⁴. Esâsen bütün bunlar onun tasavvufî eğitiminin birer parçasıydı. Bu şekilde Alâeddîn hem ilmin verebileceği gururdan korunuyor, hem de kınayanın kınamasından korkmayan⁵ melâmet neş'esinde bir sûfî olarak yetiştiriliyordu. Yani elma satma imtihanı bir tür nefis terbiyesi idi.

Büyük bir âlim olan Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Bağdat'tan Delhi'ye gidip Abdullah Dehlevî'ye mürid olduğu ilk dönemlerde tekkenin temizliği gibi basit bir iş ile meşgul edilmiş olması da, nefis terbiyesi gâyesine bağlı bir imtihan idi.

Mevlânâ Hâlid, bir sene süren yolculuktan sonra Bağdat'tan Delhi'ye varmıştı. Yol için yanına aldığı bütün eşyâyı fakirlere infâk etti. Hânkâh-ı Mazhariyye'deki Şeyh Abdullah Dehlevî'nin huzûruna koştu, mürîdi oldu. Hâlid-i Bağdâdî'ye ilk zamanlar dergâhı temizleme görevi verilmişti. Bir gün helâ taşlarını temizleme işinde bir hayli yoruldu. Nefsi, bir an onu zayıf bulup gönlüne birtakım vesveseler vermeye başladı:

“–Ey Bağdat ve Şam diyarlarının eşsiz ilim deryâsı! Deli mi, velî mi olduğu belirsiz bir kişinin sözüyle kalktın, nice yollar aşarak tâ buralara kadar geldin. Hani aradığını buldun mu? Baksana ortada ne tâlim terbiye var, ne seyr u sülûk! Aylardır gece gündüz sana helâ temizletmekten başka ne yaptılar? Bu muydu senin aradığın ledünnî ilim?”

Bu tehlikeli iğvâ karşısında şiddetle irkilen Hâlid-i Bağdâdî, nefsinin, önüne çekmek istediği gaflet perdesini yırtarak:

“–Ey nefsim! Şayet mübârek hocamın verdiği şu şerefli vazifeyi minnet bilmeyip bir nefes bile ondan uzak duracak olursan, sana yerleri süpürge ile değil, sakalımla süpürtürüm!” dedi.

Onun bu hâlini Abdullah Dehlevî, uzaktan tebessümle seyrediyordu. Bu müstesnâ talebesini yanına çağırdı ve şöyle dedi:

“–Oğlum Hâlid! İlimde eşsiz bir mertebeye ulaşmıştın. Ancak onu mânevîyatla süslemen gerekliydi. Bunun için de nefis terbiyesi ve kalp tasfiyesine

4 Fahrreddin Ali Safi, Reşahât, Tahran 1977, I, 141.

5 el-Mâide, 5/54.

*ihtiyacın zarurî idi. Yoksa nefsin seni gurur ve kibir bataklığına sürükleyip helâk edecekti. El-hamdü lillâh ki, şu an nefsinin ayaklar altına alarak kemâlâtın zirvesine tırmandın. Artık işini melekler görür oldu.*⁶

Nefs terbiyesi için imtihan etme konusunda başka bir örnek de Hüdâyî'nin hayatında görülür. Aziz Mahmud Hüdâyî'nin, Bursa kadısı iken Şeyh Üftâde'ye mürid olmak istediğinde ondaki ilim ve unvandan gelen benliği, kibri yok etmek isteyen şeyhi, Bursa pazarında ciğer satmasını istemişti. Bu zor imtihanı başaran Hüdâyî zamanla büyük bir mutasavvıf olmuştur.

c) Müridlerin Kâbiliyet ve Duygu Dünyasını Anlamak İçin İmtihan:

Bir bahar mevsimi Hüseyin Hamevî hazretleri talebelerine: “Biraz menekşe toplayıp getirin” buyurmuş. Talebelerin her biri bir tarafa dağılmış. Demet demet menekşe toplayıp hocalarına getirmişler, Eşrefoğlu Rûmî ise hocasının huzûruna elindeki bir tek menekşe ile gelmiş. Hüseyin Hamevî: “Rûmî! Misâfir olduğun için menekşenin yerini bulamadın herhalde” deyince, o: “Sultanım, hangi menekşeyi koparmak istediysem, bana: Allah rızâsı için beni koparma, zikir ve ibâdetimden ayırma, dedi. Ben de dolaştım. Bir yerde ibâdeti bitmiş bir menekşe gördüm. Onu koparıp getirdim” demiştir. Bu menkıbenin bir benzeri de Aziz Mahmûd Hüdâyî hakkında anlatılır ki “Onu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Ne var ki siz, onların tesbihini anlamazsınız” (İsrâ, 17/44) âyetinin canlı bir örneğidir.⁷ Bu menkıbede şeyh, müridlerinin duygu dünyasını ve kâbiliyetlerini anlamak için çiçek toplamalarını istemiş olabilir.

Bu konuda başka bazı rivâyetlere de Bahâeddin Nakşbend'in hayatında rastlanır. Hoca Bahâeddin Nakşbend bazen kendisine mürid olmak isteyenlerin samimiyetini imtihan ederdi. Bazen de mürid olduktan sonra dünya malına ve paraya karşı zaafı ve kalbî bağlılığı var mı diye deneme yapardı.

Hoca Sekkâ-yı Semerkandî, Bahâeddin Nakşbend'e mürid olmak niyetiyle Semerkand'dan Buhara'ya doğru yola çıkmıştı. Semerkand'da yola çıkarken annesi ona dört dinar para vermişti. Hoca Sekkâ Buhara'ya

6 Necdet Tosun, Altın Silsile, İstanbul 2017, s. 171-172.

7 Necdet Tosun, Derviş Keşküllü, İstanbul 2012, s. 11-12.

Şâh-ı Nakşbend'in huzuruna gelip onun hizmetinde bulunmak istediğini söyleyince Bahâeddin Nakşbend âdeti olmadığı halde: "Bize dünyevî bir şey vermedikçe seni kabûl etmeyiz", dedi. Hoca Sekkâ kendisinin çok fakir ve beş parasız bir insan olduğunu ısrarla söyleyince Şâh-ı Nakşbend müridlerine: "Bunun gömleğinin cebinde annesinin verdiği dört dinar var, onu getirin", diye emretti. Hoca Sekkâ bu durumu hayretle izlerken Hoca Bahâeddin Nakşbend o dinarları almayıp orada oynayan küçük çocuklara verilmesini istedi. Çocuklar paralarla ilgilenmeyip bir kenara fırlatıp attılar. Hoca Sekkâ'nın mahcûbiyeti bir kat daha artmış oldu. Şâh-ı Nakşbend ona: "Cimrilik kadar kötü bir huy yoktur. Hak yoluna talebe olmanın yanında dört dinarın ne değeri var?" dediler ve sonra bu zâtı müridliğe kabul ettiler.

Şâh-ı Nakşbend'in müridlerinden biri şöyle anlatıyor: Efendi hazretlerine intisap etmiştim. Birgün alım satım yaptığım dükkânıma teşrif buyurdular. O gün çok kazanç elde etmiştim. Efendi hazretleri: "Bugün ne kadar kazandın?" diye sordu. "Bilmiyorum, ama hepsi budur", diyerek huzurlarına getirdim. Bir önlüğe koydular ve alıp götürdüler. Evime geldiğimde etraftan (âilem) bazı sözler söyleyip dedikodu yaptılar. Ben de bazen onlara muvâfakat ettim. Gece yarısı ansızın Efendi hazretleri bir derviş ile o önlüğü tam olarak geri gönderdiler. Beni büyük bir mahcûbiyet ve sıkıntı sardı. Ama Efendi hazretlerinin keremiyle sıkıntıdan kurtulup huzûra kavuştum.

Bu menkıbelerden anlaşıldığına göre Hoca Bahâeddin Hazretleri, müridlerini dünya malına gönül vermeme konusunda eğitmek için bu şekilde davranmış, ayrıca onların dünya malı karşısındaki duygu ve tutumlarını anlamak için bir tür imtihan etmiştir⁸.

d) Nasihat ve Ders Çıkarmalarını Temin İçin İmtihan:

Menkıbede anlatıldığına göre, Yûsuf b. Hüseyin er-Râzî adında bir zât, Zünnûn-i Mısırî hazretlerinin ism-i a'zamı bildiğini öğrenince, Mısır'a gitmişti. Huzûruna varınca, önceleri iltifat görmedi. Sonra huzûra kabûl edildi ve Zünnûn-i Mısırî hazretlerine bir sene hizmet etti. Bir gün ona; "Ey üstâd, sana bir sene hizmet ettim, artık hakkımı vermen gerekir. Senin ism-i a'zamı bildiğini söylediler. Onu, benden iyi emânet edeceğin bir

8 Necdet Tosun, Hoca Bahâeddin Nakşbend, İstanbul 2016, s. 22-23.

başka kimse olmayacağını bilirsin” dedi. Zünnûn sükût etti. Ona cevap vermedi. Altı ay sonra bir sepete (kutuya) konmuş ve mendile sarılmış bir şey çıkardı. Ona: “Fustat şehrinde bulunan falan dostumuzu bilirsin değil mi?” diye sorunca, “Evet.” dedi. Zünnûn hazretleri ona; “İşte bunu ona götür.” dedi. O da sepeti aldı, giderken: “Zünnûn-î Mısırî gibi bir zât hediye gönderiyor. Acabâ nedir, ne kadar kıymetlidir?” diye düşündü. Merakını yenemeyerek sepeti açtı. İçinden bir fare fırladı ve kaçıp kaybıldı. Bu duruma kızarak, Zünnûn-î Mısırî'nin yanına geldi. Zünnûn-î Mısırî ona: “Biz seni denedik. Sana bir fâre emânet ettik, ona hıyânet ettin. Hiç sana ism-i a'zamı güvenip teslim edebilir miyim?” dedi⁹. Bu menkıbede, müridin bir ders çıkarması ve ibret alması için imtihan edildiği anlaşılmaktadır.

e) Yanlış Anlaşılmaya Müsait İmtihan Örnekleri:

Rivâyete göre, ilk dönem sûfîlerinden Ebû Süleyman Dârânî, Ahmed isimli bir müridine “Git, yanan fırına gir” demiş, mürid girmiş ama bir kılı bile yanmamıştır¹⁰.

Başka bir rivayete göre bir şeyh müridine: “Sana ne emretsem yapar mısın?” diye sorunca, o mürid: “Evet, yaparım”, demiş. Şeyh: “Hırsızlık yap desem yapar mısın?” demiş. Mürid: “Hayır, yapmam, çünkü hırsızlık kul hakkıdır”, diye cevap vermiş. Sonra bu şeyh müridleriyle bir eve gitmişler. Şeyh, müridlerine: “Yandaki evin duvarından bir delik açın, içeri girin, evde içinde yolculuk eşyası bulunan bir çuval var, onu alıp getirin”, demiş. Müridler evin duvarını delip içerideki çuvalı almış ve getirmişler. Bir süre sonra o evden köpek sesleri gelmiş. Anlamışlar ki, ev sahibinin o anda bulunmadığı bu evin diğer tarafından hırsızlar başka bir delik açıp girmişler, ancak çalacak bir şey bulamayıp gitmişler. Şeyh müridlerine: “Sabah olunca bu çuvalı ev sahibine verin”, diye tenbih etmiş. Sonra da “hırsızlık yapmam” diyen ilk müride dönüp: “Eğer bu kıssayı baştan kabul etseydin, çok hikmetlere kavuşurdun”, demiş.¹¹

Bu iki rivâyetten ilkinde “ateşe girmek”, diğerinde “hırsızlık yapmak”

9 Ferîdüddin Attâr, Tezkiretü'l-evliyâ (Frs. Nşr. R.A. Nicholson), Leiden 1907, I, 317.

10 Alâeddin Ali b. Dervîş Bâyezîd eş-Şîrevî (Sîrevî), Maksadü's-sâlikîn, İstanbul Belediye Ktp, Belediye Yazmaları, K-1287, vr. 17a-17b.

11 Salâh b. Mübârek Buhârî, Enisü't-tâlibîn ve uddetü's-sâlikîn (thk. Halil İbrahim Sarıoğlu), Tahran 1371 hş./1992, s. 166-167.

söz konusudur. Şeyhin “kerâmeti” olarak anlatılan bu rivayetler, bazı câhil sûfîler tarafından “Şeyh efendi ateşe girmek (ki intihar olabilir, intihar da haramdır) ve hırsızlık yapmak gibi dînen haram olan şeyleri bile emretse, bir hikmeti vardır, deyip yapmalıyım”, şeklinde yorumlanırsa, kötü sonuçlara gidebilecek yanlış bir anlayışın önü açılmış olur. Şer’î çizgiler ihlal edilir. Dolayısıyla yanlış anlamaya müsait bu tür menkıbeleri topluma taşımamak, umumî sohbetlerde dile getirmemek daha isâbetli olacaktır. Bu konuda şu hadis, temel referans olmalıdır:

Bir defasında peygamber efendimiz hazırladığı müfrezenin (küçük askerî birliğin) başına Abdullah b. Huzâfe’yi (r.a) komutan tayin etmiş, mücâhidlere de kumandanlarına itaat etmelerini emretmişti. Yolda giderken Abdullah b. Huzâfe askerlerin bazı hareketlerine öfkelen-di. Onlara: “Rasûlullah (s.a.v) bana itaat etmenizi emretmedi mi?” diye sordu. Onlar da: “Evet, emretti” dediler. Bunun üzerine kumandan: “Haydi bana odun toplayıp getirin”, dedi. Mücâhidler odunları toplayıp getirince onları yakmalarını söyledi. Ateş yakılıp da alevler yükselince mücahidlere ateşe girmelerini emretti. Heps-i de sahâbe olan mücahidlerin bir kısmı duraksadı, bir kısmı ise komutanın emrinin yerine getirmek için hazırlanmaya başladı. Kumandanın bu emrine uymayanlar, arkadaşlarını: “Ne yapıyorsunuz siz, biz cehennem ateşinden kaçarak Rasulullah’a sığınmış kimseleriz, şimdi ateşe nasıl atılırız?” diye uyardılar. Onlar meseleyi tartışırken ateş söndü. Komutanın da sinirleri yatıştı. Medine’ye döndükleri zaman olayı Rasûlullah Efendimize anlattılar. O zaman Peygamber Efendimiz şöyle buyurdu: “Eğer mücahidler o ateşe girselerdi kıyamet gününe kadar oradan çıkamazlardı. Çünkü yöneticiye itaat, ma’rûf (meşrû, helal) olan emirler için söz konusudur. (Buhari, Meğazi 59).

“Bir hikmeti vardır” diyerek haram olan şeyleri yapma düşüncesi, sonu gelmeyecek sapkınlıklara kapı aralayacak çok tehlikeli bir anlayıştır. Tasavvufun Kur’an ve sünnet çizgisinden sapmadan istikâmet üzere devam edebilmesi için bu konularda hassas olmak gerekir. Yoksa böyle bir yanlış anlayış, sahte şeyhlerin ve sahte cemaat liderlerinin gayr-i meşrû (hukuksuz) işlerine ve halkı sömürmesine kapı aralayabilir.

HACI BAYRAM-I VELİ'NİN DÜŞÜNCESİNDE İNSAN-I KÂMİL



YRD. DOÇ. DR.
HALİM GÜL

Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Özet

On beşinci asırda yetişen sufiler arasında önemli bir yere sahip olan Hacı Bayram-ı Veli, bu asırda, Anadolu'da siyasî, sosyal ve dinî çalkantıların yaşandığı bir dönemde hakikatleri söyleyen, insanları; iyiye, güzele ve doğru olana çağırıp edebe, ahlâka ve sevgiye yönlendiren büyük bir sufi, hikmet ehli önemli bir şahsiyettir. Hacı Bayram-ı Veli'nin ilim ve fikirleri, bir yandan medrese, diğer yandan tasavvuf eğitime istinat etmektedir. Bir sufi olarak düşünsel arka planını medrese ve tasavvufun beslenmesi onun tasavvuf ile medrese ilmini mezcetmesine neden olmuştur. Bu yaklaşımın onun Anadolu kültürüne verecek olduklarının ne derece önemli olduğunu ortaya koyması açısından önemli ipuçları vermektedir. Sufimiz medrese eğitimi almış büyük bir müderris ve mütefekkir olmasına rağmen, birkaç şiirden başka yazılı eser bırakmamıştır. Yazılı eser vermekten ziyade insan yetiştirmeye önem vermiştir. Bu yaklaşımı ile Anadolu insanını, yetiştirdiği bu sufilerle dinî, ahlâkî, iktisadî ve hatta siyasi açıdan geniş ölçüde etkilediği görülmektedir. Bununla birlikte bir müderris ve mutasavvıf hüviyetine sahip kişiliğiyle yazmış olduğu şiirlerinde tasavvufî birçok konuya değinmiştir. Örneğin insan denilen en şerefli varlığın yaratılış sebebini; dünyadaki yeri, konumu ve sorumluluğunu; kendi varlığının dışındaki varlıklarla olan münasebetini, fizikötesi âlemdeki durumunu dinî ve tasavvufî bir yaklaşımla ele almış ve samimiyetle işlemiştir.

Bu tebliğimizde Hacı Bayram-ı Veli'nin insana bakışı daha özel manada insa-ı kâmil anlayışı üzerinde duracağız. Ayrıca sufîmizin görüşlerinin arka planını ortaya koymak için önce tasavvuf düşüncesinde insan veya insan-ı kâmil, genel hatları ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İnsan-ı kâmil, Sûfî, Hacı Bayram-ı Veli, Medrese, Tasavvuf

Perfect Human Being in The Thought of Hacı Bayram-ı Veli

Abstract

Having an important place among the Sufis who grew up in the fifteenth century, Hacı Bayram-ı Veli is a great Sufi, a person of wisdom, an important figure who tells the truth, calls people to goodness, beauty and righteousness, and directs them to morality and love in the period of political, social and religious turmoil in Anatolia. The knowledge and ideas of Hacı Bayram-ı Veli are related to the madrasah on the one hand and the mysticism education on the other. As a Sufi, the use of madrasah and mysticism in his intellectual background has led him to unite the mysticism with madrasah. This approach gives important clues in terms of revealing how important it is to contributions in Anatolian culture.

Our Sufi has not left the written work other than a few poems, although he has received a large madrasah education professor and thinker. He emphasized the importance of raising human beings rather than giving written work. With this approach, it is seen that Anatolian people influenced a wide range of religious, moral, economic and even political aspects with these Sufi. However, with his personality of a professor and a sophistic person, he has addressed many mystical subjects in his poetry. For example, the reason for the creation of the most honorable being called human; Its place, position and responsibility in the world; It deals with the relations with beings outside of its own existence, with a religious and mystical approach to the state of the metaphysical world, and sincerely manipulated it.

In this paper, we will emphasize Hacı Bayram-ı Veli's view for the people, that is, understanding of the perfect human being. In addition, in order to reveal the background of the views of our Sufi, the general outline of the concept of human or perfect human being will be examined, first of all, in the sense of Sufism.

Keywords: Perfect Human Being, Sufi, Hacı Bayram-ı Veli, Madrasah, Mysticism

GİRİŞ

İnsan nedir? Sorusu bilim adamları, filozoflar, sanat erbabı ve din bilginlerinin ayrı, ayrı ele alıp üzerinde fikir yürüttüğü bir meseledir. Örneğin İlim, insanı yalnız maddesi yönünden onu bir nesne gibi ele almakta; sanat ise insanı duygudan ibaret gördüğü için bu yönü üzerinde durmaktadır. Filozofların ve özellikle varoluşçu filozofların insana bakışı, yukarıda zikrettiğimiz diğer disiplinlere göre çok daha ileri, çok daha bütüne götürücü bir manzara arz etmektedir. Ancak özellikle rasyonalistler insanı anlamada, geçmişi geleceği kavramak noktasında yaya kalmaktadırlar. Bunun başlıca sebebi felsefenin kullandığı aracın, yani aklın, insandaki sevgi ve aşktan kaynaklanan esrarengiz yönü anlamakta yetersiz oluşundadır.¹ Dikkat edilirse, buraya kadar değindiğimiz disiplinlerin, insanın bir yönünü dikkate aldıklarını görürüz. İnsanı bir bütün olarak ele alan ve inceleyen İslam dini ve özellikle tasavvuf disiplinidir.

Şimdi genelde İslam'ın özelde ise tasavvufun insana bakışına, daha sonra da Hacı- Bayram-ı Velî'nin konu ile ilgili görüşlerine değinmeye çalışalım.

İnsan, Arapça orijinli bir kelime olup, gözbebeği anlamına geldiği gibi, unutmak kelimesinden türediği de kaydedilmektedir.² Tasavvufî olarak insan ise, toplayıcı, câmi' varlık, cismani olmayan mevcut olarak tanımlanmaktadır.

İnsan kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de "insan, ins ve ünâs" şeklinde seksen sekiz yer de geçmektedir.³ Kur'ân-ı Kerim, mutlak ifadelerle insanı, daima zayıf ve Allah'a muhtaç⁴; topraktan yaratılmış⁵, bir ümmet iken ihtilafa düşüp dağılan⁶, çok aceleci⁷, isyana mütemayil ve mağrur⁸, şımarık ve nankör⁹,

1 Gürsoy, Kenan J. P. Sartre Ateizmin Doğurduğu Sorunlar, 2. baskı, Ankara 1991, s. 51; Topçu, Nurettin, İslam ve İnsan Mevlânâ ve Tasavvuf, Dergah Yay., İstanbul 1998, ss. 15-19; Öztürk, Yaşar Nuri, Kur'ân ve Sünnete Göre Tasavvuf, ss.67-68; Çiçek, Hasan, Karl Jaspers'in Siyaset Anlayışı, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2003, ss. 101-105; Kızıler, Hamdi, Câhidî Ahmed Efendi Ve Tasavvuf Felsefesi, Tutku Yayıncılık, Ankara 2006, s. 179.

2 İbn-i Manzûr, Lisânu'l-Arap, c.VI, ss. 12-13; Tehânevî, Keşşâf, c.II, ss.1468-69; Asım Efendi, Kamus, c.II, ss.871-72.

3 Bkz. Abdülbâki, Mu'cemu'l-Müfehres, ss. 119-120.

4 Nisâ, 28.

5 En'am, 2.

6 Bakara, 213.

7 İsrâ, 11.

8 Nahl, 4.

9 İsrâ, 67.

bazen cahil ve zalim gibi sıfatlarla anmış, diğer yandan İnsan, *yaratılmış varlıklar arasında* mükemmel bir yaradılışa sahip, *Ahsen-i takvim* sırrına mazhar ve Allah'ın sıfatlarının tecelligahı, yeryüzünde Allah'ın halifesi olduğuna vurgu yapılmıştır. Kur'an-ı Kerim insanın bu yönünü şu ayetlerle açıklamaktadır: Meleklerle hitaben şöyle deniliyor: **“Onu düzenleyip insan şekline koyduğum ve ona ruhumdan üflediğim zaman hemen ona secde edin.”**¹⁰ **“Biz insanı en güzel biçimde yarattık.”**¹¹ **“Allah sizi yeryüzünde halife yaptı.”**¹² **“Gerçekten insanoğlunu şerefli/kerim kıldık.”**¹³

Bu âyetlerden hareketle Kur'an, insanın iki yönünü ortaya çıkarmaktadır. Bunlardan birincisi, insanın mükemmel yönüdür. İnsandaki bu mükemmellik onun manevî, ilâhî, sermedî, lâhutî, bâtınî ve hakikî niteliklere sahip olmasından dolayıdır. İkincisi ise, eksik yönüdür. Bu da maddî, bedenî, fânî, nasutî ve haricî niteliğinden kaynaklanmaktadır. Bütün bunlara rağmen diyebiliriz ki Kur'an, insanın daha çok rûh taşımasından dolayı manevî yönüne dikkat çekmektedir. İlk dönem tasavvuf ehli tarafından, insanın bu birinci özelliği esas alınarak, nihâî hedef olarak “insan-ı kâmil” düşüncesi doğmuştur.¹⁴

Tasavvufta İnsan

Tasavvufta, özellikle de vahdet-i vücûd anlayışında, insanın daha çok ikinci sırada zikredilen özellikleri yani manevî yönü öne çıkartılarak bir **insan-ı kâmil** anlayışı geliştirilmiştir.

Allah gerçek manada ancak fiil ve isimleri ile bilinir. Bu fiil ve isimlerin tecelli alanı ise varlık ve olaylardır. İnsan ise, varlığın hem nüvesi (çekirdeği/özü), hem de meyvesidir. Aynı zamanda Allah'ın yeryüzündeki halifesi olan insan, kemâl derecesine ulaştıkça, Allah'ın zat, sıfat ve isimlerinin en mükemmel şekilde tecelli ettiği varlık konumuna yükselir. İnsan, Allah ile âlem, zahir ile batın arasında bir berzah olduğu gibi, bütün ilahî kemâl manaları kendisinde gerçekleştiren kişidir. Âlem Allah'ın tecelli ettiği

¹⁰ Hicr,29; Sad,72.

¹¹ Tin,4.

¹² En'am,165.

¹³ İsrâ,70.

¹⁴ Kızılar, Hamdi, **Mevlânâ'ya Göre İnsan ve Değeri**, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2005, cilt: VI, sayı: 14 [Mevlânâ Özel Sayısı], s. 474.

bir aynadır. İnsan-ı Kâmil bu aynanın cılasıdır. Zira “*Allah Âdem’i kendi sûretinde yarattı.*” Bu durum Hz. Âdem’den sonra da Tasavvuftaki insan-ı kâmil, özel anlamda ve zirve seviyede Hz. Muhammed (s.)’dir. Her ne kadar bütün nebiler ve onlardan sonra da veliler birer insan-ı kâmil iseler de Allah’ın bütün isimlerini kemâl derecede temsil etmezler. Bütün enbiya ve evliyada icmal edilen isim ve sıfatlar tafsîlî bir şekilde Hz. Muhammed (sas)’de tecelli etmiştir. Kemâli isteyen bir kimse için bütün mertebeleri aşarak Hakikat-ı Muhammediye’ye ulaşmak bir idealdir. Onun için tasavvuf büyükleri ferdî anlamda insan-ı kâmil olabilme idealini sürekli canlı tutmuşlardır. Kozmik anlamda en mükemmel varlık olan insan, bu durumunu fert planında da gerçekleştirebilmek için marifet ufkuna yükselmeye ve ilim-amel bütünlüğünü sağlamaya gayret edecektir.

Vahdet-i vücûd felsefesinde, vücûd mertebelerinin yedili tasnifine göre ikinci mertebe taayyün-i evvel adını alır. Buna aynı zamanda Hakikat-ı Muhammediye veya **insan-ı kâmil** adı da verilir. Hakikat-ı Muhammediye, zaman ve mekân sınırlarının dışında saf metafizik bir olgudur. Tasavvuf kitaplarında birçok üstün niteliklerin atfedildiği mertebe/manevî (kozmetik) varlık budur. Vahdet-i vücûd felsefesinin merâtib-i vücûd izahına göre bu mertebeyi Zat’tan ayırmak mümkün olmadığı gibi O’nunla aynı saymak da mümkün değildir.

Azizüddin Nesefî, insan-ı kâmilî “şeriat, tarikat ve hakikatte tam olan insandır” diye tarif eder ve bunu şöyle açıklar: “Kâmil insan, iyi söz, iyi hareket, iyi ahlak ve iyi bilgi de tam olandır. Bu dört şeyi kemâle erdiren kemâle ulaşmış sayılır.”¹⁵ Öyle ise tasavvufî telakkide her insan, bu ikinci anlamıyla, insan-ı kâmil olmaya adaydır. Çünkü insan bu kabiliyette yaratılmıştır. Bu kabiliyetlerini gereğine uygun metotlarla geliştirenler o makama erişebilirler.

Kısaca değindiğimiz İslam Tasavvufundaki kâmil insan düşüncesi, *aşkın bir Allah ve O’nun kulu olan insan* ayırımına dayandığından, bu konudaki en tutarlı ve dengeli düşünce olmasına rağmen, yanlış anlaşılmalara neden olabilecek bazı aşırı yorumlar yapıldığından ötürü, bazı İslam âlimleri tarafından kısmen tenkide uğramıştır. Dünya genelinde bu arada ülkemizde de değişik isimler altında arz-ı endam eden akımlarda ise, Allah -hâşâ- yok sayılarak O’nun yerine insan konmakta ve her şeye gücü yeten

15 A. Nesefî, *İnsan-ı Kâmil*, s. 14.

bir yaratıcı edasıyla karşımıza çıkartılmak istenmektedir. Bu da kişilik bozulmalarına ve her istediğini yapmaya kalkışma sendromuna neden olmaktadır. Zaten şeytana alet olma da bu noktada başlamaktadır. Allah'a kulluğu reddeden kişi yabancılaşarak hürriyetini kaybedecek ve Allah'ın dışında her şeyi mabud/ilah edinmeye açık ve hazır hale gelecektir. Zira üzerinde yaratılmış olduğu fitratıyla ters düşmüştür.¹⁶

Hacı Bayram-ı Velî'de İnsan-ı Kâmil

Tasavvufî düşüncenin önemli bir temsilcisi olan Hacı Bayram Velî, on beşinci asırda, Anadolu'da siyâsî, sosyal ve dinî çalkantıların yaşandığı bir dönemde hakikatleri söyleyen, insanları; iyiye, güzele ve doğru olana çağırıp edebe, ahlâka ve sevgiye yönlendiren büyük bir mutasavvıf, hikmet ehli önemli bir şahsiyettir. Hacı Bayram Velî'nin ilim ve düşüncesi, bir yandan medrese¹⁷, diğer yandan tasavvuf eğitime dayanmaktadır.¹⁸ Bir mutasavvıf olarak zihinsel arka planının medreseden beslenmesiyle birlikte tasavvuf ve medrese ilmini mezcetmesi onun Anadolu kültürüne verecek olduklarının ne derece önemli olduğunu ortaya koyması açısından önemli ipuçları vermektedir. Başta müritleri olmak üzere, şehir halkına Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam, hatta felsefî ağırlıklı dersler vermekle birlikte, Anadolu Türk muhitine güven telkin eden tasavvuf eğitime de önem vermektedir. Bu yüzden Ethem Cebecioğlu'nun da ifade ettiği gibi, Hacı Bayram Velî'yi üstün kılan şey; bilim ve tasavvufu birleştirmesidir.¹⁹

Derin bir İslâmî kültüre sahip bu büyük mütefekkirin, dört şiiirden başka yazılı eser bırakmamıştır. Yazılı eser vermekten ziyade toplumu harekete geçiren ahlâkçı bir rol oynamış, insan yetiştirmeye önem

16 Abdulkhakim yüce/ **Tasavvufî insan-ı kâmil ve Mevlâna**, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 9 [2009], sayı: 23, s. 65-67.

17 Kılıç Cevdet, "Hacı Bayram Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci." Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 7 [2006], sayı: 16, s. 41.; ayrıca bkz. : Güzel, Abdurrahman, "Hacı Bayram Velî'nin Üç İlâhisinin Tasavvufî Açısından Açıklanması", Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri, Ankara 8-9 Mart 1990, (76-86) s. 76; Cebecioğlu, Ethem, Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı, Ankara 1994, s. 110; Mehmet Mecdî Efendi, Terceme-i Şakâiku'n-Nu'maniyye, taşbasması, İstanbul 1269, s. 77; Aynî, M. Ali, Hacı Bayram Velî, sad.: H. R. Yananlı, İstanbul 1986, s. 65.

18 Geniş bilgi için bkz.: Yılmaz, Hasan Kamil, Aziz Mahmud Hüdayî ve Celvetiyye Tarikatı, İstanbul 1990, s. 169; Bayramoğlu, Fuat, Hacı Bayram Velî Yaşamı Soyu Vakfı (I-II) TTK. Yayınları Ankara 1983, C. I, s. 21; Vassaf, Hüseyin, Sefîne-i Evliya, haz.: Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş, İstanbul 1999, C. II, s. 46; Aynî, age., s. 87; Şahin, Kâmil, "Hacı Bayram Velî'nin Müderrisliği ve Melike Hatun Medresesi", Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri, (121-125) s. 123.

19 Cebecioğlu, a.g.e., s. 335.

vermiştir. Anadolu insanını, yetiştirdiği önemli şahsiyetlerle dinî, ahlâkî, iktisadî ve hatta siyasi açıdan geniş ölçüde etkilemiştir. Bunların arasında Akşemseddin, Eşrefoğlu Rumi, Molla Zeyrek, Yazıcıoğlu Ahmet ve Mehmet Bican kardeşler gibi şahsiyetler bulunmaktadır.²⁰

Hacı Bayram Velî bir müderris ve mutasavvıf hüviyetine sahip kişiliğiyle şiirlerinde, insan denilen en şerefli varlığın yaratılış sebebini; dünyadaki yeri, konumu ve sorumluluğunu; kendi varlığının dışındaki varlıklarla olan münasebetini; fizikötesi âlemdeki durumunu dinî, felsefi, tasavvufî bir yaklaşımla ele almış ve samimiyetle işlemiştir. Varlığın varoluş gayesinin idrâkinde olan bu büyük veli, ilahî aşk yolunda yürürken kat ettiği menzilleri, makamları tasavvufî bir bilgi derinliği ve disiplini içerisinde sunarken son derecede saf ve samimi bir yaklaşım içerisinde. Bayramîlik yol, usûl ve erkânının bir bakıma özeti mahiyetinde olan: “*bilmek*”, “*bulmak*” ve “*olmak*”²¹ tasavvurları, bu büyük velinin şiirlerinde kullandığı ses, kelime ve kavramlara, mana derinliği içinde sindirilmiş vaziyettedir.²²

Hacı Bayram Velî şiirlerinin tümüne bizzat kendisi isim vermiştir. Çok iyi derecede Arapça ve Farsça bilmesine rağmen, Türkçe'ye rağbet etmesi²³ ve şiirini Türkçe yazması, Anadolu insanı ile sıcak bir bağ kurmasına ve millî birlik ve beraberliğe zemin hazırladığı kanaatindeyiz.

Şimdi Hacı Bayram'ın “İlâhî” diye isimlendirdiği şiirini inceleyerek insana bakışını anlamaya çalışalım:

Bilmek istersen seni
Can içre ara canı
Geç canından bul anı
Sen seni bil sen seni

20 Hasibe Mazioğlu, Hacı Bayram Velî'ye ait kesinleşmiş üç şiirinin bulunduğunu, bazı kaynaklara göre bunun dört ve beşi de bulunduğunu ifade etmektedir. Bkz., Hacı Bayram Velî'nin Şiirleri ve Mektupları, Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, (102-113) s. 102; Günümüzde Hacı Bayram Velî'nin şiirlerinin dört olduğu kanaati daha da ağır basmaktadır.

21 Güzel, Abdurrahman, “Hacı Bayram Velî'nin Üç İlâhisinin Tasavvufî Açıdan Açıklanması”, Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, Ankara 8-9 Mart 1990, (76-86) s. 76

22 Araz Rıfat, Bizim Külliye Üç Aylık Kültür Sanat Dergisi, Haziran-Temmuz-Ağustos 2007, Sayı:32, Sayfa:69-74

23 Cebecioğlu, a.g.e., s. 160.

Hacı Bayram-ı Veli'nin burada iki senden bahsettiğini görüyoruz. Bunlardan birincisi nefis dediğimiz beşeri 'BEN', diğeri ruh dediğimiz ilahi 'BEN' dir. İnsanın Allah'tan kopup gelen ilahi yönüne ulaşması için nefisinden uzaklaşması, o yönünü aşması gerekir. Buda ancak tasavvufi seyr u sülûk ile sağlanabilir.

İnsan Canından geçmekle, yani beşerî beninden tasavvufi eğitimle kurtulursa, kendi özüne ulaşır. Sen seni bil sen seni mısrası ise Hz. Ali'ye atfedilen; "Men arefe nefsehû fekad arefe Rabbhû."²⁴ 'Kendini bilen Rabbini bilir.' Sözü ile Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içeri" sözünü akla getirmektedir. Zira insanın özü ilahi asla bağlıdır. Oradan gelmiş oraya dönecektir.

İnsanın varlığı anlamaya çalışması, aslında insanın kendi yaratılışındaki sırrı kavramaya çalışmasıdır. Nitekim Mevlânâ bu konuyu şöyle açıklar:

"Ey Hakk kitabının örneği insanlar! Ey şahlık güzelliğinin aynası mutlu varlık. Her şey sensin. Âlemden ne varsa, senden dışarı değil. Sen her ne ararsan kendinde ara, çünkü her varlık sende var."²⁵

Evrendeki bütün varlıklar, Allah'ın nurunu yayan bir ayna gibidirler. Allah'ın cemal ve celal sıfatları varlıklarda tecelli etmektedir. İnsan ne Allah'ı ne de evrenin sırlarının tümünü kendi varlığında keşf edip fark etmeden varlığı kavraması mümkün değildir. Çünkü varlıkların tamamı insanda mevcuttur.

Kim bildi e'fâlini
Ol bildi sıfatın
Anda gördü zatını
Sen seni bil sen seni

Allah'ın zat, sıfat, isim ve fillerini kendisinde bulunduran ve bu özelliklerin tecellîgâhı olarak bunları en güzel bir şekilde yansıtan varlık insandır. Yani insan, O'nun Zat'ının aynasıdır. İnsan kendini bilmek suretiyle özünü bu aynada görür. Yaptığı işlerin iç yüzünü düşünen kişi, o işlerin insandaki hangi sıfatın, hangi özelliğin sonucu olduğunu bilir.

24 Hadis hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Yediveren Yay., Konya 2001, s. 326 ve devamı.

25 Mevlânâ, Rabailer, 1382.

Ayrıca Hacı Bayram Velî'nin bu mısradaki vurgulamak istediği hususların toplumsal boyutunu da göz ardı etmemek gerekmektedir. Şöyle ki; yaptığı işin şuurunda olan insan, yaptığı işlerde kendi sıfatını, aslını, özünü, cevherini, kendi kimliğini görür. Topluma önder olmak isteyen, yaşadığı topluma yön vermek isteyen ve kısacası bir eser bırakmak isteyen insan, orijinal iş yapmalı, taklitçilikten kendini kurtarmalıdır. Dolayısıyla bıraktığı eserde kendi kimliğini bulma, fert için olduğu kadar toplumlar için de geçerlidir. Çünkü toplumları meydana getiren fertlerin yaptıkları işler ve bıraktıkları etkiler o toplumun kültürünü oluşturmaktadır. Bu kültürün diğer kültürlerle ilişki kurmasına ve kültürel alışveriş yapmasına rağmen kimliğini kaybetmeksizin sürekli bir biçimde yenilenip gelişebilmesi, kendini bilmesine, yaptığı işlere kendi damgasını vurmasına bağlıdır.²⁶

Görünen sıfatındır
Anı gören zatındır
Gayri ne hacetindir
Sen seni bil sen seni

Mutasavvıflar, Allah'ı hem Allah'ta hem de kendi varlıklarında arayan kişilerdir. Onlara göre, insanın kendi dışındaki şeylere âleme gitmesi o kadar da gerekli değildir. Çünkü Hakk'ın kendisi insanla beraberdir. Nitekim Hacı Bayram'ın damadı ve öğrencisi meşhur mutasavvıf Eşref oğlu Rûmî, Hakk'ı kendi varlığında bulduğunu şöyle dile getirir:

“Kanda arasın Anı
kim yine cân sendedir.
Câna canan istersin
Cânân sendedir.”²⁷

Gönül gözü kör olmayan insan öncelikle kendi varlığının aynasına bakmalıdır. Zira insanın varlık aynası, aynaların en parlak olanıdır; ona

26 Kılıç Cevdet, a.g.m., s. 58-59.

27 Eşreoğlu Rûmî, Dîvân, s.195.

göre eğer sâlik, bu bakış şuurunu yakalarsa, varlığın her zerresinde tecelli eden Yaratıcının varlığını idrâk edebilir. İşte bu nedenle öncelikle insanı okumamız ve anlamamız gereklidir. Çünkü Yaratıcı kendini kâmil anlamıyla orada izhar etmiştir. Fakat bunu ilâhî sırta yani irfanî bilgiye ulaşabilenler ancak müşahede edebilir.

Kim ki hayrete vardı
Nura müstağrak oldu
Tevhid-i zatı buldu
Sen seni bil sen seni

Bu mısralarda kulun, Allah'ın her an kendisiyle olduğu, “*Vehiive maaküm eyne ma küntüm*”²⁸, ve “*Nahnu akrabu ileyhi min habli'l-verid*”²⁹, murakabe makamına ulaşan sûfinin mükaşefe haline bürüneceği sonsuzluk sırrına, hakikatin mahiyetine vakıf olacağı dile getirilmektedir. Çünkü tasavvufta esas olan vahdettir. Yani kişinin İlme'l-yakîn, Ayne'l-yakîn ve Hakka'l-yakîn olarak Allah'ın birliğini içselleştirmesi özümsemesi dile getirilmektedir.³⁰

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

Hacı Bayram-ı Veli kendi özünü bilmiş yani yabancılaşmadan kurtularak aslına ulaşmış ikilikten kurtulmuş ve tevhidi bulmuştur. Bu durumda O hem bilen hem de bilinen olmuştur. Bilen ve bilinen ikiliği kalkmış zati tevhid elde edilmiştir.

Bulan yine Hacı Bayram-ı Veli'nin kendisi olmuştur. Bu dünyada gerçeği bulamayan kendi özüne ulaşamayan kimseler öbür dünyada karanlıkta kalacaklardır. Bu dünyada özüne yabancı kalan ahirette yabancılaşmanın

28 “Nerede olsanız O sizinle beraberdir”, Vâkıa 57/4

29 “Biz ona şah damarından daha yakınız”, Kaf 50/16

30 Kılıç, s.59.

bedelini ödeyecektir. Tabii olarak öze ulaşmanın birinci şartı İslam'ı tam olarak yaşamak ve bu şekilde nefsanî duygulardan arınmaktır. İslam'ı tam olarak yaşamayan kimselerin öze dönmesi mümkün değildir. Kısaca öze dönüş yaşanarak elde edilir. Bir sufînin seyr u sülûk esnasında ilerlerken çeşitli makamlardan geçtiğini ve bir takım irfânî bilgilere ulaştığını biliyoruz. Bunlar tamamen halî ve tecrübi bilgilerdir sözle ifadesi çok zor meselelerdir. Fakat Hacı Bayram-ı Velî de bu manevi tecrübeleri kendi şiirinde bu şekilde anlatmaya çalışmıştır. Bu tecrübelerin gerçek içyüzü nedir, nasıldır, bunu ancak tadan bilir.

Mevlânâ'nın; *"Hamdım, Piştım, Yandım, Oldum Elhamdülillah"* ifadesiyle dile getirdiği vuslat anını, Hacı Bayram Velî son mısralarda dile getirmektedir. Vuslata ulaşmak için, kulluk vecibelerinin yerine getirilmesi, nefsin islahı, kalbin tasfiyesi, demek olan tasavvuf eğitiminin (seyr-u sülûk) gerçekleştirilmesi gerekir. Hacı Bayram Velî, Kurtuluşun tasavvuf yolu ile iyi bir mürşidin terbiyesinden geçmekle ve kendimizi tanımakla mümkün olabileceğini hakikat âşıklarına anlatmakta ve yol göstermektedir. Hacı Bayram Velî, bu ilahisinde her kıtanın sonunda nakarat şeklinde "sen seni bil sen seni" ifadesiyle anlatmak istediği husus, hakiki irfanın, insanın kendini bilmesinden başka bir şey olmadığını anlatmak istediği görülmektedir.³¹

Şiir yazabilmeyi ermişlerin kerameti olarak sayan Hacı Bayram Velî, şiirlerini hece ve aruz vezinleri ile yazmıştır. Her bakımdan Yunus Emre'nin etkisi altında olduğu³² ve onun tarzını benimsediği Yunus'un ilahilerini dilinden düşürmediği, çamaşır yıkarken bile onun ilahilerini söylediği bilinmektedir.³³

Tasavvufî şiir, insanın varlığını, varoluş hakikatini Yaratıcıdan gelen fıtrata göre temellendiren şiirdir. Bu şiir, temelde tasavvufî varoluş görüşünü yansıtırken, diğer taraftan insanı, insanın gerçekliğini aşkın

31 Kılıç, age., s.59-60

32 Köprülü, Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, (Gerekli sadeleştirmeler ve bazı notlara ilavelerle yayımlayan; Orhan F. Köprülü) Ankara 1991, s. 342,343; Köprülü, M. Fuat, Türk Edebiyatı Tarihi, 6. baskı, Ankara 2004, s. 373-374.

33 Gölpınarlı, Abdülbaki, Yunus Emre ve Şiirleri, İstanbul 1938, s169; aynı mlf.: Yunus Emre ve Tasavvuf, İstanbul 1961, s. 213; Mazıoğlu, Hasibe, "Hacı Bayram Velî'nin Şiirleri ve Mektupları", Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, (102-113) s. 103; Cebecioğlu, a.g.e., s. 153; aynı mlf.: "Hacı Bayram Velî", Sahabeden Günümüze Allah Dostları, İstanbul 1998, C. VII, s. 341; Özköse Kadir, Hacı Bayram Veli ve Yaşadığı Döneme Tesiri, Tasavvuf Dergisi,(53-72) Yıl. 5 sayı 12, Ocak-Haziran 2004, s. 59.

olanla birlikte içkin olanı da ele alır. Tasavvufi şiir dışında kalan şiirde insanın varlık/vücûd durumu hep muğlaktır. İnsanın özne olup olmadığı, insanın diğer varlıklar gibi, varlık olarak ayakta kalma hali tartışmalıdır. Örneğin, postmodernistler insanı özne görmezken, felsefi şiirde insan öznedir. Tasavvuf ise bütün bunların ötesine geçerek, insanı, yaratılıştan getirdiği kabiliyetlerinden dolayı en değerli varlık olarak görür ve özne olarak ele alır. Çünkü insan, Yaratıcıdan aldığı öz ile varoluş ilkesini ortaya koyar ve bu varoluş mayasını da Allah'ın nefhasından alır. Bunu Mevlânâ şu dizeleri ile ne güzel ifade etmiştir.

Ten sûreti yok olsa da ne gam! Ben baki olduğca bu hor sûret nedir ki?

Cenab-ı Hakk lütfundan, "ben insana ruhumdan üfürdüm"³⁴ buyurdu. Ben Hakk'ın nefesiyim, varsın ten kamışı (ney)³⁵ ayrılsın.

Nefes sırrı bu bedenden gitsin de inci, inci şu dar seдеften kurtulsun.³⁶

İnsan, bedensel varlığının ötesindeki "ruhuyla" ölümsüzdür. Ve bu anlamda insan –keyfiyeti bizce meçhul olan– Allah'ın bir parçasıdır. Bu parça varlık, zamana mahkûm olan bedenle onun besleyici unsurlarının tasallutundan tasavvufî bir eğitimle kurtarılırsa aslına, koptuğu bütüne, yani Allah'a ulaşır. Bunu Cüneyd-i Bağdâdî ne güzel dile getirmektedir: "İnsandaki ilâhi varlık varlığın en tamamı, en mükemmelidir... İğreti varlık, Allah'tan zuhur eden nurlarla eriyip yok olmaya hem uygun, hem de müstahaktır. İlahi nurlar beşerî izleri mahveder, beşerî vücutları kaldırır... Diri o kimsedir ki hayatı, yaratıcısının hayatıyladır. Yoksa hayatı, şeklinin varlığına bağlı olana diri denmez..."³⁷

Sözlerimi Hacı Bayram Velî'nin şu dizelerinin açıklamalarıyla bitiriyorum.

N'oldu bu gönlüm, n'oldu bu gönlüm,

Derd ü gamınla doldu bu gönlüm.

34 Aynı âyetler.

35 Bu beyitlerde Mesnevî'nin ilk beyitleri olan "Dinle neyden, duy, neler söyle sana,/ sızlanır hep ayrılıklardan..." beyitlerine işaret edilmektedir. Mesnevî, c.I, 1, vd./1vd.

36 Mesnevî, c.III, 3957 vd.

37 Öztürk, Tasavvuf, s.73.

Yandı bu gönlüm yandı bu gönlüm,
Yanmada derman buldu bu gönlüm

İnsanoğlu, ruhlar âleminde Allah'ı görmüş tanımış idi. Ona söz vermiş ve “*sen bizim Rabbimizsin*”³⁸ demişti. Oradan bu âleme intikal, insan için bir dert yükü olmuştur. Çünkü orası rahatlık ülkesi, burası ise mihnet ve sıkıntı diyarıdır. İşte pek çok mutasavvıfın da dile getirdiği gibi, Hacı Bayram Velî, o rahatlık ülkesinden ayrı kalmaktan dolayı şikâyetçidir. Yani “Ey Rabbim Sen’den uzaklaştığım için gam ve keder içerisindeyim” demektedir. Tıpkı Mevlâna’nın kamışlıktan koparıldığından dolayı orayı özleyen ve inleyen neyi gibi:

“Dinle bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları nasıl anlatıyor,
Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadımdan erkek kadın herkes
ağlayıp inledi
Ayrılıktan parça parça olmuş kalp isterim ki iştiyak derdini açayım,
Aslından uzak düşen kişi yine vuslat zamanını arar”.³⁹

Mevlâna’da olduğu gibi, Hacı Bayram Velî’de de söz edilen ayrılıklara, ayrı kalınan varlığa özlem, gelinen yere hasret duyma ve kavuşma çabalarının olduğunu görüyoruz.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz. İnsan kendi varlığında Hakk’ı müşahede edebilecek bir konumda yaratılmıştır. Diğer bir ifadeyle Hakk’ın aynası mesabesindedir. Fakat her insan Hakk’ı aynı oranda yansıtamaz. Çünkü aynalar ne kadar çok pürüzsüz olursa o oranda görevini bi hakkın yerine getirebilir. Buda ancak varlık aynasını tasavvufî terbiye ile parlatmakla mümkündür.

38 A’raf 7/172

39 Mevlânâ, Mesnevi, C. I, 1 vd.

KAYNAKÇA

- Abdülbaki, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfrehes li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kahire 1987.
- Abdulahakim yüce, “Tasavvufu insan-ı kâmil ve Mevlâna”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 9 [2009], sayı: 23.
- Araz Rıfat, *Bizim Külliye Üç Aylık Kültür Sanat Dergisi*, Haziran-Temmuz-Ağustos 2007, Sayı:32.
- Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, I- IV, el-Matbaatu'l-Bahriyye, İstanbul 1305/1887.
- Aynî, M. Ali, *Hacı Bayram Veli*, sad.: H. R. Yananlı, İstanbul 1986.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram Veli Yaşamı Soyı Vakfı (I-II)* TTK. Yayınları Ankara 1983, C. I.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1994.
- _____ “*Hacı Bayram Veli*”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, İstanbul 1998.
- _____ *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara, 2004.
- Çiçek, Hasan, *Karl Jaspers'in Siyaset Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2003.
- Eşrefoğlu, Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, İstanbul 1976.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Yunus Emre ve Şiirleri*, İstanbul 1938.
- *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1961.
- Gürsoy, Kenan J. P. *Sartre Ateizmin Doğurduğu Porblemler*, 2. baskı, Ankara 1991.
- Güzel, Abdurrahman, “Hacı Bayram Veli'nin Üç İlâhisinin Tasavvufi Açından Açıklanması”, *Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 8-9 Mart 1990.
- Hasibe Mazıoğlu, *Hacı Bayram Veli'nin Şiirleri ve Mektupları*, Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, Ankara 8-9 Mart 1990.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem el-Mısırî, *Lisânu'l-Arab*, I-XV,

Beyrut trs.

Kılıç Cevdet, “Hacı Bayram Velî’de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci.”

Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 7 [2006], sayı: 16.

Kızıler, Hamdi, *Câhidî Ahmed Efendi Ve Tasavvuf Felsefesi*, Tutku Yayıncılık, Ankara 2006.

Kızıler, Hamdi, “Mevlânâ’ya Göre İnsan ve Değeri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, cilt: VI, sayı: 14 [Mevlânâ Özel Sayısı].

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (Gerekli sadeleştirmeler ve bazı notlara ilavelerle yayımlayan; Orhan F. Köprülü) Ankara 1991.

Köprülü, M. Fuat, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 6. baskı, Ankara 2004.

Cebecioğlu, “Hacı Bayram Velî”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, İstanbul 1998, C. VII.

Mehmet Mecdî Efendi, *Terceme-i Şakaiku’n-Nu’maniyye*, taşbasması, İstanbul 1269, s. 77

Mevlânâ Celâleddîn Muhammed b. Muhammed b. El-Hüseyin el-Belhî er-Rûmî, *Mesnevî-i Şerif*, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzûm Nahifî tercümesi I-VI, haz. Amil çelebîoğlu, MEB Yay., İstanbul 2000.

_____ *Rubâiler* I-II, çev.: Şefik Can, KB Yay. Ankara 1991.

Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Yediveren Yay., Konya 2001.

Nesefî, Azizüddin, **İnsan-i Kâmil**, çev.: **Ahmed Avni Konuk**, **Gelenek Yayınları** 2009.

Özköse Kadir, *Hacı Bayram Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri*, *Tasavvuf Dergisi*, (53-72) Yıl. 5 sayı 12, Ocak-Haziran 2004.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur’ân ve Sünnete Göre Tasavvuf*

Şahin, Kâmil, “Hacı Bayram Velî’nin Müderrisliği ve Melike Hatun Medresesi”, *Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri*, (121-125).

Tehânevî, Muhammed A’lâ b. Ali, *Keşşafli Istılâhâtî’l-Funûn*, I-II, tash., Muhammed Vecih-Abdülhak-Gulam Kadir, Kalküta 1862.

Topçu, Nurettin, **İslam ve İnsan Mevlânâ ve Tasavvuf**, Dergah Yay., İstanbul 1998.

Vassaf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliya*, haz.: Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş, İstanbul 1999, C. II.

Yılmaz, Hasan Kamil, *Aziz Mahmud Hüdayî ve Celvetiyye Tarikatı*, İstanbul 1990.

HACI BAYRAM VELİ'NİN ŞİİRLERİNDE MÂ'RİFET-İ NEFS FELSEFESİ'NDEN VUSLAT'A SEYİR



YRD. DOÇ. DR.
MUSA KAVAL

Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
kavalmusa@hotmail.com

Özet

Hacı Bayram Veli, Türk tasavvuf geleneğinin Anadolu coğrafyasındaki etkin şahsiyetlerde biridir. Anadolu insanının geçmişten getirdiği değerleri İslam ile mayalama sürecinde idari, sosyal, ekonomik ve psikolojik ortama uygun bir şekilde pratikleri hayata geçiren Hacı Bayram Veli günümüzde de özellikle Ankara çevresi için aynı işlevi ifa etmektedir. Hacı Bayram Cami çevresindeki manevi atmosfere bakıldığında bu gerçeği bugün canlı bir şekilde müşahade edebiliriz. Yaşadığı dönemin toplumsal sancılarına maddi ve manevi yönden derman olmayı başaran Hacı Bayram Veli'nin öncelikle insanın kendi hakikatine dikkat çekmiştir. Tasavvuf geleneğinin en temel esaslarından olan nefis bilgisi üzerine inşa edilen hakikat bilgisi onun şiirlerinde en çok vurgu yaptığı tema olmuştur. Bireye gerçek anlamda kendini gerçekleştirme yolundaki engelleri göstererek rehberlik eden Hacı Bayram Veli bugünün insanın en çok aradığı benliğini nasıl inşa etmesi gerektiğini salık vermiştir. Nefsin tanınması ile başlayan kulluğu, kendisi tecrübe edip vuslat ile hemhal etmiş, kemâle erdirmiş ve şiirlerinde nakletmiştir. Böylece kendi ile İlahî arasındaki sağlıklı bilgi ve eylem bütünlüğü aynı zamanda toplumsal yaşamda da müspet gelişmeler vesile olmuştur. Bütün bu ilişkilerin doğru bir şekilde düzenlenmesinin örnekliğini sunan Hacı Bayram Veli'nin düşünceleri ve uygulamalarından hareketle nefsitlen vuslata doğru seyri ele almaya çalışacağız.

Anahtar kelimeler: Hacı Bayram Veli, mâ'rifet-i nefis, vuslat, seyr-i sulûk, şiir.

Giriş

Hacı Bayram Veli'nin müderrislikten sonra tasavvufi düşünce ve yaşantıya yöneldiğini görmekteyiz. Gazali, İbn Arabi, Mevlana, Yunus Emre gibi tasavvuf büyüklerinde görülen bu eğilim onların ifadeleri ile üst düzey bir şuurlanmanın neticesidir. Kendi dönemlerinde pek anlaşılamayan mutasavvıfların ortaya koyduğu hakikatlerin daha sonradan anlaşılmasına başlanmış olması bir yönüyle onların bulundukları zamanın ötesine geçtiklerinin bir nişanı olabilir. Benzer şekilde Hacı Bayram Veli de bugün özellikle Anadolu'nun manevi kültür dünyasında büyük bir hazine olduğu yeni anlaşılmasına başlanmıştır. Bir kişinin başını eğmeden ayakta durmasının, uzanmak istediğinde ayaklarını bükmeden yatabilmesinin imkansız olduğu hücrelerinde çıkarmış olduğu çilelerin, onu nefsinin bilmesinden vuslata doğru hangi duraklara seyr ettirdiğini anlamak sıradan insan için imkânsızdır. Sufiler için alışlageldik uygulamalar sonucu erişilen makam ile paralel olarak ilham olunan hikmetler, Ankara şehri ve Anadolu'nun tarihsel inkişafında önemli bir tesire haizdir. Ahmet Yesevi'nin sade bir dil ile İslam'ı yeni benimseyen Orta Asya halkına üfördüğü hikmetler gibi Hacı Bayram Veli de Anadolu Selçuklu Devleti'nden sonra buhran içerisinde, Beyliklerin kesişim noktası ve Osmanlı Devleti'nin inkişafı için elzem bir maya konumunda olan Ankara halkına hikmetler saçmıştır, gönül ferahlığı olmuştur.¹ Günümüz İslam coğrafyasına hâkim olmuş parçalanmışlık ve kopukluğun benzerlik arz ettiği o dönemde Hacı Bayram Veli, tasavvuf geleneğinde gerçek bilgi olan marifeti, yaşama evirerek aynı kapının bizler içinde açık olduğunu göstermiştir. İnsanlık için fırsat olan bu yorumu ilginç bir şekilde günümüz Müslümanlarının medet umduğu Türkiye'nin başkenti Ankara'da medfun büyük şahsiyeti Hacı Bayram Veli örneğinde yeniden keşfediliyor olması düşündürücüdür.

Mârifet-i Nefs

Hacı Bayram Veli'nin şiirlerinde ele aldığı nefis, nefis terbiyesi ve seyr-i süluk ve nihayet vuslat mertebisinden önce mâ'rifet ve mâ'rifet-i nefis kavramlarına değinmek yerinde olacaktır. Mâ'rifet, Arapça bir kökenli bir kelime olup "bilgi" anlamına gelir. Bilgiden kasıt şariat bilgisinin tarikat edep ve takvasıyla tecrübe edilerek, hâkikatten sentezlenerek kişinin iç âleminde yâkini olarak idrak edilmesidir.² Tasavvufi düşünce içerisinde

1 Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, Ankara, 1991, s.53.

2 Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Anka Yay., İstanbul, 2004, s.412-3.

gerçek bilgi olarak da tarif edilen mâ'rifet bir yönü ile zâhiri bilginin kemâl bulmasıdır. İslam şeriâtı bütün inananlar için bilgi düzeyinde kabul edilmekle birlikte çok farklı yorumlara çekilmesinin temelinde o bilginin mana bulmasında yani manasının tam karşılığın idrak edilebilmesinde emredilen âmelin ifa edilip edilmediğini görürüz. İşte tam da bu nedenle hâl ilmi olan tasavvuf ile zâhiri bilginin bâtını mana ile bütünleşmesinden ötürü mutasavvıflar mâ'rifete ererler.³

Mâ'rifet'in kişide gerçekleşebilmesi için kendisine verilmiş imkânları, kendisinden istendiği şekilde kullanması zorunluluğu vardır. Şeriât ile başlayan bu bilgilenme yolunun hemen başında ve son nefesini verene dek kişinin en büyük düşmanı nefsi'dir. Hz. Peygamber'in büyük cihadın muhatabı olarak tarif ettiği nefis kötülüğü emreder.⁴ Aldanıp temize çıkarılmaması gereken nefis⁵ her daim iç âleminde kişiyi, günahkâr, mücrim, fâsık, münâfık ve şirk ehline dönüştürebilir. Şeriât'ın işaret ettiği bu bilgiler doğrultusunda bu gerçeklerin kişinin iç âleminde de yakinen fark edilebilmesi için bir takım eğitimlerden geçmesi zorunludur. Tarikat yolu ile elde edilen hâkikat bilgisine mazhar olan kişi geçirmiş olduğu süreç dâhilinde nefsin terbiye edip, onu muhasebeye çekerek karşıt olarak konumlandığı içindeki kötü yana karşı daha sağlıklı bir bilgilenme ve tavır geliştirme yetisine sahip olur. Allah'ın emirleri doğrultusunda uygulanan şeriât bilgisinin kişinin iç âleminde vücut bulması mâ'rifettir. Böylece mümin, "...kendi nefislerinde âyetlerimiz göstereceğiz ki, onun gerçek olduğunu onlara iyice belli olsun..."⁶ âyetinde buyrulan "iyice belli olsun" hakikatini idrak eder. Hacı Bayram Veli'nin şiirlerinde aynen bu şekilde dile getirilen bu hakikat farklı metâfor ile nakledilmektedir. Bizatihi kendisinden örnek vererek başladığı mâ'rifet-i nefis sorgulamasının kendisi vuslata nasıl ulaştırdığını anlattığı şiirleri seyr-i süluk serencamından başka bir şey değildir.

Hacı Bayram Veli şeriât, tarikat, hakikat ve son olarak mâ'rifet kapılarından geçerken elzem olan ilk bilginin nefse ait bilgi olması gerektiğine dikkat çeker. Tasavvuf ehli tarafından genel kabule şayan olan "nefsini bilen Rabbini bilir" hadis-i şerifine dikkat çekerek Hacı Bayram

3 Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, s.413

4 Razi, XXIII, 72; Beydavi, II, 97; Tirmizi, Cihad, 2.

5 Yusuf, 12/53.

6 Fussilet/21.

Veli; “Bilmek istersen seni, can içre canı.” diyerek kendini arayan insanlara zâhirde ve bâtında yani bedende ve ruh’taki öze bakmalarını istemiştir. Zira nefsin bir manası da “zat”; bir şeyin kendisi demek olduğuna göre insan da ruh ve bedenden mütekâmildir. İslam ve tasavvufun asıl gayesi olarak ada gösterilebilecek bu arayış aslında tam olarak insanın yaratılış gayesine bir başka ifade ile dikkat çekmektir. İlim, akıl ile donatılan insanoğlu Kur’an-ı Kerim’de sâir ayetlerde akletme, düşünme, ibret alma ifadeleri ile aynı hakikate dikkat kesilmeye sevk edilmiştir. Hacı Bayram Veli bugün pedagoji uzmanları tarafından tavsiye edilen beyin fırtınasını altı asır önce uygulayarak insanoğluna, kendini bilmesi için ne yapması gerektiği hususunda fırsat sunmuştur.

Cümlede kullanılan “istersen” ifade ile ortaya konan şartlı yapı ile tamamlanan cümle mâ’rifet’i nefis bilgisine herkesin talip olmadığını, ancak gönüllü bir takım insanların onun ardına düştüğünün de nişanı olmuştur. Linguistik açıdan bu cümle tasavvufi eğitimde karşımıza çıkan tâlip ve sâlik olma iradesinin karşılığı olmaktadır. Zâhiren paha biçilmez değerde olan kendisi hakkındaki gerçek bilgiye ulaşabilmesi için karşılığında ödemesi gerekenin ne olduğunu Hacı Bayram Veli söyler; “Geç canından bul anı”. Talip olunan kıymet karşılığında ödenmesi gereken bedelin hiç de hafif olmadığını, hatta paradoks içerdiği görülür. Bugün dahi sorgulanan bu bedel Hz. Peygamber’in büyük cihad olarak tarif ettiği insanoğlunun kötülüğe meyilli olan yönüne karşı verilen mücadelenin kendisidir. Hz. Yusuf gibi yaşamı ibretlik olan bir peygamberin dilinden “Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü Rabbimin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder”⁷ hakikâtini dinliyoruz.

Yusuf süresinde anlatıldığı üzere nefis kıskançlığı ve şehevi arzuları körükler, bencilliği,⁸ cimriliği,⁹ kibri besleyerek azgınlığa¹⁰ ve en sonunda tanrılığa soyunur.¹¹ Allah’ı (c.c.) Rab olarak kabul edip, O’na ibadet etmesi için yaratılan insanın tanrılık iddiasına soyunabilecek bir cihete sahip olması bu paradoksun temel nedenidir. Hz. Adem’den bu yana her bir insanda fitri olarak süregelen bu zıtlıktan doğan mücâdelenin kendisi

7 Yusuf, 12/53.

8 Nisa 3/128.

9 Haşr, 59/9.

10 Furkan, /21

11 Furkan, /43.

yaşamı şekillendirir. Yukarı değinilen nefsin hastalıklı yönleri tedavi edilmediğinde kişi kötü bir insan olmakla birlikte inancına ve yaratılışına aykırılığı da ortaya koymuş olmaktadır.

Hacı Bayram Veli, şiirin hemen başında ele aldığı temel ontoloji problemini bir sistem dahilinde takip eden beyitlerde açıklar. Nefis düşmanını işaret ettikten sonra onu somut olarak tanıyabilmenin yöntemi olarak bu defa dış gözlem metodunun kullanılması gerektiği salık verir; “Kim bildi efâlini, Ol bildi sıfatını,,,Görünen sıfatındır, Anı gören zatındır.” Psikoloji ve sosyolojinin en temel veri toplama yöntemleri olan iç ve dış gözleminin Hacı Bayram Veli tarafından yüzyıllar önce kullanıldığını müşahade ediyoruz. Ontolojik gerçekliği somutlaştıran eylemlere vurgu yapılarak nefse karşı verilen mücadelede davranışlara ve onları motive eden zihinsel, bedensel ve duygusal muhtevaya dikkat çekmektedir. Nefis muhasebesi konusunda en mahir sufilerden biri olan Hâris Muhasibi, Hacı Bayram Veli'den çok daha önce davranışların nefis ile direkt irtibatına değinerek kalbin ortaya konan ameller ile ilgili devamlı muhasebe içerisinde olması gerektiğine vurgu yapmıştır. Muhasibi amel ile onu ortaya koyan sâikler bağlamında öncelikle iman-küfür, daha sonra tevhid-şirk, ardından doğruluk-yalan ve son olarak da samimiyet-riyakarlık açısından değerlendirmeye tabi tutulması gerektiği ifade etmiştir.¹²

Nefis, Taş-Toprak

Hacı Bayram Veli'nin insanoğlunun ortaya koyduğu davranışların bir başka yönü ile o kişinin vasıfları olduğu ifade etmesi Kur'an'ı tabirle kişinin, müslüman, kâfir, münâfık ya da fâsık olarak tarif edilmesinden farksızdır. Bir örnek olması açısından Hacı Bayram Veli'nin İlahi Taksim adlı şiirinde “Ben dahi yapıldım taş ve toprak arasında.” diyerek insanın taş'tan olan yönüne işaret etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de Yüce Yaratıcı da insanın bütün ihtiyaçlarını karşılamasına rağmen Zatı için emrettiğini yapmakta direnen ve mazeretler üreten insanoğlunu, taş kalpli olduğunu bildirir; “Sonra bunun arkasından yine kalpleriniz katılaştı, şimdi de taş gibi, ya da taştan da beter hale geldi. Çünkü taşlardan öylesi var ki, içinde nehirler kaymıyor, yine öylesi var ki, çatlıyor ve bağrından sular fışkırıyor, öylesi de var ki, Allah korkusundan yerlerde yuvarlanıyor...”¹³ Hacı Bayram Veli de

12 Ebu Abdurrahman es-Sülemi, Tabakatü's-Sufiyye, Mısır, 1969, s.56.

13 Bakara, 2/74.

insanın kendiliğinin mahiyetini anlayabilmesi için amellerinden hareketle “Görünen sıfatındır, Anı gören zatındır”.¹⁴ diyerek insanın kendini nasıl gördüğü dile getirerek insanoğlunun kendini doğru tanıyamama olgusuna değinmiştir. Zira Allah (c.c.) insanın taştan daha katı bir kalbe sahip olabileceğini bildirdiği ayetin sonunda “...Allah yaptıklarımızdan gafil değildir”¹⁵ buyurmuştur. Buradan anlıyoruz ki insanoğlu kendini doğru okuma hususunda da gaffet içerisinde bulunabilmektedir. Bu manada hem Muhasibi hem de Hacı Bayram Veli’nin ifadelerinde insan, kendisini doğru tanıyabilmesi için nefsinı temize çıkarma gayreti içerisinde olmamalı,¹⁶ aksine kötülükleri emreden nefsi kınamalıdır.¹⁷

Zamanın şeyhi olarak başta kendini örnek göstererek “taş ve toprak arasında yaratılma” hakikati ile dikkatleri çeken Hacı Bayram Veli adeta Yüce Allah’ın, “Nefse ve onu bir düzen içinde biçim verene; sonra ona fücürü (sınır tanımaz günah ve kötülüğünü) ve ondan sakınmayı ilham edene andolsun. Onu arındırıp temizleyen gerçekten felah bulmuştur”¹⁸ âyetini tevil ederek nefsin hevâsı ile katılmış kalbin yontulması gerektiğini söyler. Kendisinin taş ve toprak gibi dualist yapısından hareketle yukarıdaki âyette de bildirildiği üzere taş nefsin kötülükte sınır tanımaz yönüne karşılık Allah’ın (c.c.) insanoğluna, nefsin kötü dürtülerinden sakınmayı ilham ettiği topraksı yönünü ortaya koymaktadır. İnsanoğlunun şekil alabilen ve yaratılmanın hamuru olan toprağın kuşkusuz bir ontolojik ve metafizik bağlamda özelliğe haiz olduğu düşünülebilir. Ancak biz Hacı Bayram Veli’nin metaforik ifadelerinden hareketle insanoğlunu taş ve toprak yönünün özelliğiyle taş yani katı yapısının yontulması gerektiğini görürüz, şöyle ki; “Şakirtleri taş yonarlar.”¹⁹ Hacı Bayram Veli kötü vasıflara nefis tarafından kirli ve katılmış kalbin yontulması, yani terbiye edilmesi zorunluluğuna dikkat çeker. İşte tam da bu yüzden taş yontma işinin muhatabı şakirtlerdir, yani tasavvufî eğitimin ilk kademe öğrencileridir.

İnsanın kalbi bedende ne kadar mühim ise toplumsal, ekonomik ve siyasi hayatın merkezi olan şehirden benzerlik kurarak anlattığı kalbin ehemniyeti madde ve mana itibarıyla birbirinden ayrılmaz özellik arz

14 İlahi, b.5.

15 Bakara, 2/74.

16 Yusuf, 12/53.

17 Kıyame, 75/2.

18 Şems, 91/7-9.

19 İlahi Taksim, b.5

etmektedir. Ahi şehri olan Ankara' da yaşayan bir din âlimi²⁰ olmasının yanında Hacı Bayram Veli tarım ile uğraşan bir sufi olarak taş ve toprak ifadeleriyle insan psikolojisini de ortaya koymuştur. Bu manada âlem-i sağır olan insanoğlunun zâhiri alem ile olan benzerliğini de tekraren göz önüne sermiştir. Çiftçilikle uğraşan Hacı Bayram Veli, Ankara ovasında burçak ekerken araziden verimin fazla elde edilmesi için taşlardan arındırılması gerektiğini bilmek durumundadır. Toprakta olabildiğince fazla hasat devşirebilmek için taşlardan arındırılması gerekir. Nasıl ki yaratılışın adeta hamuru olan toprağın verimli olması için taştan arınması gerekiyorsa insanoğlunun da güzel ve rahmete mazhar olabilmesi için doğal fitri yönünün yukarıdaki âyetlerde de buyrulduğu üzere terbiye edilmesi gerekir. İşte tam bu manada Hacı Bayram Veli şakirtlerin taşları atıp heba etmemelerini aksine “Yonup üstada sunarlar” (İlahi Taksim, b.5). diyerek yaratılmış olan taş dahi doğru yerde, doğru şekilde işlev görebilmesi için ehil ustalar nezaretinde işlenmesi gerektiğini söyler. Ki tarlada hasatın verimini olumsuz etkileyen taşlar uygun işlem gördükten sonra insanoğlunun yaşamının bir çok alanında işlevsel bir araç haline getirilir. En basitinden Anadolu'da bugün dahi gözlenebileceği üzere tarladan toplanan taşlar, usta eller maharetiyle tarlanın sınırlarını belirleyen hudut ya da bahçeyi çevreleyen bir ihata duvarı olabilir. Dolayısıyla Allah'ın (c.c.) yarattığı her şey ehil eller tarafından doğru yol ve amaca yönelik sarf edildiğinde zahiren kötü olandan dahi birçok faydaların zuhur ettiği görülür. Bu manada nefsin yapısında bulunan ilk nazarda kötü görülen hususiyetler terbiye edilip doğru şekilde kullanılması bire ve toplum hayatında faydalı ürünlere yol açar.

Taş Ustası-Şeyh

Hacı Bayram Veli, nefsin taşlaşmaya meyilli olumsuz yönünden kurtulup aksine topraksal yönünün daha verimli olması için bir taş ustasına ihtiyaç olduğunu söyler. Taş ustalarının bir şehrin tesisindeki önemini tarihsel gerçeklik bağlamında düşündüğümüzde Hacı Bayram Veli'nin sembolizminin sadece tasavvufi yönden değil, şehir ve medeniyet kurgusu bağlamında da orijinal bir fikir serd ettiğini görürüz. Bir medeniyetin merkezi konumunda olan şehirler taş ustalarının mahir elleri estetik olarak

20 Mehmed Mecdi Efendi, Terceme-i Sakâiku'n-Nu'mâniyye, İstanbul, 1269, s.77.

gelişimin öncesinde belki de daha elzem olarak şehrin surlarla sağlanan güvenliğinin alınması için muhkem taş duvarlarla tanzim edilmesi söz konusudur. Bu benzerliklerden hareketle maddi âlemin tanzim ve tesis edilmesinde taş ustaları ne kadar mühim bir göreve sahip ise onlardan çok daha büyük ehemniyete sahip kalp ustalarına ihtiyaç vardır.

Hacı Bayram Veli taş ile toprağın ayrışması ve ikisinin de özüne uygun kullanılmasına vurgu yaptıktan sonra taşın, yani kalbin, taş ustası/kalp ustasına sunulmasını ifade etmesi, bireyin manevi eğitim ile hem kendisini hem de toplumun doğru yönde şekillendirilmesini anlamına gelmektedir. Kendi başına yontulamayacak olan taşlaşmış kalbin önce farkına varılıp sonra doğru şekilde yontulması gibi uzmanlık isteyen bir sanatı şakirt kendi kendine, duvar ustası olmadan ifa edebilmesi çok daha zordur. Bugün hiçbir insan bırakın yaşadığı evi, bahçesini duvarını dahi ehil olmayan ustaya örmek üzere emanet etmez ki eğri, çirkin ya da dayanıksız olsun istemez. Herkes mahir ustaya iş vermek ister, usta kendisi değil de çırağını duvarı ördürse işin sahibi kabul etmez. Zira mahir ustanın eli taşları doğru şekilde kırıp duvar örme konusunda mahirdir ki, elindeki keser ve keski taşı değil sanki kağıdı kesen makas gibidir ve duvarın yatay ve dikey olarak dosdoğru örülmesi için ipe dahi ihtiyaç duymaz.

Hacı Bayram Veli'nin şehir ve kalp imarı ile ilgili vermiş olduğu bu teşbih sosyolojik bir hakikat olan maddi, manevi kültür ve onları oluşturan temel elemanları da ortaya koymaktadır. Maddi kültürü büyük oranda oluşturan mimari eserler aslında derin bir manevi kültürel altyapıya sahiptir. Bu nedenle mimari bir eserden söz ederken dinsel manevi kültüre zaruri olarak atıf yapılır. Hacı Bayram Veli şehir tesis edilmesi ile kalp inşası arasındaki benzerli madde ile mananın birbiri olan elzem birlikteliğini sufıyane bir şiirsellikle ifade etmiştir. Günümüz İslam medeniyetinin içinde bulunmuş olduğu kültürel inkitanın da sebeplerini dolaylı yoldan ortaya koyan Hacı Bayram Veli'yi yeni keşfeden bizlere adeta inşa edilen bunca cami, alışveriş merkezi, gökdelen ve sitelerin topraksı yönümüzü yok sayarak sanat ve estetiğin kaynağı olan kalbimizin de taşlanmış olduğu mu haykırıyor diye düşünmeden edemiyoruz.

Topraksal yönünden kopan taşsal yönüne ağırlık veren insanoğluna çözümü de sunan Hacı Bayram Veli, mahir kalp ustalarıyla benliğin inşa

edilmesi sürecini tarif ederler; “Mevla’nın adın anarlar, taşın her paresinde.”²¹ Tasavvufu eğitim temelinde yer alan Allah’ı (c.c.) çeşitli isimlerle zikretmenin, seyr-i süluk’un her aşamasında tatbik edilmesi gerektiğini belirten Hacı Bayram Veli, “...*Rabbimin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder*”²² ayeti ile sabit olan hakikatini tevil etmiştir. Nefsin çıkıntılık yapan, göze ve ele batan, insanların yaralanmasına yol açan yönlerinin törpülenerek doğru işleve evrilebilmesi gerekmektedir. Allah’ın adının her işte anılması, o işin tamama ermesi için elzem olması hasebiyle insanın mücadele etmekte en çok zorlandığı nefse karşı Allah’tan yardım dileyerek nusret’e erilir; “...*Yardım ve zafer ancak üstün ve güçlü, hüküm ve hikmet sahibi olan Allah’ın katındadır*.”²³

Seyr-i Süluk ve Cihad

Hiz. Peygamber tarafından zorluğu ve mücadele süresi anlamında büyük cihad olarak tarif edilen nefse karşı verilen mücadele Hacı Bayram Veli tarafından taşı yontup ona doğru şekil vererek, başta insan olmak üzere bütün varlığa hizmet ve onların doğru yönde idare edilmesine hizmet etmek anlamında ifade edilmiştir. Daha önce kalbin taştan daha katı bir hal almasına yol açan nefsin eğitilmesi sonucu zulme yol açacak herhangi bir nesnenin âlemin hayrına nasıl dönüştürüldüğünü ele almıştık. Bütün bu açıklamalardan hareket ile insan, nefsini eğittiğinde ancak kendisinin gönüllü olarak yüklendiği²⁴ ve Allah (c.c.) tarafından takdir olunan yeryüzü halifeliği²⁵ görevini layığıyla ifa edebileceğini anlıyoruz. Zira Hiz. Peygamber’in buyurduğu gibi nefse karşı verilmesi beklenen büyük cihad gerçekleştirilmeden insanın yeryüzünde halifelik görevini layığıyla ifa etmesi düşülemez.²⁶ Kur’an-ı Kerim’de insanın yeryüzünün halifesi olabilmesinin delili olarak meleklerin dahi bilemediği isimleri insanoglunun söyleyebilmesidir.²⁷ Kuşkusuz isimler içerisinde en üstün olanları Zat-ı Zülcelal’in isimleri ve sıfatlarıdır. Yaratılmışlar içerisinde Allah’ın (c.c.) isim ve sıfatların mümkün olabilecek kemâlatta izhar edebilecek varlık olarak

21 İlâhi Taksim, b.6.

22 Yusuf, 12/53.

23 Al-i İmran, 3/ 126.

24 Ahzâb, 33/72.

25 Bakara, 2/30.

26 Bkz. Musa Kaval, “Büyük Cihadı Anlamaya Dair Bir Değerlendirme”, Uluslararası Akademik Bakış Dergisi, Sayı: 49, Kırgızistan, 2015, s.1-12.

27 Bakara, 2/30-34

insanoğlunun kalbi önce Rabbi'ni zikrederek nefsin kötülüğü emreden yönünden sıyrılarak önce kendi iç âleminde huzur ve mutluluğa erişip²⁸ daha sonra da yeryüzünün daha yaşanabilir bir hal almasına vesile olarak halifelik sorumluluğunu layığıyla yerine getirebilir.

Hacı Bayram Veli, seyr-i süluk'ın her bir evresinde Allah'ı (c.c.) zikrederek kırılan taş parçalarının taşa güzel bir suret ve faydalı bir işlev kazandırarak kişinin kendiliğini bulmasını sağladığını ifade etmiştir. Başta kişinin kendisine ve çevresine zarar veren huylarını yontulmamı taşa benzeten Hacı Bayram Veli'nin insanın toprak olan yönünü de ele aldığımızda şekil vermek üzere yontulan her taş parçacığının daha sonra toprak oluşumuna katkı sağladığı gerçeğini de düşündüğümüzde şaşırılmamak mümkün değil. Kayaların ufalanıp ayrışarak toprağın ana maddesinin tesis edildiğini²⁹ düşündüğümüzde Hacı Bayram Veli'nin insanın taş ile toprak arasında yaratılması manevi olduğu kadar maddi bir gerçek olduğunu da anlaşılmış olmaktadır. Antropolojik olarak ele alındığında da insanın taşa şekil vermesi ile medeni olması arasında birebir doğrusal ilişki olduğu aşikardır. Zâhir ve batın ilminin sahibi Allah (c.c.) maddi ve manevi hakikatler arasında izhar ettiği nice sırlar içerisinde insanın taşlık-topraklık yönünü bir satır ile izhar eden Hacı Bayram Veli toprak ile haşır neşir olmuş bir zat olarak Allah'ı (c.c.) zikrederek taşlıktan topraklık evresine geçilmesi gerektiğini arka planda fizik ve metafizik bir derinlik ile birlikte bize çok kısa bir şekilde sunmuştur. Dolayısıyla daha önce de vurgulandığı üzere onun şiirleri sadeliğin yanında tasavvufi fikriyatı kuşatanengin derinliğini de tefekkür ettirmektedir.

Hacı Bayram Veli'nin “Ben dahi yapıldım, Taş ve toprak arasında”³⁰ ifadesi dünyanın ontolojik yaratılma safhasında görüldüğü gibi insanın nefsinin yaratılmasında Allah'ın “...ona (nefse) fücürü ve ondan sakınmayı ilham edene...”³¹ beyan ettiği üzere kalbi katılaşmaya yani insanın taşlaşmasına yol açan kötü yönünün ardında, ondan sakınmanın ilham edilmesi hakikatini görürüz. Dolayısıyla bir veli olarak Hacı Bayram Veli âyetle de buyrulduğu üzere bizzat kendisinin önce taş ve toprak arasında yaratılarak taşlıktan kurtulup topraklık yönünün geliştirildiğini ifade

28 Ra'd, 13/28.

29 <https://tr.wikipedia.org/wiki/Toprak>, 2017.

30 İlahi Taksim, b.4.

31 Şems, 91/8.

etmektedir. Toprak ile iştigal etmiş bir mutasavvıf olarak Hacı Bayram Veli'nin taş ve toprak sembolleri kullanması tabidir. Kuşkusuz onun bir cümle ile ettiği bu anlatım bütün tasavvufi sembolik anlatımlarda olduğu gibi birçok mana ve duyguyla ilişkilendirilerek Allah (c.c.) ile kurulmaya çalışılan ünsiyet ve kurbiyyetin izharında dilin yetersizliğinin bir tezâhürüdür.

Nefsin kötü arzularının taş yapısının parçalanıp eritilerek toprak gibi verimli hale gelmesi için öncelikle Hacı Bayram Veli bir taş ustasına yani kalp ustasının rehberliğine ihtiyaç olduğunu vurgular.³² Taşın yontulup doğru şekil alması için kullanılan çekiç ve keskinin nereye vurulması gerektiğinin şakirtlere öğretilmesi gerek. Nasıl ki taşların yapısı farklılık arz ediyor ise kişilerin nefisleri de farklılık arz eder. Nefis taşı büyük ve sert olanın şekil alması daha zordur. Bu nedenle her şakirt yonttuğu taşı ustalarına sunmalıdır.³³ Ustanın kontrolünde nefis taşı yontulurken her an Allah (c.c.) zikredilir. Zat-ı Zülcelâl'in adının zikredilmesi nefis taşından koparılan her bir parçanın acısının hafifletilmesi içindir. Nefis terbiyesini Hz. Peygamber'in büyük cihadına benzeterek adeta savaş sahnesini andıracak şekilde tarif eden Hacı Bayram Veli okların sineye saplanıp kanlar içinde kalarak can verilmesi olarak tarif eder.

Doğada taşın, toprak olma sürecine bakıldığında güneşin sıcağına, karın buzun soğuğuna, rüzgarın yeline, canlıların darbelerine maruz kaldığı görülür. İnsan hayatı manevi kemâlata ermiş bütün zatların serencamı üzerinden incelendiğinde nefsin taşlıktan topraklığa evrilmesi süreci doğal yaşamdaki nizamdan farksızdır. Hacı Bayram Veli'nin yaşamış olduğu döneme bakıldığında Anadolu'nun uzun bir süredir içinde bulunduğu karışık dönem ve gebe olduğu yeni oluşumun aynı zamanda toplumsal hayatta da taşlıktan topraklığa devinim olarak da telakki edilebilir.³⁴ Sosyal yaşamın şekillenmesinde büyük katkısı olan Hacı Bayram Veli kendi iç dünyasındaki değişim ile benzer şekilde dış dünyanın değişiminin tıpkı taşlıktan topraklığa evrilme sürecinde olduğu gibi toplumsal hayatın zahirinde de vuku bulduğunu ifade etmektedir. İnsan kalbini şehir metaforu ile anlatmış olması bunun kanıtıdır. Dolayısıyla bireyin kendi nefsinde vermesi gereken büyük

32 İlahi Taksim, b.5.

33 İlahi Taksim, b.5.

34 Toplum Psikolojisi uzmanı Turner, bireyin sosyalizasyon sürecinde çoğu zaman yanlış edinimlere muhtap olduğu savunur. Bkz. J. Turner, Rediscovering the Social Group: A Self Categorization Theory, 1987, Basil Blacwell.

cihad halledilmeden İslam medeniyetinin her alanda yürütmesi gereken cihad bırakın sürdürülmesini başlatılmasının dahi zor olduğu görülür.³⁵

Usul- Vusul

Taş ile toprak arasından ilahi aşka yani vusluta ermenin seyrini anlatan Hacı Bayram Veli'nin kendi yaşamında ve şiirlerinde insanın hakikate ermesinin yolunun doğru usulden geçtiği görülür. Allah'ın (c.c.) buyurduğu üzere kötülüğü emreden nefse dikkat çekerek Hacı Bayram Veli; "Bilmek istersen seni, Can içre ara canı. Geç canından bul anı...Kim bildi efâlin ol bildi sıfatını."³⁶ İnsanın öncelikle bir arayış ve sorgulama içerisinde olması gerektiğinin vurgulandığı dizelerin ardından insanın kendi eylemlerini değerlendirmeye tabi tutması gerektiğine değinilir. Hacı Bayram Veli bu beyitlerde insanoğlunun felsefi, ontolojik, psikolojik, sosyolojik ve pedagojik gerçekliğine işaret etmektedir. Zihinsel bir fırtına ile başlayan bu ontolojik sorgulama vuslatın ilk başlangıcıdır. Daha sonra takip etmesi gerek usul olarak Hacı Bayram Veli, taş kalplilikten arınmak için şâkirtlere kalp ustası olan rehberlerinin eğitiminde nefsin terbiye edilmesi gerektiğini söyler. Ustanın nezaretinde kırılan, parçalanan, ufalanan taştan nefis, kendi üzerinde taşıma zulmet ve külfetinden de kurtulmanın yanında daha önceden menfi işlevleri olan fazlalıklar toprak oluşumuna katkı sağlayarak müspet bir muhtevaya bürünmektedir. Bu süreçte manevi rehber ihtiyacı elzemdir. Zira taşlaşma meyli olan nefis doğal olarak kötülüğe eğilimli olduğu gibi toplumsal yaşam içerisinde sosyalleşmesini gerçekleştiren birey için çoğunlukla yanlış toplumlaşma nedeniyle daha sert bir taşlaşma geçirmişte olabilmektedir.³⁷ İşte bu nedenle şâkirtin nefis taşını yontarken, ona doğru usulü gösterip uygulatacak manevi bir rehber ihtiyacı vardır. Bu anlamda İslam ve tasavvuf eğitim sistemini veciz bir şekilde ifade eden "Usul olmadan vusul olmaz." sözü Hacı Bayram Veli'nin düşünce sisteminde ve şiirlerinde kendisi göstermektedir.

Şeyh önderliğinde takip edilen nefis taşının yontulması Hacı Bayram

35 Bkz. Musa Kaval, "Haçlı Seferi, Kapitalizm; Terörizm, Cihad (!)", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 40i 2015, Ordu, s.1-10; Kaval, Musa, "Büyük Cihadı Anlamaya Dair Bir Değerlendirme", Uluslararası Akademik Bakış Dergisi, Sayı: 49, Kırğızistan, 2015, s.1-12.

Bakara, 2/30-34

36 İlahi, b.1-3.

37 Bkz. Bkz. Musa Kaval, Hacı Bayram Veli's Personality Construction Theory in His Poems, Uluslararası Hacı Bayram Veli Sempozyumu, ed. Ahmet Cahit Haksever, Ankara, 2016,ss. 291-306

Veli'ye göre hiç de kolay değildir. Gönlün toprak gibi canlara mesken olabilmesi için “derdü gam ile dolması, yanması”³⁸ gerekmektedir. Aslı olan toprak gibi saflaşması için taşlaşmış nefsanî dürtü ve arzuları kırıp parçalayarak kanlar içinde bırakmalıdır.³⁹ Yontarak şekil verdiği yani terbiye ettiği nefse bile ehemmiyet vermemeli onu halkın nazarında bedelsiz satışa sunmalıdır.⁴⁰ Hacı Bayram Veli, seyr-i süluk sürecinde terbiye edilen nefsin talibinin sadece Yüce Yaratıcı (c.c.) olduğu için halkın kıymet nazarından düşürülerek canını ve kanı heba etmekten söz etmiştir.

Vuslata engel olan taş nefsin işlendiği zorlu sürecin ardından Allah'ın bahşettiği nur ile şakirt hayret halini yaşar. İlâhî nur ile yolu aydınlanan şakirt tevhidi kâmil manada idrak eder.⁴¹ Bu seyri bizzat yaşadığını ifade eden Hacı Bayram Veli; “Bayram özünü bildi, Bileni anda buldu.”⁴² diyerek taş ile toprak arasındaki ikilemden kurtularak, insanın özünün yaratıldığı topraklığı hakim kılarak tevhidi içselleştirdiğini beyan etmektedir. Tevhidi, Hakkel yakın yaşayan Hacı Bayram Veli, vuslata erdiğini şöyle kelimelere döker; “Bayramî imdi bayramî imdi, Yar ile Bayram eyledi şimdi. Hamd senalar hamd-ü senalar Yar ile Bayram etti bu gönlüm.”⁴³ Vahdet-i vücud telakkisini okuduğumuz bu ifadeler ile anlıyoruz Hacı Bayram Veli, kişinin kendini tanıması ancak Rabbini tanıması ile gerçekleşmektedir. Bunun içinde taş gibi kırıcı, ezici, kesici ve şekil almaya direnen kötülüğü aşırı derecede emreden nefsi, Allah'ın inayeti, şeyhinin rehberliği ile yontarak Hakk'ın huzurunda toprak haline dönüştürüp, yaşam kaynağı kılmak gerektir.

Sonuç

Hacı Bayram Veli az sayıda eser bırakmasına karşılık eserlerin muhtevası açısından tasavvufî temel hakikatleri öz bir tarzda ifade edebilmiş ender şahsiyetlerden biridir. İnsanoğlunun yaratılış gayesinden başlamak suretiyle Hakk'a olan yolcuğunun esaslarını, usulün ve yöntemini sâlikleri tefekkür ettirerek metaforik ifadelerle veciz bir şekilde anlatmıştır. Bizatihi kendisi yaşamış olduğu duyguları ve geçirmiş olduğu hal ve makamları toplumsal yaşamın gerçek örneklerini kullanmak suretiyle oldukça mahir

38 İlâhî Zikir, b.1-2.

39 İlâhî Taksim, b. 10.

40 İlâhî Taksim, b.8.

41 İlâhî, b.7-8.

42 İlâhî, b.9.

43 İlâhî Zikir, b.9-10.

bir şekilde ifade etmiştir. Nefsi tanımanın temel teşkil ettiği ilahi aşka doğru seyreden sülukun tasviri olan şiirlerinin içeriği giderek daha iyi anlaşılmaktadır. Biz de bu çalışmada onun sade bir dil ile birkaç kısa beyit ile ifade ettiği marifete dair paylaşımlarını ele aldığımızda öncelikle onun şiirlerinde kullandığı metaforların Kur'an âyetlerinin tevilden başka bir şey olmadığını gördük. Bununla birlikte yine Hacı Bayram Veli'nin şiirlerinde hakim olan düşüncenin; tasavvufî eğitimin temel unsurlarının ve yöntemlerinin ilahi aşka vasıl olup kâmil manada insan olabilmenin şartı olduğunu gördük. Tasavvufî geleneğin gayesi olan kişinin Rabbi ile olan ünsiyetini sağlayabilmesi için öncelikle mâ'rîfet-i nefis bilgisini elde etmesinin ehemniyetini vurgulayan Hacı Bayram Veli, ancak bundan sonra kişinin Allah'ın (c.c.) adını her daim anarak suretiyle, O'nun inayetiyle vuslata edebileceğini söyler. Vuslat yolculuğunun meşakkatlerinin bertaraf edilmesi ve nefsin aşırı derecede emrettiği kötülüklerin önüne geçilebilmesi için ehil bir rehberin yardımına ihtiyaç vardır. Hacı Bayram Veli doğru bilgi, doğru rehber ve doğru usul ile ancak vuslata erişebildiğini anlattığı şiirleri tasavvufî eğitimin güzel birer örnekleridir.

Kaynakça

- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yay., İstanbul, 2004.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli*, Ankara, 1991, s.53
- <https://tr.wikipedia.org/wiki/Toprak>, 15/04/2017.
- Kaval, Musa, "Büyük Cihadı Anlamaya Dair Bir Değerlendirme", *Uluslararası Akademik Bakış Dergisi*, Sayı: 49, Kırgızistan, 2015, s.1-12.
- Kaval, Musa, "Haçlı Seferi, Kapitalizm; Terörizm, Cihad (!)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 40i 2015, Ordu, s.1-10
- Musa Kaval, Hacı Bayram Veli's Personality Construction Theory in His Poems, *Uluslar arası Hacı Bayram Veli Sempozyumu*, ed. Ahmet Cahit Haksever, Ankara, 2016, ss. 291-306.
- Mehmed Mecdî Efendi, *Terceme-i Sakâiku'n-Nu'mâniyye*, İstanbul, 1269.
- es-Sülemi, Ebu Abdurrahman, *Tabakatü's-Sufiyye*, Mısır, 1969.
- Turner, J., *Rediscovering the Social Group: A Slef Categorization Theory*, 1987, Basil Blacwell.

HACI BAYRAM VELÎ'DE MARİFETULLAH DÜŞÜNCESİ



YRD. DOÇ. DR.
HAMDİ KIZILER

Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı
hamdikiziler@gmail.com

Özet

İslam düşüncesinde Allah'ı bilmenin yolları konusunda farklı görüşler ortaya çıkmış olmakla birlikte Allah'ı tanıma, bilme, idrak etme anlamında "marifetullah" ifadesi kullanılmıştır. Marifet, Arapça "a-r-f"den mastar olup bir şey üzerinde derinlemesine tefekkür etmek, düşünmek ve o şeyi bilmek anlamındadır. İlimden daha özel bir anlam ifade ettiği için her marifet ilim kabul edilmiş, fakat her ilim marifet kabul edilmemiştir. Özellikle sufiler, varlık âleminde Yüce Allah'ı ve O'nun yarattığı diğer tüm varlıkların esasını bilmenin marifetle elde edilebileceğini düşünmüşlerdir. Sufilere göre marifet, kişinin bir kısım ruhanî halleri yaşayarak, manevî ve ilahî hakikatleri tadararak elde ettikleri bir bilgi türüdür. XV. yüzyılın başında Anadolu'nun orta yerinde yetişen en önemli mutasavvıflardan Hacı Bayram Velî de diğer pek çok sufi gibi marifet ve marifetullah konusunu şiirlerinde ele almış ve duygularını ifade etmiştir. Bu çalışmada Hacı Bayram Velî'nin marifetullah konusundaki duygu ve düşüncelerini incelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram Velî, tasavvuf, bilgi, varlık, marifet, marifetullah.

MARIFATULLAH (KNOWING ALLAH) VIEW OF HAJI BAYRAM WALI**Abstract**

While there has been many different opinions on knowing Allah in Islamic view, the word “marifatullah (knowing Allah)” has been used for knowing, recognising and understanding Allah. The word marifat (knowledge), is an infinitive word derived from “a-r-f” letters in Arabic language and means reflecting deeply on something, thinking and knowing it. Since it made more exceptional sense than knowledge, every marifat is considered as knowledge but every knowledge is not marifat. Especially Sufis, thought that knowing the essence of mighty Allah and his creations in existential world was possible through marifat. According to Sufis, marifat is a knowledge type of which one does achieve it by going through some spiritual state and tasting some immaterial and divine realities. Like many other Sufis, Hacı Bayram Wali, who grew in the midst of Anatolia at the beginning of XV. century, approached the marifat and marifatullah matters through poetry and expressed his feelings on it. In this study, we will try to review Hacı Bayram Wali’s thoughts and emotions on marifatullah subject.

Key words: Hacı Bayram Wali, sufism, knowledge, being, marifat (knowledge), marifatullah (knowing Allah).

Giriş

Yüce Allah’ın varlıklar âleminde üstün ve özellikli yarattığı insanın en önemli varoluşsal problemlerinden biri, eşyanın hakikatini kavrayabilme ve kendi yerini anlayabilme arayışıdır. Esasen bilme ve anlam arayışı aynı zamanda insanın varlık gayesidir. Bu sebeptendir ki başta dinler olmak üzere tüm akım ve düşünceler, insanın bu varlıklar âlemindeki yerini bilme ve arayışına cevap vermeye çalışmışlardır. İslam inancına göre, tüm varlıklar Yüce Allah tarafından yaratılmış ve dolayısıyla varoluşsal olarak anlam ve hakikatini Allah’tan almışlardır. Başka bir deyişle anlam ve hakikatin yegâne kaynağı Allah’tır. Zira varlık âleminde hiçbir varlık yok iken sadece O vardı, her varlık O’ndan neş’et etmiş ve yine O’na dönecektir. İnsanın bu bilgi ve bilince sahip olmasına genel anlamda iman denilmektedir. Bu iman, insanı Yüce Yaratıcı’yı, kendisini ve eşyayı bilmeye ve dolayısıyla bilmenin yollarından söz etmeye sevk etmektedir.

Esasen inanç ve onun gereği ibadet, iman edilecek varlığın bilinmesini gerekli kılmaktadır. Nitekim Yüce Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de bildirdiği "Ben cinleri ve insanları, ancak (beni tanımaları ve) bana kulluk etmeleri için yarattım."¹ ayeti, cin ve insanların yaratılış gayesinin yanı sıra, O'na kulluk edebilmeleri için aynı zamanda Allah'ı bilmelerinin gereğini de vurguladığı şeklinde tefsir edilmiştir. Nitekim ayette geçen "liya'büdûn" ifadesi, tabiîn neslinin büyük müfessirlerinden Mücahid (104/722) tarafından "liya'rifûn"² yani "beni tanımaları, bilmeleri için" şeklinde, İbn Abbas ve daha birçok müfessir tarafından ise hem ibadet hem de Allah'ı bilmek (marifet) olarak tefsir edilmiştir.³ Ayrıca ilk dönem suflerinden Serrâc (378/988) da yine İbn Abbas'a dayanarak ayette geçen "liya'rifûn" ifadesinin "Allah'ı tanıma ve bilme" şeklinde yorumlandığını kaydetmektedir.⁴

İslam düşüncesinin şekillenmeye başladığı dönemlerden itibaren genel olarak marifetullah konusunda üç temel yaklaşımın söz konusu olduğu görülmektedir. Bu yaklaşımlardan birincisi, aklî-istidlâlî/nazarî yol; ikincisi, fitrî ve zarurî yol, üçüncüsü de keşif ve ilham yoludur. Bu tasnif sırasıyla mütekellimûn yolu, selefî yol ve sûfî yol şeklinde kabul edilmiştir.

Genel olarak İslam düşünürleri Allah'ı bilme ve tanıma anlamında "marifetullah" ifadesini kullanmışlardır. Marifet, Arapça bir kelime olup "a-r-f"den mastardır. Anlam olarak bir şeyin eseri üzerinde derinlemesine tefekkür etmek, düşünmek ve o şey hakkında bilgi sahibi olmak demektir. Ayrıca Arapçada bilmek ve öğrenmek anlamında başka bir kelime daha kullanılır ki o da "i-l-m"dir. Ancak "a-r-f", "i-l-m"den daha özel bir anlam ifade ettiği için her marifet ilim sayılmış, fakat her ilim marifet kabul edilmemiştir. İlmin zıddı cehalet, marifetin zıddı ise inkâr sayılmıştır.⁵ Râgıp el-İsfahanî

1 Zariyât, 51/56.

2 Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, el-Cami' li-Ahkami'l-Kur'an, thk. Ahmed Berdûnî, İbrahim Atış, Mısır 1384, c.XVII, s.55, (Rıza Korkmazgöz, "İslam Düşüncesinde Allah'ı Bilmenin (Ma'rifetullah) Yolları", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Cilt: 14, Sayı: 3, 2014, s.187'den naklen).

3 Muhammed b. Cerir Ebu Ca'fer et-Taberî, el-Camiu'l-beyan an te'vili âyi'l-Kur'an, thk. Ahmed Muhammed Şakir, yy. 1420, c.XXII, s.445; Seyyid Şerif Cürcanî, Şerhu'l-Mevakıf, yy. 1325, c.I, s.189; Kurtubî, el-Cami', c.XVII, s.55, (Korkmazgöz, "İslam Düşüncesinde Allah'ı Bilmenin (Ma'rifetullah) Yolları", s.187'den naklen).

4 Ebu Nasr es-Serrâc, el-Lüma', haz. K. Mustafa Hindavi, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 15 vd.

5 Râgıp el-İsfahanî, el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1431), s.334.

ilim terimini, ‘bir şeyi hakikatiyle idrak etmek’ şeklinde tanımlayarak iki kısımda değerlendirmiştir. Birincisi; bir şeyin zatını (özünü) idrak etmektir. İkincisi ise, bir durum hakkında, bir şeyin varlığı sebebiyle o şey mevcuttur veya bir şeyin yokluğu sebebiyle o şey yoktur diye hükmetmektir. Isfehanî, ilk ve yalın anlamıyla ilim teriminin, zatı idrak edilen şeyler hakkında kullanıldığını, marifet teriminin ise zatı idrak edilemediği halde eserleri, işaretleri ve alâmetleri idrak edilen varlıklar hususunda kullanıldığını belirterek, iki kelime arasındaki temel kullanım farkına dikkat çekmiştir. Bu bakımdan, “*Filan Allah’ı tanır (ya’rifu)*” denebilir, fakat “*Allah’ı bilir (ya’lemu)*” denemez. Zira insanların Allah’ı tanması, O’nun zatını idrakten ziyade, eserleri üzerinde tefekkür etmeleri anlamındadır. Bu bakımdan marifet, kendisine tefekkürle ulaşılan özel bir bilgi anlamında olduğundan, yani nazar ve istidlâl yoluyla elde edilen bilgi anlamında olduğundan, “*Allah şunu tanıyor (ya’rifu)*” denmez, ancak “*Allah şunu biliyor (ya’lemu)*” denir.⁶ Zira Allah’ın eşyaya dair bilgisinin eser ve delil yönünden olması caiz değildir. Bu bakımdan marifet, mutlak ezeli ilim için değil, sonradan elde edilen hâdis bilginin ismi olarak kullanılır. Diğer bir ifadeyle marifet, öncesinde bilinmeyen bir şeyin veya vehim halinde olan bir şeyin, inkişaf edip açıktan bilinir hale gelmesi durumunda kullanılan bir terimdir.⁷

Şüphesiz sufiler, diğer İslam ulemasından farklı olarak marifetullah için riyazet ve keşif yolunu kabul etmişlerdir. Onlara göre başta Yüce Allah ve âlemdeki diğer varlıkların gerçek bilgisine ulaşmak ve hakikati elde etmek için mutlak bir riyazet, ruhu ve kalbi saflaştırmak ile nefsi her türlü arzulardan uzak tutmakla mümkün olabilir. Tasavvuf ehline göre marifet, Allah ve O’nun sıfatları, filleri, isimleri ve tecellileri hakkında manevî tecrübeyle elde edilen bilgi anlamındadır. Sufiler, ledün ilmi, bâtın ilmi, esrâr ilmi, hâl ilmi, makam ilmi, fenâ-bekâ ilmi, mukâşefe ve müşâhede ilmi gibi tasavvufî terminolojiye ait değişik sıfatlarla niteledikleri marifeti, eşyanın hakikatine, ilahî esrar ve hakikatlere, diğer gaybî hususlara yönelik gerçek bilgi olarak kabul etmişlerdir.⁸

6 Râgıp el-Isfehanî, el-Müfredât fî Ğaribi’l-Kur’an, s. 334, 347. Ayrıca bkz. Korkmazgöz, “Gazâlî’de Ma’rifetullah Düşüncesi ve Kelâmî İstidlâlin Değeri”, Kelam Araştırmalar Dergisi, Cilt: 14, Sayı: 1, 2016, s.36-37.

7 Korkmazgöz, “Gazâlî’de Ma’rifetullah Düşüncesi ve Kelâmî İstidlâlin Değeri”, s.37.

8 Süleyman Uludağ, “Ma’rifet”, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), c.XXVIII, s.54-55.

Hacı Bayram Velî'de Marifetullah Düşüncesi

Yüce Allah'ın yarattığı varlıklar âleminin merkezinde hiç şüphe yoktur ki üstün ve mükerrer bir şekilde yaratılan insan vardır. Nitekim varlık düzeyleri açısından salt edilgen olan cansız varlıklar en aşağı seviyededir. Sınırlı bir uyarılma ile kısmen ve belirli bir düzeyde salt edilgenlikten biraz farklı seviyede olabilen bitkiler, cansız varlıklardan daha üstündür. Bu iki gruba göre daha üstün görünen varlık ise hayvanlardır. Hayvan düzeyinde şuurun görünmesiyle beraber, edilgenlikten etkenliğe doğru bir hareketlilik görülür. Nitekim bu üç grup varlık düzeyinin zirvesinde insan vardır. Zira insana verilen akıl ve irade ona varlıkları, kendini, varlıklar âlemindeki yerini, anlam arayışını bilme ve tanıma gücü verir. İnsan, her ne kadar bilinmezlerle dolu olsa da onun en önemli özelliklerinden biri, kendi varlığının farkında olması yani “ben” bilincine sahip olmasıdır. Bu sayede varlıklar âlemindeki yerini ve konumunu bilir.⁹ Böylece varlıkların hakiki bilgisini (marifete) elde ederek yegâne ve tek hakiki varlık olan Allah'a (marifetullah'a) ulaşır.

Tasavvuf düşüncesi geleneğinde kabul edilen temel anlayışa göre insan, kendini tanıyıp bildikçe Allah'ı daha çok tanır ve bilir. Nitekim mutasavvıfların hadis olarak kabul ettiği “Kendini bilen Rabbini bilir.”¹⁰ ifadesi, bu anlayışı belirtmek için kullanılır. Hacı Bayram Velî de diğer pek çok mutasavvıf gibi, kişinin gerçek bilgiye ulaşmasının ancak kendisi hakkında sahip olduğu bilgiyle mümkün olduğunu söylemektedir.

Nitekim Hacı Bayram Velî, “İlahî” diye isimlendirdiği şiiirinde bu durumu şöyle ifade etmektedir:

Bilmek istersen seni,
Can içre ara canı.
Geç canından bul anı,
Sen seni bil, sen seni.

Hacı Bayram Velî'ye göre kişinin kendisini tanıması, varlığının hakikatine bakmasıyla mümkün olur. Zira görünen beden, aslında hakiki varlığı örten bir perde gibidir. Ona aldanan hakikati göremez. Başka bir deyişle kişinin marifete ulaşabilmesi, maddeden ibaret olan canının içindeki hakikate bakması gerekir. Esasen can hakkındaki marifet orada mevcuttur.

9 Behlül Tokur, “Gaye - Anlam Bağlamında Kendini Gerçekleştirmek”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 40, Erzurum 2013, s. 150.

10 İsmail b. Muhammed el-Aclunî, Keşfu'l-Hafâ, Kahire, 1351, c.II, s.262.

Ancak bunu yapabilmesi için de maddi canını aşması, onun içinde mevcut olan hakiki canın yani ben'in bilincine varması gerekir.

Burada Hacı Bayram Velî, biri maddi beden anlamında “sen”, diğeri ise insanın özünü oluşturan ruh anlamında “sen”den bahsetmektedir. İnsanın Allah’tan bir emanet olarak aldığı hakiki varlığına ulaşabilmesi için maddi varlığından soyutlanması gerekir. İşte bu durumu başaran biri ancak öz varlığına ulaşır.

Hacı Bayram Velî’ye göre esasen “ben, benlik, sen, senlik” gibi ifadeler, her ne kadar insanın nefsi ve maddi varlığı için kullanılsa da asıl amaç, insanın derununda var olan ve özünü oluşturan gerçek “ben”i işaret eder.

Nitekim Yunus Emre de,

Beni bende demen bende değilem

Bir ben vardır bende benden içerü¹¹

şiiirinde Hacı Bayram Velî’nin ifadelerine benzer şeyler söyleyerek aynı duygu ve düşüncelerini farklı şekilde dile getirmiştir.

Hacı Bayram Velî, bu şiiirinde benliği ortadan kaldırması ile benlik davasından vazgeçmenin fakr ve mahviyet makamının kazanılması gerektiğini dile getirmiştir. Candan geçmek bir türlü nefis eğitimi gerektiren bir husustur. Şüphesiz Allah’ı bilmenin yolu, insanın kendini bilmesiyle bağlantılıdır. Yüce Allah dış dünyada aranabilir ama asıl aranması gereken yer insanın iç dünyasıdır, kendi benliğidir. İnsan kendini tanıdıkça yaratıcıyı daha çok tanıyacaktır. Sen, seni bilince göreceksin ki ortadan ben, sen, o gibi ayrılıklar kalkar. Bilen de, bulan da, arayan da bir olur. O zaman ayrılıkların, çekişmelerin anlamı kalmaz.¹²

Kim bildi ef’alini,

Ol bildi sıfatını.

Anda gördü zatını,

Sen seni bil, sen seni.

Görünen sıfatındır,

Anı gören zatındır.

Gayrı ne hacetindir,

Sen seni bil, sen seni.

11 Yunus Emre, Divan, haz: Faruk Timurtaş, Ankara 1980, 314/4.

12 Cevdet Kılıç, “Hacı Bayram Velî’de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 7 [2006], sayı: 16, s. 58.

Bu beyitlerde Hacı Bayram Velî, insanın bütün eylemlerinin bir sığata dayandığını ve ondan doğduğunu belirtmektedir. Bu sebeple insan, işlediği tüm eylemlerinin iç yüzünü de bilir. Öyle ki hangi fiilin hangi sığata, hangi sıfatın da hangi özelliğinin sonucunda meydana geldiğini bilir.¹³ Şüphesiz bunun için de insanın en başta kendi özünü bilmesi, dolayısıyla oradan da marifetullaha ulaşması gerekir. Başka bir deyişle insan, sıfatının dayandığı yeri bilirse ya da fillerini bilirse sıfatlarını da bilir ve böylece marifetullaha ulaşır.

Hacı Bayram Velî'ye göre insan, eğer yaptıklarının bilincinde olursa, bu durum ona eylemlerinde kendi sıfatını, aslını, özünü, cevherini, kendi kimliğini görmesine sebep olur. Bu şiiirde ayrıca insanın marifetullaha ulaşmada önündeki engelleri aşması için şu merhaleden geçmesi gerektiğine de işaret vardır:

a. Tevhid-i Ef'al: İnsanın kendi davranışlarını devamlı şekilde kontrol altında tutup onları ilahî bilgiye ve feyze mazhar olacak istikamette birleştirmektir. Bu mertebe tasavvufdaki "ilme'l-yakîn" mertebesine tekabül eder. Burada elde edilen bilgiler kesin, değişmez, güvenilir ve hakiki bilgiye ulaşmayı ifade eder.

b. Tevhid-ı Sıfat: Bu merhale ilahî sıfatlarda ve onların tecellilerinde ilahî vahdeti ve kudretini görebilmektir. Bu mertebe "ayne'l-yakîn" ve suhûdu ifade eder.

c. Tevhid-i Zât: Bu merhale Allah'ın zatını düşünerek "Hakka'l-yakîn", yani gerçeği tahakkuk etme derecesidir.¹⁴

Kim ki hayrete vardı,
Nura müstağrak oldu.
Tevhidi zatı buldu,
Sen seni bil, sen seni.
Bayram özünü bildi,
Bileni anda buldu.
Bulan ol kendi oldu,
Sen seni bil, sen seni.

13 Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Felsefesi, Altındağ Belediyesi, Ankara 2002, s. 131.

14 Kılıç, "Hacı Bayram Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci", s. 58.

Hacı Bayram Velî'nin bu mısralarına göre kişi tasavvufu bir makam olan hayrete vardığında nura dalar. Varlığın hakikatine erer. Bu makamda insan, Allah'ın kudretine, isim ve sıfatlarının tecellisine vakıf olarak marifetullaha ulaşır. Bu aşamada insan kendi özünü bilir. Buradan hareketle zata ait tevhide de vakıf olur. Artık zatî tecellilerin marifetine sezgi ve mûkaşefe yoluyla ulaşır. Yani bu hali hayret makamında yaşar. Artık insan kendi öz varlığının marifetine ulaşmış, oradan da hakiki tevhide varmıştır. Bilen ile bilinenin aynı olduğunu anlamış, ikilikten kurtulmuş ve zatî tevhidi elde etmiştir. Böylece bulan yine insanın kendisi olmuştur.

Hacı Bayram Velî'nin bahsettiği bu durumu Mevlana, “hamdım, piştim, yandım, oldum elhamdülillah” ifadesiyle dile getirmiştir. Mevlana buradaki dönüşümün ve hamlıktan çıkıp pişme kıvamına gelmenin ölçüsünü de vermektedir. Şüphesiz bu da insanın kendi öz varlığını bilmesidir. Esasen bu bilgi, insanın varlık düzenindeki yerini idrak etmesidir. Bu idrak ediş, kendi varlığının farkına varmaktır ki, bu da nihai varlığı idrak etme derecesiyle doğru orantılıdır. Yani marifetullaha ulaşmaktır. Zira o, “gönül katresine bir inci düştü ki o inci, denizlere ve feleklerle bile verilmemiştir”¹⁵ diyerek bu inciye bulmanın insanın kendini idrak edişin adresi olacağını hatırlatır.¹⁶

Hacı Bayram Velî, hem müderris hem de sufi kişiliğiyle bu mısralarda insanın varlık sebebini, marifetini, konumu ve sorumluluğunu, kendi varlığının dışındaki varlıklarla olan münasebetini dinî, felsefî, tasavvufî bir yaklaşımla ele almıştır. Bayramîlik yol, usul ve erkânının bir bakıma özeti mahiyetinde olan “bilmek”, bulmak ve olmak”¹⁷ tasavvurları, Hacı Bayram Velî'nin şiirlerinde kullandığı ses, kelime ve kavramlara, mana derinliği içinde sembolik olarak sindirilmiş vaziyettedir.¹⁸ Burada “bilmek, bulmak ve olmak” kavramlarıyla anlatılan durum, tasavvuf düşüncesinde “kendini bilmek, Hakk'ı bulmak ve insan-ı kâmil olmak” şeklinde anlamak gerekir.

15 Mevlana Celaleddin Rumî, Mesnevî, çev. Veled İzbudak, Devlet Kitapları Müdürlüğü, İstanbul 1966, c.I, 3192.

16 Aliye Çınar, “Mevlana'nın Düşünce Dokusu ve Temel Kavramları”, Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyum Bildirileri, Çanakkale 2006, s. 97.

17 Abdurrahman Güzel, “Hacı Bayrâm Velî'nin Üç İlâhisinin Tasavvufi Açısından Açıklanması”, Hacı Bayrâm Velî Sempozyumu Bildirileri, Ankara 8-9 Mart 1990, s. 77.

18 Rifat Okudan, “Hacı Bayrâm Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu”, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl: 2012/2, Sayı:16, s. 267.

Çalabım bir şar yaratmış,
İki cihan arasında.
Bakıcak Didar görünür,
Ol şarın kenaresinde.
Nagihan bir şara vardım,
Anı ben yapılır gördüm.
Ben dahi bile yapıldım,
Taş ve toprak arasında.

Hacı Bayram Velî'nin en çok şerhedilen bu şiirinde kullandığı “şâr” mecazından yani şehirden maksat, kalptir. Allah, insanın bedeni ve ruhu arasında maddî ve manevî dünyanın birleştiği yerde, iki cihan arasında bir şehir yaratmıştır. Bu şehir insan gönlüdür, kalbidir. Bir yönü maddi âleme diğer yönü manevî âleme bakar. Buna göre Yüce Allah akıl ile değil, kalp ile idrak edileceği anlatılmaktadır. Hacı Bayram Velî, ilk dönem sufilerinden Kelabazî'nin Allah'a akılla değil, kalple ulaşılabilceği düşüncesini teyit etmektedir.¹⁹

Hacı Bayram Velî'nin bu şiirini Rifat Okudan şöyle yorumlamaktadır: “Şiirde, gönül şehrinin imarı olarak sembolleştirdiği seyr ü sülûk denilen terbiyeyle kemâle erişip ârif-i billâh olan kişinin kalbinde sevgilinin tecellilerinin müşahede edileceğine işaret eden Hacı Bayram Velî, vuslat denilen tecellilerin müşahedesine gönül mimarı olan mürşid terbiyesi neticesinde kalp şehrinin saflaşmasıyla ulaşmanın gerçekleşeceğini anlatmıştır. Ona göre, bu kalp tasfiyesiyle marifet makamlarına ulaşılır ve sâlik artık ârif olur. Marifet muhabbeti iltizam ettiği için de artık ârif olan sâlik aynı zamanda İlâhî Aşk'a tutulmuş bir âşıktır. Hacı Bayram Velî'ye göre, Bayramîliğin üç temel esasını teşkil eden cezbe, muhabbet ve sırr-ı ilâhî gibi esaslar, şiirinde şâr metaforuyla sembolleştirdiği gönlün eğitim süreci olan seyr ü sülûk neticesinde kalp şehrinin yeniden yapılanmasıyla elde edilebilecektir.”²⁰

Bu çalışmada konu ettiğimiz şiirlerinde Hacı Bayram Velî, varlıklar âleminde insanın anlam arayışına cevap verebilecek yegâne bilginin

19 Muhammed b. İbrahim el-Kelabazî, Ta'arruf: Doğu Devrinde Tasavvuf, çev: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1992, s. 71; Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s. 113.

20 Okudan, “Hacı Bayram Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu”, s.276.

marifetullah olduğunu, ancak bunun gerçekleşebilmesinin insanın kendi öz varlığını tanımasından geçtiğini söylemektedir. Ayrıca insanın kendisini tanımasının ise kalbin bir eylemi olarak muhabbetullah²¹ arasında da uyumlu bir bağın bulunduğunu, dolayısıyla marifetullaha bu yolla vasıl olunabileceğini dile getirmektedir. Allah'ın marifetine insanın öz varlığına perde olan nefsin istek ve arzularının kaldırılması ve onu tanımakla ulaşılabilir.

Rabb'ini bilmekle mükellef olan kulun bu bilme ameliyesi ancak kalbini tasfiye ederek O'nu bulmasıyla mümkün olacaktır. O, kalp şehrinin yeniden yapılanmasının, ancak ustalarından olan bir müridin gözetiminde seyr ü sülûk denilen nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesiyle mümkün olabileceği şeklinde açıklamıştır. Hacı Bayram Velî'ye göre kalbin tasfiyesiyle Rabb'ini bilen ve bulan sâlik, artık O'na kavuşur ve O'nda fâni olur. Böylece sâlik, "bilmek, bulmak ve olmak" tasavvurlarını idrak etmiş ve marifetullaha ulaşmış olur.²²

Sonuç

İslam'ın temel inancına göre, bütün varlıklar Allah tarafından yaratılmıştır. Bu sebeple varlıklar anlam ve hakikatini Allah'tan almıştır. Bu anlayış, insanı Yüce Yaratıcı'yı, kendisini ve eşyayı bilmeye ve dolayısıyla bilmenin yollarından söz etmeye sevk etmektedir. Buna kısaca marifetullah denilmiştir. Tasavvuf ehli ve dolayısıyla çalışma konumuz olan Hacı Bayram Velî, diğer İslam ulemasından farklı olarak marifetullah için riyazet ve keşif yolunu kabul etmişlerdir. Onlara göre başta Yüce Allah ve âlemdeki diğer varlıkların gerçek bilgisine ulaşmak ve hakikati elde etmek için mutlak bir riyazet, ruhu ve kalbi saflaştırmak ile nefsi her türlü arzulardan uzak tutmakla mümkün olabilir. Tasavvuf ehline göre marifet, Allah ve O'nun sıfatları, fiilleri, isimleri ve tecellileri hakkında manevî tecrübeyle elde edilen bilgi anlamındadır.

Hacı Bayram Velî'ye göre, Yüce Yaratıcı hakkında insanın gerçek anlamda bir bilgiye ulaşabilmesi için öncelikle kendi öz varlığını tanıması gerekir. İnsan kendini, benini, özünü, aslını bilirse, o zaman Rabbi'ni de

21 Mevlana'ya göre muhabbetullah, ruhun bir eylemidir. Bkz. Halim Gül, Mesnevî'de Tasavvufî Tefsir, İnsan Yayınları, İstanbul 2014, s. 213.

22 Okudan, "Hacı Bayram Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu", s.276.

daha kolay ve daha doğru bilebilir. Başka bir deyişle mutasavvıflarca hadis kabul edilen “Nefsini bilen Rabbi’ni bilir.” ifadesi, Hacı Bayram Velî için marifetullahın en temel unsurudur.

Marifetullahın gerçekleşmesi elbette ki kolay ve basit bir iş değildir. Şüphesiz bunun da kendisine göre bir kısım usul, adap ve erkanı vardır. Hacı Bayram Velî’ye göre öncelikle kişi kendini tanımaya başlamalıdır. Bunun için tasavvuf düşüncesinde önemli bir eğitim süreci kabul edilen seyrü sülûkünü tamamlamalıdır. Kalbini ve ruhunu tasfiye etmeli, iç dünyasını güzelleştirmeli, nefsin istek ve arzularını tezkiye etmelidir. Böylece kendi varlığının bilincine varmalı ve varlıklar âleminde Allah-insan-âlem ilişkisini kavramalıdır. Nihayetinde ise “bilmek, bulmak ve olmak” şeklinde özetlenen İnsan-ı Kâmil olma sürecini tamamlamalıdır. Böylece marifetullahı elde etmiş olur.

Kaynakça

- Abdurrahman Güzel, “Hacı Bayrâm Velî’nin Üç İlâhisinin Tasavvufî Açısından Açıklanması”, *Hacı Bayrâm Velî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 8-9 Mart 1990.
- Aliye Çınar, “Mevlana’nın Düşünce Dokusu ve Temel Kavramları”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyum Bildirileri*, Çanakkale 2006.
- Behlül Tokur, “Gaye – Anlam Bağlamında Kendini Gerçekleştirmek”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 40, Erzurum 2013.
- Cevdet Kılıç, “Hacı Bayram Velî’de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 7 [2006], Sayı: 16.
- Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Cami’ li-Ahkami’l-Kur’an*, thk. Ahmed Berdûnî, İbrahim Atfîş, Mısır 1384.
- Ebu Nasr es-Serrâc, *el-Lüma’*, haz. K. Mustafa Hindavi, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Felsefesi*, Altındağ Belediyesi, Ankara 2002.
- Halim Gül, *Mesnevî’de Tasavvufî Tefsir*, İnsan Yayınları, İstanbul 2014.
- İsmail b. Muhammed el-Aclunî, *Keşfu’l-Hafâ*, Kahire 1351.
- Mevlana Celaleddin er-Rumî, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, Devlet Kitapları Müdürlüğü, İstanbul 1966.
- Muhammed b. Cerir Ebu Ca’fer et-Taberî, *el-Camiu’l-beyan an te’vili âyi’l-Kur’an*,

- thk. Ahmed Muhammed Şakir, yy. 1420.
- Muhammed b. İbrahim el-Kelabazî, *Ta'arruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1992.
- Râgıp el-İsfahanî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1431.
- Rıza Korkmazgöz, "Gazâlî'de Ma'rifetullah Düşüncesi ve Kelâmî İstidlâlin Değeri", *Kelam Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 1, 2016.
- Rıza Korkmazgöz, "İslam Düşüncesinde Allah'ı Bilmenin (Ma'rifetullah) Yolları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 3, 2014.
- Rifat Okudan, "Hacı Bayrâm Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2012/2, Sayı:16.
- Seyyid Şerif Cürcanî, *Şerhu'l-Mevakıf*, yy. 1325.
- Süleyman Uludağ, "Ma'rifet", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*.
- Yunus Emre, *Divan*, haz: Faruk Timurtaş, Ankara 1980.

HACI BAYRAM VELİ'NİN ALLAH TASAVVURU VE İNSANA BAKIŞI



YRD. DOÇ. DR
HÜSEYİN DOĞAN

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm ve İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı

huseyindogan5555@hotmail.com

Özet

Hacı Bayram Veli'ye göre Allah hakkındaki bütün değerlendirmeler, insanın sonlu ve sınırlı olan tabiatından kaynaklanmaktadır. Ona göre Allah'ın varlığının en somut delili, yine insanın bizi kendisidir. Hiç kuşkusuz bu gerçek, insanın sınırlanmış ve geliştirilmemiş mefkûresi sebebiyle fark edilememektedir. Bu problemin üstesinden gelebilmek için aslında, âlemde yaratılmış olan her varlığın özünde saklı ve gizli bulunan “aşkı” keşfetmek gerekmektedir. Ona göre söz konusu bu keşif ve saadetin sağlanacağı ocak ise, tasavvuf ve zühhd mektebidir. Hacı Bayram'ın düşünce sisteminde “aşk” olgusu, en önemli araçlardan birisi konumundadır. Zira kâinat çarkını çeviren veya hayatın bir safhadan diğerine geçişini sağlayan ana etken yaratılıştaki bu “aşk”tır. Aklî ve rasyonel temellendirmeler, doğrudan Allah'ı izah etmekten eksiktir. Bu gerçekliği telakki eden insan, Allah'ı anlama ve ispat etmenin en somut ve anlaşılır yöntemi olarak “aşkı” öncelemelidir. Bu duygu, insanı Allah

ile bütünleştiren ve Allah'ın sıfatlarında yok olmasını sağlayan “*bâki*” bir nitelik değerindedir. Hacı Bayram Veli, insanın özgürlüğünü *irade-i külliyye* ve *irâde-i cüziyye* ayrımında görmektedir. Ona göre sıradan insanlar, dünya işlerini ikame etmede özgürdürler ancak cebrin, sadece peygamber ile kutlu insanların makamında söz konusu olabileceğini açıkça vurgulamıştır. O, insanın sorumluluk ve irade bilincine sahip olmasını, özgürlüğünün bir temeli olarak görmüştür.

Anahtar Kavramlar: Hacı Bayram Veli, Allah, İnsan, Sıfat, Âlem.

Understanding of God in Hacı Bayram Vali and his view Humanity

Abstract

According to Hacı Bayram Vali, all the evaluations about Allah are due to the nature of man's finite and limited. According to him, the most concrete evidence of the existence of God is man himself again. Undoubtedly, this fact can't be noticed because of the limited and undeveloped folly of man. In order to get over this problem in fact, it is necessary to discover the “ask” hidden in the essence of every entity created in the realm. According to him this quarry, which is to be provided by this discovery and happiness is a mystic and a mystery. In Hacı Bayram's thought system, “ask” is one of the most important separators. This is the “ask” in creation that is the main factor that transcends the universe wheel or transitions from one stage of life to another. Their rational and rational basis is incomplete from explaining God directly. The person who thinks that reality is the most concrete and understandable way of understanding and proving God is the “ask” antecedent. This feeling is of a “baqi” quality, which integrates man with God and makes it disappear in the attributes of God. Hacı Bayram Vali sees the freedom of man in the distinction of the all of will and the part of will. According to him ordinary people liberate world affairs without substituting, but he has clearly emphasized that the allegory may only be in the hands of the prophet and the blessed people. He sees freedom as a foundation of freedom and consciousness of will.

Key Words: Hacı Bayram Vali, God, Human, Attribute, Universe.

I. ALLAH, BİLİNEBİLİR BİR VARLIKTIR

Tasavvufi anlayışta Allah'ın nasıl ve ne ile bilinebileceği sorunsalı, aklın dışında keşif ve ilhamla aşılmaya çalışılmıştır. Allah'ın mahiyeti, aklın etkin olmadığı ancak, iç tecrübe ve müşahedeye dayalı verilerin ve bu verilere dayalı olarak oluşturulan bilgi ile çözümlenmeye çalışılmıştır. Zira din kavramı da, özel bir ruh halini, manevi ve deruni bir teslimiyeti ifade etmektedir. Dinde etkin olan başat unsur, his, vecd ve inkıyattır.¹ Bilindiği üzere his ve vecd, dinde geçerli ve herkesçe kabul görmüş bir bilgi kaynağı olmadığından her zaman eleştiriye tabi tutulmuştur.² Ancak her şeye rağmen tasavvufi tecrübe, dini epistemolojinin önemli bir tarafını oluşturmaktadır. Dini tecrübenin mahiyeti ve özellikleri hakkındaki bilgilerimiz, genelde bu tür tecrübeyi yaşadığını beyan eden insanların söylemlerine dayanmaktadır.

Hacı Bayram'a göre Allah'ın her daim müdahil olduğu ve yaratmada bulunduğu anlamlar dünyası o kadar büyüktür ki, insanların onu anlayıp açıklamasına dil yetmez.³ Allah, her saniye bütün yarattıklarının en küçük zerrelere kadar hitap etmektedir. Allah'ın külli bilgisine, her şeyi kapsayan düşüncesine hatta "Ol!" emri ile varlıkların ve olayların en küçük ayrıntılarına kadar planlanmış olmasına karşın insan düşüncesinin, aklının, bilgisinin ve dilinin bağlı ve sınırlı oluşu Hacı Bayram Veli'nin özellikle üzerinde durduğu hususlardandır.⁴

Mutlak hakikat akıl, zihin ve duyularla idrak edilebilmesine rağmen, bazen de hissetmek ya da keşfetmek olarak vasıflandırabileceğimiz tecrübe, objektif bilginin sübjektif olarak idrak edilebileceği bir durumu gerekli kılmaktadır. Hacı Bayram Veli, dünya işlerinde cüzi aklın yerini ve önemini korumakta ancak, fizik ötesi konuların ise keşif ve ilhamla gerçekleştirilebileceğini düşünmüştür.⁵ Ona göre külli akıl, Allah'a aittir veya O'na özgü bir kudrettir. Allah, bu akla göre âleme müdahil olmakta ve mevcudatı idare

1 Muhammed el-Gazzâlî, *Kalplerin Keşfi (Mukâşefetü'l-Kulûb)*, çev. Salih Uçan, İstanbul: Çelik Yay., 1993, s. 9-12.

2 Şerafeddin Gölçük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya: Tekin Kitabevi, 1991, s. 86.

3 Komisyon, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, "Hacı Bayram Veli", İstanbul: Sebat Basım-Yayımları, ts., s. 335.

4 Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1994, s. 85-91.

5 Komisyon, "Hacı Bayram Veli", s. 335.

etmektedir. Cüzi akıl, her ne kadar güç ve imkânını külli akıldan almış olsa da, her zaman külli akıl gibi tasarım ve faaliyette bulunamayabilir. Çünkü bu dünyada insanın tutkuları, hırsları, şehveti, istekleri ve hayalleri bu külli aklın önünü kesebilir. İnsan ancak sevgi, ahlâk ve erdemli olmanın yollarını yaratabilirse, gerçek mutluluğa ulaşabilir.⁶ Onun düşüncesinde cüzi aklın ilkeleri, ancak bu dünya ve onun yasaları için geçerli olabilir. Çünkü insan akı, kendisinin anlayabileceği hakikat katmanlarını bilip bunlar için bilgi elde edebilir. Allah'ın yarattığı ve yaratmakta olduğu nesneler için, insan aklının üstünde birçok gerçeklik katmanları vardır. Akıl, her halükârda bu gerçeklikleri tespit etmekten acizdir.⁷

Hacı Bayram Veli, insanın kâinatı veya âlemleri tanımasının ancak akıl ve ilahi aşkla mümkün olabileceğini savunmuştur. Akıl ve ona bağlı olarak mümkünler dünyasını keşfetmek ve tanımak. İlahi aşk ve buna bağlı olarak nesneler dünyasının ötesindeki gerçekliği tecrübe etmek. Sınırlı, sonlu ve yetersiz olsa da, akılla nesneleri tek tek kavrayarak ilahi hakikate ulaşmaktayız. Akıl ve onun gereği olan bilgi, bir bakıma insanın özü ve benliğidir. Hacı Bayram, metafizik hakikatlerin sonuçta sevgi, ahlâk ve fazilette elde edilebileceğini kabul etmiştir. O, aşkı ilahi bir hakikate ulaşmak için gerekli ve vaz geçilmez bir aktivite olarak telakki etmiştir.⁸

Sufilere göre Allah, korkulan ve ya kendisinden uzaklaşılan bir varlık olmaktan çok seven ve sevilen bir varlıktır.⁹ Nitekim Sufiler, kâinatın yaratılışını da sevgi ve muhabbetle izah etmişlerdir. Böylece tasavvuftaki sevgi, muhabbet ve erdem, evrensellik kazanmıştır. Âlemin var oluşunun nedeni olarak görülen bu sevgi, muhabbet ve erdem, aynı zamanda devam etmesinin sebebi olarak anlaşılmıştır.¹⁰ Bu aşk, sevgi ve muhabbet, Allah ile insan arasındaki karşılıklı bir yoldur.¹¹ Çünkü Hacı Bayram Veli, hayatın ve tarihin anlamını aşkı yakalamıştır. Evrende olan her şey, ilahi aşkın bir yansımasıdır ve her atom bu aşkla dönmektedir. Bu dönüş, nihayetinde

6 Komisyon, "Hacı Bayram Veli", s. 336.

7 Mehmed Ali Aynî, Hacı Bayram-ı Velî, sad. Hüseyin Rahmi Yananlı, İstanbul: Akabe Yay., 1986, s. 25.

8 Aynî, Hacı Bayram-ı Velî, s. 34.

9 Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram-ı Velî, Ankara: Kalem Vakfı, ts., s. 95.

10 Cebecioğlu, Hacı Bayram-ı Velî, s. 96.

11 Abdülkerim el-Kuşeyrî, Kuşeyrî Risalesi, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yay., 1991, s. 335.

vuslatla sonuçlanacaktır. Gerçekte bu arayış ve çaba, sadece muttaki olanın değil bütün mahlûkatın çağrısıdır. Aşkın canlı ve cansız yaratılmış tüm varlıklarda yer alışı, hayatın oluşumunu ve devamını sağladığı gibi insanı da ölümsüzlüğe ulaştırmaktadır.¹² Allah, âlemleri bu aşkla yaratmıştır ve bu aşkın amacı insanın ta kendisidir. İnsana verilen aşk ise, Allah'ınengin aşk denizinden sadece bir damla mesabesindedir. Aşk, âlemdeki bütün varlıkları şaşkına çevirerek çaresiz düşürmektedir. Varlık âleminde de yokluk âleminde de tüm oluş ve değişimler bu aşk sebebiyledir.¹³

Aşk, hayatın ve dünyanın temelini oluşturduğu gibi aynı şekilde, İslâm'ın da özüdür. Aşk, başlangıcı asla bilinemeyen sırlarla doludur ve sonsuz bir deryadır. Canlar, orada boğulur ve akıl ve ruh da orada yok edilir. Dağlar dahi aşk şarabına dayanamaz.¹⁴ Aşkın sırrına erene, asla bu sırları ifşa etmek yakışmaz. Aşk, insanın gönlünde, Hz. Meryem'i hamile bırakan Allah'ın bir eylemi gibidir. Akla başvurarak aşk elde edilmeye çalışılırsa, asla ona ulaşılamaz. Çünkü aşk, her türlü ilke, kural ve töreden hariçtedir. Aşk mertebesinde insan, akli ve duyu organlarıyla kazanmış olduğu veya tecrübe ettiği bütün bilgileri bırakmak zorundadır. O kaynağa yaklaştıkça insanın gönlünü kat kat nur kaplamaya; insan Allah'ın yardım ve inayetiyle "*Ene'l-Hakk*" demeye başlamaktadır.¹⁵

Ona göre, evrensel aşkla evrensel akıl arasında herhangi bir çelişki yoktur. Evrensel/külli akıldan soyutlanmış olan insan akli, biyolojik ve faydacı seviyede seyreder ve aklın elbisesi olan dil, kozmik aşkı tarif edecek kavram ve ifadelerden yoksun kalmaktadır. Cüzi denen insan akli sınırlı ve mukayyet olmakla birlikte âdeta bir usturlap gibidir. Çünkü insan, gündelik hayatında ona sığınarak hayatını idame ettirmektedir.¹⁶ Hacı Bayram, bu biyolojik ve duygusal hususları cüzi akıl olarak tavsif etmektedir. Bu sebeple o, insan aklının bu kıyası bildiği için ilahi gerçeklikleri kavrayamayacağını dolayısıyla da aklın alanı ile ilahi gerçekliklerinin alanının farklı olduğunu vurgulamıştır.¹⁷

Gerçekte ona göre şahsi hissiyatlar ile tecrübeler, akli ve mantıki

12 Abdülkerim Erdoğan, Tâceddîn Velî, Ankara: Ankara Büyükşehir Belediyesi Yay., 2015, s. 75-76.

13 Aynî, Hacı Bayram-ı Velî, s. 51.

14 Aynî, Hacı Bayram-ı Velî, s. 74.

15 Aynî, Hacı Bayram-ı Velî, s. 74-75.

16 Aynî, Hacı Bayram-ı Velî, s. 47.

17 Aynî, Hacı Bayram-ı Velî, s. 74-75.

tartışmalar ile beş duyu organının verilerinden daha ikna edici düzeydedir. Dini hissiyat ve tecrübeler, onu yaşamayanlar tarafından kesinlikle anlaşılamaz. O, bu tecrübe ve hissiyatın, dil ile ifade edilemeyeceğini söylemekte ve beş duyu ile derme-çatma hakikatle ilgilenen ve bugün bizlerin tümevarım ve tümdengelimle dayanan akıl yürütme dediğimiz cüzi aklın sınırlılık ve mukayyitlik özelliğine dikkat çekmektedir.¹⁸

II. ZORUNLU (VÂCİBU'L-VÜCÛD) ve MÜMKÜN (MUHDES) VARLIK AYRIMI

Bilindiği üzere Allah-âlem ilişkisi problemi, hem Kelâmın hem de Felsefenin üzerinde durduğu ve hakkında birçok değerlendirmelerin yapıldığı sorun alanlarından birisini oluşturmaktadır. Çünkü Allah'ın, âleme aşkın oluşu veya içkin olarak değerlendirilişi Kelâm ve Felsefede ciddi boyutta tartışılmıştır. Vahdeti vücuttaki içkinlik, panteizm ve panenteizmde olduğu gibi zati bir içkinlik değildir. Bu içkinlik, Vacibu'l-Vücud'un isim ve sıfatlarının tecellisi olan âlem ve eşyada ruh ve öz olarak bulunmasıdır. Diğer bir ifadeyle Allah, âlemde zatı itibariyle değil de, hakikati itibariyle tecelli etmektedir.¹⁹

Hacı Bayram'a göre Allah, âdildir ve hakîmdir. Bu adalet ve hikmetinin gereği olarak âlemleri yoktan var etmiş ve bütün cemalini bunlara yansıtmıştır. Allah, zorunlu olarak var olan ve varlığı da kendi zatının gereği olan eşsiz bir varlıktır. Âlemler ise, sonradan ortaya çıktıklarından veya yaratılmış olduklarından dolayı yok olmaya mahkûmdurlar. Ona göre varlık dünyasındaki her şey, ancak zıddıyla kaimdir. Çünkü zıddı olmayan bir şeyi tanımak imkânsız olduğuna göre, Yüce Allah'ın zıddı olmadığı hakikatinden hareketle delil getirmekte ve O'nun, "*Ben gizli bir hazine idim; bilinmek istedim*"²⁰ buyurduğunu hatırlatmaktadır. Ona göre bu nurun belli olması için Allah, karanlık olarak bir alan/dünya yaratmış ve âlemin yaratılma isteğini ilk önce ruhlara tevdi etmiştir. Ona göre resul ve nebiler bu ilahi hakikati açıklamak için gönderilmişler ve insanlığa bunu öğretmişlerdir. Hacı Bayram Veli'nin kabul ettiği devir nazariyesinde

18 Cebecioğlu, Hacı Bayram-ı Veli, s. 118.

19 Nureddin es-Sâbûnî, Mâtürîdiyye Akâidi, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1998, s. 61.

20 'Aliyyü'l-Kârî el-Mekki, el-Esrâru'l-Mevdu'a fi'l-Ahbâri'l-Mevdu'a, thk. Muhammed b. Lütfi es-Sabbağ, Beyrut: 1986, s. 269.

Allah, ilk önce varlığı yaratmıştır. Varlıktan cemadata, ondan hayvanlığa, ondan insanlığa ve ondan da melekliğe ve diğer safhalara geçilmiştir.²¹

Devir nazariyesinde Allah'tan ilk sudur eden akıldır. Bundan diğer akıl, ruh, nefis ve kozmik diğer bazı gerçeklikler sadır olmuştur. Madde âlemi ile cüzi âlemin temelini bitki, hayvan, cemadat ve insandan müteşekkil olduğuna inanan Hacı Bayram, insanın meleklerle hayvan arasında yaratılmış bir varlık olduğunu düşünmüştür. İnsan, bedeni yönüyle hayvanlar âlemine; ruhi yönüyle de melekût âlemine bağlıdır. Dünyada işlediği iyi ameller ve nefis tezkiyesinden sonra âhirette mutluluğa erişecektir. Onun felsefesinde insan ruhlar âlemindeki misakı gereği asıl kaynağına ulaşmanın ve vuslatı sağlamanın mücadelesi içindedir.²²

O, zamanın belli bir döneminde yaratmanın gerçekleştiğini sonradan ise sadece itibari olarak bir yaratmanın devam ettiği savını şiddetle reddetmiştir. Ona göre âlem, Allah'ın her saniye müdahalesi ile yeniden yaratılmakta ve hayat devam etmektedir. O, âlemdeki sürekliliğin zahiri olduğunu ve sabit şeylerin hayalden başka bir şey olmadığı ileri sürmüştür. İnsan da dâhil olmak üzere âlem sürekli bir değişim, dönüşüm ve hareketliliğin içindedir. Âlemdeki her şey, en küçük parçasından en büyüğüne kadar her saniye değişmekte, kimi unsurlar yokluğa mahkûm olurken kimisi de varlık âleminde kalmaktadır. Tıpkı aşk görüşünde olduğu gibi yaratma anlayışında da Allah ile insan arasındaki etkileşime dikkat çeken Hacı Bayram, kendi ifadesiyle kesintisiz devam eden bir yolculuğa işaret etmektedir.²³ Âlemde her şey yok olmakta, parçalanmakta ve tükenmektedir. Ancak bunlar, Allah'ın sonsuz ilim, kudret ve tekviniyle yeniden yaratılmakta ve tekâmüle ulaşmaktadır.

Bu anlamda Hacı Bayram, tüm varlık ve mahlûkatın Allah'tan geldiğini fakat her varlık veya nefsin karşı konulamaz bir dürtü tarafından asla ve hakikate dönmeye mecbur olduğunu kabul etmiştir.²⁴ Hacı Bayram'ın aşk adını verdiği bu dürtü, bütün varlığın tekamüliyet prensibidir. Ona göre akıl, belli bir mekâna hapsediğundan varlığın tüm evrimlerini müşahade edememektedir. Hakikati bir vahdet, çeşitliliği ise sadece

21 Bursalı Mehmed Tahir, Hacı Bayram-ı Veli, haz. Metin Çelik, İstanbul: Özgü Yay., 1992, s. 122.

22 Tahir, Hacı Bayram-ı Veli, s. 85.

23 el-Kuşeyrî, Kuşeyrî Risalesi, s. 332.

24 Tahir, Hacı Bayram-ı Veli, s. 94.

fenomenal bir görüntü olarak kabul eden Hacı Bayram, akıl üstü ruhi bir tecrübeye başvurmaktadır. Gökyüzü arşa göre aşağıda ancak, yeryüzüne göre yukarıdadır. Güneş ne doğudadır ne de batıda; bu, insanların bakış açısına göre değişen bir argümandır. Değişim, dönüşüm, hareket ve süreklilik bu âlemin içinde olup bitmektedir. Ancak Allah'ın indinde hiçbir şekilde hareket, evrim, değişim ve dönüşüm söz konusu değildir. Allah, her saniye âlemlere hâkimdir ve bu duygu ancak keşif ve ilhamla fark edilebilmektedir.²⁵

O, insan ruhunun sınırsız bir şuur âlemine ve hakikate erebileceğine inanmaktadır. Öyle ki âlemde insanın tecrübe ve duyu algılarının ötesinde sonsuz sayıda başka âlemler ve tecrübeler vardır. Sudan ayrılan balıkların hemen ölmeyip tekrar suya dönme arzuları gibi, âlemdeki varlıkların özellikle de insanın dünyaya geldikten sonra aslına yani ilahi gerçekliğe dönmek gibi arayış ve gayesi vardır.²⁶

Hacı Bayram, âlemdeki işleyişte nedenselliği yani sebep-sonuç zincirini, insanların dünya ve gündelik işlerini yürütebilmeleri açısından gerekli görmüştür. Çünkü o, bu âlemde işlerin bu minval üzere işlediğini benimsemiştir. Ona göre her sebep ve illet, Allah'tan gelmiştir ve her saniye O'nun sonsuz ilim, kudret ve tekviniyle değişebilmektedir.²⁷ Mucizeleri sebepsiz ve illersiz yaratmaya örnek olarak gösteren Hacı Bayram, Allah açısından her yaratılışın mutlaka sebebi ve illeti olmayacağını savunmuştur.²⁸ Âlemdeki tüm varlıkların, çeşitli zıtlıkların birleşmesinden neşet ettiğini kabul eden Hacı Bayram, çoğu zaman bu zıtlıklardan varlıkların sadece algılanabilen yönlerinin görülebileceğini vurgulamıştır. Varlık âlemindeki her belirti, her oluş, yokluk ve gayb âleminden haberler getirmekte ve âdeta onların dili olmaktadır. Bu sebeple bu varlık dünyasındaki nesneler ve oluşlar, Allah'ın dili gibidirler. Allah, âlemdeki her şeyi bir ihtiyaca göre yaratmakta ve her şeyi bir ihtiyaca göre tasarlamaktadır.²⁹ Âlemdeki her şey, mükemmel olarak tasarlanmıştır. Bir varlığa ihtiyaç fazlası verilen şey, onun dengesini bozar. İnsanda bir cevher vardır ve cevherin perdesi olarak

25 Tahir, Hacı Bayram-ı Veli, s. 96.

26 Tahir, Hacı Bayram-ı Veli, s. 72.

27 Cebecioğlu, Hacı Bayram-ı Veli, s. 89.

28 Tahir, Hacı Bayram-ı Veli, s. 111.

29 Aynî, Hacı Bayram-ı Veli, s. 79.

da kötü huylar ve nefis parçaları, onu gizlemektedir. İnsan cevherindeki bu perdenin ve onun özelliklerinin birçok hikmetleri vardır ancak, insan bunları keşfedememektedir. Çünkü insan, aldanmaktadır ve bu dünyada gafflete dalmaktadır.³⁰

III. İNSAN DEĞERLİ BİR VARLIKTIR

Hacı Bayram Veli'ye göre âlemler insanın hatırına binaen yaratılmıştır. Allah, emaneti insana tevdi etmiş ve mü'minin gönlüne sığınmıştır. Allah kendi rızasını, insanın rızasına; insanın rızasını da Allah'ın rızasına bağlamıştır.³¹ Hacı Bayram, insanın yaratılış felsefesini elest bezmindeki kararlı tutumuyla ilişkilendirmiştir. Elest bezmindeki misaktan sonra insanlar nesneler âlemine aktarılmışlardır.³² İnsan, bir taraftan Allah'ın nurunu ve cemalini görmekle müşerref olmuş diğer taraftan da, O'ndan ayrılmakla içine düştüğü acı ve ızdırabın sıkıntısını çekmiştir. İnsanın bu acı ve ızdırabı, bir bakıma kendi benliğini, özünü ve asliyetini arama çabasıdır. İnsanın kalbindeki aşk ve imân nuru ya da vicdanında irfan mihengi bulunan erdemli kişiler, Allah'tan gelen sevk ile yakını, şüphe ile de gerçeği ayırt edebilmektedir.

İnsan, bir nevi küçük bir âlem mesabesindedir.³³ İnsan, Allah'ın bütün sıfatlarına mazhar olan bir varlıktır. Her şey insanın kendisindedir. İnsan

30 Aynî, Hacı Bayram-ı Veli, s. 79-80.

31 el-Beyyine: 98/8.

32 Hüseyin Doğan, Horasan ve Maverâünnehirde İlimli Bir İslâm Politikası: Kerrâmî Söylem ve Yansımaları, İstanbul: Rağbet Yay., 2015, s. 211-216.

33 'Abdülkâhir el-Bağdâdî, küçük âlemi simgeleyen insan ile büyük âlem arasındaki benzerliğe dikkat çekerek şunları söylemektedir: "Büyük âlemde bulunan her şeyin bir benzeri, küçük âlem olan insanda da bulunmaktadır. Bu sebeple Allah Teâla, "Biz, insanı en güzel bir biçimde yaratmış" (Tîn: 95/4) ve "Kendi nefislerinizde de öyle. Görmüyor musunuz?" (Zâriyât: 51/21) buyurmuştur. İnsanın duyuları, ışık veren yıldızlardan daha üstündür. Bunlardan işitme ve görme, bunlarla idrak edilenleri idrak etme konusunda Güneş ve Ay gibidir. Onun organları, âfet sırasında yer cinsinden toprağa dönüşmektedir. Onda, su cinsinden ter ve bedenî nemlilik; hava cinsinden yel ve nefes; ateş cinsinden de öd vardır. Damarları, yeryüzündeki nehirler gibidir. Ciğeri, kendisinden nehirlerin beslendiği gözeler gibidir. Çünkü damarlar, ciğerden beslenir. Mesanesi, bedeninin damarları kendisine döküldüğü için deniz gibidir. Kemikleri, yeryüzünün direkleri olan dağlar gibidir. Organları, ağaçlar gibidir. Her ağacın yaprağı ve meyvesi vardır. Aynı şekilde her organın bir fiili ve eseri vardır. Bedenin tüyleri, yeryüzündeki ot ve bitkiler gibidir. Sonra insan, diliyle her hayvanın sesini anlatır ve organlarıyla her hayvanın yaptığını yapar. Bu küçük âlem, büyük âlem ile birlikte bir Yaratıcının eseridir...". Bkz.: Ebû Mansûr Muhammed b. 'Abdilkâhir el-Bağdâdî, Kitâbu Usûli'd-Dîn, İstanbul: 1326/1928, s. 34-35.

büyüktür ve her şeyi kendisinde aramalıdır. Ancak insanın nefsi, bu gerçeklikleri aramaya mani olmaktadır. İnsanın yarısı ihtirası ve şehveti temsil ederken yarısı da, nuraniyeti ve ulviliği temsil etmektedir. İnsanda o kadar büyük aşk, hırs, sevgi ve fazilet bulunur ki, binlerce âlem kendisinin olsa yine de sevinmez.³⁴ Uzun yolu kısaltmak, ömrü bu basamaklarda heder etmemek için uyanmak gerekir. Bu sebeple insan, peygamberlere ve velilere uymalıdır. Peygamberler ve veliler, insana olgunluk yolunu gösteren örneklerdir. Allah'ın insanlığa gönderdiği nebi ve peygamberler, temiz su gibidirler. Temiz suyun saf ve berrak olması gibi nebi ve peygamberler ile veliler saflığı ve berraklığı temsile ederler. Onlar, insanın özünü ve cevherinin perdesini kapatan bütün kötülük ve olumsuzlukları bertaraf edip ortadan kaldırırlar.³⁵

Evrenin her safha ve kademesinde yaratma devam ettiği gibi insanın yaratılışı her daim devam etmektedir. Allah, her insana ve bedene farklı farklı kabiliyet ve özellikler vermiştir. Her insanın mizacı, huyu ve tutkusu birbirinden farklılık göstermektedir. İnsanlar, bir bakıma Allah'ın gölgesi gibidir. Gölgelelerin sahibinden olmamasına karşın, sahiplerin gölgeden haberleri vardır.

Hacı Bayram Veli'de insan-ı kâmil anlayışı, temelini Kur'an ve hadisten almıştır. Onun savunduğu insan tasavvuru, Muhyiddin İbn Arabî'nin ortaya koyduğu ve savunduğu insan-ı kâmil tasavvuruna aşk ve sevginin ilave edildiği sade ve dinamik bir tasavvurdur.³⁶ Onun insan-ı kâmil tasavvuru, insanı fiziksel ve metafiziksel taraflarıyla ele alan evrensel bir insan tasavvurudur. O, insanlardan elbiselerini ıslatmaktan veya suya batırmaktan korkmamaları gerektiğini beyan ederek hayatın meydan okumalarından kaçmayı değil, manevi fetih için mücadele etmeyi ve çaba göstermeyi hedeflemiştir. İnsandaki potansiyel yüklü iyilik ve kötülüklerin hangi yönde gelişeceği; iyilerin mi yoksa kötülerin mi huylarının egemen ve baskın olacağı kişiye ve çevresine bırakılmıştır.³⁷

Hacı Bayram'ın ihtiyar ve cebir konusundaki düşüncesi, insanın hem

34 Tahir, Hacı Bayram-ı Veli, s. 129.

35 Tahir, Hacı Bayram-ı Veli, s. 146.

36 el-Kuşeyrî, Kuşeyrî Risalesi, s. 224.

37 Tahir, Hacı Bayram-ı Veli, s. 152.

irade hürriyetine ve özgürlüğüne sahip olduğunu hem de ilahi nedenselliği yaşayıp mutlak cebir altında tutulduğunu salık veren bir anlayışla desteklenmiştir. O, Kur'ân'da cebre işaret eden veya bu anlamı vurgulayan âyetlerin insana mecburiyet yüklediğini düşünmektedir. Ona göre insan, fiillerinde mecburiyet altındadır. Ancak bu mecburiyet algısının Cebriyye'nin anlayış ve görüşünden farkı, insanı aynı zamanda kudret ve irade sahibi bir varlık olarak kabul etmesidir. Böylece mecburiyetle mesuliyeti bir araya getiren Hacı Bayram, mesuliyet esasını muhafaza etmeyen Cebriyye'nin sapık ve dalalet ehlinden olduğunu beyan etmiştir. Ona göre her şeyin hidayet ve dalaleti Allah'ın elinde olduğu için, insanın hem hayrı hem şerri sadece Allah'ın dilemesiyle gerçekleşmektedir. Bu durumda insanın elinde olan hiçbir şey yoktur ancak bu durum, onu sorumluluk ve mesuliyetten de kurtarmamaktadır. Çünkü Kur'ân'da cebre işaret eden âyetler olduğu gibi insanın mesul ve sorumlu olduğuna işaret eden âyetler de vardır. Bu mesuliyet ve sorumluluğu insana yüklediği için Allah, asla insana zulüm ve kötülük etmiş olmaz. Dolayısıyla ona göre insan, “*fâil-i muhtâr suretinde mecburdur*.”³⁸

Öyle anlaşıyor ki Hacı Bayram, iradeyi üç kısımda değerlendirmektedir. Birincisi; Allah'ın, mutlak ilim, irade ve kudretiyle insanın üzerindeki hükümlanlığı ve onların fiillerindeki etkisi. Zira âlemde, Allah dilemedikçe hiçbir şey olmamaktadır. Diğer de; imtihan için yaratılmış olan insanların fiillerinden sorumlu olması. Hiç kuşkusuz o, bu bakış açısıyla, kuldan her irade ve sorumluluğu kaldıran ve onu pasif kılan Cebriyye ile insana yapıp-etmelerinde ve eylemlerinde irade gücü ve imkânı tanıyan Mu'tezîle'yi reddetmiştir. Başka bir deyişle, nesnel alandaki fiilleri ve ihtiyarı konusunda insanın elini kolunu bağlayan Cebriyye ile insanı aktif ve sorumlu kılan Mu'tezîle arasında orta yolu bulmak istemiştir. İşte onun için üçüncü kader yolu budur. Onun cebirden anladığı, kesinlikle Cebriyye'nin savunduğu bir zorlama ve ikrah değildir. Diğer yandan özgürlük, ihtiyar ve sorumluluktan anladığı da yine Mu'tezîleninki gibi değildir. O, mecburiyet derken ihtiyarî bir mecburiyeti; ihtiyar ve özgürlük derken de, bu mecburiyeti hesaba katan bir irade anlayışını

38 Tahir, Hacı Bayram-ı Veli, s. 174-175.

öncelemiş ve benimsemiştir. Onun teolojisinde irade ve kader, bu iki dengeyi hesaba katan bir anlayışa istinat etmektedir ve asla birisi, diğerini dışarıda tutmamaktadır. Aksi takdirde o, Kur’ân’la çelişkiye düşüleceğini ve meselenin yanlış anlaşılabilceğini düşünmektedir.

O, bu bakış açısıyla ne tamamıyla Mu‘tezile’ye meyletmış ne de büsbütün Cebriyye’ye muvafakat etmiştir. O, bu iki hareket arasında orta ve mutedil bir yolu benimseyerek uzlaşmacı bir tavır sergileyerek Ehl-i Sünnet itikadına yakın kalmıştır. Hacı Bayram, külli irade anlamında “cebri” öncelerken; cüzi irade anlamında da “ihtiyar ve özgürlüğü” savunmuştur. Bu yönüyle o, Hanefî-Mâtürîdî inanç çizgisini benimsemiş ve savunmuştur.

DEĞERLENDİRME ve SONUÇ

Hacı Bayram Veli’nin Allah ve âlem görüşü, bilinen şekliyle klasik Ehl-i Sünnet inancı üzere şekillenmiştir. O, kıdem ve vahdaniyet sıfatları gereği âlemde bir tek ezeli varlığı kabul etmiştir ki o da, Allah’tır. Allah’ın dışındaki bütün kâinat ve âlemler, sonradan yaratılmıştır (muhtes). Bu sebeple o, sudur nazariyesinde savunusu yapılan Allah-âlem birlikteliğine kökten karşı çıkmış ve âlemlerin yaratılışını, Allah’a nazaran sonraya bırakmıştır. O, kâinat ve âlemlerin bir seferde yaratıldığı ve sonradan Allah’ın hiçbir şekilde müdahalesi olmadığı iddiasına tutunan deistleri de şiddetli biçimde eleştirmiş ve bu yaklaşımlarının, Kur’ânî ve Peygamberî öğretisiyle uyumadığına dikkati çekmiştir.

Hacı Bayram Veli, insanın küçük bir kâinat misalinde olduğunu ve yaratılışı sırasında Allah tarafından kendisine bahşedilen akıl nimeti sayesinde mahlukâtın en üstünü ve şerefli olmaya hak kazandığı görüşündedir. İnsanoğlunun, hiçbir nesne veya gücün üstlenemediği yük ve sorumluluğu yüklendiğini ve kabullendiğini ifade eden Hacı Bayram, insanın özündeki “aşk” sayesinde Yaraticının gücünü ve hikmetini kolaylıkla hissedebileceğini hatta O’nun sonsuz ilim, kudret, adalet ve hikmetinden haberdar olabileceğine açık ara vurgu yapmıştır.

İnsana bakışını irade ve kader konusunda yoğunlaştıran Hacı Bayram Veli, insanın aklının almadığı, gücünün yetmediği veya üstesinden gelemeyeceği durumlar karşısındaki konumu “ilahî cebir” olarak tavsif ederken, yapıp-etmeleri, eylemlerindeki sorumluluk ve mesuliyeti anlamında da “ihtiyar ve hürriyeti” benimsemiş ve savunmuştur.

Kaynakça

- Aynî, Mehmed Ali, *Hacı Bayram-ı Velî*, sad. Hüseyin Rahmi Yananlı, İstanbul: Akabe Yay., 1986.
- el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Muhammed b. ‘Abdilkâhir, *Kitâbu Usûlî’l-Dîn*, İstanbul: 1326/1928.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1994.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram-ı Velî*, Ankara: Kalem Vakfı, ts.
- Doğan, Hüseyin, *Horasan ve Maverâünnehirde İlmî Bir İslâm Politikası: Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, İstanbul: Rağbet Yay., 2015.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *Kalplerin Keşfi (Mukâşşefetü’l-Kulûb)*, çev. Salih Uçan, İstanbul: Çelik Yay., 1993.
- Erdoğan, Abdülkerim, *Tâceddin Velî*, Ankara: Ankara Büyükşehir Belediyesi Yay., 2015.
- Gölcük, Şerafeddin-Toprak-Süleyman, *Kelâm*, Konya: Tekin Kitabevi, 1991.
- Komisyon, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, “Hacı Bayram Veli”, İstanbul: Sebat Basım-Yayım, ts.
- el-Kuşeyrî, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yay., 1991.
- Mehmed Tahir, Bursalı, *Hacı Bayram-ı Velî*, haz. Metin Çelik, İstanbul: Özgü Yay., 1992.
- el-Mekkî, ‘Aliyyü’l-Kârî, *el-Esrâru’l-Mevdu’a fî’l-Ahbâri’l-Mevdu’a*, thk.

Muhammed b. Lütfi es-Sabbağ, Beyrut: 1986.

es-Sâbûnî, Nureddîn, *Mâtürîdiyye Akâidi*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1998.

FÂRÂBÎ VE HACI BAYRAM VELÎ'DE ŞEHİR METAFORU



PROF. DR.
CEVDET KILIÇ

OMU Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe bölümü
cevdet.kilic@omu.edu.tr

Özet

Metaforik anlatım, epistemolojik ve ontolojik gerçekliğiyle, sofistlerden varoluşçulara kadar pek çok felsefi sistem ve akım tarafından kullanılmıştır. Metafor, ölçülü ve yerinde kullanıldığında, şiir ve estetikte olduğu gibi, yeni ifade imkânları sağlar ve aşkın (: müteâl) olanla alakalı kavrayışı açar. Dinî semboller, çok karmaşık hakikatleri, dolaylı yollardan anlatarak bunların yakînî olarak anlaşılmasına rehberlik eder. Felsefi ve tasavvufi düşüncede müşterek sembolik anlatımlar arasında Şehir/Medine/Şar kavramı da yer alır. Biz bu tebliğimizde biri İslâm Felsefesinin kurucu filozofu, ikinci öğretmen Fârâbî'nin *el-Medinetü'l-Fazıla*'sından hareketle “şehir/medine” kavramı ile Büyük Türk mutasavvıfı, Hacı Bayram-ı Veli (öl. 1430)'nin dört şiirinden biri olan “İlahi Taksim” isimli şiirinde geçen “Şar”/şehir kavramına bu iki Türk İslâm düşünürünün yüklediği metafiziksel ve epistemolojik anlamlar üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kavramlar: Şehir, Medine, Medeniyet, Kalp, Gönül

Abstract

Metaphorical expression with the epistemological and ontological reality was used by many philosophical systems from sophists to existentialists. Metaphor when used in moderation and on-site as well as poetry and aesthetics provides new opportunities for expression. It opens the mind about transcendental. Religious symbols guide very complex truths by telling indirectly to understand easily. City concept is located in specific symbolic expressions in philosophical and mystical thought. We have examined the concept of the city/Medina from the founding philosopher of Islamic philosophy and second teacher Al-Fârâbî's el-Medinetül Fazıla. At the same time we have examined the concept of the city taking part "İlahi Taksim" is called poem which belongs to great Turkish mystic Hadji Bayramı Veli (death 1430). We have discussed metaphysical and epistemological meanings that loads of Turkish Islamic thinkers in this communiqué.

Key words: City, Medina, heart, soul.

Giriş

Din ve felsefe dilinde metaforik anlatım eşya ve olaylar açıklanırken başvurulan yöntemlerden biridir. Yunan Felsefesinde Mitos, Epos ve Logos sözcükleri, "söz" kavramını ifade eden kelimelerdir. Mitos, efsanenin dilini, Epos, belli bir düzen ve ölçüye göre söylenen söz olan edebiyatın dilini, Logos ise, bir yasal düzeni yansıtan ve gerçeğin bu düzen içerisinde dile getirilmesini sağlayan kavramlardır. İnsanın bedeninde ve ruhunda Logos bulunduğu gibi, kâinatın da Logosu vardır.¹ Logosun insan ruhundaki ifadesi düşüncenin yasaları, evrendeki ifadesi ise varlığın yasalarıdır. Bir başka ifade ile Logos temelinde söz söylemek, varlık ile düşüncenin yasaları arasındaki uygunluğu dile yansıtmaktır.²

Felsefe doğal olarak duyu dünyasındaki çokluğu, bunun varoluş ve doğasını anlamaya çalışır. Bu anlamda bilme, felsefeci için varlığın temelinde yatan bir birliği ya da ilkeyi bulmaktır. Bu birlik ve ilke ise varlıktadır ve orada aramak gerekmektedir. Varlığı inceleyenler ise, aslında mutlak olan ilk prensipleri aramaktadırlar. Ancak varlığın mutlak ilkelerine

1 Erhat, Ezra, Mitoloji Sözlüğü, İstanbul 1972, s. 5

2 Ayık, Hasan, "Düşünceden Dile Felsefe ve Metafor," Milet ve Nihal, 2009-6/1 55-73, s. 56.

karşın düşüncenin işleyişi imkân alanındadır. Çünkü düşünce, soyutlama, genelleştirme, birleştirme ve ayırıştırma gibi zihnî işlemlerin sonucudur.³

Grekçe bir kavram olan metafor, “bir deyimi, anlamlı bağlantısı olan bir başka ifade ile mecazî olarak anlatma” anlamında kullanılır. Söz konusu ifadeler arasında direkt bir bağlantı bulunmayabilir; fakat anlamlarının birbirlerini çağrıştırmalı özelliklerinin veya aralarında paralelliklerin bulunması gerekir. Bu yüzden metafor, “bir şeyin, kendisiyle orantılı (benzerlik ilişkisi dolayısıyla) bir başka şeyle mecazî bir anlayışla anlatılması olarak da tanımlanır. Burada, benzeyen ile benzetilen arasındaki orantıya dikkat edilir. Çoğunlukla benzeyenin, bilinen ve somut olmasına dikkat edildiği için, buradan hareketle bilinmeyene ve soyut olana varılır. Bunu sağlamak adına da hikâyeler, fabllar masallar, teşbihler, örnekler vs. kullanılır.

Metaforik anlatım, epistemolojik ve ontolojik gerçekliğiyle, sofistlerden varoluşçulara kadar pek çok felsefi sistem ve akım tarafından kullanılmıştır. Daha çok poetik (şiir sanatı) ve retorik (belagat) alanlarda kullanılan bir edebi sanat olarak da görülen metaforik anlatımın, felsefede de rağbet edilen bir anlatım yöntemi olduğu söylenebilir. Felsefe tarihinde ilkin Pythagoras (M.Ö.570-494)’ın, insanın ömrünü “mevsim” metaforuyla anlatması; Platon (M.Ö.427-347)’un ünlü “mağara istiaresi”; Aristoteles (M.Ö.384-322)’in, insan hayatını “gece ve gündüze” benzettiği ve yaşlılığı hayatın akşamı olarak anlatması gibi metaforlar, Antik felsefenin bazı metaforik anlatım örnekleridir.

Yeniçağ filozoflarında da metaforik anlatıma rastlamaktayız. “Güneş Ülkesi” adlı eserini, Platon ve Thomas More (1478- 1535)’dan örnek olarak yazdığını belirten Tommaso Campanella (1568- 1639)’nın, çocukların savaşçı olmaları için, erken yaşta eğitilmelerinin gereğini anlatmak için başvurduğu, “aslan ve kurt yavruları” metaforu; Descartes (1591-1650)’in felsefeyi izah için denediği “ağaç” metaforu da ünlü metaforlar arasında değerlendirilebilir.

Türk-İslâm düşüncesinde de bir çok metaforik anlatım örneği mevcuttur.

Fârâbî (öl. 950), dinin sembolik bir karakteri olduğunu söyleyerek pek çok dini akidenin, sem’iyyattan olduğunu, akıl yoluyla ispatlanmayan

3 Boirac, Emile, İlm-i Mantık, çev.: R. Nuri, İstanbul 1330, s. 4.

hususlar olup, müminler bunları peygamberlerden duyduğu gibi kabul ettiği görüşündedir.⁴

İbn Sînâ (öl.1037)'da ise dini hakikatlerin anlatılmasında herkesin anlayabilmesi için sembolik ifadelerin kullanıldığını, hatta filozofların ilâhi hakikatleri anlayabilmeleri için peygamberlerin sembollerini kavramaları gerektiğini ifade eder. Bizzat kendisi de sembol meselesini ele alır ve Nur Suresinin 35. Ayetini bu tür bir sembolik anlatımın ve nübüvvetin ispatını bu metotla yorumlar.⁵ Mücerret hakikatleri sıradan insanlara ve kitlelere kavratılabilmek için zaman zaman filozofların da başvurduğu bir anlatım tarzı olan bu sembolik ifade ve bir takım metaforlar, İbn Sînâ'ya göre din dilinin belirleyici özelliklerindendir. Esasen metafizik gerçekler başka türlü anlatılamaz.⁶

İbn Tufeyl de dini hakikatlerin anlaşılması hususundaki fikirlerini kendinden önceki filozoflardan farklı olarak, *Hay bin Yakzân* isimli felsefi romanında sembolik anlatımlarla ele almıştır.⁷

İbn Tufeyl'in romanının kahramanlarında şu semboller yer alır. *Hay*; filozof sembolünü, *Salaman*; din âlimi sembolünü, *Absal*; sufi sembolünü temsil eder.

Bu konuda eşsiz bir örnek olduğu için İbn Miskeveyh (932-1030)'in, insan ruhunu anlatmak için kullandığı “avcı” metaforunu saymak gerekir.

İslâm felsefecilerinde olduğu gibi, mutasavvıflar da, dinî hakikatlerin bazılarını sembolik açıdan yaklaşmışlardır. Mutasavvıflar da tasavvufi bilginin anlatılması ve anlaşılmasında sembolik, temsili ve mecazî anlatımı faydalı bulmuşlardır. Mevlânâ'nın Mesnevî'si de bu metaforik anlatımın güzel örneklerinden biridir.⁸

Özellikle Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması meselesinde zahir ve batın mana metodu tasavvuf epistemolojisinin önemli metotlarından biridir.

4 Fârâbî, Tahsilü's Saade, (nşr. Cafer Ali Yasin,) Beyrut, 1981, s.98, Ara'u ehli'l Medineti'l Fazıla, nşr., A. Nasri Nadir, Beyrut, 1985, s. 61-63. İhsau'l Ulum, çev.: A. Ateş, İstanbul 1986, s. 126,

5 İbn Sînâ, Tis'u Resâil, (fî'l Ecrami'l-Ulviyye), nşr., Emin Hilal, Mısır 1908, s.67; İbn Sînâ, İsbatu'n Nubuvvat, nşr., M. Marmura, Beyrut, 1968, s. 46, 47.

6 İbn Sînâ, Şifâ (İlâhiyât), thk. İbrahim Medkür, Kahire 1961. C. III, s. 442-443; Risâle Adhaviyyeti fi Emri'l Meâd, nşr.: Süleyman Dünya, Mısır 1949, s. 96-97.

7 İbn Sînâ, İbn Tufeyl, Hay Bin Yakzan, nşr, Ahmet Özalp, İstanbul 1996, s. 55.

8 Çiçek, Hasan, Kadim Üç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlana'nın Mesnevî'sinde Metaforik Anlatım, AÜİFD., C. XLIV, 2003/sa. 1, 293-311, s. 294.

Kur'an-ı Kerim'deki Hz. Yusuf kıssası, Hz. Hızır ile Hz. Musa buluşması kıssaları üzerinde çok durmuşlar ve bu kıssalardaki kahramanların temsil ettiği sembolleri, insanın iç derinliklerinde aramışlardır.⁹

Nihat Keklik Metafor'dan Maksadın. Soyut (mücerret) olan bir meselenin anlaşılmasında **güçlük çıktığı takdirde, anlaşılmasını kolaylaştırmak** olduğunu belirtir. İlkçağ ve ayrıca Türk-İslâm filozofları ve hattâ Yeniçağ filozoflarından birçoğu, metafor'lardan yararlanmak yoluna gitmişlerdir. Bu da gösteriyor ki *metafor* san'atı, sâdece edebiyatçıların değil, aynı zamanda felsefecilerin de rağbet edip câiz gördüğü bir üslûp tarzıdır.

Yine devamla Keklik, ... felsefeciler bunu, zor anlaşılan felsefe problemlerini kolaylaştırmak amacıyla kullanırken, edebiyatçılar sâdece *üslûp güzelliği* maksadıyla kullanmaktadır...¹⁰ demektedir.

Metafor, ölçülü ve yerinde kullanıldığında, şiir ve estetikte olduğu gibi, yeni ifade imkânları sağlar ve aşkın (: müteâl) olanla alakalı kavrayışı açar. Dinî semboller, çok karmaşık hakikatleri, dolaylı yollardan anlatarak bunların yakînî olarak anlaşılmasına rehberlik eder. Bu nedenle, ilâhî kitaplar ve hakîmler, temsili bir dil kullanmış, ilahî hükümleri mesellerle beyân etmiş, idrâkin dışındaki yüksek hakikatleri idrake yaklaştırmak için sembolleri vasıta kılmışlardır. Sembolik dil başka bir şekilde nüfuz edilemeyen bir şeyin anlaşılmasını mümkün kılar. Ancak belki de ilmî ve dinî işaret ve sembollerden daha derin olanı felsefî tasavvufun kavramlarıdır.¹¹

Dille anlatımı imkânsız olan ve dilin anlatımda yetersiz kaldığı ifadelerin anlaşılması ve muhatapları tarafından kavranması için kullanılan temsili anlatım biçimi, aynı zamanda dilin ifade ederken ortaya koyamadığı yüceliği, genişliği ve güzelliği ortaya çıkarır.¹² Mircae Eliade'ın belirttiği gibi hangi bağlamda olursa olsun bir sembol daima gerçeğin birkaç alanının birliğini açığa çıkarır.¹³

9 Kâşânî, Abdu'r Rezzak, Te'vilatu'l Kur'ân, Mısır, 1283. C. I, s. 311-332; Ateş, Süleyman, İşârî Tefsir Okulu, Ankara 1974, s. 309; Kılıç, a.g.e., s. 63 vd.

10 Keklik, Nihat, "Felsefe Bakımından Metafor," Felsefe Arkivi 1984/25, 17-36, s. 17.

11 Kılıç, Cevdet, "Hacı Bayram-ı Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci," Tasavvuf İlmî ve Akademik Dergisi 2006/16, 41-63, s. 49; Okudan, Rıfat, "Hacı Bayram-ı Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu," SDÜSBE Dergisi, Isparta 2012/2 16, 265-273, s. 267.

12 Şahinler, Necmettin, Kur'an'da Sembolik Anlatımlar, İstanbul 1995.

13 Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, Terc.:Lale Arslan, İstanbul 2003.

Temsili anlatımın, ifade ve bakış açısı bakımından pek çok faydası vardır. Öncelikle, temas ettiği konuya bir canlılık katar. Yalın, donuk, dar ve katı ifade ediş biçimine karşın, derin, kuşatıcı, esnek ve açık bir özelliğe sahiptir. Muhatabın anlayabilmesi için yalın anlamla ifade edilmesi imkânsız olanı anlatabilmek için kullanılmıştır. Ayrıca, mevzunun kelimelerin dar çerçevesi içinde kalarak belirli bir alana hapsolünmesinden kurtulmasını sağlayarak gerçeğin anlaşılması, sembol ifadelerin doğru kavranmasıyla doğru orantılıdır.

Kur'an-ı Kerim'de sık sık temsili anlatımların yanı sıra mecazî/metaforik anlatıma da başvurulur. Bunda hedeflenen, söylenemez olanı söyleyebilmek, anlaşılması zor olanı anlaşılır kılmaktır. Yani, Meczâî anlatımla Allah; İlâhi olan bilgiyi İnsanın anladığı dile tercüme etmektedir.¹⁴ Bu bakımdan mecazî anlatım yöntemi dikkate alınmadan Kur'an-ı Kerim'in vermek istediği mesajı kavramak zordur.

Sonuç olarak, filozoflar Kur'an-ı Kerimi, *dini hakikatleri ve özellikle gayb âlemini ilgilendiren mücerret hususları anlatırken sembolik ifadelerin kullanılmasının kaçınılmazlığından söz etmişlerdir. Dinin anlaşılmasında muhatapların durumunun göz ardı edilmemesi gerektiği hususu da önemlidir.* Bu nedenle filozoflar insanları, avam, havas veya avam, orta sınıf ve havas diye kategorilere ayırmışlardır. Böylece filozoflar, dini ve felsefî hakikatlerin insanlara aktarılmasında bu kategorileri izlemişlerdir.¹⁵

Felsefî ve tasavvufî düşüncede müşterek sembolik anlatımlar göze çarpar. Şehir/Medine/Şar kavramı, bunlardan biridir. Biz bu tebliğimizde biri İslâm Felsefesinin kurucu filozofu, ikinci öğretmen Fârâbî'nin *el-Medinetü'l-Fazıla*'sından hareketle "şehir/medine" kavramı ile, Büyük Türk mutasavvıfı, Hacı Bayram-ı Veli (öl. 1430)'nin dört şiirinden biri olan "İlahi Taksim" isimli şiirinde geçen "Şar"/şehir kavramına bu iki Türk İslâm düşünürünün yüklediği metafiziksel ve epistemolojik anlamlar üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

14 Kutup, Seyyid, Kur'anda Edebi Tasvir, Çev: Süleyman Ateş, İstanbul 1967, s. 89; Kılıç, Sadık, Kur'an Sembolizmi, Ankara 1991, s. 161; Saka, Şevki, Kur'an-ı Kerim'in Davet Metodu, İstanbul 1991, s. 153.

15 Kılıç, Cevdet, Hak Dini ve Halk Dini, Ankara 2014, s. 131.

“Şehir/Medine” Kavramı

“Medîne” kelimesi Arapça’da, “yerleşmek,” “şehir kurmak,” “kale inşası yapılan her yüksek yer” gibi anlamlara gelmektedir. Kur’ânda medîne ifadesi, geçmiş medeniyetler ve milletler anlatılırken “el-Medain”, “Ehlu’l-Medine” “Eshabu’l-Eyke” gibi şehir temelli tanımlamalar yapılmaktadır.¹⁶ Aynı zamanda Kur’an-ı Kerim’de devletten ziyade, coğrafi bütünlüğü tanımlayan “şehir” anlamında da kullanılmaktadır. “Şehir (Medîne) halkı sevinerek yanına geldi” (Hicr, 67); “Derken şehrin (medîne) öbür ucundan bir adam koşarak geldi...” (Yasin, 20).¹⁷ Hz. Peygamber’in hadislerinde ise medine kavramı, “cemaat olmak” ve “şehirli olmak” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.¹⁸

Başta Kur’an-ı Kerim olmak üzere klasik İslâm kaynaklarında şehir hayatı ile medeniyet arasında sıkı bir ilişki söz konusudur. Kur’an-ı Kerim’de surelerin adının birinin Beled=şehir isminin taşıması ve o şehre yemin etmesi şehrin önemini göstermektedir. Medine, müdün, belde, karye kelimeleri etrafında medeni hayatın içerdiği sosyal ve ahlaki insan ilişkilerini anlatır.

Fârâbî’nin *el-Medinetü’l-fâzıla*’sındaki “erdemli medîne/ideal şehir” ifadesindeki “şehir (medîne)” kavramı, belli bir gaye ile bir şehirde toplanmış olan kimselerin meydana getirdiği “topluluk” olarak tanımlamaktadır.¹⁹

İbn Haldun (öl. 1405) ise şehir kavramını, medine/medeniyet kavramıyla ilişkili olarak “hadarilik” kavramıyla karşılar. Bunun zıddı ise “bedevilik”tir. Yerleşik hayata geçmiş bir arada yaşayan, kendi aralarında geliştirdikleri ekonomik, siyasi, hukuki ve ahlaki organizasyonu gerçekleştiren insan toplulukları olarak tanımlar.²⁰

Şimdi Fârâbî ve Hacı Bayram-ı Velî’nin şehir kavramına yüklediği

16 İbn Manzur, *Lisânu’l-Arap*, III. baskı, Beyrut 1994, XIII, 402; Rağîb İsfahanî, *Müfredât-u Elfâzı’l-Kur’ân*, tah: S.A. Davudî, Beyrut 1996, 763; Firuzabadî, *Kamus Tercemesi*, İstanbul 1305, IV, 760-761.

17 Bayraklı, Bayraktar, Fârâbî’de Devlet Felsefesi, İstanbul 2000, 35. Kur’ân’da “el-medîne” (şehir) ifadesi on dört yerde (A’râf, 123, Tevbe, 101, 120, Yusuf, 30, Hicr, 67, Kehf, 19, 82, Neml, 48, Kasas, 15, 17, 20, Ahzap, 60, Yasin, 20, Münafıkun, 8); el-medâin” (şehirler) ise üç yerde (A’râf, 111, Şuarâ, 36, 53) geçmektedir.

18 Demirci, Mustafa, “Fârâbî’de “el-Medine” Kavramı ve Medeniyet İle İlişkisi,” Medeniyet Düşünü-rü Fârâbî Uluslararası Sempozyum, Eskişehir 13-15 Kasım 2014, 205-215, s. 209-210.

19 Fârâbî, *el-Medinetü’l-Fazıla*, çev.: Nafiz Danışman, İstanbul 1989, s. 79

20 İbn Haldun, *Mukaddime*, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1988, C.II, s. 130 vd.

anlamları ele almaya çalışalım, sonra da karşılaştırmalı bir değerlendirme yapmaya çalışalım.

Fârâbî’de “Erdemli Medîne/Şehir,” Kurucu Dinamikleri ve Özellikleri

Bir filozofun felsefi sisteminin büyüklüğü, ürettiği temel kavramlara yüklediği anlamlar ve ortaya koyduğu felsefi problemleri çözme kabiliyeti üzerinden anlaşılır.

Fârâbî, klasik kaynaklarda “*mantiği ve kadim ilimleri iyi bilen*”, “*gönlü temiz, zekâsı kuvvetli*” ve “*Müslümanların gerçek filozofu*” olarak nitelendirilmiştir. Fârâbî, felsefeyi en iyi anlayan ve İslâm Felsefesinin problemlerini, metot ve terminolojisiyle yetkin düzeye taşıyan bir filozof olarak kabul edilmiş, “*el-Muallimu’s-Sâni*” unvanı ile meşhur olmuştur. Kısa boylu, köse sakallı, zayıf bir bünyeye sahip, hayatı boyunca giydiği Orta Asya Türk kıyafetini hiç değiştirmemiş, maddiyata değer vermeyen, şöhret ve gösteriştan uzak duran, ruh ve ahlâk temizliğini her şeyden üstün tutan bir zahid/bilge olarak yaşamıştır. Münzevi bir hayatı seven Fârâbî’nin hiç evlenmediği ve mal mülk edinmediği bilinmektedir.

İslâm felsefesinde inşacı bir filozof olarak bilinen ve felsefenin temel kavramları ve problemlerini İslâm düşünce dünyasında ilk defa ele alan Fârâbî’nin eserlerinde geçen en dikkat çeken kavramlardan biri “*el-Medine*” kavramıdır. Bu kavram filozofun sadece eserlerinde değil, aynı zamanda en temel üç eserinin adında da “*el-Medine*” kavramı geçmektedir: *el-Fusûlü’l-Medenî*, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye* ve *el-Medenitü’l-Fâdıla*. Bunların dışında *Kitâbu’l-Hurûf*’un ikinci kısmında dillerin gelişimini, toplumun kuruluşunu, yapısını, yönetimini ve çeşitli yönetim biçimlerini “*el-Medine*” kavramı çerçevesinde ele almıştır.

Fârâbî, sosyal bir varlık olarak gördüğü insanın hemcinslerinin yardımı olmadan temel ihtiyaçlarını karşılayamayacağını düşünür. Ona göre, insanın üstün mükemmeliyetlere ulaşması için de fitratına yerleştirilen sosyal hayatın içinde olma (temeddün), bir yönüyle, zorunluluktur. İnsan iyilik ve mükemmelliği, ancak muhtelif insanların yardımlaşma amacıyla bir araya geldiğinde elde edebilir. Fârâbî’ye göre insan toplumsal bir varlıktır ve mutlaka cemiyet halinde yaşamaya ihtiyaç duyar; “en yüce iyiye ve en son yetkinliğe şehirden daha aşağı bir toplumda ulaşamayacağından,

insanoğlunun yeryüzündeki hayat serüveninde mükemmelliğe ancak “asgari şehir” düzeyinde bir toplumsallıkta ulaşılabilir. Burada sözü edilen “şehir” herhangi bir şehir olmayıp birtakım özellikleri olan bir şehirdir. Her şeyden önce “bu şehrin belli bir gayesi olmalıdır ve bu gaye de Tanrı’nın maksadını taklit olmalıdır” demektedir.²¹ Çünkü toplumsal bir varlık olan insan, şehir düzeyinde bir toplum olmadan yetileri ve akli yeterince gelişmemekte, buna bağlı olarak da ahlaki olgunlaşmamaktadır. Şehirden daha aşağı topluluklar eksik olduğundan, insan yetkinleşmez ve mükemmelleşemez²²

Buradan hareketle Fârâbî, yeryüzünde insanın varoluşunu ve gelişiminin sistematik bir tasvirini ve tasnifini sunar. İnsan topluluklarını sınıflandırırken ihtiyaç, dayanışma ve ahlaki yetkinliği bir kriter olarak daima göz önünde bulundurur. Buna göre insan toplulukları tam gelişmiş, az gelişmiş ve hiç gelişmemiş toplumlar olmak üzere üçe ayırır.²³

Böylece Fârâbî şehri, insanı yetkinleşmenin ilk basamağı ve toplumsal/medeni mayalanmanın başladığı bir aşama olarak değerlendirmektedir. Bu aşamanın altında kalanlar ise eksik toplumlardır. Az gelişmiş topluluklar da şehrin alt kategorilerini oluşturan aile, sokak, mahalle ve köy olmak üzere dörde ayrılır. Mahalle ile köyün farkı mahalle şehrin bir parçası iken, köy sadece şehre hizmet eder. Medeni toplumlar ümmetin alt gruplarıdır ve onlar da şehirlere ayrılırlar.²⁴

Ancak Fârâbî, insanlardaki özgür irade ve seçim yapma özelliğinden dolayı, şehirde yaşamının mutlak anlamda insanları iyiye götürmeyeceğini, kötülükleri de seçebileceğini dikkate alarak, bir şehrin kötü olan birtakım amaçların elde edilmesi için de insanların birbirine yardım ettikleri bir yapının kurulabileceğini dile getirir. Burada insanları mutluluğa götüren şehirler “Erdemli Şehir”, insanları mutsuzluğa götüren şehirler ise “Fâsık Şehir”, “Cahil Şehir” olarak tasnif edilmektedir. Fârâbî dikkat çekecek şekilde, “Erdemsiz Şehirleri” ve “Cahil Şehirleri” anlatırken de “Medine” kelimesini kullanmaktadır. Burada Erdemsiz toplumları “*Medinetu’l-*

21 Fârâbî, el-Medine..., s. 80.

22 Fârâbî, el-Medine..., s. 79; es-Siyâsetü’l-Medeniyye veya Mebâdiü’l-Mevcûdât, çev. Mehmet Aydın İstanbul 1980, s. 36-37; Mutluluk Yoluna Yönelme, çev. Hanifi Özcan İzmir 1993, s. 160-63.

23 Fârâbî, el-Medine..., s. 79

24 Fârâbî, el-Medine..., s. 79.

cahiliyye, Medinetu'l-fasika, Medinetu'l-mübeddile. Medinetu'd-dalle...vs” olarak tamamen Kur’ani terimlerle adlandırır.²⁵

Dikkat edilecek olursa Fârâbî’nin “*el-Medine*” kelimesine yüklediği mana basit anlamda şehir veya devlet ile sınırlı bir kavram olmayıp, daha ileri ve üst yapıları ifade etmektedir. O halde Fârâbî, üçüncü kategori olarak ortaya koymaya çalıştığı ve ilk aşama olarak kastettiği şehir ile onun bir ileri aşamasını oluşturan tek bir ümmetin kurduğu şehirlerin (muhtemelen devlet) ötesindeki; “*birbiri ile ilişki içinde bulunan ve birbirine yardım eden değişik milletlerden (Ümem) meydana gelenlere ‘büyükşehir’ (ma’mura)*” kavramı ile tam olarak medeniyeti kastettiği konusunda üç ihtimal üzerinde durulmaktadır. Bu hususlar Fârâbî’nin şehir/Medine/Medeniyet kavramlarına yüklediği metafiziksel anlamlarla metaforik anlatıma kapı araladığı yönünde değerlendirmek mümkündür.

Birincisi Fârâbî büyük şehirler topluluğu ile kendi yaşadığı dönemdeki Bağdat, Şam, Merv, Kurtuba gibi o dönemin İslâm dünyasındaki büyük şehirleri kastetmiş olabilir. Aynı zamanda bu kategori Platon ve Aristo gibi “kent devletini” idari birim olarak görür.

İkincisi, bununla filozof, basit ve küçük devlet yapılarını aşan ve büyük şehirleri idare eden evrensel imparatorlukları murat etmiş olabilir.

Üçüncü olarak ise, bu kelime ile aslında Fârâbî’nin tahayyül ettiği ve tasarladığı şey (ma’mura), İbn Haldun’un ümran’ı, aslında aynı kökten gelir.²⁶ Bu kelime ile kastettiği “medeni topluluk” (*ma’mura*) modern dönemlerdeki karşılığı ise medeniyettir.²⁷ Bu kullanım, Fârâbî’nin düşünce sistemine daha uygundur. Dolayısıyla medeniyet kelimesine en yakın delaletler, Müslüman dünyada, özellikle de Fârâbî ve İbn Haldun tarafından kullanılmıştır. Fakat o dönemde bu kavramlar henüz icat edilmediğinden, filozof bu olguyu en ileri şehirli toplumların oluşturduğu bir dünya olarak tarif etmiştir. Aslında onun çerçevesini çizdiği şey, modern anlamda “medeniyet” tarifine oldukça yaklaşmaktadır. Çünkü modern anlamda da medeniyet, hemen bütün dillerde “şehir” kavramı ile bağlantılıdır.

Fârâbî, “*el-Medine*” kelimesini kullanırken Kur’an-ı Kerim’den, Yunan

25 Fârâbî, *el-Medine*..., s. 90.

26 Rosenthal, E.n.I.J., *Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi*, çev.: Ali Çaksu, İstanbul 1996, s. 182.

27 Mücahid, H.T., *Fârâbî’den Abduh’a Siyasi Düşünce*, çev.: Vecdi Akyüz, İstanbul 1986, s. 78-79; Demirci, a.g.m., s.

felsefinden, İslâmi gelenekten ve yaşadığı dönemdeki bilgi, tecrübe ve gözlemlerinden hareketle kendine özgü bir şekilde felsefi bir kavram olarak tanımlamakla dikkat çekmektedir. Onun eserlerinde geçen “Medine” kavramının basit anlamda ne sadece şehir manasında kullanılmamış ve ne de sadece “siyasi” yapılara karşılık gelen bir kavram olarak kalmamıştır. Bilakis insanın hem şehirleşmesini, hem sosyal yapıları, hem de siyasi bir yapıyı içine alacak şekilde daha geniş manalar ihtiva etmektedir. Bir anlamda insanın medenileşme serüveninin değişik aşamalarını toptan anlatan metafizik ve metaforik bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Fârâbî’nin tasnif ettiği değer temelli şehir tipolojileri, tarihin hiçbir döneminde şehir düzeyinde varlık alanı bulamamıştır. Bu tipolojiler en iyimser yorumla siyasi sistemleri ve bir ileriki aşamadaki medeniyetleri ifade edebilir. Bir anlamda metaforik bir yaklaşımla Tanrı, evren ve insan üçgeninde şehir kavramını ele almaktadır. Onun içindir ki Fârâbî’nin “*el-Medine*”si, insanları saadete ulaştıran bir evrenin maddi ve manevi unsurlarını belirleyen bir yapıdır. Bu yapı sıradan kalabalıklar veya tesadüfen bir arada bulunan topluluklar değildir. Bu yapı her şeyden önce değer üretir, organize bir toplumdur, düzen kurar, hukuka dayalı, fertleri arasında ileri derecede uzmanlaşma ve iş bölümünün olduğu bir toplumdur. Kısacası Fârâbî’de şehir, Allah’ı ve ilk prensipleri bilmenin hem gereği, hem de sonucudur. Bu durum, bedeviliğin karşısına İslami ideal için medeniliği ve cemaati tercih eden İslami bakış açısının felsefi bir ifadesidir. Ortak bir maksada göre yapılanmış şehirli toplum, hem dünya ve hem de ahreti için kurmaya çalıştıkları ideal hayatın maddi ve manevi unsurlarını ihtiva eder ki bu da bugünkü medeniyete karşılık gelir.²⁸

“Mükemmel Şehir, yani umma (ümme) gerçekliğin, ay altı aleminde, bu alemde, Kur’ani bir terimle söyleyecek olursak; dünyada ulaşılabilceği en yüksek suret (forme) tir”²⁹

Bilindiği gibi Fârâbî’nin siyaset felsefesinin temellerini inşa ettiği baş eseri olan *el-Medinetu’l-Fadıla*’sında kullandığı argümanlar dikkat çekicidir. Eserin ilk bölümünde evrensel kozmik düzeni ve mükemmelliğini ikinci bölümünde ise insan toplulukları siyaset devlet reisi, faziletli şehir ve

28 Aydın, Mehmet, “Fârâbî’nin Siyaset Düşüncesinde Saadet Kavramı,” AÜİFD XXI, Ankara 1976, s. 306-308; Demirci, a.g.m., s. 207

29 Demirci, a.g.m., s. 208.

faziletli olmayan şehrin özelliklerini anlatmaktadır. Bunu yarken aslında Fârâbî siyaset kuramı, evrensel kozmik düzen, ideal devlet ve doğru çalışan bir organizma arasında sıkı bir benzerlik tesis etmektedir. Yani Fârâbî mükemmel toplumsal hayatın, evrensel kozmik modelin mikro düzeyde, sağlıklı işleyen bir organizmanın da makro düzeyde, bir tür yansıması olduğunu düşünmektedir. Bu analojinin hedefi öyle anlaşılıyor ki siyasal toplumsal hayatta “yönetici”nin konumunu tespit etmek ve önemini vurgulamaktır.³⁰

Fârâbî’ye göre en üstün iyilik ve mükemmellik, ilk olarak ancak şehirde elde edilir. Şehirden daha küçük bir toplulukta mutluluğa ulaşılamaz. İyilikler, nasıl ki, seçme ve irade ile gerçekleşiyorsa, kötülükler de aynı şekilde gerçekleşir. Dolayısıyla mutluluk her şehirde elde edilmez. Şehrin insanları kendileriyle hakikî anlamda mutluluğun elde edildiği şeyler için birbirlerine yardım etmeyi amaçladıklarında, erdemli, mükemmel bir şehirdir. (el-medînetü’l-fâzıla) İnsanları, mutluluğu elde etmek için birbirlerine yardım eden toplum, erdemli, mükemmel bir toplumdur. Bütün şehirleri kendileriyle mutluluğun elde edildiği şeyler için birbirlerine yardım eden bir millet, erdemli, mükemmel bir millettir. Aynı şekilde erdemli, mükemmel evrensel devlet de ancak içinde bulundurduğu bütün milletlerin mutluluğa erişmek için birbirlerine yardım ettikleri zaman ortaya çıkar.³¹

Fârâbî’ye göre erdemli ve mükemmel şehir, bütün azaları canlı varlığın hayatını sürdürmek ve onu bu durumda devam ettirmek için birbiriyle düzen içinde yardımlaşan tam ve sağlıklı bir bedene benzer. Beden için yönetici organ kalptir ve ona yakın organlar vardır. Bunların dışında derece bakımından ikinci sıradaki organlar bulunur ki, bunlar da birinci sıradaki organların amaçlarına uygun fiillerde bulunurlar. Diğer organlar da kendilerinin derece bakımından üst organların amaçlarına uygun hareket ederler.³²

Fârâbî Şehirde adaletin temini hususunda öncelikle şehir halkının ortak olduğu, güven, servet, şeref, rütbe ve ortak müşterekler gibi iyi şeylerin paylaştırılmasında ve bunların korunmasında gerçekleşir. Ortak

30 Aydın, Yaşar, Fârâbî’de Tanrı İnsan İlişkisi, İstanbul 2000, s. 172-173.

31 Fârâbî, el-Medine..., s. 80.

32 Fârâbî, el-Medine..., s. 80.

alanların dağıtılmasında eşitliği bozacak sınırların aşılması ise adaletsizliği getirecektir.³³

Fârâbî Erdemli şehirde erdemli yönetimin inşasında ancak erdemli yönetim ve erdemli reis/başkan ile mümkün olacağı kanaatindedir. Bu çerçevede erdemli yönetim, hükümdarın en yüksek fazileti ondan başkasıyla elde edemeyeceği bir tür erdeme sahip olduğu yönetimdir. Yöneticiler, onunla dünya ve ahiret hayatında büyük faziletler kazanırlar. Onların bedenleri ve nefisleri en üstün seviyede bulunur. Bununla birlikte yaşayışları da, diğer insanların sahip olduğu hayat türlerinin en güzeli ve en hoş olanıdır.³⁴ Erdemli ilk reisin amacı; nefisleri, şehir halkının faydasıyla uyumlu olacak bir erdem seviyesine yükseltmektir. Yani mümkün olduğunca, halkını ahlâkî erdemlerle donanımlı bir hale getirmektir.

Mükemmel toplumları/halkı oluşturmak için, iyi ahlâklı bir cemiyet oluşturulmalıdır. Ahlâk ise, alışkanlık sonucunda elde edilir. Bunun da şehirlerde meydana geldiği görülmektedir. Nitekim siyaset önderleri, şehirlerin halkına iyi davranışları kazandırmak için, erdemli fiilleri alışkanlık haline getirmenin yollarını bulmakta ve onların iyi insan olmaları için gerekli olan ortamı sağlamaktadırlar.³⁵

Fârâbî, Erdemli şehrin yöneticisinin Devlet Başkanı/Kral/Peygamber tasavvurundan hareket eder. Eflatun'un filozof kral fikirlerinden esinlenerek peygamberimam (kral) kavramını geliştiren Fârâbî Referanslarını Eflatun'un siyaset felsefesinde aramaktadır. Nitekim Fârâbî, Hz. Peygamber'i (s) öne çıkararak, onun (önceki adı Yesrip olan) Medîne'de inşâ ettiği devleti ideal model devlet olarak vasıflandırmaktadır. Filozofumuzun zihnindeki ideal devlet, İslâm'ın Peygamberi'nin kurduğu Medîne'dir.³⁶

Hacı Bayram-ı Velî'de “Şâr/Şehir” Kavramı ve “İlahi Taksim” Şiiri

Hacı Bayram Velî, Anadolu'nun yetiştirdiği müstesna şahsiyetlerinden biridir. Şiirleri ve yetiştirdiği talebelerin ilim, irfanı ve kültürü, Anadolu'nun sınırlarını aşmıştır. Evliya Çelebi'nin; “*Kutb-i muhteşem, Kenz-i muhterem, Zahid-i Zemane, Abid-i Yegâne, Nâtik-ı Hakâyık, Nâsıh-ı Halâyık, Kudre-i*

33 Fârâbî, Fusûlu'l-Medenî, Nşr. D.M. Dunlop, çev.: Hanifi Özcan, İzmir 1987, s. 52-53.

34 Fârâbî, Fusûlu'l-Medenî, s. 69.

35 Fârâbî, Tenbîh ala Sebîlî's-Sa'ade, çev.: Hanifi Özcan, İzmir 1993, s. 35.

36 Çetinkaya, Bayram Ali, “Medine, Medeniyet ve İslam Medeniyeti,” İÜİFD 2010/22, 5-50, s. 17.

*Ricâl, Kudve-i Ricâl, Nokta-i Kemâl, Kutb-ı Bihâsbi'l İstihkak, Maden-i Hikmet-i Rabbânî, Sakin-i Kutbe-i Subhanî eş-Şeyh Hacı Bayram Veli*³⁷ diye bahsettiği, Anadolu'daki Türk ve İslâm düşüncesinin en önemli temsilcilerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. O, sadece tasavvuf düşüncesine değil, felsefi düşünceye de ışık tutacak derin bir bilgi birikimine sahiptir.

İlk Çağ filozoflarından itibaren biline geldiği üzere her varlığın taşıdığı ruhun geldiği âlemi özlemesi ve nefsin olgunlaşması düşüncesi, Hacı Bayram Veli'nin şiirlerinde bir başka anlam ve anlatım şekli kazanır. Varlığın bir tezahürü olarak var oluşu üç kelime ile özetleyip bunları, kurduğu tarikatının temel felsefesi yapmıştır. Bu üç kavram: *Bilmek, Bulmak ve Olmak* kavramlarıdır. Hacı Bayram Veli, insanın nefsi olgunlaştırma merhalesini geçtikten sonra yapmaları gereken şeyin, dış dünyaya el atmaları, canlı cansız tüm varlıkların hizmetinde olmaları, devlete, millete ve tüm insanlara derin bir sevgi beslemeleri gerektiğine inanır.

Hacı Bayram Velî, dört şiirden başka yazılı eser bırakmamıştır. Yazılı eser vermekten ziyade toplumu harekete geçiren ahlâkçı bir rol oynamış, insan yetiştirmeye önem vermiştir.³⁸ Hacı Bayram Veli'nin şiirlerinde; insanı Allah'a götüren yolda “kendi varlığının,” “yaratılmış varlıkların” ve “yaratıcı varlığın” “şuurunda olmak” olarak özetleyebiliriz. Bu nedenle Hacı Bayram Veli'nin şiirlerinde büyük bir felsefi derinlik bulmamız mümkündür.

Tasavvuf felsefenin bulunduğu ortak konulardan biri de, insan felsefesidir. İnsanın varlığı, ontolojik ve epistemolojik yapısıyla birlikte onun metafizik boyutu, her iki disiplinin de üzerinde yoğunlaştığı konulardır. Hacı Bayram Velî, müderrislikteki evveliyatıyla birlikte mutasavvıflığının verdiği ilmî zenginlikle, şiirlerinde insanın varlığı, metafiziksel gelişimi, cismânî âlemdeki yeri, diğer varlıklarla münasebetleri gibi insan felsefesini ilgilendiren boyutları yer almaktadır.

37 “Muhteşem kutup, muhterem hazine, zamanın zahidi, yegâne âbid, hakikatleri söyleyen, herkese nasihat eden, insanların önderi, olgunluğun en son noktası, şeyh, hakikatin tercümanı, insanları hayra, güzele, edebe, ahlâka ve sevgiye yönelten, hikmet ehli Şeyh Hacı Bayram Veli Kaddese sirrahu” Evliyâ Çelebî, Evliya Çelebi Seyahatmânesi, Türkçeleştiren; Zuhûrî Danışman, İstanbul, 1970, C. IV., s. 135.

38 Hasibe Mazioğlu, Hacı Bayram Veli'ye ait kesinleşmiş üç şiirinin bulunduğunu, bazı kaynaklara göre bunun dört ve beşi de bulunduğunu ifade etmektedir. Bkz., Hacı Bayram Veli'nin Şiirleri ve Mektupları, Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, (102-113) s. 102; Günümüzde Hacı Bayram Veli'nin şiirlerinin dört olduğu kanaati daha da ağır basmaktadır.

Hacı Bayram-ı Velî'de insanın olgunlaşma süreci, gönül şehrinin inşa sürecidir. Bu süreç, temelli, taşlı, tuğlalı, kenarlı, köşeli, ustalı, çıraklı, zorlu, zahmetli, bir takım malzemeler kullanılarak tamamlanır. Bu malzemelerle insanın benliği olgunlaşmaya evrilir, yani kalp şehri inşa edilir. Bu inşaatın malzemeleri, mutasavvıfımızın şar/dediği şehirde bir rehberin önderliğinde o şehrin pazarında satılır.

Tasavvuf düşüncesinde özellikle insanın ben idrakinden varlık, nefis, fena, bekâ gibi temel nitelemelerde insan bir sembol olarak şehre benzetilir. Bu anlamda şehir kavramı sadece Hacı Bayram-ı Velî'de değil;

Yunus Emre'nin;

“Bu dünyanın meseli bir ulu şâra benzer
Veli bizim ömrümüz bir tiz bâzâra benzer”³⁹

Niyazi Mısrî'nin

“Var ol hakikat şehrine er anda hakikat sırrına

Dolsun senin de gönlüne derya olup irfan kamu”⁴⁰ dediği, mısralarda söz konusu olan şehir insanın yeryüzü yolculuğundaki son durağı olan hakikat mekânıdır.

Hacı Bayram Velî'nin şiirlerinin tümüne bizzat kendisi isim vermiştir. Çok iyi derecede Arapça ve Farsça bilmesine rağmen, Türkçe'ye rağbet etmesi ve şiirini Türkçe yazması, Anadolu insanı ile sıcak bir bağ kurmasına ve milli birlik ve birliğe zemin hazırlamıştır. Şiir yazabilmeyi ermişlerin kerameti olarak sayan Hacı Bayram Velî, şiirlerini hece ve aruz vezinleri ile yazmıştır. Her bakımdan Yunus Emre'nin etkisi altında olduğu⁴¹ ve onun tarzını benimsediği Yunus'un ilahilerini dilinden düşürmediği bilinmektedir.⁴²

39 Yunus Emre, Risâletü'n-Nushiyye, haz.: Umay Günay, Osman Horata, Ankara 2004, s. 19.

40 Niyazi Mısrî Divanı, İstanbul 1974, s. 177.

41 Köprülü, Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, (Gerekli sadeleştirmeler ve bazı notlara ilavelerle yayımlayan; Orhan F. Köprülü) Ankara 1991, s. 342,343; Köprülü, M. Fuat, Türk Edebiyatı Tarihi, 6. baskı, Ankara 2004, s. 373-374.

42 Gölpınarlı, Abdülbaki, Yunus Emre ve Şiirleri, İstanbul 1938, s.169; aynı mlf.: Yunus Emre ve Tasavvuf, İstanbul 1961, s. 213; Mazıoğlu, Hasibe, “Hacı Bayram Velî'nin Şiirleri ve Mektupları”, Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, (102-113) s. 103; Cebecioglu, Ethem, Hacı Bayram Veli ve..., s. 153; aynı mlf.: “Hacı Bayram Veli”, Sahabeden Günümüze Allah Dostları, İstanbul 1998, C. VII, s. 341; Özköse, Kadir, “Hacı Bayram Veli ve Yaşadığı Döneme Tesiri,” Tasavvuf Dergisi,(53-72) Yıl. 5 sayı 12, Ocak-Haziran 2004, s. 59.

Hacı Bayram-ı Veli'nin şehir inşa sürecini anlattığı derin sembolik şiirinin adı İlâhi Taksim isimli şiiridir. Bu şiir Hacı Bayram-ı Veli'nin en çok şerhedilen şiiridir. Şarihleri arasında müritlerinden Akşemseddin (ö. 1459), Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi (ö. 1703), Abdülhay Üsküdarî Celvetî (ö.1705) İsmail Hakkı Bursevî,(öl. 1652) Bursalı Mehmet Sahafî (ö. 1733), Seyyid Muhammed Nûr (ö. 1883) dur.

İlahi Taksim

*Çalabım bir şâr yaratmış İki cihan aresinde
Bakıcak Didâr görünür Ol şehrin kenaresinde.*

Buradaki şâr ifadesi şehir, kent, ve büyük yerleşim yerleri anlamındadır.⁴³ Sembolik ifadesiyle şâr'dan maksat kalptir. Yani, şehir, kent, gönül demektir.⁴⁴ Allah, insanın bedeni ve ruhu arasında maddi ve manevi dünyanın birleştiği yerde bir şehir yaratmıştır. O şehrin adı gönül şehridir. Bu mısralar, sevgilinin o şehirde yaşadığı ve o şehir aracılığıyla görüleceğini anlatmaktadır. Burada Hacı Bayram Veli, Kelabazî'nin Allah'a akılla değil, kalple ulaşılabilceği fikrini teyit etmektedir.⁴⁵ Tasavvufi ıstılahta ise şâr; Medine-i Cem'ul-Cem' olarak kabul edilmektedir. *Cem'ul Cem'* makamı tasavvufta, eşyayı Allah ile müşahade etmek, Allah'ın güç ve kudretinden başka her türlü güç ve kuvvetten beri olmaktır, manasına gelmektedir. Bu makama erişen insanın Allah'tan başka tüm varlıklara karşı duyarlılığı kaybolmuş ve bu insan sadece Allah'tan gelen tecellilerle meşguldür.⁴⁶ Mısrada geçen yaratma ifadesi, manevi âlemden veya filozofların ifade ettikleri ideler âleminden maddi âleme intikal etmektir. Bu iki cihan, mutasavvıflara göre Bâtın-ı Hak ve Zâhirî Hak'tır.⁴⁷

“İki cihan arasında bir şar yaratması”; İki Kâbe (Kâbe ve Mescid-i Aksâ)'nın tek yöne (kıble'ye mukabil oluşuna delalet etmektedir. Çünkü tasavvuf felsefesinde Kâbe, kalbin suretidir. İki cihan arasında olması demek

43 Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara 1978, s. 1171.

44 Baykar, Tuncer, “Hacı Bayram Veli ve Şehir Hayatı”, Hacı Bayram Veli Sempozyum Bildirileri, Ankara 2000 s. 11-17.

45 Kelabâzî, et-Ta'arruf, çev.: Süleyman Uludağ, (Doğuş Devrinde Tasavvuf), İstanbul 1992, s. 71

46 Abdulkirim Kuşeyri, Kuşeyri Risâlesi, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, s. 194.Cebecioğlu, a.g.e., s. 179.

47 Kumanlioğlu, Hasan Fehmi, Hz. Pîr Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabi Hayatı, Şahsiyeti ve Tasavvufi Görüşleri, İzmir 1995, s. 125

maşrık ve mağribin arası demektir. Kâbe arzın bu iki cihetin ortasındadır. Maşrık ve mağrip aynı zamanda ruh ve cisme işaretler. Kalb bu ikisinin tam ortasındadır. İki cihan arası bir bakıma ikili âlemlere de tekabül edebilir. Vahdet-kesret, dünya-ahiret, zahir-batın, hak-halk, ana-baba, taş-toprak, su-ateş vs. mukabili olabilir. Bursevi'nin yorumuna göre kalbin iki boyutu vardır. Biri gayb âlemine diğeri şehadet âlemine müteveccih der.⁴⁸

Dîdârın o şehrin kenarında görülmesi, yaratılan tüm varlıkların kendi dîdârlarını(sevgili)⁴⁹ gördüklerini veya göreceklerini ifade etmektedir. Varlıklar âleminde her varlığın bir dîdârı(sevgilisi) vardır ve o dîdârıyla devamlı meşguldür. Nûru'l-Arabî, cümle insanların dîdâr gördüklerini, ancak cahillerin o dîdârdan haberdar olmadıkları için dîdârlarını görmediklerini, görmedikleri için de görünmezdir dediklerini ifade etmektedir. Nûru'l-Arabî bu şiirin ilk kıtasının şerhinde şu misali vererek düşüncesini renklendirmektedir: Padişahın biri saltanat makamından çıkıp kıyafetini değiştirerek memleketi gezmeye çıksa, padişahı bilen ve tanıyan görse onu hemen tanır. Bilmeyen tanımaz, dolayısıyla padişahı gördüğünü ifade eden de yalanlar. Bu yüzden, sevgilisi Allah olan kişi, maddi ve manevi âlemin birleştiği nokta olan kalp vasıtasıyla Allah müşahade edilebilir.⁵⁰ Allah'ın kalple görülmesi olayı Allah'ı sevmenin ve onu görmenin merkezi olarak Hacı Bayram Velî'nin kalbi işaret ettiğini görmekteyiz. Allah'ın "Yere göğe sığmadım Lakin mü'min kululumun kalbine sığdım"⁵¹ Hadis-i Kutsisinde kalbin önemini ve merkeziliğini vurgulaması bakımından önemlidir.

Şimdi o şehirde hummalı bir çalışma vardır. Şehir inşa edilmekte, tamir edilmesi gereken yerler tamir edilmektedir. Yani kalp şehri inşa edilirken aşılması gereken aşamalar bir bir aşılmaktadır. Burada bir nevi nefsin kat etmesi gereken merhaleleri kat etmesi ve olgunluğa erişme serüvenidir. Hacı Bayram Velî, şöyle demektedir:

Nâgihân ol şâra vardım Ol şarı yapılr gördüm

48 Bursevi, İ. H. Şerh-i Ebyat-ı Hacı Bayram, Arzu Polatoğlu, İsmail Hakkı Bursevi'nin Şerhi Ebyat-ı Hacı Bayram-ı Velî adlı Eseri, yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, DEÜSBE, İzmir 2008, s. 55.

49 Dîdâr: tasavvuf düşüncesinde sevgili ve ilahi güzelliği seyretmek demektir. Bkz., Cebecioğlu, a.g.e., s. 224.

50 Ayni, M. Ali, Hacı Bayram Velî, Hazırlayan, H. Rahmi Yananlı, İstanbul 2015, s. 123 vd.; Cebecioğlu, a.g.e., s. 302-303; Kumanlıoğlu, a.g.e., 127

51 Hucviri, Keşfu'l-Mahcûb, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1982, C. II, s. 100.

Ben dahi bile yapıldım Taş u toprak arasında

Hacı Bayram Velî'ye göre, nefsin olgunlaşmasında ve manevi bir ilerlemenin sağlanmasında tasavvuf ıstılahlarında seyr-ü sülûk denilen uygulamalardan geçmek gerekmektedir. Aynı zamanda bir gönül eğitimi olan bu uygulamalar neticesinde elde edilecek olan ve Bayramiliğin üç temel esasını teşkil eden cezbe, muhabbet ve sırr-ı ilâhî⁵², gibi esaslar hep bu eğitimden geçmektedir. Aynı zamanda muhabbet, müşahade ve marifet gibi işler de bu gönül denilen şehirde olmaktadır. Bu şehrin inşası için gereken taş ve tuğlalar ise, tevbe, zikir, tefekkür, sabır, şükür, tevekkül, ibadet gibi malzemelerdir. Tasavvuf felsefesinde ve özellikle Bayramilikte şâra varmak için dört merhaleyi geçmek gerekir.

Birincisi, tecelli-i efâldir. Bu, sâlikin fiillerinde sevgiliyi müşahade etmesidir.

İkincisi, tecelli-i esmâ'dır. İsimlerle sevgiliyi müşahade etmektir.

Üçüncüsü, tecelli-i sıfattır. Sıfatlarda sevgiliyi müşahade etmektir.

Dördüncü ve son merhale ise, zatını müşahade etmektir. Bu dört merhale geçilmeden o şehre varılmaz, yani fenafillâh ve bekaillah makamlarına ulaşamaz.⁵³

Hacı Bayram Velî, “Ben dahi yapıldım” derken, bir bakıma kalbinin inşasının ve imarının tamamlandığına; bu gönül şehrinde muhabbet, marifet ve hakikat meyvelerinden tattığına; sırr-ı ilâhîye ilişkin birtakım manevî güzellikleri yaşadığına; fiillerde, isimlerde, sıfatlarda ve zatında O bir ve benzersiz Sevgiliyi müşahade ettiğine işaret etmektedir. Birinci beyitte “O şehrin kenarından baktığında didârı gören” kalp gözü; bu beyitte kalbin mimarî yapısının tamamlanmasıyla sevgilinin muhtelif güzelliklerinin farkına varmaktadır.

Şâkirtleri taş yonarlar Varıp üstâda sunarlar

Çalâb'ın adın anarlar Ol taşın her paresinde.

Taş yontmak Hacı Bayram-ı Veli felsefesinde kalp terbiyesidir. Buna günümüz mutasavvıfları kalp tasfiyesi anlamını yüklerler.⁵⁴ Gönül inşasında

52 Cebecioğlu, a.g.e., s. 231.

53 Ayni, a.g.e., s. 125; Kumanlıoğlu, a.g.e., s. 128,129; Müjân Cumbur, “Hacı Bayram Velî'in Kazandırdığı Mânevî Birlik”, Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri, (37-44) s. 41.

54 Topbaş, Osman Nuri, Tasavvuf, İstanbul 2002, s. 148.

çalışan müritler, her geçtikleri merhaleyi ustalarına yani mürşidlerine haber ederler ve ondan ilerlemeleri için yeni şeyler öğrenirler. Şiirin ikinci kısmında ise şeyh nezaretindeki manevi eğitimde zikrullah'ın gönül inşası için ne kadar önemli olduğunu anlatmaktadır.

Zikr kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de 256 yerde müştaklarıyla birlikte geçmektedir. Zikr, Kur'an-ı Kerim'de genellikle Allah'ı anmak, O'nu daima hatırlayıp unutmamak manalarına kullanıldığı gibi, namaz ve Kur'an gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Bir ayette, "*mü'minlerin ayakta, oturarak ve yanları üzere yatmışken Allah'ı zikrettiği*" belirtilmektedir.⁵⁵ Başka bir ayette de, "*sabah ve akşam Rabbi'nın adını zikret*"⁵⁶ denilmektedir. Doğrudan zikri emreden âyetler, sanki Allah'ı hiç unutmamayı ve hatırdan çıkarmamayı emretmektedir. Tasavvuf erbabı, tarihi seyri içerisinde ferdi ve toplu zikre büyük önem vererek, bunun icra şekli konusunda değişik usuller geliştirmişlerdir.

Taş yonmak, tasavvuf felsefesinde bekabillahi temsildir. Makamı ise mahv'dır. Toprak, fena halini temsil eder. Çünkü her türlü varlık, üzerinde dolaşmasına rağmen zerre kadar bir şikâyetle bulunmaması, tevazu göstermesi, müridin toprak gibi mütevazı olması ve mahviyet halini devamlı yaşaması gerektiği vurgulanır.

Ol şârdan oklar atılır Gelip ciğere batılır

*Arifler sözü satılır Ol şehrin bazaresinde.*⁵⁷

Şâr'dan oklar atılması gönül ehlinin teveccühü anlamındadır. Manen müritlerin kalbine yönelmesidir. Eğer mürşid salike böylesi bir teveccüh olmazsa salik arzu ettiği merhalelere erişemezdi.⁵⁸ Şâr denilen gönül inşa ve imâr edildikten sonra bu beyitte de; "*insanlar arasında Allah'ın rızasını kazanmak için nefsi (canını) satanlar.*"⁵⁹ ayetine telmihte bulunmaktadır. Nefsini Allah'a satma olayı, Allah'a yaklaşan kurb makamındaki salikin

55 Âl-i İmrân, 3/191.

56 Ahzab 33/42

57 Bu mısralara benzer Yunus'un da şiiri vardır:

"Gör nice taşlar atılır/Dost için başlar tutilur

Gelur gönüle batılır/halumuze haldaş gelur"

Yunus Emre'den başlayarak tasavvufi halk şiirimizde pek çok şathiyeler yazılmıştır.

58 Bursevi, a.g.tez, s. 73.

59 Bakara 2/207

çeşitli belalara maruz kalması şeklinde ortaya çıkar. Allah’a kurbiyyet derecesinde yakın olan insan, Allah’ın kahır ve lütfu arasında fark görmez. Her şey Allah’tan geldiğine göre, O’nun nimeti kadar belalarına da “hoş geldin” diyebilmelidir. İkbâl’in dediği gibi; “*Allah’ın yolunda her ne vaki olursa iyidir. Dostun nahoşluğuna merhaba*”⁶⁰.

Mutasavvıflara göre kulun Allah’a muhabbeti, kulun kalbinde duyduğu bir şey olup, lafızla ifade edilemeyecek kadar latif bir histir. Bu hal ve his, insanı Hz. Allah’ı tazim etmeye, O’nun razısını her şeye tercih etmeye, ünsiyet ve ülfetini, devamlı surette kalbi ile O’nu zikrederek bulmaya ve O’na karşı içinde bir heyecan duymaya sevkeder.⁶¹ Mutasavvıflar tarafından muhabbet, gerek gıyabında gerekse huzurunda sevgiliye muvafakat etmektir demişlerdir⁶²

Kurb, yakınlık anlamındadır. Ezelde Allah ile kul arasında geçen ahde uymayı ifade eden bir tabirdir. Kulun Hakk’a yakın olması, müşahede ve mükâşefe iledir. Kurb, kalb yoluyla sevilene duyulan yakınlıktır.⁶³ Gazzâlî’nin İhya’sında rivayet edilen bir olayda Allah’a kurbiyyeti isteyenlere Hz. Peygamber’in söyledikleri çok dikkat çekicidir: “Bir kişi: Ey Allah’ın Resulü Muhakkak ki ben seni seviyorum. Deyince; Cenabı Peygamber; *o halde fakirlik için hazırlan*. O kişi muhakkak ki ben Allah’ı da seviyorum, deyince; *o halde belâ için hazırlan* demiştir.”⁶⁴

Salikin belalara maruz kalması, nefsinin olgunlaşmasına bir vesiledir. O ileride tüm bu merhaleleri geçip kurb makamına erdikten sonra tüm işi bitmiş değildir. Artık kendisi bundan sonra başkalarını aynı makamlara çıkarmak için kolları sıvayıp çalışacaktır. Aynı zamanda kâinatta canlı cansız ne kadar mahlûk varsa onların hizmetinde olacak onların dert ve belalarıyla hemhal olacaktır. Ol şardan okların atılması, gelip ciğere batması bu manada olsa gerektir.

Arifler sözünden murat, manevi makamları geçmiş kimselerin feyz-i ilahî’yi kalpten kalbe nakletmeleri ve bunu kimseden sakınıp kıskanmamalarıdır. Çünkü feyz-i ilahî’yi diğerlerine nakletmekten

60 İkbâl, Câvidnâme, çev: Annemarie Schimmel, Ankara 1958, s. 93.

61 Kuşeyrî, a.g.e., s. 492.

62 İbnü’l-Arabi, İlahi Aşk, Çev: Mahmut Kanık, İstanbul, 1992, s. 169.

63 Kelabâzi, a.g.e., s. 159; Cebecioglu, a.g.e., s. 459.

64 Gazzâlî, İhyau Ulumi’d-Din I-IV, çev.: Mehmed A. Müftüoglu, İstanbul trsz., C. IV, s. 598.

sakınmak veya kıskanmak olgunluktaki noksanlığı gösterir.

Kendisinde başkalarının ihtiyacı olan mal ve meta bulunan satıcılar, ihtiyaç sahibi alıcılara ücret mukabilinde ihtiyaç duyulan mal ve meta satarlar. Âriflerin sözünün alınıp satıldığı bir pazar yerine teşbih edilen sohbet meclisleri ve zikir halkalarında mülkün gerçek sahibi olan Allah Teâlâ'dan gelen feyz-i ilâhî satılmaktadır. Aslında Kur'ân-ı Hakîm'de hiç zarar etmeyen ticaret⁶⁵ olarak ifade edilen teşbihe telmihle, "Ârifler sözi satılır ol şârın bâzâresinde" diyerek "sözü", âdeta alınıp satılan bir metaa benzeten Hacı Bayrâm Velî, sohbet meclislerinde müşâhede edilen ve yaşanan feyz-i ilahîyi, ârif-i billâh olan irşad makamındaki zatların kimseden sakınıp kıskanmadan kalpten kalbe naklettiklerini anlatmaktadır.

Hacı Bayram Velî, bir sonraki mısralarında dile getirdiği husus, yukarıdaki mısralarla bağlantılı olarak şehir gönül ilişkisini ortaya koymaktadır. Gönülde olup bitenlerin kişisel tecrübe olarak kalması gerektiğini aksi takdirde ehil olmayanlara anlatıldığında bazı sıkıntılarla karşı karşıya kalılabileceğini vurgulamaktadır.

Ol Şar dediğin gönüldür Ne cahildir ne kâ mildir

Aşıklar camı sebildir Ol şehrin kenâresinde

Hacı Bayram-ı Velî bu mısralarıyla, imar ve inşa edilen gönlün, artık Sevgili'nin orada yerleşmesiyle, ne akıl ne de delilik vasfıyla vasıflanmaksızın, hayretle, mutlak bir gaybet hâline gireceğini söylemekte ve İlâhî Aşk'ı terennüm eden bütün şâirlerin ifade ettikleri, gönül şehrinde Sevgili uğruna âşıkların kanlarının bedelsiz, ivazsız akıtılacağını hatırlatmaktadır. Hacı Bayrâm Velî bu beytinde, "şâr" kelimesinin anlamını açık bir şekilde ifade etmektedir. O, bu şiirin tamamında kullandığı "şâr" kelimesinin gönül anlamına geldiğini bizzat açıklamakta ve onun "ne deli, ne de akıllı" olduğunu söyleyerek, şeriat bakımından ifrat ve tefritten kaçıp orta yolu bulmayı, hakikatte ise tam bir istiğrak hâlinde akıllı ve iradeyi O'na bırakmayı anlatmaktadır. Özellikle Hacı Bayram Velî'nin ifadesiyle "uslu (akıllı) olmayan" gönül hâli içinde bulunan nice "âşıklar", akıl ve iradelerini bilerek ve isteyerek Sevgililerine teslim ettikleri için O'nun yolunda "kanlarının sebil olarak, ivazsız, bedelsiz, karşılıksız akmasına rıza

göstermişler”, canlarını bu yolda feda etmekten çekinmemişlerdir. Onlar akıl ve iradelerini teslim ettiklerinden ne akıllıdırlar, ne de bu teslimiyeti kendi istekleriyle kabul ettikleri ve Sevgililerinden ne gelirse gelsin şuurlarıyla kabul edip rıza gösterdikleri için, delidirler.

Hacı Bayram Velî bu mısralarıyla Şâr kelimesinin ne manaya geldiğini anlatmıştır. Bu kelimenin birçok manasının yanında şehir manasına geldiğini görmekteyiz. Ancak devam eden mısralarda kalbin marifet mahalli ve bilme fiilinin icra merkezi olduğunu belirtmektedir.

Ancak bu makamda bir önceki mısra ile bağlantılı olarak bazı gizli kalması gereken hususlar, kendinden önceki mutasavvıflardan Hallac'ı, Hacı Bayram Velî'nin takipçilerinden, kendinden bir buçuk asır sonra yaşamış İsmail Ma'şukî ve Şeyh Hamza Bâlî gibiler tarafından açıklanınca bu kişiler idamdan kurtulamamışlardır. Hacı Bayram Velî, bu kimselere atıfta bulunurcasına müte'âlin (aşkın olanın) tecrübesi sırasında yaşanan olayların ve elde edilen sırların tasavvufî derinliklere yabancı olanlara (leyman) anlatıldığında, aşğın iptilaya uğrayacağına ve kanının akabileceğine işte bu dizelerde işaret etmektedir.

Bu sözüüm arifler anlar Cahiller bilmeyip tanlar

Hacı Bayram kendin anlar Ol şehrin minaresinde

Bu dizelerde kalbi tasfiye ve nefsi tezkiye yolunda çaba göstermeyenler, kalben elde edilen keşfî bilgilere ve sırlara ulaşamazlar. Onlar bu konuda cahildir boşuna konuşurlar. Bu mısralarda ikinci beyitte Hacı Bayram Velî'nin kendi tasavvufî tecrübesinden bahsettiğini görüyoruz. O, şiirin başından beri anlata geldiği gönül şehrini inşa ettiğini, yani tasavvufî olgunluğa eriştiğini söylemektedir. Bu rumuzlu ifadelerle anlattığı bazı hususları ancak ehlinin, “arif” olanların anlayabileceğini vurgulamaktadır.

Bu dizelerde anlatılan minare kelimesi; kalp şehrinin minareye benzetilerek sanki tüm gönül sahibi insanlar tasavvufa davet edilmektedirler. Yani minare, kalp şehrine davet yeri olarak tavsif olunmuştur. Gönülün olgunlaştırılması için bu eğitimden geçmek gerektiğini vurgulamaktadır. Bir diğer mana itibarıyla, minarenin Allah'ın adını uzaklara duyurmaya yarayan bir vasıta olması sebebiyle, minare adeta Allah'a ait marifet sırlarının

ve yüce hakikatlerin tebliğ mahalli olarak sembolleşmiş durumdadır.⁶⁶ Dolayısıyla nasıl ki minareler Allah'ın yüce ismini uzaklara duyururlarsa, mutasavvıflar da yaptıkları faaliyetlerle yetiştirip dünyanın dört bir yanına gönderdikleri talebeleriyle aynı vazifeyi yaparlar.

Sonuç

Bu tebliğimizde Bir Filozof olarak Fârâbî'nin “el-Medine” kavramından ve Bir Mutasavvıf olarak Hacı Bayram-ı Velî'nin “Şar/şehir” kavramından ne anladıklarını ve ne anlatmak istediklerini ele almaya çalıştık.

Sonuç olarak felsefi ve tasavvufi yaklaşımların ortak noktalarına birkaç madde ile değinecek olursak şunları söylememiz mümkündür.

Her şeyden önce şunu söylemekte yarar vardır. Her ikisi de şehir kavramını kullanırken metaforik anlamlarını ön plana çıkarmışlardır.

Fârâbî, sosyal bir varlık olarak gördüğü insanda iyilik ve mükemmelliği yakalaması, ancak muhtelif insanların yardımlaşma amacıyla bir araya geldiğinde elde edebilir görüşündedir. Bu bir araya geliş tesadüfen veya sıradan kalabalıkların oluşturdukları basit anlamda şehir veya devlet ile sınırlı bir kavram olmayıp, bilakis el-Medine” kelimesine yüklediği mana daha ileri ve üst yapıları ifade etmektedir. Fârâbî'nin kastettiği şehir ile onun bir ileri aşamasını oluşturan tek bir ümmetin kurduğu şehirlerin ötesindeki; “birbiri ile ilişki içinde bulunan ve birbirine yardım eden değişik milletlerden (Ümem) meydana gelenlere ‘büyükşehir’ (ma'mura)” kavramı ile tam olarak medeniyeti kasteder. Dolayısıyla şehir kavramı makro planda dışa dönük büyük bir medeniyetin temellerini içinde barındırdığı insanın hem şehirleşmesini, hem sosyal yapıları, hem de siyasi bir yapıyı içine alacak şekilde daha geniş manalar ihtiva etmektedir.

Hacı Bayram-ı Velî de ise bunun aksi içe dönük iç dünyanın şehirleşmesi, medenileşmesi veya tasavvufi ifade ile olgunlaşması ön plandadır.

Kısacası Fârâbî'de şehir, Allah'ı ve ilk prensipleri bilmenin hem gereği, hem de sonucudur.

Hacı Bayram-ı Velî'de olduğu gibi şehir kavramıyla bağlantılı olarak Fârâbî'de de kalp kavramı geçmektedir.

Fârâbî'ye göre erdemli ve mükemmel şehir, birbiriyle düzen içinde

66 Cebecioğlu, Ethem, Hacı Bayram Velî..., s. 308.

yardımlaşan tam ve sağlıklı bir bedene benzer. Beden için **yönetici organ kalptir** ve ona yakın organlar vardır. Bunların dışında derece bakımından ikinci sıradaki organlar bulunur ki, bunlar da birinci sıradaki organların amaçlarına uygun fiillerde bulunurlar. Diğer organlar da kendilerinin derece bakımından üst organların amaçlarına uygun hareket ederler.

Fârâbî Erdemli şehirde erdemli yönetimin inşası, ancak erdemli yönetim ve erdemli reis/başkan ile mümkündür.

Mükemmel toplumları/halkı oluşturmak için, iyi ahlâklı bir cemiyet oluşturulmalıdır. Ahlâk ise, şehirlerde meydana gelir.

Siyaset önderleri, şehirlerin halkına iyi davranışları kazandırmak için, erdemli fiilleri alışkanlık haline getirmenin yollarını bulmakta ve onların iyi insan olmaları için gerekli olan ortamı sağlamaktadırlar.

Fârâbî'nin şehir medine ve medeniyet projesinin nihai maksadı, Hakikat Bilgisinin Somutlaşması erdemli insandır. Zira insanın en yüksek yetkinliği herhangi bir yapı yahut müessesede değil, bizzat insanın ruhunda tahakkuk eder.

Fârâbî'ye göre en üstün iyilik ve mükemmellik, ilk olarak ancak şehirde elde edildiği gibi insanlardaki özgür irade ve seçim yapma özelliğinden dolayı, şehrin insanları her zaman iyiliğe götürmeyeceği kötülükleri de seçebileceğini dikkate almaktadır. Burada insanları mutluluğa götüren şehirler “Erdemli Şehir”, insanları mutsuzluğa götüren şehirler ise “Fâsık Şehir”, “Cahil Şehir” olarak tasnif edilmektedir. Fârâbî dikkat çekecek şekilde, “Erdemsiz Şehirleri” ve “Cahil Şehirleri” anlatırken de “Medine” kelimesini kullanmaktadır. Burada Erdemsiz toplumları “*Medinetu'l-cahiliyye*, *Medinetu'l-fasika*, *Medinetu'l-mübeddile*. *Medinetu'd-dalle...vs*” olarak adlandırmaktadır.

Hacı Bayram-ı Veli'ye gelindiğinde makro planda şehir inşasından bahseder. Bu şehir kalptir. Kalp bir inşa süreci yaşar. Fârâbî'de de böylesi bir inşa süreci söz konusudur. Onda daha dışa dönük daha geniş kitleleri ilgilendiren ve bu kitleleri harekete geçiren bir takım saiklerin varlığı söz konusudur. Hacı Bayram-ı Veli'deki bu süreç, temelli, taşlı, tuğlalı, kenarlı, köşeli, ustalı, çıraklı, zorlu, zahmetli, bir takım malzemeler kullanılarak tamamlanır. Bu malzemelerle insanın benliği olgunlaşmaya evrilir, yani

kalp şehri inşa edilir. Bu inşaatın malzemeleri, mutasavvıfımızın şar/dediği şehirde bir rehberin önderliğinde o şehrin pazarında satılır.

Hacı Bayram-ı Velî'nin İlâhi taksim isimli şiiri tamamen metaforik anlatımlarla doludur.

Şar, İki Cihan Aresi, Didar, Şehrin Kenarı, Şarın Yapılması, Taş Toprak Arası, Taş Yonmak, Ustada Sunmak, Taşın Parçaları, Aşıkların Canının Sebil Olması, Şehrin Minaresi gibi kavramların tümü metaforiktir.

Şiirindeki şar kavramı şehir, kent, ve büyük yerleşim yerleri anlamındadır. Sembolik ifadesiyle şâr'dan maksat kalptir. Yani, şehir, kent, gönül demektir. Allah, insanın bedeni ve ruhu arasında maddi ve manevi dünyanın birleştiği yerde bir şehir yaratmıştır. O şehrin adı gönül şehridir. Sevgilinin o şehirde yaşadığı ve o şehir aracılığıyla görüleceğini anlatmaktadır. O şehrin adı gönül şehridir. Sevgilinin o şehirde yaşadığı ve o şehir aracılığıyla görüleceğini anlatmaktadır.

Ancak

Şemseddin Sivasî'nin ifadesiyle

“Sür çıkar ağyârı dilden tâ tecelli ede Hak

Padişah konmaz saraya hane mamur olmadan”

Gönül şehrinde o sevgilinin yani Gönül Padişahın konabilmesi ve orda yaşayabilmesi için. O şehrin “mamur” olması gerekmektedir.

Mamur olmak yapılmak, onarılmak, imar edilmek, İbn Haldun'un deyimiyle Umran ilmi. İnsan topluluklarının bir takım faaliyetlerde bulunarak kendi imkânları ve amaçları ile asabiyeti, mülkü ve devleti yeniden inşa etmesi. Hatta yeni bir âlemi inşa etmesi.

Hacı Bayram-ı Velî'de olduğu gibi Fârâbî'de de kalp kavramı geçmektedir.

Fârâbî'ye göre erdemli ve mükemmel şehir, birbiriyle düzen içinde yardımlaşan tam ve sağlıklı bir beden için **yönetici organ kalptir** kalp yönetici konumunda olduğu için diğer organlar da kendilerinin derece bakımından üst organların amaçlarına uygun hareket ederler ve aynı zamanda hizmet ederler. Yöneticinin özellikleri Fârâbî'nin siyaset felsefesinde de önemlidir. Hacı Bayram-ı Velî'nin tasavvuf felsefesinde de önemlidir.

Fârâbî'nin Erdemli şehirde erdemli yönetim, kalp mesabesindeki erdemli devlet reisi ile mümkün olduğu gibi, Hacı Bayram-ı Veli'de taş yonan ve ustada sunan mürşidi kamile karşılık geldiğini anlamak mümkündür. Çünkü Fârâbî'ye göre Erdemli şehirde erdemli yönetimin inşası, ancak erdemli yönetim ve erdemli reis/başkan ile mümkündür. Mükemmel toplumları/halkı oluşturmak için, iyi ahlâklı bir cemiyete, iyi ahlakın ise şehirlerde meydana geleceğini belirtir. Bunu yapacak olan kişilerinde Hacı Bayram-ı Veli'deki mürşidi kamillerin Fârâbî'deki karşılığı olan şehrin yöneticileri, yani Siyaset önderleridir. Bunlar şehirlerin halkına iyi davranışları kazandırmak için, erdemli filleri alışkanlık haline getirmenin yollarını bulmakta ve onların iyi insan olmaları için gerekli olan ortamı sağlamaktadırlar. Dolayısıyla her iki mütefekkirin de üzerinde durduğu şehrin inşasında maneviyat önderlerinin önemi çok büyüktür.

Hacı Bayram Veli'ye göre, nefsin olgunlaşmasında ve manevi bir ilerlemenin sağlanmasında tasavvuf ıstılahında seyr-ü sülûk denilen uygulamalardan geçmek gerekmektedir. Aynı zamanda bir gönül eğitimi olan bu uygulamalar neticesinde elde edilecek olan ve Bayramiliğin üç temel esasını teşkil eden cezbe, muhabbet ve sırr-ı ilâhî, gibi esaslar hep bu eğitimden geçerek elde edilir. Aynı zamanda muhabbet, müşahade ve marifet gibi işler de bu gönül denilen şehirde olmaktadır. Bu şehrin inşası için gereken taş ve tuğlalar ise, tevbe, zikir, tefekkür, sabır, şükür, tevekkül, ibadet gibi malzemelerdir.

Burada Fârâbî'de şehrin amaçlarını gerçekleştirmede Allah'ı ve ilk prensipleri bilmenin hem gereği, hem de sonucudur dediği Hakikat Bilgisinin Somutlaşan erdemli ve ahlaki yönden mükemmel insanların oluşturduğu bir şehir inşasına bir gönderme yapılmış olması muhtemeldir. Böylece her iki mütefekkirin şehir kavramlarından kastettikleri manada bir gaye birliğinde buluşmaları söz konusu olmaktadır.

Hacı Bayrâm Velî “şâr” kelimesinin anlamını şiirinin bir beytinde açıkça gönül anlamına geldiğini açıklamaktadır. Şeriat bakımından ifrat ve tefritten kaçıp orta yolu bulmayı, hakikatte ise tam bir istiğrak hâlinde aklı ve iradeyi O'na bırakmayı anlatmaktadır.

Hacı Bayram-ı Veli'nin şiirinin son dizelerindeki, “cahiller bilmeyip

tanlar” sözlerinden hareketle kalbi tasfiye ve nefsi tezkiye yolunda çaba göstermeyenler, kalben elde edilen keşfi bilgilere ve sırlara ulaşamazlar. Onlar bu konuda cahildir boşuna konuşurlar derken Fârâbî'nin nefsine esir düşmüş adaleti gerçekleştirmekten yoksun Erdemsiz şehirlerin erdemsiz insanlarına bir gönderme olması açısından önemlidir.

Hâsılı, biri filozof ve diğeri mutasavvıf olan bu iki şahsiyetin hep birlikte inşa ettikleri şehir, Medine'dir, medeniyettir. Medine'nin kalbi Ka'bedir. İnsan şehrinin merkezi kalptir. Orası da Ka'be mesabesinde. Orası bir şehirdir. Şehrin kurulması için önce temeller atılır, sonra inşaat başlar, imar ve tamir arkadan gelir. Mükemmel bir şehir inşa edilir. Tıpkı medeniyetlerin inşası gibi. Medeniyet mükemmel insanlarla mükemmel insanların mükemmel ahlakıyla şehirlerde başlar, mükemmel insanların omuzlarında yükselir. O medeniyetin temeli İslam'dır. Meyveleri sanattır, estetikdir, edebiyattır, şiiirdir, felsefedir, bilimdir, mimaridir.

Kaynakça

- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974
- Aydın, Mehmet, “Fârâbî'nin Siyaset Düşüncesinde Saadet Kavramı,” AÜİFD XXI, Ankara 1976
- Aydınlı, Yaşar, Fârâbî'de Tanrı İnsan İlişkisi, 172-173.
- Ayık, Hasan, “Düşünceden Dile Felsefe ve Metafor,” Milet ve Nihal, 2009-6/1 55-73
- Ayni, M. Ali, *Hacı Bayram Velî*, Hazırlayan: H. Rahmi Yananlı, İstanbul 2015
- Baykar, Tuncer, “Hacı Bayram Velî ve Şehir Hayatı”, Hacı Bayram Velî Sempozyum Bildirileri, Ankara 2000
- Bayraklı, Bayraktar, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*, İstanbul 2000
- Boirac, Emile, *İlm-i Mantık*, çev.: R. Nuri, İstanbul 1330
- Bursevi, İ. H., *Şerh-i Ebyat-ı Hacı Bayram*, Arzu Polatoğlu, İsmail Hakkı Bursevi'nin Şerhi Ebyat-ı Hacı Bayram-ı Velî adlı Eseri, yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, DEÜSBE, İzmir 2008
- Cebecioğlu, Ethem, “Hacı Bayram Velî”, Sahabeden Günümüze Allah Dostları, İstanbul 1998, C. VII

- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1994Aclûnî, Cumbur, Müjgân “Hacı Bayram Velî’nin Kazandırdığı Mânevî Birlik”, Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri, (37-44)
- Çetinkaya, Bayram Ali, “Medine, Medeniyet ve İslam Medeniyeti,” İÜİFD 2010/22
- Çiçek, Hasan, «Kadim Üç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlana’nın Mesnevî’sinde Metaforik Anlatım,» AÜİFD., C. XLIV, 2003/sa. 1, 293-311
- Demirci, Mustafa, “Fârâbî’de “el-Medine” Kavramı ve Medeniyet İle İlişkisi,” Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslararası Sempozyum, Eskişehir 13-15 Kasım 2014, 205-215
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1978
- Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, Terc.:Lale Arslan, İstanbul 2003.
- Erhat, Ezra, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul 1972
- Evliyâ Çelebî, *Evliya Çelebi Seyahatmânesi*, Türkçeleştiren; Zuhûrî Danışman, İstanbul, 1970, C. IV
- Fârâbî, *Ara’u ehli’l Medineti’l Fazıla*, nşr., A. Nasri Nadir, Beyrut, 1985
- Fârâbî, *El-Medinetu’l Fazıla*, çev.: Nafiz Danışman, İstanbul 1989
- Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye veya Mebâdiü’l-Mevcûdât*, çev. Mehmet Aydın İstanbul 1980
- Fârâbî, *Fusûlu’l-Medenî*, Nşr. D.M. Dunlop, çev.: Hanifi Özcan, İzmir 1987
- Fârâbî, *İhsau’l Ulum*, çev.: A. Ateş, İstanbul 1986
- Fârâbî, *Mutluluk Yoluna Yönelme*, çev. Hanifi Özcan İzmir 1993
- Fârâbî, *Tahsilu’s Saade*, (nşr. Cafer Ali Yasin,) Beyrut, 1981
- Fârâbî, *Tenbih ala Sebili’s-Sa’ade*, çev.: Hanifi Özcan, İzmir 1993
- Firuzabadî, *Kamus Tercemesi*, İstanbul 1305, IV
- Gazzâlî, *İhyau Ulumi’d-Din* I-IV, çev.: Mehmed A. Müftüoğlu, İstanbul trsz., C. IV
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Yunus Emre ve Şiirleri*, İstanbul 1938
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1961
- Hasibe Mazıoğlu, *Hacı Bayram Velî’nin Şiirleri ve Mektupları*, Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri, (102-113)
- Hucvirî, *Keşfu’l-Mahcûb*, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1982

- İbn Haldun, *Mukaddime*, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1988
- İbn Manzur, *Lisânu'l-Arap*, III. baskı, Beyrut 1994, XIII,
- İbn Sînâ, İbn Tufeyl, *Hay Bin Yakzan*, nşr., Ahmet Özalp, İstanbul 1996
- İbn Sînâ, *İsbatu'n Nubuvvat*, nşr., M. Marmura, Beyrut, 1968
- İbn Sînâ, *Risale Adhaviyyeti fî Emri'l Meâd*, nşr. Süleyman Dünya, Mısır, 1949
- İbn Sînâ, *Şifâ (İlâhiyât)*, thk. İbrahim Medkür, Kahire 1961
- İbn Sînâ, *Tis'u Resail*, (fî'l Ecranu'l Ulviyye), nşr., Emin Hilal, Mısır 1908
- İbnü'l-Arabi, *İlahi Aşk*, Çev: Mahmut Kanık, İstanbul, 1992
- İkbal, Muhammed, *Câvidnâme*, çev: Annemarie Schimmel, Ankara 1958
- Kâşânî, Abdu'r Rezzak, *Te'vilatu'l Kur'ân*, Mısır, 1283. C. I
- Keklik, Nihat, "Felsefe Bakımından Metafor," Felsefe Arkivi 1984/25, 17-36
- Kelabâzî, *Ta'arruf*, çev.: Süleyman Uludağ, (Doğuş Devrinde Tasavvuf), İstanbul 1992
- Kılıç, Cevdet, "Hacı Bayram-ı Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci," Tasavvuf İlmî ve Akademik Dergisi 2006/16, 41-63
- Kılıç, Cevdet, *Hak Dini ve Halk Dini*, Ankara 2014
- Kılıç, Sadık, *Kur'ân Sembolizmi*, Ankara 1991
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (Gerekli sadeleştirmeler ve bazı notlara ilavelerle yayımlayan; Orhan F. Köprülü) Ankara 1991
- Köprülü, M. Fuat, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 6. baskı, Ankara 2004
- Kumanlıoğlu, Hasan Fehmi, Hz. Pîr Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabi Hayatı, Şahsiyeti ve Tasavvufi Görüşleri, İzmir 1995
- Kutup, Seyyid, *Kur'ânda Edebi Tasvir*, Çev: Süleyman Ateş, İstanbul 1967
- Mazıoğlu, Hasibe, "Hacı Bayram Velî'nin Şiirleri ve Mektupları", Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, (102-113)
- Mücahid, H.T. *Fârâbî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, çev.: Vecdi Akyüz, İstanbul 1986
- Niyazi Divanı, İstanbul 1974
- Okudan, Rıfat, "Hacı Bayram-ı Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu," SDÜSBE Dergisi, Isparta 2012/2 16, 265-273
- Özköse Kadir, "Hacı Bayram Veli ve Yaşadığı Döneme Tesiri," Tasavvuf Dergisi, (53-72) Yıl. 5 sayı 12, Ocak-Haziran 2004

- Rağıb İsfahanî, *Müfredât-u Elfâzı'l-Kur'an*, tah: S.A. Davudî, Beyrut 1996
- Rosenthal, E.n.I.J., *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, çev.: Ali Çaksu, İstanbul 1996
- Saka, Şevki, *Kur'an-ı Kerim'in Davet Metodu*, İstanbul 1991
- Şahinler, Necmettin, *Kur'an'da Sembolik Anlatımlar*, İstanbul 1995.
- Topbaş, Osman Nuri, *Tasavvuf*, İstanbul 2002
- Yunus Emre, *Risâletü'n-Nushiyye*, haz.: Umay Günay, Osman Horata, Ankara 2004

HACI BAYRAM-I VELÎ'DE DÜNYA ALGISI



YRD. DOÇ. DR.
ÖNCEL DEMİRDAS

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
onceldemirtas@gmail.com

Özet

Dünya, insanoglunun yeryüzündeki hayatının başlangıcından itibaren üzerinde düşünölen ve tartışıla gelen bir konudur. Dünya, insanın ölümden önceki hayatını, bu hayattayken ilişki kurduğu varlıkları, bunlarla ilgili eğilimleri, tutum ve davranışları içine alır. Ahiret ise, dünya hayatının sona ermesi ile başlayacak olan ceza ve mükâfatların göröleceğı yerdir. İnsan dünya hayatının geçici olduğunu ve burada yaptıklarının ahirete hazırlık olduğunu bildiğı halde bazen nefesine hâkim olamayıp ahiret hayatını unutmaktadır. Tasavvuf düşüncenin genel anlayışı çerçevesinde dünyaya karşı mesafeli durma düşüncesi, sûfîler arasında yaygınlık kazanan bir algıdır. Bu düşünce sistemine göre, dünya insanı Allah'tan ve yaratılış gayesinden uzaklaştırmaktadır. Bayramîyye tarikatının kurucusu, Hacı Bayram-ı Velî'nin tasavvufi öğretilerinde dünya algısı da tasavvufi düşünedeki genel anlayış çerçevesinde kalpte ki dünya sevgisinin çıkarılması şeklinde bir mahiyet arz etmektedir.

Bu tebliğde, Hacı Bayram-ı Velî'nin dünya algısını, Kur'an-ı Kerim ve tasavvufi öğretilerdeki dünya algısından referanslarla açıklamaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram, dünya, ahiret, uzlet,

The World Perception of Haji Bayram Wali

Abstract

The World, since the beginning of first existence of humanbeings on earth, is a subject thought and discussed over. The World includes life of man before death, the living existences they are in touch when they are alive, their tendencies, attitudes and behaviours related to these beings. Afterlife ,on the other hand, is a place where penalties and awards are given after this world life comes to an end. Although man knows that the world life is temporary and whatever done here are just preparations for hereafter, he sometimes cannot control his nafs and forgets about akhirat. Within the scope of the general understanding of tasawwuf idea, keeping distance towards worldliness is a common perception among sufis. According to this thought system, the world distances man from Allah and his aim of creation. The World perception in the mystic teachings of Haji Bayram Wali, the founder of Bayramiyyah, within the frame of sufi concept is also characterized as removing love of the world from heart. In this paper, we will try to explain the World perception of Haji Bayram Wali with references from the World perception within Qur'an and the sufi teachings.

Keywords: Haji Bayram Wali, the World, afterlife, seclusion.

Giriş

Dünya algısı, insanoglunun yaratılıp yeryüzüne indirildiği andan itibaren üzerinde düşünölen ve fikir yürütölen bir konu olmuştur. Dünya, insanın ölümden önceki hayatını, bu hayatı süresince varlıklarla kurduğu ilişkiyi ve davranışlarını içine alır. İnsanın ölümden sonraki ahiret hayatı ile dünya hayatı arasında sıkı bir ilişki vardır. Bu itibarla dünya-ahiret ilişkisi ilahî dinlerin ortak ilgi alanı olarak çok büyük önem arz etmektedir. İlahî dinlerin dünyayı tanzim, müntesiplerinin dünya ve ahiret saadeti için gönderilmiş olması sebebiyle bu dinler söz konusu olan bu iki hayata ilişkin hükümler ihtiva etmiştir. İlahî dinler, dünya ve ahiret hayatı arasındaki ilişkide denge unsuruna çok büyük önem verirler. Özellikle İslâm dini dünya-ahiret, madde-mânâ ilişkisinde itidâl ve denge üzere hareket eder. Bir tarafa ağırlık verip diğér tarafı ihmal etmez.

İslam düşünürleri dünya konusuna kendi dinî ve ilmî birikimleri

çerçevesinde farklı yorumlar ve izahlar getirmiştir. Bu noktada sûfilerin bakışı ve konuyu değerlendirmeleri şahsına münhasır bir mahiyet arz etmektedir. Tasavvufî düşüncenin genel anlayışı çerçevesinde ortaya konulan dünya tasavvurunun temel argümanı, dünyaya mesafeli durmaktır. Bu çerçevede tasavvuf, maddeye karşı belli bir tavır koymayı gerektiren bir disiplin olarak da bilinir. Tasavvufun genel olarak dünyaya değer vermeme anlamında kullanılan zühdden ayrı tutulması, bu yaygın kanaati değiştirmemektedir. Tasavvufun renklerinden biri olarak gözüken madde karşısındaki bu tavır, belirli kesimleri, İslam Medeniyeti'nin geri kalmasından sûfilere sorumlu tutmaya sevk etmiştir. Bu konuda sûfilere haksızlık edildiği kanaatini benimseyenler yanında, bu düşüncenin gerilemeye karşı bir formül sunma imkanı bulunmadığını düşünenler de vardır.

Madde karşısındaki bu tavrın dünyaya değer vermeme şeklinde tezahür etmesi, konunun dünya kavramı çerçevesinde ele alınmasını gerektirmektedir. Bu noktada Kur'an-ı Kerim'de ve sûfilerin düşünce ekollerinde dünyanın mahiyetinin incelenmesi ve bilinmesi çok önemlidir.

Kur'an-ı Kerim'de Dünya

Dünya kelimesinin hangi kökten türediği ve mânalara geldiği hususunda farklı görüşler bulunmakla birlikte genel olarak iki görüş ön plana çıkmaktadır. Sûfiler arasında da bu iki farklı görüşten birinin benimsenmesine göre dünya algısı değişebilmektedir. Bir görüşe göre dünya kelimesi, “yakın olmak” manasına gelen “dünüv” kökünden türemiş “en yakın” anlamındaki “ednâ” kelimesinin müennesidir.¹ Kur'an-ı Kerim'de genel olarak ahiret ve ahiret hayatının karşılığı olarak “yakın hayat” anlamında “el-hayâtü'd-dünya” kelimesinde hayat kelimesinin sıfatı olarak, bazen de marife şekliyle isim olarak kullanılmıştır.² İkinci görüşe göre de dünya kelimesi “alçaklık, kötülük” manasındaki “denâet” kökünden türemiştir.³

1 Ebu'l-Fadl Cemalüddin İbn Manzur, Lisânu'l-Arab, Beyrut 2005, c. 8, ss. 255-258.

2 Muhammed Fuad Abdülbâki, Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerim, Beyrut 1994, ss. 332-335. Bakara, 2/86, 212; Al-i İmran, 3/185; En'am, 6/32; Ahkaf, 46/20; Hadid, 57/20.

3 İbn Manzur, Lisânu'l-Arab, c. 8, ss. 255-258.

Kur'an-ı Kerim'de üzerinde yaşadığımız yer küre için *arz*⁴, şu anda yaşadığımız hayata ise *el-hayâtü'd-dünyâ*⁵, *ûlâ*⁶ ve *âcile*⁷ tabirleri kullanılmıştır. Dünya hayatından sonraki hayata ise *âhiret*⁸, *ukbâ*⁹, *dârü'l-karâr*¹⁰ gibi isimler verilmiştir.¹¹ Dünya, Kur'an'da yüz onbeş yerde geçmektedir. Hemen hepsinde, üzerinde yaşadığımız ahiret yurdunun zıddı olan dünya kastedilir.¹²

Tehânevî, dünyanın çeşitli şekillerde tanımlandığını, bazı âlimlerin dünyayı, altın ve gümüş olarak tanımlarken, bazılarının ise yeme-içme, giyinme ve mesken olarak tarif ettiklerini aktarır. Ancak o, altın ve gümüşün dünya olamayacağını, dünyanın, insanın nefsanî zevklerinden ibaret olduğu görüşünü serdederek dünyayı, “öldüğünde seninle birlikte gelemeyecek olan ve ölümünden evvel haz aldığın her şey” şeklinde tarif eder.¹³

Dünya hayatı, Kur'an'da genellikle ahiret hayatı ile birlikte zikredilmiş, bazen de ikisi arasında karşılaştırma yapılarak ahiret hayatının üstün olduğu belirtilmiştir. Kur'an'a göre amelleri engellemeyen ve aksatmayan dünya hayatı, meşru bir nimet, saadet ve Allah'ın bir lütfudur. Allah dünyadakilerin hepsini insanlar için yaratmıştır. Mü'minler dünyada da ahirette de iyilik talep etmekle emredilmişlerdir.¹⁴ Yine Kur'an'da insanların bazısının dünyaya düşkün olduğu ve Allah'tan sadece dünyalık istedikleri de belirtilmiştir. “Ey Rabbimiz! Bize vereceğini bu dünyada ver, diyenlerin ahirette hiçbir nasibi yoktur.”¹⁵ âyetinde buyurulduğu üzere, Kur'an dünyayı ahirete tercih edenlerin düşüncesini asla onaylamaz ve böyle davrananları kınamaktadır.

4 Yûnus, 10/24; Kehf, 18/7; Neml, 27/69.

5 Yûnus, 10/7; Hûd, 11/15; İbrahim, 14/3.

6 Necm, 53/25; Nâzi'ât, 79/25; Duhâ, 93/4.

7 İsrâ, 17/18; Kiyâme, 75/20; Enbiyâ, 21/37.

8 Bakara, 2/220; Nisâ, 4/74,77,113,150.

9 Ra'd, 13/22,24,35,42.

10 Gâfir, 40/39.

11 Alican Tatlı, Zühhd Açısından Dünya ve Nimetleri, Erkam Yay., İstanbul 2005, ss.12-13.

12 Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı, Muradiye Kültür Vakfı Yayınları, Ankara 1994, s. 310.

13 Muhammed Ali et-Tehânevî, Mevsuatü Keşşâfî Istilahâtî'l-Funûni ve'l-Ulûm, tahk.: Ali Dahruc, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996, c.1, s. 799; Adem Çatak, “Atebetü'l-Hakayık'ta Dünya Algısı”, Turkish Studies, Ankara 2012, ss. 1184-1185.

14 Süleyman Uludağ, “Dünya”, DİA., İstanbul 1994, c.10, s.22. Bakara, 2/201; A'raf, 7/156; Yunus, 10/64; Nahl, 16/12.

15 Bakara, 2/200.

Dünya hayatı geçici ve önemsiz, ahiret hayatı ise kalıcı ve değerlidir. O halde mümin, kalıcı ve değerli olan ahiret hayatını fani ve yalancı olan dünya hayatına daima tercih etmek zorundadır. Kur'an'da, dünya ve ahiret arasında bir tercih yapma mecburiyeti ortaya çıktığı zaman hiç tereddüt etmeden ahiret hayatının tercih edilmesi istenmiş, aksi davranışta bulunanlar şiddetle kınanmıştır.¹⁶ Çünkü ahiret, dünyadan daha hayırlıdır.¹⁷ Geçici olan dünya hayatı kalıcı ve daimi olana tercih edilmez. Dünyayı tercih edenler “dünya karşılığında ahireti satanlar” olarak nitelendirilmiştir. Onlar değerli olandan vazgeçerek değersiz ve geçici olana razı olmakla zarar etmişlerdir. Bu anlayışa sahip olanların yaptıkları işler kendilerine dünyada ve ahirette bir yarar sağlamaz.¹⁸ Buna karşılık ahiretlerini kazanmak için dünyalarını satanlar övülmüştür.¹⁹

Kur'an-ı Kerim'deki dünya hayatının mahiyeti ile ilgili bu açıklamaları değerlendirecek, İslam dininin dünya algısında şu inceliklerin önem arzettiği görülecektir. Dünya mutluluğu ile ahiret mutluluğu birbirini nakzeden zıt şeyler değildir. Ahiret mutluluğunu elde etmek için dünyadan vazgeçmek gerekmez. Dünyada refah içinde yaşayarak ahiret mutluluğu elde edilebilir. Ahiret mutluluğunu kaybedenler dünyada da mutlu olamazlar. Ahireti unutup dünya hayatına sarılmak yasaklandığı gibi, dünyayı terk edici bir ruhbanlıkta yasaklanmıştır. Sürekli ibadetle meşgul olup kendilerini ve ailelerini dünya nimetlerinden mahrum bırakan sahabenin davranışlarını Hz. Peygamber hoş karşılamamıştır. Yani ölçsüz bir şekilde dünyaya sarılmakla beraber dünyayı terk ederek ruhbanlık türü bir hayata yönelmekte doğru bulunmamıştır.

Tasavvufi Düşüncede Dünya

Tasavvufta dünya, “insanı Allah'tan alıkoyan her şey”, “imtihan yeri”, “ahiretin tarlası” ve “geçici/fâni âlem”²⁰ gibi anlamlarda kullanılmıştır. Bir başka açıdan, insanı Allah'tan uzaklaştıran ve gafflete düşüren her şey, mal, menfaat, itibar, mevki, hırs, şan ve şöhret olarak da tarif edilir.²¹

16 Uludağ, “Dünya”, c.10, s.22.

17 İbrahim, 14/3; en-Naziât, 79/37-39; Duha, 93/44.

18 Bakara, 2/86,90,217; Âl-i İmrân, 3/2.

19 Nisa, 4/74.

20 Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Otto Yay., Ankara 2014, s. 135.

21 Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabcacı Yay., İstanbul 2005, s. 112.

Tasavvufî düşüncede dünya kelimesinin daha çok yukarıda ifade edilen “alçaklık, kötülük” manasındaki “denâet” kökünden türediği kabul edilmektedir. Bu bağlamda dünya, tasavvufî açıdan oldukça farklı değerlendirilmiştir. Nitekim sûfîlerden Ebu Talib Mekki (ö.386/996)’nin bu noktadaki tercihi, klasik zühd tavrına yakın bir görüntü veren ifadelerinden açık bir biçimde anlaşılmaktadır. Mekki dünyayı, her kula heva olarak verilen bir nasip ve kalbinde yer eden arzular olarak tanımlar.²²

İmam-ı Gazzâlî (ö.505/1111), dünyayı, insanlara süslü ve güzel görünerek onları kendine çeken ve Allah’a kavuşmaktan men eden çirkin bir şey olarak tarif eder. Dünyanın aslını, afetini ve aldaticılığını bilenler, onun tuzağına düşmekten ve belalarından kurtulmak için ondan sakınması gerekir.²³ Dünyaya karşı, bu menfî yaklaşım, mutasavvıfların genel bir tavrı olarak görülür. İbrahim Hakkı Erzurumî (ö.1194/1780), Gazzâlî’den çok sonra yaşamış olmasına rağmen, aynı düşüncededir. Ona göre, dünya. fâni karanlık ve hayalden ibarettir; mihnet ve üzüntü yeridir. Dünyanın halleri rüya ve gölgelere benzer. Dünya hayatı, gelip geçicidir.²⁴

Mevlânâ (ö.672/1273)’ya göre dünya, insanları süsüyle aldatan ve onları tuzağına çeken bir büyücüdür. O bu düşüncesini şöyle dile getirir:

“Azizim! Sakın, şu geçici dünyanın kara işli sevdası, karalığı, şu buğday gösterip arpa satan, şu kara yüzüne ak boya çalmış olan, kendisini genç gösteren şu yalancı, şu düzenci kart dünyanın sevgisi, onun kötü, kara rengi huy olmasın sana; sakın ha!”²⁵

Tasavvufun meşhur klasik kaynak eserlerinden *Luma’*, *Ta’arruf*, *Kütü’l-kulûb*, *er-Risâletü’l-Kuşeriyye*, *Keşfü’l-mahcûb*, *Avârif* ve *Fütûhâtü’l-Mekkiyye*’de, dünya kavramına belli bir başlık açılmamış olduğu görülmektedir. Bu eserlerde dünya genel olarak, ya zühd, cömertlik ve fütüvvet gibi belli bir tavır ya da kalp gibi bu tavırlara temel teşkil eden insânî güçle irtibatlı olarak ele alınmıştır. Bu yaklaşım, dünyâ karşındaki tavrın,

22 Ebû Tâlib el-Mekki, *Kütü’l-Kulûb fî Muâmeleti’l-Mahbûb ve Vasfu Tariki’l-Mürîd ilâ Makâmi’t-Tevhîd*, tahk.: Asum İbrahim el-Kiyâlî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2005, c. 1, s. 440; Çatak, agm., s.1185.

23 Ebû Hamîd Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, çev.: H. Mahmud Çamdibi, Erkam Yay., İstanbul, s. 416.

24 Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, sad.: Cafer Durmuş-Kerim Kara, Erkam Yay., İstanbul 2011, c. II, ss. 231,245.

25 Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mecâlis-i Seb’a*, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Yeni Kitap Basımevi, Konya 1965, s. 18.

her yeni mânevî durumda yeni bir şekil alması gerektiği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Her ne kadar çoğunluğu başka başlıklar altında ele almış olsa da, sûfîler genel olarak dünyanın ne olduğu ve neyi kapsadığı konusunda çeşitli görüşler beyân etmişlerdir.²⁶

Hacı Bayram-ı Velî'de Dünya

Ehl-i tasavvufa göre tarikat ve tasavvufun maksat, nefsi terbiye etmek, kalbi tasfiye etmek, ahlakî güzelleştirmek ve bedenden nefsin menfi tesirlerini izale ederek kalbi selim ile insanı Allah'a ulaştırmaktır. Bu amaç doğrultusunda dünyadan ve dünyalıkların aldatıcı ve gelip-geçici zevklerinden uzaklaşmak sûfî için ihmal edilmesi mümkün olmayan temel bir ilkedir. Hacı Bayram-ı Velî (ö.883/1430)'de de aynı kanaati görmekteyiz. O, “muttakî olabilmek için dünyanın zararlı ve aldatıcı zevklerinden yüz çevirmenin” gerekli olduğunu ifade eder. Şiirlerinden birini, tamamen bu konuya hasrederek 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.²⁷*

Bu mısralar da Hacı Bayram-ı Velî, dünyanın sıkıntı ve mihnet yeri olduğunu, güle güle, oynaya oynaya gelip insanı aldattığını, zengini fakir, fakiri zengin ettiğini, fitnesinin çokluğunu, faniliğini dile getirirken vefâsız, inanılmaması ve kanılmaması gereken bir yer olduğunu, insanı halden hale soktuğunu ifade eder.²⁸

26 Geniş bilgi için bkz: Zafer Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, c. 15, sayı: 2.

27 Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989, c. II, s. 232.

28 Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s. 310.

Nitekim son beyitte, bu saydıklarından bir sonuç çıkarır ve şunları söyler:

*Miskin Hacı Bayram, sen dünyaya gönül verme
Bir ulu imarettir alma başa sevdâyı.²⁹*

Hacı Bayram-ı Velî'nin bu şiirlerinden anlaşıldığı üzere, onun tasavvufî öğretisindeki dünya tasavvurunun diğer mutasavvıflarla aynı mahiyette olduğu görülecektir.

Tasavvufta mal ve dünya sevgisinin kalpten çıkarılmasına önem verilmiştir. Mutasavvıfımız da tasavvuf disiplindeki bu genel anlayış bağlamında dünya sevgisinin kalpten çıkarılması eğitimini müridlerine talim etmiştir.

Hacı Bayram-ı Velî, her müridi gibi, halifesi olan Akbıyık Meczûb'u (ö.860/1456) da halvete sokar. Halvet sırasında mal ve servet arzusunu ne kadar uğraşırsa da onun gönlünden çıkaramaz. Onu sürekli dünyayı terk etmeye teşvik eder. Fakat bütün bu çabalar sonuçsuz kalır. Hacı Bayram-ı Velî, Akbıyık'a "evladım, madem ki dünyadan geçemiyorsun bizi terket. Sana izin. Benimle münasebetin münkatıdır (kesilmiştir)" diyerek ona yol verir.³⁰ Ona göre; şeyh, müridin mânevî olgunlaşma sürecinde kendini kayıtsız şartsız teslim etmesi gereken kişidir. Bağlılık ve güvenme yahut teslimiyet konusunda zayıflık gösteren müridi, şeyh tardedebilir. Nitekim Hacı Bayram-ı Velî'nin ısrarlı emrine rağmen mal ve dünya sevgisini kalbinden atmayan Akbıyık Meczûb, böyle bir tecrübe yaşamıştır.³¹

Yalnız burada şu hususa işaret etmekte yarar var: Hacı Bayram-ı Velî yukarıdaki dizelerde dünyayı sevmemeyi, ona bağlanmamayı vurgularken, dünyadan el etek çekip, bir köşede uzlet hayatı yaşamayı da tavsiye etmemektedir. Zira, kendisi ömrü boyunca toplum içinde, el emeğinin

29 Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, c. II, s. 232.

30 Osmanzâde Hüseyin Vassâf, Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr, Süleymaniye Kütüphanesi, no: 2305-2309, c. II, s. 275; (Vassâf, Sefîne-i Evliyâ, haz.: Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz, Kitabevi Yay., İstanbul 2006, c. II, s. 464); Isâmeddîn Ahmed Taşköprüzâde, eş-Şakâi-ku'u-Nu'mâniyye fî ulemâ'd-Devleti'l-Osmâniyye, tahk.: Ahmed Suphi Furat, İstanbul 1405, s. 109-110; Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s. 222, 292.

31 Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s. 292.

mahsulü ile geçinmiş, insanlardan kopmak şöyle dursun, onların yardımına koşmuştur. Hacı Bayram, dünya içinde, dünyaya gönül vermeyerek onun geçiciliğine aldanmayarak yaşamış bir mutasavvıftır.³²

Hacı Bayram-ı Velî'nin mal ve dünya sevgisine karşı tutumunu, dünyanın tamamen terkedilip uzlete çekilme şeklinde anlaşılmamalıdır. Zira onun hayat tarzı göz önünde tutulursa uzlete karşı olduğu görülecektir. O, Hz. Peygamber (sav.)'in bu konudaki “insanların arasına karışıp onların ezâlarına katlanan bir müslüman, onlara karışmayıp ezâlarına katlanmayandan daha hayırlıdır”³³ hadisini kendine örnek alıp halkın arasına karışmış, zenginlerden zekat toplamış, bunları ihtiyaç sahiplerine dağıtmış ve gününün toplumun da, ahlakçı bir rol oynayarak görevini yapmıştır.³⁴ Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî (1813-1893), “bilmiş olalım ki edep ölçülerine riayet ederek dünyanın helal olan nimetlerinden faydalanan kimsenin kalbi kederden kurtulur ve nefsâniyyet ateşi ile perdelenmez. Edep ölçüleri ise iki tanedir. Birincisi, sünnetin edebi; Allah'ın rızasını kazanmak niyeti ile ilmi esaslara uygun hareket etmek, ikincisi ise, marifetin edebi; Allah'tan izin, söz emir ve sabit bir işaretle faydalanmak”³⁵ ifadesiyle dünya nimetlerinden faydalanmayı tavsiye eder. Ayrıca Gümüşhanevî, yardımlaşma ve dayanışma amacıyla sandıklar kurması, dünyalığa sahip olmakla beraber dünyaya teslim olmamayı hedeflemesi, ihtiyacını karşıladıktan sonra kalanını ahireti kazanmak için harcaması,³⁶ Hacı Bayram-ı Velî'nin tasavvufî öğretilerindeki dünya algısıyla benzerlik arz etmektedir.

Gümüşhanevî, dünyadan kaçmayı korkaklık olarak telakki etmiş, ancak dünyaya kapılmanın ve ona yönelmenin de yanlış olduğunu savunmuştur.³⁷ Aynı şekilde Hacı Bayram-ı Velî de kendini topluma adanmış, fakirlere, dullara, yetimlere, ihtiyaç sahiplerine yardım elini uzatmış, onlar için zekat ve sadaka toplama suretiyle toplum içinde ve toplum yararına aktif

32 Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, s. 312.

33 Muhammed b. İsa Tirmizî, Süneni't-Tirmizî, Kıyâmet, 55/2507.

34 Eşrefoğlu Rumî, Müzekki'n-Nüfus, nşr.: İsmail Efendi, İstanbul 1321, s. 580; Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, ss. 284,289-290.

35 Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî, Câmiu'l-usûl fi'l-evliya ve evsâfuhum, Beyrut 1997, s. 112.

36 İrfan Gündüz, “Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî'nin Hayatı, Faaliyetleri, Eserleri ve Tesirleri” Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî Sempozyum Bildirileri, İstanbul 1992, s. 42.

37 Gündüz, “Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî”, s. 42.

rol üstlenmiştir. Dünyadan uzaklaşıp uzleti tercih etmemiştir.³⁸ Bir şeyh olarak başta kendisi olmak üzere, müridleriyle birlikte ekin ekmiş, çiftçilik yapmış, alın teriyle, kol gücüyle çalışarak geçimini temin etmiştir.³⁹ Yaşadığı dönemde toplum için bu minvalde çalışmak birlikte, mal ve dünya sevgisinin kalbe yerleştirilerek dünyaya teslim olmayı da şiddetle tenkit etmiştir. Hatta seyr u sülûk eğitimi sürecinde halvete soktuğu müridlerine bunu telkin etmiştir. Yukarıda bahsettiğimiz üzere halvet eğitimi sürecinde halifesi Akbıyık ile aralarında geçen vâkıa Hacı Bayram-ı Velî'nin dünyaya bakışının en güzel örneğidir.

Sonuç

Kur'an-ı Kerim'e göre Yüce Allah'ın insanlara bir lütuf ve nimet olarak yarattığı dünya, kişiye yaratıcısını hatırlatıcı bir ayet olmasının yanında ona rabbini unutturabilecek niteliğe de sahiptir. Ayetlere göre dünya ve üzerinde bulunan, akıl sahibi ve düşünebilen bir varlık olan insanın iradesiyle rabbini tanımaya ve O'na şükretmeye yöneltmektedir. Ancak gelip-geçici ve aldatıcı dünya nimetleri aynı zamanda insanın ebedi olmayan bu nimetler içerisinde kaybolarak ebedi hayatı ve rabbini unutmasına da neden olmaktadır. Bu sebeple Kur'an sıklıkla dünya hayatının aldatıcı, oyalayıcı, insanı gaflete düşürücü ve geçicilik gibi mahiyetlerinden bahsederek asıl olan huzur ve sükunun mekanı ebedi ahiret hayatına vurgu yapmaktadır. Dünya ve içindekilerin gelip geçici olduğunu, bir sınama ve imtihan aracı olduğunu bilen ve böyle inanan İslâm insanı, bu bilgisini ve imanını, kuru ve içi boş bir inanç olmaktan kurtarıp, dünya ve âhiretin sahibi olan rabbinin istediği doğrultuda bir inanca dönüştürmelidir. Âhirete iman, en büyük ve gerçek anlamda tek otokontrol mekanizmasıdır.

Kur'an'ın bu vurgusundan hareket eden Hacı Bayram-ı Velî'nin dünya algısında, dünya sıkıntı ve mihnet yeridir. Bu yerin fitnesi çoktur ve fitneleriyle müttakî olmayan bir insanı çok kolay bir şekilde aldatabilir. Dünya hayatını sıkıntı ve mihnet yeri şeklinde ifade etmesi, insanın

38 Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, ss. 284-285.

39 Vassâf, Sefîne, c. II, ss. 264-265; (Vassâf, Sefîne-i Evliyâ, c. II, s. 450); Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s. 291; Harun Alkan, "Bayramiyye Tarikatı Menakıbı, Hacı Bayram Velî ve Halifeleri Adlı Eser", Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, edit.: Ahmet Cahid Haksever, Ankara 2016, c. 1, s. 477.

fitratındaki zafiyetleri sebebiyle dünyanın değersiz ve aldatıcı niteliklerine kapılarak ebedi olanı unutmaya endişesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle o, irşad faaliyetlerinde bütün insanlara, sûfilere terk-i dünyayı salık vermiştir.

Kaynakça

- Abdülbâki, Muhammed Fuad, *Mu'cemü'l-Müfrehes li-Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerim*, Beyrut 1994.
- Alkan, Harun, "Bayramiyye Tarikatı Menakıbı, Hacı Bayram Velî ve Halifeleri Adlı Eser", *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, edit.: Ahmet Cahid Haksever, Ankara 2016.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Velî*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Muradiye Kültür Vakfı Yayınları, Ankara 1994.
- Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yay., Ankara 2014.
- Çatak, Adem, "Atebetü'l-Hakayık'ta Dünya Algısı", *Turkish Studies*, Ankara 2012.
- el-Mekkî, Ebû Tâlib, *Kütü'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vasfu Tariki'l-Mürîd ilâ Makâmî't-Tevhîd*, tahk.: Asım İbrahim el-Kiyâlî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Erginli, Zafer, "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006.
- et-Tehânevî, Muhammed Ali, *Mevsuatü Keşşâfî Istilahâtî'l-Funûni ve'l-Ulûm*, tahk.: Ali Dahruc, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd, *Kimya-yı Saadet*, çev.: H. Mahmud Çamdibi, Erkam Yay., İstanbul.
- Gümüşhanevî, Ahmed Ziyaüddin, *Câmiu'l-usûl fî'l-evliya ve evsâfuhum*, Beyrut 1997.
- Gündüz, İrfan, "Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'nin Hayatı, Faaliyetleri, Eserleri ve Tesirleri" *Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 1992.
- Hakkı, Erzurumlu İbrahim, *Mârifetnâme*, sad.: Cafer Durmuş-Kerim Kara, Erkam Yay., İstanbul 2011.

- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 2005.
- Rumî, Eşrefoğlu, *Müzekki'n-Nüfus*, nşr.: İsmail Efendi, İstanbul 1321.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddin, *Mecâlis-i Seb'a*, çev.: Abdalbaki Gölpınarlı, Yeni Kitap Basımevi, Konya 1965.
- Taşköprüzâde, İsâmeddîn Ahmed, *eş-Şakâiku'u-Nu'mâniyye fî ulemâ'd-Devleti'l-Osmâniyye*, tahk.: Ahmed Suphi Furat, İstanbul 1405.
- Tatlı, Alican, *Zühd Açısından Dünya ve Nimetleri*, Erkam Yay., İstanbul 2005.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa, *Süneni Tirmizî*, Kıyâmet, 55/2507.
- Uludağ, Süleyman, "Dünya", *DİA*, İstanbul 1994.
- Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul 2005.
- Vassâf, Osmanzâde Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, no: 2305-2309.
- Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz.: Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz, Kitabevi Yay., İstanbul 2006.

HACI BAYRAM-I VELÎ'DE ZİKİR



ARŞ. GÖR.

HARUN ALKAN

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Özet

Tüm tasavvuf ekollerinin seyr u sulûk uygulamalarının temel rûknü olan zikrin cehrî-hafî, kalbî-lisanî ve kuudî-kıyamî gibi farklı icra şekilleri bulunmaktadır. Bu tebliğde Hacı Bayram-ı Velî ve tarikatında icrâ edilen zikir şekli tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram Velî, zikir, seyr u sulûk.

Hacı Bayram-ı Velî's Process of Dhikr

Abstract

All Sufi schools have different forms of dhikr, which is the basic part of the practice of sayru suluk (Spiritual travel) practices, such as voiced-silence, with heart-tongue, standing-sitting. In this paper, it is tried to determine the form of the dhikr performed in Hacı Bayram-ı Velî and his the order.

Keywords: Hacı Bayram Velî, dhikr, sayru suluk.

Arapça kökenli bir kelime olan zikir, bir şeyi hıfz ederek daima zihinde tutmak, unuttuğunu hatırlamak, hafızada olan şeyi korumak için dil ya da kalp ile anmak-yâd etmek anlamlarına gelir. Mecâzî olarak ise, söylenen söz, kutsal kitap, Kur'an-ı Kerim, namaz, dua ve şeref gibi anlamları da içermektedir.¹

Tasavvufî bir terim olarak zikir, Allah'ı anmak, onu bir an bile hatırdan çıkarmamaktır. İhsan şuuruna ermek için belirli kelime ve ibârelerin çeşitli sayılarda ve belli bir edeple düzenli olarak söylenmesidir.²

Türevleriyle beraber Kur'an-ı Kerim'de iki yüz altmış yedi yerde³ geçmekte olan zikir kelimesi Kur'an-ı Kerim'de Allah'ı dille hamd ve tesbih etmek, O'nu ve nimetlerini anmak, tefekkür etmek, namaz kılmak, dua ve istiğfarda bulunmak, kevnî ayetler üzerinde düşünmek, önceki kutsal kitaplar, Kur'an-ı Kerim, vahiy, haber, nasihat ve şeref gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁴

Kur'an-ı Kerim'de "Beni zikretmek için namaz kıl!"⁵ buyurularak namaz zikir için vesile kılınmıştır. Zaten bütün ibadetler Allah'ı zikir için birer vesile olup onların özü zikirdir. Kur'an-ı Kerim'de emredilen ibadetlerin tamamı Allah'ı zikretmenin farklı bir yoludur. Bununla beraber "... Allah'ı zikretmek en büyüktür..."⁶ ayeti zikrin derecesini "Kendi kendine, yalvararak ve ürpererek, yüksek olmayan bir sesle sabah akşam Rabbini an!.." ⁷ âyeti de zikrin nasıl yapılacağını ortaya koymaktadır.

1 Ebu'l-Fazl Cemalüddin Muhammed İbn Manzur, Lisânü'l-arab, Daru'l-Maarif, Kahire 1119, c. 3, s. 1507; Ragıp el-İsfahanî, Müfredât, tahk.: Safvan Adnan Davudî, Daru's-Şamiyye, Beyrut 2002, s. 328; Âsım Efendi, Okyanûsu'l-basît fî tercemeti'l-kamûsi'l-muhîr, haz.: Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, c. 2, s. 1963; Abdülkerim el-Kuşeyrî, er-Risâletü'l-Kuşeyriyye, tahk.: Muhammed b. eş-Şerif, Dâru's-Şa'b, Kahire 1989, s. 382-383.

2 Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005, s.393; Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Anka Yayınları, İstanbul 2005, s.

3 Muhammed Fuad Abdülbakî, el-Mu'cemü'l-müfehres, Dâru'l-Hadis, Kahire 2001, s. 332-338.

4 Reşat Öngören, "Zikir", DİA, İstanbul 2013, c.44 s.409.

5 Tâhâ, 20/14.

6 Ankebut, 29/45.

7 A'raf, 7/205.

Kur'an-ı Kerim'de emredilen namaz, oruç, hac ve diğer bütün ibadetlerin zaman ya da zemine ihtiyaçları vardır. Bu kayıtlardan bağımsız olarak yapılan zikrin en önemli özelliği ise vakit ve mekân sınırlamasının olmamasıdır. Kul istediği zaman, zemin ve durumda Allah'ı zikredebilir.⁸ Kur'an-ı Kerim'de "Onlar ayaktayken, otururken ve yatarken Allah'ı zikrederler..."⁹ buyurulmuştur.

Tasavvufta belirli kelime ve ibarelerin tekrarı olarak ifade edilen zikrin farklı icra çeşitleri bulunmaktadır. Bir tasnife göre yapılış şekilleri bakımından zikir, cehrî (*sesli*) ve hafî (*sessiz*) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Cehrî zikir, etraftaki kişilerin duyabileceği şekilde yüksek sesle yapılır. Hafî zikir ise sadece kişinin kendisinin duyabileceği kadar hafif bir sesle yapılır.¹⁰ Diğer bir tasnife göre de lisanî ve kalbî zikir şeklinde sınıflandırılmıştır. Lisanî zikir belirli lafızların ya da isimlerin dil ile tekrarlanmasıyla, kalbî zikir ise zikredilenin kalben düşünülmesi ve bunun daimi hale getirilmesiyle olur. Kalbî zikre ulaşmanın yolu lisanî zikre devam etmektir.¹¹ Ayrıca zikir yapan kişinin durumuna nispet edilerek isimlendirilen başka bir tasnife göre kıyamî (ayakta) ve kuûdî (oturarak) zikir çeşitleri de bulunmaktadır.

Tüm tasavvuf ekollerinin seyr u sulûk uygulamalarında ana etken olan zikir, manevi olgunluğu ve vuslatı elde etmede kaçınılmaz bir rükundur. Zikir, genel olarak lafzatullah (Allah lafzı), diğer ilahî esma ve kelime-i tevhid ile yapılmakla beraber bazı ayetlerden, surelerden, me'sur dualardan ve tesbihlerden iktibasla oluşturulmuş virdler okunarak da icra edilebilmektedir.

Hacı Bayram-ı Velî'nin tasavvufî düşüncesi onun günümüze ulaşan birkaç şiirine dayanmaktadır. Bu şiirler incelendiğinde de onun zikir usulü ve anlayışı konusunda fikir edinmek pek mümkün değildir. Bununla beraber onun halifelerine ve tarikatına baktığımızda Hacı Bayram-ı Velî'den sonra tarikatın Akşemseddin'e nisbet edilen Şemsiyye-i Bayramiyye ve Ömer

8 Kuşeyri, er-Risâletü'l-Kuşeyriyye, s. 303.

9 Âli İmran, 3/191; Nisa, 4/103.

10 Unudağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 394.

11 Kuşeyri, er-Risâletü'l-Kuşeyriyye, s. 382; Öncel Demirdaş, Kösec Ahmed Trabzonî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, İlahiyat Yayınları, Ankara 2017, s. 149.

Sikkin'e nisbet edilen Melamiyye-i Bayramiyye isimleriyle iki ana kola ayrıldığı tespit edilmektedir. Bu iki ana kol incelendiğinde her iki kolun da birbirinden tamamen farklı bir zikir usûlü uyguladığı görülmektedir. Bunlardan Şemsiyye-i Bayramiyye cehrî zikri benimserken Melamiyye-i Bayramiyye hafî zikri benimsemiştir.¹²

Hacı Bayram-ı Velî'nin kendisinden sonra devam eden tarikatı incelendiğinde Hacı Bayram-ı Velî'nin zikrin nasıl yapıldığına çok fazla önem vermediği, onun için önemli olanın şekilden ziyade mana olduğu söylenebilir. Böylece Hacı Bayram-ı Velî'nin, seyr u sülûkte uygulanacak zikrin şeklini müridlerinin fitratlarına göre belirlediğini ve kişiden kişiye değişiklik gösteren, serbest bir zikir usulü benimsediğini varsayabiliriz. Böylece kendisinden sonra tarikatı devam ettiren her halife kendi fitratına uygun olan zikir usulünü benimsemiş ve devam ettirmiştir. Tarikatın kolları arasındaki zikir usulü farklılığı da bu şekilde ortaya çıkmıştır.

Hacı Bayram-ı Velî'nin zikir icra usulü ile ilgili herhangi bir bilgiye birincil kaynaklarda rastlanılamamış olsa da onun sabah virdi bazı akademik çalışmalarda¹³ aşağıdaki şekilde tespit etmiştir:

Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm.

Elhamdü leke allâhümme hamden yuvâfi niameke ve yukâfi mezîdeke. Nahmedüke bicemî'i mehâmidike küllihâ ma âlimnâ minhâ ve ma lem na'lem ve alâ cemî'i niamike küllihâ vema alîmnâ minhâ ve ma lem na'lem ve 'alâ külli hâlin estağfirullâhe estağfirullâhe estağfirullâhe'l-azîme'l-kerîmellezî lâ ilâhe illâ hüve'lhayyul kayyûm. Ve etûbü ileyhi ve eselühü't-tevbete ve'l-mağfirete ve'l-hidâyete lenâ innehû hüve't-tevvâbu'r-rahîm. (3 defa)

Allâhümme ente's-selâmü ve minke's-selâmü ve ileyke yerci'u's-selâmü fehayyinâ rabbenâ biselâmî ve edhilnâ dare'sselâmi. Tebârekte rabbenâ ve te'âleyte yâ ze'l-celâli ve'l-kemâli ve'l-ikrâm. Allâhümme ecirnâ mine'n-nâri.(7 defa) ve edhilne'l-cennete mea'l-ebrâri bi afvike yâ mucîr. (3 defa)

Lâ ilâhe illallâhü vahdehu lâ şerike lehû, lehü'l-mülkü ve lehü'l-hamdü

12 Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı, Ankara 1994, s. 235.

13 Cebecioğlu, age, s. 97-108; Ayşe Yıldırım, Hacı Bayram Veli ve Tasavvufi Görüşleri, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), ÇÜSBE, Adana 2008, s. 57-62.

yuhî ve yümîtu ve hüve hayyun lâ yemûtü ebeden dâimen bâkıyen bi yedihi'l-hayru zü'lcelâli ve'l-kemâli ve'l-ikrâmi. Ve hüve 'alâ külli şey'in kadîrun. Ve ileyhi'l-masîr.

Lâ ilâhe illallâhu vahdehü sadeka vâ'dehü ve nasara 'abdehü ve ğafe-
ra zenbehü ve e'azze cendehe ve hezemel-ahzâbe vahdehü ve lâ şey'ün
ba'dehü. Lâ ilâhe illallâhu ve lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhi. Lâ ilâhe
illallâhu ve lâ na'büdü illâ iyyâhü lehu'n-ni'metü ve lehü'l-fadlû ve le-
hü's-senâü'l-hüsnâ. Lâ ilâhe illallâhü muhlisîne lehü'd-dînü velev ker-
he'l-kâfirün.

Lâ ilâhe illallâhü'l-melikü'l-cebbâru. Lâ ilâhe illallâhü'l-'azîzü'l-ğaffâru.
Lâ ilâhe illallâhü'l-vâhidü'l-kahhâru. Lâ ilâhe illallâhü'l-müheymînü's-set-
taru. Lâ ilâhe illallâhü'l-kebîrü'l-müte'âlû. Lâ ilâhe illallâhü celle senâühü.
Lâ ilâhe illallâhü 'amme nevâalühü. Lâ ilâhe illallâhü 'azame şânühü. Lâ
ilâhe illallâhü şemele ihsânühü. Lâ ilâhe illallâhü te'âlâ kibriyâühü. Lâ ilâhe
illallâhü tekadadeset esmâühü. Lâ ilâhe illallâhü tenezzehet sıfâtühü.

Lâ ilâhe illallâhü'l-halîmü'l-kerîmü. Lâ ilâhe illallâhü'l-'azîzü'l-hakîmü.
Lâ ilâhe illallâhü'l-'aliyyü'l-'azîmü. Lâ ilâhe illallâhü'l-ğâfûru'r-rahîmu. Lâ
ilâhe illallâhü's-şekûru'l-halîmü. Lâ ilâhe illallâhü'l-evvelü'l-kadîmü. Lâ
ilâhe illallâhü'l-âhîru'l-mûkîm. Lâ ilâhe illallâhü'l-ezeliyyü'l-ebedü. Lâ ilâ-
he illallâhü'l-vâhidü'l-ehad.

Lâ ilâhe illallâhü'l-ferdû's-samedü. Lâ ilâhe illallâhü'l-kayyûmü'sserme-
diyyü. Lâ ilâhe illallâhü lem yettehiz sâhibeten ve lâ veleden. Lâ ilâhe il-
lallâhü lem yelid ve lem yûled ve lem yekün lehü küfüven ahadü. Lâ ilâhe
illallâhü'l-ma'bûdü bi külli me'ânin. Lâ ilâhe illallâhü'l-mezkûru bi-külli
lisânin. Lâ ilâhe illallâhü'l-meşkûru bi külli ihsânin. Lâ ilâhe illallâhü'l-
mün'imü bilâ imtinânin. Lâ ilâhe illallâhü külle yevmin hüve fî şe'nin. Lâ
ilâhe illallâhü îmânen billâhi. Lâ ilâhe illallâhü emânen minallâhi.

Lâ ilâhe illallâhü emâneten 'indallâhi. Lâ ilâhe illallâhü hakkan hakkan.
Lâ ilâhe illallâhü îmânen ve sıdkan. Lâ ilâhe illallâhü telâttufen ve rifkan.
Lâ ilâhe illallâhü te'abbüden ve rikkan. Lâ ilâhe illallâhü sâhibül-vahdâniy-
yeti'lferdâniyyeti'l-kadîmiyyeti'l-ezeliyyeti'l-ebediyyeti. Ellezî leyse lehü
zıddün ve lâ neddün ve lâ şebîhün ve lâ şerîkün ve lâ nazîrun ve lâ müşîrün
ve lâ vezîrun ve lâ veledün. Muhammedün rasûlullâhi kâimen bi emrihî
ve vahyihî. E'üzü bi kelimâtillâhi't-tâmmâti külliha min şerri mâ halaka ve

zeree ve berae. (3 defa)

Bismillâhi hayri'l-esmâi, bismillâhi rabbi'l-ardı ve rabbi's-semâi, bismillâhi'llezî lâ yedurru me'a-smihî şeyün fı'l-erdı ve lâ fı's-semâi ve hüve'ssemi'ü'l-'alîmü. (3 defa)

Bismillâhi iftetahtü ve 'alallâhi tevekkeltü ve fevvedtü emrî ilallâhi innallâhe basîrun bi'l-'ibâdi. Elhamdü lillâhillezî ahyânâ ba'de mâ emâtenâ ve radde ileynâ ervâhanâ ve ileyhi'l-bâ'sü ve'n-nüşûru.

Elhamdü lillâhillezî 'âfânâ min nevminâ ve ebkânâ min emsinâ ilâ yevminâ hâzâ. Elhamdü lillâhi 'ala't-tâ'ati ve't-tevfîkı ve nestağfırrullâhe min külli zenbin amdin ve hatâin ve nuksânin ve taksîrin. Elhamdü lillâhillezî ezhebe bi'l-leyli muzlimen ve câe bi'n-nehâri mubsîran.

Elhamdü lillâhillezî ezhebe 'anne'l-hazene inne rabbenâ leğafûrun şekûrun. Ellezî ehallenâ dâra'l-makâmeti min fadlihî lâ yemessünâ fıhâ nasabün ve lâ yemessünâ fıhâ lügûbün. Elhamdü lillâhillezî sadekanâ va'dehü ve evrasene'l-erda netebevveü mine'l-cenneti haysü neşâü feni'me ec-rü'l-âmilîne.

Elhamdü lillâhillezî hedânâ lihâzâ vemâ künnâ linehtediye levlâ en hâdânallâhü lekad câet rusülü rabbınâ bi'l-hakkı ve nûdû en tilkümü'l-cennetü ûristûmûhâ bimâ küntüm ta'melûne. (3 defa)

Allâhümme innâ esbahnâ nüşhidüke ve nüşhidü hamelete 'arşike ve melâiketeke ve cemî'a halkıke bienneke entallâhü lâ ilâhe illâ ente vahdeke lâ şerike leke ve nestağfırüke ve netûbü ileyke ve neşhedü enne Muhammeden abdüke ve rasûlük.

Allâhümme innâ nükaddimü ileyke beyne yedey külli nefesin ve lemhatin ve lahzatin tarfetin tatrifü bihâ ehlü's-semâvâti ve ehlü'l-erdı ve küllü şeyin hüve fı 'ilmike kâinün ev kad kâne.

Allâhümme innâ nükaddimü ileyke beyne yedey zâlike küllihî merhaban merhaban bi's-sabâhi'l-cedîdi ve bi'l-yevmi's-sa'îdi ve bi'l-melekeyni'l-kerîmeyni'l-kâtibeyni's-şâhideyni'l-'âdileyni'l-hâfizayni hayyâkümü'llâhü te'âlâ üktübâ fı ğurrati yevminâ hâzâ neşhedü en lâ ilâhe illâllâhü vahdehü lâ şerike lehü ve neşhedü enne Muhammeden abdühü ve rasûlühü ve habîbühü ve nebiyyühü ve safiyyühü ve 'alâ hâzihi's-şahâdeti nahyâ ve 'aleyhâ nemûtü ve 'aleyhâ nüb'asü ğâden inşâ'allâhü te'âlâ.

Esbahnâ ve esbaha'l-mülkü lillâhi ve'l-'azameti lillâhi ve'l-heybeti lillâhi

ve'l-kudratü lillâhi ve'l-kibriyâü lillâhi ve'l-âlâü lillâhi ve'n-nu'amâü lillâhi ve'l-atâü lillâhi ve'l-bakâü ve'l-behâü lillâhi ve'l-cemâlü lillâhi ve'l-celâlü lillâhi ve'l-melekûtü lillâhi ve'l-ceberrûtü lillâhi'l-vâhidi'l-kahhâr.

Esbahnâ 'alâ fitratî'l-islâmi ve 'alâ kelimetî'l-ihlâsi ve 'alâ dîni nebiyyinâ Muhammedin sallallâhü 'aleyhi ve selleme ve 'alâ milleti ebînâ İbrâhîme 'aleyhi's-salâtü ve's-selâmü hanîfen müslimen ve mâ ene mine'l-müşrikîn. (3 defa)

Sübhâne rabbiye'l-'aliyyi'l-a'le'l-vehhâb. Lâ ilâhe illâ ente sübhâneke Allâhümme ve bi hamdike lâ uhsî senâen 'aleyke ente kemâ esneyte 'alâ nefsik. Sübhâneke mâ 'arafnâke hakka mâ'rifetike yâ ma'rûf. Sübhâneke mâ zekernâke hakka zikrike yâ mezkûr. Sübhâneke mâ şekernâke hakka şukrike yâ meşkûr. Sübhâneke mâ 'abednâke hakka 'ibâdetike yâ mâbûd.

Sübhânallâhi ve bihamdihi sübhânallâhi'l-'azîmi ve bihamdihî. Ve lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhi'l-'aliyyi'l-'azîm. Sübhânallâhi ve bihamdihî 'adede halkihî ve ridâe nefsihî ve zînete arşihî ve midâde kelimâtihî ve melee berrihî ve bahrihî. Sübhânellhi ve'l hamdû lillâhi ve lâ ilâhe illâllâhü vallâhü ekber. ve lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhi'l-'aliyyi'l-'azîm.

E'ûzü billâhi's-semî'i'l-'alîmi ve âlâihî mine'ş-şeytânî'r-racîmi ve belâihî.

Besmele ve Fâtîha Sûresi.

Ve ilâhüküm ilâhün vâhidün. Lâ ilâhe illâ hüve'l-hayyu'l-kayyûm.

Âyetü'l-Kürsî.

Lâ ikrâhe fi'd-dîni kad tebeyyene'r-rüşdü mine'l-ğayyi femen yekfur bi't-tâğûti ve yü'min billâhi fekadî-stemseke bi'l-'urveti'l-vüskâ le-nfisâ-me lehâ vallâhü semî'un 'alîm. Allâhü veliyyüllezîne âmenü yuhricühüm mine'z-zulümâti ile'n-nûr.

Vellezîne keferû evliyâühümü't-tâğûtü yuhricûnehüm mine'n-nûri ile'z-zulümâti ülâike eshâbü'n-nâri hüm fihâ hâlidün. Lillâhi mâ fî's-semâvâti ve mâ fî'l-ardi ve in tübdü mâ fî enfüsiküm ev tuhfûhü yuhâsi-bküm bihillâh. Feyağfiru limen yeşâü ve yü'azzibü men yeşâü vallâhü 'alâ külli şey'in kadîr.

Âmene'r-rasûlü.

Rabbenâ lâ tüzîğ kulûbenâ ba'de iz hedeytenâ ve heb lenâ min ledünke rahmeten inneke ente'l-vehhâb. Rabbenâ inneke câmi'u'n-nâsi li-yevmin

lâ râybe fîhi innallâhe lâ yühliфу'l mî'ad. Ellezîne yekûlûne Rabbenâ innenâ âmennâ fağfır lenâ zünûbenâ ve kınâ azâbe'n-nâr. es-sâbirîne ve's-sâdikîne ve'l-kânirîne ve'l-münfikîne ve'l-müstağfırîne bi'l-eshâri şehidallâhü ennehü lâ ilâhe illâ hüve ve'l-melâiketü ve ülü'l-'ilmi kâimen bilkıst. Lâ ilâhe illâ hüve'l-'azîzü'l-hakîm. İnne'd-dîne 'indallâhi'l-islâm. (3 defa)

Kulillâhümme mâlike'l-mülki tü'ti'l-mülke men teşâü ve tenzi'u'l-mülke mimmen teşâü ve tü'izzü men teşâü ve tüzillü men teşâü biyedike'l-hayr. İnneke 'alâ külli şey'in kadîr. Tûlicü'l-leyle fi'n-nehâri ve tûlicü'n-nehâra fi'l-leyli ve tuhricü'lhayye mine'l-meyyiti ve tuhricü'l-meyyite mine'l-hayyi ve terzüku men teşâü bigayri hisâb.

İnne rabbeküm-ullâhillezi halaka's-semâvâti ve'l-arda fî sitteti eyyâmin sümme-stevâ 'ale'l-arşı yügşil-leyle'n-nehâra yatlûbühü hasîsan veş-şemse ve'l-kamera ve'n-nücûme müsahharâtın biemrihî elâ lehül-halku ve'l-emru tebârekallâhü rabbül-âlemîn. Üdû rabbeküm tedarruan ve hifyeten innehü lâ yuhıbbül-mu'tedîn.

Ve lâ tüfsidü fi'l-ardı ba'de islâhihâ ved'ûhu havfen ve tame'an inne rahmetellâhi karîbun mine'l-muhsinîn. Lekâd câeküm rasûlün min enfüsiküm 'azizün 'aleyhi mâ 'anittüm harîsun 'aleyküm bi'l-mü'minîne raûfu'r-rahîm. Fe in tevellev fe kul hasbiyallâhü lâ ilâhe illâ hüve 'aleyhî tevekkeltü ve hüve rabbül-'arşı'l-'azîm. (7 defa)

Fesübhanallâhi hîne tümsûne ve hîne tüsbihûne ve lehül-hamdü fi's-semâvâti ve'l-ardı ve 'aşıyyen ve hîne tuzhirûn. Yuhricü'l-hayye mine'l-meyyiti ve yuhricü'l-meyyite mine'l-hayyi ve yuhyi'l-arda ba'de mevtiâ ve kezâlike tuhracûn. Ve min âyâtihî en halâkaküm min türâbin sümme izâ entüm beşerün tenteşirûn. Sübhâne rabbike rabbi'l-'izzeti 'ammâ yasıfûne ve selâmün 'ale'l-mürselîn. Ve'l-hamdu lillâhi rabbi'l-âlemîn.

Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm. Hâ-mîm. Tenzîlü'l-kitâbi minallâhi'l-'azîzi'l-'alîm. Ğâfiri'z-zenbi ve kâbili't-tevbi şedîdi'l-'ikâbi zi't-tavl. Lâ ilâhe illâ hüve ileyhi'l-masîr. Ve lillâhi'l-esmâü'l-hüsna fed-ûhü bihâ. Hüvallahüllezi lâ ilâhe illâ hüv. Allâhümme innâ nes'elüke yâ allâhü, yâ rahmânü, yâ rahîmü, yâ melikü, yâ kuddûsü, yâ selâmü, yâ mü'mînü, yâ müheyminü, yâ 'azîzü, yâ cebbâru, yâ mütekebbiru, yâ hâliku, yâ bâriü, yâ musavviru, yâ gaffâru, yâ kâhharu, yâ vehhâbü, yâ razzâku, yâ fettâhu, yâ

‘alîmu, yâ kâbidu, yâ bâsîtu, yâ hafîdu, yâ râfî’u, yâ mû’izzü, yâ müzillü, yâ semî’u, yâ bâsîru, yâ hakemü, yâ adlû, yâ latîfû, yâ habîru, yâ halîmü, yâ ‘azîmü, yâ ğafûru, yâ şekûru, yâ ‘aliyyü, yâ kebîru, yâ hafîzu, yâ mukîtü, yâ hâsibü, yâ celîlû, yâ cemîlû, yâ kerîmü, yâ rakîbü, yâ mucîbü, yâ vâsî’u, yâ hâkimü, yâ vedûdü, yâ mecîdü, yâ bâ’isü, yâ şehîdü, yâ hakku, yâ vekîlû, yâ kaviyyü, yâ metînü, yâ veliyyü, yâ hamîdü, yâ muhsî, yâ mübdîü, yâ mu’înu, yâ mühyiyü, yâ mümîtü, yâ hayyu, yâ kayyûmu, yâ vâcidü, yâ mâcidü, yâ vâhidü, yâ ahadü, yâ samedü, yâ kâdiru, yâ muktediru, yâ mukaddimü, yâ muahhiru, yâ evvelü, yâ âhiru, yâ bâtinü, yâ vâliyü, yâ müte’aliyyü, yâ berru, yâ tevvâbü, yâ mün’imü, yâ müntekimü, yâ afüvvü, yâ raûfû, yâ mâlike’l-mülki, yâ ze’l-celâli ve’likrâm, yâ rabbü, yâ muksîtu, yâ câmi’u, yâ ğaniyyü, yâ muġnî, yâ mu’tî, yâ mâni’u, yâ dârru, yâ hannânü, yâ mennânü, yâ nâfî’u, yâ nûru, yâ hâdiyü, yâ bedî’u, yâ bâkiyyü, yâ vârisü, yâ reşîdü, yâ sabûr.

Ellezî tekaddeset ‘ani’l-eşbâhi zâtühü ve tenezzehet ‘an müşâbeheti’l-emsâlî sıfâtühü ve dellet ‘alâ vahdâniyyetihî masnû’âtihî ve şehidet bi-ulûhiyyetihî âyâtühü vâhidün lâ min killetin ve mevcûdün lâ min ‘illetin bi’l-birri ma’rûfun bilâ ğâyetin ve bi’l-kemâli mevsûfun bilâ nihâyetin evvelün kadîmün bilâ ibtidâin ve âhirun mukîmün bilâ intihâin.

Ellezi lâ ilâhe illâ hüve vesî’a külle şey’in rahmeten ve ‘ilmen ve ğafera zünûbe’l-müznibîne keramen ve hilmen. Leyse kemislihî şey’ün ve hüve’s-semî’u’ basîr. Hüve mevlânâ ve ileyhi’l-masîr. Ni’mel-mevlâ ve ni’men-nâsir. Ğufrâneke rabbenâ ve ileyke’l-masîr.

Lâ havle ‘an ma’siyetillâhi illâ bi ‘ismetillâhi ve lâ kuvvete ‘alâ tâ’âtillâhi illâ bi tevfkıllâhi lâ melcee ve lâ mencâ minellâhi illâ ileyhi mâ şâallâhü kâne ve mâ lem yeşe’ lem yekün. Ve mâ kaddarallâhü seyekün. Elâ ilâllâhi tasîru’l-ümûr. Yef’alüllâhü mâ yeşâü bi kudratihî ve yâhkümü mâ yürîdü bi’izzetihî. Elâ lehü’l-halku ve’l-emru tebârekallâhü rabbü’l-âlemîn.

İnnallâhe ve melâiketehü yusallûne ‘ale’n-nebiyy, yâ eyyühellezîne âmenü sallû ‘aleyhi ve sellimû teslimen. Allâhümme salli ‘alâ seyyidînâ Muhammedin ve ‘alâ âlihî ve sahbihî ve sellim küllemâ zekere’z-zâkirüne ve ğafele ‘an zikrike’l-ġafilün. (3 defa).

Ve radiyâllâhü ‘an sâdâtinâ âshâbi rasûlillâhi ecmâ’in. Ve selâmün ‘ale’l-mürselîne ve’l-hamdü lillâhi rabbi’l-âlemîn.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-müfrehes*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2001.
- Âsım Efendi, *Okyanûsu'l-basît fî tercemeti'l-kamûsi'l-muhît*, haz.: Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1994.
- , *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2005.
- Demirdaş, Öncel, *Kösec Ahmed Trabzonî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İlahiyat Yay., Ankara 2017.
- el-İsfahanî, Ragıp, *Müfredât*, tahk.: Safvan Adnan Davudî, Daru-ş-Şamiyye, Beyrut 2002.
- el-Kuşeyrî, Abdülkerim, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, tahk.: Muhammed b. eş-Şerif, Dâru's-şâ'b, Kahire 1989.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemalüddin Muhammed, *Lisânü'l-arab*, Daru'l-Maarif, Kahire 1119.
- Öngören, Reşat, "Zikir", *DİA*, İstanbul 2013.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.

HACI BAYRAM-I VELÎ'NİN NASİHATLERİNİN KUR'ÂNÎ TEMELLERİ



YRD. DOÇ. DR.
SÜLEYMAN NAROL

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Özet

Yaratıcının biz insanlara mesajı olan ilahi kelamın anlaşılmasında irfan sahiplerinin çok önemli katkıları olmuştur. Onlar zikirlerinde, şiirlerinde, sohbetlerinde, tefsirlerinde Kur'an'ı referans almışlar ve bu zaviyeden olaylara yaklaşmışlardır. Özellikle Selçuklu ve Osmanlı döneminde Anadolu ve mâverâünnehir bölgesinde yetişen pek çok mutasavvıf İslam'a ve ilme yaptıkları hizmetlerde Kur'an'ı merkeze alırken onun zahirinin yanında kendi gönüllerinde makes bulan batınî anlamları üzerinde de durmuşlar ve bu manaları ilim, marifet ve hikmet boyutuyla yaşadıkları topluma ulaştırmışlardır.

Yaşadığı dönemde tasavvuf ehli içerisinde önemli bir mevki işgal eden Hacı Bayram-ı Velî, gerek yetiştirdiği ve kendisinden sonrakilere manevi mirasını emanet ettiği talebelerine yaptığı nasihatlerinde gerek Osmanlı sultanlarından II. Murat Han'a yaptığı nasihatlerinde bu irfanî boyutu dikkate almış ve yaratıcının bütün insanlığa gönderdiği mesajı kendi potasında eriterek kendisine has bir üslupla muhataplarına sunmuştur.

Bu bildiride Hacı Bayram-ı Velî'nin düşüncesini inşa sürecinde Kur'an-ı Kerim'in ne denli etkili olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Hacı Bayram-ı Velî- İlim-İrfan- Nasihat-Kur'an

Koran Foundations of Haji Bayram Wali's Suggestions

Abstract

Wise individuals had significant contributions towards our understanding of the holy Kalam of Islam which is the creator's message to us, human beings. They based their mentions, poems, talks, and comments on the holy Koran and approached situations from this angle. In particular, Sufis, who grow up in the Anatolia and Ma Wara'un Nahr area during the Seljukian and Ottoman Empire era, put the holy Koran in the center of contributions to science and Islam while focusing on its apparent meaning as well as its hidden meaning reflected in their hearts. In addition they communicated those meaning in the form of science, skills, and philosophy to the society they lived in.

Haji Bayram Wali, who occupys an important place in the Sufi culture, took the knowledge dimension into consideration in the suggestions that he made to his followers, to whom he entrusted his spiritual inheritance, as well as Ottoman Sultan Murat the Second and melted the message that the creator send to humanity in his basket and presented this information to interlocutors.

In this presentation the extent to which the holy Koran has been instrumental in Haji Bayram Wali's ideas will be examined.

Key words: Haji Bayram Wali- Science- Knowledge- Suggestion- Koran

Giriş

Allah Teâlâ'nın insanlarla iletişim kurduğu vahyin kurumsal/özel şeklinin yansıması olan Kur'an-ı Kerîm'in anlaşılması ve pratik hayata aktarılmasında irfanî tevîl hiç kuşkusuz önemli bir yer tutar. Eminü'l-vahy olan Hz. Peygamber, Kur'an'ın ne dediğini ve demek istediğini yaşadığı toplumun ihtiyaçlarını karşılayacak ve sonraki nesillere de ışık tutacak bir mahiyette açıklamıştır. Sahabe de Hz. Peygamber'den aldıkları bu mirası kendilerinden sonraki nesillere aktarmışlardır. Sahabe dönemi sonrasında özellikle de işârî tefsirin tedvin edilmesiyle birlikte bütün İslamî ilimlerin beslendiği en temel kaynak olan Kur'an-ı Kerîm'in anlaşılmasında ve yorumlanmasında ilimle birlikte irfan ve hikmet penceresinden ayetler ele alınmış ve yorumlanmıştır.

Gerek Hz. Peygamber gerekse önceki peygamberlerin dilinden eşref-i mahlûk olan âdemoğlunun hidayeti için pek çok delili onun önüne seren Kur'an, aynı zamanda ortaya koyduğu nasihat örneklerini muhatabı olan insanlığın hidayetine vesile olmada en önemli metotlardan birisi olarak kullanmıştır. Kerim Kitaba bu yönüyle bakıldığında esasen onun kendisinin insanlığa en büyük öğüt/nasihat olduğu yine Kur'an'ın kendisi tarafından “*Kur'an öğüttür*” ifadesi ile pek çok ayette vurgulanmakta ve insanların onun bu yönünden istifade edebilmesi için kolaylaştırılmış bir kitap olduğu belirtilmektedir.¹ Kendisi nasihat, öğüt ve hatırlama olan Kur'an aynı zamanda geçmiş toplumlara dair hayatın içinden pek çok nasihat örneğini gözler önüne sermektedir. Örneğin Hz. İbrahim'in oğullarına ve torunlarına yaptığı “*İbrahim (bu ilâhî buyruğu) oğullarına tavsiye etti. Yakub da; «Ey oğullarım, Allah sizin için bu dini seçti, mutlaka Müslüman olarak ölünüz» dedi.*” nasihatı, Hz. Şuayb'ın ve Sâlih'in kavmine ve Hz. Lokman'ın oğluna yaptığı nasihatler bunlardan sadece bir kaçıdır.

Esasen nasihat, bir kimsenin faydasına olan şeyleri dilemek, zararlı olanların ondan uzaklaşmasını istemek demektir.² Yaratıcı da kullarının hayrına olanı dilemiş, zararlı olanları onlara göstermiş ve uzak durmalarını istemiştir. Kur'an ortaya koyduğu bu nasihatlerin muhataplarında nasıl makes bulduğuna dair örnekler de vererek tavsiyelerine kulak verip sözünü dinleyen ve laftan anlayanların ve yaratıcının öğütlerine kulak verenlerin güzel akıbetlerini ortaya koymuş, öğütlerine uymayan laftan ve nasihatten anlamayanların da nasıl ibretlik bir sonlarının olduğunu tarihe dair verdiği çarpıcı örneklerle, Hz. Nûh'un, Hz. Hûd'un, Hz. Salih'in ve daha pek çok peygamberin lisanıyla ortaya koymuştur.³

Rabbimizin kullarıyla iletişimde benimsediği bu üslup biçimi, vahyin bu kurumsal şeklinin bir devamı olarak peygamberler ve onların varisleri olan âlimler tarafından da sürdürülmüş ve bu iletişim hiç bitmeden kıyamete kadar devam edecektir. Tasavvuf erbabı bu geleneğin en önemli temsilcileri olarak hayatlarının her aşamasında bu görevi ifa etmiş, sözlerini ve düşüncelerini hakka davet yolunda yine hakkın sözüne müracaat

1 En'am 6/90; Yunus 10/57; Yusuf 12/104; Kamer 54/17,22,32,40 vb.

2 Cürcânî, Ali b. Muhammed, Kitabü't-Ta'rifât (thk. Heyet), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. Beyrut, 1983, s. 241; Ragıp İsfehâni, el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an, Dâru'l-Mârifet, Beyrut, 2010, s. 496

3 Araf 7/ 59-62, 65-68, 73-79 vb.

ederek desteklemişlerdir. Bu nedenle onların irşat yolunda söyledikleri sözlerin çoğunlukla Kur'anî bir yansımasının olduğu görülmektedir. Hacı Bayram-ı Velî de bu geleneğin bir müntesibi olarak gerek ilminin maddi ve manevi mirasçıları olan talebelerine gerek zamanın hükümdarı sultan II. Murad'a yaptığı nasihatleri bu zaviyeden olmuştur.

Hacı Bayram-ı Velî öğrencilerine ve sultan II. Murad'a yaptığı nasihatlerinin Kur'anî temelleriyle ilgili değerlendirmelere geçmeden önce bu tebliğde takip edilen yöntemden bahsetmek uygun olacaktır. Hacı Bayram-ı Velî'nin öğrencilerine ve dönemin padişahına yaptığı nasihatlerin Kur'an'la olan bağı tespit edilirken çağrışım yoluyla ilk akla gelen ve doğrudan ayetlerde ifadesini bulanlar tercih edilmiş, ayetlerin konuyla ilgisi bulunan ikinci, üçüncü ve diğer anlamlarına ve çeşitli te'viller yapılarak bir şekilde Kur'an'la ilişkilendirilebilecek olanlara yer verilmeyecektir. Zira eğer bir takım te'villerle alanı din olan her konunun Kur'an'la bir şekilde bağlantısını kurmak mümkündür. Ancak bu durum sübjektiflikten uzak olmadığı gibi sınırları belli olmayan bir çalışma alanı olmaktan da kurtulamaz.

Hacı Bayram-ı Velî'nin nasihatlerine bu metotla yaklaştığımızda görülmektedir ki bunların bir kısmı az önce ifade ettiğimiz yöntemde uymakta ve doğrudan Kur'an'dan referans almaktadır. Nasihatlerinin kendisine aidiyeti konusu ise bu tebliğin kapsamı dışındadır. Zira bu nasihatlerin ona aidiyeti ayrı bir çalışma konusudur. Biz ulaştığımız kaynaklarda yer alan bu nasihatlerin ona ait olduğunu kabul ederek bunların Kur'anî temellerini ortaya koymaya çalışacağız.

Bu tebliğde Hacı Bayram-ı Velî'nin düşüncesini inşa sürecinde Kuran'ın ne denli etkili olduğu konusunda fikir verecek kadar nasihatlerinden örnekler verilecektir. Zira onun nasihatlerinin tamamını ele alıp değerlendirmek ve Kur'an'dan referanslarına işaret etmek bu çalışmanın sınırlarını aşacaktır. Nasihatler ele alınırken zaman zaman bazı nasihatleri birleştirilerek değerlendirilmiştir. Çünkü bazı Kur'an ayetleri bu nasihatlerin hepsini içine almaktadır.

1. Hacı Bayram-ı Velî'nin Öğrencilerine Yaptığı Nasihatlerin Kur'ani Temelleri

Âlimler tıpkı çeşit çeşit bitkilerden, çiçeklerden polenleri toplayıp sonra bu emeğini ortaya koyduğu son bir çabayla enfes bir gıdaya dönüştüren arılar misali hayatları boyunca topladıkları bilgileri ortaya koydukları ilmi eserler ve yetiştirdikleri öğrenciler sayesinde insanlığın hizmetine sunarlar. Bu öğrenciler hocalarından aldıkları bu ilmi mirasın nesilden nesile aktarılmasında önemli bir görev ifa ederler. Bu yüzden pek çok âlim ilmi eserlerini ve hayatları boyunca inşa ettikleri düşünce sistemlerini yetiştirdikleri öğrencilere verdikleri dersler ve yaptıkları nasihatlerle onlara emanet ederler. Hacı Bayram-ı Velî'de halife diye de isimlendirilen öğrencilerine yaptığı nasihatleriyle bu ilmi mirası onlara bırakmış ve sonraki nesillere ulaşmasını sağlamıştır.

Hiçbir mütefekkir ve ilim adamı, düşünce sistemi ve kitap, muhataplarını Kuran-ı Kerim kadar etkili, kalıcı bir şekilde irşat edecek ve onların hidayetine vesile olacak bir nasihati yapamaz. Çünkü o ilahi kaynaklıdır. Yaratan yarattıklarını en iyi bilen, “*Allah size böylece ne güzel öğüt veriyor.*” ayetinde ifadesini bulduğu gibi onlara en güzel nasihat edendir.⁴ Kur'anî nasihatler ilâhî kaynaklı oluşu nedeniyle onun muhataplarında yaptığı tesiri hiç bir nasihatçinin nasihati yapmamış, bireylerin, toplumların, devletlerin ve milletlerin inşasında onun kadar etkili olamamıştır. Ancak yaratıcının bu kerim kitabında muhataplarına yaptığı nasihatlere kulak verip onun gösterdiği yolda ilerleyen ve mesajını özümseyen kimseler aynı zamanda bireysel planda görevinin ifa ederken Kur'an'dan ilham alarak ve sözlerine ondan referanslar getirirse bu da en etkili bir nasihat biçimi olacaktır.

Hacı Bayram-ı Velî Kur'an'ın bu nasihatlerine kulak verip onu kendi potasında eriten ve İslam'a davet ve irşat yolunda Kur'an'dan aldığı ilhamı nasihatlerine yansıtan ve bu temelde düşüncesini kendisinden sonraki nesillere emanet eden bir gönül ve düşünce adamıdır.

Şimdi Hacı Bayram-ı Velî'nin öğrencilerine yaptığı nasihatlerinden Kur'an'î atıflara dair örneklerle yer vermek istiyoruz.

4 Mülk 67/14; Nisâ 4/58.

“Hiddet ve kin, hakikatleri gören gözleri kör eder. Öfke, iyi düşünmeyi daraltır, yanıltır.”⁵

Allah Teâlâ'nın Kur'an'da ortaya oyduğu ahlaki düsturlardan birisi de öfkeyi kontrol etmek ve kin beslememektir. Zira öfke ve kin insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli unsur olan aklının sağlıklı çalışmasına engel olur, olaylar karşısında sağlıklı bir değerlendirme yapıp doğru kararlar almasına mani olur. Bu nedenle de Allah'ın koyduğu sınırların dışına çıkmasına ve şeytanın tuzağına düşmesine neden olabilir. Çünkü Hz. Peygamber'in ifadesiyle: “Öfke şeytandandır; şeytan ise ateşten yaratılmıştır.”⁶

Hiddet ve kin nedeniyle duygularına yenik düşen insan adaletten ayrılıp bir takım haksızlıkların yapılmasına ve dolayısıyla da rabbinin kendisine çizdiği sınırların dışına çıkarak Kur'an ahlakından uzaklaşmasına ve ilahi ceza ile muhatap olmasına neden olabilir. Bu tehlikeyi bilen Allah Kur'an'da müminleri uyarır ve şöyle der:

“Ey iman edenler! Haktan yana olup var gücünüzle ve bütün işlerinizde adaleti gerçekleştirin ve adalet numunesi şahitler olun. Bir topluluğa karşı, içinde beslediğiniz kin ve öfke, sizi adaletsizliğe sürüklemesin. Adil davranın, takvaya en uygun hareket budur. Allah'a karşı gelmekten sakının. Çünkü Allah yaptığınız her şeyden haberdardır.” (Maide 5/8)

Öfkenin insanın sağlıklı düşünmesinin ve doğru kararlar almasının önünde büyük bir engel olduğunu söyleyen Hacı Bayram-ı Velî'nin bu yaklaşımı Kur'an'ın ortaya koyduğu örnekler de açıkça ifade edilmiş, bir an öfkesine hâkim olamayan Musa peygamberin kardeşi Harun'a yaptığı muamelede hata ettiğine dair tarihi bir olayı gözler önüne sererek ifade etmiştir. Hz. Musa'nın kendisinin aralarından ayrılmasının ardından kavminin şirke düşmesine çok öfkelenmiş ve kardeşi Harun peygamberi suçlamış, onu saçlarından asılarak kendine doğru çekmiştir. Kur'an bu tarihi olayı şöyle dile getirir:

“Mûsâ pek öfkeli ve üzgün olarak halkına dönünce: “Benden sonra arkamdan

5 Heyet, “Hacı Bayram Veli ” md. , Evliyalar Ansiklopedisi, İhlas yay, İstanbul 1992; Turan, Fatma Ahsen, “Hacı Bayram Veli'nin Manevi Mirası” Horasan'ı Anadolu'ya, Anadolu'yu Balkanlara Bağlayan Mana Önderi Hacı Bayram-ı Veli, Ankara Büyükşehir Belediyesi yay., Ankara, 2016, s. 285-286. Bu çalışmada ele alınan nasihatlerde aynı kaynaklardan istifade edilmiştir.

6 Ahmed b. Hanbel, 4, 226.

ne kötü işler yapmışsınız! Rabbinizin emrini çarçabuk terk mi ettiniz!” dedi ve... Levhaları yere bırakıverdi. Kardeşini başından tutup, kendisine doğru çekmeye başladı. Harun ise ona: “Ey annemin oğlu!” dedi: “İnan ki bu millet beni fena halde hırpaladı, nerdeyse beni linç edip? Öldüreceklerdi. Ne olur, düşmanlarımı üstüme güldürme, beni bu zalim milletle bir tutma!”” (Arâf 7/150)

İnsan olmanın getirdiği bir zafiyetten dolayı öfkelenen bir Müslüman zafiyeti neticesinde düştüğü bu durumunu devam ettirmez ve öfkesini yenerek nefsinin telkinlerine kulak vermeyerek bu durumdan Allaha sığınır ve dua ederek ondan yardım ister. Nitekim Hz. Musa da öfkesini yenmiş, hatasını anlamış kendisi ve kardeşi Harun için dua etmiştir. Yukardaki ayetin hemen akabinde buna dair ifadelerin yer alması oldukça ilgi çekicidir. Bu konuda Hz. Musa'nın pişmanlığını ve duasının içeren ayet şöyledir:

“(Mûsâ), “Ey Rabbim! Beni ve kardeşimi bağışla. Bizi kendi rahmetine sok. Sen, merhametlilerin en merhametlisisin” dedi.” (Arâf 7/151)

Mümin olmanın bir gereği de Hz. Musa gibi öfke ve kine yenik düşmemek ve insanları affetmektir. Kur'an böyle bir durumda nasıl davranacağını insana öğreten şu örneklerle yer verir:

“Onlardan sonra gelenler (başta muhacirler olarak, kıyamete kadar gelecek müminler): “Ey kerim Rabbimiz, derler, bizi ve bizden önceki mümin kardeşlerimizi affeyle! İçimizde müminlere karşı hiçbir kin bırakma! Duamızı kabul buyur ya Rabbenâ, çünkü Sen raufsun, rahîmsin!” (şefkat ve ihsanın son derece fazladır).” (Haşr 59/10)

“Onlar öyle kimselerdir ki büyük günahlardan ve hayâsız çirkin işlerden kaçınırlar, kızdıkları zaman öfkelerini yutar, karşıdakinin kusurlarını affederler.” (Şura 42/37)

“O muttakiler ki bollukta da darlıkta da Allah yolunda harcarlar, kızdıklarında öfkelerini yutar, insanların kusurlarını affederler. Allah da böyle iyi davrananları sever.” (Al-i İmran 3/134)

“Yoksa kalplerinde hastalık olanlar Allah'ın, kinlerini ortaya çıkarmayacağını mı sandılar?” (Muhammed 47/29)

“(Cennette) onların altlarından ırmaklar akarken, kalplerinde kinden ne varsa hepsini çıkarıp atarız.” (Araf 7/43)

Güzel ahlakın yolu, öfkelenmek, kin nefret dolu tavırlar ortaya koymak değil, öfkeyi ve kini yutup olaylara, müsamaha ve merhametle yaklaşmak,

hatalar karşısında affedici olmak ve ecrini Allah'tan beklemektir. Eğer insanlar Kur'an'ın tarif ettiği⁷ ideal müminin bu özelliklerine sahip olursa birbirlerine karşı destekleri artar ve şeytan aralarına giremez. Hacı Bayram-ı Velî'de öğrencilerine yaptığı nasihatlerde bu ahlaki düsturları benimsemelerini onlardan istemiştir.

“Allah Teâlâ ya isyan yolunda, hiçbir kimseye yardım etmeyiniz.”

Allah Teâlâ Kur'an'ın pek çok ayetinde iyiliği ve yardımlaşmayı emir ve tavsiye buyururken bu yardımlaşmanın ve iyiliğin sınırlarını çizmiş ve birtakım uyarılarda bulunmuştur. Öyle ki kendisine itaat ve kulluğun hemen arkasından anne babaya iyilik etmeyi emretmiş ve onlara karşı nasıl davranacağına dair misaller vermiştir.⁸ Ancak söz konusu iyilik ve yardımlaşma Allah'ın çizdiği sınırların dışına çıkarsa ve ona isyana konu olursa bu noktada anne baba olsa bile onlara itaat edilmemesini istemektedir. Bu konuda ki ilahi hakikat Kur'an'da şu şekilde dile getirilmiştir:

“Biz insana, yapacağı en hayırlı iş olarak, annesine ve babasına iyi davranmasını bildirdik. Ama bununla beraber, onlar senden, hakkında bilgin olmayan bir şeyi, Bana şirk koşmanı isterlerse, itaat etme! Hepinizin dönüşü Bana'dır ve Ben de yapageldiğiniz şeyleri bir bir bildirip karşılığımı vereceğim. (Ankebût 29/8)

“Ey iman edenler! Eğer küfrü imana tercih ediyorlarsa babalarınızı ve kardeşlerinizi bile veli edinmeyin. İcinizden onları dost edinenler, zalimlerin ta kendileridir.” (Tevbe 23-24)

Aynı durum toplumsal dayanışma ve yardımlaşma konusunda da geçerlidir. Zira pek çok ayet⁹ İslam toplumunun birlik, beraberlik ve dayanışmasından bahsedip inananları buna teşvik ederken bu yardımlaşma ve dayanışmanın Allah'a isyan ifade eden ve günah içeren konularda olmaması gerektiğini kesin bir dille şöyle açıklar:

“Sizin Mescid-i Haram'ı ziyaretinizi engellediler diye birtakım kimselere karşı beslediğiniz kin ve öfke, sakın sizin onlara saldırmamıza yol açmasın. Siz iyilik etmek, fenalıktan sakınmak hususunda birbirinizle yardımlaşın, günah işlemek ve başkasına saldırmak hususunda birbirinizi desteklemeyin. Allah'a karşı gelmekten sakının. Çünkü Allah'ın cezası çok şiddetlidir.” (Maide 5/2)

7 Al-i İmran 2/134.

8 Bakara 2/83; Nisa 4/36; En'am 6/151; İsrâ 17/23

9 Âl-i İmrân 3/113-114; Şûrâ 42/39 vb.

“Zulmedenlere meyletmeyin/desteklemeyin; sonra size ateş dokunur (cehennemde yanarsınız). Sizin Allah’tan başka dostlarımız yoktur. Sonra (O’ndan da) yardım göremezsiniz!” (Hûd 11/113)

Görüldüğü üzere Hacı Bayram-ı Veli öğrencilerine yaptığı nasihatlerini Kur’an’dan referanslar kullanmış ve öğütlerini yaratıcının üslubuyla şekillendirmiştir.

“Helâlinden kazanıp, ondan fakirlere cömertçe veriniz.”

En son mükemmel din olan İslam insanı hem dünya hem de ahiret saadetine ulaştıracak prensipler ortaya koymuştur. Bu prensipler itikâd ve ibadet alanında olduğu sosyal ve ekonomik alanda da bir takım ahlaki düsturları içermektedir. Yaratıcını kendisini sınava tabi tuttuğu insan bu imtihanı kazanmak için ve her iki dünyasını da imar etmek zorundadır. Çünkü Kur’an’ın ifadesiyle insan için çalıştığından başka bir şey yoktur.¹⁰ İnsan tabi tutulduğu bu sınavı başarabilmesi için de helal ve meşru lokma ile beslenmek zorundadır. Zira sınavda başarılı olabilmesi için ibadet ve taatte bulunması, bu ibadetleri yaptığı bedeninin de helal lokma ile beslenmesi zorunludur. Çünkü vücuda giren haram lokma ağacın içindeki bir çürük gibidir. Helal lokma ilaç gibi haram lokma ise zehir gibidir.¹¹ İşte bu açıdan helal kazanma ve gıda beslenme ile ibadetlerin kabulü onda elde edilen feyz ve bereket açısından son derece önemlidir ve her insan için ahlaki bir sorumluluktur. Hacı Bayram-ı Veli de nasihatinde bu gerçeği ifade ederek helal lokma ile makbul bir ibadet ve dua arasındaki ilişkiye dikkat çekerek öğrencilerine nasihatte bulunmuş ve Kur’an’ın bu konudaki mesajlarını onlara beşeri planda aktarmıştır.

Kur’an’da helal kazanmanın önemi ve Allah Teâlâ’nın neleri helal kıldığını sorusunun cevabını içeren bazı ayetler şöyledir:

“Kendilerine nelerin helâl kılındığını sana soruyorlar. De ki: “Bütün temiz ve iyi rızıklar size helâl kılınmıştır.” (Maide 5/4)

“Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerin helal ve temiz olanlarından yiyeğin! Şeytanın izinden yürümeğin. Çünkü o sizin için apaçık bir düşmandır.” (Bakara 2/168)

10 “Ve gerçekten de insan, ancak çalıştığını elde eder.” Necm 53/39

11 Yılmaz, Hasan Kamil, “İrfan Geleneğinde Helal Haram Kaygısı” Helal Kazanç Helal Tüketim, DİB yay. Ankara, 2013, s. 13.

“Allah’ın size rızık olarak verdiklerinden helal, iyi ve temiz olarak yiyin ve kendisine inanmakta olduğunuz Allah’a karşı gelmekten sakının.” (Maide 5/88)

“Artık, Allah’ın size verdiği rızıktan helâl ve temiz olarak yeyin, eğer (gerçekten) yalnız Allah’a ibadet ediyorsanız, onun nimetine şükredin.” (Nahl 16/114)

Yüce yaratıcının helal kazanma sorumluluğundan sonra ikinci aşamada biz insanlara yüklediği başka bir görev vardır ki bu da hem ahlaki hem insani hem de ekonomik boyutu olan infaktır. Allah pek çok ayette bu sorumluluğa dikkat çekerek bunu yerine getirmemizi bizden ister ve mümin olmanın gereğinin cömert olmak ve infak etmek olduğunu ifade eder. Bu konuda nasıl davranacağımızı ve neler yapacağımızı ifade eden ilahi buyruklardan bazıları şunlardır:

“Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça «iyi»ye eremezsiniz. Her ne harcarsanız, Allah onu hakkıyla bilir.” (Nahl 16/114)

“Ey iman sahipleri! Kazandıklarınızın ve yerden sizin için çıkarmış olduklarınızın temiz ve güzellerinden infak edin. Kendinizin göz yummadan alıcısı olmadığımız pis/bayağı şeyleri vermeye kalkmayın.” (Bakara 2/267)

“Sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: “Hayır olarak ne harcarsanız o, ana-baba, akraba, yetimler, fakirler ve yolda kalmışlar içindir. Hayır olarak ne yaparsanız, gerçekten Allah onu hakkıyla bilir.” (Bakara 2/215)

“(Müminler) Mallarında isteyenlerin ve yoksulların hakkını ayırırlardı.” (Zâriyât 51/19)

“Yakınlarına, yoksula, yolda kalmışa hakkını ver, sakın saçıp savurma!” (İsrâ 17/26)

“Ey insan! Seni yaratan, şekillendirip ölçülü yapan, dilediği bir biçimde seni oluşturan cömert Rabbine karşı seni ne aldattı?” (İnfîtâr 82/6)

“Ölümü çok hatırlayınız. Ölüm gelmeden hesabınızı yapınız. Tövbe ediniz ki, affa kavuşasınız.”

Kur’an tevhitten sonra en çok ahiret inancı üzerine durmuştur. Çünkü ilk muhatapları şirk toplumuydu ve ahiret inancını reddetmekteydi. Sorumluluk ve hesap bilincinden uzak olan müşrikler her istediğini rahatça yapıyordu. Çünkü yaptıklarının karşılığında hesap vermeyeceklerini düşünüyorlar ve her türlü günahı meşru görüyorlardı.

Ölümü hatırlamak insanı sorunlu varlık olmaktan sorumlu varlık olmaya

götüren rahmani bir ışıktır. O yüzden Hz. Peygamber de pek çok Kur'an ayetinde olduğu gibi ölümü sıklıkla hatırlatmayı tavsiye etmiş bu tavsiyeler sahabede karşılık bulmuş ve Hz. Ömer: "hesaba çekilmeden kendinizi hesaba çekin" düsturunu ortaya koymuştur.¹² Peygamberlerin varisleri olan âlimler de Kur'an'dan aldıkları ilham ile bu uyarıyı ilim meclislerinde, vaaz ve sohbetlerinde öğrencilerine ve toplumun diğer bireylerine yaptığı nasihatlerde her fırsatta hatırlatmışlardır.

Bu anlayıştan hareketle insanın inşa ettiği şehirlerin kalbi konumunda olan mekânlarda kurulan mezarlar yaratıcının inşa ettiği insan bedeninin merkezi olan kalbe hitap eden, ona faniliği ve hesap vereceğini hatırlatan mekânlardır. "Şehrin içindeki mezarlar faniliği öğreten bir uyarıcı iken bunu sûfiler kendi içlerinde ölümü hatırlamayı, rabîta-i mevt ile gerçekleştirmişlerdir. Selâtin camilerinin hazîrelerine defnedilen sultan ve âlimler, yalnız onların önemli kişiler olduklarını değil, onların da öldüklerini öğretir.¹³ Sufilerin Anadolu'daki önemli temsilcilerinden olan Hacı Bayram-ı Velî'nin öğrencilerine nasihat ettiği bu ilahi hakikati ifade eden bazı Kur'an ayetleri şunlardır:¹⁴

"Kime uzun bir ömür verirsek, Biz onun yaratılışını (güç ve kuvvetini alarak) tersine çeviririz. Hiç (bu manzarayı) düşünmüyorlar mı? (Bu ibretli yolculuğu idrâk etmiyorlar mı?)" (Yâsîn 36/68)

"Her birinize ölüm gelip de; «Rabbim beni kısa bir süre için tehir etsen de sadaka versem ve sâlihlerden olsam!» demesinden önce size verdiğimiz rızıklardan (Allah için) harcayın! Allah, eceli geldiğinde hiç kimseyi (ölümünü) ertelemes. Allah, yaptıklarımızdan haberdardır." (Münâfıkûn 63/9-11)

"De ki, doğrusu kendisinden kaçmakta olduğunuz ölüm, sizi mutlaka yakalayacaktır. Sonra gizliyi de âşikârı da bilen (Allâh'a) döndürüleceksiniz. O size neler yaptığınızı tek tek haber verecektir." (Cum'a 62/8)

"Ölüm sarhoşluğu gerçekten gelir de, «Ey insan! İşte bu, senin öteden beri kaçtığın şeydir.» denir." (Kâf 50/19)

12 Tirmîzî, "Kıyame" 25.

13 Baz, İbrahim, "Hacı Bayram-ı Velî'nin Şâr/Şehir Metaforundan Hareketle İnsan Şehrinin İnşa ve İmarına Dair Bazı Düşünceler" Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 2016, s. 1061-1062.

14 Bu konudaki diğer bazı ayetler ise şunlardır: Enbiyâ 21/35; Ahzâb 33/16; Mülk 67/2.

2. Hacı Bayram-ı Velî'nin Sultan II. Murad'a Yaptığı Nasihatlerin Kur'anî Temelleri

Orhan Gazi, I. Murad, Yıldırım Beyazid, Çelebi Mehmet ve II. Murad devirlerini idrak ederek beş Osmanlı padişahı dönemini görmüş ve kurduğu Bayrâmîlik tarikatıyla Anadolu'nun manevi yapısının şekillenmesine büyük katkıları olan Hacı Bayram-ı Velî'nin¹⁵ medreseden aldığı iyi bir eğitimle dini ve müsbet ilimlerde yüksek ilmi bir kariyere sahip olması, Anadolu insanı üzerindeki etkinliğinin artmasına sebep olmuştur. Nitekim tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve felsefe dersleri ile birlikte tasavvuf terbiyesine de önem verdiğinden ilmi ve tasavvufi özelliklerin kemaline sahip olmuştur. Dolayısıyla Hacı Bayram-ı, bilim ve tasavvufu birleştirmeyi başarmakla dönemindeki diğer mutasavvıflardan ayrılmıştır.¹⁶

Hacı Bayrâm-ı Velî, Osmanlı devlet ricali ile olan iyi ilişkileri ve Padişahların ona ilgisi nedeniyle sahip olduğu bu imtiyazı ilim ve tasavvufa hizmet etmede bir fırsat olarak değerlendirmiştir.¹⁷ Onun devletin üst kademesiyle olan diyaloglarında en çok dikkati çekenlerden birisi de yaptığı vaazlar ve konuşmalarda halkın beğenisini toplayan ve dikkatini celbeden Hacı Bayram-ı Velî'yi Edirne'ye çağırdığında Anadolu'ya dönüşü esnasında sultan II. yaptığı nasihatlerdir. Onun bu nasihatlerinden bazıları ve Kur'anî temelleri şöyledir:

“İlim sâhiplerine hürmet et.”

Yüce yaratıcının kullarına gönderdiği ilk mesajı/vahyi okumaya, ilme kalemle yazmaya dair olmuştur.¹⁸ Bu hakikat onun okumaya ve ilme verdiği önemin en önemli göstergesidir. Hz. Peygamber Bedir savaşı sonrası ele geçirilen esirlerden maddi gücü yerinde olmayanlardan her birini on Müslümana okuma yazma bilmesini öğretmesi karşılığında serbest bırakmıştı. Zeyd Arapçayı ve okuma yazmayı bu esirlerden birisinden öğrenmişti İşte Hz. Peygamber'in bu uygulaması Zeyd b. Sâbit gibi Kur'an'ın yazılmasında (vahiy kâtipliği), devletlerarası yazışmalarda,

15 Karakök, Tunay, “Şerh-i Ebyat-ı Hacı Bayram Velî'de Âlim Ve Arif Kavramları Üzerine”, Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 2016, s. 423.

16 Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002, s. 335.

17 Yüceer, İsa, “Hacı Bayram-ı Velî'nin Manevi Kimliği”, Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 2016, s. 877.

18 'Alak 96/1, 4.

tercümanlık faaliyetlerinde ve Müslümanların pek çok hizmetinde ilmiyle katkıda bulunan şahısların yetişmesine ve İslam'a ve Müslümanlara hizmet etmesine vesile olmuştur.¹⁹. Bu geleneğin varisleri olan Hacı Bayram-ı Veli gibi ilim ehli ve gönül erleri de kendi toplumlarına ilim ve irfanlarıyla hizmet etmişler ve devlet ricaline ve manevi mirasçıları olan öğrencilerine yaptıkları nasihatlerde toplumun içinden çıkacak Zeyd b. Sâbitlerin yine toplumun inşasında ne denli önemli hizmetler yapacağı gerçeğinden hareketle ilmin ve âlimin üstünlüğünü ifade etmişlerdir.

Hacı Bayram-ı Velî'ye ilham veren ve nasihatlerine yansıyan ilmin ve âlimin üstünlüğünü ifade eden Kur'an ayetlerinden bazıları şunlardır:

“Yaratan Rabbin adıyla oku.” (Alak 96/1)

“De ki, hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Bilen elbette kıymetlidir.” (Zümer 39/9)

“Kulları arasında Allah Teâlâ'dan en çok korkan âlimlerdir.” (Fatır 35/28)

“Ey iman edenler! Size «Meclislerde yer açın» denilince yer açın ki Allah da size genişlik versin. Size «Kalkın» denilince de kalkın ki Allah sizden inananları ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltsin. Allah yaptıklarınızdan haberdardır.” (Mücadele 58/11)

“De ki: Siz ona ister inanın, ister inanmayın; şu bir gerçek ki, bundan önce kendilerine ilim verilen kimselere o (Kur'an) okununca, derhal yüz üstü secdeye kapanırlar.” (İsra 17/ 107)

“Allah'tan başka tanrı bulunmadığına şahid bizzat Allah'tır. Bütün melekler, hak ve adaletten ayrılmayan ilim adamları da bu gerçeğe, aziz ve hakîm (mutlak galip, tam hüküm ve hikmet sahibi) Allah'tan başka tanrı olmadığına şahittirler.” (Al-i İmran 3/18)

“Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlar ve mü'minler, sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler. O namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah'a ve ahiret gününe inananlar var ya, işte onlara büyük bir mükâfat vereceğiz.” (Nisâ 4/162)

Kur'an'ın ilme verdiği önem sadece âlimlerin üstünlüğü değil aynı zamanda ilme vesile olan kaleme ve onun yazdığı hakkı dile getiren satırlara yemin eden ayetlerde de ortaya konmuştur. Bu ayetlerden bazıları şunlardır:

“O, Kalemle yazmayı öğretendir” (Alak 96/4)

19 Sarıçam, İbrahim, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı, DİB yay., Ankara, 2005, s. 317, 340.

“Nûn! Yemin olsun kaleme ve (kalem tutanların) satır satır yazdıklarına”
(Kalem 68/1-2)

“Hiç kimseyi küçümseme ve hafife alma.”, “İnsanlığında kusûr etme”

Tasavvufun mücadelesi; iç insanın iç âleminde, benlik, gurur ve kibri kazıyıp atarak hiçlik ve yokluk hâlini idrâk ettirmektir. Tasavvufu ilk tarif edenlerden olan Muhammed b. Vâsi‘a (ö. 123/741) göre tasavvuf huşû, nefsi hor görme, kanaatkârlık ve alçak gönüllülüktür.²⁰ İnsan nefsinin terk etmede en çok zorlandığı huylardan birisi başkalarını küçümseme, gurur, kibir ve benlik duygusudur. Bu duygu terkedilmediği zaman sahibini hem dünya hem de ahiret hayatında felakete sürükler. Nitekim bir hadis-i şerîfte; “Kalbinde zerre kadar kibir bulunan kimse Cennet’e giremez.” buyrulmuştur.²¹

“El fakru fahrî, el fakru fahrî,” isimli şiirinde bu nasihatini özetleyen “Hacı Bayram-ı Velî’ye göre insanın kendisini yaratıcısına karşı fakir bilmesi, onun huzurunda gurur, kibir, benlik duygularına karşın ne kadar aciz olduğunu idrak etmesi, Allah’ın hoşnutluğunu kazanması açısından en büyük zenginliktir. Varlığındaki güzellikleri görüp bunların emanet olduğunu bilmek kişiyi kibirden, gururdan uzaklaştırarak önce insanların; sonra ise Yaratan’ın gözünde yüceltecek ve tevazu sahibi kılacaktır. Bu anlamda ters orantılı olarak büyüklüğün ölçüsü tevazuda; küçüklüğün ölçüsü de büyüklenmede olacaktır.”²²

Hacı Bayram-ı Velî tasavvuf erbabı olarak nefis terbiyesinde önemli yer tutan unsurlardan birisi de nefsin gurur ve kibirden arındırılması anlayışını bu nasihatinde ortaya koymuş ve tebaasına tepeden bakan bir yöneticinin onlardan önce mülkün sahibi olan Allah katında da değer ifade etmeyeceği ve sevilmeyeceği, Allah’ın sevmediği kimseyi kullarına da sevdirmeyeceği dolayısıyla kibir ve gururdan uzak olmasının yönetiminde kendisini önce hak nazarında sonra halk nazarında değerli ve başarılı kılacağını ifade eder.

Kur’an kibir ve benlik duygularından kurtulamayan Kârun örneğiyle bu konuda güzel bir mesaj vererek böyle kimselerin akıbetlerini gözler önüne sermekte ve şöyle demektedir:²³

20 Öngören, Reşat, “Tasavvuf”, DİA, XX, 119.

21 Müslim, “İmân”, 147.

22 Ceylan, İsa, “Hacı Bayram Velî’nin Şiirlerinde İnsanın Anlam Dünyası Ve Manevi Yaşayış”, Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 2016, s. 1223.

23 Bu konudaki diğer ayetler için bkz: Beled 90/5-İsrâ 17/37-Hadid 57/23.

“Yoldan sapanlardan biri olan Karun da Mûsa’nın ümmetinden olup onlara karşı böbürlenerek zulmetmişti. Ona hazineler dolusu öyle bir servet vermiştik ki o hazinelerin anahtarlarını bile güçlü kuvvetli bir bölük zor taşırdı. Halkı ona: “Servetine güvenip şımarma, böbürlenme! Zira Allah böbürleneni sevmez!” demişti. (Kasas 28/76)

Kibirlenmek ve hafife almak şeytanın işidir. Nitekim Allah onu kibri ve kendinden başkasını küçük görmesi nedeniyle sahip olduğu makamdan alaşağı etmiş ve huzurundan kovmuştur. Bu hakikat Kur’an’da şöyle dile getirilir:

“O vakit meleklerle: “Âdem’e secde edin!” dedik. İblis dışındaki bütün melekler secde ettiler. İblis bunu yapmadı, kibrine yediremedi ve kâfirlerden oldu” (Bakara 2/34)

Yaratıcı hikmetli bilgiyle donattığı ve şahsında kendisinden sonraki nesillere Baba-Oğul ilişkileri açısından pek güzel örneklerle konuşmalarını kendi ifadelerinden naklettiği Lokman’ın (a.s) oğluna yaptığı nasihatlere yer verirken onun oğluna söylediklerini şöyle nakleder:

“Küçümseyerek insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Zira Allah, kendini beğenmiş? Övünüp duran kimseleri asla sevmez.” (Lokman 31/18)

Hatta öyle ki insanın iyi davranması ve kendisine karşı sorumluluğu bulunan kimseler hatırlatılırken bunlar tek tek sayılmış ve bu iyi davranışa mani olacak en başta gelen şeyin kibirlenme ve kendini beğenme olduğu özellikle vurgulanmıştır. Bu konuda yaratan şöyle der:

“Allah’a ibadet edin ve O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana-babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşına, yolcuya, ellerinizin altında bulunanlara (köle, cariye, hizmetçi ve benzerlerine) iyi davranın; Allah kendini beğenen ve daima böbürlenip duran kimseyi sevmez.” (Nisa 4/36)

Hacı Bayram-ı Velî’nin öğrencilerine ve sultan II. Murad’a yaptığı nasihatler hiç kuşkusuz bunlarla sınırlı değildir. Biz onun düşüncesini inşa sürecinde Kur’an’ı ne kadar kendisine referans edindiğini ortaya koyacak kadar örnek vermekle yetindik. Onun nasihatlerinin hepsine yer vermemiz bu çalışmanın sınırlarını aşacağından bu kadarla iktifa etmek istiyoruz.

SONUÇ

Muhteşem kutup, muhterem hazine, zamanın zahidi, yegâne âbid, hakikatleri söyleyen, herkese nasihat eden, insanların önderi, olgunluğun en son noktası, şeyh, hakikatin tercümanı, insanları hayra, güzele, edebe,

ahlâka ve sevgiye yönelten²⁴ olarak tanımlanan Hacı Bayram-ı Velî bu çalışmada ele alınan nasihatlerinde ve ortaya koyduğu düşüncelerinde görüldüğü üzere kendisi hakkındaki bu güzel nitelemeleri fazlasıyla hak eden bir Allah dostudur.

Bu tebliğ, Allah'ın dinine davet eden, hak ve hakikat yolcusu olan Hacı Bayram-ı Velî'nin düşüncesini inşa sürecinde dini ilimlerin kaynağı olan Kur'an'dan ilham aldığını ve görüşlerinin temellendirmede ondan istifade ettiğini ortaya koymaya çalışmıştır.

KAYNAKÇA

- BAZ, İbrahim, “Hacı Bayram-ı Velî'nin Şâr/Şehir Metaforundan Hareketle İnsan Şehrinin İnşa ve İmarına Dair Bazı Düşünceler” *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2016.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayram-ı Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002.
- CEYLAN, İsa, “Hacı Bayram-ı Velî'nin Şiirlerinde İnsanın Anlam Dünyası ve Manevi Yaşayış”, *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2016.
- CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed, *Kitabü't-Ta'rifât* (thk. Heyet), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.
- EVLİYÂ ÇELEBÎ, Evliya Çelebi Seyahatmânesi, Türkçeleştiren: Zuhûrî Danışman, İstanbul, 1970.
- HEYET, Evliyalar Ansiklopedisi, İhlas yay., İstanbul, 1992.
- İSFEHÂNÎ, Ragıp, *Müfredât fî Ğarîbî'l-Kuran*, Dâru'l-Mârifet, Beyrut, 2010.
- KARAKÖK, Tunay “Şerh-i Ebyat-ı Hacı Bayram-ı Velî'de Âlim Ve Arif Kavramları Üzerine”, *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2016.
- ÖNGÖREN, Reşat, “Tasavvuf”, *DİA*, XX.
- SARIÇAM, İbrahim, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı, DİB yay., Ankara, 2005.
- TURAN, Fatma Ahsen, “Hacı Bayram Velî'nin Manevi Mirası” Horasan'ı Anadolu'ya, Anadolu'yu Balkanlara Bağlayan Mana Önderi Hacı Bayram-ı Velî, Ankara Büyükşehir Belediyesi yay., Ankara, 2016.
- YILMAZ, Hasan Kamil, “İrfan Geleneğinde Helal Haram Kaygısı” *Helal Kazanç Helal Tüketim*, DİB yay. Ankara, 2013, s. 13.
- YÜCEER, İsa, “Hacı Bayram-ı Velî'nin Manevi Kimliği”, *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2016.

24 Evliyâ Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatmânesi, Türkçeleştiren: Zuhûrî Danışman, İstanbul 1970, c. IV, s. 135.

HACI BAYRAM VELİ'NİN ŞİİR VE MENKİBELERİNDE DEĞER EĞİTİMİ



YRD. DOÇ. DR.
MUHAMMED ALİ YAZIBAŞI

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

ARAŞ. GÖR.
VAHDEDDİN ŞİMŞEK

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Özet

Değer, insanoğlunun varlığı ile birlikte ortaya çıkan bir olgudur. İnsan doğruluk, bağışlama, fedakârlık gibi değerlerle donanımlı olduğu zaman değerli hale gelebilmektedir. Bunun içindir ki toplumda dürüst, güvenilir, ahlaklı, cömert vb. değerleri öğrenip içselleştiren ve onları hayatının bir parçası haline getiren kimseler için “değerli insan” ifade kullanılmaktadır. Bireyin bu değerleri elde edebilmesi için Allah, insanlık tarihi boyunca dinler, peygamberler ve kutsal kitaplar göndermiştir. İlahi kitaplar nüzulü ve peygamberlerin görevlendirilmesi son bulduktan sonra ilahi mesajları gerek sözleri gerekse davranışları ile insanlara anlatan Hacı Bektaş-ı Veli, Yunus Emre, Mevlana Celaleddin Rumî ve Hacı Bayram Veli gibi gönül erleri tarih sahnesine çıkmıştır. Bildiride, öncelikle değer, değer eğitiminin tanımı ve amacı açıklanmaktadır. Daha sonra 15. yüzyılda Anadolu’da yetişmiş Hacı Bayram Veli’nin şiir, menkıbe ve müritlerine vermiş olduğu öğütlerinde bulunan değerlere yer verilmektedir.

Abstract

Value is a phenomenon that emerges with the existence of mankind. When people are equipped with values of righteousness, forgiveness, sacrifice, they can become valuable. For this reason, “Valuable people” is used for those who learn and internalize values such as honest, trustworthy, moral, generous etc. in society and make them part of their lives. Allah has sent religions, prophets and holy books throughout the history of mankind so that the individual can obtain these values. After the end of the assignment of the divine books and the prophets, Hacı Bektash-i Veli, Yunus Emre, Mevlana Celaleddin Rumi and Hacı Bayram Veli, who have expressed their divine messages and their behaviors with their behaviors came to the stage of history.

Giriş

İslam düşüncesinin en önemli düşünürlerinden biri de Hacı Bayram Veli’dir. O, Tefsir, Fıkıh, Hadis, Kelam gibi temel İslam bilimlerinden daha çok tasavvufi yönüyle de ön plana çıkan çok yönlü bir âlimdir. Hacı Bayram-ı Veli insana değer verdiği için ömrünün tamamını insan yetiştirmeye adanmış görülmektedir. Şiir ve menkıbelerinde insanın yüceliğine ve eşsiz bir varlık oluşuna vurgu yapmaktadır. Bununla birlikte Hacı Bayram Veli gerek şiirlerinde gerekse menkıbelerinde sevgi, saygı, bağışlama, cömertlik gibi İslam’ın önem verdiği birçok değere yer vermektedir. O, şiir ve menkıbeleri aracılığı bu değerleri eğitim-öğretime konu yaparak bireyin doğuştan getirmiş olduğu özelliklerin ortaya çıkmasına ve onun kişiliğinin gelişmesine katkı sağlamaktadır. Ayrıca söz konusu şiir ve menkıbeler aracılığıyla verilen değer eğitimi ile sağlıklı düşünen, hisseden, davranan bireyler yetişmektedir.

XV. yüzyılda toplumda günah ve nifakın çoğalması, yöneticilerin halka zulmetmeye başlaması, hâkimlerin rüşvet yemeye başlaması, hâkimlerin ilme değil, ilmi kendilerine uydurmaya başlaması, din âlimlerinin azalması vb. sosyal problemler ortaya çıkmaktadır. Dini, tasavvufi duyuş ve düşünüşün önemli bir temsilcilerinde biri olan Hacı Bayram-ı Veli, gerek davranışları gerekse sözleri ile etrafındaki insanlara örnek olmuştur.

Günümüz eğitim sistemlerinin “iyi insan yetiştirmek” amacına ulaşabilmesi için ortaya koyduğu değerler çağımızdan yüzyıllar öncesinde

yaşamış Hacı Bayram-ı Veli'nin hem kendi şahsında, hem de şiirlerinde, sözlerinde ve nasihatlerinde yerini almıştır. Bu bağlamda bildirimizde, Hacı Bayram-ı Veli'den günümüze ulaşmış farklı formlardaki ifadelerinde yer alan değer/değerler ele alınacak ve yaygın din eğitiminde değer öğretimi bakımından değerlendirilecektir.

1. Değer

Değer kavramı matematik, iktisat, felsefe, psikoloji, sosyoloji, dini bilimler ve tarih gibi bir farklı bilim alanında kullanılmaktadır. Değer sözlükte, “Bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet; kişinin isteyen, gereksinim duyan bir varlık olarak nesne ile bağlantısında beliren şey; bir ulusun sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik ve bilimsel değerlerini kapsayan maddi ve manevi öğelerin bütünü”¹ şeklinde tanımlanmaktadır. Ayrıca değer, herkes tarafından beğenilip kabul edilme ve toplumlar arası geçerliliği olma gibi özellikleri taşımaktadır.²

Sosyolojik anlamda değer, “Bir sosyal gurubun veya toplumun kendi varlık, birlik, işleyiş ve devamını sağlamak ve sürdürmek için üyelerin çoğunluğu tarafından doğru ve gerekli oldukları kabul edilen; onların ortak duygu, düşünce, amaç ve menfaatini yansıtan genelleştirilmiş temel ahlaki ilke veya inançlar”³ olarak tanımlanmaktadır. Değere bireysel boyutta bakıldığı zaman, kişinin bir eyleme karar verirken ya da bir tercih yapmak durumunda kaldığı zaman alternatiflerden birini seçmeye yarayan yol gösterici nitelikteki ilke veya inanç olarak tanımlanmaktadır.⁴

Değer, herkes tarafından kabul edilen, istenilen ve davranışlar için ölçek olarak kullanılan olgudur Belirli bir durumu diğerine tercih etme eğilimi olarak tanımlanan değer, davranışlara kaynaklık eden ve onları yargılamaya yarayan anlayıştır.⁵ Dolayısıyla değer, insana özgü, insanı insan yapan ve onu diğer canlılardan ayıran bir nitelik taşır. Bununla birlikte insanın

1 Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2014, s. 607.

2 Mehmet Silah, Sosyal Psikoloji, Gazi Büro Kitapevi, Ankara 2000, s. 154.

3 Sezgin Kızılçelik ve Yaşar Erjem, Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü, Atilla Kitapevi, Ankara 1994, s. 99.

4 Ali Utku, “Değer”, Felsefe Ansiklopedisi, Ebabil Yayıncılık, Ankara 2006, c. 4, s. 51-52.

5 Erol Güngör, Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1996, s.25.

amaçlarına uygun tarzda kendini gerçekleştirebilecek duruma gelmelerine yardımcı olur.⁶

2. Değerler Eğitimi ve Amacı

Son dönemlerde ihtiyacın artmasından dolayı en çok dile getirilen konulardan birisi de değerler eğitimi olmuştur.⁷ Günümüzde yaşanan ahlaki problemler yalnızca bireysel düzeyde kalmıştır. Bireysel olarak başlayan problemler zamanla toplumsal sorunlar haline dönüşmektedir. Toplumlara ilgilendiren sıkıntılar ise küreselleşmenin hızlı bir şekilde yaygınlaştığı günümüz dünyasında herkesi ilgilendirmektedir. Dolayısıyla değerler eğitimi evrensel bir özelliğe sahiptir. Değerler eğitimi değer kazandırma sürecidir. Kimilerine göre değerlerin açık net bir şekilde öğretilmesi, kimilerine göre ise doğrudan veya dolaylı bir şekilde bireylerin değerler hakkındaki anlayış ve bilgisini geliştirmektir.⁸ Bu bağlamda, değerler eğitimi, insanın fıtratında mevcut olan güzel özellikleri ortaya çıkarabilmek, bireyi ahlaki yönden donanımlı hale getirebilmek için yapılan eğitim-öğretim sürecidir.

Eğitim, bireyi bütün yönleri ile geliştirme ve onu içerisinde yaşamakta olduğu toplumun bir üyesi yapma yolundaki amaçlı ve planlı süreçtir.⁹ Böylelikle insandaki duygu, zekâ, irade, vicdan ve beden gibi bütün kabiliyetlerin birlikte gelişip ortaya çıkması sağlanacaktır.¹⁰ Dolayısıyla bireyin söz konusu kabiliyetlerine cevap vereceği için değerler eğitimi içerik, eğitim-öğretim yöntemi ve amaç olarak farklılık göstermektedir.

Değerler eğitiminin amacını bireysel ve toplumsal olmak üzere iki temel başlık altında toplamak mümkündür. Değerler eğitimi bireyin doğuştan getirdiği özellikleri ortaya çıkartarak kişiliğinin gelişimine katkı sağlamaktadır. Böylelikle sorumluluk sahibi, temel insani değerleri

6 J. Kuçaridi, *Felsefi Açından Eğitim ve Türkiye’de Eğitim*, İstanbul, Kasım, 1995, s. 8.

7 Z. Şeyma Arslan ve Fatma T. Yaşar, “Yükselen Değer Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Dem Dergisi*, S. 1, ss. 10-11.

8 Hayati Hökelekli ve Turgay Gündüz, “Üstün Yetenekli Çocukların Değer Yönelimleri ve Eğitimleri”, *Değerler ve Eğitimi Sempozyumu*, İstanbul 2004, s. 385

9 Beyza Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1988, s.

10 Halis Ayhan, *Din Eğitimi ve Öğretimi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 56.

kazanmış, kendisi ve çevresiyle barışık bireyler yetişmiş olacaktır.¹¹ Değer eğitimi sayesinde birey değerleri tanıma, bilinçli bir şekilde yetiştirme, beceri ve yeteneklerini geliştirme imkânı bulacaktır. Bununla birlikte bireyde merak duygusunu uyandırarak araştırma, keşfetme ve üretmeye yöneliklik davranışlar kazandıracaktır.¹²

Değerler eğitiminin toplum yaşamına katkısına gelindiğinde; güven, huzur ve mutluluk ve saadetin hâkim olduğu bir toplumun oluşumu, söz konusu değerlerle donanımlı bireylerin olmasına bağlıdır. Bunun içidir ki geleceğini garanti altına almak isteyen toplumlar değer eğitimi her zaman ön planda tutmuş ve ahlaklı sağlıklı düşünebilen, hisseden ve davranan bireylerin yetiştirilmesi için emek sarf etmektedir. Davranışlarımızla sorumlu olduğumuz ve davranışlarını tanımak durumunda olduğumuz toplumsal çevreye değerler eğitimi ile yaklaşmak mümkündür. Çünkü sohbette, müzikte, edebiyatta, gelenek ve göreneklerde, hayatın tüm alanlarında geniş bir şekilde değerlere yer verilmektedir. Birey, içerisinde yaşamış olduğu toplumun değerlerini bilip içselleştirememişse sosyal çevreye uyum sağlamak zorluk yaşayabilir. Bu bağlamda değer eğitimi bireyin kendisini gerçekleştirmesine, güzel özelliklerinin ortaya çıkartılmasına ve olumsuz duygu, düşüncelerin olumluya yönlendirilmesine katkı sağlamaktadır. Aslında bireyde meydana gelecek olan söz konusu güzellikler doğrudan doğruya huzurlu bir toplumun oluşmasına katkı sağlayacaktır.

Mevcut eğitim sistemlerinde değer eğitimi oldukça önemli yer tutmaktadır. Türk Milli Eğitiminde değer ve eğitimi ilk olarak genel amaçlar içerisinde kendisine yer bulmuştur. 1739 sayılı kanunun 2 maddesinde “*Beden, zihin, ahlak, ruh ve duygu bakımlarından dengeli ve sağlıklı şekilde gelişmiş bir kişiliğe ve karaktere, hür ve bilimsel düşünme gücüne, geniş bir dünya görüşüne sahip, insan haklarına saygılı, kişilik ve teşebbüse değer veren, topluma karşı sorumluluk duyan; yapıcı, yaratıcı ve verimli kişiler olarak yetiştirmek*,”¹³ şeklinde amaçlar ifade edilmiştir. Bu amaçlara bakıldığında en temel değer insanlara saygılı olma ve onlara saygı duymaktır.

Günümüzden yaklaşık VII asır önce yaşamış, kendisi de eğitimci olan

11 Hamdi Kızılar ve İlyas Canikli, Değer Eğitimi, Deneme Yayınları, Karabük 2015, s. 29.

12 Ahmet Çağlayan, Ahlak Pusulası Ahlak ve Değer Eğitimi, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul 2013, s. 96.

13 http://mevzuat.meb.gov.tr/html/temkanun_0/temelkanun_0.html

Hacı Bayram-ı Veli mevcut eğitim sistemlerinin üzerine bina edildiği değerlere sahip olmuş, o değerleri gereği gibi yaşamış, sözleri ve davranışları ile insanlara kazandırmayı bir görev bilmıştır.

3. Hacı Bayram Veli'nin Şiir Ve Menkıbelerinde Değer Eğitimi

Hacı Bayram-ı Veli Ankara yakınındaki Solfasol köyünde doğmuştur. Asıl adı **Numan**'dır.¹⁴ İyi bir medrese eğitimi aldıktan sonra müderris olmuş ve Ankara'da Melike Hatunun yaptırdığı Kara Medresede bir dönem müderrislik yapmıştır.¹⁵ Gördüğü bir düş üzerine tasavvuf yolunu seçmiş, sonrasında Şeyh Hamid'i Veli (**Somuncu Baba**)'ye bağlanmıştır. Onunla birlikte Mekke ve Şam'a gitmiş, daha sonra Ankara'ya yerleşmiş, Bayramiliği yaymaya başlamıştır.¹⁶ Hayatının geri kalan kısmını hala Hacı Bayram Camii yanında yer alan türbesinin bulunduğu mekanda insanları doğruya ve güzele davet ederek geçirmiştir. Mezarı Ankara'da kendi adını taşıyan caminin yanında bulunmaktadır.

Hacı Bayram'ın kaynaklarda aruzla bir, heceyle de üç şiiri bulunmaktadır. Söz konusu bu yazılı eserlerde, kendisiyle ilgili menkıbelerde, II. Murat'a ve müritlerine verdiği nasihatlerde birçok değer bulunmakta ve bu değerleri insanlara kazandırmayı amaçladığı görülmektedir.

a) Hacı Bayram Veli'nin Şiirlerde Değer ve Eğitimi

Hacı Bayram-ı Veli'nin elimize ulaşan şiirlerinde yapılan analizlerde birçok "değer"e vurgu yaptığını görmekteyiz. Bunlardan ilki;

İlahi

Bilmek istersen seni,

Can içre ara camı.

Geç canından bul anı,

Sen seni bil, sen seni.

14 Muhammed Ali Yıldız, Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan, Kalem Neşriyat, Ankara, 2017, s. 25.

15 Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, Ankara, 1991.

16 Yıldız, "Hacı Bayram Veli ve En Meşhur Halifesi Akşemseddin" , 1. Uluslararası Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Ankara, 2016, c. 1, s. 375.

şeklindeki şiiirdir. Hacı Bayram Veli burada insanın öncelikle canını yani kendisini tanıması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Eğitimciler tarafından bir beceri olarak kabul edilen bireyin kendisini tanıması, bilmesi değeri kişinin kendi sınırlarını bilmesi, bu sınırlar içerisinde dengeli hayat sürmesine öneli derecede katkı sağlamaktadır. Diğer taraftan Batılı eğitim sisteminin temel amaçlarından belki de en önemlisi bireyin kendisini hem fiziksel hem de zihinsel olarak tanımayabilmesidir. Kişinin kendisi tanımasıyla birlikte kendisini yaratan Aşkın Varlığın kudreti ve onun yaratıklarını tanıma imkânına sahip olabilmektedir. Bugün sıkça duyduğumuz empati kurmak veya ötekini anlamak becerileri ancak kişinin kendisini tanımasıyla mümkün olacaktır.

İlahi Savt

*Hiç kimse çekebilmez,
Pektir feleğin yayı.*

*Derdine gönül verme,
Bir gün götürür vayı.*

Hacı Bayram-ı Veli bu mısra da dünya denilen imtihan yerinin çeşitli sıkıntılarla ve zorluklarla dolu olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda insanlara sabır tavsiye etmektedir. Bireylerin zorluklar karşısında hemen pes etmeleri veya başlanan bir işi tamamlayamamalarından şikâyet edilmektedir. Bu bağlamda sabır oldukça önemli bir meziyet haline dönüşmektedir. Sabretmek değeri çağdaş eğitim sistemlerinin üzerinde en çok durduğu değer ve bireye kazandırmak istediği niteliklerdir.

Hacı Bayram Veli “Dünyanın derdine fazla dalma, onun stresinden kendini çek çıkar, onun malına mülküne süsüne aldanma zira hepsinin sonu ‘Vay’ dır.” sözleriyle dünya ve ahiret dengesini iyi kurmayı öğütlemektedir. Bu ise ölçülülük ve sorumluluk sahibi olmakla gerçekleşmektedir. İnsan davranışlarında aşırılıktan ve sorumluluk almayan bireylerden şikâyet ettiğimiz günümüz dünyası için ölçülü ve sorumluluk sahibi olma değerleri ne kadar önemli olduğu Hacı Bayram-ı Veli şiiirlerinde kendisine yer bulmaktadır.

b) Hacı Bayram Veli'nin Menkıbelerinde Değer ve Eğitimi

“Mürşid Veli” şeklinde tanımlanan Hacı Bayram-ı Veli yaşadığı engin mistik hayatı ve geniş kitleleri irşad etmesiyle dikkat çekmektedir. Bu durum eserlerinde ve yazılı, sözlü menkıbelerinde açıkça görülmektedir.¹⁷ Üç farklı kaynaktan¹⁸ beslenen bu menkıbelerde Hacı Bayram-ı Veli'nin kendi yaşantısı yoluyla topluma bazı değerleri öğretmeyi amaçladığı görülmektedir. Bunlardan biri olan *Alabilirsen Al* başlıklı menkıbe; “*Hacı Bayram-ı Veli'nin doğduğu Zülfadl (Sol-Fasol) köyünden bir genç askere çağırılmıştı. Yetim olan bu temiz genç, babasından kalma birkaç altınını, annesinden kalan hâtırâ bilezik ve küpleri emânet edecek bir kimse bulamadı. Hepsini küçük bir çekmeceye koyup, Hacı Bayram-ı Veli'nin türbesine getirdi. Türbeyi ziyaret edip; “Yâ hazret-i Hacı Bayram-ı Veli! Beni vatanî vazîfemi yapmak için çağırıldılar. Annemden ve babamdan kalma şu hâtıraları emânet edecek bir kimse bulamadım. Bu küçük çekmeceyi zâtı âlinize emânet bırakıyorum. Eğer askerden dönersem, gelir alırım. Şâyet dönemezsem, istediğiniz bir kimseye verebilirsiniz!” diye münâcaat etti. Sonra çekmeceyi sandukanın kenarına koyarak ayrıldı. Aradan yıllar geçti. Gencin askerliği bitti ve emânetini almak üzere Hacı Bayram-ı Veli'ye geldi. Ziyâretini yapıktan sonra, çekmeceyi koyduğu yerde buldu. Hiç dokunulmamıştı. Orada türbeyi bekleyen türbedâra; “Bu çekmece benimdir. Askere gitmeden önce emânet bırakmıştım. Şimdi alıyorum.” dedi. Türbedâr; “Tabi, alabilirsen al. Çünkü ben, bir defâsında bu çekmecenin yerini değiştirmek istedim. Fakat bütün uğraşmalarına rağmen yerinden bile oynatamadım. Bunda bir hikmet olduğunu düşünerek, bir daha elimi bile sürmedim.” Genç, çekmecenin yanına gelip, Hacı Bayram-ı Veli'ye teşekkür etti ve emânetini alarak köyüne döndü.”¹⁹ şeklindedir. Menkıbede güvenilir olmak ve emaneti korumak olmak üzere iki önemli değere vurgu yapılmaktadır. Askerin emanetlerine bakabilecek köydeki tek kimsenin Hacı Bayram-ı Veli olması, onun “güvenilir” olmasını diğer taraftan ise gencin emaneti ehline teslim etmesi ve Hacı Bayram-ı Velinin “emaneti koruması”dır. Menkıbe yer verilen güvenilir olmak ve emanete sahip çıkmak değerleri güven bunalımı yaşayan günümüz toplumu için oldukça önem arz etmektedir.*

17 Bakınız: Ahmet Yaşar, Kültür Kaynağı Olarak Menakıpnameler, Ankara, 1992

18 Bu kaynaklar; Menakıb-ı Şeyh Safiyyuddin-i Erdebili, Menakıb-ı Hacı Bayram-ı Veli, Menakıb-ı Akşemseddin

19 Evliyalar Ansiklopedisi, 1992, s. 332

Veren El Alan Elden... başlıklı diğer menkıbe ise; *“Hacı Bayram-ı Veli Hz.’lerinin her sene ramazan ayında öğrencileri ile çarşıya çıkıp esnaftan, ticaret yapanlardan zekat ve sadakalarını topladığı, daha sonra bunları yardım amacıyla kullanmaktadır. Yine bir ramazan ayında zekat toplamakta iken zengin bir ağa gelerek Hacı Bayram-ı Veli’yi ve öğrencilerini durdurdu. Belindeki kuşağı çözdü ve içindeki bütün altınları para toplanan keseye boşalttı. İçinden de Peygamberimizin;*

- *‘Veren el, alan elden üstündür.’ hadisi şerifini hatırlayıp, ben Hacı Bayram-ı Veli’den daha hayırlıyım diye düşünüyordu. Hacı Bayram-ı Veli Hz.’lerine O’nun bu hali malum oldu. Ve O zata;*

- *‘Hayır efendi, burada veren el, alan elden hayırlı değildir. Çünkü burada alan el kendine almıyor. Başkalarına dağıtmak için alıyor. Burada alan el, veren elden hayırlıdır diye ’uyardı.’* şeklindedir. Menkıbede ise Hacı Bayram-ı Veli, insanlara “yardımseverlik” diğer bir ifadeyle “iyilikseverlik” gibi bir değeri öğretmekle beraber, yardımı ihtiyaç sahibine ulaştırmanın da önemli bir değer olduğuna vurgu yapmaktadır.

Hacı Bayram-ı Veli menkıbelerinde bize öğrettiği diğer değerler ise “alçakgönüllü” ve “hoşgörülü” olmaktır. Bu değerler Hacı Bayram-ı Veli’nin Abalı Dedeyi ziyaret ile ilgili *Hacı Bayram Veli ve Abalı Dede* başlıklı menkıbesinde; *“Hacı Bayram-ı Veli Hazretleri , Abalı Dede ‘nin varlığını bir gün rüyasında görür. Müritlerine o günkü adıyla Memluk köyünde bizi arzu eden, bizimle görüşmek isteyen bir zat var, ziyaretine gidelim der. Bunun üzerine orada bulunan, hindi, horoz, tavuk, kaz, ördek gibi kümes hayvanları hemen saf tutar, onların üzerlerine binerek yola çıkarlar. Köylüden birisinin damını tamirle meşgul olan Abalı Dede müritlerine “Haydi dostlar bizi ziyarete gelenleri karşılayalım.” demesinden sonra ellerindeki kürek, mala, çekiç, ağaç gibi maddeler at olup basta Abalı Dede olmak üzere müritleri üzerlerine binerek suyun birleştiği (kesiştği) yerde karşılaşırlar.*

Hacı Bayram-ı Veli Hazretleri binmiş olduğu hindinin üzerinden inerek Abalı Dede’nin eteğini öpmek istemesine rağmen bu muhterem öpmesine izin vermez. Ziyaret hitam bulup geri dönüşlerinde müritlerinin gizlemelerine rağmen üzüntülü olduklarını anlamakta güçlük çekmez Hacı Bayram-ı Veli Hazretleri. Müritlerine sorar, *Neden üzüntülüünüz?* müritleri de : *“Ya Veli, Siz ki Cihan-i Aleme ün salmış bir zatsınız, neden ustu başı perişan, çamur içerisinde olan bu*

kişinin Aba ‘sinin eteğini öpmek istediniz?’ Bunun üzerine Hacı Bayram-ı Veli Hazretleri, Yazıklar olsun ki, ben sizleri tam olarak yetiştirememişim der. Veli “Bizler küçük kümes hayvanlarının eşliği ile onlara gerekli gücümüzü gösterdik. Ama O insanın gücü karşısında, yani birer cansız olan maddelerin az vazifesi gördüğünü göremediniz mi” şeklinde yer almaktadır.

Hacı Bayram-ı Veli, değerlere sadece şiirlerinde ve menkıbelerinde yer vermekle kalmamış, talebelerine ve özellikle Sultan II. Murat’a verdiği nasihatta birçok değere vurgu yapmıştır.

Hacı Bayram-ı Veli Hazretleri Edirne’den ayrılırken kendisinden nasihat isteyen Sultan II. Murad Han’a şöyle nasihat etmiştir:

İlim sahiplerine hürmet et! (Kadirşinaslık- Vefa)

Yaşlılara saygı, gençlere sevgi göster! (Sevgi- Saygı)

Hiç kimseyi küçümseme ve hafife alma! (Alçak gönüllük- Nezaket)

İnsanlığında kusur etme! (Samimiyet)

Cimri ve alçak insanlarla dostluk kurma! (Cömertlik)

Seni ziyarete gelenlere ilminden bir şeyler öğret! Böylece faydalansınlar ve herkes öğrettiğin şeyi anlayıp uygulasin. (Paylaşımçı olmak)

Bazen da insanlara yemek ikram et. İhtiyaçlarını temin et. Onların değer ve itibarlarını iyi tanı ve kusurlarını görme! (Yardımseverlik)

Halka yumuşak davran, müsamaha göster! (Alçak gönüllük- hoşgörülü olmak- millet sevgisi)

Yine Hacı Bayram-ı Veli Öğrencilerine şu nasihatlerde bulunmuştur.

Hiddet ve kin, hakikatleri gören gözleri kör eder. Öfke, iyi düşünmeyi daraltır, yanıltır. (Ölçülü olmak- Bağışlama)

Küçük çocukları seviniz, başlarını okşayınız. Onları sevindiriniz ki, Peygamber efendimizin emrini yerine getirmiş olasınız. (Sevgi- Merhamet)

Çarşıda ve câmi avlusunda bir şey yemeyiniz. Yol ortasında durmayınız. Ticâret erbâbının dükkânlarında uzun müddet oturmayınız. (Çalışkanlık)

Helâlden kazanıp, ondan fakirlere cömertçe veriniz. (Cömertlik, Paylaşmak)

Ayıp ve kusurlarını gördüğünüz arkadaşlarınızın, komşularınızın, sırlarını ifşâ etmeyiniz. Çünkü gördüğünüz bu sırlar, size emânettir. Emânete hiyânet ise, çirkin bir harekettir. (Güvenilir olmak- Emanete sahip çıkmak)

Âlim ve velîlerin kabirlerini ziyâret ediniz. Zîrâ o büyükler, kendilerini ziyâret edenlere şefâat ederler. (Vefa- Saygı- Kadirşinaslık)

Sonuç

Anadolu ve balkan coğrafyasının manevi mimarları olan Anadolu erenleri, ulaştıkları her noktada bir ibadet şuuruyla insanları, hakka, doğruluğa ve dürüstlüğe davet etmiş, yanlış ve nahoş işlerden uzaklaştırmaya çalışmışlardır. Bu bilge kişiler arasında Hacı Bayram-ı Veli'nin oldukça önemli bir yeri olduğu aşikârdır.

Hacı Bayram-ı Veli, gerek sözleri gerekse davranışları ile etrafındaki insanlara örnek olmuştur. Tarikat şeyhi olmanın yanında bir müderris olarak hayatını insanların eğitimine adanmıştır. Hacı Bayram'ın dört şiirinde, kendisiyle ilgili menkıbelerde, II. Murat'a ve müritlerine verdiği nasihatlerde birçok değer bulunmakta ve bu değerleri insanlara kazandırmayı amaçladığı görülmektedir. Günümüzden yaklaşık yedi yüzyıl öncesinde yaşayan Hacı Bayram-ı Veli'nin şiir ve menkıbelerinde yer alan değerlerin mevcut eğitim sistemlerini şekillendirilen değerler ile aynı olması onun üzerinde durduğu değerlerin ne kadar evrensel olduğunu ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak; Hacı Bayram-ı Veli'nin kendisi bir değerdir. Kendisinin yazılı ve sözlü eserlerinde vurguladığı değerler, içinde yaşadığımız toplumun her bir ferdinin sahip olması gereken niteliklerdir. Ancak bu nitelikler Hacı Bayram-ı Veli'nin hayatında olduğu gibi bir davranışa dönüştüğü sürece anlamlı olacak, toplumda var olmasından şikayet ettiğimiz olumsuzlar asgariye inecektir.

Kaynakça

- Arslan Z. Şeyma, Yaşar Fatma T., “Yükselen Değer Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım”, Dem Dergisi I. sayı
- Ayhan Halis, *Din Eğitimi ve Öğretimi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1997
- Bilgin Beyza, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1988
- Cebecioğlu Ethem, *Hacı Bayram Veli*, Ankara, 1991

- Çağlayan Ahmet, *Ahlak Pusulası Ahlak ve Değer Eğitimi, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları*, İstanbul 2013
- Evliyalar Ansiklopedisi, “*Hacı Bayram Veli*” Maddesi, 1992
- Güngör Erol, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1996, .
- Hökelekli Hayati, Gündüz Turgay, “Üstün Yetenekli Çocukların Değer Yönelimleri ve Eğitimleri”, *Değerler ve Eğitimi Sempozyumu*, İstanbul 2004
- http://mevzuat.meb.gov.tr/html/temkanun_0/temelkanun_0.html
- Kızılcıçelik Sezgin, Erjem Yaşar, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Atilla Kitapevi, Ankara 1994
- Kızıler Hamdi, Canikli İlyas, *Değer Eğitimi*, Deneme Yayınları, Karabük 2015
- Kuşaridi J., *Felsefi Açıdan Eğitim ve Türkiye’de Eğitim*, İstanbul, Kasım, 1995,
- Silah Mehmet, *Sosyal Psikoloji*, Gazi Büro Kitapevi, Ankara 2000,
- Türkçe Sözlük, *Türk Dil Kurumu Yayınları*, Ankara 2014,
- Utku Ali, “Değer”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Ebabil Yayıncılık, Ankara 2006
- Yaşar Ahmet, *Kültür Kaynağı Olarak Menakıbnameler*, Ankara, 1992
- Yıldız, Muhammed Ali, *Akşemseddin’de Allah, Kâinat ve İnsan*, Kalem Neşriyat, Ankara, 2017.
- Yıldız, Muhammed Ali, “Hacı Bayram Veli ve En Meşhur Halifesi Akşemseddin”, 1. Uluslararası Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, c. 1, ss. 371-413, Ankara, 2016.

BİR BİZANS İMPARATORU İLE HACI BAYRAM-I VELİ'NİN MÜNASEBETLERİ ÜZERİNE



ÖĞR. GÖR.
TUNAY KARAKÖK

Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
tkarakok@bartin.edu.tr

YRD. DOÇ. DR.
HÜSEYİN DEMİR

Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
hudemir@bartin.edu.tr

Özet

Ankara'da insanlara rehberlik etmiş ve onlar için manevi bir güç ve dayanak teşkil etmiş olan Hacı Bayram-ı Veli'nin (ö. 833/1430) hem Anadolu hem de Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması tarihinde hizmetleri çok önemlidir. Halka hizmet, Hakk'a hizmet prensibine hayatı boyunca tam anlamıyla bağlı kalmış, gönül ehli ve önderi olan bu büyük şahsiyet, fikirleriyle, içindeki insan sevgisiyle, tutmuş olduğu tasavvufi yol ile pek çok insana doğrudan veya dolaylı olarak hizmet etmiştir.

İşte bu çalışmada; 1365'ten 1416 yılına kadar toplamda 61 mektuptan oluşan bir mektup külliyyatının müsebbibi olan ve Osmanlı Padişahı II. Bayezid Han'ın (1389-1402) 1391 yılında Candaroğulları Beyliğinin Emiri Süleyman Paşa'nın üzerine gönderdiği Osmanlı ordusunda yer alan ve sonrasında Hacı Bayram Veli'nin rehberliğine mazhar olmuş bir şahsiyetten II. Manuel Palaiologos'un (1391-1425) ve kendisinin Hacı

Bayram ile olan münasebetlerinden bahsedilecektir.

Anahtar Kelimeler: II. Manuel Palaiologos, Hacı Bayram-ı Veli, Yıldırım Bayezid, Bizans İmparatorluğu

About On The Relationships Between A Byzantine Emperor and Hacı Bayram-ı Veli

Abstract

The services of Hacı Bayram-ı Veli (d.833 / 1430), which guided people in Ankara and served as a spiritual power and foundation for them, are very important in the history of Turkification and Islamization of Anatolia and Anatolia. This great figure, who has been fully attached to the principle of service to the people and has been fully attached to the principle of service to Hakka, has served many people directly or indirectly through the mystical way that he has kept with his love and love.

In this study; From 1365 to 1416, a total of 61 letters composed of letters and the Ottoman Sultan II. The Bayezid Khan (1389-1402) was a person who was placed in the Ottoman army sent by the Head of Candaroğulları to the Emiri Süleyman Pasha in 1391 and who later became a guide to the guidance of Hacı Bayram Veli. Manuel Palaiologos (1391-1425) and his relations with Haji Bayram.

Key Words: II. Manuel Palaiologos, Hacı Bayram-ı Veli, Yıldırım Bayezid, Byzantine Empire

I. Bölüm: Hacı Bayram-ı Veli Kimdir?

Hacı Bayrâm Velî, Anadolu'nun yetiştirdiği müstesna şahsiyetlerinden biridir. Şiirleri ve yetiştirdiği talebelerinin ilmi, irfanı ve kültürü, Anadolu'nun sınırlarını aşmıştır. Hacı Bayram-ı Veli'nin soyu Ankara bölgesine gelip yerleşen Koyuncu Obasından gelmektedir. Hacı Bayram'ın doğum yerini ve mensup olduğu obayı dikkate aldığımızda onun Oğuz Türklerinden olduğunu söyleyebiliriz.¹

Belh'ten Konya'ya göç eden Mevlânâ'nın hayranı, Hacı Bayram'ın muhibbi ve Ankara şehrine methiyeleriyle ünlü Mevlevî tarikatına mensup Osmanlı şairi Abdüllatîf Râzî (ö. 1153/1740) Hacı Bayram'ın soyunu Belh

1 Baki Yaşa Altınok, Hacı Bayram Veli Bayramilik Melamiler ve Melamilik, Oba Yayınevi, Ankara 1995, s. 1.

sultanlığını terk edip tasavvufa sülûk eden İbrahim b. Edhem'e (ö. 161/778) bağlamaktadır. Râzî'nin ifadesine göre bu soydan gelen Hacı Bayram ecdadı Ankara şehrine yerleşmiştir. Bununla beraber, Ankara'da bulunduğu zamanlarda kendisiyle sıkça görüşüp sohbet ettiği, Hacı Bayram soyundan ve onun makamında postnişin olan, Hacı Bayram Camii ve çeşmesini yenileyen Şeyh Muhammed Baba'dan (ö. 1133/1720-21) veya yine aynı soydan gelen ve 1145/1732-33 tarihinde irşat postuna oturan Kasım Baba'dan (ö. 1164/1750-51) şifahen bazı bilgiler aldığı tahmin edilebilir. Ayrıca Hacı Bayram'ın soyundan gelenler arasında Edhem ve İbrahim adında bazı zatların olması, soyunun İbrahim b. Edhem'e dayandığı noktasında kısmen de olsa destekleyici bir mahiyet arz etmektedir.²

Bunlar ile birlikte Hacı Bayram-ı Veli'nin hem doğum tarihi hem de ölüm tarihi hakkında da değişik rivayetler vardır. Lâmi'î Çelebî'nin (ö. 938/1532) 1012/1603 istinsah tarihli Futûhu'l-Müşâhidînli-Tervîhi Kulûbi'l-Mücâhidîn (Terceme-i Nefahâtü'l-Üns) adlı eserinde Hacı Bayram'ın doğum tarihine değinilmez ve vefatının 832/1428-29 tarihinde olduğu belirtilir.³

Şerîfî-zâde Mehmed Şerîf Çelebî (öl. 1040/1630) 1005/1596 yılında telif ettiği Menâkıbu'l-Ârifîn diye de adlandırılan (Menâkıb-ı Şeyh Burhâneddîn/ Menâkıbu'l-Evliyâ ve Hısâlu'l-Asfîyâ) eserinde Şeyhülislâm Berda'î'nin (ö. 835/1432) damadı olan altı aylık müridi Pîr Muhammed Hôyî (Pîrî Halife Hamîdî)'nin (ö.864/1460) keçe ve çuhadan diktığı tacı “*zamanın kutb-ı devrâm*” Hacı Bayram'agiydirmesi esnasında Hacı Bayram'ın “*Hoş Şeyhülislâm'sın! Altı aylıkmürabbâna/müridine Rûm'un seksân yaşında kocasına tac geydürürsün!*” dediğini, bu görüşmenin ardından Berda'î'nin ve damadının Eğirdir'e gittiğini nakleder. Şeyhülislâm Berda-î'nin Pîr Muhammed Hôyî ile birlikte, Hızır Bey'in daveti üzerine Eğirdir'in Yazla mahallesine geliş tarihinin ise kesin olmamakla birlikte 800/1398 olduğu belirtilir. Bu bilgiler asıl alındığı takdirde Hacı Bayram'ın 720/1320 yılı civarında doğduğu, 832/1428-29 veya 833/1429-30 tarihinde vefat ettiği düşünüldüğünde ise

2 Alike Râzî Okur, “Abdüllatif Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tertibi”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bil. Enst.,Konya, 1994, s. 65, 68, 291, 294, 299, 315, 322-325, 327, 399; Muhammed Ali Yıldız, Akşemseddin'de Allah, Kainat ve İnsan, Ankara, 2017, s. 25-31.

3 Tunay Karakök, “Şerh-i Ebyat-I Hacı Bayram Veli'de Âlim Ve Arif Kavramları Üzerine”, Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildirileri Kitabı, 2016, s. 350.

112 veya 113 yaşında öldüğü sonucunu kabul etmek gerekir.⁴

Sahîh Ahmed Dede (ö. 1229/1813) onun 751 yılı Kurban bayramı günü (8 Şubat 1351 Salı günü) doğduğunu, 833 yılı Muharrem ayında (Eylül-Ekim 1429) Edirne'ye gelirken Gelibolu'ya uğradığını, sonra Edirne'de II. Murad ile görüşüp sohbet ettiğini, izin alıp geri dönerken vefat haberini aldığı Bursa'daki dostu Emîr Sultan'ın gasil ve defin işlemini bizzat kendisinin yaptığını ve bu senenin sonunda (son iki ayı Zilkade ve Zilhicce'yi asıl alarak: Temmuz-Eylül 1430) 82 yaşındayken vefat ettiğini belirtir. Hüseyin Vassâf Efendi ise, kaynağını belirtmese de şu kaydı düşmüştür: Bayramîlik tarikatı piri Hacı Bayram-ı Veli, doğum 758 (1357), yaş 75, irtihal 833 (1429-30). Tabîb-zâde Mehmed Şükrî Efendi (1334/1916 tarihinde hayatta) tarafından 1291/1874 yılında kaleme alınan Silsilenâme-i Sûfiyye adlı eserde Hacı Bayram'ın ölüm tarihi "irtehal-e'l-insân" ve "irtihâlü'l-insân" terkibi hesabıyla 832/1428-29 ve 833/1429-30 ve de -belki sehven- 853/1449-50 şeklinde kaydedilmiştir. 833 yılının Muharrem ayında (Eylül-Ekim 1429) vefat ettiğini bildiren tek kaynağımız da Tabîbzâde'nin bu eseridir.⁵

Sonuç olarak ise; Anadolu topraklarında doğup büyüyen bir Türk mutasavvıfı tarafından kurulmuş ilk tarikat olan Bayramiyye'nin pîri Hacı Bayram Velî, XIV. yüzyılın ilk yarısında Orhan Gazi döneminde Ankara'da doğmuş olduğunu ki babasının ismi Koyunluca Ahmet olup, doğum tarihi ihtilaflıdır. 1348-1350 seneleri dolaylarında olduğu düşünülebiliriz.⁶

Hacı Bayrâm Velî'nin (1348/50-1430), medrese eğitimini tamamladıktan sonra, Somuncu Baba olarak bilinen Şeyhi, Ebu Hâmid Aksarayî ile yolları kesişmiş ve tasavvufa meyletmiştir. 1392 senesine kadar, Ankara'da Melike Hatun adlı bir kadının yaptırdığı Kara Medrese' de Zu'l-fadl'lı Numan Hoca olarak müderrislik yapan Hacı Bayrâm Velî'yi Şeyh Hamîduddîn Aksarayî, Kayseri'ye davet etmiş ve kendisine intisap etmesini istemiştir. Daha sonra mürşidiyle birlikte Bursa'ya gelip yerleşen Hacı Bayrâm Velî, Çelebi Sultan Medresesi'nde müderrislik vazifesini ifa

4 Ayşe Yıldırım, "Hacı Bayram-ı Veli Ve Tasavvufî Görüşleri", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Adana, 2008, s. 7.

5 Yıldırım, a.g.t., s. 10.

6 Nihat Azamat, "Hacı Bayram-ı Veli", DİA, XIV, TDV Yay., İstanbul, 1996, s.442,442; Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram-ı Veli, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991: 27-28.

etmeye devam etmiştir. Bursa'da "Ekmekçi Koca" veya "Somuncu Baba" diye bilinen Hamîduddîn Aksarayî, Ulu Cami'nin açılışında okuduğu hutbe münasebetiyle bir anda şöhrat olunca bu durumdan huzursuzluk duymuş ve müridi Hacı Bayrâm Velî ile birlikte Bursa'dan ayrılarak Şam, Mekke ve Medine yolculuklarından sonra Aksaray'a yerleşmişlerdir. Mürşidinin vefatıyla birlikte Ankara'ya dönen Hacı Bayrâm-ı Velî, medrese kültürünün yanı sıra kendi adıyla anılacak olan Bayrâmiyye tarikatının usul ve erkânını, Sünnî geleneğin hâkim olduğu Anadolu Türk muhitinde yaymaya başlamıştır. Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam ve Felsefe dersleriyle birlikte, tasavvuf terbiyesine de önem veren Hacı Bayrâm Velî'yi dönemindeki diğer birçok mutasavvıftan ayıran ve üstün kılan vasfı, ilim ve tasavvufu birleştirmesidir.⁷

Orhan Gazi, I. Murad, Yıldırım Beyazid, Çelebi Mehmet ve II. Murad devirlerini idrak ederek beş Osmanlı padişahı dönemini görmüş ve kurduğu Bayrâmîlik tarikatıyla Anadolu'nun manevi yapısının şekillenmesine büyük katkıları olan Hacı Bayram Velî, 1428 ila 1430 yılları arasında bir tarihte Ankara'da vefat etti. Vefatından birkaç yıl önce yaptırılan ve kendi adıyla anılan caminin yanına defnedildi. Kabrinin üzerine daha sonra inşa edilen türbe, Ankara'nın en önemli ziyaret yerlerinden biridir.⁸

Bölüm: II. Manuel Palaiologos (1391-1425) Kimdir?

Manuel II, 1391-1425 yılları arasında hüküm sürmüş olup, I. Murad, Yıldırım Bayezid ve Çelebi Mehmed dönemlerinde Osmanlı Devleti ile münasebet içinde olmuş bir Bizans İmparatoru'dur.⁹ Akabinde ise İmparator İoannes Palaiologos ile Helena Kantakouzenos'un ikinci oğlu olan İmparator II. Manuel Palaiologos 27 Haziran 1350 tarihinde İstanbul'da doğmuştur. Beş yaşına geldiğinde geleceğin imparatoru

7 Abdurrahman Güzel, "Hacı Bayrâm Velî'nin Üç İlâhisinin Tasavvufî Açısından Açıklanması", Hacı Bayrâm Velî Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 1990, s. 76; Cebecioğlu, a.g.e., 77; H. Kamil Yılmaz, Aziz Mahmud Hüdayî ve Celvetiyye Tarikatı, İstanbul, 1990, s. 169; Kamil Şahin, "Hacı Bayrâm Velî'nin Müderrisliği ve Melike Hatun Medresesi", Hacı Bayrâm Velî Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 8-9 Mart 1990, s. 123; Rıfat Okudan, "Hacı Bayrâm Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu", Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl: 2012/2, Sayı:16, s. 266.

8 Azamat, a.g.m., s. 445.

9 Yahya Başkan, Yıldırım Bâyezid Ve Bizans İmparatoru II. Manuel (Osmanlıların İsfendiyaroğulları Üzerine Yapmış Oldukları Sefer Üzerinden Bir Değerlendirme 1391-1392), Tarihin Peşinde - Uluslararası Tarih Ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 2014, Sayı: 12, s. 383.

olarak yetiştirilmek üzere kendisine despot unvanı verilmiştir. Osmanlı Devleti'nin yükselişi karşısında batıdan yardım alabilmek amacıyla kadim Bizans politikasının tipik bir uygulaması olarak rehine bırakılmıştır.¹⁰

Bu konuya detaylı bakacak olursak; Manuel'in hayatındaki en dikkat çekici husus, O'nun Bizans Devleti adına farklı saraylarda rehin olarak bırakılması olmuştur. Küçük yaşlarda başlayan bu durumun ilk örneğini babası İoannes'in Papalıkla yapmış olduğu görüşmelerde görmekteyiz. İoannes o sırada beş yaşında olan oğlu Manuel'i Avignon'daki Papalık sarayına rehin göndermeyi vaat etmiş, kendisi yükümlülüklerini yerine getiremezse Manuel orada kalacak, Papa'nın istekleri doğrultusunda öğrenim görecekti ve evlendirilecekti. Manuel on beş yaşında babası İmparator İoannes'in Osmanlılara karşı Macarlardan yardım alabilmek için çıkmış olduğu yolculukta yer almıştır. Babası geri dönmüş, Manuel ise Macar sarayında rehin kalmıştır. Bizans ile Osmanlılar arasında yapılan tabiiyet anlaşması gereği Manuel, I. Murad ve Yıldırım Bâyezid dönemlerinde Osmanlı sarayında da rehin kalmıştır. II. Manuel buralarda hayatının geri kalan kısmında sürekli olarak uygulayacağı diplomatik ilişkiler dersini öğrenmiştir¹¹

Manuel II, aldığı klasik eğitimin ardından 19 yaşında İmparatorluğun ikinci büyük şehri Selanik'in yöneticisi olarak Bizans siyasi hayatında öğrendiklerini uygulama fırsatı bulmuştur.¹²

II. Manuel'in babası İmparator V. İoannes, iktidarının ilk yirmi yılında, Türklerin Rumeli'deki ilerleyişine engel olmak maksadıyla Papalık ve Batı hükümdarlarıyla yakın ilişkiler kurmuştur. Batıdan umduğu yardımları bulamadıkları zamanlarda Bizans İmparatorları kendi aralarında savaşmak zorunda kalsalar da, gerçek gücü elde edebilmenin Osmanlı Sultanları ile kuracakları ittifak ilişkilerinden geçtiğinin de farkındaydılar. Bu dönemin Bizans İmparatorları Osmanlı fetihlerini kendi imkânlarıyla engelleyemediklerinden, Batılı devletlerden yardım istemek veya Türklerle çeşitli ittifaklar kurmak dışında pek seçenekleri yoktur. Bizans İmparatorları,

10 Murat Keçiş, "II. Manuel Palaiologos'un Mektuplarında Sultan Yıldırım Bayezid Ve Osmanlılar", *The Journal of Academic Social Science Studies*, Volume 6 Issue 3, p. 301-320, March 2013, s. 303.

11 Keçiş, a.g.m., s. 303; Levent Kayapınar, "II. Manuel Paleologos'un Mektuplarının Tarihi Kaynak Olarak Değerlendirilmesi (1389-1402)", *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1993, s. 4-8; Başkan, a.g.m., s. 383-384.

12 Keçiş, a.g.m., s. 304; Şerif Baştaş, *Bizans İmparatorluğu Tarihi Son Devir (1261 – 1461)*, Ankara, 1989, s. 68-70.

Osmanlı Sultanının vassalı idi ve bu hukuki satatünün gereği olarak hem Manuel hem de yeğeni VII. İoannes, Bayezid'in 1390 güzünde başlayıp kışa doğru devam eden Anadolu'daki Türkmen Beyliklerini kontrol altına almak amacıyla düzenlediği sefere Osmanlılara yardım etmek amacıyla katılmak zorunda kalmışlardır.¹³

16 Şubat 1391'de İmparator V. İoannes'in ölmesi üzerine Manuel, Bursa'daki Sultan Bayezid'in ordugâhından ayrılarak ki kimilerine göre de kaçarak, otoriteyi eline almak amacıyla Konstantinopolis'e doğru hızla hareket etmiştir.¹⁴ Fakat 1391 yılı Haziran ayında müstakbel İmparator Manuel, Orta Anadolu'ya doğru tekrar düzenlenen ve kışa kadar süren Osmanlı seferine katılmak zorunda kalmıştır. Başkente döndükten sonra ise 10 Şubat 1392 tarihinde Sırp Prensesi Helena Dragas ile evlenmiş ve düğünden bir gün sonra Patrik tarafından resmi olarak taç giydirilmek sureti ile İmparatorluk tahtına resen oturmayı başarmıştır.¹⁵

34 yıl boyunca Bizans İmparatorluğu'nu yönetmeye çalışan Manuel II, 1 Ekim 1422 yılında çok ağır bir felç geçirmiş ve sonucunda sağlığı iyice bozulmuştur. Bundan dolayıdır ki Manuel II devlet işlerini oğlu VIII. İoannes'e bırakmış ve 21 Temmuz 1425 tarihinde İstanbul'da ölmüştür.¹⁶

Bölüm: Hacı Bayram-ı Veli ile II. Manuel Palaiologos Arasındaki Münasebet Üzerine Tespitler

Manuel II'in günümüz kamuoyunun dikkatini çekmesi Papa XVI. Benedict¹⁷ tarafından Regensburg'da 12 Eylül 2006'da yaptığı bir konuşmayla olmuştur. Zira Papa konuşmasında, II. Manuel'in "Bir Persli"¹⁸

13 Michel Balivet, "1391'de Ankara'da İlahiyat Konulu Bir Münazara: Hacı Bayram Veli ve II. Manuel Paleologos", Bizans Yapılar, Meydanlar, Yaşamlar, Editör: Annie Pralong, Çeviri: Buket Kitapçı Bayrı, İstanbul 2011, s. 239-246; J. W., Manuel Barker, II. Palaeologos (1391-1425): A Study in Late Byzantine Statesmanship, New Brunswick-New Jersey 1969, s. 239; Keçiş, a.g.m., 304.

14 Donald M. Nicol, II. Manuel'in Sultan Bayezid'in Bursa'daki sarayından gizlice kaçtığını hatta Sultan Bayezid'in İmparatorun kaçtığını öğrenince çok kızdığını belirtmiştir (Donald M. Nicol, Bizans'ın Son Yüzyılları (1261-1453), Çev. Bilge Umar, İstanbul, 1999, s. 318; Keçiş, a.g.m., s. 305, Dukas, Bizans Tarihi, Çev. V.L. Mirmiroğlu, İstanbul, 1956, s. 29-30.

15 Kayapınar, a.g.t., 3; Keçiş, a.g.m., s. 305; Başkan, a.g.m., s. 384.

16 Kayapınar, a.g.t., s. 18.

17 Bkz. Aytunç Altındal, Papa 16. Benedikt Avrupa Birliği ve Türkiye, 2006.

18 Dönemin diğer birçok Bizanslı yazarı gibi Manuel de Antik Yunan terimi XIV. yy.'da Osmanlıları 'Persliler' olarak adlandırmaktadır (Keçiş, a.g.m., s. 312.

ile Diyalog” adlı 1391’den sonra derlenmiş kitabından¹⁹ İslâmiyet’i eleştiren yedinci bölümünü aktarmıştır. Bu aktarım, Manuel’in kamuoyunun gündemine gelmesine sebep olmuştur.²⁰ Zira Manuel bu kitabına kaynaklık eden mektubat külliyyatının 20. mektubunda ki bu mektup hem Manuel II’in en iyi arkadaşı ve öğretmeni he de devrin önemli bir devlet adamı ve alim şahsiyet olan Dimitris Kidonis’e²¹ yazılmıştır²², 1391 sonbaharında Çorum’da Osmanlı Sultanı Yıldırım Bayezid 1381-1398 yılları arasında Kayseri ve Sivas bölgesinde egemen olan Kadı Burhaneddin Ahmed Devletini ortadan kaldırmak için savaşmak durumunda kaldığını, Bizansla yaptığı vasa anlaşması gereği II. Manuel Palaiologos’tan bu savaşta askerleriyle birlikte kendi emir ve komutasında yer almasını istediğini, savaşın sonunda ise ikinci bir harekât için Osmanlı ordusuyla birlikte Ankara’ya döndüğünü yazarken, bu savaşa hazırlık için bir ay Ankara’da ikamet etmek zorunda kaldığını belirtmektedir. İşte tam bu noktada bizim de çalışmamız ana konusunu oluşturan Manuel ile Fuat Bayramoğlu gibi bazı araştırmacıların Manuel’in mektubunda Persli Bir Müderris olarak zikredilen kişi olarak

19 Bu kitaptan kasıt, küçük yaşlarda Bizans sınırları dışına çıkan Manuel, hayatı boyunca farklı sebeplerle yapmış olduğu seyahatlerde dostlarına yazdığı mektuplar kastedilmektedir. Öyle ki Bizans’la olan anlaşmalar çerçevesinde Osmanlıların yanında rehin olarak kalan II. Manuel, Yıldırım Bâyezid’le İsfendiyaroğulları üzerine yapılan sefere katılmıştır. Bu sefer esnasında kaleme alınan mektuplar o devir Anadolu’sunun kuzey batısı için bir değer taşımaktadır. II. Manuel’in mektupları ile alakalı olarak oldukça fazla araştırma bulunmaktadır. Bu mektuplar hakkında ilk önemli ve derli-toplu çalışmayı yapan kişi olan G.T. Dennis’in gruplamasında bu mektuplar şu şekilde tasnif edilmiştir; 1. Grup: 1 ve 2 numaralı mektuplar (belki 5 numaralı mektup da buraya dahil edilebilir.) 1383 yılından önce; 2. Grup: 3 numaralı mektuptan 12 numaralı mektuba kadar. Bu mektuplar 1382-1387 yılları arasında İmparatorun Selanik’te bulunduğu dönemde yazılmıştır. Fakat bu dönem tam bir tarihi sıra içerisinde düzenlenmemiştir; 3. Grup: 14 numaralı mektuptan 22 numaralı mektuba kadar. Bizim makalemizin de esasını oluşturan bu mektupları, İmparator II. Manuel 1390/1391 yılında Sultan Yıldırım Bayezid’in yanında bizzat katıldığı Anadolu seferi sırasında yazmıştır; 4. Grup: 22 numaralı mektuptan 37 numaralı mektuba kadar. Konstantinopolis’te 1392-1399 yılları arasında yazdığı mektupları içermektedir; 5. Grup 37 numaralı mektuptan 43 numaralı mektuba kadar. İmparator söz konusu mektupları 1400-1403 yıllarındaki Batı Avrupa seyahati sırasında kaleme almıştır; 6. Grup 43 numaralı mektuptan 51 numaralı mektuba kadar. 1403-1408 yılları arasında yazmıştır. Geriye kalan mektuplardan 61 numaralı mektuba kadar olanlar, 1408 yılından sonra yaklaşık olarak 1417 yılına kadar gelmektedir (Keçiş, a.g.m., s. 38-309).

20 Mehmet Görmez, “Hacı Bayram Velî, II. Manuel Palaiologos ve Papa XVI. Benedikt, Papa XVI. Benedikt’in Konuşmasının Tarihi ve İlmi Değeri Üzerine”, http://www.mehmetgormez.com/dosyalar/1_76047037_5857907.doc.

21 1323’te Selanik’te doğan ve 1398 yılında Girit’te ölen Kidonis uzun hayatı boyunca birçok imparator devrinde devlet hizmetinde yüksek makamlar işgal etmiş bir kişidir (Georg Ostrogorsky,, Bizans Devleti Tarihi, Çev. Fikret İşıltan, Ankara 1995, s. 437).

22 Kayapınar, a.g.t., s. 20.

iddia ve kabul edilen kişi olan Hacı Bayram-ı Veli ile olan münasebetleri ön plana çıkacaktır.²³ Burada şunu hemen belirtelim ki Hacı Bayram-ı Veli'nin tasavvufi hayata atılmadan önce ne kadar süre ile müderrislik yaptığı hususu bilinmemektedir. Ancak O'nun hangi tarihlerde bu görevi terk ettiği hususunda, Bayramoğlu'nun yaptığı tespiti kayda değer bulmaktayız.²⁴ Bayramoğlu'na göre; İmparator Manul II, Ankara'dan ayrıldıktan sonra, bu müderriste buradan ayrılmış, bu olay ise 1392 Şubatı'nda gerçekleşmiş olup ki Hacı Bayram-ı Veli'nin zaten Ankara Savaşından (1402) seneler önce Ankara'dan ayrıldığı ve şeyhi Ebu Hamidüddin Aksarayı'nın yanına Kayseri'ye, oradan da şeyhi ile beraber Bursa'ya gidip, Çelebi Mehmed Medresesinde müderrislik yapmaya başlamıştır.²⁵

Burada hatırlatmakta fayda var ki; II. Manuel'in Ankara'da bu müderrisin evinde misafir kalması ve Hacı Bayram Velî ile alakası hakkında tartışmalar için öncelikle Nihat Azamat²⁶, Mustafa Daş²⁷, Levent Kayapınar²⁸, Michael Balivet²⁹, G. T. Dennis³⁰, Murat Keçiş³¹ ve Mehmet Görmez'in³² eserlerine bakılması gerekir ki konu hakkında çağdaşlarına fikir vermesi ve ışık olması açısından birinci derecede önem arz eden eserler bu eserlerdir.

Manuel III bu sefer dönüşünde kışı Ankara'da geçirmiş, orada da kendi ifadesiyle Persli bir müderrisin yanında kalmış onunla yapmış olduğu dini tartışmaları kaydetmiştir. Manuel, Ankara'daki bu tartışmaları yirmi

23 Cebecioğlu, a.g.e., s. 62-66.

24 Cebecioğlu, a.g.e., s. 32.

25 Bayramoğlu, a.g.e., s. 17-19.

26 Bkz. Nihat Azamat, "Hacı Bayram-ı Veli", DİA, XIV, TDV Yay., 1996, s. 444.

27 Bkz. Mustafa Daş, "XIV. Asırda Dinler Arası İletişim: Bizans İmparatoru II. Manuel Palaiologos ve Hacı Bayram-ı Veli'nin Ankara'da Yaptıkları Tartışma", Osmanlılar ve Avrupa Seyahat, Karşılaşma ve Etkileşim, (ed. S. Kenan), TDV Yayınları, İstanbul 2010, s. 345-355.

28 Bkz. Levent Kayapınar, "II. Manuel Palaeologos'un Mektuplarının Tarihi Kaynak Olarak Değerlendirilmesi (1389-1402)", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1993.

29 Bkz. Michel Balivet, "1391'de Ankara'da İlahiyat Konulu Bir Münazara: Hacı Bayram Veli ve II. Manuel Paleologos", Bizans Yapılar, Meydanlar, Yaşamlar, Editör: Annie Pralong, Çeviri: Buket Kitapçı Bayrı, İstanbul 2011, s. 239-246.

30 Bkz. G. T. Dennis, "The Letters Of Manuel II. Palaeologos: Text, Translation And Notes", Dumbarton Oaks Texts VIII, Corpus, Fontium Historiae Byzantinae, Washington 1977.

31 Bkz. Murat Keçiş, "II. Manuel Palaiologos'un Mektuplarında Sultan Yıldırım Bâyezid ve Osmanlılar", The Journal of Academic Social Science Studies, VI/3, March 2013.

32 Bkz. Mehmet Görmez, "Hacı Bayram Velî, II. Manuel Palaiologos ve Papa XVI. Benedikt, Papa XVI. Benedikt'in Konuşmasının Tarihi ve İlmi Değeri Üzerine", http://www.mehmetgormez.com/dosyalar/1_76047037_5857907.doc.

altı diyalogluk bir dizi halinde işleyip Mora Despotu olan küçük kardeşi Theodoros'a (1384-1407) göndermiştir. Bu kayıtlar bir müddet sonra yayımlanmıştır. Manuel'in mektubunda bahsettiği müderris ile yaptığı sohbetlerde ana tema olarak; dönemindeki Hristiyanların başlarına gelenlerin sebeplerine dair çıkarımlarda bulunmaya çalışmak ile beraber müderrisin Anadolu'da amil olan yapıdan ve yönetimden duyduğu rahatsızlıklar üzerine olduğunu görmekteyiz ki mektupta yer alan şu ifade bize bu konuda güzel bu iddiaya yönelik fikir vermektedir³³: “*Müslüman tartışmacıya göre nasıl Yahudiler Tanrı'nın İsa aracılığıyla yaptığı açıklamalara kulak asmamak yüzünden çile çekmişlerse, Hristiyanlar da Tanrı'nın daha sonra Hz. Muhammed vasıtasıyla yaptığı açıklamaları reddetmiş olmalarının sonuçlarına katlanmaktaydılar.*” Öyle ki bu yorum dönemin siyasî olaylarının bir yansıması olmalıdır. Devamında ise; ***Hacı Bayram-ı Veli yaşadığı devrin içtimai, ahlaki ve siyasi bozukluklarından rahatsız olup³⁴, özellikle devrin sultanı Yıldırım Bayezid'in bazı davranışlarını tasvip etmemektedir. Gerçekten de o devirde kadınlara kadar bulaşan eğlence, içki, rüşvet hastalığı önemli boyutlarda tırmanma kaydetmiştir.***

Bu bilgiler ışığında mektupta yazılanlardan çıkartabildiğimiz bir gerçekte şu ki; Hacı Bayram-ı Veli bahsedilen bozukluklara karşı çıkmakta yalnız değildir. Zira devrin önemli âlimlerinden Yıldırım Bayezid'in damadı Emir Sultan'ın kayınpederini açık açık tenkid etmesi, Molla Fenari'nin Bursa'yı terk ederek Konya'ya yerleşmesi, bu rahatsızlıklara verilen tepkilerin birer sonucudur.³⁵

Persli müderris olarak isimlendiren bu şahsın tereddüdü de olsa Hacı Bayramı Velî olabileceğine³⁶ dair son yıllarda çıkan incelemelerde

33 Kayapınar, a.g.t., 39-40; s. Keçiş, a.g.m., 301-320; Daş: a.g.m., 345-355.

34 Zaten, Hacı Bayram Veli ile aynı yaşta olan Eşrefoğlu Rumi eserlerinde yaşadığı dönemi anlatırken sık sık içtimai bozukluklardan bahsetmektedir (Eşrefoğlu Rumi, Müzekki'n-Nüfus, İstanbul, 1976, s. 24).

35 Cebecioğlu, a.g.e., s. 37.

36 Bu noktada Hacı Bayram Velî'nin torunlarından olan araştırmacı diplomat Fuat Bayramoğlu'na göre de adı zikredilmeyen bu müderris Hacı Bayram Veli'den başkası değildir (Görmez, http://www.mehmetgormez.com/dosyalar/1_76047037_5857907.doc).

bilgiler bulunmaktadır.³⁷ Zira bu dönemde Ankara'da ün salmış³⁸ ve önde gelen âlim olarak bilinen kişi 1392 senesine kadar³⁹, Ankara'da⁴⁰ Melike Hatun adlı bir kadının yaptırdığı Kara Medrese'de *Zu'l-fadl'lı Numan Hoca* olarak müderrislik yapan Hacı Bayrâm Velî'den⁴¹ başkası değildi.⁴² Diğer bir taraftan bu olay Ankara'da farklı dini inanç mensuplarının bir arada yaşadıkları gibi bir araya gelerek medeni bir düzeyde en derin dini meseleleri konuşabilme ortamının olduğuna işaret etmektedir. Aynı zamanda Ankara gibi orta düzeyde hatta serhat şehri konumundaki bir Müslüman şehrinde derin ilahiyat meselelerini konuşup tartışabilecek alim ve ariflerinin bulunması Türklerin Anadolu'daki maddi gücü yanında manevi gücünü de göstermektedir.⁴³

Konu ile ilgili bir başka yorum sahibi olan Umay Günay ise Hacı Bayram-ı Veli ile ilgili olan eserinde; “*Yıldırım 1391-2’de Candaroğulları’nın*

37 Azamat, a.g.m., s. 444; Daş, a.g.m., s. 345-355.

38 Öyle ki 832/1428-29 tarihli bir vakfiyede (ki daha sonra yanmış olduğu belirtilir) ve Ramazan 831/ Haziran 1428 tarihli bir diğer vakfiyede, şahitler arasında Hacı Bayram'ın da adı Kutbu'l-evliyâ eş-Şeyh el-Hâc Bayram b. Ahmed b. Mahmud el Ankaravî diye geçmektedir (Bayramoğlu, a.g.e., s. 12).

39 Hacı Bayram Velî'nin âni bir kararla müderrislikten ayrılarak Şeyh Hamideddin'in müridi oluşunda siyasî olayların etkili olduğu de rivayet edilmektedir. Hacı Bayram Velî, Yıldırım Beyazıd'ın Ankara'da bulunduğu dönemde Kapıcıbaşı görevine getirilmiş tir. Yıldırım Beyazıd'ın bir takım davranışlarını tasvip etmediği için bu görevinden ve müderrislikten azledildiği veya kendisinin bu görevleri bıraktığı söylenmektedir (Umay Günay, “Hacı Bayram-ı Velî'nin Hayatı Ve Eserleri”, Milli Folklor, Sayı 12, 1991, s. 2).

40 Hacı Bayram'ın medreselerde tahsilini tamamladıktan sonra memleketi Ankara'ya büyük bir âlim olarak döndüğü anlaşılmaktadır (Altınok, a.g.e., s. 7).

41 Rifat Okudan, “Hacı Bayrâm Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu”, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Yıl: 2012/2, Sayı:16, s. 266.

42 Bu çıkarımda bulunmak zor olmasa da Hacı Bayram'dan söz eden birçok kaynakta onun Ankara'daki müderrislik görevine neredeyse ittifakla değinilmiş olmasına karşın, bazı araştırmacılar onun hem gerçek anlamda müderrisliği hem de Kara Medrese'nin varlığı konusunda bazı şüpheler gündeme getirmektedir. Örneğin, Nihat Azamat Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-İşk'ında yer alan ve Pir Ali Aksarâyî'den (ö. 945/1538) nakledilen bilgilere dayanmaktadır. Azamat'ın ifadesine göre, bir mecliste Pir Ali'ye, Hacı Bayram evlâdının “Müderris idi, medreseden geldi, derviş oldu” dedikleri hatırlatılıp görüşü sorulduğunda Pir Ali'nin “Belî! Anların dahî sözi gerçekdür, ışk medresesinin müderrisidür; ‘ve allemnâ[hü] min ledünnâ’ derşânesinin küşe-nişinidür...” diye cevap vermesi, Hacı Bayram'ın zâhirî anlamda müderris olmadığını açıkça ifade eder. Ayrıca bu dönemi inceleyen eserlerde, Ankara'da Kara Medrese diye bir medreseden söz edilmediği gibi, böyle bir medrese bulunmuş olsa bile Hacı Bayram'ın burada müderrislik yaptığı kanıtlanmadıkça Pir Ali Aksarâyî'nin verdiği bilgiye itibar edilmelidir (Azamat, a.g.m., s. 444).

43 Seyfettin Erşahin, “Hacı Bayram Velî'yi Yetiştiren Şehir”, Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu (25-26 Mayıs 2016) Bildiriler Kitabı, Ankara, 2016, s. 24.

Kastamonu emiri Süleyman Paşa'nın üzerine yürür. Bu seferde, Osmanlı vasalı durumundaki Bizans İmparatoru II. Manuel Palaiologos da vardır. Bölgeyi başarı ile Osmanlıya katarak Ankara'ya gelir ve kışı Ankara'da geçirir. Manuel Palaiologos, mektuplarında, Ankara'da adını vermediği bir "müderres" in evinde kalarak İslamiyet ve Hristiyanlık hakkında dini konularda 26 oturum münazarada bulunduğunu kaydeder. Bu müderresin şehirde çok hatırlı bir kişi olduğunu, yöneticilerin dahi onun sözüne itibar ettiklerini anlatır. Söz konusu müderresin Hacı Bayram olduğu sanılmaktadır" şeklinde bir bilgiyi vermektedir.⁴⁴ Devamında ise Bizans İmparatoru II. Manuel'e âit eserlerde Hacı Bayram Veli olduğu kuvvetle tahmin edilen bir velinin tasvibi olmaksızın hâkim ve âlimlerin iş yapmadıklarına dâir bilgiler vardır.⁴⁵

SONUÇ

Sonuç olarak; yaşadığı devrin önemli bir ismi olan Hacı bayram-ı Veli ile devrin önemli bir siyasi figürü olan II. Manuel Palaiologos arasında geçen 26 fasıllık bir sohbetler zincirini anlatan 20. mektup, G.T. Dennis tarafından bilim dünyasına, Lenet Kayapınar tarafından ise Türkçeye kazandırılmış olup, XIV. Yüzyıl Osmanlı ve Bizans İmparatorluklarının siyasi, sosyal ve kültürel tarihleri için önemli bir kaynak durumuna gelmiştir.

Mektupta bahsi geçen konulara bakıldığında ise, karşı tarafa üstünlük sağlamış bir Osmanlı görürken, Hacı Bayram-ı Veli'nin de bu pozisyonu temsil eden, elim, bilgin ve sözü dinlenen bir kişilik olarak Manuel II tarafından kabul gördüğü ve bu bağlamda etkileşime maruz kaldığı kolayca anlaşılabilmektedir.

44 Bayramoğlu, a.g.e., s. 17-18; Cebecioğlu, a.g.e., s. 36; Daş, a.g.m., s. 345-355; Balivet, a.g.e., s. 239-246.

45 Günay, a.g.m., s. 3.

KAYNAKÇA

- ALTINOK, Baki Yaşa, *Hacı Bayram Veli Bayramilik Melamiler ve Melamilik*, Oba Yayınevi, Ankara 1995.
- AZAMAT, Nihat, “Hacı Bayram-ı Velî”, *DİA*, XIV, TDV Yay., İstanbul, 1996, s.441-444.
- BALİVET , Michel, ”1391’de Ankara’da İlahiyat Konulu Bir Münazara: Hacı Bayram Veli ve II. Manuel Paleologos”, *Bizans Yapılar, Meydanlar, Yaşamlar*, Editör: Annie Pralong, Çeviri: Buket Kitapçı Bayrı, İstanbul 2011.
- BARKER, J. W., Manuel, *II. Palaelogos (1391-1425): A Study in Late Byzantine Statesmanship*, New Brunswick-New Jersey 1969.
- BAŞKAN, Yahya, Yıldırım Bâyezid Ve Bizans İmparatoru II. Manuel (Osmanlıların İsfendiyaroğulları Üzerine Yapmış Oldukları Sefer Üzerinden Bir Değerlendirme 1391-1392), *Tarihin Peşinde -Uluslararası Tarih Ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 2014, Sayı: 12.
- BAŞTAV, Şerif, *Bizans İmparatorluğu Tarihi Son Devir (1261 – 1461)*, Ankara, 1989.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayram-ı Veli*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991.
- DUKAS, *Bizans Tarihi*, Çev. V.L. Mirmiroğlu, İstanbul, 1956.
- ERŞAHİN, Seyfettin, “Hacı Bayram Veli’yi Yetiştiren Şehir”, *Uluslararası Hacı Bayram-I Veli Sempozyumu (25-26 Mayıs 2016) Bildiriler Kitabı*, Ankara, 2016.
- EŞREFOĞLU RUMİ, *Müzekki’n-Nüfus*, İstanbul, 1976.
- GÖRMEZ, Mehmet, “Hacı Bayram Veli, II. Manuel Palaiologos ve Papa XVI. Benedikt, Papa XVI. Benedikt’in Konuşmasının Tarihi ve İlmi Değeri Üzerine”, http://www.mehmetgormez.com/dosyalar/1_76047037_5857907.doc.
- GÖRMEZ, Mehmet, http://www.mehmetgormez.com/dosyalar/1_76047037_5857907.doc.
- GÜZEL, Abdurrahman, “Hacı Bayrâm Velî’nin Üç İlâhisinin Tasavvufi Açıdan Açıklanması”, *Hacı Bayrâm Velî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1990.
- KARAKÖK, Tunay, “Şerh-i Ebyat-I Hacı Bayram Veli’de Âlim Ve Arif Kavramları Üzerine”, *Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, 2016, s. 341-360.
- KAYAPINAR, Levent, “II. Manuel Paleologos’un Mektuplarının Tarihi Kaynak Olarak Değerlendirilmesi (1389-1402)”, *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1993.

- KEÇİŞ, Murat, “II. Manuel Palaiologos’un Mektuplarında Sultan Yıldırım Bayezid Ve Osmanlılar”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Volume 6 Issue 3, p. 301-320, March 2013.
- NİCOL, Donald M., *Bizans’ın Son Yüzyılları (1261-1453)*, Çev. Bilge Umar, İstanbul, 1999.
- OKUDAN, Rıfat, “Hacı Bayrâm Velî’nin Şiirinde Şehir Metaforu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2012/2, Sayı:16, s. 266.
- OKUR, Atike Râzî, “Abdüllatif Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tertibi”, *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bil. Enst.,Konya, 1994.
- OSTROGORSKY,, Georg, *Bizans Devleti Tarihi*, Çev. Fikret Işıltan, Ankara 1995.
- ŞAHİN, Kamil, “Hacı Bayrâm Velî’nin Müderrisliği ve Melike Hatun Medresesi”, *Hacı Bayrâm Velî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 8-9 Mart 1990.
- UMAY Günay, “Hacı Bayram-ı Velî’nin Hayatı Ve Eserleri”, *Milli Folklor*, Sayı 12, 1991.
- YILDIRIM, Ayşe, “Hacı Bayram-I Velî Ve Tasavvufî Görüşleri”, *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2008.
- YILDIZ, Muhammed Ali, *Akşemseddin’de Allah, Kainat ve İnsan*, Ankara, 2017, s. 25-31.
- YILMAZ, H. Kamil, *Aziz Mahmud Hüdayî ve Celvetiyye Tarikatı*, İstanbul, 1990.

OSMANLIYA KARŞI HACI BAYRAM VELİ VE SOMUNCU BABA'NIN TUTUMU



YAR. DOÇ. DR.
RAMAZAN ATA

Özet

Hacı Bayram Veli manevi eğitiminin önemli bir bölümünü Somuncu Baba'dan almıştır. Bu dönem aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin Anadolu ve Balkanlar'da yayılma istidadı gösterdiği devirdir. Osmanlı Devleti, Anadolu'nun batı uçlarında kurulmuş ve kendisine vizyon olarak batıya ve Balkanlara doğru ilerlemeyi seçmiştir. Bu süreçte gerçekleştirilen iskân politikası Anadolu'yu rahatsız etmiş ve özellikle şair ve mutasavvıfların dilinden yazıya dökülmüştür. Bununla ilgili az da olsa bazı belgeler günümüze ulaşmıştır. II. Murad ve Fatih, Balkanlar ve İstanbul'u fikir ve düşünce alanında imar etmek için Anadolu'dan başta Konya, Karaman ve Aksaray olmak üzere buraya kalifiye insan takviyesi yapmıştır. Bu iskân faaliyetlerinin zaman zaman zorla yapılması halkta ve özellikle halkı yönlendiren tasavvuf kesiminde büyük tepki toplamıştır. Dönemin önemli tasavvuf önderleri Somuncu Baba, Hacı Bayram Veli genellikle bu siyaseti desteklerken, Ebu'l Vefa ve Yusuf Hakikî Baba'nın sitemleri önemlidir. Bu sitemlerin ve şikâyetlerin aynı zamanda bölge halkının uygulanan iskân politikasından rahatsızlığını da yansıttığı gayet açıktır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram Veli, Somuncu Baba, Osmanlı Devleti, Yusuf Hakiki Baba, Ankara, Aksaray.

Hacı Bayram Veli And Somuncu Baba's Position Towards Ottomans

Abstract

Hacı Bayram Veli received his most of his religious and spiritual education under the tutorial of Somuncu Baba. This era corresponds the period when the Ottomans show tendency to expand towards Anatolia and Balkans. Ottoman Empire was established at the western edge of Anatolia and chose a vision of expanding policy towards the West and Balkans. The repopulation policy followed by Ottomans in that era disturbed the people in Anatolia as a consequence poets and scholars cited that in their writings. Some of the scarce documents on this process managed to reach until today. II. Murad and Fatih, carried qualified people from Anatolia especially from Konya, Karaman and Aksaray in order to rebuild Istanbul in terms of idea and thoughts. As occasionally that repopulation policy carried out under compulsion gathered a great reaction among people and especially among those Islamic Sufis who direct the public. Some of the prominent Islamic Sufis like Somuncu Baba, Hacı Bayram Veli mostly supported that policy while Ebu'l Vefa and Yusuf Hakikî Baba reproached the policy. It is obvious that those reproaches and complaints also reflects the disturbance of the local people of that era.

Keywords: Hacı Bayram Veli, Somuncu Baba, Ottomans, Yusuf Hakiki Baba, Ankara, Aksaray.

GİRİŞ

1071 Malazgirt zaferinden sonra Anadolu'ya Horasan ve Türkistan'dan yoğun bir insan göçü başladı. Bu göç hareketi tabiatıyla ilk olarak göçebe Türkmenler tarafından başladı. Yerleşmiş şehirli insanlar bunların ardından daha sonra harekete geçtiler. Bu durum 13. Asrın hemen başında Moğol istilasını nedeniyle bir sel haline dönüştü.¹ Bu göçlerle Anadolu'ya gelen Türkler uzun yıllar boyunca savaşlarla harabeye dönüşmüş yerleri imar etmek tekrar yaşanabilir hale getirmek için büyük gayret göstermişlerdir. Özellikle Ahilik teşkilatı, tekke ve zaviyeler bu faaliyetlerde önemli roller

1 M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, İstanbul, 1990, s. 35-175; A. Yaşar Ocak, *Osmanlıda Zaviyeler, Vakıflar Dergisi*, C. VII, Ankara, 1978, s. 247-249.

oynadılar.² Anadolu'da kurulan tekke ve zaviyelerin başkalarının sırtından geçinmekten ziyade kendi emekleri ile geçinmeyi temel alan Ahilik mensupları ile Melami meşrep dervişlerle dolup taşması Anadolu için önemli bir avantaj oldu.³ Bu oluşum bütün Anadolu'ya yayıldı ve derbent, ribat şeklinde askeri alanı da içine alacak şekilde genişletildi.⁴

Witteke'e göre Osmanlının ihtiyaç duyduğu Türk ve gaza ruhu desteği genellikle Orta Anadolu'dan temin edilmiştir.⁵ Bunun sağlanabileceği yer Türkistan ve Horasan tarafından sürekli idealist insanların göç ettiği Orta Anadolu'dan başka bir yer olamazdı. Burada biz Ankara merkez olmak üzere yaklaşık 250 km çapında bir daire çizerek bu gaza havzasını açıklamaya çalışacağız. Bu havza Osmanlı medeniyetinin kuruluş ve gelişmesinde önemli roller oynamıştır. Hatta bu havza bu medeniyetin tamamen yıkılmasını engelleyen Kurtuluş Savaşının da ana dayanak noktası olmuştur.

Selçuklu Devletinin şartların zorlaması nedeniyle bilinçli olarak yapılandırdığı göç ve iskân siyaseti beylikler ve Osmanlı Devleti tarafından da aynen devam ettirildi. Osmanlı Devleti bir yandan Türk-İslam medeniyetinin yerleşmesi diğer taraftan fetihlerin sağlıklı bir şekilde sürmesi için yeni kazanılan topraklara uygun yerlerden göç ettirme siyasetini sürekli devam ettirdi. Sürekli batıya doğru ilerleme politikası doğrultusunda doğudan gelip bir yeri imar edenler daha sonra daha batıya doğru yönlendirildiler. Bu bazen gönüllü bazen de zorla yapıldı.⁶ Osmanlı Devletinin bu siyasetini gerçekleştirmek için genellikle iki yol izlediğini görüyoruz:

Hacı Bayram Veli örneğinde gördüğümüz gibi tekke ve zaviyelerin yapılmasını vergi ve askerlikten muaf tutarak desteklemek,

Yeni fethedilen veya uzak stratejik noktalara tekke, zaviye, derbent ve

2 M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 2005, C. III, s. 445-449, 645.

3 Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara, 1974, s. 51-58, 90-91.

4 Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 45-75.

5 Colin İmber, "İlk Dönem Osmanlı Tarihinin Kaynakları", *Söğüt'ten İstanbul'a*, İstanbul, 2005, s. 60.

6 Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1942, Sayı 2, s. 279-386.

ribat gibi mekânları yaparak dervişlerin buralara gelmesini teşvik etmek.⁷

Osmanlı Devletinin bu iskân politikası devletin yıkılışına kadar devam etti. Hacı Bayram Veli tarafından Halvetîlik ve Nakşibendîliğin bir sentezi olarak kurulan Bayramîlik bu süreçte başta II. Murad olmak üzere devlet tarafından en fazla desteklenen tarikatlardan birisi oldu.

I.OSMANLI İSKÂN POLİTİKASI VE MUTASAVVIFLARIN TEPKİLERİ

Osmanlı Devleti, Anadolu'nun batı uçlarında kurulmuş ve kendisine ideal olarak batıya ve Balkanlara doğru ilerlemeyi seçmiştir. Bu durum Anadolu'yu rahatsız etmiş ve özellikle şair ve mutasavvıfların dilinden yazıya dökülmüştür. Bununla ilgili az da olsa bazı belgeler günümüze ulaşmıştır. Fatih, İstanbul'u imparatorluğun başkenti yaparken aynı zamanda fikir ve düşünce alanında imar etmek için Anadolu'dan başta Konya, Karaman ve Aksaray olmak üzere buraya kalifiye insan takviyesi yapmıştır. Bu iskân faaliyetinin ikinci amacı ise kendisine karşı Karamanoğulları tarafından gerçekleştirilen isyanları engellemektir. Bu iskân faaliyetlerinin kısmen gönüllü kısmen zorla yapılması halkta ve özellikle halkı yönlendiren tasavvuf kesiminde büyük tepki toplamıştır. Bu tepki Somuncu Baba ve Hacı Bayram Veli'de pek görülmezken Ebu'l Vefa ve Yusuf Hakikî Baba olmak üzere sonraki nesilde dikkat çeker.⁸ Bu sitemlerin ve şikâyetlerin aynı zamanda bölge halkının uygulanan iskân politikasından rahatsızlığını da yansıttığı gayet açıktır.

Hacı Bayram Veli'nin vefatından sonra tarikat-siyaset ilişkileri çizgisinde Bayramîliğin ikiye ayrıldığını görüyoruz. Akşemseddin çizgisinde gelişen Bayramîlik siyasetle tarikatı birbirinden ayırmayı savunurken, Bıçakçı Ömer çizgisindeki Bayramîlik siyasetle tarikatı birleştirmeyi savunmuştur.⁹ Melamî Bayramîler dediğimiz bu grup sonraki dönemlerde devlete paralel bir yapı oluşturmaya çalışmakla suçlanmışlar ve

7 Çağatay, Ahilik, s. 103-107.

8 Yusuf Hakikî Baba divanında Anadolu'nun bu durumundan sıkça şikâyet etmektedir. Bir şiirinde bu durumu şöyle dile getirir: "Karaman, Türk ve Tatar'ın elinde perişan olup talihsiz bir şekilde baştanbaşa yıkıldı... Karaman bu bela değirmeninin altına düşüp sanki un gibi öğünür... Karaman hareketsiz kalıp dalgalara kapılmıştır... Ne bilgisiyle iş yapan bilgin ne de gönül sahibi bir insan kaldı. Şimdi Karaman dayanaksız kalıp yıkılır." Erdoğan Boz, Yusuf Hakikî Baba Divanı'ndan Seçmeler, Ankara, 2011, s. 125.

9 Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Veli, Ankara, 1989, C. I, s. 73-76.

başta idam olmak üzere sert cezalara maruz kalmışlardır. Buna Aksaraylı Pir Ali Baba ve oğlu İsmail Maşukî'yi örnek verebiliriz. Pir Ali Aksarayî yönetim-tasavvuf ayrılığı çizgisinde Akşemseddin ile aynı düşünmemiş ve bunu açıkça belirtmiştir. Bildiğimiz gibi Akşemseddin Fatih'in kendisine mürit olarak padişahlıktan ayrılmasını uygun görmemiştir. Pir Ali Aksarayî ise yöneticilerin kendisi tarafından görevlerinden ayrılmadan kâmil insan haline getirilebileceğini düşünmüştür. Bu düşüncesini şöyle dile getirmiştir: *“Şayet İbrahim Edhem Hazretleri fakirin zamanında yaşamış olsaydı saltanatı terk etmesine izin vermezdik. Kemâle erişip dünya ve ahiret sultanı olurdu. Sâdık müride dünya saltanatını terk etmek gerekli değildir.”*¹⁰ Bu çizginin Fatih döneminden itibaren daha da belirginleşmesi onun takip ettiği merkezîleşme ve tarikatların yaşam alanlarına müdahale ederek birçok vakıflara el koymasından kaynaklanıyor olsa gerektir. Fatih'in bu tavrı tasavvuf kesimi ile arasının açılmasına neden olmuştur.

Tasavvuf kesiminden gelen bu ve benzeri hareketler ilk dönemlerde insanların Anadolu'dan alınarak İstanbul ve Balkanlara götürülmesine makul bir tepki olarak görüldüğü için hoşgörüyle karşılanmıştır. Fakat Yavuz döneminden itibaren Safevî tehdidinin artması ile devlette ortaya çıkan aşırı şüphecilik dâhilinde devletin bekası için bir tehdit olarak görülmeye başlanmıştır. Bu dönemden itibaren daha ciddi takip edilmeye ve dönem içinde şiddetle tenkil edilmeye yönelinmiştir. Orta Anadolu'da yoğunlaşan ve daha sonra Balkanlara geçen bu anlayış sahipleri genellikle Bayramî Melamîlerinin marjinaleri diyebileceğimiz; Bünyamin Ayaşî, Pir Ali Aksarayî, İsmail Maşukî ve diğerleridir. Bu hareketin çekirdeğini aşırı yorumlanmış bir vahdet-i vücud veya hulul inancının teşkil ettiği görülmektedir. Ama daha derinden bakıldığı zaman meselenin sırf tasavvufî bir telakki olmadığı aynı zamanda bu telakki aracılığı ile geniş bir halk hareketi oluşturulmak istendiği ve buna belli ölçüde ulaşıldığı dikkat çekmektedir.¹¹ Şayet bu hareket Osmanlı Devletinin en güçlü döneminde ortaya çıkmamış olsaydı, Babaîler isyanının Anadolu Selçuklu Devletine yaptığı yıkıcı etkiyi Osmanlı Devletine yapabilirdi.¹²

10 Velioğlu, Osmanlı Manevi Sultanları, s. 103.

11 Ahmet Yaşar Ocak, Osmanlı Sufiliğine Bakışlar, İstanbul, 2015, s. 50.

12 Ocak, Bakışlar, s. 50.

II. SOMUNCU BABA VE OSMANLILAR

Somuncu Baba, Aksaray tasavvuf hattının en önde gelen şeyhidir. Kendisinden sonra gelen talebesi Hacı Bayram Veli, Anadolu'nun Türkleşmesinde ve Müslümanlaşmasında en önemli şahsiyetlerden birisi olmuştur. Somuncu Baba aslen Kayserili olup hâkim görüşe göre ismi Hâmid bin Musa'dır. 1349 yılında Kayseri'nin Akçakaya köyünde dünyaya gelmiştir. Babası Şeyh Şemseddin Musa El-Kayserî olup dönemin diğer Horasan erenleri gibi Anadolu'ya göç edenlerdendir. Ebheriyye tarikatına mensup olan Şemseddin Musa'nın soyu 24. kuşakta peygamberimize dayanmaktadır.¹³

Ailesinin Kayseri'ye geldiği dönemde Horasan erenleri Daru'l-Cihad olarak görülen Anadolu'yu manevi olarak fethedip, maddi fethe hazır hale getirmeye çalışıyorlardı. Somuncu Baba'nın çocukluk hayatı hakkında fazla bir şey bilmiyoruz. İlk hocası dönemin diğer mutasavvıflarında da görüldüğü gibi kendisi de bir şeyh olan babası Şemseddin Musa olmalıdır. Ahmed Yesevî'nin yolunu takip eden babası gibi felsefe yerine hikmeti tercih etmiştir. Kayseri'de ilim hayatını tamamladıktan sonra Aksaray'a gelmiş ve burada hocası olan Mahmud Mazdekanî'nin kızı Necmiye Sultan ile evlenmiş ve ondan oğulları Yusuf Hakikî ile Halil Taybî doğmuştur.¹⁴

Tekrar Kayseri'ye döndükten sonra ilim aşkını dindirmek için Şam'a gitmiş ve dinî ilimlerde derinleşmiştir. Daha genç yaşlarında zahir ve batın bilimlerinde şöhret sahibi olmuş, değişik yerlerde ilim öğrendikten sonra tam bilinmeyen ama 1395'leri işaret eden bir tarihte Bursa'ya yerleşmiştir.¹⁵ Kendisini gizlemek için burada ekmekçilik yaparak geçimini sağlamış ve Osmanlı Devleti'nin ilk şeyhülislamı olacak olan Şemseddin Fenarî kendisine talebelik yapmıştır.¹⁶ Somuncu Baba Bursa'da Melamî meşrep bir hayat sürdürmüş ve halktan uzak bir hayat yaşamıştır. Halk içinde Hak ile olmaya büyük özen göstermiştir.¹⁷ Ulu Caminin yapımında çalışan işçilere günlük hiç aksatmadan ekmek göndermesiyle tanınmıştır. Ulu Caminin açılışında Emir Sultan'ın ısrarıyla hutbe vermesi ve burada rivayetlere göre Fatih'a'nın 7 değişik tefsirini yapmasıyla sırrı ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine şöhret ölümdür fehvasınca Bursa'yı terk etmiştir.¹⁸

13 Mahmut Ulu, Somuncu Baba Hayatı ve Eserleri, Konya 2015, s. 17.

14 Ulu, Somuncu Baba, s.17-18.

15 Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, Ankara, 2008, s. 18.

16 Mahabbetnâme, s.13.

17 Ulu, Somuncu Baba, s. 37.

18 Mahabbetnâme, s. 13.

Somuncu Baba doğu ile batıyı, ilimle irfanı, avamla havassı, halvetle hizmeti birlikte yürütmüş büyük bir velidir. Somuncu Baba ve onun gibi birçok evliya Türkistan, Horasan, Azerbaycan gibi yerlerden Anadolu'yu Müslümanlaştırmak için gelmişlerdir. Kayseri'de başlayan hayatı Şam, Erdebil, Bursa, Hicaz ve Aksaray'da geçmiştir. Sadece ilimle yetinmemiş irfanla bunu taçlandırmıştır. Hacı Bayram vasıtası ile Akşemseddin'in yetişmesine vesile olmuş böylece İstanbul'un fethinin ve Osmanlı Devleti'nin zirveye çıkmasının mayasını çalmıştır. Melamilerin temel özelliği olan bir meslek sahibi olmaya çalışmış ve fırıncı olmuştur.

Timur'un Anadolu'ya gelişinden az önceki döneme rastlayan ve 1400 yılında gerçekleşen bu ayrılıştan sonra Somuncu Baba, Adana'ya gitmiş ve Ceyhan nehrinin hemen kıyısındaki Sis köyünde müritlerinden Nebi Sufi'nin evinde bir süre kalmıştır.¹⁹ Buradan önce Şam'a sonra ise Hac vazifesini yerine getirmek ve bir süre inzivaya çekilmek üzere Hicaz'a gitmiştir. Yanında Hacı Bayram Veli de vardır. Hicaz'da üç yıl kaldıktan sonra aynı yol ile Aksaray'a gelmişlerdir.²⁰ Bu yıllardaki Hacı Bayramla birlikte kaybolarak Osmanlı sınırları dışına çıkmalarında Yıldırım Bayezid'in davranışlarını beğenmemeleri kadar Timur'dan çekinmelerinin etkisi olsa gerektir.²¹ Timur yakaladığı bütün âlimleri ülkesine yani Türkistan'a sevk etmektedir.²² Ömrünün kalan kısmını Aksaray'da geçirmiştir. 1412 yılında Aksaray'da vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir. Molla Câmi ve Taşköprülüzade gibi bu alanın en eski kaynakları Aksaray'da medfun olduğu konusunda ittifak etmektedirler. Mezarının şehrin yukarısındaki Kızıltepe'de olduğu muasırı bir kaynak tarafından da belirtilmiştir.²³

III. HACI BAYRAM VELİ VE OSMANLILAR

Karamanoğulları Beyliğinin dağılmasıyla birlikte (1440-1450) hem bir daha Anadolu birliğinin bozulmaması hem de Balkanlar ve İstanbul'un imarı için başta Konya, Aksaray ve Karaman olmak üzere Anadolu'dan önemli miktarda yetişmiş insan gücü bilinçli olarak göç ettirildi. Bunlardan Bulgaristan/Şumnu/Çavuşköy civarına göç eden

19 Abdurrahman Elaskerî, *Miratü'l-İşk*, Yay. İsmail Erünsal, Ankara 2003, s. XXXIV.

20 Ulu, *Somuncu Baba*, s. 45.

21 Bayramoğlu, *Hacı Bayram*, s. 17-20.

22 Cebecioğlu, *Hacı Bayram*, s. 22.

23 *Miratü'l-İşk*, s. XXXIV.

Naldöken Türkmenlerinin göçü ile Hacı Bayram Veli'nin yakın ilişkisi vardır. Naldöken göçebe Türkmenleri Muhacir unvanlarını bizzat Hacı Bayram Veli'den almışlardır. Çavuşköy mezarlığındaki bazı mezar taşlarında 1380-1390 tarihlerine kadar ulaşılması bu göçün ne kadar erken tarihlerde başladığını göstermesi bakımından önemlidir. Buraya giden ilk gazi dervişlerin ardından iskân edilen Naldöken gibi Karamanoğulları sınırlarında yaşayan göçebe Türkmenler gönderilmiştir.

Bildiğimiz gibi Melamilikte geçimini çalışarak sağlamak önemlidir. Somuncu Baba nasıl geçimini ekmekçilikle sağlamışsa talebesi Hacı Bayram'dan da ziraatla bunu devam ettirmesini istemiştir. Hacı Bayram burçak ekerek bu isteği yerine getirmiştir. Doğudan batıya doğru göçeden Naldöken Türkmenleri de Ankara yakınlarına gelmişler ve Hacı Bayram Veli ile temasa geçmişlerdir. Bu konar-göçer Türkmenlerin Anadolu'da Moğollara karşı bağımsızlığı savunan ve Karamanoğullarını destekleyen en önemli guruplar olduklarını görmekteyiz. Bunlar sıkıştıkları zaman dağlık bölgelere özellikle Toros Dağlarına sığınmaktadırlar. Bu Türkmenlerden olan Naldökenler 15. asrın hemen başında ve Ankara savaşının ertesinde Ankara civarına gelirler. Anadolu'da kıtlık ve salgın hastalıkların kol gezdiği dönemlerdir. Unvanlarından da anlaşıldığı gibi bunlar başta atçılık ve nalçacılık olmak üzere bütün göçebelerde olduğu gibi hayvancılıkla geçimlerini sağlamaktadırlar. Ankara civarında Naldökenler salgın bir hastalıktan kırılmaktadır. Bunlar Hacı Bayram'ın himmetine sığınır ve bunları Hacı Bayram'ın talebesi Akşemseddin tedavi eder. Bunun üzerine Ankara'ya yerleşmeye karar vererek Atçılık ve Nalçacılık işiyle iştigal ederler. Bu dönemde Hacı Bayram'ın II. Murad ile arası gayet iyidir ve hükümdara Osmanlı Devletinin fetih ve imar hareketleri ile ilgili tavsiyelerde bulunmaktadır. Tam bu sıralarda Naldöken Türkmenleri ile yerleşik halk arasında özellikle arazi konusunda kavgalar çıkmaya başlar. Bunun üzerine Hacı Bayram bunlarla görüşerek kendilerinin ve halkın iyiliği için Muhacir Belgesi vererek Balkanlara göç etmelerine salık verir. Bunların bir bölümü Ege bölgesine (Biga vb.) giderken önemli bir bölümü de bugünkü Bulgaristan/Şumnu/Çavuşköy'e giderler. Atla ilgili işlerde iyi olduklarından önemli bir bölümü sonraki dönemde Akıncılara katılmışlardır. Bunların bir bölümü 1876'dan sonra tersine göçe muhatap olarak tekrar Türkiye'ye dönmüşlerdir. Ankara'da kalanlarına ise halen

Muhacir'den galat olan Mâcır denilmektedir.²⁴

Bayramîliğin kuruluş tarihi olarak Hacı Bayram Veli'nin Ankara'ya geri dönerek tekkesini kurduğu tarih olan 1412 tarihini kabul edebiliriz.²⁵ Ankara'da Ak ve Kara medreseler ile Bursa Çelebi Sultan Mehmed medreselerinde müderrislik yaptı.²⁶ II. Murad'ın Kapıcıbaşılığını yaptığı kaynaklarda geçmektedir.²⁷ 1390-91 yılında Yıldırım Bayezid İsfendiyar ülkesine sefere giderken Ankara'ya uğrar ve Hacı Bayram'a misafir olur. Yanında sabık Bizans İmparatoru II. Manuel Palaiologos da vardır. 1392 yılında II. Manuel'in buradan kaçması üzerine Hacı Bayram'ın müderrisliği bırakıp Ankara'yı terk ettiğini görüyoruz.²⁸ Hacı Bayram'a müderrisliği terk ettiren nedenin İmam-ı Gazali ve Abdurrahman Câmî ile aynı olduğu da düşünülebilir.²⁹ 1392-93 yılında Kayseri'de başlayıp 1412 yılında Aksaray'da Somuncu Baba'nın vefatına kadar neredeyse 20 yıl şeyhiyle aralıksız olarak beraber olmuş ve birçok yeri gezerek manevi eğitimini tamamlamıştır. Pasifist tasavvuftan ziyade aktivist tasavvufun gelişmesinde önemli rolü olmuştur. Aşıkpaşazâde'nin Abdalânı-ı Rum olarak isimlendirdiği Melami neşvedeki Anadolu erenlerinin çoğu onun ekolünden yetişti.³⁰ Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması tekke ve zaviyede kalan sufilerin uzlete dalarak hayattan uzaklaşmasından ziyade Alperen ruhu ile gaza ve cihada yönelmelerini sağlayan bu anlayışın önemli rolü vardır.

Burada dikkat çekmemiz gereken bir diğer husus da Hacı Bayram Veli'nin bir şiirinde ifade ettiği Anadolu şehirlerinin oluşumundaki paylaşımcı ruhtur. Hacı Bayram bu şiirinde şöyle diyor:

Nagehan ol Şâra vardım, ol Şâr'ı yapılar gördüm;

Ben dahi bile yapıldım, taş u toprağ arasında.”

Bu şiirde Melami anlayışta dikkat çeken paylaşımcılık veya beraber çalışıp beraber üretme olarak ifade edebileceğimiz imece usulü dikkat çekmektedir. Anadolu'yu kendilerine vatan edinen bu insanların hayatlarını korumak için birleştiklerini ve paylaştıklarını görüyoruz. Aynı kaderi

24 <http://cavuşköy/facebook>, 19, 04, 2017, s. 09.43.

25 Fatma Ahsen Turan, Hacı Bayram-ı Velî, Ankara, 2004, s. 31-32.

26 Ethem Cebeciğlu, Hacı Bayram, Ankara, 2008, s. 12; Ahsen Turan, Hacı Bayram, s. 21.

27 Askerî, Divanü'l-İşk, s. XXXV.

28 Bayramoğlu, Hacı Bayram, s. 18.

29 Mehmed Ali Aynî, Haz. Rahmi Yananlı, Hacı Bayram Veli, İstanbul, 2015, s. 82.

30 Aşıkpaşaoğlu, Aşıkpaşaoğlu Tarihi, Yay. Nihal Atsız, İstanbul, 1995, s. 195.

yaşama veya canı koruma ihtiyacı paylaşmayı getirirken, malı koruma düşüncesi neredeyse her zaman ayrışmayı getirmiştir.

1420 yılında Şeyh Bedreddin isyanının bastırılıp idam edilmesinden sonra Osmanlı Devletinin tarikatlara bakışı değişmeye başlamış ve sıkı kontrol edilmeleri yoluna gidilmiştir. Yeni padişahın 1421 yılında tahta oturmasıyla Bayramîler yoğun biçimde saraya şikâyet edilmeye başlandı. Hacı Bayram'ı Edirne'ye getirmek üzere bir ulak görevlendirildi. Bu davete uyan Hacı Bayram görevliyle beraber 17 günlük bir yolculuktan sonra Edirne'ye geldi ve genç padişahla görüşerek saygısını kazandı.³¹ Hacı Bayram Veli bu ilk görüşmesinden sonra II. Murat ile iki defa daha görüştü. İkinci görüşmeleri hükümdarın kendisini Ergene nehrinin üzerinde Uzunköprü'nün temel atma töreninde dua etmek üzere çağırdığı zaman gerçekleşti. Son görüşmeleri ise 1429-30 yılında Bursa'da Emir Sultan'ın cenaze namazını kıldırdıktan bir süre sonra Edirne'de gerçekleşti. Bu görüşmelerde padişaha bazı tavsiyelerde bulunmasının yanı sıra kendisinden oğlu II. Mehmed'i yetiştirmek üzere bir hoca istemesi üzerine müridi Akşemseddin'i tavsiye etti.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kaynaklara göre gerçek adı Numan olan Hacı Bayram Veli sonradan kazandığı bu üç lakabı da Somuncu Baba'ya yani Aksaray Okuluna borçludur. Hacı Bayram Veli, Somuncu Baba'dan aldığı velayet ışığını bütün Anadolu'ya yaymıştır. Yaşadığı zor ve karmaşık şartlar içinde devletin önemini anlayarak insanların maddi, manevi birliği ile devletin bekasını ve devamlılığını esas almıştır. Bundan dolayı Anadolu birliğini bozan Timur istilas döneminde şeyhiyle beraber onun yanında ortadan kaybolurken hemen bu istilanın ardından Aksaray'da ortaya çıkmışlardır. Timur'un yakaladığı âlim ve kalifiye insanları gönüllü veya zorla Türkistan'a götürdüğünü bilmeleri bu kayboluşta etkili olmuştur. 1412 yılında Somuncu Baba'nın vefatından hemen sonra Ankara'ya dönerek Osmanlı'nın derlenip toparlanmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Burada onun gerektiğinde resmi görev almaktan da çekinmediğini görüyoruz. Sarı Abdullah Efendi onun bir süre Yıldırım Bayezid'in kapıcıbaşı olduğunu belirtmektedir. Başta talebesi Yusuf Hakîkî Baba

31 Cebecioğlu, Hacı Bayram, s. 26-27.

olmak üzere bazı kaynaklarda ondan “Hacı Paşa” olarak bahsedilmesi onun sivil memurluğunu vurguluyor olsa gerektir.

Hacı Bayram ve Somuncu Baba'nın iki Osmanlı padişahı ile münasebetlerini biliyoruz. Bunlar Yıldırım Bayezid ve II. Murad dönemleridir. Kaynakların belirttiğine göre âlimlerin Yıldırım Bayezid ile ilişkileri genellikle problemli olmuştur. Somuncu Baba, Hacı Bayram Veli, Molla Fenari ve hatta damadı Emir Sultan işret ve eğlenceye düşkünlüğü nedeniyle bu hükümdarı uyarmışlar ve hatta bazıları ondan uzaklaşmak için Bursa'yı terk etmişlerdir. Bizzat o dönemde Yıldırım ile beraber Ankara'ya gelen Bizans İmparatoru II. Manuel Palailogos, Hacı Bayram Veli'nin padişahın tavırlarını beğenmediğini mektuplarında belirtmektedir. Tarihçi Neşri içki meselesi nedeniyle Somuncu Baba'nın Yıldırım Bayezid'i şiddetle eleştirdiğini ifade etmektedir. Molla Fenari de içki içmesinden dolayı Yıldırım Bayezid'i uyarmış ve bu davranışından vazgeçmeyince Konya'ya gitmiştir.

Hacı Bayram'ın da Ankara ve müderrisliği terk etmesi ile Yıldırım Bayezid'in yakından ilgisi vardır. 1391 yılında Yıldırım Bayezid yanına eski Bizans İmparatoru II. Manuel Palailogos'u da alarak Sinop civarında bulunan İsfendiyaroğulları üzerine sefere çıktı. Bir süre dinlenmek için Ankara'ya geldi. Palailogos burada kendisinin Hacı Bayram olduğunu tahmin ettiğimiz bir müderrisin evinde misafir kaldı. Bu müderris ile İslamiyet ve Hristiyanlıktan hangisinin daha üstün olduğu konusunda tartışmalar yaparak ve bunu 26 mektupla İstanbul'da bulunan kardeşine yazdı. Bu misafirlik ve tartışmalar 1391 yılının kışı boyunca devam etmiştir.

Bir süredir sosyal şartlarla karakter özelliklerinden dolayı medrese müderrisliğinden pek hoşlanmayan ve bir arayış içinde olan Hacı Bayram Veli, Yıldırım'ın bazı tavırlarına da kınılarak, Palailogos'un kaçmasından sonra iyice suçlanmış ve Ankara'dan ayrılmaya karar vermiştir. Bu sırada gelen bir davet onun yarasına merhem olmuştur. Artık ellili yaşlarına gelmiş olan Hacı Bayram Veli 1392 yılı şubatında Somuncu Baba'nın daveti ile Kayseri'ye gitmiş ve yeni ufuklara yelken açmıştır. Bir kurban bayramı sabahı Kayseri'ye şeyhini yanına varır ve Bayram ünvanını alır ve şeyhi onu olgunlaştırmak için tasavvuf ateşiyle yoğurmaya başlar. Bir süre Kayseri'de kaldıktan sonra iç karışıklıklar ve Timur'un bölgeye gelmesi nedeniyle daha batıya Bursa'ya gitmeye karar verirler. Burada Somuncu

Baba fırıncılık yaparken Hacı Bayram da hem müridliğe devam edip hem de müderrisliğe geri döner. Bu durum Bursa Ulu Cami'nin açılışına kadar böyle devam eder. 1400 yılı martının bir Cuma gününde Ulu Cami'nin açılışında verdiği etkili Fatiha Tefsiri hutbesi nedeniyle Somuncu Baba halk tarafından tanınan biri olur. Şöhretin afet olduğunu bilen Somuncu Baba Ulu Caminin açılışından kısa bir süre sonra Hacı Bayram Veli ile birlikte Bursa'dan ayrılır.

Bu yolculuk yaklaşık üç yıl yani Timur fırtınası geçene kadar sürdü. Belki de Somuncu Baba ve Hacı Bayram Anadolu'ya geri dönmeyeceklerdi ama Timur'un Anadolu'da yarattığı kaotik ortam tekrar birliği sağlamaya destek olmak için onları dönmeye zorladı. Üç yıl şeyh ve müridi Adana, Halep, Şam gibi yerlerde bir süre kalarak hac görevlerini yerine getirdikleri Mekke ve Medine'ye gittiler. Bu uzun yolculuk sırasında Somuncu Baba, daha önceden dolaştığı yerleri, medreselerini, tekkelerini, zaviyelerini ve önemli âlimleriyle mutasavvıflarını müridine tanıttı. Yani bizzat göstererek eğitimini sürdürdü.

1400-1403 yılları arasında Anadolu tarihinin en büyük felaketlerinden birini yaşamıştı. Kendisi de inançlı bir Müslüman olan Timur bir hırs yüzünden Osmanlı hükümdarı Yıldırım Bayezid ile 1402 yazında Ankara yakınlarındaki Çubuk ovasında savaştı ve onu yenerek Anadolu şehirlerinin çoğunu yerle bir etti. Bu savaştan sonra Osmanlı Devleti dağıldı ve yeni kurulmakta olan Türk birliği de bozuldu. Somuncu Baba ve Hacı Bayram Veli, Timur felaketinin geçmesinden hemen sonra 1403 yılında Aksaray'a geldiler. Hacı Bayram Veli burada şeyhi vefat edinceye kadar yanında kaldı.

Somuncu Baba ölmeden önce ona sırr-ı velayeti teslim edip Veli unvanı da vererek rahmet-i rahmana kavuştu. Ondan artık müderrisliği bırakıp kendisine bir zanaat seçerek halka önder olmasını istedi. Belli bir mesleği olmadığı için Anadolu'nun doğal mesleği olan tarım ve ziraatla uğraşmasını, özellikle burçak ekmesini tavsiye etti. Yaklaşık 20 yıllık beraberlikten sonra Hacı Bayram Veli şeyhinin vefatıyla 1412 yılında tekrar Ankara'ya döndü. 1415 yılında burada Anadolu'nun en eski mabetlerinden biri olan Ogüst tapınağının yanında zaviyesini yaptı. Aynı yıl Karaman seferine giden Çelebi Mehmed yolda hastalandı ve Ankara'ya getirilerek Hacı Bayram Veli'nin müritlerinden Şeyhî tarafından burada tedavi edildi. Buradan bu kaotik ortamda oluşan devlete güvensizliği gidermeye ve

oluşan başıbozukluğu sonlandırmaya çalıştı. Böylece devletin devamlılığına verdiği desteğini göstermiş oldu.. Bu dönemdeki başıbozukluğu damadı Eşrefoğlu Rumî şöyle anlatır: “*zaman bozuldu, dervişlerin halleri değişti, günah işleme ve nifak arttı, gerçek şeyh kalmadı, şeyhlere itibar azaldı...*”

Anadolu’da Osmanlı hâkimiyetinin kurulmasında en önemli rollerden birini hiç şüphesiz Hacı Bayram Veli oynamıştır. Onun zaviyesini kurmasıyla Ankara’nın çehresi değişmiş ve birçok insan Ankara’ya gelmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti tekrar birliğini sağlamış ve yönettiği yerleri imar etmeye çalışıyordu. Şeyh Bedrettin isyanı yeni bastırıldığı için tarikatlara karşı şüpheyle bakılıyordu. 1421 yılıydı ve II. Murad henüz yeni padişah olmuştu. Saraya Ankara’daki Hacı Bayram’ın müritlerinin çok arttığı her an devlete karşı isyan edebileceği istihbaratı geliyordu. II. Murad Ankara’ya gönderdiği bir çavuş vasıtasıyla Hacı Bayram’ı Edirne’ye getirmesini istedi. Görevli çavuş Ankara’ya geldiği ve Hacı Bayramla görüştüğü zaman durumun hiç te anlatıldığı gibi olmadığını fark etti ve ikna olarak geri dönmek istedi. Hacı Bayram: “Eğer hükümdar çağırıdıysa gitmek gerekir” diyerek onunla beraber Edirne’ye gitti. II. Murad’a tarikatının esasını ve amacını açıkça anlattı. Genç hükümdar onun tavır ve davranışlarından etkilenererek ona karşı saygıyla davrandı. Hacı Bayram Veli, padişahın isteği ile Eski cami’de vaazlar vererek nasihat etti. Padişah’tan Ankara’da uyguladığı tarımda imece usulünün bütün ülkeye yayılmasının faydalarını anlattı ve iki ay kaldıktan sonra Ankara’ya geri döndü. Padişah onun tarikatına bazı zaviyeler yapılmasını emrettiği gibi müritlerini vergiden muaf tuttu. Hacı Bayram Veli bundan sonra iki defa daha başkent Edirne’ye gitti. Birincisi, 1426 yılında Uzunköprü’nün temel atma töreninde dua etmek için diğeri ise 1429 yılında Bursa’da vefat eden Emir Sultan’ın cenaze namazını kıldırdıktan sonra.

Hacı Bayram Veli bütün müritlerinden kimseye yük olmadan el emeği ile geçinmelerini istemiştir. Anadolu’da göçebe hayatı yaşayan Türkmenlerin yerleşik hayata geçmelerinde ve Balkanlara göç etmelerinde en önemli teşvikçi olmuştur. Esnaf ve sanatkâr başta olmak üzere bütün üreticilerle çok yakından ilgilenmiştir. İstanbul’un fethini muştulamış ve birçok müridini de bu fethetmeye teşvik etmiştir. Bundan dolayı Osmanlı yönetimi ile arası daima iyi olmuştur. Bazı rivayetlere göre II. Abdülhamid onun hakkında şöyle demiştir: “Osmanlı hanedanına göre

ordunun koruyucusu Hacı Bektaş Veli, Osmanogullarının ve Anadolu'nun koruyucusu ise Hacı Bayram Veli'dir."

Padişahların tarikatlarına girişleri konusunda ise Bayramîler Hacı Bayram'ın vefatından sonra ikiye ayrılmışlardır. Akşemseddin bunu reddederken Bıçakçı Ömer Dede ve onu takip eden Pir Ali Aksarayî yani Melami kolu bunun olabileceğini belirtmişlerdir. II. Murad'ın kendinse vezirlik teklif ettiği onun bunu reddettiği yönünde bazı rivayetler vardır. Buna rağmen bazı dönemlerde Bayramîler vergi toplama, güvenliği sağlama, esnaflık gibi alanlarda devlete yardımcı olmuşlardır. Dergâhta toplanan paraları kendi elleriyle fakirlere dağıtmışlar, zaviyelerinde gelen herkesi doyurmuşlardır. Ayrıca bu dergâhlarda insanlar arasında hiçbir ayırım yapılmamıştır.

KAYNAKÇA

- Abdurrahman Elaskerî, *Miratü'l-İşk*, Yay. İsmail Erünsal, Ankara 2003.
- Aşıkpaşaoğlu, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, Yay. Nihal Atsız, İstanbul, 1995.
- Aynî, Mehmed Ali, Haz. Rahmi Yananlı, *Hacı Bayram Veli*, İstanbul, 2015.
- Barkan, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", Vakıflar Dergisi, C. II, Ankara, 1942.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Veli*, C. I, Ankara, 1989.
- Boz, Erdoğan, *Yusuf Hakikî Baba Divanı'ndan Seçmeler*, Ankara, 2011
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli*, Ankara, 2008.
- Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara, 1974.
- <http://cavuşköy/facebook>, 19, 04, 2017, s. 09.43.
- İmber, Colin, "İlk Dönem Osmanlı Tarihinin Kaynakları", Söğüt'ten İstanbul'a, İstanbul, 2005
- Köprülü, Mehmed Fuad, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, İstanbul, 1990.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlıda Zaviyeler*, Vakıflar Dergisi, C. VII, Ankara, 1978.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul, 2015.
- Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 2005.
- Turan, Fatma Ahsen, *Hacı Bayram-ı Veli*, Ankara, 2004.
- Ulu, Mahmut, *Somuncu Baba Hayatı ve Eserleri*, Konya 2015.
- Velioğlu, Tarık, *Osmanlı'nın Manevi Sultanları*, İstanbul, 2008.

OSMANLI DEVLET TEŞKİLATINDA GÖREV YAPMIŞ BAYRAMİYYE MENSUPLARI



YRD. DOÇ. DR.
MUSTAFA SALİM GÜVEN

Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı
msalimguven@hotmail.com

Özet

Devlet-tekke ilişkilerinin İslâm tarihi içindeki en net örnekleri Osmanlı coğrafyasında yaşanmıştır. Osmanlı toplumuna has tarikatlardan biri, zamanla bünyesinden farklı kollar çıkarmış olan Bayramiyye tarikatıdır. Kurucusu Hacı Bayrâm-ı Velî'nin vefatının arkasından Bayramiyye'den ana kol olarak önce Melâmiyye ve Şemsiyye ortaya çıkmış, daha sonra ise Celvetiyye doğmuştur. İlerleyen dönemlerde bunların da Hamzaviyye, İdrisiyye, Tennûriyye, İseviyye ve Himmetiyye gibi alt şubeleri oluşmuştur. Altı asır süren devlet-teb'a bağı içinde, başta Hacı Bayrâm-ı Velî olmak üzere bazı Bayramiyye şeyhlerinin ya bizzat Osmanlı Padişahlarıyla temasları olmuş, ya da devlet teşkilatının çeşitli kademelerinde görev almışlardır. Bu konuda, devletle araları gergin olmasına rağmen Bayramî Melâmîler diğer şubelere göre daha fazla başarı sağlamış, aynı dönemde bir kutupları şeyhülislamlık, bir kutupları da sadrazamlık makamına kadar yükselmiştir.

Bu bildiride Padişahlarla irtibatı bulunan veya devlet işlerinde çalışmış olan Bayramiyye mensuplarından bahsedilecek, nihai sonuçta onların devlete korkulan zararı verip vermediklerine veya faydalarının dokunup dokunmadığına dair değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Devlet-tarikat ilişkileri, Osmanlı devleti, Bayramiyye, Melâmiyye, Şemsiyye, Celvetiyye.

Bayramiyya Members Who Had a Duty In Ottoman State Organisation

Abstract

The clearest examples of state – dervish lodge relationship in İslamic History were experienced in Ottoman territories. One of the tariqas which pertain to Ottoman society is Bayramiyya order which had different branches over time. First Melamiyya and Shamsiyya seperated form Bayramiyya as main barnches after its founder Hacı Bayram Veli's death, after these Jalwatiyya came out. These main branches had subbaranches such as Hamzawiyya, İdrisiyya, Tennuriyya, İsawiyya and Himmatiyya in the upcoming periods. In the state – citizen relationship which lasted six centuries, same Bayramiyya sheikhs especially Hacı Bayram Veli contacted with Ottoman Sultans in person or had duty in different stages of state organisation. In this field, although they had tension with state congregants of Bayramiyya Melamiyya became more successful than others. One of its qutb had the degree of shaykh al-islam and the other qutb rised to the grand viziership.

In this study, Bayramiyya congregants who had direct contact with Ottoman Sultan or worked in state organisation will be mentioned, finally the subjects whether they damaged the state in the foresea way or not or whether they helped the state or not will be evaluated.

Key Words: State-tariqa reletionships, Ottaman state, Bayramiyya, Melamiyya, Shamsiyya, Jalwatiyya.

Giriş

Bayramiyye, Hacı Bayrâm-ı Velî'ye (ö. 833/1430)¹ nispet edilen bir tarîkattir.² Sağlam bir medrese eğitimi alarak şer'î ve fennî ilimleri tahsil ettiği anlaşılan Hacı Bayrâm-ı Velî, daha sonra bunlara ilave olarak tasavvuf yoluna girmiştir. Onu tasavvuf yolunda yetiştiren kişi, aldığı

1 Hacı Bayrâm-ı Velî, 1339-1340 yılları civarında Ankara'nın Solfasol köyünde doğmuştur. Asıl adının Numan olduğu, Bayram adının ise intisabı kurban bayramına tesadüf ettiği için mürşidi Somuncu Baba tarafından verildiği belirtilir (Harîrîzâde, Tibyân, I, 172a; Vassâf, Sefine, II, 435; Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, s. 12; Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, s. 9-10, 14). Somuncu Baba ile hacca gittiği için Hacı ve yine onun nezaretinde kemale erdiği için Velî ismini almıştır. Bu sebeple Hacı Bayrâm-ı Velî, şöhret bulduğu bu ismin tamamını mürşidi vasıtasıyla elde etmiştir.

2 Harîrîzâde, Kemâleddîn, Tibyânü vesâilî'l-hakâik fî beyâni selâsili't-tarâik, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, nr. 430-432, I, 172a-172b.

terbiye gereği mesleği ile kendi kemalini gizleyen Somuncu Baba'dır. Asıl adı Hamîdüddîn Aksarâyî (ö. 815/1412) olan Somuncu Baba, Erdebîl tekkesi şîileşmeden önce velâyet nurunu oradan alıp Anadolu'ya taşımış bir sûfidir.³ Tarikatta onun şeyhi, Erdebîliyye'yi Ehl-i sünnet esasları üzerine tesis eden Şeyh Safiyüddîn'in (ö. 735/1334) halîfesi olan küçük oğlu⁴ Şeyh Sadreddîn Mûsâ Erdebîlî'dir (ö. 795/1392).⁵

Bayramiyye, halk içinde Hak ile beraber olmayı önceleyen ve aksiyoner derviş yetiştirmeyi amaçlayan bir tarikattır. Gerek tarikatın kurucusu Hacı Bayrâm-ı Velî, gerekse onun şeyhi Hamîdüddîn Aksarâyî, seyr u sülûk denilen tasavvufî eğitim sürecinde halvete girip erbaîn çıkarmanın haricinde normal hayatta inzivâyı tercih etmemişler, halkın dertleriyle yakından ilgilenmişler ve ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını gidermeye çalışmışlardır. Somuncu Baba bir taraftan yaptığı ekmekleri satarak geçimini sağlarken, diğer taraftan da fazlasını dağıtarak açları doyurmuştur. Hacı Bayrâm-ı Velî ise fakirlerin ihtiyaçlarının giderilmesi için bir dayanışma sandığı kurmuş, davul ve kudümlerle çarşı-pazar dolaşarak yardım toplamıştır.⁶ Ayrıca Hacı Bayrâm-ı Velî müritlerine boş durmamalarını öğütlemiş, bir zanaatla uğraşmalarını istemiş, ziraatla meşgul olmalarını teşvik etmiş, kendisi de şeyhinin tavsiyesi üzerine burçak ekip yolarak geçimini sağlamıştır.⁷ Orta Asya'dan Anadolu'ya göçen Türkmen boylarının yerleşik hayata hızla geçmeye başladıkları ve toplumun, hayvancılığın yanı sıra tarıma yönelme ihtiyacı duyduğu bir dönemde yaşayan Hacı Bayrâm-ı Velî, zamanının

3 Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-fuâd f'l-mebde ve'l-meâd*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1288, s. 230.

4 Vassâf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr*, haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006, II,432.

5 Hamîdüddîn Aksarâyî'nin Erdebîl Tekkesi'nden irşat icâzeti aldığı kesindir. Bundan başka daha önce babasından Ebheriyye (Harîrîzâde, Tibyân, I, 172a) ve Şam'da uzun süre kaldığı Hankâh-ı Bâyezîd'de meçhul bir şeyhten de muhtemelen Nakşendiyye icâzeti aldığı nakledilmektedir (Taşköprizâde, eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye, s. 67; Bayramoğlu-Azamat, "Bayramiyye", DİA., V, 273). Bâyezîd-i Bistâmî'nin rûhâniyetinden Üveysî tarikle terbiye gördüğü ve Hızır'la sohbetinde bulunduğu da kaydedilmektedir (Enîsî, Manâkıb-ı Akşemseddîn, s. 141). Bu bilgiler ışığında bizde Hamîdüddîn Aksarâyî'nin câmiu't-turuk bir şeyh olduğu fikri oluşmuştur. Ancak kaynaklarda, Erdebîl Tekkesi'nde hangi şeyhin döneminde seyr u sülûkunu tamamladığıyla ilgili farklı bilgiler mevcuttur (Yılmaz, Aziz Mahmûd Hüdâyî, s. 165-166). Konu irdelendiğinde yaş itibarıyla Şeyh Sadreddîn Erdebîlî'den müstahlef olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Şahin, "Bayramiyye", s. 785). Atâî'nin Zeyl-i Şakâik'da verdiği bilgiler de bu sonucu desteklemektedir (Atâî, Hadâiku'l-hakâyık, s. 64).

6 Ay, Resul, *Anadolu'da Derviş ve Toplum*, İstanbul: Kitap yayınevi, 2008, s. 137.

7 Vassâf, Sefîne, II, 435; Bursalı, Mehmed Tâhir, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, İstanbul: Necm-i İstikbâl Matbaası, 1329, s. 5.

ruhunu yakalamış, halkın maddî ve manevî ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışmıştır. Böylece o, Ankara’da çok kısa sürede özellikle çiftçi, esnaf ve zanaatkârlardan müteşekkil orta sınıf arasında ciddi bir itibar kazanmıştır. Şöhreti zamanla artmış ve müritlerinin sayısı günden güne çoğalmaya başlamıştır. Tasavvufî eğitim metodu olarak, Muhyiddîn İbn Arabî’den (ö. 638/1240) sonra sistemleşen vahdet-i vücûd anlayışı ile ilâhî cezbe tarîkını cem etmiştir. Zamanla Hacı Bayrâm-ı Velî’nin etrafında coşkun bir mürit kitlesi oluşmuş, tarikatı hızla yayılmıştır.

Hacı Bayrâm-ı Velî, Osmanlı Devleti’nin ilk ikbâl yılları olan kuruluş döneminde doğmuş, Anadolu’nun Timur tarafından tarumar edilmesine şahit olmuştur. Hem ikbâlî hem idbârî görmüş ve her iki devrin sıkıntılarını bizzat yaşamış bir sûfidir. Orhan Gazi (ö. 763/1361), I. Murad (ö. 791/1389) , Yıldırım Bayezid (ö. 805/1403), Çelebi Mehmed (ö. 824/1421) ve II. Murad’ın (ö. 855/1451) hükümdarlıkları onun yaşadığı yıllara denk gelmiştir. Uzun ve bereketli bir ömür süren Hacı Bayrâm-ı Velî, parçalanarak yıkılmanın eşiğine gelen Osmanlı Devleti’nin yeniden tesisinde manevî mimarlık rolü üstlenenlerden biri olmuştur.

Hacı Bayrâm-ı Velî’nin vefatının arkasından, tarikatı Bayramiyye’den ana kol olarak önce Melâmiyye ve Şemsiyye ortaya çıkmış, daha sonra ise Celvetiyye doğmuştur. İlerleyen dönemlerde bunlardan Melâmiyye’nin Hamzaviyye ve İdrisiyye; Şemsiyye’nin Tennûriyye, İseviyye, Şâmiyye, Karahisâriyye ve Himmetiyye;⁸ Celvetiyye’nin ise Selâmiyye, Fenâiyye, Hakkıyye ve Hâşimiyye gibi alt şubeleri oluşmuştur.

Bayramiyye yoğun bir şeklî ritüele sahip olmamakla birlikte kendine has bir takım usul ve erkânı bulunan bir tarikattır. Hacı Bayrâm-ı Velî’nin Hamîdüddîn Aksarâyî’nin elinden giydiği tâc, 12 terkli (dilimli) kızıl Erdebilî tâcî idi. İlk zamanlar tâcın boyu namazda sûtire vazifesi görecek uzunluktaiken daha sonra kısaltılmıştır.⁹ Abdülbaki Gölpınarlı’nın Hüdâyî’nin *Vâkıât*’ından naklen belirttiğine göre Üfâde de 12 terkli kızıl

8 Himmetiyye, Şâmiyye’nin bir alt şubesidir; silsilesi Hamza Şâmî vasıtasıyla Akşemseddin’e ulaşır (Şâhin, “Bayramiyye”, s. 828.). Şâmiyye ve Karahisâriyye’nin Şemsiyye’den doğan kollar olduğunu gösteren kaynaklar için bk. Öngören, Reşat, Osmanlılar’da Tasavvuf: Anadolu’da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl), İstanbul: İz Yayıncılık, 2012, s. 156, 6 nolu dipnot. İseviyye de aslında Tennûriyye’nin bir alt şubesidir (Şâhin, “Bayramiyye”, DİA., s. 825).

9 Akşemseddin, Risâletü’n-nûriyye, Nşr. Ali İhsan Yurt, Fatih Sultan Mehmed’in Hocası Akşemseddin içinde, İstanbul 1972, s.30.

Erdebil tâcî giymiştir.¹⁰ Hacı Bayrâm-ı Velî'den sonra bile az da olsa bir müddet kullanılan bu tâc stili zamanla değişmiştir. Bu değişikliğin muhtemel sebeplerinden birisi, Timur'un Osmanlılar'a yaptıklarından sonra Safeviyye tarikatı âsitânesi Erdebîl Tekkesi şeyhi Hoca Ali Efendi'nin Timur'a yakın durması olabilir. İkinci ve en önemli sebep ise, Safevîler'den şiileşme sürecine girenlerin Anadolu'daki faaliyetleri gibi gözükmeğidir. Şeyh Cüneyd (ö. 864/1460)¹¹ iktidar arzusuyla tamamen şiileşerek amcası Şeyh Cafer'e ve Erdebîl'e hükümrân olan Karakoyunlular'a karşı isyan etti; başaramayınca da Anadolu'ya kaçarak yedi yıl bu topraklarda faaliyet yürüttü. Bunun üzerine, tarikat silsileleri üstte birleştiği için Safevîlerle ortaya çıkmaya başlayan düşünce farklılıklarını, bir de şeklen açıkça belirtme lüzumu doğdu. Muhtemelen Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Sultan II. Muradla Edirne'de görüşmelerinden sonra sarık, tâc ve bunların dilim sayılarını gösteren terkleri ile renklerinde değişikliğe gidilmeye başlandı.¹² Şeyhin giydiği tâc, beyaz ve altı terkli, müritlerinki ise bal renkli ve şeyhlerine itibâen yine altı terkli¹³ hale geldi. Tâcın tepesinde birbirinin içine girmiş

10 Gölpınarlı, Abdalbaki, "Bayramiye", İA, II, 426.

11 Şeyh Cüneyd, Hoca Ali Efendi'nin (ö. 832/1429) torunu ve ondan sonra Erdebîl Tekkesi'nin başına geçen Şeyh İbrahim'in (ö. 850/1447) de oğludur. İbrahim'den sonra Erdebîl halkı Şeyh Ali Efendi'nin küçük oğlu Cafer'i tekke şeyhliğine geçirmişlerdir. Bastırdığı paralara ilk dört halife'nin isimlerini yazdırarak Ehl-i sünnete bağlılığını gösteren Karakoyunlu Hükümdarı Cihan Şah (ö. 873/1468) da, aşırı fikirleriyle bilinen Cüneyd'e mukabil, mutedil olan amcası Şeyh Cafer'in tecih edilmesini desteklemiştir. Şeyh Cüneyd bunu kabul etmemiş, nasıl dedesinin yerine babası geçtiyse, babasının yerine de kendisinin varis olduğunu ileri sürerek amcasına karşı gelmiştir. Cüneyd'in hurucuyla Safevî ailesi iki gruba ayrılmış, Cüneyd'in taifesi "Kızılbaş", Cafer'in taifesi ise "Karabaş" diye anılmaya başlamışlardır (Yılmaz, Aziz Mahmûd Hüdâyî, 161). Şeyh Cüneyd mücadelesinde başarılı olamayınca da Osmanlı Hükümdarı II. Murad'dan ülkesine sığınma talebinde bulunmuştur. Ancak II. Murad, niyetini öğrenip derhal topraklarını terk etmesini isteyince, o da Karamanoğulları'nın hâkimiyetindeki Konya'ya geçmiştir. Şeyh Cüneyd, Şii doktrinini kullanarak ömrünü devlet kurmaya adanmış ama başarılı olamamıştır. O'nun hayallerini daha sonra torunu Şah İsmâil (ö. 930/1524) gerçekleştirmiştir. Daha fazla bilgi için bk. Yazıcı, Tahsin, "Cüneyd-i Safevî", DİA., VIII, 123-124.

12 Şahin, "Bayramiyye", Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Toplum, ed., Semih Ceyhan, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015, s. 835; Güven, M. Salim, "Osmanlı Süfîlerinin İran Safevîlerine Yaklaşımında Aziz Mahmûd Hüdâyî Örneği", Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, sayı: 30, İstanbul 2012, s. 37, 40-41.

13 Tâcdaki altı dilimle ilgili bir takım yorumlarda bulunulmuştur. Bunun "killet-i taâm, killet-i menâm, killet-i kelâm, dâimî zikir, havâtır nefy ve tefekkür" şeklinde özetlenen ameli tasavvufun altı prensibini yerine getirerek sırr-ı tevhîde ermeyi, "üst - alt, sağ - sol ve ön - arka" olmak üzere altı ciheti gözeterek kâinâtı kuşatmayı, imanın altı şartını, Cenâb-ı Allah'ın altı zâtî sıfatını ve âlemlerin yaratılmasını sağlayan altı harfli "kâf ve nûn"un birleşmesiyle oluşan "kün" emrini simgelediği ileri sürülmüştür (Bayramoğlu - Azamat, "Bayramiyye", DİA., V, 273).

gül denilen üç daire¹⁴ bulunmaktaydı ve üzerine sarılan destâr-ı tâc-ı şerîf diye isimlendirilen sarıgın rengi ise yeşil idi.¹⁵

Hacı Bayrâm-ı Velî'ye ait olduğu rivayet edilen ve müntesiplerince sabah namazlarından sonra okunduğu belirtilen bir virdin varlığından ve tarikatta halvet sırasında takip edilecek usulden bahsedilmektedir.¹⁶ Müritlere ağır gelmeyecek zikirlerle yer verilse de, Bayramiyye “zikir ve esmâ tarîkı” olmaktan ziyade tevhîde dayalı “ilâhî cezbe” ve “aşk” tarîkıdır. Zamanla tarikatın bazı kolları arasında küçük nüanslar, bazı kolları arasında da büyük tarz farklılıkları doğmuştur. Bu farklılıklar daha çok usul-erkân, giyim-kuşam ve ritüellerde ortaya çıkmaktadır.

Bayramiyye'den doğan kollardan Melâmîyye'de ritüele, kıyafet ve şekle önem verilmezken tertip edilmiş sistemli zikir uygulaması da bulunmamaktadır. Yine Melâmîyye'de toplu ve cehrî zikir tercih edilmezken ferdî zikir de hafî yapıldı. Buna mukabil “gönül bekleme” denilen ve Allah'ı gönülden çıkarmama esasına dayanan kalbî bir uygulamaya önem verildi. Esmâ değil “müsemmâ yolu” esastı. Allah'ın isimlerini belirli sayılarda zikretmek yerine bizzat o isimlerin sahibini sevmenin ve zâtına yönelmenin, O'na vuslatı daha sağlıklı kılacağına inanılırdı.¹⁷ Bu sebeple Bayramî Melâmîler'de daha çok “sohbet”¹⁸ ve buna bağlı olarak da “şeyhe teveccüh” ön plana çıkmıştır.¹⁹ Oğlanlar Şeyhi İbrâhim Efendi (ö. 1065/1655), yedi beyitlik bir manzumesinde bu kolun “cezbe”, “muhabbet” ve “sırr-ı ilâhî” olmak üzere üç esası bulunduğunu belirtmiştir.²⁰

14 Güldeki iç içe geçmiş üç daire, tevhîdin üç mertebesine işaret sayılmış, dıştan içe doğru “tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zât” mertebelerini temsil ettiği söylenmiştir. Ayrıca bu gül, Somuncu Babayla ilişkilendirilmiş ve onun Şam'daki Bâyezidiyye Dergâhı'yla irtibatını simgelediği belirtilmiştir (Bayramoğlu – Azamat, “Bayramiyye”, DİA., V, 272-273).

15 Atasoy, Nurhan, Derviş Çeyizi, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2005, s. 36.

16 Bursalı, Hacı Bayrâm-ı Velî, s. 7; Bayramoğlu – Azamat, “Bayramiyye”, DİA., V, 271-272.

17 Kara, Mustafa, “Melâmetiyye”, İÜ. İktisat Fakültesi Mecmuası, c. 43, İstanbul 1987, 582-583.

18 Bolat, Ali, Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetilik, İstanbul: İnsan. Yayınları, 2003, s. 251.

19 Hüseyin Vassâf, Sun'ullâh-ı Gaybî'nin Rûhu'l-hakikası'ndan Melâmîyye'de sohbet ve şeyhe teveccühün önemini belirten bir iktibasta bulunmuştur (Vassâf, Sefine, II, 496).

20 Bu manzumenin metni için bk. Pakalın, M.Zeki, “Bayramiyye”, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, I, 181. Pakalın bu manzumenin kime ait olduğunu belirtmez, ancak Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi'ye ait olduğu bilinmektedir (Bayramoğlu – Azamat, “Bayramiyye”, DİA., V, 272). İbrâhim Efendi bir Melâmîyye şeyhidir. Dolayısıyla onun manzumesinde belirttiği tarikat esaslarına, Bayramiyye ve şubelerinin tamamını kapsamaktan ziyade, öncelikle Melâmîyye'nin prensipleri olarak bakmak lazımdır. Buna rağmen, aynı silsileden beslenen tarikat kollarının birbirlerine yakın esasları olabileceği de gözden uzak tutulmamalıdır.

Bayramiyye'nin Şemsiyye ve Celvetiyye kollarında ise toplu ve ferdî zikir uygulamaları ile Kur'ân'dan tertip edilmiş sıralı virdler mevcuttur. Zikirleri cehrîdir. Bu iki ana kol, yoğun olmamakla birlikte ritüel formları bulunan, edebiyat ve mûsiki gibi bedîî sanatlara yer veren tarikatlardandır.²¹ Şemsiyye'de esmâ zikrine dayalı irşat usulü takip edilirken, riyazet ile “nefse cezâ” uygulanmaları da önemli yer tutar.²² Celvetiyye'de ise “tevhîd zikri” esas olmakla birlikte “esmâ zikri” de ihmal edilmemiştir.²³

Bayramiyye'den zuhur etmiş tarikat şubelerinin tamamında cihat ile “düşmana gazâ” yapılmış, kesret içinde vahdet ile halvet tercih edilmiş; Allah'ın koyduğu kurallara uyarak insanlara karışmak (ihtilât) ve dünyadan nasibini unutmamak, tenhalarda uzletten daha hayırlı sayılmıştır. Bayramiyye'de cansız kitap yazma yerine canlı kitap yazmak, yani insan yetiştirmek daha kıymetli tutulmuştur. Gelibolulu Yazıcızâde Mehmed Bîcan, *Muhammediye* isimli eserini yazıp şeyhine takdim ettiğinde, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin “Bunu yazacağına bir sîne hakketseydin” demesi,²⁴ Bayramiyye'de gönül yapmanın ve insan inşâ etmenin önemini göstermektedir.

Bayramiyye'nin Devlet İşleri ile İlişkisi

Tekke ve tarikatların tarihine bakıldığında, bu kurumların ferdin derûnî yönünü geliştirmeye yönelik faaliyetlerinin yanında ictimâî hayata bakan yönlerinin de bulunduğu görülmektedir. Tekke ve tarikatlar, öncelikle irşat ve tebliğ ehliyetine sahip rehberler yetiştirerek, geçmişte imkanlar nispetinde toplumu aydınlatma görevini üstlenmişlerdir. İbadet ve kulluk neşvesinden insanlara hizmet etmeye, hasta ziyaretinden fakirleri gözetmeye, meslekleri destekleyerek çırak yetiştirmekten devletin her kademesinde fedakarca çalışacak insanları eğitmeye kadar hayatı kucaklayıcı tüm faaliyetler tekke ve tarikatların ilgi alanına girmiştir. Devlet işlerinde çalışmak da bu geniş yelpazede yer alan faaliyetlerden sadece biri olmuştur.

21 Bayramoğlu – Azamat, “Bayramiyye”, DİA., V, 272; Şahin, “Bayramiyye”, s. 832-834.

22 Akşemseddin'e “ak” sıfatının, yaptığı riyazetin fazlalığından dolayı iyiden zayıflayıp inceldiği ve beyazlaştığı için verildiği de söylenir. Bk. Enisi, Hüseyin, *Manâkıb-ı Akşemseddin*, haz., Yurtd-Kaçalin, İstanbul: İFAV Yay., 1994, s. 134.

23 Yılmaz, Hasan Kâmil, *Aziz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, İstanbul: Erkam Yay., 1982, s. 188-195.

24 Aynî, Mehmed Ali, *Hacı Bayrâm Velî*, İstanbul: 1343, s. 80.

Tarikatların devlet işlerine karşı ilgi ve mesafeleri farklı farklıdır. Bir kısmı devlet işlerinden özenle uzak durmaya çalışırken, bir kısmı da devlet işlerinde görev almaya önem vermiştir. Bu tutum farklılığı, ya tarikatın usulünden veya hitap etti kesimin seviyesinden ya da her bir dervişin nefsinin dizginleme gücündeki değişiklikten kaynaklanmaktadır.

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin tarikat şeyhi Somuncu Baba, devlet işlerinden özenle uzak durmaya çalışmış olan bir sûfidir. Bursa'da başlangıçta geçimini temin için bir taraftan ekmek yapıp satarak melâmet anlayışı gereği kendini gizliyor, diğer taraftan da yaptığı ekmeklerden açları faydalandırarak onlara karşı velilik vazifesini ifa ediyordu. Emir Sultan (ö. 831-833/1427-1429 arası) tarafından sırrı ortaya çıkarılınca Bursa Ulu Camii'nin açılışında ilk Cuma hutbesini okumak zorunda kalmış, hutbede, "açan" anlamına gelen Fâtihâ sûresinin yedi farklı tefsirini yapmış ve böylece kemal-i velâyetine kamu şahit olmuştur.²⁵ Bundan sonra Hamîdüddîn Aksarâyî hem Padişah Yıldırım Bayezid, hem ulemâ, hem de halk arasında ciddi bir itibar kazanmış olmasına rağmen devlet işleriyle pek ilgilenmemiştir. Tam aksine devlet teşkilatında çalışanlar ilmî derinliğini görünce onunla temas kurmaya çalışmışlardır. Nitekim Aksarâyî'nin Fâtihâ tefsirinden etkilenen²⁶ ve ondan tarikat alanlardan birisi, ilk Osmanlı Şeyhülislâmı kabul edilen Bursa Kadısı Molla Fenârî'dir (ö. 834/1431).²⁷

İlk kuruluş döneminde daha çok halk arasında yayılan²⁸ Bayramiyye tarikatı, zamanla ulemâ ve ümerâya da hitap etmeye başlamıştır. Tarikatın böyle bir etkinlik kazanmasında müessisi Hacı Bayrâm-ı Velî'nin katkısı büyüktür. Şeyhi Somuncu Baba'nın aksine Hacı Bayrâm-ı Velî, ricâl-i

25 Vassâf, Sefîne, II, 433.

26 Molla Fenârî, Somuncu Baba'nın Fâtihâ ile ilgili açıklamalarından öylesine etkilenmiştir ki, daha sonra kendisi Aynü'l-a'yân ismiyle müstakil bir işârî Fâtihâ tefsiri yazmış, ayrıca Zemahşerî'nin Keşşâfındaki Fâtihâ tefsirine ta'lik yapmıştır. Hamîdüddîn Aksarâyî'nin Fâtihâ tefsiri hakkında Molla Fenârî'nin, "İlk verdiği manayı herkes biliyordu, ikinci verdiği manayı insanların bir kısmı biliyor bir kısmı bilmiyordu, sonrakileri ise hiç kimse bilmiyordu" dediği rivayet edilir (Cebeci-oğlu, Hacı Bayram Velî, s. 21).

27 Taşköprizâde, eş-şakâiku'n-Nu'mâniyye, trc., Muharrem Tan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007, s. 46; Sarı Abdullah, Semerâtü'l-fuâd, s. 233; Gürer, Betül, Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı, İstanbul: İnsan yay., 2016, s. 72-73. Molla Fenârî'nin Somuncu Baba'dan aldığı tarikat icâzetinin Ebheriyye icâzeti olduğu nakledilir (Harîrizâde, Tibyân, I, 33b).

28 Gündüz, İrfan, Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, İstanbul: Seha Neşriyat, 1989, s. 28.

devletten ve devlet işlerinden uzak duran birisi değildir. Kendisi bizzat devlet işlerinde görev almıştır. Medrese eğitimini tamamladıktan sonra Ankara'da Kara Medrese'de, Somuncu Baba'ya intisabının akabinde de 1395 yılından sonra Bursa'da banisi Çelebi Sultan olan Yeşil Medrese'de müderrislik yapmıştır.²⁹ Bundan önce de Murad Hüdâvendigâr (ö. 791/1389) zamanında beş yüz akçelik kadılık görevine atandığı, bir ara dönemin Kazaskerlerinden birine tezkirecilik yaptığı nakledilen³⁰ Hacı Bayrâm-ı Velî, son olarak Yıldırım Bayezid zamanında sarayda kapıcıbaşılık³¹ görevini yürütmüştür.³² Bu bilgiler ışığında Bayramiyye'nin kurucusu Hacı Bayrâm-ı Velî'nin mühim bazı devlet görevlerinde bulunduğu kesindir. Yıldırım Bayezid'in damadı olan ve II. Murad'ın en yakınında yer alan devrin maneviyat önderi Emir Sultan'ın, vefatından sonra gaslini yapması ve cenaze namazını kıldırması için Hacı Bayrâm-ı Velî'ye vasiyette bulunması, onun da bu vasiyetini yerine getirmesi,³³ kendisinin saraya ve devlet adamlarına yakınlığını gösteren bir diğer hadisedir.

Hüseyin Vassâf'ın naklettiğine göre Sultan II. Murad Germiyan'a giderken Hacı Bayrâm-ı Velî'nin vasıflarından haberdar olmuş ve kendisini vezir yapmak istemiştir. Ancak hasetçiler Padişah'ı bu fikrinden vaz geçirmişler ve onu hediyeler göndererek şeyhin gönlünün alınmasının yeterli olacağına ikna etmişlerdir.³⁴ Anlaşılan o ki, bu hadiseden sonra makam sevdalısı hasetçilerin kıskançlıkları artarak devam etmiş ve Hacı Bayrâm-ı Velî'yi tanımadıkları halde iftiralarını arttırarak işi onun saltanat peşinde olduğunu iddia edecek kadar ileri götürmüşlerdir. Hasetçilerin ürettiği tüm dedikodulara rağmen II. Murad hiddete gelmemiş, bir çavuş göndererek Hacı Bayrâm-ı Velî'yi nazikçe Edirne'ye davet etmiş, halindeki salahı kendi bir kez daha gördüğü gibi Câmî-i Atik'de va'z u nasihat

29 Cebecioğlu, Ethem, Hacı Bayram Velî, Ankara: TDV Yayınları, 1994, s. 12, 19.

30 Erdoğan, Abdülkerim, Ankara'nın Manevî Mimarı Hacı Bayram-ı Velî, Ankara: Ankara Büyükşehir Belediye Başkanlığı Yayınları, 2015, s. 29.

31 Kapıcıbaşı'nın gizli fermanları eyaletlere ulaştırmak, elçilerin saray kurallarına uygun padişahın huzuruna çıkışlarını sağlamak ve padişahın camiye gidişinde yanında bulunmak gibi görevleri vardı (Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s. 13).

32 Askerî, Abdurrahman, Mir'âtü'l-ışk, haz. İsmail E. Erünsal, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003, s. 203; Sarı Abdullah, Semerâtü'l-fuâd, s. 234; Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, I, 15-16.

33 Vassâf, Sefine, II, 435.

34 Vassâf, Sefine, II, 435.

etmesine imkan vererek herkesin görmesini de sağlamıştır.³⁵ Bundan sonra Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Padişah II. Murad ile dostlukları ilerleyerek devam etmiş ve mensupları vergiden muaf tutulmuştur. Hatta II. Murad'ın Hacı Bayrâm-ı Velî'ye intisap ederek müridi olduğuna dair bilgiler mevcuttur.³⁶

Bu tarikatta hâkim olan anlayışa göre ehlullah ile münasebet “sayd-ı azîm” ve “ganîmet-i kübrâ” dır. Sultanlar böyle bir fırsatı kaçırmamalıdır.³⁷ Bu sebepten olsa gerek Üftade hazretleri irşat icâzeti verdiği müridi Azîz Mahmûd Hüdâyî'ye “Sultanlar rikabında yürüsün” şeklinde dua etmiştir.³⁸

Hacı Bayrâm-ı Velî'den sonrada müritlerinin devlet işlerine bigâne kalmadıkları görülmektedir. Akşemseddîn başta olmak üzere İnce Bedreddîn, Kızılca Bedreddîn, Akbıyık Sultan ve Baba Yusuf Seferhisârî (ö.917/1512) İstanbul'u fetheden ordunun içinde bulunmuşlardır. Bu tarikatın müntesipleri seferde gazâ anlayışına sahip oldukları gibi, hazarda da yaşantı ve hâl ile İslâm'ı tebliğ etmişlerdir. Fetihten sonra İstanbul'un Müslüman şehir dokusuna kavuşmasında etkin rol oynamış, Anadolu'dan İstanbul'a gelenlerin şehre intibakını sağlamışlardır. Yukarıda fethettiler katıldıkları belirtilen isimlere ilaveten Buhûrî Şeyh Yakup (ö. 915/1510), Durmuş Dede, Şeyhoğlu Edhem Baba ile kardeşi Ferruh (Ferah) Dede ve Kavasbaşı gibi şahsiyetlerin de fetihten sonra İstanbul'da irşat faaliyetinde bulunduğu tespit edilmiştir.³⁹

Çocuk denilecek yaşlardayken Hacı Bayrâm-ı Velî'yi gören ve daha sonra Akşemseddîn'in halifelerinden biri olan Baba Yusuf Seferhisârî, Osmanlı devlet idarecileriyle son derece samimi ilişkiler geliştirmiştir. Taşköprizâde'nin belirttiğine göre Şeyh Baba Yusuf ile Padişah II. Bayezid, aralarında baba-oğul akdi yapmışlardır. Bu yakınlığın bir nişânesi olarak da Beyazid Camii'nde ilk Cuma namazını bu Bayramiyye şeyhi kıldırmasıdır.⁴⁰

Kuruluş döneminden itibaren beş asra yaklaşan Osmanlı-Bayramiyye ilişkilerinin tamamına ulaşp hepsini tespit etmek ve haklarında detaylı

35 Vassâf, Sefine, II, 435.

36 Gündüz, Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, s. 28-29, 76.

37 Hüdâyî, Azîz Mahmûd, Tezâkir, (H. Kâmil Yılmaz'ın hususî kütüphanesindeki Özbekler Tekkesi nüshası), 97b

38 Yılmaz, H. Kâmil, Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikâtı, İstanbul: Erkam Yayınları, 1982, s. 81-82.

39 Şahin, “Bayramiyye”, s. 794.

40 Taşköprizâde, eş-şakâiku'n-Nu'mâniyye, s. 277.

bilgi vermek mümkün değildir. Bir sempozyum tebliği çerçevesinde, ancak Osmanlı devlet teşkilatında Bayramiyye mensuplarının görev alıp almadığı ortaya konabilir ve buna bağlı olarak konunun boyutları hakkında bazı sonuçlar çıkarılır.

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin vefatına müteakiben Bayramiyye tarikatını temsilde diğer halîfelere⁴¹ nazaran Emir Sikkînî ile Akşemseddîn daha etkin rol üstlenmişlerdir. Bu iki halifeden ilkinde Bayramiyye'nin Melâmiyye kolu, ikincisine de Şemsiyye kolu izafe edilmiştir. Zamanla bunlara, tarikat silsilesi Hacı Bayrâm-ı Velî'den gelen ve Azîz Mahmûd Hûdâyî'ye nispet edilen Celvetiyye de eklenmiştir. Tıpkı Hacı Bayrâm-ı Velî gibi bu üç şubenin her birisinin mensuplarından da Osmanlı devlet teşkilatında çalışanlar çıkmıştır.

Osmanlı Devlet Teşkilatında Çalışmış Bayramî Melâmiler

Bayramiyye tarikatının Melâmiyye kolunun kurucusu Emir Sikkînî'dir.⁴² Bıçakçılık yaparak geçimini sağladığı için "Sikkînî" ünvanıyla tanınmıştır. II. Murad'ın Hacı Bayrâm-ı Velî'ye kaç müridi olduğunu sorması üzerine, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin bunu öğrenmek için yaptığı imtihanda, teslimiyetle bıçağa boynunu uzattığı için, kendisine sikkînî dendiği de ileri sürülmüştür.⁴³ Adı halk arasında Ömer olarak şöhrat bulmuş, ancak ilk kaynaklarda Emir ve Âmir şeklinde de kaydedilmiştir. Bu adın, Hz. Hüseyin'in soyundan gelen "Seyyid" anlamında bazı Türk boyları tarafından kullanılan "Emir" olma ihtimali de bulunmaktadır.⁴⁴ Emir Sikkînî önce Bursa'da Somuncu Baba'ya intisap etmiş, onun vefatıyla da seyr u sülûkunu Hacı Bayrâm-ı Velî'nin nezaretinde tamamlamıştır. Emir Sikkînî'nin takip ettiği tarikat usulüne bakıldığında her iki şeyhinden de daha çok melâmet neşvesi⁴⁵ aldığı anlaşılmaktadır.

Hacı Bayrâm-ı Velî'den sonra müridânın ekseriyeti tarikatın giyim-

41 Hacı Bayrâm-ı Velî'nin halîfelerinin listesi için bk. Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, s. 58 vd.

42 Harîrizâde, Tıbyân, I, 173b.

43 Şahin, "Bayramiyye", s. 798.

44 Şahin, "Bayramiyye", s.798.

45 Allah'a ulaşmak ve O'nun rızasını kazanmak için, kınayanın kınamasına aldırmandan, iyilikleri gizleyip kusurları göstererek yolda ilerlemeyi engelleyecek tüm bağlardan kurtulma usulüne, tasavvufta melâmet denir. Daha geniş bilgi için bk. Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2012, s. 242.

kuşam gibi zâhirî kurallarına titizlikle uyan Akşemsettin'e intisap etmiştir. Emir Sikkînî de dervişliğin tâc, hırka ve zâhirden ibaret olmadığını göstermek için ateşe girmiş; o sırada üzerinde bulunan tarikat simgesi tâc ile hırka yandığı halde, kendisine ve Hacı Bayrâm-ı Velî'nin ona hediye ettiği şala bir şey olmamıştır. Bu hadiseden sonra Emir Sikkînî ve ona intisap eden müritler, öncelikle tâc ve hırka olmak üzere dışardan gözüken tarikat sembollerini terk etmişlerdir. Böylece Bayramiyye'den Melâmiyye ve Şemsiyye adlı iki kol zuhur etmiştir. Emir Sikkînî'den sonra yerine Bünyâmin Ayâşî (ö. 908/1503 civarı) geçmiş, onun kutbiyyet döneminde tarikattaki melâmet neşvesi daha da pekişmiştir. Ayâşî'yi takiben de Pîr Ali Aksarâyî (ö. 26 Şaban 945/17 Ocak 1539), şer'î kurallara dikkat ederek tarikatin daha geniş bir alana yayılmasını sağlamıştır.⁴⁶

Bayramî Melâmîler'in en bariz fıkri özellikleri, Vahdet-i vücûdçu tasavvuf anlayışını benimsemek, tarikatta kılık-kıyafet, şekil ve zahirî sembolleri önemsememek, Ehl-i beyt taraftarlığı, hakikat-i Muhamediyeyi, Mehdi'nin zuhurunu ve kutupluk müessesesini kabul, İslâmiyet'i itikâdî ve fikhî mezheplerin katı kurallarına hapsedmemek şeklinde özetlenebilir. Buna ilave olarak Bayramî Melâmîler kendi kutuplarını her türlü dünyevî otorite ve siyasî yapının üzerinde görürler. Bu durum devlet ile aralarında her an bir gerilim oluşturma potansiyeli taşımıştır. İlerleyen yıllarda Safevîler'in şeyhliği şahlığa çevirmesine şahit olan Osmanlı yönetimi, Fetret devrindeki Şeyh Bedreddin hadisesini ve Selçuklular dönemindeki Babâî isyanlarını dikkate alarak genelde tarikatlara, özelde de Bayramî Melâmîler'e karşı hep teyakkuz halinde olmuştur.

Ayasofya Camii başta olmak üzere, İstanbul'da ateşli vaaz ve konuşmalar yaparak kısa sürede her kesimden çok taraftar kazanan Pîr Ali Aksarâyî'nin oğlu İsmâil Ma'sûkî, 20 Zilhicce 945 (9 Mayıs 1539) tarihli mahkeme kaydına göre, şer'î sınırları aştığı ileri sürülerek on iki müridiyle beraber katledilmiştir.⁴⁷ Böylece Bayramî Melâmîler ilk kurbanlarını vermişlerdir. Bu tarihte, tasavvuf ve tarikat karşıtlığıyla bilinen, İbn Arabî ve Mevlânâ'yı aşırı derecede tenkit eden Çivicizâde Muhyiddin Mehmed Efendi (ö. 954/1547) şeyhülislâmdır. Ancak bu zât, fetvalarıyla toplumda rahatsızlığa

46 Şahin, "Bayramiyye", s. 801-802.

47 İsmâil Ma'sûki hakkında daha fazla bilgi için bk. Ocak, Ahmet Yaşar, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, s.274-290.

sebeup olduğu ve halkı kutuplaştırdığı için Osmanlı devletinde ilk azledilen şeyhülislâm olmuştur. Arkasından ilmî bir heyet toplanarak verdiği fetvaların bir kısmının tashih edilmesi gerekmiştir. Kendisi de idam edilme korkusuyla bir süre saklanmak zorunda kalmıştır.⁴⁸ Bu hadiseden sonra Kanunî Sultan Süleyman -muhtemelen hem arayı düzeltmek hem de Melâmîler'i kontrol altında tutmak maksadıyla- Şehzadebaşı civarında Bozdoğan Kemerî'nin yakınında bir Bayramiyye tekkesi yaptırmış ve şeyhliğine de İsmâil Ma'şukî'nin Akka'ya sürülen eniştesi Helvâî Yâkub Efendi'yi (ö. 997/1589) getirmiştir.⁴⁹ Nihayetinde Melâmîler padişahın desteği ile başkent İstanbul'da ilk kez bir tekkeye sahip olurken, taşrada uyguladıkları Melâmîliği gözden geçirerek serbestçe şehre uyarlama fırsatı da yakalamışlardır.

Pîr Ali Aksarâyî'nin diğer bir halîfesi Ahmed Sarbân'dır (ö. 945/1539). Ahmed Sarbân Osmanlı ordusunda deveci başı olarak çalışmış bir Bayramî Melâmî'dir. Yaptığı bu devlet görevi sebebiyle kendisi "Sarbân" unvânı ile meşhur olmuştur. 940 (1534) yılında deveci başı olarak Irakeyn Seferine katılmış ve yol üzerindeki Aksaray'a uğrayarak Pîr Ali Aksarâyî'ye intisap etmiştir. İsmâil Ma'şukî'den sonra tarikatta kutupluk makamına yükselmişse de fazla yaşamamıştır. Ahmed Sarban Melâmîliğin İstanbul'dan Rumeli'ne, bilhassa kendi memleketi Hayrabolu'ya intikalini sağlamıştır.⁵⁰

Bayramî Melâmîler'in etkin şeyhlerinden birisi Hamza Balî'dir. Sadık Vîcdânî *Tomâr*'ında La'lîzâde'nin *Sergüzeşt*'inden hareketle, "Bâlî diye meşhur Şeyh Hamza, bazı vezirlerin hizmetinde bulunmuş" ifadesini öne çıkararak onu anlatmaya başlamıştır.⁵¹ Bu ifadelerle Hamza Bâlî'nin Osmanlı devlet teşkilatında çalıştığı belirtmiş, ancak yaptığı işler ve hizmetinde bulunduğu vezirlerin isimleri verilmemiştir. Hamza Bâlî, gerek devlet işlerinde vazife yaparken gerekse de vazifeden ayrıldıktan sonra saraydan, yeniçerilerden ve devlet ricâlinden bazı kimseleri kendine bağlamayı başarmıştır. Kendisi doğum yeri olan Bosna'ya yerleştikten sonra aşırı derecede riyâzet ve nefis mücadelesi yaptığından muhabbet-i

48 İpşirli, Mehmet, "Çivicizâde Muhyiddin Mehmed Efendi", DİA., İstanbul: İSAM Yayınları, 1993, VIII, 348-349; Gündüz, Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, s. 79.

49 Vassâf, Sefîne, II, 482.

50 Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar, s. 306-307; Şahin, "Bayramiyye", s. 805.

51 Vîcdânî, Sadık, "Melâmîyye Silsilenamesi", Tomâr-ı Turuk-ı Aliyye, Haz. İrfan Gündüz, İstanbul: Enderûn Kitabevi, 1995 s. 40.

ilâhî kadehi ile sarhoş olmuştur. Riyazeti köpeklerin ve tavukların yalaklarına dökülen artıkları yemeye kadar vardırırmış, melâmetin kusurları izhar kısmını o kadar fazla öne çıkarmış ki, dışardan bakanların iyilikleri gizleme yönünü hissetmesine imkan bırakmamıştır. Aşk ve cezbesi gâlip geldiği için de istidatlı gönülleri celbetmiştir. Hatta fikirlerini benimsetme becerisi ve tarikatında mürit sayısını arttırması sebebiyle kendisine “Hamzaviyye” adında bir alt şube bile izâfe edilmiş ve onun tarzını benimseyen müntesiplerine de “Hamzavî Melâmîler” denilmiştir.⁵² Tarikat eğitiminde vird, esmâ ve zikirleri kaldırdığı; kabul görmüş çile ve riyâzet usullerine riayet etmediği, Ehl-i Sünnet’e zıt fıkirlere sahip olduğu ve bilhassa İsmâil Ma’şukî’nin izinden gittiği iddiasıyla hakkında zındıklık ithamında bulunulmuştur. Ayrıca müritlerinin ona “Sultan Hamza” veya “Hamza Sultan” diyerek bağlandıkları, bu durumun devlet otoritesini sarsarak Bosna ve civarında hükümrânlık amacıyla fesat çıkarma hazırlığına benzediği ileri sürülmüştür. Neticede konu başkent İstanbul’a intikal etmiş, yine bir Bayramiyye mensubu olan Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi’nin (ö. 982/1574)⁵³ başkanlığında mahkeme yapılmıştır. Böyle durumlarda hemen hüküm vermeyip işi zamana yayarak bir çıkış yolu aradığı anlaşılan Ebussuûd Efendi, şeriatın zahirî kuralları açısından bu Melâmî şeyhini kurtarmaya muvaffak olamamıştır.⁵⁴ Hamza Bâli, verilen fetvayla 969 (1561) yılında İstanbul Tahtakale’deki Deveoğlu yokuşunda yanında bulunan birkaç müridiyle birlikte idam edilmiştir.⁵⁵

Sadrazam Ferhad Paşa’nın (ö. 1004/1595) Bayramî Melâmîliğe mensup bir Osmanlı devlet adamı olduğu ve Şehremini Şah Sultan Tekkesi postnişini Lâmekânî Hüseyin Efendi’nin sohbetlerine devam ettiği

52 Nitekim Hüseyin Vassâf, Hamza Bâli ve tarikatı için müstakil “Hamzavîler” başlığı açmış, “Bu zâtın tâbiilerine ‘Hamzavîlik’ nâm-ı bülendi verilmiş” demiştir (Vassâf, Sefîne, II, 503).

53 Ebussuûd Efendi’nin Bayramiyye ile ilişkisi hakkında bk. Bursalı, Mehmed Tâhir, Osmanlı Müellifleri, İstanbul: Matbaa-i Âmiri, 1333, I, 41; Şahin, “Bayramiyye”, s. 825.

54 Ebussuûd Efendi’nin, Melâmî şeyhlerinin idamlarında tevakkuf edip diğer mahkeme üyelerini ikna için çıkış yolu aradığına ve bunlardan Gazanfer Dede’yi (ö. 973/1576) kurtardığına dair bilgiler için bk. Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar, s. 277–278. Nitekim Ebussuûd Efendi, Hamza Bâli hakkında Bosna’dan gelen sicillere dayanarak kendi bireysel kanaatiyle doğrudan ve hemen hüküm vermemiştir. İhtiyatlı bir tavır sergilemiş, devrin ileri gelen ulemâ ve meşâyihini mahkemeye çağırarak görüşlerini almış ve bu görüşler doğrultusunda hareket etmiştir (Ocak, ae., s.297–298, 306).

55 Vîcdânî, “Melâmîyye Silsilenamesi”, s. 39–41.

belirtilmiştir.⁵⁶ Meşhur seyyah Evliya Çelebi'nin de çok genç yaşlardayken Lâmekânî Hüseyin Efendi'nin sohbetlerine katıldığı nakledilir.⁵⁷ Aslında Evliya Çelebi, çokça seyahat edip hiçbir yerde uzun süre mekan tutmadığı için hakiki manada tam bir Lâmekânî'dir. Bizzat kendisi, dünyaya geldiğinde evlerinde yetmiş kadar ulemâ ve meşâyih bulunduğunu, onların yardımlarından dolayı macera dolu hayatında her türlü dert ve sıkıntılardan kolayca kurtulduğunu söyler. Erzurum beylerbeyi Mehmed Paşa'nın yanında müezzin ve muhasip sıfatıyla devlet işlerinde çalışmaya başladığı anlaşılan Evliya Çelebi, akrabası Melek Ahmed Paşa'nın sadrazam olmasıyla onun en yakınlarından biri olmuş ve bir süre payitahtta görev yapmıştır. Seyahatleri sırasında paşalar arasında mektup getirip götürme işini de görmüştür. Evliya Çelebi, vergi tahsildarlığı görevi ile Rumeli'ni dolaşmış, Arnavutluk ve Bosna gibi Bektâşî ve Melâmîler'in yoğun olduğu yerlerde bulunmuştur.⁵⁸

Bayramî Melâmîler'i, tarihinde melâmîlik esaslarına uygun şekilde en onurlu ve en yüksek düzeyde Hüsâmeddin Ankaravî'nin halifesi İdrîs-i Muhtefî temsil etmiştir. Tarikatın Osmanlı devlet teşkilatında ve halk arasında etkinliği, onun İstanbul'da kutbiyyet makamına geçmesiyle ciddi bir şekilde artmıştır. İdrîs-i Muhtefî'nin asıl adı Ali'dir. Hacca gittiği için de Hacı Ali Efendi olarak bilinmiştir. Tarikat içinde ise daha çok mesleği ve hareket tarzı kendisine isim olmuştur. Terzilik mesleğinden dolayı İdrîs, Melâmîliğin kendini gizleme prensibindeki başarısından dolayı Muhtefî lakabını almıştır. Bazen muhatap olduğu kişiler, tanıdıklarından dolayı Hacı Ali Efendi'ye hürmet ve saygı gösterirken, tanımadıkları için de kendi yanında Melâmiyye Şeyhi İdrîs-i Muhtefî aleyhine atıp tutarlardı. Aleyhinde olup hakkında kötü konuşanlar onu bilmez, bilenler de konuşmazdı. İdrîs-i Muhtefî'nin 955 (1548) yılında Osmanlı ordusuna katılarak gittiği İran seferinden başka bir devlet görevi tespit edilememiştir ama devlet adamlarıyla son derece iyi ilişkiler geliştirdiği anlaşılmaktadır. Öncelikle kendisi Vezîriâzam Rüstem Paşa'nın amcaoğlu imiş. Amcası da Rüstem Paşa'nın terzisi imiş. İdrîs-i Muhtefî böyle bir ortamda başladığı terzi çıraklığından Rüstem Paşa'nın baş terziliğine kadar yükselmiş ve bu

56 Şâhin, "Bayramiyye", s. 808.

57 Şâhin, "Bayramiyye", s. 808.

58 Hayatı hakkında daha geniş bilgi için bk. İlgürel, Mücteba, "Evliyâ Çelebi", DİA., XI, 529-533.

arada ondan başka pek çok devlet adamının da elbisesini dikerek ilişkilerini geliştirmiştir. Terziliğinin yanında kumaş tüccarlığı da yapmıştır. Meslek bağlantısından dolayı en çok müridi dokumacılar arasından çıkmıştır. Sâdık Vîcdânî'nin belirttiğine göre bu sebepten Bayramiyye'nin Melâmiyye koluna mensup dokumacılar hakkında, “Zâhirde peştamal dokurlar, kalben ‘İsmullah’ okurlar” denilmiştir.⁵⁹ Bir Melâmî olarak terzilik ve tüccarlık mesleğini kendisine sütte yapan Şeyh İdrîs-i Muhtefî, pek çok insan yetiştirmiş ve 1024 (1615) yılında vefat etmiştir. Onun yetiştirdiği önemli kişilerden birisi, tahta çıkarken Sultan I. Ahmed’e kılıç kuşatan Fâzıl Ali Efendi (ö. 1018/1609), bir diğeri de Şeyhülislâm Ebûlmeyâmin Mustafa Efendi'dir (ö. 1015/1604).⁶⁰ Halîfesi Şeyh Tıflî (ö. 1070/1660) de IV. Murad'ın musâhib-i şehriyârî, yani özel danışmanı olmuştur.⁶¹ Şeriat ile tarikatı cem etme, zâhir ile bâtın arasında uyum sağlama ve tarikatta mürit sayısını arttırma başarılarından dolayı kendisine “İdrîsiyye” diye bir alt kol izafe edilmiştir.⁶²

1023 Muharrem'inde (Şubat 1614) Mehmed Amîkî isimli bir tarikat şeyhinin yazdığı *Eyyûhe'l-veled* adlı risalede, Bayramî Melâmîler'in o tarihlerde İstanbul'da devlette görev yapanlar arasında hayli etkin olduklarını gösteren bilgiler mevcuttur. Şeyh Amîkî bu risalesinde, kendi müridânından pek çok ümmî genç sipahinin Hamzavîler'in şeyhi tarafından kandırıldığını, tarikatlarının değiştirildiğini ve Hamzavî yapıldıklarını; halbuki bu taifenin mülhid olduğunu kaydetmiş ve serzenişte bulunmuştur.⁶³ Risalenin yazım tarihi, tarikatın başında İdrîs-i Muhtefî'nin bulunduğu yıllara denk gelmektedir. Muhtemelen Şeyh Mehmed Amîkî de pek çok kişi gibi Hacı Ali Efendi'yi tanıyıp ve saygı gösteriyor ama Şeyh İdrîs-i Muhtefî'yi bilmediği için ona zındık diyordu.

Uzun yıllar devlet işlerinde çalışmış ve saray çevreleriyle iyi ilişkiler geliştirmiş bir başka Bayramî Melâmî kutbu Sütçü Beşir Ağa'dır. Arnavutluk'ta doğan Beşir Ağa, Bostancı Ocağı'na girmiş ve bu ocakta çalışırken mizacındaki tasavvufa yatkınlığın etkisiyle önce İdrîs-i Muhtefî

59 Vîcdânî, “Melâmiyye Silsilenamesi”, s. 41-42.

60 Vassâf, Sefîne, II, 517 vd.; Şahin, “Bayramiyye”, s. 810.

61 Vassâf, Sefîne, II, 518.

62 Vîcdânî, “Melâmiyye Silsilenamesi”, s. 42.

63 Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar, s.303.

olarak bilinen Ali Efendi'ye intisap etmiş onun vefatıyla da Sandal Bedesteni'nde kıyafet satan Hacı Bayram Kabâyî'ye (ö. 1037/1627) bağlanmıştır. Kabâyî'den sonra İstanbul'da Bayramî Melâmîler'in kutbiyyet makamını Sütçü Beşir Ağa temsil etmiştir. Emekli olup devlet teşkilatından ayrıldıktan sonra inek beslemiş ve sütçülük yapmıştır. Bir taraftan hayatın içinde aktif olarak çalışmış başkalarına yük olmamış, diğer taraftan da kendini setretmiştir. Böylece melâmet anlayışının önemli prensiplerinden ikisini yerine getirmiştir. Ancak ahir ömründe doksan yaşındayken kendisini ziyarete gelen Hurûfî meşrep kimselerden dolayı iftiraya uğramış, Şeyhulislâm Sun'îzâde'nin alalecele verdiği ilhâd fetvasıyla 1073 (1662) yılında halka korku verecek şekilde boğularak idam edilmiş ve cesedi Fenerbahçe'den denize atılmıştır. Hadise İstanbul'da halktan, ulemâdan ve meşâyıhtan pek çok kimsenin tepkisini çekmiştir. O sırada Padişah IV Mehmed Edirne'de, Vezîriâzam Köprülü Fazıl Ahmed Paşa da Avusturya seferinde idiler. Dönüşlerinde dava hakkında yapılan soruşturmada, daha esasa bile girilmeden usul yönünden mahkemede yapılan hatalar nedeniyle Sütçü Beşir Ağa aklanmıştır. Hüseyin Vassâf'ın, Beşir Ağa'ya ait bir mektuptan hareketle belirttiğine göre, kendisi şer'-i şerîfe dikkat ettiği gibi müritlerine de şeriata muhalefet etmemeleri konusunda gayet açık telkinlerde bulunmuştur. Dolayısıyla Vassâf'a göre Beşir Ağa ve müritlerinin zındıklık ve mülhidlikle itham edilecek bir halleri yoktur.⁶⁴

Sütçü Beşir Ağa, gençlik ve olgunluk yıllarını Bostancı ocağında ve saray hizmetinde⁶⁵ çalışarak geçirdiği için, Osmanlı devlet teşkilatı içinden epeyce mürit kazanmıştır. Yerine, halifesi Bursalı Seyyid Mehmed Hâşim Efendi (ö. 1088/1677) geçmiştir. Hâşim Efendi, Sütçü Beşir Ağa'nın bir bahane bulunarak öldürülmesinden sonra, kendisinin ve müritlerinin başına bir şey gelmemesi için daha temkinli davranmış, iyiden gizlenmiş, toplu halde sohbet etmemeleri ve dikkat çekici hareketlerden uzak durmaları konusunda tarikat mensuplarını sık sık uyarmıştır. Bu sebepten olsa gerek hakkında detaylı bilgiye ulaşılamayan Mehmed Hâşim Efendi'nin kutupluk dönemi, aslında Bayramî Melâmîliğin devlet kademesinde en

64 Vassâf, Sefine, II, 532-533. Sütçü Beşir Ağa hakkında ayrıca bk. Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar, s. 304-306; Şahin, "Bayramiyye", 811.

65 Vassâf, Sefine, s. 530.

yüksek mertebedeki kişilerle temsil edilme devrinin başlangıcı olmuştur. Çünkü, önce Sütçü Beşir Ağa'ya mürit oldukları tahmin edilen, arkasından da Mehmed Hâşim Efendi'nin nezaretinde seyr u sülûklarını tamamlayarak hilâfet aldıkları anlaşılan iki kişiden biri şeyhülişlâmlik yaparken, diğeri de evvela padişaha damat, sonra da sadrazam oldu. Bu mevkiller, Osmanlı devlet sistemi içinde hanedanın dışındaki insanların ulaşabilecekleri en yüksek iki makamdı. Bu kişilerden biri Şeyhülişlâm Paşmakçızâde Ali Efendi (ö. 1124/1712), diğeri de Sadrazam Şehid Ali Paşa'dır (ö.1128/1716). Şehid Ali Paşa, Padişah III. Ahmed'in özel muhasibi iken kızı Fatma Sultanla evlendi. Arkasından vezirliğe ve sadrazamlığa kadar yükseldi. Onun vasıtasıyla Melâmîler, hanedan mensupları ve devletin üst kademesindeki kişiler ile düzeyli ilişkiler kurdular. Seyyid Mehmed Haşim Efendi'nin 1088 (1677) yılında vefatıyla payitahtta Bayramî Melâmiliğin kutbiyyet makamına Şeyhülişlâm Paşmakçızâde Ali Efendi geçti. Paşmakçızâde, devlet hizmetlerinin yanında tarikat hizmetlerini de yürüttü ama, bu sırada hasetçileri tahrik etmemek için de gizliliğe son derce riayet etti. Onun döneminde Bayramî Melâmîlik, devlet bürokrasisi içinde yeniden rağbet gördü. Paşmakçızâde'den sonra kutbiyyet makamını, Padişah III. Ahmed'in damadı Şehid Ali Paşa sadrazamlıkla birlikte temsil etti.⁶⁶ Sadrazam Damat Ali Paşa, Mora ve Avusturya'ya başarılı seferler düzenledi, son olarak da Peter Varadin Savaşı'nda şehit oldu (1128/1716).⁶⁷

Paşmakçızâde'nin şeyhülişlâmlik görevine gelmesiyle, XVIII. yüzyılın başlarında devlette dînin zâhiri ile bâtınının cem'i, ilk dönemlerdeki gibi⁶⁸ en üst seviyede temin edildi. Böylece sûfîlerin dini bilmedikleri ve Melâmîler'in şeriattan uzak olduklarına dair zann-ı gâlib kendiliğinden çürümüş oldu. Ferdî kusurların, bir tarikatın tüm mensuplarına teşmil edilemeyeceği açıkça ortaya çıktı. Aynı dönemde Şehid Ali Paşa saraya damat ve yönetimde de sadrazam olmasına rağmen Melâmî Hamzavîler tarafından devletin işleyişine hiçbir şekilde hâlel getirilmedi ve zarar

66 Şahin, "Bayramiyye", s. 812.

67 Hayatı hakkında daha geniş bilgi için bk. Özcan, Abdülkadir, "Şehid Ali Paşa", DİA., XXXVIII, 433-434.

68 Osmanlı devletinde ilk dönemlerde tekke, medrese ve kışla arasında dengeli ilişkiler kurulmasına dikkat edilmiştir. Nitekim Hamîdüddin Akasarâyî'nin müridi İlk Şeyhülişlâm Molla Fenârî'nin şahsında tekke-medrese birlikteliği sağlanmıştır. Molla Fenârî orduyla da temas halindeydi (Gündüz, Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, s. 79 vd.).

verilmedi. Korkuların çoğunun zandan ibaret olduğu ya da makam ve mevki peşinde koşan, dünyevî ihtiraslarına yenik düşmüş kıskanç kişilerin yalan ithamlarından kaynaklandığı anlaşıldı. Bu iki Melâmî kutbunun Osmanlı devlet yönetiminde etkinlik kazanmasıyla güven ve huzur ortamı gelişti, kültür hizmetleri arttı, mevcut el yazması kitapların muhafazasına önem verildi, yeni telif eserlerin vücuda getirilmesi ve eskilerin istinsah edilerek çoğaltılması teşvik gördü. Çeşitli yerlere kütüphane kurulması sağlandı ve bizzat Sadrazam kendisi Şehid Ali Paşa Kütüphanesi'ni kurdu.⁶⁹

Şehid Ali Paşa'dan sonra sadrazamlık makamına Nevşehirli Damat İbrahim Paşa (ö. 1143/1730) geçti. O da Şehid Ali Paşa gibi hem Melâmî, hem de padişah III. Ahmed'e damat idi. Lâle Devri diye isimlendirilen bu âsûde dönemde, devlet kurumları arasında Bayramî Melâmîlik en çok Topkapı Sarayı'ndaki Helvacılar Ocağı'nda etkinlik kazanmıştı. Damat İbrahim Paşa da burada yetişenlerden birisidir.⁷⁰

Sütçü Beşir Ağa'nın devlet işlerinde çalışmış müritlerinden biri, çok genç yaşlarda onun yakın çevresinde bulunarak yetişen ve tarikat hilafetini Bursalı Seyyid Haşim Efendi'den alan Habeşîzâde Abdurrahîm Efendi'dir (ö. 1140/1727). Şehid Ali Paşa döneminde maliye tezkireciliği ile memuriyet görevine başlayan Abdurrahîm Efendi, sonra cizye muhasipliğine atandı ve son olarak da Sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın baş tezkireciliği, yani bugünkü anlamda Başbakanlık Özel Kalem Müdürlüğü görevine kadar yükseldi. Edebî yönü güçlü olduğu anlaşılan Abdurrahîm Efendi, "Şâir Rahîmî" mahlasıyla yazdığı şiirleri ve tarikatta yetiştirdiği müritleri vasıtasıyla melâmet neşvesini Mevlevîliğe aktarma başarısıyla öne çıkmış bir şahsiyettir.⁷¹

Osmanlı devlet teşkilatında vazife yapmış bir başka Melâmî şeyhi Lâ'lîzâde Abdülbâkî Efendi'dir (ö. 1159/1746). Lâ'lîzâde, Melâmiyye tarihi hakkında en önemli eser olan *Semarâtü'l-fuâd* müellifi Sarı Abdullah Efendi'nin (ö. 1071/1660) kızının oğludur. Kendisinin de dedesi gibi kısaca *Sergüzeşt* adıyla meşhur olmuş *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayramiyye*'si vardır. Lâ'lîzâde Şehid Ali Paşa'nın yanında yetişmiş, Nakşbendiyye şeyhi Murâd

69 Erünsal, İsmail, "Şehid Ali Paşa Kütüphanesi", DİA., XXXVIII, 435-436.

70 Muslu, Ramazan, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: 18. Yüzyıl, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004, s. 527.

71 Muslu, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, s.520-521, 526; Şahin, "Bayramiyye", s. 812.

Buhârî'den de Nakşbendiyye icâzeti almıştır. Sadrazamlığı döneminde şeyhi Şehid Ali Paşa'nın katıldığı bütün seferlere katılmıştır. III. Ahmed'i tahtından eden ve İstanbul'da huzuru bozan Patrona Halil İsyanından sonra, Padişaha yakınlığı sebebiyle bir süre gözlerden ırak yaşamıştır. Olaylar durulduktan sonra tahta geçen I. Mahmud tarafından İstanbul kadısı tayin edilmiş, ancak beş ayı doldurmadan bu görevinden de alınmıştır. Daha sonra kendisine Anadolu Kazaskerliği görevi verilmişse de o istifa etmiştir. Devlet işlerinden uzaklaşan La'lîzâde, Eyüp Kalenderhâne Tekkesi'ni yaptırarak burada gönülleri irşat hizmetini sürdürmüş ve genelde tasavvuf sahasına ait olmak üzere pek çok eser kaleme almıştır. Lâ'lîzâde Abdülbâkî Efendi, Melâmîlik ile Nakşbendiyye'yi mezcetmesiyle tanınır.⁷²

Resmîyette bir devlet kurumu olmasa da devlet tarafından önemsenen ve tarihimizde sivil toplum kuruluşu olarak kıymetli bir yere sahip olan Fütüvvet teşkilatı vardır. Devlet tarafından muhatap kabul edilen son Fütüvvet reislerinden birisi, peştamalci esnafının kâhyası Melâmî kutbu İbrâhim Bâbâ-yı Velî'dir (ö. 1264/1847).⁷³

Devlet kurumlarında çalışmış bir diğer Melâmî kutbu da Moralı Seyyid Bekir Reşad Efendi'dir (ö. 1292/1875). Bekir Reşad Efendi Rumeli'nde farklı şehirlerde çeşitli devlet görevlerinde bulunmuş ve son olarak da İstanbul'da Muhtesip Hüseyin Bey'in yanında İhtisap kâhyalığı yapmıştır.⁷⁴

Osmanlı devletinin son yıllarında Hamzavî Melâmî ekolünün temsilcisi Seyyid Abdülkâdir Belhî (ö. 1933) olmuştur. Seyyid Abdülkâdir Belhî, önce Nakşbendiyye'den Müceddidiyye kolu şeyhi olan babası Seyyid Süleyman Belhî'den Nakşbendiyye, daha sonra da Bekir Reşad Efendi'ye bağlanarak Bayramiyye'den Melâmiyye icâzeti almıştır. Babasının Sultan Abdülazîz ile kurduğu yakın dostluk neticesinde Abdülkâdir Belhî gençliğinden itibaren saray çevreleri ve devrin ileri gelenleriyle temas halindeydi. Nakşbendiyye ile Melâmiyye'yi şahsında cem eden Belhî, babasından sonra Murad Buhârî Tekkesi'nin şeyhi oldu. Erzurumlu Osman Kemalî'yi (ö. 1954) Bayramî Melâmîlik üzere yetiştirerek icâzet verdi ve böylece bu tarikatın Cumhuriyet dönemine intikalini sağladı.⁷⁵

72 Muslu, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, s.521-525; Şahin, "Bayramiyye", s. 813.

73 Yücer, Hür Mahmut, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: 19. Yüzyıl, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004, s. 581; Şahin, "Bayramiyye", s. 813.

74 Yücer, Hür Mahmut, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf; s. 581-582; Şahin, "Bayramiyye", s. 814.

75 Yücer, Hür Mahmut, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf; s. 582; Şahin, "Bayramiyye", s. 814.

Osmanlı Devlet Teşkilatında Çalışmış Bayramî Şemsiler

Bayramiyye'nin Şemsiyye kolunun kurucusunun Akşemseddîn olduğu ve bu kolun teşekkül ediş şekli daha önce belirtilmiş, ana hatlarıyla Şemsiyye'nin esaslarından bahsedilmişti. Hacı Bayrâm-ı Velî'den sonra tarikatın başına geçen Akşemseddîn başlangıçta devlet işlerine yakındı. İntisabından evvel Osmancık Medresesi'nde müderrislik yapıyordu.⁷⁶ Sonradan değişse de Emir Sikkînî ve ilk Bayramî Melâmîler devletle temastan uzak duruyorlardı. Akşemseddîn ise şeyhi sağken Edirne ziyaretleri sırasında Osmanlı hanedanıyla tanışmış, ricâl-i devletle yakın ilişkiler kurmuştu. Onun bu ilişkisini şeyhinden sonra da sürdürmeye devam ettiği anlaşılmaktadır. Zira Fâtih Sultan Mehmed henüz daha Manisa'da şehzade iken Akşemseddîn'in ona hocalık yaptığı rivâyet edildiği gibi, İstanbul'un fethinde Fâtih'in en yakınının da yer aldığı da bilinmektedir. Kuşatma sırasında kendisi Padişah'a danışmanlık yaparken, Hüseyin Vassâf'ın verdiği rakama göre "binlerce müridânı ile fî- sebîlillâh cihada iştirak" etmiş, askerlere madden ve manen destek sağlamıştır.⁷⁷ Dînî ilimlerin yanı sıra tıp alanında da uzmanlaştığı bilinen Akşemseddîn'in fetihten sonra bir müddet Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin kabrinin keşfedilmesiyle meşgul olduğu ve Zeyrek Medresesi'nde ders verdiği nakledilmektedir. Akşemseddîn ayrıca Eyüp'te Fatih Sultan Mehmed'e dualar eşliğinde padişahlık kılıcını kuşatmış,⁷⁸ böylece tahta çıkma törenlerinin bir ayağı olan Eyüp geleneğini başlatmıştır. Camiye Çevrilen Ayasofya'da ilk hutbeyi de yine Akşemseddîn okumuştur. Padişah iştiaqla kendisine intisap edip mürit olmak istemişse de Akşemseddîn bu talebi hükümdarlık işlerine mani olacağı için kabul etmemiştir.⁷⁹ Nedeni pek bilinmese de, bu talebin reddi veya başka bir

76 Taşköprizâde, eş-şakâiku'n-Nu'mâniyye, s. 194.

77 Vassâf, Sefîne, II, 452.

78 Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı, Ankara: TTK Yayınları, 1984, s. 189; Gündüz, Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, s. 33.

79 Yurd, Ali İhsan – Kaçalin Mustafa, Akşemseddîn Hayatı ve Eserleri, İstanbul: İFAV Yayınları, 1994, 30-31. Evliyâ Çelebi'nin Seyahatnâmesi'ndeki verilerden hareketle fetihten üç gün sonra camiye çevrilen Ayasofya'da ilk hutbeyi Fatih Sultan Mehmed'in okuduğu, Cuma namazını da Akşemseddîn'in kıldırıldığı nakledilir (Gündüz, Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, s. 35). Bu bilgi de fetihten sonra İstanbul'da kılınan ilk Cuma namazında Akşemseddîn'in yine önemli bir görev ifa ettiğini doğrulamaktadır. Ancak Fatih'in yaptığı konuşmanın Cuma hutbesinden ziyade, fetih hitabesi veya Ayasofya'nın camiye dönüştürülmesi ile ilgili açılış konuşması olma ihtimali de mümkündür.

sebepten dolayı Fatih ile Akşemseddîn'in aralarındaki sıcak ilişki birden kaybolmuş, Padişah Eyüp Camii yanında onun için yaptırmaya başladığı medrese inşaatını durdurmuş, Akşemseddîn de İstanbul'dan ayrılarak Göynüğe yerleşmiştir.⁸⁰

Akşemseddîn için dikkat çekici hususlardan biri de, Aksaray'a Somuncu Baba'nın yanına giderek bir müddet orada kalan Şeyh Bedreddîn'in,⁸¹ arkadan gelen nesli ile irtibat halinde olmasıdır. Şeyh Bedreddîn'in torunu Halîl b. İsmâîl'i Akşemseddîn yetiştirmiş ve kendi kızını Şeyh Bedreddîn'in torunu ile evlendirmiştir. Ayrıca Akşemseddîn'in Şeyh Bedreddîn'in yanında eğitim gördüğüne dair bilgiler de mevcuttur.⁸² Bu durumun Osmanlı ailesi tarafından hoş karşılanmayacağı açıktır ama konunun detayları hakkında bilgi de mevcut değildir. Fatih ile aralarının açılmasında, Akşemseddîn'in Şeyh Bedreddîn torunlarıyla yakınlığının bir etkisinin bulunup bulunmadığı da bilinmemektedir.

Osmanlılarla iyi ilişkiler kuran Bayramiyye mensuplarından birisi Şeyhulislâm Ebussuûd Efendi'nin babası Şeyh Muhyiddîn Yavsî'dir (ö. 920/1514). Şeyh Yavsî, ünlü Türk âlim Ali Kuşçu'nun (ö.879/1474) yeğenidir. Şemsiyye'nin alt şubesi olan Tennûriyye'nin özellikle İstanbul'da etkinlik kazanmasını sağlamıştır. II. Bayezid ile olan ilişkisinden dolayı "Hünkâr Şeyhi" olarak tanınmıştır.⁸³ Bursalı Mehmed Tâhir'in naklettiğine göre, oğlu Şeyhulislâm Ebussuûd Efendi'ye de Bayramiyye'den şeyhlik icâzeti vermiştir.⁸⁴ Bu durumda Osmanlı devletinin en önemli şeyhülislâmlarından biri de Bayramiyye'nin Şemsiyye koluna mensup sayılır.

Şemsiyye'den Tennûriyye'nin alt şubesi İseviyye şeyhi Şeyh İlyas Saruhânî, Manisa'da şehzade ikin II. Selim ile tanışmış ve Osmanlı yöneticileriyle yakın ilişki içinde olmuştur.⁸⁵

Şemsiyye'nin önemli şeyhlerinden birisi de Himmetiyye kolunun kurucusu Bolulu Himmet Efendi'dir (ö. 1095/1684). O da önce

80 Vassâf, Sefîne, II, 450-452; Şahin, "Bayramiyye", 817-820.

81 Şahin, "Bayramiyye", s. 787.

82 Şahin, "Bayramiyye", s. 820-821.

83 Şahin, "Bayramiyye", s. 823-824.

84 Bursalı, Mehmed Tâhir, Osmanlı Müellifleri, I, 41.

85 Şahin, "Bayramiyye", s. 827.

mülâzımlık ve müderrislik vazifesi yaparak devlette görev almıştır.⁸⁶ Daha sonra Kasımpaşa ve Üsküdar'daki Davud Paşa camilerinde vaizlik de yapan Himmet Efendi'nin müntesiplerinden birisi, IV. Mehmed'in defterdarlarından İbrahim Efendi'dir. İbrahim Efendi şeyhi için Şehremini Yenibahçe'de bir tekke inşa ettirmiştir. Himmet Efendi ahir ömründe bu tekke de yerine oğlu Abdullah Efendi'yi bırakarak kendisi Üsküdar Bezcizâde Tekkesi'nde irşat faaliyetlerini sürdürmüştür. Himmetzâde Abdullah Efendi (ö. 1122/1710) de faal bir Bayramiyye şeyhidir. İlk olarak Davud Paşa Camii'nde babasının yerine vâizliğe başlamıştır. Padişah IV. Mehmed yaşça kendisinden küçük olmasına rağmen etkilendiği için onun vaazlarını dinlemeye gelmiştir. Daha sonra Himmetzâde'nin vaaz sayısı arttırılmış, Fatih ve Sultan Selim camilerinde de vaizlik yapmaya başlamıştır. II. Mustafa döneminde ordu şeyhliği görevine atanmış ve Avusturya seferine katılmıştır. Himmetzâde Abdullah Efendi hayatının sonlarına doğru Beyazıt ve Süleymaniye camilerinde de vaaz etmiş, böylece İstanbul'un bütün önemli camilerinde görev yapmıştır. Onun yerine oğlu Abdüssamed Efendi (ö. 1150/1737) geçmiştir. O da dedesi ve babası gibi vaizlik ve ordu şeyhliği görevlerinde bulunmuştur.⁸⁷ Himmetiyye mensuplarından Şeyh Abdurrahman Vâlî Efendi (ö. 1107/1696) de önce Şeyhulislâm Minkârîzâde Yahya Efendi'nin asistanlığını yapmış, sonra sahn müderrisliği ve Anadolu sadâreti görevlerinde bulunmuştur.⁸⁸

Osmanlı Devlet Teşkilatında Çalışmış Celvetiler

İbrâhim Zâhid Gılânî devrinde hilal mesabesinde olan “celvet”⁸⁹ anlayışı, Hamîdüddîn Aksarâyî'ye kadar tarikatın bünyesinde kendini hep korumuştur. Aksarâyî'den sonra Hacı Bayrâm-ı Velî ile gelişimini sürdürmüş, Üftâde zamanında kamer vaziyetini almış, Azîz Mahmûd Hüdâyî ile de müstakil bir tarikat haline gelerek Celvetiyye adı altında kurumsallaşmıştır.⁹⁰

86 Yılmaz, Necdet, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVII. Yüzyıl), İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2001, s. 312.

87 Şahin, “Bayramiyye”, s. 228-230.

88 Yılmaz, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, s. 320.

89 Celvet, kesret içinde vahdet ve halveti aramaktır. Hayatın içinde tevhid bağli kalarak mücâhede etmek ve bu yönüyle celvet enbiya mesleğidir (Yılmaz, Aziz Mahmûd Hüdâyî, s. 150).

90 Yılmaz, Aziz Mahmûd Hüdâyî, s. 151.

Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin bizzat kendisi devlet teşkilatında çeşitli kademelerde çalışmıştır. Tahsilini tamamladıktan sonra Edirne'deki Selimiye Medresesi'ne atanan hocası Nâzırzâde Ramazan Efendi'ye (ö. 984/1576) muîd (asistan) olmuş, bir üst göreve geçebilmek için mülâzemet (hazırlık) hakkı elde etmiştir. Sonra hocası Nâzırzâde Mısır ve Şam kadılıklarına tayin edilince de onun nâibi olmuştur. 981 (1573) yılının yaz mevsimi başlarında yine hocasının yanında Bursa kadı nâibiğine atanmıştır. Kısa süre sora buradan Bursa Ferhâdiye Medresesi müderrisliğine terfi etmiş bu göreviyle birlikte Câmî-i Atîk Mahkemesi üyeliğini de yürütmüştür. Hocası Nâzırzâde'nin vefatından sonra 984 (1576) yılı kışında müderrislik ve kadılık görevinden, dolayısıyla da devlet memurluğundan ayrılarak Kaygan Camii'ndeki vaazlarından tanıdığı Şeyh Mehmed Muhyiddîn Üftade'ye (ö. 988/1580) intisap etmiştir.⁹¹

Üç sene gibi kısa bir sürede Üftade'den Hilâfet alan Hüdâyî, şeyhinin vefatından sonra Rumeli taraflarına gitmiş, bir süre orada kaldıktan sonra İstanbul'a yerleşmiştir. Melâmî şeyhi Lâmekânî Hüseyin Efendi'ye müntesip Ferhad Paşa (ö. 1004/1595) ile Tebriz seferini de katılan Hüdâyî, İstanbul'da Fatih ve Sultanahmet camilerinde vaizlik yapmış, pek çok devlet adamıyla tanışmış, şeyliği sırasında padişahlar III. Murad, III. Mehmed, I. Ahmed, I. Mustafa, II. Osman, IV. Murad ile çeşitli temasları olmuştur. III. Murad ile mektuplaşmış, I. Ahmed atından inip rikabında piyade yürümüş ve kendisini sarayda ağırlamış, Genç Osman'ın nikâhında onun yerine vekil olmuş, IV. Murad'a da saltanat kılıcını kuşatmıştır. Üsküdar'daki dergâhı avam ve havassın teveccüh mekânı haline gelmiş, darda kaldıklarında devlet adamlarının bile sığınağı olmuştur. Hüdâyî şeyhliği döneminde vaizlik hariç fiilen devlet işlerinde çalışmamış olsa da tekkesi üst düzey devlet görevlilerinin uğrak yeri idi. Padişahlar üzerinde de hatırı sayılır manevî bir ağırlığa sahipti. O nedenle bazı devlet adamlarının atanmasında veya göreve yeniden iadesinde tesiri olmuştur. Kânûnî'nin Rüstem Paşa ve Mihrimah Sultan'dan doğma dul torunu Ayşe Sultan ile evlenerek hânedâna daha da yaklaştığı nakledilen Hüdâyî, 1038 (1623) yılında doksan yaşlarındayken vefat etmiştir.⁹²

Hüdâyî'nin halifelerinden devlette görev yaptığı tespit edilenler

91 Yılmaz, Azîz Mahmûd Hüdâyî, s. 43-47.

92 Yılmaz, Azîz Mahmûd Hüdâyî, s. 48-71.

bulunmaktadır. Bunlardan biri Dizdârzâde Ahmed Efendi'dir (ö. 1032/1623). Dizdârzâde tahsilini tamamlayınca önce mülâzım, bilahare de müderris olmuştur. Son olarak Diyarbakır mal müfettişliği görevindeyken memuriyetten ayrılmış, İstanbul'a gelip Hüdâyî'ye intisap etmiştir.⁹³ İntisabından sonra devlet işleriyle ilişkisine dair bir bilgiye ulaşılamamıştır. Hüdâyî'nin bir diğer halîfesi Filibeli İsmail Efendi (ö. 1052/1642) ise bizzat IV. Murad tarafından İstanbul'a davet edilerek önce Fatih'teki Halil Paşa Camii'ne vâiz olması sağlamıştır. Arkasından Küçükayasofya ve Beyazıt camileri vâizi yapılmış, son olarak da Ayasofya kürsi şeyhliğine getirilmiştir⁹⁴. Hüdâyî'nin umdetü'l-müfessirîn unvanıyla meşhur olan halifesi Arap Yahya Efendi (ö. 1077/1666) de Müderris Altıparmak Mehmed Efendi'nin mülâzımı olarak devlet vazifesi yapmış, sonra Hüdâyî'ye intisap etmiştir.⁹⁵ Atmış dört halifesi tespit edilen Hüdâyî'nin diğer halifelerinin ise devlet işlerinde çalışıp çalışmadıkları hakkında sağlıklı bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Hüdâyî'ye mürit olduğu bilinen ancak halife olma ihtimali de bulunan Hocazâde Es'ad Efendi (ö. 1034/1625), iki kez şeyhülislamlık yapmıştır. Şeyhülislâm olmazdan önce Süleymaniye Dârülhadis müderrisliği, Edirne ve İstanbul kadılığı görevlerinde bulunmuştur. Hoca Sa'deddin Efendi'nin (ö. 1008/1599) oğlu olan Es'ad Efendi, aynı zamanda Padişah II. Osman'ın da kayınpederidir. Es'ad Efendi, şeyhi Hüdâyî gibi padişahın hacca gitmesinin uygun olmayacağı kanaatine sahipti. Ancak damadını ikna edip hacca gitme niyetinden vazgeçiremedi. Bunun üzerine kendisi şeyhülislamlıktan istifa etti. Bilahare tekrar getirildiği şeyhülislamlık görevini vefat edene kadar sürdürdü.⁹⁶

Hüdâyî'nin Osmanlı devlet teşkilatında görev yapmış müritleri çoktur. Sadrazam Maraşlı Halil Paşa (ö. 1039/1629) bunların en başında gelir. Uzun süre başarılı bir şekilde kaptan-ı deryalık vazifesini yürüten ve Sultan I. Ahmed'e damat olan Halil Paşa, iki defa sadrazamlık yapmış ve her ikisinde de İran'a sefer düzenlemiştir. Bu seferlerde bariz başarı sağlanamamıştır. Her iki sefer sonunda sadaretten azledilen Halil Paşa, bu sürelerde Hüdâyî Dergâhı'nda inzivaya çekilmiştir. 1027 (1618) yılındaki

93 Yılmaz, Aziz Mahmûd Hüdâyî, s. 126.

94 Yılmaz, Aziz Mahmûd Hüdâyî, s. 127.

95 Yılmaz, Aziz Mahmûd Hüdâyî, s. 129.

96 Yılmaz, Aziz Mahmûd Hüdâyî, s. 136-137.

ilk azlinden Hüdâyî'nin II. Osman'a tavassutta bulunmasıyla kurtulmuş, eski vazifesi olan kaptan-ı deryalığa geri dönmüştür. Hüdâyî'den evvel İdrîs-i Muhtefî'ye intisap eden Halil Paşa, Muhtefî'nin, vefatından sonrası için kendisine Hüdâyî'yi işaret etmesi sebebiyle Hüdâyî'ye bağlanmıştır. IV. Murad döneminde ikinci kez getirildiği sadrazamlık görevinden tekrar azlince bir daha devlet işlerine geri dönmemiştir. Hayatının son yıllarında melâmî neşve ile makam, mansıp ve dünyevî itibarların hepsinden kendini soyutlamış, tamamen sırlamak için Hüdâyî Âsitânesi'ndeki aşçı dedelik görevine bile sahip çıkmıştır. 1039 (1629) yılında vefat eden Halil Paşa, daha evvel Hüdâyî Külliyesi'nin yanında yaptırdığı türbeye defnedilmiştir.⁹⁷

Halil Paşa'dan başka Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin bizzat kendisine intisap etmiş Okçuzâde Mehmed Şâhî (ö. 1039/1629), Nev'îzâde Atâullah Atâî (ö. 1045/1635), İznikli Hüsrevzâde Ali Çelebi (ö. 1018/ 1609), Mehmed Mu'zzüddîn Celvetî (ö. 1033/1623) ve Alaşehirli Veysi (ö. 1037/1628) isimli müritleri vardır. Hüdâyî'nin bu müritlerinin ortak özelliği, kendisi gibi ilim erbabı olmalarının yanında devlette tezkirecilik, kâtiplik-başkâtiplik, reîsü'l-küttâblık, müderrislik, kadı nâibliği, kadılık, defterdarlık vazifelerinden en az birini yapmış bulunmaları ve Ali Çelebi'nin de âlim bir zeâmet sahibi olmasıdır.⁹⁸

Bu veriler ışığında tarikatın Hüdâyî'den sonra devam eden üç asırlık tarihi içinde devlette görev yapmış pek çok Celvetiyye mensubu bulunacağı açıktır. Ancak konu detaylı bir araştırmayı gerektirdiği için bu çalışmamızın hacmini aşmaktadır.

Hüdâyî'nin en önemli özelliği, farklı tarikatlara mensup kişi ve şeyhlere açık olması ve onları dergâhında himaye etmesidir. Özellikle yönetim tarafından takibat altına alınmış olan Bayramî Melâmîler'e ve şeyhlerine Hüdâyî sahip çıkmıştır. Bunlardan birisi Oğlan veya Oğlanlar Şeyhi diye bilinen İbrahim Efendi'dir (ö. 1066/1655). Genç yaşta şeyh olduğu için bu ismi alan ve son derece aktif olan İbrahim Efendi, IV. Murad döneminde bir tahkikata maruz kalmıştır. Bu sıkıntıdan, önceden beri temas halinde olduğu⁹⁹ Azîz Mahmûd Hüdâyî vasıtasıyla kurtulmuştur.¹⁰⁰

97 Vassâf, Sefîne, II, 520-521; Yılmaz, Azîz Mahmûd Hüdâyî, s.132-134.

98 Yılmaz, Azîz Mahmûd Hüdâyî, s. 136-140.

99 Vassâf, Sefîne, II, 484; Yılmaz, Azîz Mahmûd Hüdâyî, s. 136.

100 Yılmaz, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, s. 329.

Bayramiyye mensupları arasında dikkat çeken önemli şahsiyetlerinden biri de Sarı Abdullah Efendi'dir (ö. 1071/1660). Tarikatın geçmişi hakkında bilgiler veren *Semerâtü'l-fuâd* başta olmak üzere pek çok tasavvufi eserin müellifi olan Sarı Abdullah Efendi, hem Hamzavî Melâmiyye'ye hem de Celvetiyye'ye intisap ederek iki ayrı silsile ile Bayramiyye'ye bağlanmıştır. Sarı Abdullah Efendi'nin babası, İstanbul'a yerleşmiş Seyyid Muhammed adlı bir Mağrib şehzadesidir. Annesi, Sadrazam Halil Paşa'nın (ö. 1039/1629) Beylerbeyi Vak'ası'nda katledilen büyük kardeşi Beylerbeyi Mehmed Paşa'nın (ö.997/1589) kızıdır. Sarı Abdullah Efendi, devrinin önde gelen pek çok tarikat şeyhiyle çeşitli seviyelerde irtibat kurmuştur. Gençlik yıllarında İdrîs-i Muhtefî'ye, onun vefatıyla da Hacı Bayram Kabâyî'ye intisap ederek önce melâmet neşvesini tatmıştır. Kabâyî'den sonra da Azîz Mahmûd Hüdâyî'ye bağlanarak Celvetiyye yolunda ilerlemiştir. Hüdâyî'nin irtihalinin üzerinden epey bir zaman geçtikten sonra Sütçü Beşir Ağa'nın irşat halkasına katılarak tekrar Melâmîler'in arasına dönmüştür. Sadrazam Halil Paşa'nın yanında tezkirecilikle memuriyet vazifesine başlayan Sarı Abdullah Efendi, onunla birlikte çeşitli seferlere iştirak etmişti. İkinci İran seferi sırasında Mehmed Efendi yolda vefat edince onun yerine reisü'l-küttâb oldu. Başarısız geçen bu sefer sırasında şeyhi Kabâyî İstanbul'da öldü. Sarı Abdullah Efendi dönüşünde onun yerine kutbiyyet makamına kimin geçtiğini bir süre öğrenemedi. İran Seferi'nin başarısız olması sebebiyle IV. Murad tarafından da haklarında takibat yürütülüyordu. Bunun üzerine Azîz Mahmûd Hüdâyî'ye intisap ederek azledilen Halil Paşa ile birlikte Hüdâyî âsitânesinde inzivaya çekildi. On sene kadar burada münzevî yaşadı ve kitap telifine yoğunlaşarak hayatının en verimli eserlerini vücuda getirdi. Bu süre zarfında geçirdiği soruşturmadan da aklanarak Padişahla araları düzeldi. 1047 (1637) yılında elli üç yaşındayken Padişah IV. Murad'ın yanında rikâb-ı hümayûn reisi sıfatıyla Bağdat'ın fethine katıldı. Arkasından bir kez daha reisü'l-küttâblık, sonra da sırayla Anadolu cizye muhâsebeciliği, piyade mukâbeleciliği ve mefsûh mukâtaacılığı görevlerinde bulundu. 1065 (1655) yılında devlet görevlerinden tamamen çekildi ve 22 Safer 1071 (27 Ekin 1660) tarihinde vefat etti.¹⁰¹

101 Vassâf, Sefine, II, 521-527; Yılmaz, Azîz Mahmûd Hüdâyî, s. 134-135; Şahin, "Bayramiyye", 810.

Sonuç

Osmanlı devlet teşkilatında görev yapmış Bayramiyye mensupları hakkında yapmış olduğumuz bu çalışma, bize, devlet-tekke ilişkilerinin İslâm tarihi içindeki en net örneklerinin Osmanlı coğrafyasında yaşandığını göstermektedir. Altı asra yakın süren devlet-teb'a bağı içinde, başta Hacı Bayrâm-ı Velî olmak üzere bazı Bayramiyye şeyhlerinin ya bizzat Osmanlı Padişahlarıyla temaslarının olduğu, ya da devlet teşkilatının çeşitli kademelerinde görev aldıkları tespit edilmiştir. Bayramiyye, kurucusunun arkasından önce Şemsiyye ve Melâmiyye diye iki farklı kola ayrılmış, daha sonra da bünyesinden Celvetiyye'yi çıkarmıştır. Devletle araları gergin olmasına rağmen, devlet görevinde bulunma konusunda Bayramî Melâmîler diğer şubelere göre daha fazla başarı sağlamışlardır. Bayramî Melâmîler'in kutup dedikleri en yetkin şeyhlerinin bile kutupluk görevleriyle birlikte devlet hizmetlerinde çalıştıkları görülmüştür. Öyle ki aynı dönemde bir kutupları şeyhülislamlık, bir kutupları da sadrazamlık makamına kadar yükselmiştir. Madden ve ma'nen en üst görevlerde bulunarak Osmanlı devletine faydalı olmaya çalışmışlardır. Celvetiyye'de ise şeyh seviyesinde daha az olmakla birlikte mürit seviyesinde pek çok tarikat mensubunun devlet kademelerinde önemli vazifeler yaptıkları anlaşılmıştır. Kuruluşunda bizzat hanedan ile en fazla teması olan Şemsiyye'nin bu özelliği tamamen kaybolmasa da zamanla azalmıştır. Osmanlı devlet teşkilatında çalışan Şemsiyye mensubu sayısı diğer iki Bayramiyye koluna göre daha az olmuştur.

Bayramiyye mensupları kâtiplik, müderrislik, kadılık, şeyhülislamlık, sadrazamlık başta olmak üzere her türlü devlet hizmetinde çalışmışlar, içinde bulundukları toplumu her bakımdan aydınlatmışlardır. Tekke faaliyetlerini canlı tutanlar, devlette çalışmıyor olsalar bile hizmetleriyle kamu yararına yönelik pek çok iş görmüşlerdir.

Babâî isyanlarının, Moğollar'ın Anadolu Selçuklu Devleti'ni yıkmalarını kolaylaştırması ve Şeyh Bedreddîn Simâvî'nin saltanat talebiyle kalkışmada bulunması, Osmanlı devletini tarikatların tamamına karşı temkinli davranmak zorunda bırakmıştır. Bu tutumdan kurumsal nitelikte en fazla etkilenen ve zarar gören tarikat Bayramiyye'nin Melâmiyye kolu olmuştur. Devlete sağladıkları katkıya rağmen zındıklık ve mülhidlikle itham edilerek şeyhleri ve müritleri katledilmiştir. Böylesi hükümlerin

verilmesinde, tasavvuf ve tarikatlara daha baştan önyargıyla karşı çıkan Kadızâdeler zümresinin etkisi de gözden uzak tutulmamalıdır.

Bayramiyye’de bir işle uğraşmak önemsenmiş, kendini dünya işlerinden soyutlamak ve boş durmak hoş karşılanmamıştır. Bu sebeple mensuplarından bir kısmı ilimle meşgul olurken, pek çoğu hırfet ehli idi. Yani bir mesleğe, sanata ya da makbul bir beceriye sahiplerdi. Bu hal, ihtiyaç duyulan alanlarda onların devlette çalışmalarını kolaylaştırmıştır. Ayrıca meslekler, tarikattaki melâmet anlayışının pratiğe aktarılmasında yardımcı araçlar arasında sayılmış ve sâlikin kemalde kendini gizleme yolu olarak kullanılmıştır. Devlette vazife yapanların, mesleklerini melâmet anlayışının bir parçası olarak kullanmaları, tasavvuf kültüründen yoksun olanlar tarafından yanlış anlaşılmış, ikbal rekabeti ve siyâsî bakış açısıyla takıyye kabul edilmiştir. Neticede tarihlerinde tarikatlar hakkında sık sık devleti ele geçirme peşinde olduklarına dair söylentiler çıkmıştır. Bu durum, melâmetin kabahatleri izhar uygulamasıyla birleşince de, özellikle Hamzavî Melâmîler’e zındık hükmünün verilmesini kolaylaştırmıştır.

Bayramiyye mensupları, melâmet neşvesini ve kemallerini setredecek bir mesleğe sahip olma anlayışını, daha çok Somuncu Baba Hamîdüddîn Aksarâyî’den almışlardır. Saltanat peşinde olduklarına dair itham ise onlara Hacı Bayrâm-ı Velî’den miras kalmıştır. Çünkü Bayramiyye’de bu ithama maruz kalan ilk kişi bizzat Hacı Bayrâm-ı Velî’nin kendisi olmuştur. Daha tarikatın kuruluş aşamasında, hasetçiler onu II. Murad’a devlet kurma peşinde diyerek jurnallemişlerdir. Sonraki dönemlerde de bu yolun mensupları sık sık aynı töhmete maruz kalmışlardır. Bayramî Melâmîler, tarikatın beş asırlık tarihi süresinde Osmanlı devlet teşkilatında birçok kez üst makamlara ulaşmışlardır. Hatta III. Ahmed döneminde, sadrazamlık ve şeyhülislamlik makamları başta olmak üzere pek çok devlet kurumunda Bayramî Melâmîler etkindiler. Fırsat ellerine geçmiş olmasına rağmen Osmanlı ailesinin saltanatına ve devletin egemenliğine zarar verecek kasıtlı hiçbir davranışları tespit edilmemiştir. Suizanların aksine devlet, millet ve ümmete olan hizmetlerini sürdürmüşlerdir. Bu durum, Bayramiyye mensuplarının kendilerini gizlemeyi siyâsî “takıyye” amacıyla değil, samimi duygularla ve tarikatlarına bağlılığın gereği olan “melâmet” anlayışıyla yaptıklarını göstermektedir.

Bayramî Melâmîler’in siyaseten hükümranlılık, dînen de zındıklık ve

mülhidlikle suçlanmaları karşısında, konuya vâkıf olanların yaptıkları değerlendirmeler de bulunmaktadır:

Mustafa Çerkeşi Efendi'nin (ö.1229/1814) Padişah II. Mahmûd'asunduğu risalesinde, Melâmîler hakkında hürmetkâr ifadeler kullandığı, onları dinen onayladığı, tutum ve tavırlarını da zımnen övdüğü anlaşılmaktadır. Çerkeşi bu risalesinde geniş halk kitlelerinin ve anlayışsız zâhir ulemâsının hakikati kavramaktan aciz olduklarını belirtir. Ayrıca zahiren şeriata aykırı bazı söz ve davranışları öne çıkarılan Melâmî büyükleri dikkatle incelendiğinde, aslında şeriata muhalif hiçbir hallerinin bulunmadığının anlaşılacağını savunur. Onların kâmil insanlar olduklarını fakat kemâle erdirici olmadıklarını, râşid olmakla birlikte mürşîd olmadıklarını ileri sürer. Böylece haksız yere suçlandıklarını ifade etmiş olur.¹⁰²

Konuya vâkıf birisi olarak Hüseyin Vassâf da, "Osmanlı yönetiminin Hamzavîler hakkındaki yanlış nazariyesine yanıyorum, erbâb-ı kemâl-i irfâna karşı yapılan nârevâ tecavüze dilhûn oluyorum, bunların mugâyir-i şeriat hiçbir halleri yoktur" değerlendirmesinde bulunmaktadır.¹⁰³

Günümüz araştırmacılarından Ahmet Yaşar Ocak, Bayramî Melâmîler'e verilen idam kararlarında itikâdî ve amelî sâiklerden ziyade siyâsî etkenlerin daha belirleyici olduğunu söyler. Maktul ve maslûb şeyhlerin pek çoğunun dinen ve hukuken kurtarılabileceklerini savunur.¹⁰⁴ Ocak'a göre, siyasal ve toplumsal rahatsızlıklara ideolojik yaklaşımlar sergilenerek teolojik kılıflar giydirilmiştir. Melâmîler din, devlet ve halk nezdinde her türlü baskıya açık hale getirilmiş; yer yer kendileriyle alakası olmayan siyasal ve sosyal nitelikli problemlerin müsebbibi sayılmışlardır. Böylece idamlara geniş Müslüman kitlenin tepki göstermesi engellenmiştir.¹⁰⁵ Ocak'ın,

102 Çerkeşi, Mustafa, Risâle-i Tahkiki't-tasavvufli Çerkeşizâde, (ts.) s.2; Yücer, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, s. 580-581.

103 Vassâf, Sefine, II, 532.

104 Nitekim Ahmet Yaşar Ocak, Şeyh Muhyiddin-i Karamânî'nin İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre kurtulma imkanı varken, ilmî ve meslekî tutarlılık açısından Mâlikî hukukuna göre verilen hüküm neticesinde idam edildiğini belirtir. Bk. Ocak A. Yaşar, "Kânûnî Sultan Süleyman Döneminde bir Osmanlı Heretiği: Şeyh Muhyiddin-i Karamânî", Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1991, s. 482.

105 Ahmet Yaşar Ocak'ın Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler isimli çalışmasında birkaç istisna hariç, idam edilenlerle ilgili konuların ele alınış şeklindeki genel tema, onların dinen kurtulmaları mümkünken idam edilmelerindeki en önemli faktörün siyasi nedenler olduğudur. Örnek için bk. Ocak, age., s.298 dipnot ve 328- 331. Sayfalar arasındaki sonuç bölümü.

Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler isimli eserinde, Melâmîler hakkında toplumda oluşturulan havaya dair bilgiler de verilmiştir. Zira bu bilgilerden, Melâmî müritlerin aralarındaki bazı hukukî problemleri resmiyete intikal ettirmeden çözmelerinin bile yanlış anlaşılacağı, kraldan fazla kralcılık yapanlar tarafından Osmanlılar'ın bünyesinde devlet içinde devlet gibi yorumlanabileceği sonucu çıkmaktadır.

Ocak, ilk bakışta yanlış gibi gözükken değerlendirmelerinde, aslında büsbütün haksız ve tamamen subjektif de değildir. Zira tarihte Müslümanların kurduğu devletlerde bireysel inkâr ve ilhâdından dolayı idam edilen kişilere ve bunların kamuoyunu meşgul etmesine pek rastlanmazdı. Zararları görülmediği sürece böyle kişilerin akıbeti daha çok Allah'a havale edilirdi. Osmanlılar'da da gayrimüslimler son derece geniş haklara sahiptiler; kendi aralarında iç hukuklarını uygulamalarına müsaade edilirdi. Buna karşılık, İslâm tarihinde muvahhid sûfilerden, yöneticilerin işine gelmeyen konularla ilgilendiğinden dolayı idam edilen, ancak kamuoyunu farklı yönlendirmek için halka, şer'î şerîfe muhalefet sebebiyle öldürüldü denilen vak'a sayısı da az değildir. Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) ve Aynü'l-kudât Hemedânî (ö. 525/1131) bunun ilk örneklerindendir.¹⁰⁶ Osmanlı devletinde de yedi asırlık süre içinde istisnâ de olsa bunlara benzer münferit hadiseler yaşanmıştır.

Kanaatimizce Bayramî Melâmîler tasavvuf açısından büsbütün şer'î ölçüleri aşsalar ve gerçekten zındık olsalardı, Azîz Mahmûd Hüdâyî gibi kadılık yapmış müteşerri ve Sünnî bir şeyh onlara sahip çıkmazdı. Nitekim Oğlan Şeyh ve Hamza Bâlî'ye yönelik suçlamaların belgeleri bulunurken, onların savunmaları hakkında henüz bir bilgiye ulaşılamamıştır. Bu sebeple Reşat Öngören, Oğlan Şeyh ve Hamza Bâlî'nin taşkınlıklarını doğrudan küfür alameti sayma yerine hata ve şathiye olarak görmüş; olayları, her

106 Nitekim İslâm köle hukukunun uygulanmasını savunan Hallâc-ı Mansûr'un görüşleri, Zenc İsyanı'nı çıkaran kölelere destek sayılmış; o, bu ve başka sebeplerden dolayı düzenini bozmak istemeyen muktadirlerce affedilmemiştir. Netice de söylediği "ene'l-hak" sözünün zahirinden hareketle kendisini Allah'ın yerine koyduğu ileri sürülmüş ve zındıklık ithamıyla idam edilmiştir. Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Öztürk, Yaşar Nuri, Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eserleri, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1996. Aynü'l-kudât Hemedânî ise, eserlerindeki yazılardan alınan kısımlar, siyak ve sibakındaki bağlamından koparılmak suretiyle tekfir edilmiştir. Önce derisi yüzülmüş, sonra ders verdiği medresenin önünde yükseğe kaldırılarak öylece bir gün bekletilmiş, en sonunda da üzerine gaz yağı dökülerek yakılmıştır. Daha geniş bilgi için bk. Ulu-ğ, Süleyman – Bayburtluğ, Nurettin, "Aynülkudât el-Hemedânî", DİA., IV, 280-282.

ikisinin de “tasavvuf açısından gerekli olan seyr u sülûklarını ikmal etmeden şeyhliğe kalkışmalarına” bağlamış; çıkardıkları fitne sebebiyle de şeriatın emri gereği cemiyetin huzurunu temin şart olduğundan idam edildiklerini söylemiştir.¹⁰⁷ Eğer Osmanlı devleti bütün Melâmîler’i zındık ve mülhid kabul etseydi, hiç birinin devlet teşkilatında görev yapmasına izin vermezdi.

Kaynakça

- Akşemseddin, *Risâletü'n-nûriyye*, Nşr. Ali İhsan Yurt, Fatih Sultan Mehmed'in Hocası Akşemseddin içinde, İstanbul 1972.
- Askerî, Abdurrahman, *Mir'âtü'l-ışk*, haz. İsmail E. Erünsal, Ankara: TTK Yayınları, 2003.
- Atâî, Nev'îzâde Atâullah, *Hadâiku'l-hakâyık fî tekmileti's-Şakâyık*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1268.
- Atasoy, Nurhan, *Derviş Çeyizi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2005.
- Ay, Resul, *Anadolu'da Derviş ve Toplum*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.
- Aynî, Mehmed Ali, *Hacı Bayrâm Velî*, İstanbul: 1343.
- Bayramoğlu, Fuat, – Azamat, Nihat, “Bayramiyye”, *DİA*, İstanbul: İSAM Yayınları, 1992, V, s. 269-273.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Veli: Yaşamı-Soyu-Vakfı*, C. I-II, Ankara TTK Yayınları, 1989.
- Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul: İnsan. Yayınları, 2003.
- Bursalı, Mehmed Tâhir, *Hacı Bayrâm-ı Veli*, İstanbul: Necm-i İstikbâl Matbaası, 1329.
-, Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli*, Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Çerkeşî, Mustafa, *Risâle-i Tahkiki't-tasavvuf li Çerkeşîzâde*, (ts.).
- Enîsî, Hüseyin, *Manâkıb-ı Akşemseddin*, haz., Yurtd-Kaçalin, İstanbul: İFAV Yayınları., 1994, s. 127-195.
- Erdoğan, Abdülkerim, *Ankara'nın Manevî Mimarı Hacı Bayram-ı Veli*, Ankara: Ankara Büyükşehir Belediye Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Erünsal, İsmail, “Şehid Ali Paşa Kütüphanesi”, *DİA*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010, XXXVIII, 435-436.

107 Daha geniş bilgi için bk. Öngören, “Şeriat'ın Kestiği Parmak: Kânûnî Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhleri”, *İLAM Araştırma Dergisi*, İstanbul, 1996, C.1, sy. 1, s. 123-140

- Gölpınarlı, Abdulkaki, “Bayramiye”, *İA*, Eskişehir Anadolu Üniv.: MEB Devlet Kitapları, 1997, II, s. 423-426.
- Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1989.
- Gürer, Betül, *Molla Fenârînin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, İstanbul: İnsan yayınları., 2016.
- Güven, M. Salim, “Osmanlı Sûfîlerinin İran Safevîlerine Yaklaşımında Azîz Mahmûd Hüdâyî Örneği”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 30, İstanbul 2012, s. 34-60.
- Harîrîzâde, Kemâleddîn, *Tibyânü vesâilî'l-hakâik fî beyânî selâsili't-tarâik*, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, nr. 430-432.
- Hüdâyî, Azîz Mahmûd, *Tezâkir*, (H. Kâmil Yılmaz'ın hususî kütüphanesindeki Özbekler Tekkesi nüshası).
- Vassâf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr*, haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
- İlgürel, Mücteba, “Evliyâ Çelebi”, *DİA*, İstanbul: İSAM Yayınları, 1995, XI, s. 529-533.
- Kara, Mustafa, “Melâmetiyye”, *İÜ. İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. 43, İstanbul 1987, 561-597.
- Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: 18. Yüzyıl*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.
-, “Kânûnî Sultan Süleyman Döneminde bir Osmanlı Heretiği: Şeyh Muhyiddin-i Karamânî,” *Prof. Dr. Bekir Kütükoğluna Armağan*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1991, 473-484.
- Öngören, Reşat, *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
-, “Şeriat'ın Kestiği Parmak: Kânûnî Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhleri”, *İLAM Araştırma Dergisi*, İstanbul, 1996, C.1, sy. 1, s. 123-140.
- Özcan, Abdülkadir, “Şehid Ali Paşa”, *DİA*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010, XXXVIII, 433-434.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eserleri*, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1996.

- Pakalın, M. Zeki, “Bayramiyye”, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: MEB Basımevi, 1983, I, 181-182.
- Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-fuâd fî'l-mebde ve'l-meâd*, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1288.
- Şahin, “Bayramiyye”, *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Toplum*, ed., Semih Ceyhan, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015,
- Taşköprizâde, *eş-şakâiku’n-Nu’mâniyye*, trc., Muharrem Tan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Uludağ, Süleyman – Bayburtlugil, Nurettin, “Aynülkudât el-Hemedânî”, *DİA.*, İstanbul: İSAM Yayınları, 1991, IV, s. 280-282.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, Ankara: TTK Yayınları, 1945.
- Vicdânî, Sâdık, “Melâmiyye Silsilenamesi”, *Tomâr-ı Turuk-ı Aliyye*, Haz. İrfan Gündüz, İstanbul: Enderûn Kitabevi, 1995 s. 40.
- Yazıcı, Tahsin, “Cüneyd-i Safevî”, *DİA.*, İstanbul: İSAM Yayınları., 1993, VIII, s. 123-124.
- Yılmaz, H. Kâmil, *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, İstanbul: Erkam Yayınları, 1982.
- Yılmaz, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVII. Yüzyıl)*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2001.
- Yurd, Ali İhsan – Kaçalın Mustafa, *Akşemseddin Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1994.
- Yücer, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: 19. Yüzyıl*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

HACI BAYRAM VELİ VE BAYRAMİLİĞİN OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA SİYASET VE DEVLET YÖNETİMİNE ETKİSİ



EMRE ÇALIŞKAN

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
emrecaliskana@gmail.com

Özet

Osmanlı İmparatorluğu; farklı dini grupların, tarikatların bulunduğu, faaliyet gösterdiği ve etkili olduğu bir yapıya sahipti. Tarikatlar, özellikle toplumsal, iktisadi ve siyasi alanlarda tesiri bulunan konumda bulunmaktaydılar. Bu bağlamda Bektaşilik, Mevlevilik, Bayramilik; başta Anadolu ve Rumeli olmak üzere geniş bir etki alanı oluşturan tarikatlardan bazıları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tarikatlardan, Hacı Bayram Veli tarafından kurulan Bayramiyye Tarikatı toplumu ve devlet yönetimini etkileme gücü bağlamında önemli bir tarikat olarak ortaya çıkmaktadır. Tasavvuf ekseninde kurulan Bayramiyye Tarikatı, kurulduğu bölge olan Ankara başta olmak üzere Anadolu ve Rumeli'de önemli tesiri olan bir tarikat haline gelmiştir. Öyle ki tarikatın kurucusu olan Hacı Bayram Veli'ye 2. Murat tarafından vezirlik teklif edildiğine dair rivayetler bulunmaktadır. Bayramiyye tarikatının, özellikle devlet ve siyaset yönetimine ilişkin etkisi günden güne artmıştır. Bayramilik

giderek devlet yönetiminde etkili insanların yetiştiği bir tekke haline gelmiştir. Bu çalışmada Bayramiyye Tarikatı'nın kurucusu olan Hacı Bayram Veli'nin siyaset ve devlet adamları ile olan ilişkisi temel alınarak, Bayramiyye Tarikatı'nın Osmanlı İmparatorluğu'nda ki siyaset ve devlet yönetimine tesiri ve ilişkileri ele alınacaktır. Çalışmanın temel amacı, Bayramiyye Tarikatı'nın siyaset ve devlet yönetimi ile ilişkisi bağlamında akademik literatüre katkı sağlamaktır.

Anahtar Kelimeler: Bayramilik, Osmanlı, Siyaset, Devlet

The influence of Hacı Bayram Veli and Bayramiyye on Politics and State Administration in the Ottoman Empire

Abstract

In the Ottoman Empire; different religious groups, sects were active and effective. The sects were in a position of influence, especially in social, economic and political fields. In this context; some of them, Baktashism, Mevlevism, Bayramiye, are confronted with the sects that constitute a wide domain of influence, especially Anatolia and Rumeli. The Bayramiyye Sect, founded by Hacı Bayram Veli, emerged as an important sect in the context of power to influence the society and state administration. Bayramiyye Sect, which was founded on the axis of sufism, has become a sect with significant influence in Anatolia and Rumelia, especially in Ankara, where it was founded. Hacı Bayram Veli, the founder of the sect, has narrated that he was offered a vizier by Murat II. The influence of the Bayramiyye sect, especially in relation to state and political administration, increased day by day. Bayramiyye has become an increasingly popular in the administration of the state. In this study, Bayramiyye sect's founder Hacı Bayram Veli based on the relationship between politics and dignitaries, Bayramiyye sect's influence in the politics and government of the Ottoman Empire and the relations will be discussed. The main purpose of the study is to contribute to the academic literature in the context of the relationship of Bayramiyye sect with politics and state administration.

Key Words: Bayramiyye, Ottoman, Politics, State

GİRİŞ

Tarikatlar ve tekkeler başta Anadolu ve Rumeli olmak üzere birçok bölgede ön plana çıkan, bugün dahi varlıklarını sürdüren dini yapılardır. Özellikle tasavvuf düşüncesine sahip yapılar, bulundukları bölgeyi toplumsal, iktisadi ve siyasi açıdan etkilemişlerdir. Üzerinde yaşadığımız Anadolu coğrafyası da, tarikat ve tekkelerin önemli ölçüde tesir ettiği ve günümüzde dahi bu tesirleri görebileceğimiz bir bölgedir. 11. Yüzyıldan itibaren Anadolu'ya doğru hızlanan seferler, beraberinde göçleri de getirmiştir. Bu noktada Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesinde tarikat ve tekkelerin yadsınamaz bir rolü ortaya çıkmıştır. Özellikle Selçuklu Devleti döneminde, devlet tarafından tarikatlar ve tekkeler teşvik edilmiş, devletin iktisadi, toplumsal ve siyasi birliğini sağlamasında tarikat ve tekkelerle işbirliği yapılmıştır.

Tarikat ve tekkeler toplumsal açıdan halkın birliğine, iktisadi olarak "ahilik" müessesesi ile iktisadi hayata, siyasi olarak da devlet otoritesine katkı sağlamıştır. Tarikatların devletler ile olan ilişkisi özellikle Anadolu coğrafyasında süreklilik arz etmiş ve karşılıklı güçlü ilişkiler kurulmuştur. Selçuklu Devleti gibi Osmanlı Devleti de tarikatların sahip olduğu rolü önemsemiş ve tarikatlarla sürekli ilişki içerisinde olmuştur.

Anadolu coğrafyasına baktığımızda birçok tarikat ve tekkenin varlığını görmek mümkün. Bu bağlamda Anadolu'nun en etkin ve güçlü figürlerinden birisi olarak Hacı Bayram Veli ve onun kurmuş olduğu Bayramiyye tarikatı bıraktığı etki ile öne çıkmaktadır. Ankara bölgesinde Hacı Bayram Veli tarafından kurulan tarikat, kuruluşundan itibaren yüzyıllar boyunca Anadolu'da etkisini sürdürmüştür. Günümüzde dahi silsile olarak Bayramiyye tarikatına kadar uzanan çeşitli yapıların olduğunu görebiliriz. Bu noktada Bayramiyye tarikatının Anadolu coğrafyası açısından en önemli dini yapılardan birisi olduğunu vurgulamak gerekir.

Hacı Bayram Veli ve Bayramiyye tarikatı dönemi itibariyle toplumsal, iktisadi ve siyasi gelişmelerde önemli etkisi bulunan bir tarikat olarak karşımıza çıkıyor. Ankara ve civarından başlayarak zamanla tüm Anadolu'da hatta Rumeli'de etkili olan bir silsile haline gelmiştir. Bu bağlamda özellikle devlet ve siyaset ile olan ilişkileri ve etkileri önemli bir inceleme alanı olarak ortaya çıkmaktadır. Yapmış olduğumuz çalışmada Hacı Bayram Veli ve Bayramiliğin devlet ve siyaset ile olan münasebetleri,

etkileri inceleme alanımızı teşkil etmektedir. Çalışmanın ilk bölümünde Osmanlı Devleti özelinde devlet ve tarikatların ilişkilerini ele almaktayız. Çalışmanın ikinci bölümünde ise Hacı Bayram Veli ve Bayramiyye tarikatının Osmanlı Devlet yönetimi ve siyaseti ile olan ilişkileri, tesiri ele alınmaktadır. Hacı Bayram Veli'nin yaşadığı döneme etkisi bağlamındaki çalışmalara ve düşünsel zemine katkı sunmak amacı taşıyan çalışmamız, tarikat ve siyaset ilişkileri bağlamında günümüzde dahi önemli bir tartışmaya katkı sağlamayı amaç edinmektedir.

Osmanlı Devleti'nde Devlet, Siyaset, Tarikat İlişkileri

Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren tarikat ve tekkelerle yakın ilişkiler içerisinde bulunmuştur. Anadolu'daki diğer devlet ve beylikler gibi, Osmanlı Devleti de tarikatların toplumsal ve kültürel etkilerini göz önüne alarak onlarla işbirliği içerisinde bulunmuş ve teşvik etmiştir. Özellikle Anadolu'nun Türk-İslam yapısına sahip olması için tarikatlar desteklenmiştir. Zira Türk ve İslam kimliği hakim olunan bölgelerin vatan kılınması açısından önemli bir unsur taşımaktaydı (Özdemir, 1994: 265). Bu bağlamda Osmanlı Devleti özellikle genişleme döneminde tarikatlara önem vermiştir. Osmanlı Devleti'nin tarikatlara verdiği bu önem, Osmanlı'dan günümüze kadar tarikatların Anadolu ve Rumeli coğrafyasında önemli etki oluşturmalarını sağlamıştır.

Osmanlı Devleti'nin tarikat ve tekkelere yönelik izlediği politikalara baktığımızda, özellikle “ehl-i sünnet” akaidine sahip tekke ve tarikatları desteklediği, bunun dışında kalan tarikatları ise gözetim altında tuttuğunu görmekteyiz. Osmanlı Devleti yapı itibarıyla şer'i ve örf'i bir devlet yapısına sahip olması ve bu yapının da ehl-i sünnet itikadı üzerine oturması bu durumun ortaya çıkmasının sebebidir. Devlet yönetiminde etkinlik ve halk arasından birliği sağlamak bağlamında toplumda aykırı din ve kültür unsurlarının ortaya çıkmasına müsaade edilmemiştir. Aykırı görülen yapılar gözetim altında tutulmuş, ya da ortadan kaldırılmıştır (Özdemir, 1994: 282).

Osmanlı Devleti, ortaya çıkabilecek çatışma ve isyanlara karşı da tarikatları desteklemiştir. Özellikle devletin giderek büyümesi ile taşrada bulunan sufi geleneğe bağlı tarikatlarla yakın ilişki içerisinde

bulunmuştur. Ancak Osmanlı Devleti tarikatları desteklerken tedbiri de elden bırakmayarak bu yapıları sürekli bir denetim altında tutmuştur. Amaçları, yöntemleri hakkında malumat sahibi olup, gerek gördüğünde takibat altına almıştır. Bu bağlamda örnek teşkil etmesi açısından II. Murat'ın Hacı Bayram Veli'yi Edirne'ye, Kanuni Sultan Süleyman'ın İbrahim-i Gülşeni'yi huzura davet edip amaç ve niyetlerini sorguladıkları vakıadır (Ocak, 2010: 55).¹

Osmanlı'da tarikat ve tekkelerin devlet yönetimi açısından birden fazla fonksiyonu bulunmaktaydı. Tarikatlar bulundukları bölgelerin sosyal, ekonomik ve mimari açıdan gelişmesine katkı sağlarken, eğitim alanına da önemli katkılarda bulunmaktaydılar. Bu bağlamda Osmanlı eğitim sistemi içerisinde tarikatların önemli bir yeri olduğunu söylemek mümkün. Osmanlı eğitim sistemi içerisinde, medreselerde ders veren farklı tarikatlara mensup dervişler bulunmaktaydı. Bu noktada varlık amacı kamil insan yetiştirmek olan tarikatlar, Osmanlı İlmîye sınıfında da kendilerine yer bulmuş ve devlet tarafından bu noktada teşvik edilmiştir. Bu açıdan baktığımızda Osmanlı Devleti resmi ideolojisi olan Sünnî devlet geleneği bağlamında tarikatlar, şeriata aykırı görülmemiş, dahası birbiri içerisine geçmiştir (Özdemir, 1994: 284). Tarikatların devlet ile işbirliği içerisinde olduğu bir diğer alan ise askeriyedir. Bulundukları bölgelerde İslam'ı ve Türk kültürünü yayan tarikatlar, savaş zamanlarında da seferlere katılarak "cihad" vazifesini yerine getirmekteydiler. Tekke müntesipleri, vatan ve din savunması olarak gördükleri askeri seferlere katılarak ordunun manevi moralini yüksek tutmuşlar ve destek olmuşlardır (Öngören, 1999: 414).

Osmanlı Devleti'nde tarikat şeyhleri ve devlet yöneticileri yakın ilişki içerisinde olmuşlardır. Bu noktada devlet ricali ile kurmuş oldukları yakın ilişki sayesinde tarikat şeyhleri, devlet yöneticilerine yol gösterici, nasihat edici bir konumda bulunmuşlardır. Devlet yöneticilerine adalet, halkın huzurunu sağlama ve yanlış davranışlarda bulunduklarında uyarma gibi

1 Osmanlı Devleti, özellikle bazı tarikatların ve şeyhlerin isyanı ile karşılaşmıştır. Şeyh Bedrettin bu isyanlardan birisidir. Bu bağlamda Osmanlı Devleti tarikatları sosyal ve iktisadi alanda önemli görmekle birlikte tedbiri elden bırakmayarak sürekli bir denetim mekanizması oluşturmuştur. Devlet tarikat ve tekkeler hakkında geniş çaplı denetimler yapmış, ehl-i sünnet dairesi dışında olan veya devlet açısından sakıncalı gördüğü yapıları takip etmiş gerektiğinde de cezalandırmıştır (Özdemir, 1994: 283).

nasihat edici fonksiyonları olmuştur. Bunlara örnek teşkil edebilecek birçok olay ve durum bulunmaktadır. Şeyh Muhammed Bedahşi², Yavuz Sultan Selim ile Şam'da buluştuğunda; *"Hepimiz Allah'ın kuluyuz, şu farkla ki; senin omuzlarında insanların yükü var, bende ise yok. O halde insanların yükünü zayi etmemeye gayret et"* diye öğüt vermesi; II. Bayezit'in Amasya'da bulunduğu sürede ziyarette bulunduğu bir şeyhin, halkın işlerine daha fazla vakit ayırmasını ve av merakını bırakmasını telkin etmesi; şeyhlerin devlet yöneticileri ile kurmuş olduğu diyalogu göstermesi bağlamında önemlidir (Öngören, 1999: 411).

Genel olarak Osmanlı Devleti'nde devlet-tarikatilişkilerine baktığımızda, kentlerin ve kasabaların en önemli dini ve sosyal kurumları olarak tarikatları görmekteyiz. Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesinde önemli bir rol üstlenen tarikatlar, devlet ve siyaset yönetimi ile olan ilişkileri bağlamında da önemli olmuştur. Devlet ile kurmuş oldukları diyalog ile toplumsal, iktisadi ve siyasi olarak nüfus kazanmışlardır. Osmanlı Devleti de tarikatlarla kurduğu iyi ilişkiler ile başta Anadolu ve Rumeli olmak üzere devlet bütünlüğünü ve toplumsal yapıyı daha rahat kontrol etme imkanı bulmuştur.

Hacı Bayram Veli ve Bayramiliğin Osmanlı Devlet Yönetimi ve Siyasetine Etkisi, İlişkileri

Osmanlı Devleti birçok tarikat ve dini yapıyı bünyesinde barındıran bir yapıya sahipti. Tarikatların sosyal, ekonomik ve askeri fonksiyonlarından yararlanan Osmanlı Devleti, resmi devlet ideolojisine uygun yapıları da desteklemiştir.³ Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nin ilişki içerisinde bulunduğu ve desteklediği dini yapıların en önemlilerinden birisi olarak da Hacı Bayram Veli ve onun kurduğu Bayramiyye tarikatı karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda, bu bölümde Hacı Bayram Veli ve Bayramiyye tarikatının Osmanlı'da devlet ve siyaset ile olan ilişkilerini, etkilerini ortaya koymaya çalışacağız.

Hacı Bayram Veli'nin Osmanlı'da Devlet ve Siyaset Yönetimine

2 Şam'da yaşamış önemli Nakşibendi şeyhlerinden bir zat.

Bkz. <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c05/c050205.pdf>

3 Osmanlı Devleti'nin; merkezîyetçi, din-devlet birliğinin sağlandığı Sünnî bir karaktere sahip resmi devlet ideolojisini benimsediği görülmektedir (Ocak, 2010: 61).

Etkisi, ilişkileri

Hacı Bayram Veli Ankara'da dünyaya gelmiş ve Ankara çevresinin dini, iktisadi, toplumsal ve siyasi değişiminde, gelişiminde önemli rol oynamıştır. Ankara'da kurmuş olduğu Bayramiyye tarikatı ile başta Anadolu olmak üzere birçok bölgeye etkisi olmuştur. Yazılı eser vermek yerine insan yetiştirmeyi, halk ile iç içe olmayı tercih eden Hacı Bayram Veli, sosyal hayat ile iç içe bir tarikat anlayışını benimsemiştir. Toplumsal sorunlar ile ilgilenmiş ve bu sorunlara çare aramıştır (Özköse, 2004: 58).

Hacı Bayram Veli'nin yaşadığı döneme baktığımızda, Anadolu'da siyasi karışıklıkların ve sosyal çözümlerin had safhada olduğu bir döneme tekabül eder. Anadolu'da siyasi ve dini birliğin sağlanmamış olması, ekonomik ve toplumsal sorunların varlığı, devlet yönetimindeki karışıklıklar (Fetret Devri) bu dönemin öne çıkan sorunlarıdır. Bu bağlamda, Hacı Bayram Veli, var olan sorunlarla da ilgilenmiş ve bu sorunların çözümüne yönelik çabalar ortaya koymuştur. Bu yaklaşımı bize, Hacı Bayram Veli'nin tekkeden ibaret tarikat anlayışından ziyade, halk arasında var olan bir tarikat anlayışına sahip olduğunu göstermektedir (Özköse, 2004: 60).

Hacı Bayram Veli, Ankara'da doğmuş ve ilim tahsilini Ankara'da yapmıştır. Ankara'da Kara Medrese olarak bilinen medresede bir süre müderrislik yaptıktan sonra şeyhi Ebu Hamidüddin Aksarayî'nin (Somuncu Baba) hizmetinde bulunmuş, şeyhinin vefatından sonra Ankara'ya dönmüştür. Yaşadığı dönemde özellikle halkın sorunlarıyla yakından ilgilenerek klasik tekke anlayışının dışında bir tarikat şeyhi portresine sahiptir. Örneğin; halkın geçimini temini için tarıma, zanaata ve ticarete yönlendirmiştir. Halkı iktisadi çalışmalara yönlendirirken, ahlak ve eğitime de önem göstererek irşad çalışmaları yürütmüştür. Toplumun hem maddi hem de manevi açıdan gelişmesine önemli katkıda bulunmuştur (Özköse, 2004: 60). Hacı Bayram Veli'nin toplumsal sorunlarla ilgilenmesi devlet yönetimi ve siyaseti ile ilişki kurmasını sağlamıştır.

Hacı Bayram Veli, Ankara çevresi başta olmak üzere Anadolu'da saygı duyulan bir figür haline gelmiştir. Öyle ki, Yıldırım Bayezid'in İsfendiyaçoğulları seferine katılan Bizans İmparatoru II. Manuel'in, Hacı Bayram Veli'nin ismini işiterek sefer sırasında bir süre Ankara'da kalarak, Hacı Bayram Veli ile ilmi tartışma içerisine girdiği rivayet edilir (Görmez,

2006: 5). II. Manuel daha sonra kardeşine göndermiş olduğu mektuplarda, bu durumdan bahsederken, Hacı Bayram Veli'nin Yıldırım Bayezid'i ve devlet yönetimindeki bozuklukları eleştirdiği belirtir (Özköse, 2004: 67). Buradan hareketle Hacı Bayram Veli'nin devlet meselelerine de duyarlı olduğu yorumunu yapmak mümkün.

Osmanlı Devleti, tarikatlar ve tekkeleri desteklerken onların “düzeni” tehdit eden unsurlar haline gelmemesi için, sürekli denetim altında tutmuştur. Düzen bozan yapıları ortadan kaldırmıştır. Bu bağlamda Hacı Bayram Veli'nin Ankara ve çevresinde artan şöhreti ve müritlerinin sayısı, devlet yönetiminin dikkatini çekmiştir. Hacı Bayram Veli II. Murad tarafından Edirne'ye davet edilir. Davet sebebi Hacı Bayram Veli'yi tanımak ve hakkında malumat sahibi olmaktır. Zira daha önce bazı tasavvufi zümrelerin çıkardıkları isyanlar, devleti bu konuda daha hassas bir hale getirmiştir. II. Murad, Hacı Bayram Veli ile tanıştıktan sonra, onun veli bir zat olduğuna hükmeder ve ona hürmet göstermiştir (Özköse, 2004: 69). II. Murad, Hacı Bayram Veli ve tarikatının devletin doğu sınırında birliğin sağlanması noktasında önemli bir rolü olduğunu düşünerek destek vermiştir. Hacı Bayram Veli, Ankara ve çevresinde yapmış olduğu çalışmalar ile bölgenin toplumsal birliğine katkı sağlamıştır.

Bayramiliğin Osmanlı Devlet ve Siyaset Yönetimine Etkisi

Hacı Bayram Veli Osmanlı İmparatorluğu'nda toplumsal, iktisadi ve siyasi olarak önemli bir etki bırakmıştır. Hacı Bayram Veli sonrasında onun kurmuş olduğu Bayramilik tarikatı da başta Anadolu olmak üzere birçok coğrafyada toplumsal, iktisadi ve siyasi etki göstermiştir. Hacı Bayram Veli'nin ölümünden sonra iki ana kol olmak üzere birçok kola ayrılan Bayramilik, önemli bir zümre olarak Osmanlı'da yer edinmiştir.

Şemsiyye-i Bayramiyye

Bayramiyye tarikatının Hacı Bayram Veli sonrasındaki ana kollarında birisi Akşemseddin tarafından kurulan Şemsiyye-i Bayramiyye'dir. Hacı Bayram Veli'nin halifelerinden olan Akşemseddin 15. Yüzyılda Osmanlı'da saygı duyulan ve etkili bir zat olarak karşımıza çıkmaktadır. Bayramiyye tarikatının toplumsal ve siyasi meselelerle ilgili bir tarikat olduğundan daha

önce bahsetmiştir. Akşemseddin ve Şemsiyye-i Bayramiyye kolunda da bu tavrın devam ettiği görülmektedir. Özellikle Akşemseddin'in şahsi olarak devlet yönetimini etkileyecek bir konuma kadar yükseldiğini söylemek mümkün (Özköse, 2004: 70).

Osmanlı Devlet geleneğine bakıldığında, hemen hemen bütün padişahların manevi olarak irtibatla olduğu bir şeyhinin olduğu görülür. Bu, eski Türk devlet geleneğinde var olan gelecekte haber veren manevi şamanlara tekabül görülen bir unsurdur. Osmanlı'da devlet işlerinde manevi olarak şeyhlerden ve tasavvuf geleneğinden beslenmiştir (İnalcık, 2003: 104). Bu bağlamda Osmanlı'da manevi önderliğinden yararlanan bir şahıs olarak Şemsiyye-i Bayramiyye tarikatının kurucusu olan Akşemseddin gelmektedir. Fatih Sultan Mehmet ile olan ilişkisi tarikatların devlet yönetimi ve siyasetine olan etkisi noktasında önemlidir.

Akşemseddin, şeyhi Hacı Bayram Veli gibi Osmanlı'da özellikle devlet ricali tarafından saygı duyulan bir şahıs olarak karşımıza çıkmaktadır. Devlet ricali ile kurmuş olduğu bağ ile Osmanlı'da tesiri hissedilmiştir. Özellikle Fatih Sultan Mehmet'in şeyhi olması, onu farklı bir konuma getirmiştir. Osmanlı'da padişahların şeyhlere ve tarikatlara hürmeti büyük olmuştur. Bu noktada padişahların şeyhleri ve tarikatlarla kurmuş oldukları ilişki devlet yönetiminde de tesiri görülen bir husustur. Akşemseddin özelinde baktığımızda özellikle İstanbul'un fethi ve sonrasında Fatih Sultan Mehmet ve devlet yönetimine dair etkisi söz konusudur.

Akşemseddin, İstanbul'un fethi sırasında Fatih Sultan Mehmet'e yol gösterici bir manevi önder olarak görülmektedir. Fethin başarılı olması için sadece destek vermemek ile kalmamış yolda göstermiştir. Fetih sırasında Bizanslılara karşı başarısız bir girişim sonrasında sultana yazmış olduğu mektup bunu desteklemektedir (Yavuz, 2017: 194). Akşemseddin, Fatih Sultan Mehmet'e yazmış olduğu mektupta yapılması gerekenlere ilişkin görüşlerini ortaya koymuş, bir bakıma siyasi bir danışman gibi tavsiyeler sunmuştur.

“...Düşman gemilerinin neden olduğu olay, yüreğimizde hayli kırgınlık ve kedere neden oldu, bir fırsat görünürdü, kaybolduğundan aykırı bazı durumlar kendini gösterdi. Birincisi, kâfırlar sevinip şamata yaptılar... Bu durumda ne

yapmalı: her şeyden önce, görmezden gelme ve acımayı bir kenara bırakmak gerek. Bunun gibi ağır bir durum ortaya çıktığında iyi araştırılıp bu aykırılık ve gevşeklik kimden kaynaklanmıştır ortaya çıkarıp azletme ve ağır şekilde paylama (ta'zir) uygulamalı... Bu arada hayret edilecek bir şey oldu: Kederle otururken Kuran'dan tefe'ül ettik, seyidler sultanı Cafer-i Sadık işaretleri ile şu ayet geldi; "varmayanların batını Müslüman değildir, hükm-i münafıkında kâfirle cehennemde mukim olmakta beraberdir" demek işareti düştü. Şimdi fetih için harekete geçmeyenler kalplerinde Müslüman sayılmazlar. O halde işi şiddetlendirme durumu göründü..." (İnalcık, 2010:52-53).

Mektupta da görüldüğü üzere, Akşemseddin manevi desteğinin yanında, tavsiyelerini de sultana arz etmektedir. Bu durum Osmanlı devlet yönetiminde sık karşılaşılan bir husustur. Devlet yönetiminde tarikatların ve tekkelerin etkisi daima görülmüştür.

Akşemseddin Fatih Sultan Mehmet üzerinde önemli tesiri bulunan bir "mürşid" olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki fetih sonrası, sultanın padişahlığı bırakıp Akşemseddin'e "müridlik" yapmak istediği ancak devlet işlerinin önemine binaen Akşemseddin'in bu talebi reddettiği rivayet edilir (Yavuz, 2017: 197). Buradan tarikatların devlet yönetimine etkisinin yanında, devletin devamlılığı noktasındaki düşüncelerine ilişkin çıkarım yapmak da mümkün hale gelmektedir.

Melamiyye-i Bayramiyye

Melamilik 8. Yüzyıldan itibaren ortaya çıkan bir İslam anlayışını temsil eden görüşler bütünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Ana eksen olarak üç Melami devrinden söz edilmektedir. Bu üç devirden en önemlilerinden birisi olarak Osmanlı Devrinde Ömer Dede tarafından kurulan hareket dikkat çekmektedir.⁴

Hacı Bayram Veli'den sonra Bayramilik, Akşemseddin'in kurmuş olduğu Şemsiyye-i Bayramiyye ve Bayramiyye Melamileri olarak iki ana çizgiye evrilmiştir. Bu iki ayrışma, aslında Hacı Bayram Veli zamanında ortaya çıkmaya başlayan zühd ve takva anlayışı ile katı vahdet-i vücud

4 Melamilik hakkında Abdülbaki Gölpınarlı tarafından yapılan çalışma önemli bir temel eseri teşkil etmektedir. Bkz. Abdülbaki GÖLPINARLI (2016). "Melamilik ve Melamiler", Kapı Yayınları, İstanbul.

anlayışının ayrışması olarak görülmektedir (Kılıç, 2003: 252). Hacı Bayram Veli'nin halifelerinden olan Ömer Dede tarafından kurulan Melamilik, ortaya koymuş olduğu yol ve söylem ile diğer tarikatlardan da ayrı bir konuma gelmiştir. Özellikle devlet otoritesi ile olan ilişkileri Melamilîği farklı kılan bir unsurdur.

Osmanlı Devleti, tarikatlarla kurmuş olduğu ilişkide temel unsur olarak toplumsal düzenin ve devlet düzeninin beslenmesini öncelemiştir. Düzen karşıtı yapılara tolerans tanımamış, bu yapıları ortadan kaldırmıştır. Bu noktada Osmanlı Devleti'nde zaman zaman “düzene” karşı çıkan, muhalif hareketler gözlemlenmektedir. Bu hareketler, devlet tarafından baskı altına alınmış, sürgün veya idam ile sonuçlanan kadre uğramıştır. Osmanlı Devletinde bu tarz yapıların en önemlilerinden birisi olarak “Melamilik” karşımıza çıkmaktadır. Melamilik, var olan düzenden farklı bir dini ve toplumsal görüş ortaya koymuş, bu da devlet tarafından “radikal” bir yapı olarak tanımlanmasına sebep olmuştur. Osmanlı'da bu tarz yapılar “zındık” ve “mülhid” olarak tanımlanmıştır. Bu noktada Osmanlı'da zındık ve mülhid ilan edilen yapılara ilişkin çalışmaları bulunan Ahmet Yaşar Ocak, Melamilik hareketini şu şekilde ortaya koymuştur;

“Bayramilik, 16. yüzyılda Melamilik şekline dönüşerek Osmanlı tarihinde düzene ve resmi ideolojiye karşı çıkan belki en mühim ve en geniş tabanlı sosyal hareketlerinden birinin kaynağı olarak kabul edilebilir. 15. yüzyılın ilk çeyreği içinde bir müderris-sufi olan Hacı Bayram-ı Veli'nin (ö. 1429) kurduğu bu tarikat, ilk zamanlarda daha ziyade Orta Anadolu'nun çiftçi köylü kesimine dayanıyordu. Kökeni itibarıyla Safeviyye tarikatına bağlanan Bayramilik, Hacı Bayram-ı Veli'nin vefatını müteakip, halifelerinden Akşemseddin ve Dede Ömer Sikkini arasında beliren meşrep farklılığı sebebiyle ikiye bölünmüştü. Akşemseddin'e bağlı olan kolu sınıksı bir Ehl-i Sünnet çizgisini, dolayısıyla Vahdet -i Mevcudçu olmayan bir çizgiyi takip ederek merkezi yönetimle iyi ilişkiler geliştirirken, ikincisi çok daha farklı bir yol takip ederek bütün tarihi boyunca, olabildiğince merkezi iktidardan uzak durmuş, hatta fırsat buldukça ona karşı çıkmıştır.” (Ocak, 2013: 146).

Ahmet Yaşar Ocak'ın da belirttiği üzere Bayramilik iki ana kola ayrılmıştır. Akşemseddin'in takip ettiği yol, devlet ile ilişkileri daha iyi kurar ve geliştirirken; Ömer Dede tarafından kurulan Bayrami Melamilîği,

devlet karşıtı bir tutum içerisinde olmuş ve devlet nazarında tehlikeli bir yapı olarak görülmüştür. Bu noktada Melamilik “yarı siyasi sufi hareket” olarak görülmüştür (Ocak, 2013: 297).

Bayrami Melamiliğinin, özellikle siyasi bir tavrının olduğu birçok çalışmada ortaya konulmuştur. Melamiliğin siyasi bir tavır ortaya koymasının, “düzen” karşıtı bir hareket olarak görülmesinin sebeplerini tarihsel süreç içerinden bakarak görmek mümkün. Osmanlı Devleti’nde özellikle Ankara Savaşı ile birlikte ortaya çıkan otorite boşluğu, Fatih Sultan Mehmet ile birlikte merkezîyetçi toprak reformu; taht kavgalarının halkı üzerindeki olumsuz etkiler gibi, bir dizi süreç içerisinde yaşanan gelişmeler Melamiliğin yayılmasında etken olmuştur. Zira Melamilik bu süreçler içerisinde ortaya çıkan toplumsal ve ekonomik sıkıntılara karşı çözüm üretemeyen siyaset ve devlet otoritesine sufiyane bir tepki olarak gelişmiştir (Ocak, 2003: 297). Bununla birlikte Bayrami Melamiliğinin siyasi tavrının bir başka dayanak noktası da ortaya koymuş olduğu sufi düşünce geleneğidir.

Bayrami Melamiliği, Vahdet-i Vücutçu, kutup ve mehdilik iddiası taşıyan bir yapıdır. Bu bağlamda Osmanlı Devleti’nde görülen ve devlet desteği alan Ehl-i Sünnet tarikatlarından önemli ölçüde ayrılır. Zaten bu ayrılık başta devlet olmak üzere birçok kesimi karşısına almasının temel sebebidir. Zira “düzen” bozucu, radikal bir hareket olarak görülmüştür. Ahmet Yaşar Ocak, Bayrami Melamiliğinin sahip olduğu ideolojik doktrini “uluhiyet-kutupluk-mehdilik” üçgeninde ortaya koymuştur.⁵ Özellikle kutupluk ve mehdilik iddiası, Bayrami Melamiliğinin devlet otoritesine baş kaldırısının sebebidir. Zira kutuplu-mehdilik düşüncesinde olan Bayrami Melamiliği, dolayısıyla halifelik ve sultanlık makamını reddetmiştir. Melami önderlerinin otoritesinden başka otorite kabul etmeyen Bayrami Melamiliği, bu noktada devlet tarafından tecrit edilmiştir (Ocak, 2013: 312). Osmanlı sultanlarının hem dini hem de dünyevi otoritesini reddeden Melamilik, dünyayı yönetmesi gereken tek otorite olarak kendi kutuplarını görmüştür (Ocak, 2013: 313). Bu bağlamda Melamilik, açıkça, Osmanlı saltanat ve hilafetine karşı bir siyasi duruş sergilemiştir. Osmanlı Devleti, geçmiş tecrübeleri ile beraber, toplum ve devlet düzenine tehdit olarak

5 Hulul; Allah’ın insan bedeninde tecelli etmesi. Kutup; Kainatın yönetiminden sorumlu mürşid-i kamil. Mehdi; zamanın sahibi, Allah’ın sureti. (Ocak, 2013: 312).

gördüğü Melamiliği tecrit etmiştir. Devlet yönetimi tarafından sürekli gözlem altında tutulan Melamiler, şiddetli cezalara da çarptırılmışlardır. Sadece devlet yönetimi değil, diğer tarikat ve tekkelerde Melamilere karşı sert bir tavır almış ve mücadele etmişlerdir (Ocak, 2013: 314).

Bayrami Melamiliği, ortaya koymuş olduğu sufi düşünce sebebiyle sürekli baskı altında tutulmuş, bu sebeple varlığını gizlenerek sürdürmüştür. Devlet yönetimine açık bir itiraz olarak ortaya çıkan Bayrami Melamiliği, Osmanlı'da ender görülen bir sufi karakter yapısını temsil etmiştir.

SONUÇ

Tarikatlar ve tekkeler özellikle Anadolu coğrafyasının en eski ve kadim yapılarından birisini temsil etmektedir. Sufi düşünce akınları ekseninde ortaya çıkmış olan bu yapılar, gerek kendi dönemlerini gerekse kendilerinden sonraki dönemleri önemli ölçüde etkilemişlerdir. Bu bağlamda bu yapıların en önemlilerinden birisi olan Hacı Bayram Veli tarafından kurulan ve daha sonra çeşitli kollara ayrılan Bayramiyye tarikatı da, toplumsal, siyasi ve iktisadi olarak önemli etki bırakmış bir tarikattır. Özellikle tarikat mensuplarının, siyaset ve devlet yönetimi ile olan ilişkileri ve tesirleri her daim merak konusu olmuştur. Çalışmamız içerisinde bu ilişkileri ve tesirleri ortaya koymaya çalıştık. Şüphesiz genel bir çerçeve de ortaya koyduğumuz bu ilişkiler ve etkiler, daha geniş bir araştırmanın konusu teşkil etme potansiyeline sahip bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdurrahman Güzel, “Hacı Bayram-ı Veli’yi Hazırlayan Tarihi ve Tasavvufi Zemin”, *Vakıf Haftası Dergisi*, 151-159
- Ahmet Yaşar Ocak, “*Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*”, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2013.
- Ahmet Yaşar Ocak, “*Türkiye Sosyal Tarihinde İslam’ın Macerası*”, Timaş Yayınevi, İstanbul, 2010.
- Ahmet Yaşar Ocak, “*Türkler, Türkiye ve İslam*”, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.
- Halil İnalcık, “*Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*”, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003.
- Hamdi Kızılar, “*Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Velî ve*

- Bayramiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi", *OTAM*, Ankara 2012, s. 67-80.
- Kadir Özköse, "Hacı Bayram Veli ve Yaşadığı Döneme Tesiri", *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2004, s. 53-72.
- Mehmet Yavuz, "İstanbul'un Fethi ve Akşemseddin", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Isparta 2017, Sayı:26, s.185-200.
- Mustafa Kara, "*Tasavvuf ve Tarikatlar*", İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- Reşat Öngören, "XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı'da Tasavvuf Anlayışı", *XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, İstanbul 1999, s. 409-433.

DEVLET-DERGÂH İLİŞKİLERİ: HACI BAYRAM VELİ DERGÂHI- AKKOYUNLU DEVLETİ İLİŞKİLERİ ÖRNEĞİ



PROF. DR.
SEYFETTİN ERŞAHİN
A.Ü. İlahiyat Fakültesi

Özet

Hacı Bayram Veli ve Bayramiler 15. Yüzyıldan başlayarak uzun asırlar sadece Ankara veya Anadolu’da değil Orta doğu ve Balkanlarda saygı ogörmüşler, manevi nüfuzlarını sürdürmüşlerdir. Osmanlı Devleti’nin II. Murad zamanında (1421-1451) Hacı Bayram Veli ile ilişkileri bu hususun bilinen yönlerindendir. 15. Yüzyıl Orta Doğusunda imparatorluk aşamasında olan Akkoyunlu Devleti de Hacı Bayram Veli Dergâhı ile ilişki kurarak Bayramilere saygı göstermeye çalışmıştır.

Devlet-dergâh (siyasi iktidar-tasavvufi zümre) ilişkilerine dair bugüne kadar yapılan çalışmalar kavramsal çerçeveden daha çok tarihsel gelişme ve uygulamalar hakkında bilgi vermeye yöneliktir. Devlet-dergâh ilişkilerinin tespitinde kuşkusuz iktidar, hakimiyet ve meşruiyet kavramları önem kazanmaktadır. Biz bu bağlamda Akkoyunlu Devleti’nin Hacı Bayram Veli Dergâhı ve Bayramilerle ilişkilerini ele alacağız. Zira Akkoyunluların Bayramilerle ilişkileri hem doğrudan Dergâh ile hem de Hacı Bayram Veli’nin tasavvufi tecrübe ve terbiye kaynaklarından manevi Erdebil Dergâhı kanalıyla olmuştur.

Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın Hacı Bayram Veli Dergâhı'na olan ilgisinin en somut kanıtlarından biri söz konusu dergâha hediye olarak gönderdiği şamdan ve çırağ parasıdır. Bu şamdandan ötürü Akkoyunlular ve kimi zaman da Hacı Bayram Veri Dergâhı için Şiiliğe mütemayıl olduğunu dair spekülasyonlar yapılmaktadır. Bildiride bu hususlar üzerinde duracağız.

State-Sufi Convent Relationships: The Example of Hadji Bayram-ı Veli and the Aqqoyunlu State

Abstract

Starting from the 15th century, the spiritual presence of Hadji Bayrami Veli and the Bayramies were acknowledged and well-respected within the lands of Middle East and Balkans for many centuries. It is now well known that Sultan Murat II of the Ottoman Empire kept close relationships with Hadji Bayrami Veli in between 1421-1451. Besides, the Aqqoyunlu State also showed respect and established relations with the Convent of Hadji Bayrami Veli in the midst of 15th century.

Studies so far researched the historical background as well as the practices of the state-sufi convent (political power-sufi groups) relationships rather than it's theoretical concept. Considering such relationships, phenomena regarding political power, sovereignty and legitimacy come into question. With that in mind, the Aqqoyunlu State's relationships with the Hadji Bayrami Veli Convent and Bayramies are of concern of the current work. Indeed, this relationship is sought with regards to Sufi Convent and Hadji Bayrami Veli's sufi experiences and Erdebil Sufi Convent- a source of his understanding of discipline.

Uzun Hasan, one of the sultans of Aqqoyunlu State, is well known for his special gifts of a candle and candlestick (shamdan) to be sent to the Hadji Bayrami Veli Sufi Convent as a concrete example of such intentions. That very candlestick led to speculations – hinting Aqqoyunlu dynasty's inclination towards the Shia Sect. Here, we will consider the discussions around the topic.

Keywords: Hadji Bayram Wali Convent, State, the Bayramiler, the Aqqoyulu State, the Shia sect

Kavramsal Çerçeve

İslam dünyasında dinî, fıkri, siyasî, kültürel ve sosyal alanlarda 9. yüzyıldan itibaren önemli bir yer edinen tasavvuf ve tarikat olgusu, birçok disiplinin ve araştırmacının çalışma alanını oluşturmaktadır. İlahiyatçılar, daha çok tarikatın nazariyesi, ameliyesi, şeyh-mürîd ilişkisi, âdab-erkân gibi konuları; sosyologlar çoğunlukla tarikatın toplumla ilgili boyutunu; tarihçiler ise devletle ve halkla ilişkilerini araştırma konusu yapmaktalar. Biz, esas olarak üçüncü yaklaşımı izleyeceğiz. Devlet-dergâh/tasavvufi zümre ilişkilerinin tespitinde kuşkusuz dergâh, devlet, iktidar, hakimiyet ve meşruiyet kavramları da önem kazanmaktadır.

Devlet

Devlet “belli bir toprak parçasında siyaseten örgütlenmiş halk veya halklar topluluğunun oluşturduğu tüzel varlık ve bunun yönetim organları”¹ olarak tanımlanmaktadır. Diğer bir deyişle devlet belirli bir toprak üzerinde yaşayan insanların hakimiyet/egemenlik anlayışı ve hukuku içinde bir siyasi iktidar altında örgütlenmesidir. Bu tanımda devletin *ülke*, *halk*, *hakimiyet* gibi üç temel unsuru (bazılarına göre *örgütlenme* de asli unsur) ve *yasama* (*teşri*’), *yürütme* (*icrâ*) ve *yargı* (*kazâ*) gibi üç önemli görev ve yetkisi bulunmaktadır.

Dergâh

Bir tasavvufi zümrenin veya tarikatın ibadet, ayin, âdab ve erkânını icra ettiği, faaliyetlerini sürdürdüğü mekana *dergâh* veya tekke yada hankâh denmektedir. Dergâh, zümrenin büyüklüğüne göre değişiklik göstermekle birlikte esasen geniş bir avlu etrafında sıralanmış yapılardan oluşan bir külliye şeklindedir. Burada, tarikat şeyhi ve ailesinin kalıcı, dervişlerin ise kalıcı veya geçici mekanları yanında cami-mescid ve sosyal üniteler bulunur. Dergâh bir yönüyle ilgili tarikatın küçük bir devleti, harimi, hakimiyet alanı, ülkesidir. Merkez dergâha bağlı tekke veya dergâhların çoğalmasıyla tarikatın hakimiyet alanı da genişlemiş olur.

1 Türk Dil Kurumu Büyük Sözlük, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=keli-me&guid=TDK.GTS., erişim 10.03.2017.

İktidar ve Meşruiyet

İktidar; siyaset bilimcileri tarafından genellikle “bir bireyin veya toplumsal bir kümenin gerekirse diğer bireylerin veya kümelerin çıkarlarına, hatta muhalefetine karşı bir eylem sürecini izleme (karar alma ve uygulama, daha genel olarak karar alma gündemini belirleme) yetkisidir.”² İktidar; toplum içinde siyasî, dinî veya ekonomik iktidarlar gibi farklı biçimlerde ortaya çıkmaktadır. Dinî iktidarın da siyasî iktidardan tamamen bağımsız olmayacağı açıktır. Siyasî iktidar, bir şekilde toplumda var olan farklı inanç ve ideolojileri ve bunlar etrafında oluşan iktidarlara hesaba katmak zorundadır. Ancak ülkenin tamamına hakim olmak ve kendi iradesini başkalarına kabul ettirmek, onların davranışlarını kontrol etmek ve son sözü söylemek yetkisini elinde tutar³; başka bir ifade ile daima kendi yararını gözetir.⁴

Şüphesiz iktidar güç ile gerçekleşir. Güç; hakimiyeti ele geçirme, koruma ve sürdürmenin yanında, toplumsal düzeni sağlama ve hakimiyet alanlarını dış tehditlere karşı korumada da gereklidir. Bununla beraber, “jandarmasız devlet yoktur amma, yalnız jandarma gücü ile de devlet kurulmaz.”⁵ Bu aşamada hakimiyetin tanınmasında *meşruiyet* kavramını devreye girmektedir. Siyasî iktidarların en güçlü dayanağı, o toplumun çoğunluğu tarafından benimsenmiş olan meşruluk inancıdır.⁶ Zira, güç ne kadar büyük olursa olsun, bir gün zayıflayacağı muhakkak olduğundan toplum vicdanına dayanmayan, inanılmayan bir iktidarın sadece kaba kuvvete dayanarak ayakta kalması mümkün değildir.⁷ Siyasi meşruiyet; tanınmış ilkelere dayalı yönetme hakkı olarak tanımlanmaktadır. Bir diğer söyleyişle, “iktidara gelişte ve iktidarı kullanışta yerleşik ilkelere, yani toplumun kabulüne mahzar olmuş usullere ve siyasî-ahlakî değerlere uygunluktur.” Bu durumda hakimiyeti elinde bulunduran zümreye meşru ilkeler çerçevesinde *yönetim hakkı*, yönetilenlere de *itaat görevi* doğmaktadır.⁸ Esasen yöneten, ne adına yönettiğini söyleyerek iktidarını

2 Marcel Prelot (1972), *Politika Bilimi*, çev. Nihal Önel, İstanbul, 5.

3 Münci Kapani (1978), *Politikaya Giriş*, AÜHF. Yay. Ankara, 28-29.

4 Marurice Duverger (1964), *Politikaya Giriş*, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul, 10.

5 Esat Çam (1977), *Siyaset Bilimine Giriş*, İst. 92-93.

6 Kapani, 67.

7 Bülent Daver (1993), *Siyaset Bilimine Giriş*, Siyasal Kitapevi, Ankara, 104-105

8 Bilal Aybakan-İ.Kafı Dönmez, “Meşru”, *DİA*, XXIX, 379.

meşrulaştıracak, buna karşılık yönetilenler de inandığı ve kabul ettiği ilke ve değerler adına siyasî iktidara itaat edip saygı duyacaktır. Bu aşamada iktidarın kendini halka anlatmamak için aracı kurumlara şiddetle ihtiyaç vardır. İşte geleneksel Türk-İslam devletlerinde bunlardan biri de tasavvufi zümreler yani tarikatlardır.

Devlet-Dergâh ilişkisi

Müslüman Türk devletlerinde ve toplumlarında umerâ-idare, ulema-medrese ve mutasavvıf-dergâh/tarikat daima olmuştur. Çoğu oryantalist yaklaşımlarda gördüğümüz gibi, bunların üçünün her zaman çatışma halinde, birbirlerinin muarızı veya muhalifi oldukları söylenemez. Daima bir uyum içinde olmasalar da, sorumluluk bilinciyle, bireysel ve toplumsal huzur ve sükûnu sağlamak için bir denge üzerinde varlıklarını sürdürdükleri bilinmektedir. Aynı zamanda söz konusu unsurlar arasında geçişkenlikler ve işbirlikleri de olmuştur.

Devlet ile dergâh arasındaki ilişkileri, devlet açısından ve dergâh açısından olmak üzere iki yönden inceleyebiliriz.

Siyasî iktidarın dergâh veya tarikat ile ilişkileri, yukarıda sözünü ettiğimiz iktidar-meşruluk sınırları içinde gerçekleşir. Bir siyasî iktidarın hakimiyet alanı içerisinde yani ülkede faaliyet gösteren tarikatlar, müntesiplerine belirli bir kimlik kazandırıp, davranış, kural ve normlar oluşturarak onların yaşama tarzlarını düzenlerler. Dolayısıyla eğer bir dergâh/tarikat bir toplum içerisinde yaşamak durumunda bulunan bir bireyin söylemleri ve eylemleri için ilkeler koyuyorsa o toplumun genel kurallarını belirleyen siyasî iktidar ile olumlu veya olumsuz karşı karşıya gelmek durumundadır. Burada yetki ve nüfuz alanlarını çatıştırmadan uyum içinde çalışmalarından söz edilebilir. Yukarıda iktidarların meşruiyet kaynağı ve vasıtaları arama ihtiyacı içinde olduklarını belirtmiştik. İşte burada devletin karşısına büyük toplulukları bünyesinde tutan potansiyel bir kuvvet yani tarikatlar çıkmaktadır. Bugünkü anlamda bir nevi medya işlevine ve gücüne sahip olan tarikat vasıtasıyla devlet, icraatlarını kamuoyunda meşru gösterebilme imkanına sahip olabilir. Klasik dönem Türk-İslam devletlerinde tasavvuf ve tarikatlar sosyal bir çimento vazifesi görüyorlardı. Ulaşım ve kitle iletişim vasıtalarının bugünkü hız

ve yaygınlıktan mahrum olduğu bir dönemde, geniş veya dar bir coğrafyaya hükmeden devletlerin ülke sınırları içinde yaşayan insanları kendi hakimiyeti etrafında birleştirebilmesi ve onlara ulaşmasının güçlüğü ortadadır. **Bu noktada, halkın sevdiği ve saydığı ilim, fikir ve gönül insanlarıyla temasa geçerek kendini anlatması önem taşımaktadır.**

Bir mutasavvıfın öğretisi etrafında teşekkül eden tasavvufi zümreler veya tarikatlar doğrudan birer siyasi kuruluş olmamakla birlikte insan ile ilgili oldukları için bir şekilde siyaseti etkilemişler veya etkilenmişlerdir. Tarikatlar, bireylerin Allah'a daha fazla yaklaşma arzularının bir tezahürü olarak başvurdukları ve kendilerine Allah'ın istediği şekilde bir insan/kul olmaları yolunda yardım istedikleri kurumsal oluşumlardır. Birey, toplum hayatında yalnız başına ulaşamayacağını düşündüğü bazı manevi hallere ve hasletlere ancak bir tarikat çatısı altında ulaşacağını düşünür ve böylece kendini bir şeyhe bağlar. Teşkilatlı düzenli yapısı ve hiyerarşisi ile tarikatlar, bireylerin manevi taleplerine sıkı ruh terbiyesi yoluyla cevap vermeye çalışırlar. Tarikatların en büyük işlevlerinden biri, bünyesinde barındırdığı insanlara belli bir zihniyet yapısı ve değerler sistemi kazandırma girişimidir.

Tarikatlar bazen, özelde öğretileri, kurumları ve müntesiplerinin genelde halkın menfaatine gördükleri için siyasî otoritenin yanında yer almış, bazen de halkın sesi ve temsilcisi olarak siyasî otoritenin karşısına geçmişler bir anlamda muhalefet görevini üstlenmişlerdir. Devlet-tarikat/dergâh ilişkileri siyasî iktidarla bir şekilde onun içinde yaşamak durumunda olan dinî iktidarın ilişkileri çerçevesinde gelişir.

Tarikatların da devlet ile ilişkiye geçmesi de önemlidir. Çünkü belli sınırlar içerisinde faaliyette bulunan tarikatlar siyasi iktidarlara karşı karşıya gelebilirler ve kimi zaman da potansiyel tehlike olarak görülebilirler. Bu durumda tarikatlar kendilerini iktidar ve halk için bir tehlike arz etmediğini kanıtlamak durumundadırlar. Bunun için de devlete hoş görünmeye çalışıp faaliyetlerini rahat bir şekilde yerine getirme gayreti içinde olurlar. Böylece bir taşla iki kuş vururlar. Şöyle ki, devletin gözünde zararsız bir tarikat hem devlet tarafından çeşitli vesilelerle desteklenir, hem de devlet nezdindeki meşruiyeti ile kendisine daha fazla taraftar toplama imkanı bulur. Çünkü devleti ile barışık bir tarikat, marjinal özellikleri ağır basmayan insanlar için cazip bir oluşumdur.

İslam tarihinde tasavvufi zümrelerin siyasi iktidar taleplerini ve tecrübelerini de görüyoruz. Söz gelişi Türkiye Selçuklularında 13. yüzyılda Babailer, Osmanlılarda 15. Yüzyıl başlarında Şeyh Bedreddin, Akkoyunlularda İran'da 15. Yüzyıl sonlarında Safeviler bunun örnekleridir. Bunlardan ilk ikisi başarısız kalırken sonuncusu şeylikten şahlığa yürüyerek devlet kurmuştur.

Tasavvuf Türkler arasında erken dönemlerde yayılmıştır. Özellikle 12.-13. yüzyıllarda Türkler arasında da çok sayıda müntesip bulmuştur. Hatta bazı Türk boylarının İslamiyete girmesinde tasavvufun rolü büyük olmuştur. Türklerden çıkan ilk büyük mutasavvıfın Ahmed Yesevi olduğu bilinmektedir. Aynı şekilde Nakşibendiyye ve Kübreviyye tarikatları da özellikle Moğol istilas döneminde yayılmıştır.⁹ Anadolu'da tasavvufun en güçlü olduğu dönem 13. yüzyıldır. Bu dönemde Konya'da Evhadüddin Kirmanî (635 / 1237), Muhyiddin İbn Arabî (632 / 1235), Sadreddin Konevî (673 / 1274, Celaleddin Rumî (672 / 1273) Tokat'ta Fahreddin Irakî (688 / 1289), Kayseri ve Sivas'ta Necmeddin Dâye (645 / 1257) ve Kırşehir civarında Hacı Bektaş Veli (669 / 1271) faaliyet göstermişlerdir.¹⁰ Aynı yüzyılda bir meslek kuruluşu olmanın yanında bir meşrep olarak da Ahiliğin Anadolu'da yayıldığını görüyoruz. Söz konusu yüzyılda Babâlik adı verilen bir batini tarikat da Türkmenler arasında yayılmış ve bazen merkezi otoriteye karşı ayaklanmıştır.

Akkoyunlu-Tasavvufi Zümre ilişkileri

İşaret ettiğimiz gibi, Akkoyunlu yönetimi, tasavvufu bir terbiye metodu ve zevk olarak kabul ettiği gibi, kanaatimizce, hakimiyetini kitlelerin gözünde meşrulaştırmanın başlıca araçlarından biri olarak da görmüştür. Her devlet gibi Akkoyunlu devleti de başlangıçta her dini zümreye karşı büyük ölçüde müsamahalı olmuşsa da zaman içinde devletin omurgasını oluşturan ideolojisi belirginleşince bu ilişkiler belli bir çerçeveye oturmuştur. Hanedan özellikle Uzun Hasan döneminden itibaren Sünni İslam anlayışını devlet mefkûresi şeklinde hayatın her yönünde hakim kılmıştır. Bu bağlamda bazı dini zümreleri de sistemin dışına atmaktan çekinmemiştir.

9 Lâmi, Nefehât Tecümesi, İst. 1289, 480; Necmeddin Kübra, Tasavvufi Hayat, haz. M. Kara, İst 1980, Giriş, 16-17.

10 Lâmi, 659-663.

Akkoyunlu sarayının tasavvufi zümreler ve tarikatlarla ilişkileri daha çok Uzun Hasan Bey zamanında belirginleşmiştir. Uzun Hasan tasavvufa olan yakınlığını ülke sathında yaptırdığı veya açtırdığı yaklaşık 4000 tekke ve zaviye ile ortaya koymuştu.¹¹ Bu çabalarına bakarak onun derviş meşrepli olduğu söylenebilir. Bu ilişkiler Uzun Hasan'ın 1469'da Tebriz'i başkent yaparak hakimiyet sahasını genişletmesiyle birlikte daha da artmıştır. Hasan Bey, bölgesini, hatta İslam dünyasının önemli bir bölümünü hakimiyeti altına alacak bir imparatorluk kurmaya karar verdiğinde, askeri gücünün yanında, bunun fikri ve sosyal temellerini hazırlaması gerekiyordu. Söz konusu projesini hayata geçirebilmek için ideallerini meşrulaştıracak otoritelere ve bu idealleri halka aktaracak kanallara ihtiyacı vardı. Bu iki görevi de dönemin İslam dünyasının en güçlü sivil toplum örgütleri ve bir bakıma medyası olarak kabul edebileceğimiz tasavvufi zümreleri yapabilirlerdi. Bu bağlamda Hasan Bey, tasavvuf ehli, özellikle Anadolu ve İran'daki Türkler arasında güçlü nüfuz sahibi olan tarikatlarla ilişki kurmuştur. Bu ilişkileri; halk düzeyindeki tarikatlar ve yüksek tarikatlar olarak sınıflandırabiliriz. Bunlardan Safeviyye, Gülşeniyye, Halvetiyye, Nurbahşiyye, Nakşibendiyye ve Bayramiyye'yi sayabiliriz.

Bayramilere geçmeden önce, konumuz açısından, önem arz eden Safeviyye ile ilişkilerine biraz yakından bakabiliriz. Akkoyunlular, başlangıçta Sünnî bir tarikat iken sonradan Şîî bir devlet haline gelen Safevilerin kuruluşunu gerçekleştiren Safeviyye tarikatı ile olumlu-olumsuz bir dizi ilişki içinde bulunmuşlardır. Erdebil sûfilerinden Şeyh Seyyid Ebu'l-Feth İshak Safiyyuddin el-Erdebilî el-Hüseynî (ö.735/1334) tarafından kurulan Safeviyye tarikatı Sünnî bir nitelikte iken zamanla Şîîleşmiştir. Aslen Türk olduğu kabul edilen¹² Safiyyuddin, dönemin ve bölgenin büyük mutasavvıflarından Ehl-i sünnet mezhebine bağlı, Halvetiyye tarikatı şeyhi Zahid Geylanî'ye intisap etmiştir. Şeyhinin kızı Bibi Fatma ile evlenen ve ölümünden sonra onun yerine geçen Safiyyuddin, Erdebil'de tasavvufi faaliyetlerine devam etmiş ve 85 yaşlarında vefat

¹¹ Hinz, 104.

¹² Bununla beraber, Tevekkülî'nin Safvetü's-Safa adlı eserinde Safiyyuddin'in soyunun yirmi birinci göbekte İmam Musa Kazım, yirmi altıncı göbekte Hz. Ali'ye ulaştığı belirtilmektedir. Öte yandan Hinz, Safevilerin aslının Yemen'den gelme Araplar olduğunu ileri sürmekte, (s.109) bazı araştırmacılar da Kürtlere ve Farslara dayandırmaktadırlar. Bu konudaki tartışmalar için bkz. Oktay Efendiye, Azerbaycan Safeviler Devleti, Bakı, 1993, 33-35.

emiştir.¹³ Safiyyuddin, Halvetiliğin yanına Kalenderiliği de katarak kendi yorumu olan Safeviyye veya Erdebiliyye adıyla anılan tarikatı kurmuştur. Oğlu Sadreddin (ö.795/1392) de aynı çizgide yürümüştür. Bu dönemde tarikatın ünü başta Türkler olmak üzere İslam dünyasının büyük bir bölümünde yayılmıştır. Öyle ki Osmanlılar da bu tekkenin büyüklüğünün farkına vararak Erdebil'e her yıl Çerağ Akçesi göndermişlerdir.¹⁴

Sadreddin'nin ölümünden sonra tarikatın başına oğlu Hoca Ali/Alaeddin (ö. 833/1429) geçmiştir. Hoca Ali de Erdebil tekkesinin etkinliğini yükseltmiştir.¹⁵ Timur'un da desteğiyle ekonomik bakımdan güçlenen Ali, adeta küçük bir devlet gibi hareket etme imkanı yakalamıştır. Hoca Ali, daha önce tekkede var olan Ehl-i beyt sevgisini ileri götürerek Şiiliğe açılan bir kapı haline getirmiş,¹⁶ daha da ileri giderek, imamet anlayışını siyasi iştahını ve taleplerini gerçekleştirmede önemli bir araç olarak gördüğü İmamiye mezhebini benimsemiştir.¹⁷ Erdebil tekkesi bu söylem ve eylemleriyle özellikle İran, Irak, Suriye ve Anadolu'daki batini zümreler ve Türkmenler arasında hızla yayılmıştır. Hoca Ali zamanında Erdebil tekkesi pek çok mürşit de yetiştirmiştir. Bunlardan biri de daha sonra Hacı Bayram Veli'nin mürşitliğini yapacak olan, somuncu Baba diye ünlenen Ebu Hamiduddin Aksarayı'dır.¹⁸ Aşağıda değineceğimiz üzere, Bayramiyye tarikatı, Somuncu Baba yoluyla Sefeviliğe ulaşır.

Hoca Ali'den sonra tekkenin başına geçen oğlu İbrahim (ö.851/1447) atalarının yolunda faaliyetlerine devam etmiştir.¹⁹ İbrahim'den sonra geleneğe uygun olarak başa küçük yaştaki oğlu Şeyh Cüneyd geçmiş, ancak onun gençliğini bahane ederek Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah'ın

13 Franz Babinger, "Safiyyuddin", İA, X, 64; Tahsin Yazıcı, "Safeviler," İA, X, 53.

14 Yazıcı, Safeviler, 53.

15 Zeki Velidi Togan, "Azerbaycan", İA, II, 112; Yazıcı, Safeviler, 53; Hinz, 8-9; Bekir Kütükoğlu, Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri, I, İstanbul, 1962, 2. Sümer, Türkmenleşmiş Kara Tatarlar dediği bu grubun Erdebil'de bırakılmadığını, hatta on bin evlik bir topluluğun da Azerbaycan'dan alınarak Horasan'a götürüldüğünü ileri sürmektedir. Safevi Devletinin Kuruluşu, 7. Timur'un Kara Tatarlar ile ilgili uygulamaları için bkz. Şâmî, Lügâl çev. 328-329, Yunushan Hakımcıanov, 354-356.

16 Kütükoğlu, 1, Ethem Ruhi Fırlı, Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik, Ankara 1990, 130-133; Hinz, 15; Ahmed Uğur, Yavuz Sultan Selim, Kayseri 1992, 46.

17 Mustafa Ekinci, Erdebil Tekkesi'nin Kuruluşu, Gelişmesi ve Anadolu'daki Dini-Siyasi Faaliyetleri, (Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi) Şanlıurfa 1997, 57-58.

18 Nihat Azamat, "Erdebilî Alaeddin", DİA, XI, 279.

19 Ekinci, 60.

yardımla amca Cafer tekkenin postuna oturmuştur.²⁰

Erdebil'i terk etmek zorunda kalan Cüneyd, kendisine mürit bulmak amacıyla Anadolu'ya geçmiştir. Burada Osmanlı sultanı II. Murat'tan yüz bulamayınca Karamanoğullarına bağlı Konya'ya gelmiş, ancak Şîî düşüncelerinden dolayı oradan da kovulmuştur.²¹ Karaman yönetimi Varsak aşireti içindeki faaliyetlerini de tehlikeli bulunca Antakya civarına kaçarak Cebel-i Arus'da bir kaleye yerleşip faaliyetlerine devam etmiştir.²² Buradaki faaliyetleri de zararlı görülen Şeyh, 1453'ten itibaren yaklaşık üç yıl kaldığı Canik bölgesinde kendine taraftar toplamıştır. Bu arada siyasi amacına ulaşmak için Trabzon Rum Kommenleri üzerine yürüten Şeyh Osmanlı yönetimi tarafından durdurulmuştur.²³ Bunun üzerine 5000 civarındaki müridiyle Diyarbakır taraflarına çekilmiştir. Akkoyunlu yönetiminin Safeviler ile ilişkisi de bu noktada başlamıştır.

Aslında Erdebil tekkesi Akkoyunlular ile Karakoyunlular arasında siyasî nüfuzu hakim kılma alanı haline gelmişti. Karakoyunluların şeyh adayı Cafer, Akkoyunluların adayı ise önce Cüneyd, arkasından oğlu Haydar olmuştur.

Uzun Hasan mektupla Cüneyd'i 1456'da Amid'e (Diyarbakır) davet etmiştir. Burada Akziyaret'te gerçekleşen görüşme anlaşma ile sonuçlanmıştır. Karakoyunlular ile mücadelede maddi ve manevi yardım vaadinde bulunan Şeyh, Akkoyunlu sarayına yerleştirildiği gibi adamlarına da uygun işler verilmiştir.²⁴ Bu görüşme Ortadoğu ve dünya tarihinin akışını değiştiren olaylardan biridir. Devlet-ilşkileri tarikat bağlamında düşünüldüğünde, bir tarikatın manevî askerî olarak bir devlet veya siyasî güç ile birleşmesi durumunda ne gibi sonuçlar çıkabileceğini göstermesi bakımından da önem taşımaktadır. Uzun Hasan'ın bu ilişkiden bazı amaçlar gözettiği muhakkaktı. Her şeyden önce, ortak düşman Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah'a karşı müşterek cephe oluşturmak... İkincisi, akrabalık bağları bulunan Trabzon Kommen iktidarını korumak.²⁵ Bunun yanında bir imparatorluk kurmaya kararlı olan Uzun Hasan, iktidarını

²⁰ Ekinci, 67.

²¹ Aşıkpaşazâde , 264-265.

²² Aşıkpaşazâde , 266.

²³ Hinz, 22.

²⁴ Yazıcı, Safeviler, 53-54.

²⁵ Hinz, 21-22; Adel Alluche, Osmanlı Safevi İlişkileri, 55.

geleneksel değerler yanında manevi bakımdan da güçlendirmeyi düşünmüş olması muhtemeldir.

Amid’de yaklaşık üç yıl kalan Cüneyd 1459 başlarında Uzun Hasan’ın kız kardeşi Hatice Begüm ile evlenmiştir.²⁶ Bu zaman zarfında bölgedeki dinî ve siyasî gelişmeleri yakından takip etmiş, etrafa halifeler göndererek nüfuzunu artırmaya çalışmıştır. 1459’da, onbir yıldır ayrı kaldığı Erdebil’e dönmüşse de amcası Şeyh Cafer onu kendisine rakip olarak görerek Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah’ın da yardımıyla Erdebil’den uzak tutmuştur. Bunun üzerine yanındaki 4-5 bin kişilik mürid grubu ile Çerkezler üzerine “din uğruna” sefere çıkan Cüneyd büyük başarıyla Karabağ’a dönmüştür.²⁷ Ancak gelişmelerden rahatsız olan Şirvan şahı Halilullah, henüz yeni İslamlaşmaya başlayan kendisine bağlı Çerkezlere yaptıklarından dolayı Cüneyd’i uyarmış, nihayet Şeyh Cafer’den onun asi olduğu ve öldürülmesi gerektiği yönünde bir mektup alarak Mart 1460’da Karabağ-Karasu’da öldürmüştür.²⁸

Şeyh Cüneyd’in Hatice Begüm’den Haydar adında bir oğlu dünyaya gelmiştir. Dayısı Uzun Hasan Bey, onu dokuz yaşına kadar yanında tutmuş 1470’te Erdebil’e girip tarikatının başına geçirmiştir.²⁹ Haydar’ın başa geçmesi ile Erdebil tekkesinin Anadolu Türkmenleri üzerindeki etkinliği tekrar artmıştır. Haydar on yedi on sekiz yaşlarına geldiğinde Uzun Hasan, Despina Hatun’dan doğma kızı Halime Begüm (Marta) ile evlendirmiştir.³⁰ Böylece Safeviye tarikatı şeyhi ile Akkoyunlu hanedanı arasında sıkı sıhriyet tekrar kurulmuştur. Bu evlilik Haydar’a Sultan Ali, İbrahim ve İsmail adlarında üç oğul vermiştir. Şeyh Haydar bir yandan yeni müntesipler kazanarak taraftarlarını arttırıp silahlendirirken diğer yandan tarikatına ve öğretilerine yeni bir kimlik vermeye girişmiştir. Şiiliğini iyice vurgularken, müritlerine adeta bir simge ve üniforma niteliğinde entari ve kırmızı renkli on iki dilimli tacı giydirmiştir. *Tac-ı Haydarî* denen bu kavuk İmamiye’nin on iki imamını temsil ediyordu. Bu tarihten itibaren Erdebil tekkesi mensuplarına *Kızılbaş*

26 Hinz, 27.

27 Aşıkpaşazade , 267.

28 Aşıkpaşazade , 267; Mükrimin Halil Yınanç, “Cüneyd”, İA, III, 242-244; Hinz, 35; Tahsin Yazıcı, “Cüneyd-i Safevi”, DİA, VIII, 123-124.

29 Hinz, 62.

30 Kütükoğlu, 2, Cl. Huart, “Haydar”, İA; V/1, 387.

denmiştir.³¹ Haydar'ın küçük oğlu Şah İsmail, Akkoyunlular arasındaki taht mücadelelerinden de yararlanarak Cemaziyelevvel 907/1501'de Akkoyunlu başkenti Tebriz'e girerek Onikiimam adına hutbe okutup Safevi iktidarını kurmuş oldu.³² Esasen Akkoyunluların himayesinde gelişen Safeviyye tarikatı, "Besle kargayı oysun gözünü" misali bir süre sonra onları yıkarak kendisi bir devlet kurmuştur.

Bayramiyye ile ilişkiler

Uzun Hasan Bey, Ankara'da Hacı Bayram Veli'nin (ö.833/1430) öğretileri etrafında vücut bulan Bayramiyye tarikatı ile de ilişkilerini geliştirmeye çalışmıştır. Bu tarikata, dini duygular yanında siyasi amaçlarla da ilgi duymuş olabilir. Başkentini Tebriz'e taşımasını müteakip 1470'lerin başında Hacı Bayram Veli Dergâhı'na, muhtemelen başka hediyelerle birlikte vakfettiği ve günümüze ulaşan bir şamdan (çırağdan) bu ilişkilerin somut kanıtlarındadır.³³ Bu şamdan 15. yüzyıl sonları İslam maden işlemeciliğinin en güzel örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Sanat değerinin yanında o Anadolu ve İran'da yaşayan Türklerin karşılıklı ilişkileri, Akkoyunlu-tasavvuf ilişkileri, Akkoyunlu-Bayrâmîyye ilişkileri ve Türk siyasal tarihindeki devlet-tarikat ilişkilerine ışık tutan önemli belgelerdendir.

Şamdanın vakıf tarihine bakarsak muhtemelen Hacı Bayram Veli Dergâhı'na ana kolu temsilen Şeyh Ahmed Baba veya onu takip eden Şeyh Edhem Baba (ö. 1534/5) oturuyordu. Bkz. Bayramoğlu, I, s 85

Sanat tarihçilerinin tespitlerine göre, bu şamdan Emir Timur (1366-1405) için hazırlananlar başta olmak üzere, o dönemde İslam dünyasında

31 Abdülbaki Gölpınarlı, "Kızılbaş", İA, VI, 789; Huart, 387; Uğur, 46.

32 Sümer, ak koyun 32; Woods, 173 vd.

33 Sotheby's Islamic and Indian Art, London, Thursday 28th April, 1994, s. 52-60. Şamdanın uzun sayılabilecek bir asra yaklaşan yurtdışı seyahati ve gurbet hayatı sürmektedir. Büyük ihtimalle 1925'te tekke ve türbelerin kapatılması esnasında Hacı Bayram-ı Veli Türbesi'nden alınarak İzmir'e götürülen, oradan yurt dışına çıkarılan, İngiltere, Fransa, Amerika'da dolaştırılan, 28 Nisan 1994'te Londra'da Sotheby's müzayedesinde 1 milyon Steling'e (o zamanın değeri 10-11 milyar TL) satışa sunulan şamdan 2001'den beri de Danimarka'da David's Samling Müzesi'nde sergilenmektedir. Bkz. Sadi Bayram, "Büyük Türk Düşünürü Hacı Bayram-ı Veli ve Akkoyunlu Uzun Hasan'ın Ankara Hacı Bayram Türbesi'ne Vakfettiği Halen Danimarka'da David's Samling Müzesi'nde Bulunan Tarihi Şamdanlık'ın Düşündürdükleri", <http://www.sadibayram.com/?page=makaleler&mid=128&id=3> erişim 01.05.2017.

imal edilenler içinde emsalsizdir. Süslemeleri bir yönüyle son dönem Timurlu süslemelerinden sayılabileceği gibi, ilk dönem Osmanlı mavi-beyaz şamdanlarını da anımsatmaktadır. Bronzdan yapılan Şamdan, gümüşle arabesk tarzda süslenmiş, üzerine ibareler yazılmıştır. Uzunluğu 101 cm, ağırlığı 39 $\frac{3}{4}$ kg. olan şamdan, esasen bir tas, bir uzun direk/şaft ve bir kaideden oluşmakta, üzerinde Hacı Bayram Veli Camii'ne vakfedildiğini gösteren bir kitabe bulunmaktadır. Şamdan, genel hatlarıyla şu özellikleri taşımaktadır: Ana Direk, kaidenin sona erdiği yerden tase kadar ulaşmaktadır. Tas, yuvarlak bir pervaz ile içe doğru kavislendirilmiştir. Direk, geniş bir yumru ile beraber uca doğru incelen bir silindir biçimindedir ve tepesi şeritlerle takviye edilmiştir. Kaide, şamdan biçiminde olup aşağı kısmı ucu kesik bir koniyi andırmaktadır. Delik Tepsi, iki bölüm arasına eklenmiş bir halka gibidir. Ağaç Direk ise iki eşit parçadan oluşmaktadır.

Şamdan'da Arapça ve Farsça şu ibareler yer almaktadır:

“Huwallahu el-Münevverü el-Nur ve el-Müdebbirü el-Cumhûr”

“În Misbâh-ı Nûrânî ve in sirâc-ı ruhânî vakf kerde şud ber kubbe-i münevvere-i hayret kutbu'l-evliyâ ve sultanu'l-enkiyâ ve'l-esfiyâ Bayram Baba Veli aleyhi'r-rahman ki ez ance bîrûn nabarand: la'netullahi ve'l-melâike ve'n-nas ecmaîn li mugayyirhi ve mudebbilhi.”

“Ve'l-hamdü lillahi Rabbi'l-âlemîn; Allahümme salli ala Muhammed el-Mustafâ ve Ali el-Murtazâ ve Hasan el-Rızâ, ve Hüseyin el-Şehid ve Ali Zeynelabidin ve Muhammed el-Bâkır ve Cafer es-Sâdık ve Musâ el-Kâzım ve Ali Musâ el-Rızâ ve Muhammed el-Tâkî ve Ali el-Nâkî ve Hasan el-Askerî ve Muhammed el-Mehdî

Allahümme ebbede ve hallede devlete's-sultan el-azam ve'l-hakan el-a'dal Ebu'n-Nasr Hasan Sultan Bik Bahadır”

(O Allah nurun yaratıcısı ve toplumun yöneticidir.

Nurların misbahı, ruhların siracı olan bu lamba, hayret münevverinin kubbesi, evliyanın kutbu, enkiya ve esfyanın (en temiz ve saf insanların) sultanı olan Bayram Baba Veli'ye (Allah'ın rahmeti üzerine olsun) vakf edilmiştir. Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onu alan ve değiştirenlerin üzerine olsun.

Hamd alemlerin Rabbinedir. Ey Allahım Muhammed el-Mustafâ, Ali el-

Murtazâ, Hasan el-Rızâ, Hüseyin el-Şehid, Ali Zeynelabidin, Muhammed el-Bâkır, Cafer es-Sâdık, Musa el-Kâzım, Ali Musa el-Rızâ, Muhammed el-Tâki, Ali el-Nâki, Hasan el-Askerî ve Muhammed el-Mehdî'ye selam et.

Ey Allahım sultanların ve hakanların en büyüğü ve en adaletlisi Ebu'n-Nasr Hasan Sultan Bey Bahadır'ın devletini ebedi kıl)³⁴

Şamdan'ın Hacı Bayram-ı Veli Dergâhı ve Uzun Hasan ile ilişkisi gayet açıktır. Şöyle ki bizatihi Sothoby's Müzayede kurumu Şamdan'ın 1470 veya sonrasında imal edildiğini, Ebu'n-Nasr Hasan Bik Bahadır'ın Akkoyunlu Uzun Hasan olduğunu, vakıf ciheti olarak da Bayram Baba Veli Türbesi/Dergâhı'nın gösterildiğini belirtmektedir. Bu ifade büyük ihtimalle Hacı Bayram-ı Veli'ye işaret etmektedir. Zira o sıralarda Hacı Bayram Veli soyundan gelenler "baba" olarak adlandırılmaktaydı.³⁵ Bunun yanında Şamdan'da Şiiliğin temel unsurlarından olan Onikiimam'ın adları zikredilmektedir.

Bilindiği gibi, Hacı Bayram Veli'nin vefatı üzerine (1430) tarikatı, *Şemsiyye-i Bayramiyye* (halife Akşemseddin'in yolu), *Melamiyye-i Bayramiyye* (halife Bıçakçı Ömer Dede'nin yolu) ve *Celvetiyye* (halife Akbıyık Meczub'un yolu) gibi kollara ayrılmıştı. Bunlardan Şemsiyye-i Bayramiyye ve Celvetiyye tıpkı pirleri Hacı Bayram gibi, Osmanlı Devleti ile daima iyi ilişkiler içinde olmuş, söz gelişi, Akşemseddin İstanbul'un fethine katılmış ve adeta şehrin manevi fatihi olarak kabul edilmiştir. Öte yandan Ömer Dede'nin (ö.1475) önderliğinde gelişen Melamiyye-i Bayramiyye'nin izlediği melameti çizgi, kimi zaman Osmanlı hakim düzeni ve düşüncesi ile ters düşmüş, bu kolun İsmail Mâşukî (ö.1529), Şeyh Hamza Bâlî (ö.1561) ve Şeyh Beşir Ağa gibi simaları düşüncelerinden dolayı idama mahkum edilmişlerdir.³⁶

Yukarıda özetlediğimiz mülahazalar ve tarihi gelişmeler içinde Uzun Hasan Bey Bayramilere yaklaşmak için bazı fırsatlar yakalamıştı.

34 Şamdan hakkında şu eserlere bakılabilir: A. U. Pope, *A Survey of Persian Art*, Oxford Uni. Press, 1939, s. 2510, Plate 1374; A.S. Melikian Chirvani, "The Ligts of Süfi Shirines", *Islamic Art*, II, 1987, 117-147, Plates VI, VII; Sotheby's Islamic and Indian Art, London, Thursday 28th April, 1994, ss..52-60.

35 Bkz. Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Veli*, C.I, Ankara 1983, s.83.

36 Abdülbaki Gölpınarlı, *Melamilik ve Melamiler*, İstanbul, 1931; Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, 1964; Etem Cebecioglu, *Hacı Bayram Veli*, Ankara. 1991; Fuat Bayramoğlu, "Bayramiyye", *DİA*, V, 269-273; Tahsin Yazıcı, "Cüneyd-i Safevi", *DİA*, VIII, 123-124.

Birincisi, Bayramiyye tarikatının Safeviyye ile ilişkisi vardı. Hacı Bayram Velî'nin şeyhi Hamiduddin Aksarayî'nin (ö.815/1412) tarikat silsilesi, Erdebil'de intisap ettiği Hoca Ali (ö. 833/1429) ve Sadreddin (ö.794/1391) yoluyla Safeviyyenin kurucusu Safiyyuddin Erdebilî'ye (ö.735/1334) ulaşıyordu. Şamdanı gönderdiği yıllarda, Safeviyyenin başı Uzun Hasan Bey'in yeğeni ve damadı Şeyh Haydar idi. Hasan Bey, bu bağdan yararlanarak Bayramilere yaklaşmak ve onları yanına çekmek istemiş olabilir.

İkincisi, şamdanın gönderilmesi özellikle Melamiyye-i Bayramiyye kolunun gönlünü kazanmaya yönelik bir girişimi olarak değerlendirilebilir. Zira yukarıda değindiğimiz gibi bu kol Osmanlı hakim ideolojisi ile çoğu zaman ters düşmüş, muhalefet gibi görülmüş ve takibat altında tutulmuştu.³⁷ Bu küskün zümrenin kazanılması daha kolaydı. Her durumda da Hasan Bey bir dünya devleti kurmaya karar verdiğinde bölgesindeki en büyük rakibi Osmanlı Devleti'ni içten fethetmek, onun kamuoyu desteğini yıkmak için bu devletin topraklarında büyük nüfuz sahibi olan Bayramileri kazanmak istemiş görünüyor.

Akkoyunlu Hanedanı ve Hacı Bayram Dergahı'nın Şiilikle İlişkisi Meselesi

Burada vuzuha kavuşturulması gereken nokta kanaatimizce şudur: Akkoyunlular Şii niteliğe bürünen Safevilere bunca siyasi desteği verirken acaba itikadi bakımdan onlarla paydaşlıkları olmuş mudur? Başa bir ifade ile Akkoyunlular bölgelerinde ve İslam dünyasının genelinde imparatorluk düzeyinde bir hakimiyet kurma mücadelesi verirken rakip durumdaki Sünni Memlükler ve Osmanlılara karşı ideolojik veya itikadi bir karşı duruşla Şiiliği benimsemişler midir? Bunun yanında acaba Bayramiyye veya Melamiyye-i Bayramiyye'nin Şiilikle veyahutta batınilikle bir ilişkisi var mıdır? Bu sorulara vereceğimiz cevaplar Akkoyunlu Devleti-Bayrami Dergahı ile ilişkilerinin niteliğinin aydınlatılmasında, hatta her iki kesimin itikadi yönünün belirlenmesinde önem taşımaktadır. Zira vakfedilen şamdanda Şiiliği çağrıştıracak ifadeler bulunmaktadır.

37 Zekeriya Işık, Şeyhler ve Şahlar-Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkilerinin Gelişim ve Değişim Süreçleri, Konya: Çizgi Yayınları, 2015; "Osmanlı Klasik Çağında İdeolojik ve Ontolojik Bir Muhalefet: Bayrami Melamiliği", I. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı1, ed. A. Cahit Haksever, Kalem derneği yay, Ankara, 2016, s. 539-564.

Bu sorulara konuyu ana kaynaklara inmeden cevap verenler bulunmaktadır. Söz gelişi söz konusu şamdan hakkında bir bildiri sunan Sadi Bayram her iki kesimin de Şii eğilim ve itikada yakın hatta bu itikadın içinde oldukları düşüncesiyle şu kanaatleri ileri sürmektedir:

Hacı Bayram-ı Veli soyundan gelen, Beykoz Camları ve Rubâi kitabı olan şair, Cumhurbaşkanlığı eski Genel Sekreterlerinden emekli Büyükelçi, rahmetli Fuat Bayramoğlu, ‘ Hacı Bayram-ı Veli- Yaşam-Soyu-Vakfı ‘ konulu iki ciltlik Türk Tarih Kurumu’nca 1983 yılında basılan eserde; ‘ Bayramilik, geleneksel anlatılarda Sıddîki ve Alevi iki koldan gelen Halvetilik ile Nakşibendiliğin birleşmesinden, bir araya toplanmasından gelen bir yoldur“ Zira Hacı Bayram-ı Veli’nin Şeyhi Hamidüddin Aksarayı’nın Şeyhi, Erdebil’li Şeyh Şah’ın babası Hoca Ali’den bilimleri öğrenmiştir. Hoca Ali de İran’da hüküm süren Safevi Devleti’nin kurucusu bir aileden gelmedir. Prof. Mehmet Ali Ayni, Hacı Bayram-ı Veli (İstanbul 1343/ 1924.s. 63-64) adlı eserinde “Türk tarikat ve evliyâlarının milli birliğin kuvvetlenmesi için bir kısmı öteden beri Aleviliği kabul etmiş olan Türkler’in gönüllerini devletin resmi dini olan suniliğe samimi surette bağlamak lâzımdı. Binaenaleyh bu işte ulemamız halvetiyye, nakşibendiye, mevleviyye, bayramiye, şabaniyye, gülşeniye şeyhlerinin fevkâlade yardımları olmuştur diyebilirim. Hele Kayserili Şeyh Hâmid Hamideddin’in Erdebil’deki kutbül-evliyâ Şeyh Şah’dan veya Alâaddin Ali’den velâyeti alıp Anadolu’ya getirmesi ve Hacı Bayram’ın onu iyi saklayıp sürdürmesi Türklerin yararına pek büyük bir hizmet sayılsa lâyıktır” demektedir. Hoca Ahmed Yesevi’nin “Bir aşk kütüğünü yaktık, Diyar-ı Rum’a attık” beyti ile Zeyniye tarikatı liderlerinden, Fatih Dönemi meşhurlarından Merzifonlu Şeyh Abdurrahim Rumi’de Merzifon’dan kalkıp Horasan’a gidip ilim yapıp, velâyet alıp Anadolu’ya getirmemiş midir? Uzun Hasan, Şii olmakla birlikte, Hıristiyanlığa karşı da değildi. Bazı kiliseleri de onartmış, âlimlerle dini sohbetlerde bulunmuştur.

Akkoyunlular sünni bir inanca sahip oldukları halde, Uzun Hasan ve saray halkı Şiiliği yaymak, Anadolu’da hegemonya kurmak maksadıyla, Ankara ve çevresinde oldukça bol müridi bulunan Hacı Bayram-ı Veli’nin vefatından sonra, bronz üzerine gümüş işlemeli bir şamdanlık yaptırarak, üzerine de kitâbesini kazıtarak Hacı Bayram Türbesine vakfetmiştir.”³⁸

38 Bkz. Bayram, Agm.

Hacı Bayram Veli ve muakkiplerinin Şiilikle ilişkilerinin olmadığı bilinmektedir. Tam tersine Hacı Bayram, Fetret Devri'ndeki (1402-1413) Şeyh Bedreddin İsyanını tecrübesi yaşayan bir muhitte, Şiiliğe karşı Sünni tasavvufi anlayışını Ankara'dan başlayarak Osmanlı ülkesinde hakim kılmaya çalışmıştır.³⁹ Her Müslüman okulunda olduğu gibi Melamilikte de Ehl-i beyte sevgi ve saygı olmakla birlikte Şii nitelikte olmadığı bilinmektedir.

Akkoyunluların durumuna gelince hemen şunu ifade edelim ki ülkede Şii teb'a olmakla beraber, Akkoyunlu hanedanı ve halkın çoğu Ehl-i Sünnet mezhebine mensuptu.⁴⁰ Tarihçi Fadlullah Ruzbihan, Akkoyunlu-Bayındır hanedanının üstün nitelikleri ve faziletlerini sıralarken, onların atalarının asla hak itikada veya ilahi tebliğ sahipleri/peygamberlere karşı çıkmadıklarını, İslamdan önce, zamanın peygamberlerine inanıp itaat ettikleri gibi İslam gelince de onu hemen kabul ettiklerini, Zındıklık, Mutezile, Şiilik, Rafizilik ve ilhad gibi sapık dini akımlar ve bid'ata yanaşmadıklarına işaret etmektedir. Bunun yanında Akkoyunlu hükümdarlarının İslamî duyarlıklarını vurgulayarak, "şeriatı anlamak ve fermanlar çıkarmak için ilim yolunda çaba harcadıklarını (muhtemelen Uzun Hasan Bey'e atıf), bu niteliklerin zayıfladığı zamanlarda ictihad sahibi ulemanın fetvalarına uymaya çalıştıklarını"⁴¹ belirtmektedir.

Akkoyunlu sultanlarının dini anlayışları ve duyarlılıklarını gösteren ipuçlarından biri bid'at ve hurafelere karşı verdikleri mücadeledir. Onlar toplumun sağlıklı bir din hayatı yaşaması için gerekli imkanları sağlamaya çalışmışlar, inanç adına ortaya çıkan yanlışlıklar ve sapkınlıkları önlemeye gayret etmişlerdir. Söz gelişi, Uzun Hasan Bey, hanedandan İskender Mirza'nın cenaze töreninde görülen bid'at ve hurafeleri hemen yasaklamıştır.⁴² Kedince yanlış gördüğü dinî anlayışlarla mücadelede

39 Cebecioğlu, s. 39, 174.

40 Akkoyunluların din anlayışı ve uygulamaları için bkz. Seyfettin Erşahin, Akkoyunlular Siyasal, Kültürel, Ekonomik ve Sosyal Tarih, Bizim Büro yay, Ankara, 2002, ss. 178-186.

41 Fadlullah-Minorsky, 20-21.

42 Cenaze töreni ve sonrasında yapılanları Tihri'nî şöyle ifade etmektedir: "... techizi esnasında bidat ve hevâ ehlinin işleyegeldiği mekruh filleri engellediler. Farz, sünnet ve müstehabların edası ve adabı ile yetindiler. Uzun Hasan Bey, bu taziye sırasında Irak ehlini özellikle Kazvinlilerin (muhtemelen Şii) musibetlerle karşılaşmalarında göğüslerini yırtmak, yüze vurmak, siyahlar giymek, tanıdık ve yabancıların örtülerini atması ve bu türden sayılamayacak kadar mekruh ve şeni fillerde bulunduklarını iştince garipseyerek hazır bulunanları bu türden şeyleri engellemek hususunda teşvik etti. Beldelerin büyüklüğü ve ileri gelenlerine emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münkeri genelleştirerek bidat ve münker binasını yıkmaları hakkında uyulması zorunlu hükümler koydu." Tihri'nî, II, 554-55, çev. 313.

daima kararlı davranmıştır. Bu çerçevede, babasına isyan ederek kendisine sığınan Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah'ın oğlu Hasan Ali'yi Rafizî davranış ve fikirlerinden dolayı Bağdat'a kovmuştur.⁴³

Akkoyunlu sultanları ulema, meşayih ve diğer dini şahsiyetleri koruyup gözetmişlerdir. Özellikle Uzun Hasan'ın sarayında himaye ettiği bilginler ve düşünürlerin çoğunu tefsir, hadis, kelam, fıkıh, ahlak ve tasavvuf bilimleri ile uğraşan din uluları oluşturuyordu. O, Cuma geceleri Tebriz'in büyük alimlerini huzurunda toplayarak bilimsel tartışmalar yapardı.⁴⁴ Akkoyunlu sarayının önemli dinî faaliyetlerinden biri de Kur'an-ı Kerim'i Türkçeye kazandırma girişimidir. Bu girişim Uzun Hasan tarafından yapılmıştır. O, Muslihiddin Lari'nin (ö. 1572) bildirdiğini göre, dini bilimlerle meşgul olmuş, bu duyarlılık içinde bizzat Kur'an'ın bazı bölümlerini tercüme ettiği gibi, din bilginlerinden birine de Kur'an'ın çevirtmiş ve düzenli olarak huzurunda okutmuştur.⁴⁵

Akkoyunlu iktidarının dini dünyalarını gösteren uygulamalardan biri de Hicaz'a gönderdikleri mahmil/hac kervanlarıdır.⁴⁶ Aslında Müslüman hanedanlar arasında mahmil gönderme bir ara nüfuz savaşına dönüşmüştü. Memlüklerin başını çektiği bu yarışa Osmanlılar Surre alayları, Timurlular da hac kervanları ile katılmışlardı. Akkoyunlular yarışa Uzun Hasan Bey ile katılmış görünüyorlar. O hakimiyeti ve cihangirliğinin İslam dünyası, özellikle Mekke şerifleri tarafından tanınmasını sağlamak için Hicaz'a çeşitli tarihlerde mahmiller göndermiştir.⁴⁷ Özellikle 877/1473'de Rüstem Bey'in emirü'l-hac'lığında gönderilen mahmil heyeti, Medine'de bir Cuma hutbesinde ısrarlı ve cesaretli davranarak *es-sultanu'l-âdil, hâdimu'ül-haremeyni'l-şerifeyn Hasan et-Tavil* (Adil sultan, iki şerefli belde Mekke ve

43 Woods, 109.

44 Gülşenî, 51; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu-Karakoyunlu Devletleri, 1988, Ankara, 225.

45 Lari, Mir'atü'l-Edvar ve Mirkatü'l-Ahbar, varak 228b-229a.

46 Müslüman hükümdarlar 13. yüzyıldan itibaren bağımsızlıklarını kendi ülkeleri yanında İslam dünyasında da kabul ettirmek için hac ibadetini bir fırsat olarak görmüşler ve birbirleriyle yarışmasına Mekke'ye çeşitli hediyelerle dolu, süslü mahmiller göndermişlerdir. Daha önceleri Şerif Ebu Numay'ın bu adeti ihdas ettiği söylenmekle beraber Memlük sultanı Barsbay'ın 670/1271-2'de böyle bir mahmil gönderdiği kesin olarak bilinmektedir. Bu uygulama Kahire sultanına hâdimu'l-Haremeyni'l-Şerifeyn (İki şerefli belde Mekke ve Medine'nin hizmetçisi) unvanını kazandırmıştı. Fr. Buhl, "Mahmel", İA, VII, 151-152; Woods, 185.

47 Tihriani, II, 553. çev. Şükürova, 293.çev. 312.

Medine'nin hizmetçisi Uzun Hasan) ibaresinin okunmasını sağlamıştır. Ancak Mekke şerifi, Memüklerden çekinerek, bunları hemen zincire vurdurarak Kahire'ye göndermiştir.⁴⁸

Bir toplumun kültürünün en güzel ve zengin unsurları dini veya geleneksel özel günlerinde görülür. Akkoyunlu toplumunun bu konudaki uygulamaları hususunda ancak saray merkezli törenler aracılığı ile bilgi edinebiliyoruz. Akkoyunlular başta Ramazan ve Kurban bayramları olmak üzere dini gün ve gecelere önem vermişlerdir. Uzun Hasan Bey'in Zilhicce 875/ Mayıs 1471 Sultaniye ve Kazvin arasındaki güzel bir yayladaki (Cekceki) Kurban bayramını kutlamasını Tihârî şöyle aktarmaktadır: "Arefe günü, Cekceki yaylağından, bereket ve rahmet inişi açısından Arafat gibi, safâ ve hoşlukta Meş'ar-i Haram ve Beyt-i Makam gibi olan ovaya indi. Aşçılar bayram hazırlığına girişip umum için yemekler hazırlamak, hizmetçiler yeşil zemine de yaygılar sermek ve semaya sütunlar dikmekle uğraştılar. Bayram sabahı, Uzun Hasan mutlu bir halde hareminden dışarı çıktı ve tüm ordu mensupları çadırına koşup bayramını kutlamak amacıyla selam durdular. Sonra gelip padişahane törenin icaplarını yerine getirdikten sonra Kurban Bayramı namazının edası için ata bindi. Şeriatın emrettiklerini yerine getirdikten sonra Cihanşümül fetih bayrağını Sultaniye tarafına doğru yöneltti."⁴⁹ Hz.Muhammed'in doğum gününü (Mevlid) kutlama geleneğini Akkoyunlularda da sürdürmüştür. Uzun Hasan Tebriz'in güneyindeki mesire yeri, Sehend Dağı'nda zengin bitki örtüsü ve güzel havaya sahip Ucan'da Hz. Muhammed'in doğum yıldönümü olan 12 Rebiulevvel 876/1471'de büyük bir tören düzenledi. Törende "Ulema ve salihlerin tamamı Ordu-yu Hümayûn'da herkesi kapsayan bir davet ve nimetle bir araya geldiler. Salihlerden biri Peygamber'in (sas) viladet hadisesini anlatırken bir diğeri Allah'ın kalamından dinleyenlere kıraat ziyafeti takdim ediyordu. Bu arada zengin bir ziyafet verildi."⁵⁰

Sonuç yerine

Her şeyden önce şu söylenebilir ki Bayramiler 15. Yüzyılın son çeyreğinde de dini, sosyal ve diğer faaliyetleriyle bölge iktidarları tarafından

48 İbn İyas, III, 88, 90, 191-192; Woods, 120.

49 Tihârî, II, 556-557, çev. 314-315.

50 Tihârî, II, 561, çev. 317

dikkate alınan ve işbirliği yapılan tasavvufi zümrelerdendi. Bu niteliğinden olsa gerek Akkoyunlular da onlarla ilişki içinde olmaya gayret etmişlerdir.

Müslüman Türk kültür ve toplum yapısının önemli unsurlarından olan tasavvufi zümreler, bir yandan ahlak ve ruh terbiyesi veren birer okul olarak görev yaparken diğer taraftan iktidarların meşruiyet kaynakları ve araçları olarak işlev üstlenmişlerdir. Müslüman Türk iktidarları, hemen her dönemde, halkın nabzını tutan tarikatlara sıkça başvurmuşlar, toplumun manevi harcını oluşturmada ve iktidara ilahi teyid bulmada onları istihdam etmişlerdir. Buna karşılık tarikatlar da devlete zıt düşmemeye çalışarak halkın gözünde kendilerini meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Hacı Bayram Veli Dergâhı-Akkoyunlu Devleti diğer bir tabirle iktidar-tarikat ilişkisi de bu karşılıklı meşruiyet ihtiyacı çerçevesinde şekillenmiştir.

Anlaşıldığı kadarıyla Şamdan 1470 sonrasında Hacı Bayram Dergâhı'na gönderilmiştir. Bu sıralarda Uzun Hasan'ın, yeğeni Haydar'ı 1470'te posta oturtarak Erdebil Tekkesi'ni kontrol altına alma girişiminde bulunduğunu biliyoruz. Bu siyaset çerçevesinde zaten Erdebil Tekkesi ile manevi bağı olan Hacı Bayram Veli Dergâhı'na bu şamdanı vakfetmiş olabilir. Şamdan üzerindeki Onikiimamın adlarını da, Ehl-i beyt kavramı içinde, mezhep ve meşrep farkı gözetmeden her Müslümanın sevgi ve saygı beslediği ortak değer olarak değerlendiriyoruz.

Kaynakça

Alluche, Adel (2001), *Osmanlı Safevi İlişkileri*, çev. Ahmet E. Dağ, Anka yay, İstanbul.

Aşıkpaşazâde Derviş Ahmed (1332), *Tevârih-i Al-i Osman*, İstanbul.

Aybakan-Bilal Aybakan-Dönmez, İ.Kafi, "Meşru", DİA, XXIX, 378-383.

Azamat, Nihat, "Erdebilî Alaeddin", DİA, XI, 279.

Babinger, Franz "Safiyuddin", İA, X, 64-65.

Bayram, Sadi, "Büyük Türk Düşünürü Hacı Bayram-ı Veli ve Akkoyunlu Uzun Hasan'ın Ankara Hacı Bayram Türbesi'ne Vakfettiği Halen Danimarka'da David's Samling Müzesi'nde Bulunan Tarihi Şamdanlık'ın Düşündürdükleri", <http://www.sadibayram.com/?page=makaleler&mid=128&id=3> erişim 01.05.2017.

Bayramoğlu, Fuat (1983), *Hacı Bayram-ı Veli, C.I*, Ankara.

- Bayramoğlu, Fuat, “Bayramiye”, *DİA*, V, 269-273
- Buhl, Fr., “Mahmel”, *İA*, VII, 151-152.
- Büyük Sözlük*, Türk Dil Kurumu http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS., erişim 10.03.2017.
- Çam, Esat (1977), *Siyaset Bilimine Giriş*, İstanbul.
- Cebecioğlu, Ethem (1991), *Hacı Bayram Veli*, Kültür Bak. Yay, Ankara.
- Chirvani, A.S. Melikian, “The Lights of Sûfî Shirines”, *Islamic Art*, II, 1987, 117-147.
- Daver, Bülent (1993), *Siyaset Bilimine Giriş*, Siyasal Kitapevi, Ankara.
- Duverger, Marurice (1964), *Politikaya Giriş*, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul.
- Ebu Bakr-i Tihriânî, *Kitab-ı Diyarbakırîyya, Ak-Koyunlular Tarihi*, yay, Necati Lugal, Faruk Sümer, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 1962-1964. Aynı neşrin iki cilt bir arada tıpkı basımı Tahran, 1977. Türkçe çevirileri: *Kitab-ı Diyarbakırîyye*, Hasan Bey Akkoyunlunun, Onun Seleflerinin Tarihi ve Karakoyunlu ve Çağatay Tarihlerinden Ona Aid Olanlar, çev. Rahile Şükürova, Azerbaycan Respublikası İlimler Akademisi Arkeoloji ve Etnografiya İnstitutu, Bakı, 1998; *Kitab-ı Diyarbakırîya*, (Akkoyunlu, Karakoyunlu ve Çağatay Dönemleri Tarihi), çev. Mehmet Demirdağ, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 1999.
- Efendiye, Oktay (1993), *Azerbaycan Safeviler Devleti*, Bakı.
- Ekinci, Mustafa (1997), *Erdebil Tekkesi'nin Kuruluşu, Gelişmesi ve Anadolu'daki Dini-Siyasi Faaliyetleri*, (Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi) Şanlıurfa.
- Erşahin, Seyfettin (2002), *Akkoyunlular Siyasal, Kültürel, Ekonomik ve Sosyal Tarih*, Bizim Büro yay, Ankara.
- Fazlullah b. Ruzbehan Huncî Isfehânî (1957), *Tarih-i Alem-ara-yı Emîni*, İngilizce çev. Persia in A. D. 1478-1490, çev. V. Minorsky London.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi (1990), *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, Ankara.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1931), *Melamilik ve Melamiler*, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, “Kızılbaş”, *İA*, VI, 789.
- Haksever, A. Cahit (2016), *I. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1*, ed. Kalem derneği yay, Ankara.
- Hinz, W. (1992), *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, XV. Yüzyılda İran'ın Milli Bir Devlet Haline Yükselişi*, çev. Tevfik Bıyıkoglu, TTK yay, Ankara.

- Huart, Cl., “Haydar”, İA; V/1, 387.
- İbn İyas, Muhammed (1960), *Bedai’ü’z-Zuhur fî Vak’ai’ü’d-Duhur III*, Kahire.
- Işık, Zekeriya Şeyhler ve Şahlar-Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkilerinin Gelişim ve Değişim Süreçleri, Konya: Çizgi Yayınları, 2015; “Osmanlı Klasik Çağında İdeolojik ve Ontolojik Bir Muhalefet: Bayrami Melamiliği”, *I. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1*, ed. A. Cahit Haksever, Kalem derneği yay, Ankara, 2016, s. 539-564.
- Kapani, Münci (1978), *Politikaya Giriş*, AÜHF. Yay. Ankara.
- Kütükoğlu, Bekir (1962), *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri, I*, İstanbul.
- Lâmî Efendi, (1289), *Nefhât Tecümesi*, İstanbul.
- Muhî-yi Gülşenî (1982), *Menâkıb-ı İbrahim-i Gülşenî*, Yay. Tahsin Yazıcı. Ankara:
- Necmeddin Kübra, (1980), *Tasavvufî Hayat*, haz. M. Kara, İstanbul.
- Nizamüddin Şâmî (1987), *Zafernâme*, Farsçadan çev. N. Lugal, TTK, Ankara
- Poppe, Arthur U. (1939), *A Survey of Persian Art*, Oxford Uni. Press.
- Prelot, Marcel (1972), *Politika Bilimi*, çev. Nihal Önoğlu, İstanbul.
- Şapolyo, Enver Behnan (1964), *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul.
- Sotheby’s Islamic and Indian Art, London, Thursday 28th April, 1994, s. 52-60.
- Sümer, Faruk (1992), *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara.
- Togan, A. Zeki Velidi, “Azerbaycan”, İA, II, 91-118.
- Uğur, Ahmed (1992), *Yavuz Sultan Selim*, Kayseri.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988), *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu-Karakoyunlu Devletleri*, Ankara.
- Woods, John E. (1976), *The Aqqoyunlu, Clan, Confederation, Empire, A Study in 15th/9th Century Turko-Iranian Politics*, Minneapolis, Chicago, 1976. Türkçesi, Akkoyunlular, Aşiret, Konfederasyon, İmparatorluk, 15. Yüzyıl Türk-İran Siyaseti Üzerine Bir İnceleme, çev. S. Özbudun. Milliyet yay. İstanbul.
- Yazıcı, Tahsin, “Safevîler,” İA, X, 53-59.
- Yazıcı, Tahsin “Cüneyd-i Safevî”, DİA, VIII, 123-124.
- Yınanç, Mükrimin Halil “Cüneyd”, İA, III, 242-245.

HACI BAYRAM-I VELİ DÖNEMİ MÜZİKAL HAREKETLİLİKTE PADİŞAH/DEVLET ETKİSİ



YRD. DOÇ. DR.
ARİF DEMİR

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı
arif-demir@hotmail.com.

Özet

Mûsikî, Türklerin yaşamlarının hemen her döneminde nazari ve ameli (icra) unsurlarıyla özel bir konuma sahip olmuştur. Hacı Bayram-ı Veli döneminde, Türk mûsikîsi tür(form) bakımından yeni bir oluşum ve gelişim dönemine girmiştir. Bu dönem, gerek mûsikî kaynakları ve gerek Türk Mûsikîsi sahasında eser veren mûsikî üstadları bakımından parlak bir dönemdir. Bilim ve sanata en üst düzeyde değer veren Osmanlı sultanları sayesinde bu dönemde özellikle mûsikî alanında da bir çok sanat adamı yetişmiştir. Hacı Bayram-ı Veli ile aynı dönemde yaşayan II. Murad, mûsikîye gereken değeri veren sanatkar, şâir ve bestekar bir Osmanlı Sultanıdır. II. Murad her türlü ilim, edebiyat ve sanat alanında uğraş veren insanları desteklemiş ve himaye etmiştir. Örneğin, II. Murad Hızır bin Abdullah'ı teşvik ederek Edvâr adlı eserini yazdırmıştır. Yine bu dönemde Abdulkadir Meragi, Makâsıdu'l-Elhân adlı eserini II. Murad'a ithaf etmiştir.

Bu çalışmada, Hacı Bayram-ı Veli'nin yaşadığı dönem mûsikî hareketliliğinde devlet adamlarının katkısı ele alınacaktır. Devrin padişahı ve diğer devlet yöneticilerinin mûsikî ile ilgileri ve eserleri hakkında da bilgi verilecektir. Yine bu dönemde Türk mûsikîsinde öne çıkan nazari ve ameli (icra) çalışmalar hakkında genel bilgiler verilecektir. Ayrıca bu

dönemde padişahlara ithaf edilen mûsikî konulu eserler ve müellifleri hakkında bilgi verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram-ı Veli Dönemi, Mûsikî, Müzikal Hareketlilik, Türk Musikisi, Padişah

The effect of Sultan / State in period of Musical Mobility of Hacı Bayram-ı Veli

Abstract

Music has a special position in almost every period of Turkish life with the elements of theoretical and working (application). The Turkish music has entered into a new formation and development process in terms of the type (form). This period is a brilliant period in terms of both its musical sources and musical masters who have played a role in the Turkish music field. Many art men grew up in this period especially in the field of music thanks to the Ottoman sultans, who gave the highest value to science and art. II. Murat, Lived in the same period as Hacı Bayram-ı Veli, the Ottoman sultan who is the artisan, poet and composer who gives the necessary value to music. Murad II. supported and patronized people who worked in all fields of science, literature and art. For example, Murat II, he has printed Edvar by encouraging Hızır bin Abdullah. Again in this period Abdulkadir Meragi dedicated the work of Makâsıdu'l-Elhân to Murad II.

In this study, it will be adressed the contributions of statesmen in the period of music movement of Hacı Bayram-ı Veli. It will be given information about releted music and works of the sultan who lived in this period and other government officials also. Again in this period, it will be given general information about the theoretical and working (application) prominent in Turkish music. In this period, it will be given information of musical works dedicated to the sultans and about the authors also.

Keywords:Hacı Bayram-ı Veli Period, Music, Musical Mobility, Turkish Music, Sultan

Hacı Bayram-ı Velî'nin Yaşadığı Dönem

Türk tarihinin önemli şahsiyetlerinden biri olan Hacı Bayram Veli

(1352-1430), Ankara Çubuk Çayı'nın sol kıyısındaki Solfasol (Zülfazıl) köyünde XIV. yüzyılın ikinci yarısında doğan bir Türk mutasavvıfıdır. Hacı Bayram-ı Veli dönemi Osmanlı Ankara'sında Osmanlılardan önce Selçuklulardan başlayıp Ahiler İdaresi'ne kadar uzanan bir Müslüman Türk hâkimiyeti dönemi vardır. Bu zaman dilimi, aslında Anadolu'da Selçuklu dönemini bittiği ve Osmanlı dönemin de başladığı bir dönemdir. Batı da ise bu dönem, Ortaçağ kısılcından çıkmaya çalışan Avrupa toplumlarının henüz dahili ve harici çekişmelerini tamamlayıp siyasi, sosyal ve dini birliklerini temin edemedikleri dönemdir.¹ Derebeylik (feodalite) rejiminin hüküm sürdüğü Avrupa bu dönemde; büyük çapta dini, siyasi sosyal ve ekonomik sorunlarla boğuşmaktadır. Yüzyıl Savaşlarının yaşandığı (1337-1453), Ortodoks ve Katolik kiliseleri arasındaki mücadelelerin büyük mezhep bölünmelerine (1378-1429) dönüştüğü bu dönemde, İslam Dünyasında Endülüs'te Müslümanlar parçalanmış, İspanyollar Reconquista'da (yeniden fetih) önemli mesafe kat etmişlerdir. Orta Doğu'da bu dönemde etkili olan Memlükler, zaman zaman Fırat ve Torosları geçerek Anadolu'ya yönelmişlerse de bu hamleleri güneydoğu Anadolu ile sınırlı kalmıştır. Anadolu'da ise üç devlet birlik ve beraberliği sağlama yolunda adımlar atmışlardır. Karamanoğulları Selçukluların varisi olduklarını iddia ederken Eratnaoğulları da İlhanlıların devamı şeklinde kendini göstermektedirler.

Hacı Bayram-ı Veli'nin doğumundan(1352) vefatına (1430) kadar olan dönem, 5 Osmanlı padişahının hüküm yıllarını kapsamaktadır. Bu padişahlar sırasıyla şunlardır: Orhan Gazi (1324-1362), I. Murat (1362-1389), I. Yıldırım Beyazıt (1389-1402), Çelebi Mehmet (1413-1421) ve II. Murat (1421-1451).

Osmanlı Beyliği'ni yeni yasalar ve düzenlemeler sayesinde devlet yapan Orhan Gazi dönemi, devlet sisteminde ilklerin yaşandığı dönemdir. Bu dönemde; divan teşkilatı ve vezirlik makamı ilk kez kurulmuş, yaya ve müselleme adıyla düzenli ordu da ilk kez kurulmuştur. Ayrıca ilk medrese İznik'te açılmış ve illere ilk defa kadılar ve subaşılar gönderilmiştir. Yine ilk donanma ve Karamürsel'de ilk tersane bu dönemde kurulmuştur.

1 Seyfettin Erşahin, Hacı Bayram-ı Veli'nin Yaşadığı Dönem, Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı, s. 19-20.

I. Murat dönemi, önemli siyasal olayların geliştiği bir dönemdir. Anadolu ve Balkanlar'da önemli olayların geliştiği bu dönemde Ankara Karamanoğullarından geri alınmış, Edirne ve Filibe alınmış, Sırsındığı, Çirmen ve Kosova zaferleri elde edilmiştir. Bu dönemde; ilk kez Acemioğlanlar Ocağı, Yeniçeri Ocağı, Topçu Ocağı kurulmuş; Rumeli Beylerbeyliği kurulmuş; İlk kez Tımar Sistemi uygulanmış ve Tımarlı Sipahiler oluşturulmuş ve ilk kez Kazaskerlik ve Defterdarlık makamı kurulmuştur.

Yıldırım Bayezid dönemi, Anadolu'da Türk birliğinin sağlanmaya çalışıldığı yıllardır. Niğbolu savaşı ile Bulgaristan tamamen Türk topraklarına katılmış ve bu zafer Anadolu Türk Birliğinin sağlanmasında da etkili olmuştur. Yıldırım Bayezid, Anadolu birliğini sağlamak için iki sefer düzenlemiş ve bu seferler sonucunda; Germiyan, Aydın, Saruhan, Menteşe, Hamitoğulları ve Candaroğullarına son verilmiştir. Ancak Timur'la yapılan savaşın kaybedilmesi ile Osmanlı Devleti 11 yıl sürecek Fetret devrine girmiştir. Anadolu Türk birliği yeniden bozulması sonucu ise beylikler bu dönemde yeniden kurulmuştur.

Çelebi Mehmed (I. Mehmed) dönemi, Anadolu'da yaşanan fetretin ardından tekrar toparlanılmaya başlanılan dönemdir. Anadolu'daki Türk İslam birliğini parçalamak için bölücü fikirler yayan Şeyh Bedreddin isyanını bastırılması şüphesiz bu dönemin önemli olaylarından.

II. Murat dönemi ise Anadolu ve Rumeli'de önemli siyasal olayların baş gösterdiği bir dönemdir. Varna ve II. Kosova savaşları ile Türklerin Balkanlar'a yerleşmesinin kesinleştiği bu dönemde, Haçlıların İstanbul'u kurtarmak üzere düzenledikleri sefer de son olmuştur. Bu dönem aynı zamanda İstanbul'un fethine ortam hazırlandığı ve Batı'ya karşı taarruz üstünlüğünün sağlandığı bir dönem olmuştur.

Hacı Bayram-ı Veli döneminde; Osmanlılar genel olarak meşruiyetlerini daha ziyade "gâzâ" üzerine kurmaya çalışmışlardır. Hacı Bayram-ı Veli'nin yaşadığı Ankara ise son İlhanlı genel valisi Hasan Celayir'in 1341'de Anadolu'yu terk ettiği yıla kadar Moğolların boyunduruğu altında kalmıştır. Moğolları takiben bölgede bir süre Eratnaoğulları ve Germiyanogulları hâkimiyet kurmuştur. Bununla beraber söz konusu hükümler resmen

olsa da aslında Ankara’da yönetim Ahiler hükümetindedir(1290-1354).²

Ankara Ahilerinin Osmanlı Devleti’ne katılması ise Hacı Bayram’ın çocukluk yıllarında olmuştur. Böylelikle Osmanlılar Ankara’ya başlangıçta güvenlik penceresinden bakmışlar ve yol kavşağı olması sebebiyle stratejik konumundan yararlanmışlardır. Bu yıllarda iç Anadolu bölgesindeki Eratnalılar ve Karamanlılar Osmanlılarla bölge için hâkimiyet mücadelesi vermişlerdir. Orhan Gazi, oğullarından Süleyman Paşa’yı Batı yönünde fetihlerde görevlendirmiş ve 1345’te Rumeli’ye geçen Süleyman Paşa, 1354’te de Ahilerin elindeki Ankara’yı almıştır. Ahilerin de yardımı ile tahta geçen ve kendisi de bir Ahi olan I. Murad (1362) Anadolu’da egemenliğini tam olarak sağlamak için Ankara kalesini Ahilerden teslim almıştır.³ Bu tarihten sonra Ahilerin Osmanlılar tarafından devlet hizmetlerinde istihdam edildikleri, yine Ankara’nın resmi ve fiili yönetiminin önemli bir kısmının Ahilere verildiğine dair çeşitli tartışmaların da başladığı bilinmektedir.

Hacı Bayram-ı Veli’nin yaşadığı Ankara, Osmanlı yönetimine geçtikten sonra bir müddet daha serhat şehri olma özelliğini sürdürmüştür. Çubuk Ovası’nda Yıldırım Bayezid ve Timur arasında 1402’de vuku bulan savaşı Osmanlı’nın kaybetmesi ile Ankara ve civarı bu savaştan siyasi, sosyal ve ekonomik olarak büyük zararlar görmüştür. Osmanlı tarihinde Fetret dönemi (1402-1413) olarak adlandırılan tarihi süreç yaşanıp yönetimde çok başlılığın başlaması sayesinde Candaroğulları Ankara’nın kuzey ve kuzeybatısında hâkimiyet kurmuşlardır. Bu süreç Çelebi Mehmed ve II. Murad’ın gayretleriyle atlatıldıktan sonra Anadolu’da istikrar yeniden sağlanmıştır.

XIV. Yüzyılın yarısından itibaren XV. yüzyılın ortalarına kadar olan bu dönemde Hacı Bayram-ı Veli’nin yaşadığı Ankara, şehir gelişimi ve ticarete bir önceki yüzyıla göre önemli bir gelişme kaydetmiştir.⁴ Ankara şehir merkezi ve çevre kasabalarda/köylerde “ehl-i fütüvvet”den olan ahiler de zaviyeler kurmuşlardır. Ahi Elvan, Ahi Evran, Ahi Hüsameddin, Ahi

2 Tuncer Baykara, Hacı Bayram-ı Veli ve Dönemine Umumi Bir Bakış, IV. Vakıf Haftası, Ankara, 1987, s. 15.

3 Halil İncelik, “Murad I”, DİA, c. 31, s. 157; İsmail Çiftçioğlu, Ankara Ahileri Devleti ve Dönemi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1995, s. 14.

4 Seyfi Başkan, Ankara Hacı Bayram-ı Veli Camii ve Türbesi, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1998, s.5.

Şerefeddin, Ahi Yakub, Ahi Murad, Ahi Doğan, Ahi Çomak, Ahi Mahmud, Ahi Mamak, Ahi Ören ve Ahi Mesud bunların en önemlilerindendir.⁵ I. Murad Ankara'yı alınca şehir merkezinde imar faaliyetlerini başlatmış ve önemli Türkmen beyleri, Ahi reisleri ve gazi-dervişlere “tımar” mülkleri vermiştir. Turasan Bey, Elvan Şeyh, Şeyh İvaz, Şeyh Abdurrahman, Şeyh Aziz, Yahya Bey, Şeyh Hasan, Şeyh Şemseddin, Oruç Gâzi, Baba Kibel, Gül Baba, Şeyh Bahşayış, Aydın Şeyh, Şeyh Mahmud, Ahi Durak , Ahi Mahmud, Paşacık, Ahi İsmail, Ahi Mesud, Yağmur Şeyh, Mehdi Şeyh, Şeyh Yağmur, Hacı Tuğrul, Basri Şeyh, Şeyh Ahmed, Şeyh Ali gibi bey ve dervişler zâviyeler kurmuş ve bu sayede Ankara'da çok sayıda medrese açılıp eğitim-öğretim faaliyeti yürütmüşlerdir.⁶

Hacı Bayram-ı Veli Dönemi Dini ve Kültürel Hayat

Hacı Bayram-ı Veli dönemi, dini açıdan Sünnî-Tasavvuf dengesinin kurulup yaygınlaştırılmaya çalışıldığı bir dönemdir. Osmanlı yönetimi ve Osmanlı dini hayatı için Hacı Bayram Veli'nin konumu ve fonksiyonu, aslında özellikle II. Murad ile ilişkileri önemlidir. Bu dönemde Hacı Bayram-ı Veli, Ankara'nın önde gelen genç alimlerinden biri olarak Ak Medrese⁷ ve Melike Hatun Medresesi(Kara Medrese)'nde⁸ müderrislik yapmıştır.⁹ Hatta bu dönemde Yıldırım Bayezid'in bir süre Ankara'da kaldığı da bilinmektedir. Bazı kaynaklarda Hacı Bayram-ı Veli'nin Yıldırım'ın “kapıcıbaşılığı” (özel kalem)nı yaptığı söylenmektedir.

Bu dönem Anadolu'ya gelen Türkmenlerin bir kısmında batını inançların olduğu göze çarpmaktadır. Bu durum Anadolu Selçuklu Devleti zamanında kısmen Sünnilikle dengelemeye çalışmışsa da Babailer isyanıyla başarısızlığa uğramıştır. Beylikler döneminde ise konu doğal seyrine bırakılmıştır. Bu dönemde Şeyh Bedreddin önderliğinde Osmanlılara karşı yaşanan isyan önemli dini ve siyasal bir ayaklanmadır. Şeyh Bedreddin'nin aslında Sünni gelenekten geldiği ifade edilmekteyse de isyanı sırasındaki fikirlerinin Sünni anlayıştan oldukça farklılık arz

5 Basim Darkot, “Ankara”, MEB İA, c.1, s. 443.

6 Erşahin, a.g.e., s.23.

7 Bugünkü Hacı Bayram Camii bitişiğindeki Augustus Mabedidir.

8 Bugünkü Karyagdı Türbesi'nin güneyinde Eyne Bey Hamamı arkasında yer almaktadır.

9 Kamil Şahin, “Ankara'lı Şeyh İzzeddin Vakıfları ve Ak Medrese (Ogüst Mabedi)”, Vakıflar Dergisi, XXIX, s. 47; Abdülkerim Erdoğan, Unutulan Şehir Ankara, Akçağ yay, Ankara, 2004, s. 252-253.

ettiği bilinmektedir. Hareketin hedefinin esasen artan merkeziyetçi ve Sünni eğilime karşı çevrenin bir tepkisi olduğu belirtilmektedir.¹⁰ Batını sūfî anlayışın merkezi otoriteyi sarsma ve yıkma noktasına getirme gibi siyasi-askeri sonuçları yanında toplumda meydana getirdiği ayrışma da dönemin siyasi otoritelerini harekete geçirmiştir. Osmanlı büyük güç olma yönünde adımlar atmaya karar verdiğinde yönetimde merkeziyetçiliğe ve dini anlayışta da Sünniliğe öncelik vermiştir. Fetret Devri bu girişim ve eğilimleri geciktirmişse de Çelebi Mehmet ve özellikle II. Murad söz konusu bu politikayı devletin ve milletin önceliği haline getirmişlerdir.

Yıldırım Bayezid'in 1391-2'de Candaroğulları'nın Kastamonu emiri Süleyman Paşa'nın üzerine yürüdüğü seferde, Osmanlı vasalı durumundaki Bizans İmparatoru II. Manuel Palaiologos'un da olduğu bilinmektedir. Bölgeyi başarı ile Osmanlıya katarak Ankara'ya gelip kışı Ankara'da geçiren Manuel Palaiologos mektuplarında, Ankara'da adını vermediği bir "müderres" in evinde kalarak İslamiyet ve Hristiyanlık hakkında dini konularda 26 oturum münazarada bulunduğunu kaydetmektedir. Manuel Palaiologos bu müderresin şehirde çok hatırlı bir kişi olduğunu ve yöneticilerin dahi onun sözüne itibar ettiklerini anlatmaktadır. Söz konusu müderresin Hacı Bayram olduğu sanılmaktadır.¹¹ Ankara'da farklı dini inanç mensuplarının bir arada yaşadıkları gibi bir araya gelerek medeni bir düzeyde en derin dini meseleleri konuşabilme ortamının bulunması Türklerin Anadolu'daki maddi gücü yanında manevi gücünü de göstermektedir.

Hacı Bayram-ı Velî'nin yaşadığı özellikle II. Murat'ın medrese eğitimini geliştirmek üzere, Mısır ve Suriye'den bilim adamları getirdiği ve bu ülkelere öğrenci gönderdiği bilinmektedir. Türk tarihi araştırmalarına önem veren II. Murat, soyunun Kayı boyuna mensubiyetini göstermek için sikkelerine Kayı boyuna ait iki ok ve bir yaydan müteşekkil damgayı koydurmuştur. Sonraki padişahların bastırdıkları sikkelerde görülmeyen Kayı damgası, Kanunî'ye kadar çeşitli eşya ve silâhlar üzerine konulmasına devam edilmiştir. II. Murat, aslında hemen bütün ömrünü

10 Ünver Günay, "XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din ve Değişme", Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 14, 2003/1, s. 38.

11 Bk, Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, Ankara, 1983, I, s. 17-18; Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, Kültür Bakanlığı yay, Ankara, 1991, s. 36.

savaş meydanlarında geçirdiği halde, imar işlerine ehemmiyet verip çok eser bıraktığı için *Ebü'l-Hayrat* diye anılmaktadır. Bursa, Edirne ve başka şehirlerde, yoksullar için imaret ve ulema için medrese yaptıran II. Murat, Edirne'de darülhadis ve buna gelir olarak Tahtakale Hamamı, Alacahamam ve Üç Şerefli Camiini yaptırıp bunları bir çok vakıflarla desteklemiştir. Selanik ve İpsala'da da camiler inşa ettiren II. Murat, Bursa'da Muradiye semtinde cami, medrese ve imaret yaptırmıştır. Her yıl Kudüs, Halil-ür-Rahman, Mekke-i mükerreme ve Medine-i münevvere yoksulları için otuz beş bin altın gönderen II. Murat, Ankara bölgesinde Balıkhisarı adlı büyük bir subaşılığın köylerini Mekke yoksullarına vakfetmiştir.

Hacı Bayram-ı Veli Dönemi Mûsiki Çalışmaları

Tarihin en eski medeniyetlerinden birini kurmuş olan Türklerde mûsikî, nazari ve icra unsurlarıyla hemen her dönemde özel bir konuma sahip olmuştur. Hacı Bayram-ı Veli'nin yaşadığı dönemden önceki XIII. ve XIV. yüzyıl, mûsikîde İslâmiyet'in etkisini fazlaca göstermeye başladığı dönem olmuştur. Türk mûsikîsinin asıl gelişmesini XIV. yüzyıl ortaları ile XV. yüzyılın başında Sultan II. Murat'ın (1421-1451) sanatkar kişiliğinde bulmuştur.¹² Türk mûsikîsi bu dönemde tür bakımından yeni bir oluşum ve gelişim süreci içerisine girmiştir. İslamiyetin etkisiyle Tekke mûsikîsinin çok hızlı bir gelişme gösterdiği bu dönemde özellikle Mevlana ve Yunus, dönemin en önemli temsilcilerindendir. Taptuk Emre, Şeyyad Hamza, Yunus Emre ve **Hacı Bayram-ı Velî gibi şairlerin şiirleri bu dönemde önemli bir rol oynamıştır.**

Hacı Bayram-ı Veli dönemi, gerek mûsikî kaynakları ve gerek Türk Mûsikîsi sahasında eser veren mûsikî üstadları bakımından parlak bir dönem olarak görülmektedir. Bilim ve sanata en üst düzeyde değer veren Osmanlı sultanları sayesinde bu dönemde özellikle mûsikî alanında da bir çok sanat adamı yetişmiştir. Bu dönemde Osmanlı sultanları tarafından da desteklenen mûsikî üstadları, mûsikî ilmi alanında çok önemli eserler ortaya koyarak hem yaşadıkları döneme hem de sonraki dönemlere damgalarını vurmuşlardır.

Hacı Bayramı Veli Döneminde Padişahlar Tarafından Desteklenen Mûsikî Nazariyatçıları ve Eserleri

12 Dr. M. Nazmi Özalp, Türk Musikîsi Tarihi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 2000, c.I, S. 316.

Hacı Bayram-ı Veli ile aynı dönemde yaşayan II. Murat, mûsikîye gereken değeri veren sanatkâr, şâir ve bestekârlık yönüyle öne çıkmış Osmanlı Sultanıdır. II. Murat her türlü ilim, edebiyat ve sanat alanında uğraş veren insanları desteklemiş ve himaye etmiştir. Bu durum sadece Hacı Bayram-ı Veli'nin yaşadığı döneme has bir uygulama değildir. Osmanlı padişahları gerek şahsi gayretleri ve gerekse devlet politikası gereği genelde sanata ve sanatçıya özellikle mûsikî sanatına özel önem vermişlerdir. Bu sayede mûsikî ile ilgili önemli nazarî ve amelî çalışmalar yapılmıştır. Bu teşvik ve destekler sayesinde mûsikî müktesebatına dair çok önemli eserler vücuda getirilmiştir. Örneğin II. Murat, Hızır bin Abdullah'ı teşvik ederek yazdırdığı *Edvâr* adlı eserde mûsikîye ait nemli bilgiler bulunmaktadır. Abdulkadir Meragî(1360-1435), *Makâsıdu'l-Elhân*¹³ adlı eserini musikiyi teşviklerinden dolayı II. Murad'a ithaf etmiştir. Yusuf bin Nizamuddin Kırşehrî (ö.1410)'nin mûsikî ile ilgili yazdığı risalesi, Seydî'nin mûsikî konusunda *Beyân'ul-Edvâr ve'l-Makâmât*, *Kitâb'ul-Edvâr* adlarında iki eseri ve Bedri Dilşad'ın *Maradnâme* adını taşıyan eserleri de bu dönemde mûsikî sahasında kaleme alınan önemli eserlerden bazılarıdır.¹⁴ Hacı Bayrâm-ı Velî dönemi mûsikî nazarîyatı ile ilgili eserler şunlardır:

Abdulkadir Merâgî (1360– 1435):

XV. yüzyılın en meşhur mûsikî nazarîyatçılarından sayılan Abdulkadir Merâgî mûsikî ilmine önemli katkılarda bulunmuştur. Eserlerini çoğunlukla Farsça kaleme alan Merâgî, kendinden önce Safiyyüddîn'in sistemleştirdiği mûsikî anlayışını geliştirmiştir. Bu bakımdan O, Türk Mûsikî tarihinde Safiyyüddîn'den sonra gelen en önemli mûsikî nazarîyatçısı olarak kabul edilmiştir. Öyle ki, XV. asırda yazılan mûsikî nazarîyatı ile ilgili eserlerin çoğunun temeli Safiyyüddîn ile Merâgî'nin kitaplarına dayanmaktadır. Türk mûsikîsi nazarîyatı sahasında çalışma yapan araştırmacıların, Safiyyüddîn'den sonra en çok başvurdukları kaynakların, Merâgî'nin eserleri olduğunda görülmektedir. Bütün bunlar göz önüne alındığında, Merâgî, sadece XIV. ve XV. yüzyıla değil, kendinden sonraki döneme de damgasını vurmuş bir mûsikî âlimi olarak değerlendirilebilir. Abdülkadir Merâgî'nin mûsikî ile ilgili kaleme aldığı eserleri şunlardır:

13 Abdulkadir Meragî, *Makâsıd'ul-Elhân*, Nuruosmaniye, No: 3656.

14 Arif Demir, Osmanlı Sultanı II. Mehmed'e Sunulan Anonim Mûsikî Risalesi (Fatih Anonimi), Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2010, s.19-21.

a- Kenzü’l-Elhân (Nağmeler Hazinesi): Nota koleksiyonu mecmuası olan ve ebced notası ile yüzlerce Türk Mûsikîsi eserinin kaleme alındığı bu eser maalesef günümüze ulaşmamıştır.¹⁵

b- Câmiu’l-Elhân: Merâğî’nin 1406 yılında yazdığı ve oğullarından Nureddin Abdurrahman’a hediye ettiği eserini müellif sonradan geri almış¹⁶ ve bazı ilâveler yapmıştır. Bu kitabın iki nüshası Nuruosmaniye’de no: 3644 ve no: 3645 numarada mevcuttur.¹⁷

c- Makâsidü’l-Elhân: Merâğî tarafından 1422’de telif edilen kitap, dönemin Osmanlı Sultanı II. Murad’a sunulmuştur. Bu eserin nüshalarından birisi, İngiltere’de Leiden Üniversitesi Kitaplığında bulunmakta iken, diğer birinin de Rauf Yekta Bey’in kütüphanesinde bulunduğu söylenmektedir. Abdulkadir bu eserinde kendi yaptığı sazlarla ilgili bilgiler vermekte ve mûsikî sanatının kıymetinden bahsetmektedir.¹⁸

d- Şerh-u Kitâbü’l-Edvâr: Safiyyüddîn’in “Kitâbü’l Edvâr” adlı eserinin açıklaması olan eserin bir nüshası, Nuruosmaniye Kütüphanesinde 3651 numarada kayıtlı bulunan mecmuanın birinci risâlesidir. Farsça olan bu eseri, II. Murad’ın emriyle Ahmedoğlu Şükrullah Arapça nüshasından Türkçeye tercüme etmiştir.¹⁹

e- Fevâid-i Aşere: Farsça olan bu eser, ikişer fasıllık 10 bölümden oluşmaktadır.

Yusuf bin Nizameddîn Kırşehrî (ö.1410):

Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Nizamuddin Kırşehrî 1410 tarihinde *Risale-i Mûsikî* adında bir eser kaleme almıştır.²⁰ Bu kitap Fatih devri mûsikîşinaslarından Harîrî bin Mehmed tarafından 1469 tarihinde Türkçe’ye çevrildiği iddia edilmektedir.²¹ Mevlevî ve mûsikîşinas olduğu

15 Demir, Fatih Anonimi, s.50; Murat Bardakçı, Merağalı AbdülKadir, Pan Yayıncılık, İstanbul 1986, s.148.

16 Yılmaz Öztuna, Türk Mûsikî Ansiklopedisi, c.1, İstanbul 1987, s.9.

17 Bardakçı, Age, s.140-142.

18 Onur Akdoğu, Türk Müziği Bibliyografyası, Devlet Türk Mûsikîsi Konservatuvarı Yayını, İzmir 1989, s. 12.

19 Demir, Age, s.51; Akdoğu, Age, s.9.

20 Yılmaz Öztuna, Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi, C. II, s. 392; Cem Behar, Zaman, Mekan, Müzik, İstanbul 1993, s. 113; Mustafa yeşil, Türk Mûsikîsi İçin Bir Bibliyografya Denemesi, İstanbul Mecmuası, Sayı 222, İstanbul 1996, s.169; Recep Uslu, XV. Yüzyılda Yazılmış Türkçe Mûsikî Nazariyatı Eserleri, Tarih Dergisi, XXXVI, 1995-2000, İstanbul 2000, 400-461.

21 Ekmeleddin, İhsanoğlu, Osmanlı Mûsikî Literatürü Tarihi, İrciya yay, İstanbul 2003, s. 3.

belirtilen Kırşehirî, eserinde makam tasnifleri, usuller, çalgı aletleri, insan fizyonomisi ve makamlar ile gezegenler arasındaki ilişkiler hakkında bilgi vermektedir.²²

Kutbuddîn İznîkî (ö.1418): İznîk'te doğan Kutbuddîn İznîkî, Yıldırım Beyazid döneminin önde gelen âlimlerindendir. İznîkî Kur'an-ı Kerim tefsiri, Mukaddime, Zâd'ulma'ad fi'l-furû ve'lahlâk ve rahât'ul- kulûb adlı eserler kaleme aldığı gibi mûsikî ile ilgili "Risâle fi's-Semâve'l-Raks" adlı bir eser de telif etmiştir. Bu eser 7 varaktan ibaret olup Türkçe kaleme alınmıştır. İçeriğinde ise Gazzalî'nin İhyâ gibi güvenilir birçok kaynaktan faydalanılarak mutasavvıfların devranla zikretmelerinin caiz olduğu konusu işlenmiştir.²³

Hızır bin Abdullah: Sultan II. Murad Hân'ın mûsikîye olan sevgisi ve meclislerinin şair ve ediplerle dolup taşması, kendisine ilk mûsikî eserinin takdimine vesile olmuştur. Saray mûsikîşinaslarından Hızır b. Abdullah, hükümdarın teşviki ile yazmış olduğu Türkçe "*Kitâbu'l-Edvâr*"ını (1441) hükümdara sunmuştur. Hızır b. Abdullah'ın Türk Mûsikîsi Nazariyatı konusunda kaleme aldığı bu eserin bir nüshası Topkapı Sarayı'nda, Revân Köşkü yazmaları arasındadır. Hızır bin Abdullah, mûsikî ile kozmoloji arasındaki ilişki, usûl, âvâze ile çok sayıda ve mûsikî ıstılahları hakkında da geniş bilgilerin yer aldığı bu eserini çok sayıda şekil ve cetvelle izah etmektedir.²⁴ 48 fasıl olan eserin ilk 27 faslında; âlemin yaratılışından, mûsikî ile felekler ve burçlar arasındaki ilişkiden bahsedilir. Daha sonraki fasıllarda ise mûsikînin tarifi, ritim, nakarat, âvâzeler, makamlar ve perdeler hakkında bilgi verilir.²⁵ Sonunda mûsikî terimlerinden bahseden bir tablo ve çok sayıda şekillere yer verilmiştir.²⁶

Bedri Dilşâd: XV. yüzyılın ünlü şairlerinden olan Bedri Dilşâd, Sultan II. Murad döneminde yaşamıştır. Döneminin önemli mûsikî

22 Bkz. Ubeydullah Sezikli, Kırşehirli Nizâmeddin İbn Yusuf'un Risâle-i Mûsikî Adlı Eseri, Marmara Üniversitesi SBE, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2000.

23 İhsanoğlu, a.g.e., s.4.

24 Öztuna, Age, c.2, İstanbul, s. 39.

25 Bkz. M. Sadrettin Özçimi, Hızır bin Abdullah ve Kitâb'ul-Edvârı, M.Ü.S.B.E.(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1989; İhsanoğlu, Age, s. 23-25; Recep Uslu, "XV. Yüzyılda Yazılmış Türkçe Mûsikî Nazariyatı Eserleri", Tarih Dergisi, c.36, İstanbul 2000, s. 455-457.

26 İhsanoğlu, a.g.e., s. 23-25; Nuri Özcan, XV-XVI. Asırlarda Türk Dünyasında Mûsikî, s. 168.

nazarîyatçılarından olan Bedri Dilşâd, Muradnâme adlı eserini II. Murad'ın emriyle yazdığı düşünülmektedir.²⁷ Bu eserde Bedri Dilşad, Safiyyuddîn'in ortaya koyduğu ses sistemi hakkında önemli detaylara yer vermiştir. 51 bölümden oluşan eserin 1427 tarihinde manzum olarak kaleme alındığı bilinmektedir. Çeşitli makamların bulunduğu eserde ayrıca tıp ve satranç hakkında da önemli bilgiler bulunmaktadır.²⁸

Şemseddîn Nahîfî: Şemseddîn Nahîfî XV. asırda yaşayan büyük Osmanlı mûsikîşinaslarındandır. Şems-i rûmi diye de bilinen ve II. Murad zamanında yaşayan Şemseddîn Nahîfî'nin Hızır bin Abdullah ile aynı şahıs olduğuna dair bazı iddialar olsa da, bu durum ispatlanamamıştır. Mûsikî ve derin bilgisi olan Nahîfî'nin mûsikî ile ilgili "Bereket" adlı bir eseri vardır.²⁹ Edebiyat ve mûsikî bilgisi derin olan Nahîfî'nin mûsikîye dair Bursalı Mehmed Tahir'in de bahsettiği *Bereket* veya *Edvâr* adlı bir eseri musiki tarımız açısından önemlidir. Ayrıca Nahîfî'nin çeşitli mûsikî mecmualarında besteleri de bulunmaktadır.³⁰

Abdülaziz bin Abdülkadir Merâğî: XV. asırdaki Osmanlı mûsikî nazarîyatçılarından olan Abdulaziz, Merâğî'nin küçük oğludur. II. Murad, Fatih ve II. Bayezid zamanlarında saray mûsikîşinasları arasında olan Merâğî'nin oğlu Abdülaziz, babasının "*Makâsîdü'l-Elhân*" adlı eserine bazı ilaveler yaparak "*Nekavâtü'l-Edvâr*" adıyla şerh etmiştir.³¹ Babası gibi Farsça yazdığı eserini Fatih'e ithaf eden Abdülaziz, saray mûsikîşinasları arasına alınmıştır. Ayrıca Fatih'i öven bir şiirini de kendi icat ettiği iki makamda bestelemiştir. Günümüze kadar ulaşan *Hâce* imzalı bestelerin bir

27 Mahmut Karakaş, Müsbet İlimde Müslüman Alimler, Kültür Bakanlığı Yayınları, No:1289, Ankara 1991.

28 Demir, Fatih Anonimi, s.57.

29 Demir, "Fatih Sultan Mehmed Dönemi Mûsikî Nazariyatçıları ve Eserleri", İslami Araştırmalar Dergisi, c.23, sy.1, 2012, s.7; Uslu, "Fatih Devrinde Bestekârlar ve Eserleri", Mûsikî Mecmuası, sayı 465, İstanbul 1999.

30 Recep Uslu, Fatih Devrinde Bestekarlar ve Eserleri, Mûsikî Mecmuası, sayı 465, 1999, s. 26. Recep Uslu, Fatih Dönemi Mûsikîşinaslarından Şemseddin Nahîfî ve Bilinmeyen Eseri, Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim, Milletlerarası Musikî Kongresi Tebliğleri, İstanbul 12-15 Nisan 1999, İstanbul 2001, s. 227-238; Özalp, a.g.e., s. 332-333.

31 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlılar Zamanında Sarayda Mûsikî Hayatı, s. 80; Recep Uslu, Fatih Devrinde, s. 25-26. Bu eser üzerinde Ferdi Koc Doktora tezi hazırlamıştır. Ferdi Koc, Abdulaziz b. Abdulkadir Merâğî ve "*Nekâvetü'l-Edvâr*" İsimli Eserinin XV. Yüzyıl Mûsikî Nazariyatındaki Yeri, A.Ü.S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2010.

kısımının Abdülaziz'e ait olduğu düşünülmektedir.³²

Ahmedoğlu Şükrullah (1388-1470): Hacı Bayrâm-ı Velî döneminin önemli Türk Mûsikîsi nazarîyâtçılarından olan Ahmedoğlu Şükrullah, aynı zamanda tarihçi ve devlet adamı olarak da tanınır. II. Murad ve Fatih zamanlarında yaşamış olduğu düşünülen Ahmedoğlu Şükrullah Mûsikîye ile ilgili eserlerini II. Murad'ın teşvikiyle kaleme almıştır. Ayrıca Fatih'in yanında da iyi bir mevkiye sahip olmuştur.³³ Ahmedoğlu Şükrullah, Safiuddîn Urmevî'nin "*Kitab'ul-Edvâr*" adlı eserini Türkçe'ye tercüme etmiştir. "*Terceme-i Kitab'ul-Edvâr*" veya "*Risale-i fî ilm'il-Edvâr*" adlarıyla bilinen kitapta 35 bölüm yer almaktadır. Makamlar, usuller ve ses sistemleri ile ilgili çeşitli bilgilerin yer aldığı bu kitap, ayrıca Hacı Bayrâm Velî döneminde Osmanlılarda icra edilen rebab, ud, kanun, mizmar, çeng gibi mûsikî sazları hakkında da önemli bilgiler vermektedir.³⁴ Ahmedoğlu Şükrullah mûsikî ile ilgili bu eserinin dışında, daha çok "*Edvâr-ı Mûsiki*"³⁵ ve Farsça kaleme aldığı "*Behçetü't-Tevârîh*" adlı genel tarih ile ilgili eserlerde kaleme almıştır.³⁶

Fethullah Şîrvânî (1417-1486): Azerbaycan'ın Şîrvan şehrinde 1417 yılında dünyaya gelen Fethullah Şîrvânî, XV. yüzyılın en önemli mûsikîi bilginlerindendir. Babası Şükrullah'tan aldığı ilk eğitiminin ardından Serahs ve Tus'a giderek bu şehirlerde ilmini geliştirmiştir. Şîrvânî, Uluğ Bey'in kurmuş olduğu medresede, cedel, kelam, usûl-i fıkıh astronomi, geometri ve riyâzî ilimler öğrenmiştir. İstanbul'un fethi esnasında Bursa'da bulunan Şîrvânî, II. Murad devrinin sonlarına doğru Anadolu'ya gelmiş ve burada Candaroğlu İsmail Bey'in kendisini teşviki üzerine Kastamonu medreselerinde bir müddet ders vermiştir. Bursa'da bulunduğu bu dönemde Sultan Fatih'e mûsikî üzerine yazmış olduğu "*Mecelletü'n fî'l-Mûsika*"³⁷ adlı eserini takdim etmiştir. Şîrvânî, Fatih'e ithaf ettiği Arapça

32 Uzunçarşılı, a.g.e., s. 80; Recep Uslu, Fatih Devrinde Bestekarlar ve Eserleri, s. 25-26.

33 İhsanoğlu, a.g.e., s. 30-33; Demir, Fatih Anonimi, s.52

34 Öztuna, a.g.e., c.2, s.292-293; İsmail Baha Süreşan, "On beşinci Asır Türk Mûsikî Müelliflerinden Ahmedoğlu Şükrullah", Mûsikî ve Nota Dergisi, sy.5, Mart 1970, s. 4-7; Bardakçı, "XV. Yüzyılda Yaşamış Bir Türk Müzisyeninden Öğütler", Tarih ve Toplum Dergisi, sy.78, İstanbul 1990, s.30-34.

35 Bu eser üzerinde Ramazan Kamiloğlu Doktora tezi hazırlamıştır. Ramazan Kamiloğlu, Ahmedoğlu Şükrullah ve "Edvâr-ı Mûsiki" Adlı Eseri, A.Ü. S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007.

36 Öztuna, a.g.e., s. 292.

37 Mecelletü'n fî'l-Mûsika'nın nüshası, Topkapı Sarayı Kütüphânesi'nde 3449 numara ile kayıtlıdır.

eserinde Yunan filozoflarının, İbn-i Sînâ'nın, Safiyyüddîn'in, Nasiruddîn Tûsî'nin ve Abdulkadir Merağî'nin eserlerinden istifade etmiştir.³⁸

Abdurrahman Câmî : (1414- 1492) Horasan'ın Cam şehrinde doğan Abdurrahman Câmî, "*Risale-i Mûsiki*" adlı çalışmasıyla bilinmektedir. Dönemin bütün ilimlerinde söz sahibi olan Câmî, Semerkand ve Tebriz'e oradan da Herat'a gitmiştir.³⁹ Burada Hüseyin Baykara'nın kendisi için yaptırmış olduğu medresede mûsikî ile ilgili çeşitli dersler okutan Câmî, 1492 yılında Herat'ta vefat etmiştir.⁴⁰

Hacı Bayrâm-ı Velî Dönemi Anadolu'da Amelî (icra) Mûsikî

Hacı Bayrâm-ı Velî Dönemi Anadolu'da amelî mûsikinin XIV. yüzyılın ortalarından itibaren tekkelerin önemli bir rolü vardır. Örneğin Mevlana Celaeddîn-i Rûmî'nin oğlu Sultan Veled tarafından babasının mûsikî, şiir ve sema ile yoğurup bütünleştirdiği tasavvuf anlayışı ekseninde Anadolu'da XIII. asrın sonlarında kurulan ve yaygınlaştırılan Mevlevilik, Konya Mevlevî Dergâhını merkeze alarak Hacı Bayrâm-ı Velî döneminde Anadolu'nun önemli şehirlerinde örgütlenmiştir. Bu örgütlenme ile birlikte birer sanat merkezi ve mûsikî konservatuvarı sayılan Mevlevihaneler tesis edilmiştir.⁴¹ Konya, Afyon, Manisa, Antalya, İzmir, Edirne vb. şehirlerde kurulan Mevlevihanelerde çok sayıda mûsikîşinas yetişmiş ve Anadolu'da mûsikînin gelişimine büyük katkıları olmuştur. Bunun yanında Kadirî, Bayrâmî, Eşrefî, Halvetî, Rufaî gibi tekkelerde mûsikî eşliğinde zikirlerin yapılması, tekkelerin birer mûsikî eğitim merkezi gibi hizmet etmeleri de Anadolu'da dînî mûsikînin gelişimini olumlu anlamda etkilediği söylenebilir.

Hacı Bayrâm-ı Velî döneminde dînî mûsikîmiz ile ilgili olarak önemli bir gelişme de "Mevlid" ve "Muhammediye" formlarının ortaya çıkışıdır. Bursa Ulu Câmî imam hatiplerinden olan meşhur şair Süleyman Çelebi'nin 1402 yılında kaleme aldığı "*Vesiletü'n- Necat*" adlı mevlid manzumesi kısa sürede Anadolu'da ve diğer İslam beldelerinde şöhret kazanarak yayılmıştır. İlk

38 Eser üzerinde Bayrâm Akdoğan bir doktora tezi hazırlamıştır. Bayrâm Akdoğan, Fethullah Şîrvânî ve "Mecelle tü'n fi'l-Mûsika" Adlı Eserinin XV. Yüzyıl Türk Mûsikisindeki Yeri, A.Ü.S.B.E. Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1996.

39 Demir, "Fatih Sultan Mehmed Dönemi Mûsikî Nazariyatçıları ve Eserleri", s.7

40 Kamiloğlu, a.g.e, s.12-17

41 Ekrem Işın, "Mevlevilik", Düünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, İstanbul 1993, c.5, s. 422- 430.

defa yazıldığı dönemde bestelendiği düşünülen mevlidin ilk bestekârının Süleyman Çelebi olduğu ihtimali de kaynaklarda zikredilmektedir⁴² Ancak mevlidin muhtelif zamanlarda farklı kişilerce bestelendiği muhakkaktır. “Hay Hay”lı ve “Salat”lı iki mevlid bestesinin XX. yüzyılın sonlarına kadar icrâ edildiği ve unutulduğu bilinmektedir.⁴³ Mevlid, XX. yüzyıldan beri de irticali olarak mevlithanlara tarafından belirli bir makam terkibi ve üslûbu çerçevesinde icrâ edilmektedir. Süleyman Çelebi’nin mevlidinden sonra en meşhur olan eser ise Yazıcıoğlu Mehmed’in 1449’da yazdığı “Muhammediye”dir.⁴⁴ Farklı dönemlerde çeşitli bestekârlar tarafından bestelenmiş olan Muhammediye’nin de yazıldığı Hacı Bayrâm Velî döneminde bestelenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Yazıcıoğlu’nun kaleme aldığı Muhammediye sadece Anadolu’da değil, diğer İslam coğrafyalarında asırlarca icra edilmiştir.

Türk mûsikîsine ait dînî ya da dindışı bestelenmiş eser kayıtları en fazla XV. yüzyıla kadar geri gitmektedir. Nota arşivleri ve güfte mecmuaları incelendiğinde Anadolu Türkleri arasında eseri bize ulaşan ilk dînî mûsikî bestekârının, büyük mutasavvıf Hacı Bayrâm-ı Velî (ö.1430) olduğu anlaşılmaktadır. Hacı Bayrâm-ı Velî’nin hece vezni ile yazdığı şiirleri hem dönemin hem daha sonraki dönem bestekârları tarafından bestelenmiş ve tekkelerde icra edilmiştir. Hacı Bayrâm-ı Velî’nin günümüze dört adet şiiri ulaşmış olup bu şiirlere yapılmış çeşitli besteler nota arşivlerimizde yer almaktadır. Güftesi kendisine ait olan “Çalabım bir şâr yaratmış iki cihan arasında” mısrasıyla başlayan ve günümüze de ulaşan acem ilâhînin bestekârının Hacı Bayrâm-ı Velî olduğu çeşitli nota kayıtlarında yer almaktadır.⁴⁵ Bayrâmiyye tarikatının kurucusu olan Hacı Bayrâm-ı Velî’nin bilhassa Yunus Emre’nin şiirlerine yaptığı bestelerle tanındığı ve bu bestelerini dervişlerine öğrettiği rivayet edilir.⁴⁶ Yine dînî mûsikînin en önemli formlarından olan “ilâhî” formunun ilk defa Hacı Bayrâm Velî ile birlikte şekillendiği de kaynaklarda zikredilmektedir. Gülşeni tekkelerinde sıkça okunmasından dolayı bu tarikatla özdeşleşmiş olan

42 Saadettin Nuzhet Ergun, Türk Müsiki Antolojisi, İstanbul 1943, c.1,s.12-14; Nuri Özcan, “Mevlid”, DİA, İstanbul 2004, c.29, s.484.

43 Ergun, a.g.e., c.1, s.12-14

44 Ergun, a.g.e., s.14; Mustafa Uzun, “Yazıcıoğlu Mehmed Efendi”, DİA, İstanbul 2013, c.43, s.362.

45 Ergun, a.g.e., s.14-16; Nuri Özcan, “XV. ve XVI. Asırlarda Türk Dünyasında Müsiki”, XV. ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler, İstanbul 1997, s. 476;

46 Ergun, a.g.e., s.14-16; Özcan, a.g.e., s. 476

“savt”⁴⁷ formu, Bayrâmî tarikatında da önemli oranda seslendirilmiştir.⁴⁸ Çamaşır Savtı, Tapu Savtı vb. gibi isimler alan Savtların Hacı Bayrâm-ı Velî’nin annesinden miras kaldığı, O’nun çamaşır yıkarken bu türden ilâhîler söylediği ifade edilmektedir.⁴⁹

Hacı Bayrâm-ı Velî’nin terbiyesinde yetişmiş olan damadı Eşrefoğlu Rumî (ö.1470)’nin de ilk dînî mûsikî bestekârlarından olduğu bilinmektedir.⁵⁰ Ayrıca yazdığı şiirleri, mûsikîşinaslar tarafından en çok bestelenen şairlerden birisidir. Ancak bazı nota kayıtlarına göre, Hacı Bayrâm-ı Velî ve Eşrefoğlu Rumî’ye atfedilen ve günümüze ulaşan bestelerin gerçekte onlara ait olup olmadığı da mûsikî çevrelerince ihtilaflı bir husustur. Ergun *Türk Mûsikisi Antolojisi*’nde, hem Hacı Bayrâm-ı Velî’nin hem de damadı Eşrefoğlu Rumi’nin bestekârlıklarına, bazı elyazması güfte mecmualarında görülen kayıtlara dayanılarak hükmedildiğini ifade etmektedir.⁵¹

Hacı Bayrâm-ı Velî’nin tarikatında mûsikîyi kullanması, eserler bestelemesi ve dervişlerine öğretmesi gibi hususları düşündüğümüzde, Anadolu’da dînî mûsikîmizin gelişmesi açısından onun hem kendi dönemine, hem de kendinden sonraki döneme önemli etkiler yapmış büyük bir mutasavvıf olduğunu söyleyebiliriz. Hacı Bayram Veli’nin vefatından sonra Bayramîlik, Aksemseddin’e izafeten Şemsiyye-i Bayramiyye ve Bıçakçı Ömer Dede’ye izafeten de Melamiyye-i Bayramiyye tarafından temsil edilmiştir. Hacı Bayram Veli’nin halifelerinden Akbıyık Mezcub vasıtasıyla Uftade’ye, buradan da Aziz Mahmud Hudayi’ye ulaşan Celvetiyye Tarikatı’nın da Bayramiyye’nin bir şubesi olduğu ifade edilmektedir.⁵² Anadolu ve Balkanlar ağırlıklı olmak üzere, Kahire, Şam, Mekke ve Medine gibi yerlerde Bayramîlik ve mûsikî uygulamaları halen mevcut olduğu bölgeler arasında bulunmaktadır.

Bu dönemde mûsikî nazariyâtçısı olmamakla birlikte, Hacı Bayram-ı Velî gibi dînî mûsikînin gelişmesine yardımcı olmuş olan pek çok

47 Savt’lar kısa güfteli, ağır tempolu, çok tekrarlanan melodi cümleleri ile bestelenmiş bir tür ilâhî formudur. Bkz. Yavuz Demirtaş, “Türk Din Mûsikisi Formları”, F.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, Elazığ 2009, c.14, sy.1, s.222

48 Ergun, a.g.e., s.14-16; Hüseyin Akpınar, Gülşenilikte Mûsikî ve Mûsikîşinaslar, (Basılmamış Doktora Tezi, Harran Üniversitesi S.B.E, Şanlıurfa 2003, s.117

49 Demirtaş, a.g.e., s.222; Akpınar, a.g.e., s.117

50 Ergun, a.g.e., s.13, Özcan, a.g.e., s.476

51 Ergun, a.g.e., c.1, s.14-16, Özcan, a.g.e., s.476

52 Eraydın, Tasavvuf ve Tarikatlar, s.412; Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, s.106.

mûsikîşinas bulunmaktadır. Abdurrahman Câmî (1414- 1492), **Şems-i Rûmî**, tasavvuf konulu şiir ve besteleri ile tanınmış olan Abdurrahim-i Tırsî (v.1519) ve *Risâle fî Devarân'ul sūfiyye ve Raksihim* adlı eseri ile Akşemseddin (1390-1459), bu dönemde öne çıkan mûsikî üstadlarıdır.⁵³ Hacı Bayram-ı Velî'nin yaşadığı yüzyılda mûsikî konusunda eser veren musikişinaslardan bazıları şunlardır: Abdulhak Fervay, Abdurrahim Şems, Ali Avvad, Ali Can Kalenderi, Esmâ, Bedrettin Kulehduz, Binayî, Cüneyd Minkar, Emir Gazanfer, Fatır Sagir, Hammam el Mısri, Haydar Mısri, Hace Tahir, Huseyin Mardini, İbn Harbende, Kaşkender, Muhammed Lala, Mehmet Siyah Kastamoni, Muhyiddin Deşti, Nasreddin İskenderani, Numan Herevi, Seydi Ali Çelebi, Sultan Ahmed Bağdadi, Şeyh Safay-ı Semerkandi ve Ustad İshak.⁵⁴

Hacı Bayram-ı Velî Dönemi Mûsikisinde Saray'da Kurulan Enderûn Etkisi

Hacı Bayrâm-ı Velî dönemi, güzel sanatlar ve özellikle mûsikî konusundaki padişahların gerek şahsi ilgi ve becerileri gerekse çevrelerine yönelik teşvik ve himayelerinin üst seviyede olduğu bir dönemdir. Sultan II. Murad döneminde musiki ile ilgili bahse değer önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu dönemde saray merkezli açılan Enderun mektebi musiki adına önemli bir kuruluş olmuştur. II. Murad döneminde kurulan Enderûn mektebi, Osmanlı devletinin kudretini muhafaza etmek için, nitelikli insan yetiştirmek amacıyla kurulmuş bir eğitim müessesesidir.⁵⁵ Önemli bir müessese olan Enderûn'da verilen eğitimle imparatorluğun yönetici sınıfı yetişmiştir.⁵⁶ Enderun mektebinde okutulan derslere sonraki yıllarda şiir, inşâ ve mûsikî de ilave edilmiştir. II. Murat, Muradi mahlasıyla şiirler yazmış, sarayda sanat ve mûsikî konulu meclisler tertiplemiş ve bir sazende heyetini daima hazır bulundurmuştur.⁵⁷ Odalar halinde ve çeşitli kademelerle eğitim öğretim faaliyeti gösteren kuruluş, talebelerini acemi oğlanlar arasından seçen ve Osmanlı eğitim sisteminin elit kadro eğitimi

53 Ergun, a.g.e., s.15; Nuri Özcan, "Osmanlılarda Musiki", Osmanlı Ansiklopedisi, c.III s.217.

54 Recep Uslu, "Aydınlı Şemseddin Nahîfî Ve Bilinmeyen Eserinden XV. Yüzyılda Osmanlılarda Ve Orta Asya'da Musikişinaslar", Türkler, Ankara 2002, c.VIII, s. 589.

55 Akkutay, Ülker; "Enderûn Mektebi", Gazi Üniversitesi, Yayın No: 38, Ankara, 1984, s.26

56 İlber Ortaylı, "Osmanlı Sarayında Hayat," Yitik Hazine Yayınları, 2008 s. 101.

57 Özcan, a.g.e., a.g.e., s.17.

bölümünü meydana getirmiştir.⁵⁸ İçinden müstesna müzisyenlerin çıktığı Enderun'a bir talebe alınışı ve sisteminin genel işleyişi farklıdır.⁵⁹

Saray'da kurulan Enderûn mektebine doğrudan doğruya talebe alınması söz konusu değildir. Bunlar önce Edirne Sarayı, Eski Saray, Galata Sarayı ve İbrahim Paşa Saraylarına alınıp, Yeni Saray'a girebilecek kadar olgun bir hale geldikten sonra alınmışlardır. II. Murad zamanında kurulan Enderûn Mektebi, yalnız bir devşirme mektebi olma hüviyetinden çıkarak, devletin korunması için gerekli mülkî ve idarî kadronun eğitime de yönelmiştir.⁶⁰ Bahsedilen kadronun oluşturulması esnasında Osmanlı klasik sanatları, güzel sanatlar, zanaatlar ve çeşitli sportif faaliyetler de bu kurumun ders programı içinde görülmektedir.⁶¹ Büyük ve küçük odalar, Doğancı koğuşu, Seferli koğuşu, Kiler odası, Hazine odası ve Has oda olmak üzere altı kademededen, yani odadan veya koğuştan oluşan Enderûn'un en yüksek teşkilâtı Has odadır.⁶²

Bir okul ve mûsikî tedrisatı açısından da mühim fonksiyonu bulunan bir müessese olan Enderûn'da Türk mûsikisi, yalnız bir saray müziği olmamıştır.⁶³ Diğer eğitim alanlarında olduğu gibi, Enderûn'daki mûsikî tecrübenin aktarılması meşk sayesinde olmuştur. Osmanlı'da meşk, daha çok mûsikî ve hat öğrenmek için yapılan çalışmalarda kullanılmıştır. Enderûn'da da mûsikîşinaslar geleneksel şekilde meşk usulü eğitime devam etmişlerdir. Osmanlı dünyasında meşkle ilgili kayıtlara XVII. yüzyıl başından itibaren rastlanmaktadır: Evliya Çelebi, Topkapı Sarayı'ndaki sanat hayatını anlatırken mûsikî öğrenmeye yönelik, neredeyse kurumlaşmış bir sistemin varlığından bahseder ve ona göre saray hizmetindeki içöğlanlarının yetiştirildiği ve onlara bu arada mûsikînin de öğretildiği yer olan Topkapı Sarayı'ndaki Seferli Odası, bir bakıma bir meşkhane niteliği taşımaktadır.⁶⁴

Enderûn'da mûsikî eğitimi verilirken seçkin olan öğrencilerin eğitimine önem verilmektedir. Osmanlı Saraylarında mûsikî, tedrisatın

58 Akkutay, a.g.e., s. 25.

59 Ortaylı, a.g.e., s. 101.

60 Baykal, İ. H. : "Enderûn Mektebi Tarihi", İstanbul Fethi Derneği Neşriyatı", 1953, s. 26.

61 Baykal, a.g.e., s. 78. 80.

62 Öztuna, a.g.e., s. 192.

63 Gürel, Raşan, Enderûn"lu Vâsıf Osman Bey ve Divânı, Divân-ı Gülşen-i Efkâr-ı Vâsıf-ı Enderûnî, Kitap Matbaacılık, Kitabevi, İstanbul s. 97.

64 Cem Behar, Aşk Olmayınca Meşk Olmaz, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2006 s. 26.

önemli bir bölümünü oluşturmaktadır.⁶⁵ Aslında kurumlaşmış yani belli nizamları olan Enderûn teşkilatı içindeki meşkhaneden ziyade, klasik mûsikîmizin kendisidir. Yani Enderûn'daki mûsikî, köklü bir geleneğin saraydaki seçkin öğrencilere aktarılarak, bu surette de devam etmesidir. Dinî bir etkinin baskın olduğu⁶⁶ Enderûn'da mûsikî eğitiminin verilmesi, esasen bir devletin kendi köklerinden gelen, sanatsal bir yapıyı içinde barındırmasıdır. Mûsikî kendi doğal mekânında gelişmiş ve saraya böyle girmiştir. Bunun sonrasında da bu konuda bir müdahale olmamıştır.

Hacı Bayram-ı Veli Zamanında Enderûn ve Mûsikî Çalışmaları

Enderûn, Osmanlı Padişahları'nın mûsikî ile kurdukları bağ açısından önemli mekanlardır. Osmanlı pâdişahları arasında klasik mûsikîyle alâkalı olarak ilk gördüğümüz pâdişah II. Murat'tır. Abdülkadir Meragi'nin II. Murat adına kaleme aldığı mûsikî nazariyâtına dair Farsça *Makâsîd'ül-elhân* adlı bir eseri vardır. Sultan II. Murat, sulh zamanlarında şair ve mûsikîşinaslarla birlikte olmayı ve harp zamanlarında ordusunun başında savaşa koşmayı âdet edinmiştir. Bundan dolayı devlet merkezi olan Bursa ve Edirne saraylarına doğudan değerli mûsikî âlimleri gelmiş ve kıymetli mûsikî bilginleri yetişmiştir. Bu hususta mûsikî nazariyatına dair II. Murad adına 1441 de Hızır Bin Abdullah tarafından telif edilen *Edvâr-ı Mûsikî* adlı eserde kendi zamanında Edirne sarayında Hacı Ali adlarındaki müzisyenler ile Eymen ve Mehmed adlarında iki hânendenin adlarını zikredilmektedir.

Sultan II. Murat'ın musahiplerinden Amasyalı Şükrullah ile büyük mûsikî dâhîsi Safiyyüddin Abdülmümin'in Farsça olarak beş fasıl üzerine tertip ettiği *Edvar* adlı eserini Türkçe'ye çevirerek Sultan Murat'a takdim etmiştir.

II. Murat zamanında Enderûn'da bulunan çok sayıda saz ve ses sanatçısından oluşan bir odayı yöneten kişiye sazende başı denilmektedir. Mûsikî odası; mûsikî, şiir, aritmetik, geometri gibi ilimlerde mahir iç oğlanlardan oluşmaktadır. Mûsikî talim edilen ve akşama kadar açık olan meşkhane'de mûsikî meşk edilmektedir. Divandan sonra üstadlar gelip oturduğu meşkhanede iç oğlanlar da üstadların karşısına oturmaktadırlar.

65 Gürel, a.g.e., s. 97.

66 Behar, a.g.e., s. 30.

Saz eşliğinde ya da sazsız olarak mûsikî eserlerinin öğretildiği oda yabancı müzisyenlere de açıktır. Örneğin Cezayir korsanları tarafından esir edilen yetenekli İtalyan bir başilahicisi (“Kapellmeister”-Maestro di capella”) vaktiyle Sultan Murat’a armağan edilmiştir. Meşkhane’de Murabba, Kâr, Nakış, Semai gibi çeşitli ince eserlerde ritm her zaman küçük bir davulla sağlanmıştır. Tesbih, ilahi, tevhid gibi samimi ve ciddi dinsel eserlerde iseritm kullanılmamıştır. Meşk usulü öğrenilen eserlerin tamamı hep ezbere öğrenilmektedir. Kemeñçe, şeştar, santur, miskal ve ney gibi çalgıların kullanıldığı meşkhane’lerde eserler irticalen okunmaktadır. Aynı odada rakkas adı verilen iç oğlanlarla mukallit ve mudhik denilen soytarılar da talim etmişlerdir. Meşkhanelerde öğleden sonra askeri mûsikî üstadları da çalışmalar yapmaktadırlar.

Meşkhanede bulunan çalgıcıların her sabah gün doğarken kalk borusu çalmak, sahurda ve bayramda hilal görüldüğünde bunu ilan etmek gibi görevleri bulunmaktadır. Padişah ata bindiğinde önden giden çalgıcılar, bahşiş toplamak amacıyla sefirlerin bayramlarını tebrike ve padişah tarafından kaftan giydirilen devlet büyüklerini kutlamaya da gitmektedirler. İç oğlanı olup iç odalarda oturanlar ise sadece bayram arifelerinde, Hırka-ı Saadet Alayı sırasında veya herhangi bir paşa ya da beylerbeyi saraya girerken çalmaktadırlar. Ayrıca, Padişah kayıkla gezmeğe çıktığında, onlara iki gaydayla eşlik ederler ve bunun karşılığı olarak ise her seferinde üçer akçe almaktadırlar.⁶⁷

Enderûn Mektebi’nde, musikiyi seven ve bizzat destekleyen mûsikîşinas padişahların varlığı önemlidir. Bu durun aslında sanatın ne surette icra edildiğinin ve bununla birlikte doğal bir sürecin içindeki klasik Türk mûsikîsinin nasıl teşekkül ettiğini bilmemiz açısından da önemlidir. Anlaşıldığı kadarıyla bu dönemde Osmanlı padişahların musikiye ilgisi önemli boyuttadır. Mûsikîşinas padişahların hâmilîğinde yükselişte olan ve parlak bir dönem yaşayan Hacı Bayram-ı Veli zamanında Türk mûsikîsi önemli bir ilerleme katetmiştir.

Sonuç:

67 Cem Behar, Ali Ufki ve Mezmurlar, Pan Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 44. 45. 46.

Hacı Bayrâm-ı Velî dönemi; ilim, kültür ve düşünce bakımında önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönemdir. Müsiki adına önemli gelişmelerin yaşandığı bu dönemde Osmanlı Sultanları, kendi dünya anlayışlarına, yönetim felsefelerine münasip bir ortamın gelişmesi için sanatsal faaliyetlere özellikle mûsiki sanatına çok önem vermişlerdir. Padişahlar mûsiki alanında söz sahibi kişileri hem desteklemişler hem de böyle kişilerin yetişmesine özel önem atfetmişlerdir. Bu dönemde kurulan Enderûn'da musiki faaliyetlerine özel önem veren Padişahlar bu sayede Osmanlı Devleti'ni ilim ve sanat merkezi yapma yolunda önemli adımlar atmışlardır.

Hacı Bayrâm-ı Velî dönemi, amelî ve nazarî mûsikî açısından da yapılan çalışmalarla önemli gelişmelerin kaydedildiği bir dönemdir. Amelî mûsikî çalışmaları bakımından bu dönemde Kadirî, Bayrâmî, Eşrefî, Halvetî, Rufaî ve Zeynî tekkelerindeki mûsikî faaliyetlerinin yanı sıra, bilhassa bu dönemde Mevlevihanelerin Anadolu'da yayılması ve birer güzel sanatlar mektebi gibi hizmet vermesi son derece önemlidir. Yine mûsikî kaynaklarımıza göre bestesi günümüze ulaşan ilk dînî mûsikî bestekârı olan Hacı Bayrâm-ı Velî'nin, kurduğu Bayrâmilik tarikatında mûsikîye izin vermesi, kendisinin de şiirler yazarak ve ilâhîler besteleyerek bunları dervişlerine öğretmesi, O'nu Anadolu'da mûsikînin gelişiminde önemli şahıslardan birisi haline getirmiştir. Dînî mûsikîmizin en yaygın formu olan ilâhîlerin de ilk defa Hacı Bayrâm Velî ile şekillendiği bilinen bir gerçektir. Yine tekke mûsikîsinin önemli formlarından olan "Savt"ların da ilk defa Hacı Bayrâm-ı Velî'nin annesine dayandırıldığı bilinmektedir. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Anadolu'da mûsikîye etkileri kendisiyle sınırlı kalmamış, yetiştirdiği Eşrefoğlu gibi talebeleri ile de bu alandaki etkisi devam etmiştir. Yine bu dönemde Süleyman Çelebi'nin kaleme aldığı "Mevlid" ve Yazıcıoğlu Mehmed'in yazdığı "Muhammediye"nin Anadolu'da hızla yaygınlaşarak başta câmîlerde ve diğer mekânlarda icra edilmeye başlanması dönemin önemli gelişmelerindendir.

Bu dönemde nazarî mûsikî sahasında yetişen müelliflerin ve onların ortaya koydukları eserlerin çok önemli bir yer tuttuğu açıktır. Bu dönemde yazılan eserlerin çoğu bu dönem padişahları tarafından ilgi görmüştür. Müellifler kaleme aldıkları eserleri ya bizzat padişaha sunmuşlar ya da onlara ithaf etmişlerdir. Yine bu dönemde kurulan Enderun'da musiki

çalışmaları padişahlar tarafından önemli oranda desteklenmiştir. Köklü bir mazisi olan Türk mûsikîsinin özellikle nazarîyat alanında tekâmül eden bir süreç izlemesinde devrin padişahlarının önemi büyük olmuştur. Bilim ve sanata en üst düzeyde değer veren Osmanlı sultanlarının teşvik ve himayeleri sayesinde bu dönemde özellikle mûsikî alanında da birçok sanat adamı yetişmiştir. Hacı Bayram-ı Veli ile aynı dönemde yaşayan II. Murad, mûsikîye gereken değeri veren sanatkâr, şâir ve bestekâr bir Osmanlı Sultanıdır. II. Murad her türlü ilim, edebiyat ve sanat alanında uğraş veren insanları desteklemiş ve himaye etmiştir.

Kaynakça

- Akdoğan,** Bayrâm, *Fethullah Şîrvânî ve “Mecelle tü’n fı’l-Mûsika Adlı Eserinin XV. Yüzyıl Türk Mûsikîsindeki Yeri*, Ankara Üniversitesi S.B.E. Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1996.
- Akdoğan,** Onur, *Türk Müziği Bibliyografyası*, D. T. M. Konservatuvarı Yayını, İzmir 1989.
- Akkutay,** Ülker; “Enderûn Mektebi”, Gazi Üniversitesi, Yayın No: 38, Ankara, 1984.
- Akpınar,** Hüseyin, *Gülşenilikte Mûsikî ve Mûsikîşinaslar*, (Basılmamış Doktora Tezi, Harran Üniversitesi S.B.E, Şanlıurfa 2003.
- Bardakçı,** Murat, “XV. Yüzyılda Yaşamış Bir Türk Müzisyeninden Öğütler”, *Tarih ve Toplum Dergisi*, sy.78, İstanbul 1990..
- Bardakçı,** Murat, *Merağalı AbdülKadir*, Pan Yayıncılık, İstanbul 1986.
- Başkan,** Seyfî, *Ankara Hacı Bayram-ı Veli Camii ve Türbesi*, Kültür Bk.Yay., Ankara, 1998.
- Baykal,** İ. H. : “Enderûn Mektebi Tarihi”, İstanbul Fethi Derneği Neşriyatı”, 1953.
- Baykara,** Tuncer, *Hacı Bayram-ı Veli ve Dönemine Umumi Bir Bakış*, IV. Vakıf Haftası, Ankara, 1987.,
- Bayramoğlu,** Fuad, *Hacı Bayram-ı Veli*, I, Ankara, 1983.
- Behar,** Cem, *Ali Ufkî ve Mezmurlar*, Pan Yayıncılık, İstanbul 1990.
- Behar,** Cem, *Aşk Olmayınca Meşk Olmaz*, Yapı Kredi Kültür Sanat Yay., İstanbul, 2006.
- Behar,** Cem, *Zaman, Mekan, Müzik*, İstanbul 1993, s. 113;

- Cebecioğlu**, Ethem, *Hacı Bayram Veli*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.
- Çiftçioğlu**, İsmail, *Ankara Ahileri Devleti ve Dönemi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1995.
- Darkot**, Basim, “Ankara”, MEB İA, c.1.
- Demir**, Arif, “Fatih Sultan Mehmed Dönemi Müsikî Nazariyatçıları ve Eserleri”, *İslami Araştırmalar Dergisi*.
- Demir**, Arif, *Osmanlı Padişahı Sultan II. Mehmet’e Sunulan Müsikî Risâlesi (Fatih Anonimi)*, Ankara Üniversitesi S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2010.
- Demirtaş**, Yavuz, “Türk Din Müsikisi Formları”, *Fırat Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ 2009.
- Eraydın**, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, MÜİF Yay., İstanbul 2004.
- Erdoğan**, Abdülkerim, *Unutulan Şehir Ankara*, Akçağ Yay, Ankara, 2004.
- Erşahin**, Seyfettin, *Hacı Bayram-ı Veli’nin Yaşadığı Dönem*, Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı.
- Günay**, Ünver, “XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din ve Değişme”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 14, 2003/1.
- Gürel**, Rahşan, *Enderûn’lu Vâsîf Osman Bey ve Dîvânı, Dîvân-ı Gülşen-i Efkâr-ı Vâsîf-ı Enderûnî*, Kitap Matbaacılık, Kitabevi, İstanbul.
- İşın**, Ekrem, “Mevlevîlik”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1993.
- İhsanoğlu**, Ekmeleddin, *Osmanlı Müsikî Literatürü Tarihi*, İrcica yay, İstanbul 2003.
- İnalcık**, Halil, “Murad I”, *DİA*.
- Kamiloğlu**, Ramazan, *Ahmedoğlu Şükrullah ve Edvâr-ı Müsikî Adlı Eseri*, Ankara Üniversitesi S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007.
- Karakaş**, Mahmut, *Müsbet İlimde Müslüman Alimler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1991.
- Koc**, Ferdi, *Abdulaziz b. Abdulkadir Meragi ve “Nekâvetü’l-Edvar” İsimli Eserinin XV. Yüzyıl Müsikî Nazariyatındaki Yeri*, A. Ü. S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2010.
- Meragi**, Abdulkadir *Makâsîd’ul-Elhân*, Nuruosmaniye, No: 3656.
- Ortaylı**, İlber, “Osmanlı Sarayında Hayat,” *Yitik Hazine Yayınları*, 2008.
- Özalp**, M. Nazmi, *Türk Musikisi Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 2000.
- Özcan**, Nuri “Osmanlılarda Musiki”, *Osmanlı Ansiklopedisi*.
- Özcan**, Nuri, “Mevlid”, *DİA*, İstanbul 2004.

- Özcan, Nuri, “XV. ve XVI. Asırlarda Türk Dünyasında Musikî”, *XV. ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, İstanbul 1997.
- Özçimi, M. Sadrettin, *Hızır bin Abdullah ve “Kitâb’ul-Edvârı”*, Marmara Üniversitesi S.B.E.(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1989.
- Öztuna, Yılmaz, *Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi*, c. I-II, Ankara 1987.
- Sezikli, Ubeydullah, *Kırşehirli Nizâmeddin İbn Yusuf’un Risâle-i Mûsikî Adlı Eseri*, Marmara Üniversitesi SBE, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2000.
- Sürelsan, İsmail Baha, “On beşinci Asır Türk Mûsikî Müelliflerinden Ahmedoğlu Şükrullah”, *Mûsikî ve Nota Dergisi*, sy.5, Mart 1970.
- Şahin, Kamil, “Ankara’lı Şeyh İzzeddin Vakıfları ve Ak Medrese (Ogüst Mabedi)”, *Vakıflar Dergisi*.
- Uslu, Recep, “Aydınlı Şemseddin Nahîfî Ve Bilinmeyen Eserinden XV. Yüzyılda Osmanlılarda Ve Orta Asya’da Musikîşinaslar”, *Türkler*, Ankara 2002.
- Uslu, Recep, “Fatih Devrinde Bestekârlar ve Eserleri”, *Mûsikî Mecmuası*, İstanbul 1999.
- Uslu, Recep, “XV. Yüzyılda Yazılmış Türkçe Mûsikî Nazariyâtı Eserleri”, *Tarih Dergisi*, c.36, İstanbul 2000.
- Uslu, Recep, *Fatih Dönemi Mûsikîşinaslarından Şemseddin Nahîfî ve Bilinmeyen Eseri*, Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim, Milletlerarası Musikî Kongresi Tebliğleri, İstanbul 12-15 Nisan 1999, İstanbul 2001.
- Uslu, Recep, *XV. Yüzyılda Yazılmış Türkçe Mûsikî Nazariyâtı Eserleri*, Tarih Dergisi, XXXVI, 1995-2000, İstanbul 2000.
- Uzun, Mustafa, “Yazıcıoğlu Mehmed Efendi”, *DİA*, İstanbul 2013.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, “Osmanlılar Zamanında Sarayda Mûsikî Hayatı”, *TTK Belleten Dergisi*, c.41, sy.161, Ankara 1977.
- Yeşil, Mustafa, *Türk Mûsikîsi İçin Bir Bibliyoğrafya Denemesi*, İstanbul Mecmuası, İstanbul 1996.

TANZİMAT'TAN CUMHURİYET'E HACI BAYRÂM-I VELÎ DERGÂHI VAKFI'NDA YAPILAN GÖREV (CİHET) TEVCİHLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ



CAFER DURMUŞ

Özet

Ebû Hamîdüddîn Aksarayî'nin halifesi olarak Anadolu'da ilk yerel tarîkatın kurucusu olan Hacı Bayrâm-ı Velî, ilmî birikimi ve tasavvufî yaşantısının yanında tevazusu ve irfânî sezgisiyle gönülleri fethetmiş; kısa zamanda genişleyen mürid halkasıyla Bayrâmiyye'nin temellerini teşkil etmiştir.

Her şeyin bir kaderi (ömrü) vardır. Ve bu, bütün işlerde böyledir. Sözlü ve fiilî etkinliklerde olduğu gibi çoğu fikir eserinin de tesiri belli bir süre devam eder. Vücûda getirilen herhangi bir şeyin insanlar nazarında kabul görmesi ve etkisini uzun süre devam ettirmesi, söylenen ve yazılanların sünnetullahı muvafık olmasına, yapılanların sırf Allah rızâsına matuf bulunmasına bağlıdır. Kanaatimizce “Ayağa kalkacaksan hizmet için kalk, konuşacaksan hikmetle konuş, oturacaksan hürmetle otur” diyen Hacı Bayrâm-ı Velî Hazretlerinin sözleri ve örnek yaşantısıyla insanları cezbetmesi, adına yaptırılan dergâh ile kurulan vakıf hizmetlerinin uzun soluklu olması ve fikirlerinin günümüze kadar hüsn-i tesirini icra etmesi de yukarıda zikredilen sebeplerle doğrudan alakalıdır.

Biz bu tebliğimizde Osmanlı Arşivi belgelerini baz alarak Tanzîmât'tan Cumhuriyete kadar olan dönemde Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Vakfı'nda ifa edilen tevliyet, imâmet, hitâbet, müderrislik, zâviyedârlık, cüzhânlık,

tekkenişinlik gibi görevlerin (cihât) tevcihlerini çeşitli yönleriyle ele alacağız. Amacımız; Hacı Bayrâm-ı Velî Hazretlerinin hizmet ve tebliğ anlayışını günümüz insanıyla buluşturma adına yürütülecek hayırlı hizmetlerin ihyâsına katkı sunmaktır. Bu ve benzeri konularda yapılacak arşiv araştırmalarının lüzûmuna işaret etmektir.

Anahtar kelimeler: vakıf, tevliyet, cihet, tekkenişinlik.

The evaluation of the appointments to the different jobs in the lodge of Haji Bayram Wali from Tanzimat to Republican Period depending on the Archive documents

Abstract

Hacı Bayram Wali who is the founder of first local sufi order in short time won over the hearts of masses due to his deep knowledge as well as his Gnostic life and modesty. The order in a short time enlarged the number of its followers and the roots of the Bayramiyye was established.

Everything in this life has a destiny. The effects of words and actions continue for a limited time. The length of the influence depends upon the intentions of the words uttered and the books written. Haji Bayram Wali says: if you want to stand up do it to serve people, if you want to talk, talk with wisdom, if you want to sit, sit with respect.” This words explain the reasons why he survived the centuries with his influence and charitable organisations. Why his thoughts worked good effects in the hearts of people.

In this paper we will study the appointment to different jobs such as “Imam, Preacher, teacher, Quran Reciter, Master” depending on the documents in the Ottoman Archives in the time periods of Tanzimat and Republican periods. Our aim is to explain the methods of Haji Bayram Wali’s spreading Islamic manners hence contributing his being understood in modern times as well as taking the attention of the researchers to the significance of studying the archives.

Key words: Islamic foundations, tawliyat, jihat, tekkenişinlik.

Giriş

Anadolu'da doğup büyüyen bir Türk mutasavvıfı tarafından kurulmuş ilk tarikat olan Bayrâmiyye'nin pîri olan Hacı Bayrâm-i Velî Ankara'da doğmuştur ve asıl adı Numan'dır. Ebû Hamîdüddîn'e intisâbı bir kurban bayramına tesadüf ettiği için şeyhi ona Bayram lakabını vermiştir. Babası "Koyunluca Ahmed" adında bir zat olup Numan'dan başka Safiyyüddîn ve Abdal Murad adında iki oğlu daha vardır.¹

Bursalı Mehmed Tahir, Abdülkadir ibn-i Yusuf el-İsfahanî'ye ait 832 tarihli vakfiyede Hacı Bayrâm-i Velî'nin adının, Kutbü'l-evliyâ eş-şeyh el-Hac Bayram ibn-i Ahmed ibn-i Mahmud el-Ankaravî olarak geçtiğini yazmıştır.² Hacı Bayrâm-i Velî'nin dedesinin de adının tespiti açısından çok önemli olan bu vakfiyenin vaktiyle yandığı söylenmiştir.³

Hacı Bayrâm-ı Velî, Mevlânâ'nın Şems'i görünce medreseyi bırakması gibi Hamîdüddîn Aksarâyî'yi görünce müderrisliği terk ederek ona mürid olmuştur.⁴ Somuncu Baba ile birlikte çıktığı Hicaz seyahatinin akabinde, Anadolu'da siyasî otorite boşluğunun yaşandığı ve halkın büyük sıkıntılar içinde bulunduğu fetret döneminde Ankara'ya dönmüştür. Kaynaklarda, bu yıllardaki faaliyetlerine ışık tutacak doyurucu bilgi mevcut değildir. Ancak Somuncu Baba'nın yanından ayrılırken "Sultânım, ne amel üzere olalım? Sanat bilmem, ne işleyeyim?" diye sorması üzerine kendisine, "Ekin ek, burçak ek" cevabı verildiği kaydedilmektedir.⁵ Bunun üzerine o yıllarda Ankara'da dergâh ve tekke inşa ettirmemiştir. Fakat manevî şahsiyetinden etkilenen insanlar günden güne etrafında toplanmış ve dervişleri artmıştır.⁶

"Ömrünün nihâyetine kadar Ankara'da kalan Hacı Bayrâm-i Velî, bir yandan her zümreden dervişlerinin manevî terbiyesi ile meşgul olurken diğer taraftan da insanlara güzel bir örnek olmak için kifayet miktarı dünya işleriyle iştigal ediyordu. Zâviyesindeki dervişlerin ve kendi aile fertlerinin geçimi için ekin ve burçak ekiyor, hasat zamanı gelince de dervişleriyle birlikte harmanı sür'atle kaldırıyor." ⁷

1 Kâmil Yılmaz, Prof. Dr. Aziz Mahmud Hüdayî, Hayatı, Eserleri, Tarikatı, Erkam Yayınları, İstanbul, 2011, s. 176.

2 Fuad Bayramoğlu, Hacı Bayrâm-ı Velî, c. I, s. 4.

3 Nihat Azamat, TDV. İslâm Ansiklopedisi, Hacı Bayrâm-i Velî maddesi, c. 14, s.442.

4 Yılmaz, a.g.e; s. 177.

5 İsmail Erünsal, Ekrem Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı, s. 302.

6 Azamat, a.g. mad, c. 14, s.444.

7 Yılmaz, a.g.e; s. 178.

Sultan II. Murad'ın Hacı Bayrâm-i Velî'yi Edirne'ye çağırmasına da kaynaklarda değinilmektedir. Edirne'den Ankara'ya döndükten sonraki dönemde Hacı Bayrâm-i Velî'nin devlet ricaliyle olan münasebeti konusunda elde bilgi mevcut değildir. Ancak dervişlerinin vergiden muaf tutulmasına bakarak faaliyetlerini güven içinde sürdürdüğü söylenebilir.⁸

Orhan Gazi, Sultan I. Murad, Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmed ve Sultan II. Murad devirlerini idrak eden ve kurduğu Bayramîlik tarikatıyla Anadolu'nun manevî yapısının şekillenmesinde büyük katkısı olan Hacı Bayrâm-i Velî Ankara'da vefat etmiştir. Vefatından bir kaç yıl önce yaptırılan ve kendi adıyla anılan camiin hazîresine defnedilmiş ve daha sonraları kabrinin üzerine türbe inşa edilmiştir. Çünkü Hacı Bayrâm-i Velî Hazretleri de Azîz Mahmuûd Hüdâyî gibi, Mevlânâ gibi, Yunus Emre gibi bu coğrafyayı ilim ve irfanla aydınlatan yıldız şahsiyetlerdendir. Milletimiz, fikir ve gönül dünyalarını aydınlatan kâmil ve mükemmil zâtların şahsına ve irşâd metoduna daima sahip çıkmıştır.

Son zamanlarda Hacı Bayrâm-i Velî Hazretleri Türbesi'ne yapılan ziyaretlerin fazlaşması, onun hayatı ve tarikatı hakkında bilgi sahibi olmak isteyenlerin sayısında belirgin bir artış olması, istikbalimiz adına sevindirici gelişmelerdir. Bu ilgi ve alâkanın ilmî neşriyat ve seminerlerle doğru yönde kanalize edilerek halkımızın gönüller sultanı büyük velîlere olan rağbetinin sahih ve samimi Müslümanlığın ihyâsı lehine kullanılması, o büyük zâtların manevî şahsiyetinden istifadeye sebep artıracaktır.

İslâm Kültüründe Vakıflar

Sözlükte “durmak, durdurmak, alıkoymak” anlamındaki vakıf kelimesi, terim olarak “bir malın mâliki tarafından dînî, ictimâî, ve hayrî bir gayeye matuf olarak ebediyyen tahsîsi” şeklinde özetlenebilir. Başka bir ifadeyle vakıf; hukukî bir işlemle kurulan ve İslâm medeniyetinin önemli unsurlarından birini teşkil eden hayır müessesesi demektir.⁹

Kur'ân-ı Kerîm'de vakıf kavramını ve kurumunu doğrudan çağrıştıracak bir ifade yer almamakla birlikte Allah yolunda harcama yapmayı, fakir, muhtaç ve kimsesizlere infak ve tasaddukda bulunmayı, iyilik ve takvada yardımlaşmayı teşvik eden pek çok âyet-i kerîme vardır. Tabiatıyla bunlar, İslâm'daki vakıf anlayış ve uygulamasına temel teşkil eder. Bunlar içinde

8 Bayramoğlu, age; c. I, s. 5.

9 Hacı Mehmed Günay, TDV. İslâm Ansiklopedisi, Vakıf maddesi, c. 42, s.475.

özellikle “Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça gerçek anlamda iyiliğe ulaşamazsınız”¹⁰ meâlindeki âyet ile “Mescidlerin Allah’a ait olduğunu ve Allah’ın mescidlerini ancak bazı niteliklere sahip mü’minlerin îmar edeceği”¹¹ni bildiren âyetlerin varlığı, bazı âlimlerce vakıf müessesesiyle ilgili sayılmıştır.

Rasûlullah (s.a.v.)’in söz ve uygulamalarında vakıfların kurulup yaygınlaşmasına dayanak teşkil edecek pek çok örnekler vardır. Nitekim Rasûlullah (s.a.v.) bir hadis-i şerîflerinde “*insanın ölmesiyle amellerinin kesileceğini, bunun üç istisnası olduğunu ve bunlardan birincisinin de geride devam eden bir sadaka (sadaka-i câriye) bırakması olduğunu*”¹² belirtmiştir. Rasûlullah (s.a.v.) kendisi de Medine’deki bazı arazilerinden başka Fedek ve Hayber’deki hisselerini de Müslümanlar yararına sadaka olarak bırakmıştır.¹³ Hz. Ömer Hayber’de ganimet olarak sahip olduğu değerli bir arazisini Rasûl-i Ekrem’in “*aslım alıkoy, gelirini tasadduk et*” şeklindeki tarif ve tavsiyesine uygun olarak, “satılmamak, hibe edilmemek ve mîras kalmamak” şartıyla ihtiyaç sahipleri için tasadduk etmiştir.¹⁴ Bunun yanında Hz. Halid bin Velîd savaş âletlerini ve atlarını, Hz. Ali bir arazisini ve Yenbu’daki su kaynağını, diğer sahabeler de evlerini ve arsalarını vakıf haline getirmişlerdir.¹⁵ Nitekim Câbir bin Abdillâh, “Ben, muhacir ve ensardan mülk sahibi olup da onu vakıf haline getirmeyen bir kimse bilmiyorum”¹⁶ demiştir.

“Vakıf müessesesi gerek hukukî bakımdan, gerek tarih bakımından orta ve yeni zamanlar Türk ve İslâm dünyasını tetkik için birinci derecede mühim bir meseledir.” diyen **Fuad Köprülü** “İslâm dünyasında vakıf müessesesinin başlangıcı hakkında –adeta klasik bir hâl almış olan- rivayetlerin tarihî hiç bir esasa istinat etmediğini» söyleyerek «Suriye ve Mısır’daki ilk İslâm fütûhatından sonra yani hicretin birinci asrından başlayarak İslâm dünyasında vakıflar tesisine başlandığını görüyoruz.»¹⁷ şeklinde bir kayıt düşünüyor. “Cami, mescid ve benzeri yerlere yapılan

10 Âl-i İmrân sûresi, 3/92.

11 Tevbe sûresi, 9/18-19, Cin sûresi, 72/18.

12 Müslim, Vasiyet, 14.

13 Buhârî, Vesâyâ, 1.

14 Buhârî, Vesâyâ, 22, 28-29.

15 Beyhakî, VI, 160-161.

16 Hassâf, s. 115

17 Fuad Köprülü, Vakıflar Dergisi I, Vakıf Müessesesi ve Vakıf Vesikalarının Tarihi Ehemmiyeti, s. 1.

ıktâ'ların¹⁸ tamamen irşâdî vakıf mahiyetinde olduğunu" söyleyen Ahmet Akgündüz ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Temîm Dârî'ye yaptığı ikta'ın, Osmanlı hukukçuları tarafından irşâdî vakıfların nüvesi olarak kabul edildiğini¹⁹ söylemektedir.

Kanaatimizce sahabe ve tabiîn dönemlerindeki bütün uygulamaları dikkatle not etmek gerektiği gibi, vakıf kültürünün oluşmasına örnek teşkil eden fedakârlık numûnelerini de aynı hassasiyetle değerlendirmek lâzımdır. Çünkü İslâm tarihinin ilerleyen dönemlerinde Müslüman toplumlar yaygınlaşan ve hızla müesseseseleşen vakıflar, Peygamber (s.a.v.)'in teşvikkâr sözleriyle ilk Müslümanların örnek davranışları sayesinde vücuda gelmiştir. Nitekim erken dönemlerden itibaren vakıf kurumu fıkıh literatüründe çeşitli yönleriyle yerini almış; kuruluş ve işleyişi hakkında ayrıntılı hükümler vaz edilmiştir. Daha sonraları bunlar vakfiyelerde sarîh ifadelerle beyan edildikten başka, bu şartları değiştirmeye kalkanlara Allah'ın, meleklerin ve bütün lânet edicilerin lânet etmesi için duâ edilmiştir. İslâm fıkıhında vakfiyelere derc olunan şartların önemi ve bağlayıcılığı "şartu'l-vâkıfı ke-nassı's-Şârii" yani "Vâkıfın vakıfla ilgili ortaya koyduğu şartlar, Şârî Teâlâ'nın hükümleri gibi kesin olup değiştirilemez."²⁰ şeklinde ifade edilmiştir. "İslâm hukukçuları hukukî muamelelerin şarta bağlanmasını, meşrû dâirede kalmak şartıyla câiz görmüşlerdir."²¹ Onların bu görüşü Rasûlullah (s.a.v.)'in "*Helâli haram ve haramı helâl kılmadığı müddetçe Müslümanların koştukları şartlar muteberdir ve koşulan şartlardan da Müslümanlar mesuldür.*"²² buyurmuş olmasına dayanmaktadır.

Osmanlı Döneminde Vakıflar

Tarihteki örnekleriyle sabit olduğu üzere Türk milletinde sosyal hizmet ve dayanışma anlayışı çok eski görenek ve geleneklere dayanmaktadır. Bu eski hasletin İslâmiyet'le birlikte sosyal bünyede kökleşerek, vakıf yoluyla toplumun ihtiyaçlarına ve problemlerine daha geniş çapta cevap vermeye çalıştığını ve Osmanlı tatbikatında bunun zirve yaptığını görmektediriz.

18 İktâ'; Devlete ait bir arazinin bir kimseye mülk olarak veya gelirinden faydalanması için verilmesi. (www.kubbealtilugati.com/sonuclar.aspx?km=postni&mi=0, Erişim tarihi; 17/04/2017)

19 Ahmet Akgündüz, İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi, s. 438.

20 Günay, a.g. mad, c. 42, s.478.

21 Akgündüz, age; s. 189.

22 San'ânî, Sübülü's-Selâm, 3/59.

Bazılarınca zannedildiği gibi vakıflar kanalıyla, sadece cami ve mescid yaptırılmış ve mevcutları onarılmış değildir.

Osmanlı'da vakıflar kanalıyla sayılamayacak kadar sosyal içerikli hayrî hizmetler görülmekte idi. Başka bir ifadeyle vakıfların hizmetleri, devletin bizzat el attığı ve el atmadığı alanları kuşatarak toplumun kılcal damarlarına şefkat ve merhametle nüfuz etmiştir. Özellikle Osmanlı döneminde vakıflar, sosyal mahiyetteki pek çok hizmetlerin tutarlı ve aralıksız bir biçimde görülmesini sağlayan önemli bir müessese işlevini görmüştür. Bütün bunları eğitim ve öğretim hizmetleri, kültür hizmetleri, yapım ve onarım hizmetleri, dînî hizmetler, sağlık hizmetleri, sosyal yardım hizmetleri, güvenlik hizmetleri, ulaşım hizmetleri, temizlik hizmetleri, ekonomik hizmetler ve şehircilik hizmetleri olarak özetleyebiliriz.”²³

Osmanlı döneminde vakıflar müesseseseleşmeyi ikmâl ederek düzenli, intizamlı bir yapıya kavuşmuştur. Cami, medrese, tekke, çeşme, köprü ve benzeri amme hizmeti veren hemen bütün kurumlar, bir vakıf çatısı altında kurulmuş ve yaşatılmıştır. Bununla birlikte borcundan dolayı hapse düşenlere yardım edilmesi, yaralanan sokak hayvanlarının tedavisi ve evlenemeyen fakir kızların çeyizinin tedarik edilmesi, hizmetçi olduğu konakta tabak, vazo gibi kıymetli eşyaları kırıp da efendisinden çekinen hizmetçilerin zararının tazmin edilmesine kadar pek çok alanda kurulan vakıflar vasıtasıyla toplum bir merhamet sarmalıyla kuşatılmıştır. Bugün belediyelerin yaptığı pek çok sosyal hizmet, o zaman vakıflar kanalıyla yürütülüyordu.²⁴ Sayıları binlerle ifade edilen bu vakıflardan bazıları zamanla büyük vakıflarla birleştirilmiş ve bazıları da asırlarca varlığını sürdürmüştür.

Balkanlardan Yemen'e uzanan Osmanlı topraklarında, vakıflar, şüphesiz en fonksiyonel kurumlardı. Ekrem Ayverdi'nin tespitine göre, 1546 yılında sadece İstanbul'da 2515 vakıf bulunuyordu. 1718 ve 1800 yılları arasında Halep'te (bu günkü Suriye) toplam 687 vakıf kurulmuştu.²⁵

Osmanlı tatbikatında paşa ve sultan vakıfları hariç olmak üzere bütün vakıflar kendi mütevellîleri tarafından yönetilir, nâzırları tarafından

23 İbrahim Ateş, Vakıflar Dergisi XV, Hayrî ve Sosyal Hizmetler Açısından Vakıflar, s.56.

24 Bahaeddin Yeniöldüz, T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, Vakıf mad. c. 42, s.482.

25 Murat Çizakça, Osman Dönemi Vakıflarının Tarihî ve Ekonomik Boyutları, s.22.

denetlenirdi.²⁶ Vakıflarda herhangi bir ciheti mutasarrıf olanlar, kamu görevlisi addedildiği için tevliyet, imamet, kayyımlik ve benzeri cihetlerin tevcihi mütevellî heyeti tarafından kadıya teklif edilirdi. (Eğer mazbût vakıflardan değilse) kadı veya naib tarafından da vakfın bağlı bulunduğu Darussaade Ağalığı veya Haremeyn Evkafı Nezareti yahut da Evkaf Nezareti²⁷ tarafından söz konusu teklif padişaha arz olunurdu. Ve ancak padişahın tasdikinden sonra kendisine berat verilen kişi bahse konu olan cihete mutasarrıf olunurdu.

Tanzimât Sonrasında Vakıflardaki Tevcihâtın Hukukî Durumu

Osmanlı'da vakıfların cihet tevcihi, verilecek kimselerin tespiti vakfiyedeki esaslara göre ya bi'l-meşrûtiyet (şarta bağlı olarak) veya bilâ meşrûtiyet (şartsız) olmak üzere iki şekilde gerçekleşirdi. Bununla birlikte kendilerine cihet tevcih edilecek olanlarda bulunması gereken ortak özellikler vakfiyelerin genelinde liyâkat ve dürüstlük olarak belirlenmiştir.²⁸

Cihetlerin idaresini ise Evkaf-ı Hümayûn Nezâreti'nin (kuruluşu M. 1826) öncesi ve sonrası olmak üzere başlıca iki dönemde değerlendirmek gerekir. Nitekim cihetlerin tevcihi hususunda nezâretin tesisinden önce cereyan eden muamelelerde vakfiyelerdeki şartlara bağlı olarak çok çeşitli işlemler olmakta iken, nezâret sonrasında vakıf yönetiminde merkeziyetçi bir anlayış benimsenmiştir. Bu anlayışla çıkartılan **Tevcih-i Cihât Nizâmnâmesi** ile daha sıkı bir yönetim öngörülerek tevcih edilen cihetlerde sayı ve miktar bakımından büyük ölçüde azalma olmuştur.²⁹ Bunun yanında yine nezâret döneminde üç fasıl halinde yayınlanan **Müsakkafat ve Müstegallât-ı Evkafın Muâmelâtı Hakkındaki Nizâmnâme** de önemlidir. Söz konusu nizâmnâmenin birinci faslından bazı maddeleri aşağıda veriyoruz; İkinci fasılda bir Senedât Odası teşkil olunarak kayıtların nasıl tutulacağı maddeler hâlinde beyan edilirken, üçüncü fasılda ise vakıflardaki ferağ ve intikâlâtın usulüne dair esas alınan kaideler beyan olunmaktadır.

Bahsi geçen Müsakkafat ve Müstakıllat-ı Evkafın Muâmelâtı Hakkındaki

26 Yeniylıdız, a.g. mad. c. 42, s.484.

27 Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin kuruluşundan sonra ise (M. 1826) ve bahse konu vakıf nezarete bağlı ise.

28 TDV. İslâm Ansiklopedisi, Cihet mad. Mehmed İpşirli, c. 7, s. 507.

29 a.g. mad. c. 7, s. 507.

Nizâm-nâme'nin birinci faslındaki maddelerden bazıları şunlardır:

1- Osmanlı Devleti sınırları dâhilinde bulunan vakıflar iki kısımdır. Bunlardan birincisi evkaf-ı mazbûta³⁰, ikincisi evkaf-ı gayr-ı mazbûtadır.³¹ Buna göre evkaf-ı mazbûtanın tevliyet ve idaresi vakfiyede uhdesine şart koşulan kişi (meşrûnun leh) üzerinde bulunduğu hâlde yalnızca idaresi İdare-i Evkaf Nezareti'ne ait olup (mazbût olup) diğer bütün iş ve işlemleri doğrudan doğruya Hazîne-i Evkaf-ı Hümâyûn'dan idare olunan vakıflardır. **Evkaf-ı gayr-ı mazbûta**, Evkaf-ı Hümâyûn Hazînesi'nin nezâret ve denetimine bağlı olarak bütün iş ve işlemleri mütevellîler tarafından idare olunan evkafıdır.³²

2- Üzerinde bazı bina veya binalar bulunan mahallerle bina yapımına elverişli olan yerler ve üstü kapalı alanlara (müsakkafat)³³ denir. Ziraate ve ağaç yetiştirmeye elverişli bulunan araziye ise müstegallât³⁴ denir. Ve bütün gedikler³⁵ müsakkafat hükmündedir.³⁶

3- Vakıflara bağlı olan arazilerin kullanımı çeşitlerine göre değişiklik arz etmekte olup Arazî Kanûnnâmesi'nin³⁷ ilgili maddelerinde belirtilen hükümlere tabidir.³⁸

4- Vakıflara ait binaların (müsakkafat) kullanım hakkı bir kısmında

30 Evkaf-ı mazbûta; doğrudan doğruya Evkaf İdare-i Evkaf tarafından idare olunan vakıflardır. Bunlar eski usûle göre üç kısımdır; 1- Geçmiş sultanlar ve akrabaları vakıfları. 2- Zürriyetleri munkarız olanların Evkaf İdare-i Evkaf'ınca işletilen vakıfları. 3- Mütevellîlerine bir maaş tayin edilip vakıf işlerine karıştırılmadan yine mezkur idarece işletilen vakıflar. (WWW.vgm.gov.tr/sayfa.aspx?Id=30*E. Erişim tarihi; 17/04/2017)

31 Evkaf-ı gayr-ı mazbûta; doğrudan doğruya Evkaf İdare-i Evkaf tarafından idare olunmayıp, mütevellî tarafından müstakil olarak idare olunan vakıflar.

32 Müsakkafat ve Müstakıllat-ı Evkafın Muâmelâtı Hakkında Nizâm-nâme'nin Fasl-ı Evveli, Düstûr II, Cild I, s. 170, madde 1.

33 Müsakkafat; vakfa gelir (galle) sağlayan ev, dükkân gibi üstü kapalı akar. (WWW.diyantislamansiklopedisi.com/müsakkafat. Erişim tarihi; 17/04/2017)

34 Müstegallat; vakıflardaki hayrî cihetlerin idaresi için iktiza eden galle ve vâridâtı getirmek üzere vakfedilmiş olan mallar. (WWW.vgm.gov.tr/sayfa.aspx?Id=30*E. Erişim tarihi; 17/04/2017)

35 Gedik; mülk olduğu halde vakfa ait bir tarafı olan mahaller.

36 **Müsakkafat ve Müstakıllat-ı Evkafın Muâmelâtı Hakkında Nizâm-nâme'nin Fasl-ı Evveli**, Düstûr II, Cild I, s. 170, madde 2.

37 **Arazî Kanûnnâmesi**; H. 1275/M. 1858 de çıkarılan bu kanun mîrî arazinin kullanımında bazı iyileştirici hükümler ihtiva ediyordu. Söz konusu kanunnameye göre üç yıl üst üste ekilmeyen topraklar göçmenlere dağıtılıyordu. Ve iskân edilen aşiretlere mîrî araziden tahsisler yapıyordu. (Bkz; TDV İslâm Ansiklopedisi, Mîrî Arazi mad. M. Macit Kenanoğlu, c. 30, s. 159.)

38 **Müsakkafat ve Müstakıllat-ı Evkafın Muâmelâtı Hakkında Nizâm-nâme'nin Fasl-ı Evveli**, Düstûr II, Cild I, s. 170, madde 3.

icâreteyn³⁹ yöntemi ile el değiştirir. (ferâğ⁴⁰ ve teferruğ) Bir kısmı ise icâre-i vâhide⁴¹ sûretiyle vakftan tasarruf olunur. Kullanımı icâreteyne bağlı bulunan binalar (müsakkafat) vakıf idaresi tarafından kullanım hakkının devredilmesi veya kiralanması durumunda kıymet-i hakikiyesine müsâvî olarak verilir. Bu durumda vakıf yönetimine belirlenen bir miktarda peşin ödeme yapılır (muaccele). Bir de aylık, altı aylık veya sene sonunda olmak üzere yine muayyen miktarda ödeme yapılır (müeccele). Bu şekilde olunca ferâğ ve intikali cârîdir. İcâre-i vâhideli olan müsakkafat ve müstegallat ise ferâğ ve intikali cârî olmamak üzere belirli sürelerde vakıf yönetimi tarafından kiralanır.⁴²

5- Mazbût olan vakıflardan icâreteyn yöntemiyle tasarruf olunan müsakkafat ve müstegallatın kullanımı evlada, torunlara, ebeveyne intikal eder. Bununla birlikte ana-baba bir olan kardeşlerle, sadece ana bir, sadece baba bir kız ve erkek kardeşlere intikal eder. Mazbût olmayan vakıflarda ise icâreteynli olan müsakkafat ve müstagallat yalnız evlada intikal eder. Ve mazbût vakıfların bu şekilde intikali ile ilgili hususlar kanûn-ı mahsûs ile tayin kılınmıştır.⁴³

Tevcîh-i Cihât Nizamnâmesi'ndeki⁴⁴ maddelerden bazıları ise şöyledir:

1- Meşrûtiyet vechile (şartlı olarak) tasarruf olunan cihetlerle Dersaadet'te bulunan Buhârî ve Şifâ-i Şerîf ve dersiye cihetlerinden başka, bütün mazbût ve mülhak vakıflara bağlı bulunan her hangi bir cihete mutasarrıf olan bir kişi vefat ettiğinde uhdesinde bulunan cihet söz konusu cihetin hizmetini yerine getirmeye ehliyet ve iktidarı tahakkuk eden büyük oğluna verilir. Büyük oğulları birden fazla ise bunlar içinden ehliyet ve iktidarı olana verilir. Şayet büyük evlatları iktidar ve ehliyetinde müsavi ise bunların yaşça

39 İcâreteyn; İki kirâlî vakıf. Kirâsının bir kısmı peşin ödenmek (muaccel), bir kısmı da her yıl sonunda verilmek üzere ödenen kirâlarla (müeccel) karşılanmak üzere kirâya verilen vakıflar hakkında kullanılan tabir. (www.kubbealtılugati.com/sonuclar.aspx?km=icareteyn&mi=0, Erişim tarihi; 17/04/2017)

40 Ferâğ; Bir kimsenin müsakkafat ve müstegallat-ı mevkufede olan tasarruf hakkını başkasına terk etmesi ve vermesi. (WWW.vgm.gov.tr/sayfa.aspx?Id=30*F, Erişim tarihi; 17/04/2017)

41 İcâre-i vâhide; Ay ve sene gibi bir vakit ile muvakkat olarak mütevellisi tarafından ecr-i misli ile taliplerine kiralanarak akar. (WWW.vgm.gov.tr/sayfa.aspx?Id=30*II, Erişim tarihi; 17/04/2017)

42 **Müsakkafat ve Müstakıllat-ı Evkafın Muâmelâtı Hakkında Nizâmname**'nin Fasıl-ı Evveli, Düstûr II, Cild I, s. 170, madde 4.

43 a.g. nizâmname, s. 170-171, madde 5.

44 Neşredildiği tarih; H. 1290.

en büyük olanına tevcih kılınır. Yaşça büyük olan evlatlarının ehliyet ve iktidarı bulunmadığı halde yaşça küçük olanına verilir. Küçük olanlar birden fazla ise bunların da yaşça büyük olanına tevcih olunur. Büyük ve küçük evladı olmadığı hâlde veyahut yalnız büyük evladı bulunup da o cihetin hizmetini ifaya ehliyet ve iktidarı bulunmadığı hâlde söz konusu cihet hariçten ehil ve erbabına tevcih edilir.⁴⁵

2- Birden fazla muhtelif cihetlere (cihât-ı⁴⁶ müteaddide) mutasarrıf olan kişilerden biri yalnız bir nefer küçük oğlunu terk ederek vefat ettiyse, uhdesinde bulunan cihetler, idaresi bir kişide toplanması câiz olan cihetlerden olduğu halde cümlesi o evlada tevcih olunur. Ve eğer bir kişide toplanması câiz olmayan cihetlerden ise içinde en faydalısı o evlada ve diğeri hariçten ehil ve erbabına tevcih edilir.⁴⁷

3- Birden fazla muhtelif cihetlere (cihât-ı müteaddide) mutasarrıf olan kişilerden biri yalnız birden fazla küçük yaşta bulunan evladını terk ederek vefat ettiyse mahlûl kalan cihetler bu evladına aralarında kura çekmek suretiyle ayrı ayrı tevcih olunur. Ve birden fazla küçük yaşta evladı ile bir nefer yetişkin oğlunu terk ederek vefat ettiyse mahlûl kalan cihetlerden büyük oğlunun ehil ve müstehak olduğu cihet öncelikle ona verilir. Diğer cihetler ise küçük yaşta olanlara verilir. Büyük oğlunun mahlûl kalan cihetlerden hiç birine ehliyet ve istihkakı yok ise cihetlerin hepsi de küçük yaştaki evladına taksim edilerek tevcih kılınır. Bir nefer büyük ve bir nefer küçük oğlunu geride bırakarak vefat edenlerin uhdeslerinden münhal olan müteaddid cihetlerin taksimi ise şöyle yapılır: Büyük oğlu ile küçük oğlu arasından ehliyet ve istihkaklarına göre aralarında münasibi vechile taksim edilerek ikisinin uhdeslerine ayrı ayrı tevcih edilir. Ve eğer büyük oğlunun ehliyet ve istihkakı yoksa şöyle amel edilir; mahlûl kalan cihetler, bir kişinin uhdesinde toplanması câiz olan cihetlerden ise cümlesi ve eğer bir kişide toplanması câiz olmayan cihetlerden ise en ziyade faydalı olanı küçük oğluna verilir. Diğerleri hariçten ehil ve erbabına tevcih olunur.⁴⁸

4- Hizmetlerinin eda ve ifası bir zamana tesadüf eyleyen veyahut da

45 Tevcih-i Cihât Nizamnâmesi, Düstûr I, 3 Tertîb, Cild I, s. 500, madde 1.

46 Cihât; Vakıflarda müstehak olan taliplisine tevcih olunan imamet, hitabet, müderrislik, vaizlik ve kayyımlık gibi müessesât-ı hayriyyeye ait hizmetler. (WWW.vgm.gov.tr/sayfa.aspx?Id=30°C, Erişim tarihi; 17/04/2017)

47 Tevcih-i Cihât Nizamnâmesi, Düstûr I, 3 Tertîb, Cild I, s. 500, madde 2.

48 a.g. nizamnâme, s. 500-501, madde 3.

birinin hizmeti diğerinin hizmetini hakkıyla ifaya mani olan iki ayrı cihet, bir kişi uhdesine tevcih olunmaz.⁴⁹

5- Bir cihete ehliyet ve istihkakın belirlenmesi, o cihet müderrislik, hitabet ve imamet gibi ilmî cihetlerden ise imtihan ile olur. V eğer kayyımlık ve ferraşlık gibi bedenen çalışmayı gerektiren cihetlerden ise vücutça bu işi yapmaya muktedir olduğunun, erbab-ı vukuf tarafından belirlenmesiyle olur.⁵⁰

6- Şartlı olarak (meşrûtiyet vechile) tasarruf olunan cihetlerden şart-ı vâkıf ve teâmül-i kadîm her ne şekilde ise ona göre muamele olunur.⁵¹

7- Hâriçten ehil ve erbabına tevcihi lâzım gelen mahlûl bir cihete birden fazla talipler zuhur ederse, o cihet bunların en ziyade ehliyetlisine tevcih olunur. Şayet talipler ehliyetinde müsavi olurlar ise bunlardan ölene birinci dereceden akrabalığı olana verilir. Bundan sonra ise uhdesinde diğer cihet bulunmayana verilir. Ve üçüncü derecede geliri az olan (fakr-ı hali bulunan) kişi tercih kılınır.⁵²

Bu saydıklarımızdan başka H. 1291 yılında neşrolunan **Tevcihât-ı Cihât ve Müteferriâtı Hakkındaki Talimât-nâme** ise cihetlerin tevcihinde devletçe alınacak harçların miktarını ve tarifesini açıklayan maddeleri ihtiva etmektedir.⁵³ Bu güne kadar kuruluş ve işleyişlerine göre çeşitli tasniflere tabi tutulan vakıflarda özellikle “hayrî” ve “zürrî” vakıf ayırımının ön plana çıktığını belirtmek lâzım. Ve bunlardan zürrî vakıfların cevâzı, ciddi anlamda tartışma konusu olmuştur.⁵⁴ Biz burada söz konusu tasnifin ayrıntılarına girmeyeceğiz. Ancak şunu özellikle belirtmek isteriz ki Osmanlı Devleti, hayrî vakıflar içinde değerlendirilen irşâdî vakıflar da dâhil olmak üzere bütün vakıfların gelir ve giderlerini kontrol altında bulundurmıştır. Bununla birlikte gelirleri vakfiyesine uygun amaçlarla harcanan hiç bir vakfa dokunmamıştır.⁵⁵

49 a.g. nizamnâme, s. 502, madde 7.

50 a.g. nizamnâme, s. 502, madde 9.

51 a.g. nizamnâme, s. 502, madde 10.

52 a.g. nizamnâme, s. 502-503, madde 11.

53 a.g. nizamnâme, s. 504-510.

54 Akgündüz, age; s. 200.

55 Akgündüz, age; s. 438.

Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Vakfı ve Arşiv Belgelerinin Kaynaklığı

“Ankara’nın muteber ziyaretgâhlarından olan Hacı Bayrâm-ı Velî Hazretleri’nin türbesini de bünyesinde barındıran külliye, zaman içinde çeşitli onarımlar geçirmiş ve ek binalarla donatılmıştır. Bayrâmiyye tarikatının âsitânesi ve pîr makamı olan Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Vakfı, Evkaf-ı Hümayun Nezâreti’ne mülhak vakıflardan olup⁵⁶ varlığını asırlarca sürdürmüştür. Âsitânenin meşîhatı Hacı Bayrâm-ı Velî’nin neslinden gelen postnişinlerin tasarrufunda bulunmuştur. Söz konusu külliyenin vakıfları ve îradı padişahlar, hânedân mensupları ve muhtelif devlet ricali tarafından yapılan ilavelerle günden güne artırılmıştır. Osmanlı Devleti’ndeki emsaline nispetle en kapsamlı vakıflar arasında yerini almıştır.”⁵⁷ Bu itibarla Hacı Bayrâm adıyla Kayseri, Edirne, Sofya,⁵⁸ Niğde⁵⁹ ve benzeri şehirlerde kurulmuş olan vakıfların Ankara’daki merkezle olan bağının incelemeye değer olduğuna inanıyoruz. Bu amaçla Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı’nda, Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivinde ve İstanbul Müftülüğü şer’iyye sicillerinde, tapu kadastro kayıtlarında ve Süleymaniye Kütüphanesi gibi yazma eserlerin bulunduğu kütüphanelerde yapılacak araştırmalar neticesinde elde edilecek bilgilere dayanarak daha sağlıklı değerlendirmeler yapılabilecektir. Tabiatıyla Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Vakfı’nın muhasebe icmalleriyle, cami ve dergâhın etrafını kuşatan yapıların zamanla geçirdiği tamirat ve tadilatın tespiti ve cihet tevcihlerinin kronolojik takibi için de yukarıda bahsedilen resmî evrakın çeşitli açılardan tetkiki elzemdir.

Osmanlı Arşivi yaklaşık 95 milyon evrak ile 380 bin kayıtlı defteri ihtiva etmektedir. Arşivlerdeki evrak yoğunluğu ilk dönemlere doğru gittikçe azalan, son dönemlere yaklaştıkça artan bir seyir takip etmektedir. Tanzimât öncesi evrakı Bâb-ı Defterî ve Bab-ı Âsafî olmak üzere iki ana kategoriye ayrıldıktan sonra vakıflar ve mukataalarla sair birimlere dair muhtelif alt başlıklar altında tasnife tabi tutulmuştur.

Tanzimat sonrası evrakın tasnifi ise hâriciye, dâhiliye, meâdin ve evkaf gibi nezâretlere göre ve başkaca alt kıstaslara göre teferruatlı kodlar altında

56 C. EV, 70/3467.

57 M. Baha Tanman, TDV. İslâm Ansiklopedisi, Hacı Bayrâm-ı Velî Külliyesi maddesi, c. 14, s.448.

58 AE. SOSM. III, 66/5019.

59 CEV, 311/15846.

sistematik tasnife tabi tutulmuştur. Burada bir fikir vermesi açısından şunu söylemek lâzım; sadece nezâret sonrasına ait olmak üzere Evkaf Nezareti adı altında –defterler hariç– dosya usûlü envanter tasnifi yapılmış olarak bulunan beş milyon altı yüz bin evrak mevcuttur. Bu konuda Tanzimat öncesine dair evrak hakkında sayı verme imkânımız yok.

Bizim çalışmalarımıza göre Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Vakfı ile ilgili dijital kayıtlarda tespit ettiğimiz en eski tarihli belge H. 1. Za. 1196 (M. 08. Ağustos. 1782) tarihli olup, Hacı Bayrâm-ı Velî evladından Ahmed Baba'nın vergilerden muaf tutulması istirhamı üzerine defterhane kayıtlarına göre amel olunması gereğini bildiren işlemli arzuhaldir.⁶⁰ Ulaştığımız son belge tarihli ise H. 27. R. 1314 (M. 05. Ekim. 1896) tarihli olup, Besicioğlu vak'asıyla ilgili bazı mahalle muhtarları ve ahalinin şikâyetlerini muhtevi mahzardır.⁶¹

Vakıflarda Tevcih Olunan Görevlerden (Cihât) Bazılarının Açıklanması

Vakıflarda tevcih olunan başlıca görevleri ikiye ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi, postnişinlik, müderrislik, vaizlik tevliyet, hafız-ı kütüb ve muvakkıtlık gibi ilmî birikim ve liyâkat gerektiren görevlerdir. İkincisi ise su yolculuğu (râh-i âbîlik), ferraşlık, meremmât (Onarma, tamir etme) gibi sadece iş gücü gerektiren bedenî hizmetlerdir. Ancak biz burada söz konusu görevlerin tâdâdı cihetine gitmeyip yaklaşık iki yüz kûsûr cihetin kayıtlara geçmiş olduğunu belirtmekle iktifa edeceğiz.⁶² Sadece belli başlı cihetlerin adını zikrederek bunlardan herkesçe bilinen imamet, hitabet, müezzinlik, Yâsinhânlık ve vaizlik gibi cihetlerin dışındakilerden bazılarını kısaca açıklayacağız.

Tevliyet; Vakıf işine bakmak vazifesi yerinde kullanılır bir tabirdir.

⁶³ Ve sözlükte “başkasının işini gören, dostluk gösteren, bakımını üstlenen” gibi anlamları olan mütevellînin yaptığı görevi belirtmek üzere kullanılan mastardır. Buna göre mütevellî vakfiye şartları, şer'î

⁶⁰ C. Ev. 196/9788.

⁶¹ BEO, 851/63757.

⁶² Söz konusu cihetlerle, kısa açıklamaları için Vakıf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü'ne müracaat edilebilir.

⁶³ Mehmed Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c. III, s. 484-485.

hükümler ve yürürlükteki mevzuat çerçevesinde vakfın işlerini idare etmek üzere görevlendirilen kimseyi ifade eder. Dolayısıyla bu göreve ve yetkilendirmeye “velayet”, görevlendirme işine de tevliyet denilmektedir. Bilhassa Osmanlı uygulamasında mütevellînin yaptığı iş için genellikle tevliyet tabiri kullanılır.⁶⁴

Bir vakfa mütevellî tayin edilirken vâkıfın iradesi esas alınır. Ve onun iradesinin belirlenemediği durumlarda bu yetki hâkime geçer. Vâkıfın isteğiyle tayin edilen mütevellîye “meşrût mütevellî”, hâkimin tayin ettiğine ise “mansûb mütevellî” denir. Tanzîmât sonrasında padişahların beratlarıyla “sadaka” nev’inden tevcihler yapılmaya başlanmıştır. Ve bu tür mütevellî tayinlerine “sadaka tevliyetler” adı verilmiştir.⁶⁵

Postnişinlik; Bir tekke de şeyhlik postuna oturan, şeyh makamına geçen kimse demektir.⁶⁶ Başka bir deyişle postnişin, dergâhta posta oturan yani o dergâhın başında bulunan şeyhe verilen isimdir. Postnişin olan kişi o tarîkatta otorite hükmündedir. Onun destur verdiği, vekâlet verdiği halifeleri de olur. Bunlar, aynı dergâhta olabileceği gibi, postnişinin işaret ettiği farklı coğrafi bölgelerde de bulunabilir.

Tekkenişinlik; Farsça’da dayanacak yer demek olan tekke, dervişlerin ve tarîkat ehlinin toplanarak şeyh veya halîfesinin riyaseti altında zikir ve ibadet ettikleri, seyr u sülûkle meşgul oldukları, nefis terbiyesi gördükleri, rûhen ve ahlâken eğitilip olgunlaştıkları yerin adıdır.⁶⁷ Tekkenişin de burada sorumluluk makamında bulunan yönetici kişi demektir. **Zâviyedârlik** ise, zâviye denilen küçük tekkelerin şeyhleri hakkında kullanılır.⁶⁸

Müderreslik; Medrese ve camilerde talebeye ders okutan hoca yerinde kullanılır. Kullanış itibarıyla “muallim”den farklıdır. Müderres olmak, medrese ve camilerde okunması mutad olan dersleri okuyup başkalarına da okutma hususunda icazet almaya bağlı idi.⁶⁹

Cüzhânlik (Eczaân); Namazlardan evvel Kur’ân’dan birer cüz okumak vazifesiyle mükellef olan cami görevlileri hakkında kullanılır.⁷⁰ **Aşırhanlık**

64 Naif Öztürk, TDV. İslâm Ansiklopedisi, Mütevellî mad, c. 32, s. 218.

65 Öztürk, a.g. mad, c. 32, s. 218.

66 (www.kubbealtilugati.com/sonuclar.aspx?km=postni&mi=0, Erişim tarihi; 17/04/2017)

67 Süleyman Uludağ, Prof. Dr. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayınları, s. 345.

68 Pakalın, age; c. III, s. 648.

69 Pakalın, a.g.e; c. II, s. 598.

70 Pakalın, a.g.e; c. I, s. 318.

ise cami ve mescidlerde belli vakitlerde belirlenen ayet ve sureleri okumakla görevli kişi. Bunlar bazen de Yâsinhân, Nebehân, Fetihhân ve Mülkhân (veya Tebârekehân) gibi belirli yerleri okumakla görevlendirilirdi.

Muvakkıtlık; Vakıtların tayinine muayyen saatleri tanzim eden, bunların ayarlarına ve tamirlerine bakan kişiler hakkında kullanılır. Camilerin sokak üzerinde ve ekseriya kapılarının yanında vazife gören bu görevlilerin bulundukları yere “Muvakkıthane” denirdi. Muvakkıtlar aynı zamanda nücûm ve felekiyat denilen hey’et ilminin tahsiline ve ilerlemesine de hizmet etmişlerdir.⁷¹

Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Evkafı’nda Tanzîmât’tan Cumhuriyet’e Kadar Olan Dönemde Vazîfe (Cihet) Tevcihlerinden Bazı Örnekler

1- Ankara’da bulunan Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı derûnundaki camiin **imâm-ı sâni İsmâil Efendi**’nin sû-i ahlâkına binaen görevden el çektilerilerek yerine Hacı Bayrâm-ı Velî sülâlesinden **İbrahim Baba**’nın getirilmesi. (H. 1266)⁷²

2- Ankara’da bulunan Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Vakfı’nın **tevliyet, meşîhat** ve **zâviyedârlığı**nın asâkir-i şâhânedan muhrec (emektar) **Abdülhamid Baba**’ya tevcihi. (H. 1276)⁷³

3- Ankara’da bulunan Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı derûnundaki camiin **kürsi şeyhi** olan **Şeyh İsmail Efendi** üç senedir muhassesâtını alamadığından bahisle istitafi havi arzuhalî. (H. 1310)⁷⁴

4- Ankara’da bulunan Hacı Bayrâm-ı Velî Hazretleri’nin Hankâhı **postnişini** olan **Şeyh Ahmed Muhlis Efendi**’nin vefatından sonra vazifesi mahlûl kalmakla, mezkûr hankâhın **ser-tarîkı** olan zatın bil-vekâle icrâyı âyin eylemek ve fukara dervişlere yemek verilmesi hizmetlerini yerine getirmesi şartıyla, mezkûr hankâhın **türbedarlık, zaviyedarlık** ve **tevliyet** cihetlerinin, müteveffânın iki nefer **sabi oğullarına** müştereken tevcihi. (H. 1255)⁷⁵

71 Pakalın, a.g.e; c. II, s. 587.

72 A. MKT. MVL, 30/82; A.MKT. MVL, 30/83.

73 A. MKT. NZD, 295/23.

74 BEO, 181/13568.

75 C. EV, 312/18554.

5- Ankara'da bulunan Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı'nın evladiyet şartıyla **tevliyet ve türbedârlık** cihetleri mütevellîsi bulunan **Muhlis Efendi**'nin vefatına mebni, Hacı Bayrâm-ı Velî sülalesinden olmayan **Besicioğlu** demekle maruf **Hamid Baba**, bilâ-ilâm mezkur cihetleri kendi uhdesine tevcih ettirmiştir. Mezkur şahıs nâ-ehil olup zaviyeye ait cümle muayyenatı umûr-ı zâtiyesine sarf ettiği, bu sebeple dergâhın harabiyetine sebep olduğu ve eyyam-ı mübarekede kapıların herkese açılarak fukaraya yeme yedirilmesi gibi uygulamaların yapılmaz olduğuna dair şikayetle Ankara mahallatı muhtarları ve ahalisinin şikayeti üzerine açılan dava ve devam eden yazışmalar. Mezkûr cihetlere Hacı Bayrâm-ı Velî sülalesinden **Tabib Efendi**'nin tayin edilmesi talebi. (H. 1311)⁷⁶

6- Ankara'da bulunan Hacı Bayrâm-ı Velî Âsitânesi'nde **çeşme vakfının tevliyetini** uhdesinde bulunduran **Şeyh Abdülhalîm**'in vefatına mebni, mahlul kalan vazifesinin, mezkur âsitâne postnişini **es-Seyyid Şeyh Mehmed Said Efendi**'ye tevcihi. (H. 1275)⁷⁷

7- Ankara'da bulunan Hacı Bayrâm-ı Velî Evkafı'ndan olmak üzere muayyen vazife ile **emanet cihetini** uhdesinde bulunduran **es-Seyyid Ahmed Baba ibn-i eş-Şeyh es-Seyyid Halil Baba**'nın fevtiyle mahlul kalan vazifesinin Hacı Bayrâm-ı Velî Camii'nde hatib olan **Hafız Mehmed Efendi ibn-i Mehmed**'e tevcihi. (H. 1274)⁷⁸

8- Ankara'da bulunan Hacı Bayrâm-ı Velî Türbesi'nde Ankara'ya bağlı Bayındır karyesi ile diğerlerinden vakf olunan nısf ahırın rub mahsulü meşrutıyla **cüzhân** olan Hacı Bayrâm-ı Velî sülalesinden **es-Seyyid el-Hac Ahmed Baba Efendi ibn-i es-Seyyid Halil**'e zayiden berat verilmesi. (H. 1258)⁷⁹

9- Ankara'da bulunan Hacı Bayrâm-ı Velî Vakfı **cüzhanlık cihetine** Bayındır karyesi rub mahsulatı ile mutasarrıf olan **Seyyid Halil ibn-i**

76 BEO, 260/19460; 307/22995; 349/26154; 390/29189; 569/42666; 851/63757; HAT, 553/27330. Buradaki şikâyet söz konusu olan şahıs Besicioğlu adıyla maruf olup, Hacı Bayrâm-ı Velî ahfâdından olan dergâhın evlâdiyet şartıyla meşrut olan cihetleri tekrar uhdelere almak için yıllarca mahkemelerle muhatap olmaya mecbur kılmiştir. Nitekim birinci vesikadan sonra referans olarak gösterdiğimiz diğer belgeler çeşitli makamlara yapılan resmî şikayet dilekçeleri, mahkeme safahatını ve kurumlar arasındaki yazışmalarla bu hukuk mücadelesinin şahitleri mahiyetindedir.

77 C. BLD, 91/4501.

78 C. EV, 70/3467.

79 C. EV, 456/23053.

Seyyid Ahmed'in fevtine mebni mahlulünün Hacı Bayrâm-ı Velî Hankâhı Postnişini **Şeyh Mehmed Said Efendi**'ye tevcihi. (H. 1276)⁸⁰

10- Ankara'da bulunan Hacı Bayrâm-ı Velî Evkafı'ndan vazife-i muayyene ile **tevliyet, zaviyedarlık, hankâhlık, meşihat** ve **türbedarlık** cihetlerinin mutasarrıfı **Abdülhamid Baba**'nın fevtiyle mahlul cihetlerin **Şeyh Mehmed Said** ile **İbrahim Reşad** efendilere münasefeten tevcihi. Daha sonra **İbrahim Reşad**'ın vefatına mebni sahip olduğu nısf hissenin oğulları **Ahmed Muhlis** ve **Mehmed Tayyib**'e iştiraken tevcihi. Daha sonra ilk hissedar **Şeyh Mehmed Said**'in şuuruna hâlel gelmesiyle onun uhdesindeki nısf hissenin de Hacı Bayrâm-ı Velî sülalesinden ekber ve erşed olan **Mehmed, Eşref** ve **Abdülhamid** babalara tevcihi. Böylece yukarıda zikrolunan cihâtın nısf hissesi **Said, Ahmed Muhlis** ve **Tayyib** efendilere tevcih olunmuştur. Nısf-ı ahârı da **Mehmed, Eşref** ve **Abdülhamid** babalara tevcih olunmuştur. (H. 1284)⁸¹

11- Ankara'da bulunan Hacı Bayrâm-ı Velî Medresesi **Müderresi Hacı İsmail Efendi**'ye dördüncü rutbeden **nişân-ı âlî** verilmesi. (H. 1312)⁸²

12- Ankara'da bulunan **Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Şeyhi Muhlis Efendi**'nin **Meclis-i idare-i Vilayet**'e intihab olunduğu. (H. 1305)⁸³

Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Evkafı'nda Yapılan Vazife (Cihet) Tevcihlerinden Seçilen Örneklerle Dair Değerlendirme

Bu tebliğimizde konu edinerek tahlil etmeye çalışacağımız belgeler, Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Vakfı'nda Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar yapılan bütün görev tevcihlerini ihtiva etmediği gibi bu döneme ait olarak seçtiğimiz belgelerde belirtilen görev tevcihlerinin, müteselsilen el değiştirmesini yansıtmamaktadır. Böyle bir çalışmanın bir tebliğin hacmini aşacağı izahtan varestedir. Biz burada Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Vakfı'nda yapılan bazı görev tevcihlerine dair temsil niteliği olan bazı belgelerden hareketle işin umumî seyrine dair bazı çıkarımlarda bulunmaya çalışacağız. Yaptığımız çalışmanın, Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Vakfı ile

80 EV. BRT, 133/23.

81 İ. DH, 568/39571.

82 İ. TAL, 75/36.

83 ŞD, 1336/33.

ilgili Osmanlı Arşivi'ndeki ve yukarıda bahsi geçen diğer kurumlardaki evrakın tamamının tahayyül edilebilmesi adına bir başlangıç olmasını ümit ediyoruz.

Burada örnek olarak verdiğimiz belgelerin özetlerinde görüldüğü üzere, söz konusu cihetlerin tevcihinde her şeyden önce liyakat ve ehliyet esas alınmıştır. Bundan sonra da görevin hakkıyla yapılıp yapılmadığı daima denetime açık olmuştur. Buna göre dergâh ve vakıflarda malî ve idârî sorumluluğu olanların hem ahlâkî erdemlere riayeti ve hem de vakıf malını yerli yerince kullanıp kullanmadıkları denetim ve gözetim altında tutulmuş ve bu konudaki müracaatlar resmî makamlar tarafında da titizlikle takip edilerek sonuçlandırılmıştır. İmam, hatip, müezzin ve vaiz gibi ahlâkî yaşantısıyla insanlara örnek olma durumundaki görevlilerde ise “fısk” alâmeti görülmesi dahi görevden el çekirtmeye sebep teşkil etmiştir. Böyle bir kusur görüldüğünde ehl-i vukuf ve ayânın imzaladığı mahzarlarla durum kadiya bildirilerek “cihetin mahlul ve vazifenin muattal” kabul edilip gereğinin yapılması talep edilmiştir. Bundan sonrasında konu, kadî ilâmî ile vakfın bağlı bulunduğu üst makama iletilerek mahlul cihetinin müstehakkına tevcih edilmesi yönüne gidilmektedir.

Birinci belgemizde, Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı derûnundaki camiîn **imâm-ı sânilîği** cihetini mutasarrıf olan **İsmâil Hakkı Efendi**'nin sû-i ahlâkî şikayet konusu edilmiştir. Kendisinin, dergâhın imamet cihetini uhdesinde bulundurmaya yakışmayacak şekilde “müfsid ve münafık” olduğu kayda geçirildikten sonra görevden el çektilerilerek yerine Hacı Bayrâm-ı Velî sülâlesinden **İbrahim Baba** getirilmiştir. Bu hâdise H. 1266 (M.1849) yılında gerçekleşmiştir.

Üçüncü sırada verdiğimiz örnek de başka bir yönüyle dikkate değer. Şöyle ki, H. 1310 (M. 1892) yıllarında Bayrâm-ı Velî Dergâhı derûnundaki camiîn **kürsi şeyhi** olan **Şeyh İsmail Efendi** üç senedir muhassesâtını alamadığını beyan etmektedir. Vakfın muhassesatının buna kafi gelmediğinden bahisle istitafı (kendisine yardımcı olunmasını) istirham etmektedir. Bu hadise vakfın gelirlerinin, görevlilerin maaşına kifayet etmeyecek derecede azaldığını göstermesi bakımından önemlidir.

Dördüncü sıradaki örneğimizde belirtildiğine göre Hacı Bayrâm-ı Velî Hazretleri'nin Hankâhı postnişinliği **evladiyet şartı**yla meşruttur. **Şeyh**

Ahmed Muhlis Efendi'nin vefatından sonra hayatta kalan iki oğlu ise henüz bu görevi üstlenebilecek yaşa bâliğ olmamış sabîlerdir. Bu durumda tabîi olarak hankâhın **türbedarlık**, **zaviyedarlık** ve **tevliyet** cihetleri, müteveffanın iki nefer **sabi oğullarına** müştereken tevcih edilmiştir. Onlar sinn-i rüşde erişip ehil oluncaya kadar da mezkûr hankâhın **ser-tarîkı** olan zât, bil-vekâle icrâ-yı âyin eyleyecek, fukaraya ve dervişlere yemek verilmesi hizmetlerinin yerine getirilmesini deruhte edecektir. Bu belgemiz de H. 1255 (M. 1839) tarihlidir. Buna göre dergâhın türbedârlik, zâviyedârlik ve tevliyet cihetlerinin evlâdiyet şartıyla meşrut olup Hacı Bayrâm-ı Velî soyundan gelen ehil kişilere tevcih olunduğu anlaşılmaktadır.

Beşinci sıradaki örnek belgelerimiz, diğer belgelerden ayrı olarak detaylı bir incelemeyi gerektirecek farklı bir hadisenin seyrine dair bazı belgeler vardır. En az dört yıl devam eden⁸⁴ bir hukuk mücadelesinin safahatını vermektedir. Buna göre Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı'nın evladiyet şartıyla **tevliyet ve türbedârlik** cihetlerinin mütevellîsi bulunan **Muhlis Efendi**'nin vefatına mebni, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin sülalesinden olmayan besici esnafından **Hamid Baba**, resmî kadı îlâmı olmaksızın bahsi geçen tevliyet ve türbedârlik cihetlerini kendi uhdesine tevcih ettirmiştir. Mezkur şahsın nâ-ehil olup zaviyeyenin bütün gelirlerini kendi şahsî işleri için harcadığını, bu sebeple dergâhın harabiyetine sebep olduğunu, mübarek gün ve gecelerde dergâh kapılarının herkese açılarak fukaraya yemek yedirilmesi gibi hayır hasenâtın yapılmaz olduğunu mahalle muhtarları ve ahaliden önde gelenler tarafından şikâyet edilmiştir. Adı geçen Besicioğlu'na görevden el çektirilerek yerine Hacı Bayrâm-ı Velî sülalesinden **Tabib Efendi**'nin tayin edilmesi hususundaki hukuk mücadelesi yıllarca devam etmiştir. Bu hadisenin başlangıcı bizim tespitimize göre H. 1311 (M. 1893) yılına tekabül etmektedir.

On birinci ve on ikinci sıradaki örnekler birbirine yakın konularda. Bunlardan birincisinde Hacı Bayrâm-ı Velî Medresesi **Müderrişi Hacı İsmail Efendi**'ye dördüncü rutbeden **nişân-ı âlî** verildiği bildiriliyor. Ve bu da H. 1312 (M. 1894) yılında oluyor. İkincisinde ise **Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Şeyhi Muhlis Efendi**'nin Ankara Vilayeti idare Meclisi

84 Burada referans aldığımız belgelere göre; H. 1310-1314 yılları arası.

azalığına seçildiği belirtiliyor. Ve bunun tarihi de H. 1305 (M. 1887) yılını gösteriyor. Herhalde bunlar, dergâhın devlet ricâli nezdindeki itibarını göstermesi açısından önemlidir.

Birbirine benzer şekilde tevcihlerle ilgili olan diğer belgeleri değerlendirmeye tabi tutmuyoruz.

Sonuç ve Değerlendirme

“Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin dînî tarihlerini ortaya koymak için Anadolu’da gelişen çeşitli tarikatlar ve kurucuları hakkında geniş ve sıhhatli araştırmalara ihtiyaç var.”⁸⁵ diyen **Hasan Kâmil Yılmaz**, “Tarih tekerrürden ibarettir. derler. Keşke sadece iyi olanlar tekrarlanabilseydi. temennisinde bulunduktan sonra şu hususa dikkat çekiyor; “Büyük insanlar, büyük milletlerin bağrından fıskıran hayat pınarlarıdır. Milletleri kuran irâde, âbide şahsiyetlerin varlığı ile gerçekleşir.”⁸⁶

Söz, fiil ve düşünce olmak üzere insandan sâdır olan her şeyin bir kaderi, ömrü ve tesir süresi vardır. Nitekim bazı insanın mevcudiyeti veya yokluğu ayırt edilmez, bazıı ölümünden kısa süre sonra unutulur gider. Bazı insan da var ki bir sözü, bir işaretiyle toplulukları dalgalandırır. İşte Allah dostlarının varlığı da ikinci zümrenin müspet manadaki örnekleridir. Onların söz, fiil ve eserleriyle kuruluşuna öncülük ettikleri her şeyin tesiri, bu cümleden olmak üzere uzun solukludur. Bunun **birinci sebebi** olarak herhalde, onların söz ve yaşayışlarının sünnetullah çizgisine muvafık düşmesiyle âlâkalıdır. Kuruluş aşamasındaki ihlas ve samimiyetle ilgilidir denilebilir. Meselâ Hacı Bayrâm-î Velî Hazretleri’nin tasavvuf yolunu medrese hocalığına tercih etmesini ve bir sûfî olarak “gönül hakketme”yi (nefis terbiyesini) ilim tahsil ve tedrisinden üstün görmesini de bu sebeplerden birincisine dâhil edebiliriz. Nitekim o Muhammediyye”yi yazıp kendisine takdim eden Yazıcı-zâde Mehmed Efendi’ye şöyle demiştir; “Mehmed, bunu yazacağına bir gönül hakketseydin daha iyi değil miydi?”⁸⁷ **İkinci** olarak herhalde, Hacı Bayrâm-î Velî Hazretleri’nin tabîî davranışlarını yani kendisine mürîd olan insanları kabiliyetlerine göre muhtelif sahalara yönlendirmesini; bunlardan kimisini ilme, bazısını

85 Yılmaz, a.g.e; s. 11.

86 Yılmaz, a.g.e; s. 11.

87 Yılmaz, a.g.e; s. 180.

san'ata ve bazısını da ziraate sevk etmiş olmasını söyleyebiliriz. Üçüncü olarak, dergâhın yahut vakfın varlığını devam ettirmek üzere muhtelif kademelerinde görev alanların işlerini ihlas ve samimiyetle, ibadet şevkiyle yapmalarıyla alâkalıdır diyebiliriz.

“Vakıf tesisi manevî bir olgunluk tezâhürü olduğundan bu faaliyet mürşid-i kâmillerin irşâd ve rûhâniyyetinden istifade eden topluluklarda daha çok ve daha geniş bir sûrette gerçekleşmiştir.”⁸⁸ diyen **Osman Nûri Topbaş**’ın “Vakıf kapılarındaki muhtaç, garip ve fakirler, doktor kapısında çare bekleyen mustarip hastalar gibidir. Onların ihtiyaçlarını gidermeye çalışıldığı gibi mahzûn gönülleri de hoş edilmelidir.”⁸⁹ tespit ve önerisi, hayrî vakıflarda mutlaka gözetilmesi gereken nezaket ve zerâfeti özetle ifade etmesi hasebiyle buraya özellikle kaydediyoruz. Gönül erbâbının çekim alanı etrafında kurulan vakıfların hüsn-i tesirinin uzun ömürlü olmasına dair yukarıda sayılan etkenlerden başka sebepler elbette ortaya konulabilir. Yahut başka neler olabileceği düşünülebilir. İşte biz tam da bu sebeple, Hacı Bayrâm-ı Velî Vakfı etrafındaki araştırmaların lüzumuna işaret etmek istiyoruz.

Sosyal ve ekonomik tarihimizin en önemli kaynaklarından birinin vakfiyeler olduğu da kamuoyunun malumudur. Fakat asırlardır varlığını sürdüren vakıflardan pek çoğunun vakfiyesi ne yazık ki, elde mevcut değildir. Nitekim bizim bu bildiride konu edindiğimiz Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı ve Vakfı vakfiyesine ya da sûretine veya ona yapılmış bir atıf elde edemedik. Bu itibarla, çok arzu ettiğimiz hâlde; “Emâneti koruyunuz. Din de size emanettir.” diyen Hacı Bayrâm-ı Velî Hazretleri’nin vakfiyesine derc edilen maddelerden bahsetme imkânımız olmadı. Bununla birlikte, asırlarca varlığını sürdürmüş olan Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Vakfı vakfiyesine ya da sûretine, defter kayıtlarında atıfta bulunulmuş olmasının kuvvetle muhtemel olduğuna inanıyoruz.

Biz bu tebliğimizle, XIV. Yüzyılın son çeyreğinden başlayarak asırlarca bu milletin ilim irfân dünyasına katkı sunmuş olan Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Vakfı’nın bereketli geçmişinden kısa bir bölüme Osmanlı Arşivi belgeleri özelinde nazar etmiş olduk. Bunlardan belli bir döneme ve belli bir alana münhasır numûnelere bakarak, büyük fotoğrafın ne olabileceğine dair yapılacak ilmî çalışmalara kapı aralamaya gayret ettik. Bu kabil

88 Osman Nuri Topbaş, Vakıf, İnfak, Hizmet, Erkam Yayınları, İstanbul, 2002, s. 30.

89 Topbaş, age; s. 129.

çalışmalar için bir kıvılcım olur ümidiyle Tanzîmât'tan Cumhuriyet'e kadar olan dönemde Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı ve Vakfı'ndaki görev tevcihlerine ait bazı belgeleri değerlendirmiş olduk.

Bu bildiride **ilk olarak** Osmanlı'da dînî ve hayrî hizmetlerle sosyal ve kültürel alanlardaki pek çok hizmetin vakıfların bünyesi altında ibadet aşkı ve hizmet şevkiyle yürütüldüğüne, görevlendirmelerde “erşed, eslah, a'lem, ekber” gibi kriterler gözetildiğine ve yapılan tevcihlerin mutlaka resmî kayıt altına alındığına dikkat çekmiş olduk. Vakıflardaki tevliyet, meşihat ve benzeri görevlerin sona ermesinin⁹⁰ ya görevi uhdesinde bulunduranın fevciyle mahlul kalmasına veya alil ve ihtiyar olmasıyla ferağen kasr-ı yedine (görevden el çekmesine) yahut da su-i ahlâkına mebni azledilerek âhara tevcih edilmesi cihetine gidildiği⁹¹ gibi hususlara vurgu yaptık. Bununla birlikte postnişin, tekkenişin ve müteveli gibi önemli cihet tevcihlerinde olduğu kadar ferraşlık ve âb-ı râhîlik gibi hizmetlerde bulunanların bile daima denetim ve gözetime açık olmasını önemsedik. Vakıf hizmetleriyle ilgili gösterilen hassasiyeti gözler önüne sermeye çalıştık. **İkinci olarak**, bu bildiride ele aldığımız dönemin Tanzimat sonrasına, tekke ve zaviyelerle medrese eğitiminin ayrıldığı yıllara denk gelmesinin yansımalarına dair iz sürmeye çalıştık. Bu anlamda seçtiğimiz belgeler içinde “Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı derûnundaki camiin sâbık **kürsi şeyhi** olan **Şeyh İsmail Efendi'nin** üç senedir muhassesâtını alamadığından bahisle istitaf talebini⁹² bildiren belge ile “**Besicioğlu** demekle maruf **Hamid Baba'nın**, bilâ-ilâm Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Vakfı'nın **tevliyet ve türbedârlık** cihetlerini kendi uhdesine tevcih ettirmiş olması”⁹³ sebebiyle açılan davanın safahatına dair yazışma örnekleri kanaatimizce gayet önemlidir. Ve yine seçtiğimiz dönemin özellikle son çeyreğinde Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı **Şeyhi Muhlis Efendi'nin Meclis-i idare-i Vilayet'e** intihab olunması,⁹⁴ Hacı Bayrâm-ı Velî Medresesi **Müderresi Hacı İsmail Efendi'ye nişân-ı âlî** verilmiş olması⁹⁵ da dikkate değer hususlardandır.

Fuad Köprülü, Vakıf Müessesesi ve Vakıf Vesîkalarının Tarihî Ehemmiyeti adlı makalesinde; “sâir bütün ictimâî müesseseler gibi hukukî

90 Akgündüz, age; s. 260

91 A. MKT. MVL, 30/82; A.MKT. MVL, 30/83.

92 BEO, 181/13568.

93 BEO, 260/19460; 307/22995; 349/26154; 390/29189; 569/42666; 851/63757; HAT, 553/27330.

94 ŞD, 1336/33.

95 İ. TAL, 75/36.

müesseseler de lâıyıkıyla anlaşılabilmek için mutlaka tarihî bakımdan araştırılmalıdır. Tabiî muhîti içine konulmadan ve tarihî gelişimi takip edilmeden herhangi bir hukukî müessesenin anlaşılması imkânsız olur.”⁹⁶ diyor. Bize göre Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı Vakfı’nın tarihî seyri de Osmanlı Arşiv belgeleri ile vakıflar arşivinden ve şer’iyye sicillerinden çeşitli yönleriyle farklı farklı araştırmalara konu olmalıdır. Hayrî hizmetlerin ifasına yönelik kurulan hemen bütün vakıfların vakfiyelerinde benzer ifadeler bulunduğu hâlde, bunlardan bazılarının bâ-husûs Hacı Bayram-ı Velî Vakfı’nın asırlarca hüsn-i tesirini icrâ etmiş olmasının izlerini sürmek üzere uzun soluklu çalışmalar yapılmalıdır. Zengin kültür mirasımızı bu günlerde yaşatmak ve yarınlara taşımak için bu alanda yapılacak ilmî çalışmalara ihtiyaç var.

Kaynakça:

- Ahmet Akgündüz, İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi. Ali Özek vd. (heyet) Kur’ân-ı Kerim ve Meâl-i Âlisi, Türkiye Diyanet Vakfı. Bahaeddin Yeniıldız, T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, Vakıf mad. Düstur, I Tertib, I ve II ciltler. Fuad Bayramoğlu, Hacı Bayrâm-ı Velî, c. I, s. 4. Fuad Köprülü, Vakıflar Dergisi I, Vakıf Müessesesi ve Vakıf Vesikalarının Tarihi Ehemmiyeti. Hacı Mehmed Günay, TDV. İslâm Ansiklopedisi, Vakıf maddesi. İbrahim Ateş, Vakıflar Dergisi XV, Hayrî ve Sosyal Hizmetler Açısından Vakıflar. İsmail Erünsal, Ekrem Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı. Kâmil Yılmaz, Prof. Dr. Azîz Mahmud Hüdâyî, Hayatı, Eserleri, Tarikatı, Erkam Yayınları, İstanbul, 2011. Kubbealtı Lugatı. Mehmed İpşirli, TDV. İslâm Ansiklopedisi, Cihet mad. Mehmed Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. Murat Çizakça, Osman Dönemi ve Ekonomik Vakıflarının Tarihsel Boyutları. M. Baha Tanman, TDV. İslâm Ansiklopedisi, Hacı Bayrâm-ı Velî Külliyesi maddesi. Naif Öztürk, TDV. İslâm Ansiklopedisi, Mütevellî mad.

96 Köprülü, a.g. mad, s. 2.

Nihat Azamat, TDV. İslâm Ansiklopedisi, Hacı Bayrâm-i Velî maddesi.

Süleyman Uludağ, Prof. Dr. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayınları.

Osman Nuri Topbaş, Vakıf, İnfak, Hizmet, Erkam Yayınları, İstanbul, 2002.

Arşiv belgeleri: (Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi

Daire Başkanlığı)

AE. SOSM. (Ali Emîri, Sultan Osman)

A. MKT. MVL. (Bâb-ı Asafî Mektûbî Kalemi, Meclis-i Vâlâ)

BEO. (Bâb-ı Âlî Evrak Odası)

C. EV. (Cevdet Evkaf)

İ. TAL. (İrade Taltîfât)

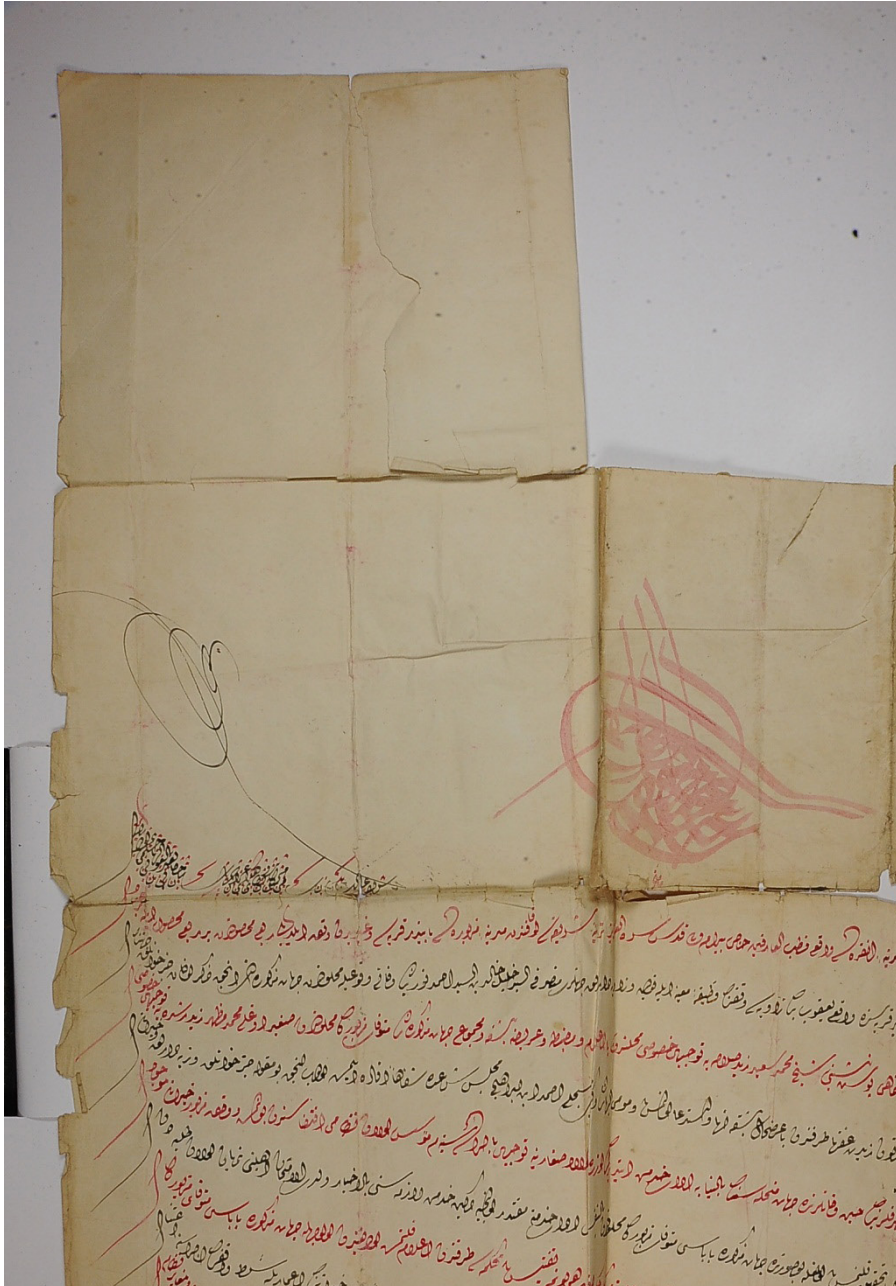
ŞD. (Şûrâ-yı Devlet)

Ekler:

Ek I, B.A.O., C. EV, 70/3467.



Ek II, B.A.O., EV. BRT, 133/23.



Ek IV.

Tevcih-i Cihât Nizâmnâmesi⁹⁷

Birinci madde; meşrûtiyet vechile tasarruf olunan cihetler ile Dersaadet'de bulunan Buhârî ve Şifâ-i Şerîf dersiye cihetlerinden mâ-adâ bi'l-umûm evkâf-ı mazbûta ve mülhakaya merbût olan cihât-ı mütenevvia ashâbından biri vefat eyledikde uhdesinde bulunan cihet ol cihetin hizmetini îfâya ehliyet ve iktidarı mütehakkık olan kebir oğluna ve evlâd-ı kibârı müteaddid ise içinde ehliyet ve iktidarı olan oğluna ve şayed evlâd-ı kibârı iktidar ve ehliyetde müsâvî bulunur ise ekberine tevcih kılınur. Ve kebir evladının ehliyet ve iktidarı bulunmadığı hâlde sağır oğluna ve evlâd-ı sığârı müteaddid olur ise ekberine tevcih olunur. Ve sağır ve kebir evladı olmadığı veyahud yalnız evlâd-ı kibârı bulunub da ol cihetin hizmetini îfâya ehliyet ve iktidarı bulunmadığı hâlde ol cihet hâricden ehil ve erbâbına tevcih idilür.

İkinci madde; cihât-ı müteaddideye mutasarrıf olanlardan biri yalnız bir nefer sağır oğlunu terk iderek vefat eyledikde uhdesinde bulunan cihetler şahs-ı vâhidde ictimâî câiz olan cihetlerden olduğu hâlde cümlesi âna tevcih olunur. Ve eğer şahs-ı vâhidde ictimâî câiz olmayan cihetlerden ise içinde en fâidelisi âna ve diğeri hâricden ehil ve erbâbına tevcih idilür.

Üçüncü madde; cihât-ı müteaddide mutasarrıflarından biri yalnız müteaddid evlad-ı sığârını terk iderek vefat eyledikde cihât-ı mahlûle bunlara kur'a ile taksim ve başka başka tevcih olunur. Ve müteaddid evlâd-ı sığârıyla bir nefer kebir oğlunu terk iderek vefat eyledikde cihât-ı mahlûleden kebir oğlunun ehil ve müstehak olduğu cihet âna ve diğeri evlâd-ı sığârına ve kebir oğlunun cihât-ı mahlûleden hiç birine ehliyet ve istihkakı yoğise cümlesi evlâd-ı sığârına taksim ve tevcih kılınur. Ve bir nefer kebir ve bir nefer sağır oğlunu terk ile vefat idenlerin uhdesinden münhal olan cihât-ı müteaddide kebir oğlunun ehliyet ve istihkakı olduğu hâlde sağır oğlu ile beynlerinde münasibi vechile taksim ve ikisinin uhdesine başka başka tevcih idilür. Ve kebir oğlunun ehliyet ve istihkakı olmadığı takdirde cihât-ı mahlûle şahs-ı vâhidde ictimâî câiz olmayan cihetlerden ise en ziyâde fâidelisü sağır oğluna tevcih kılınub diğeri hâricden ehil ve erbâbına tevcih olunur.

97 Tevcih-i Cihât Nizamnâmesi, Düstûr I, 3 Tertîb, Cild I, s. 500-504.

Dördüncü madde; cihât-ı müteaddide mutasarrıflarından biri mütedaddid evlâd-ı kibâr ve sığârını terk iderek vefat eyledikde evlâd-ı kibârın cümlesi cihât-ı mahlûlenin cümlesine ehil ve müstehak ise cihât-ı mahlûle evlâd-ı kibâra kur'a ile taksim ve tevcih olunur. Ve evlad-ı kibârın birisi yalnız cihât-ı mahlûleden birine ve diğeri âharına ehil ve müstehak ise evlâd-ı kibârın her birine müstehak olduğu cihet tevcih kılınur. Ve şu iki sûretde evlâd-ı kibâra taksim olunan cihât-ı mahlûleden şayet fazla bir cihet kalabilür ise ol cihet evlâd-ı sığârın ekberine ve müteaddid cihet kalur ise kâfi olduğu mertebe evlâd-ı sığâra taksim ve tevcih olunur. Ve evlâd-ı kibârın cümlesi cihât-ı mahlûlenin yalnız birine ehil ve müstehak olub diğelerine istihkakı olmaz ise bunların müstehak olduğu cihet ekberine tevcih olunub diğeler cihetler evlâd-ı sığâra taksim ve tevcih ve evlâd-ı kibârın içinde yalnız biri cihât-ı mahlûlenin cümlesine veyahud ba'zısına ehil ve müstehak olub diğelerinin aslâ ehliyet ve istihkakı bulunmaz ise cihât-ı mahlûleden münasibi âna ve diğeleri evlâd-ı sığâra tevcih idilür.

Beşinci madde; pederi mahlûlünden uhdesine cihet tevcih olunanlardan biri vefat eyledikde ol cihet ehliyeti mütehakkık olan kebir karındaşa ve kebir karındaşı müteaddid ise içinde ehliyet ve iktidarı olan karındaşına ve şayet karındaşları ehliyet ve iktidarda müsâvî bulunur ise içinden ekberine tevcih olunur. Ve kebir karındaşı olmadığı veyahud kebir karındaşlarının ehliyet ve istihkakı bulunmadığı hâlde sağîr karındaşına ve sağîr karındaşı müteaddid olur ise ekberine tevcih kılınur. Ve sağîr ve kebir aslâ karındaşı olmadığı veyâhud yalnız kebir karındaşı olub da ol cihetin hizmetini ifâya iktidarı bulunmadığı hâlde cihet-i mahlûle birinci maddenin ahkâmına tatbîkan müteveffânın evladına ve müteveffânın evladı yoğise veyahud yalnız evlâd-ı kibârı olub da nâ-ehil bulunur ise hâricden ehil ve erbâbına tevcih olunur. Ve işbu maddenin hükmü li-ebeveyn veyahud li-eb karındaşa münhasır olub li-üm karındaş hakkında cârî olamayacağı misüllü pederi mahlûlünden olmayarak âharın mahlûlünden veyahud kasr-ı yedinden veya ref'inden uhdesine cihet tevcih olunduktan sonra vefat idenlerin cihât-ı mahlûlesi hakkında dahi madde-i mezkûre ahkâmı cârî olmayub birinci maddenin ahkâmı icrâ kılınacaktır.

Altıncı madde; evlâd-ı sığâra tevcih olunacak cihât mutlaka taraflarından bi'n-niyâbe edâ-yı hizmet itdirilmek şartıyla tevcih olunacaktır. Ve bu

misüllü evlâd-ı sığâr yirmi yaşına bâliğ oluncaya kadar uhdesinde bulunan cihetin hizmetini bi'n-nefs ifâya iktidar ve ehliyet kesb idemez ise veyahud hâl-i suğrunda vefat eyler ise kebir li-ebeveyn ve li-eb karındaşı nâ-ehil olduğu ve li-ebeveyn veya li-eb sağîr karındaşı dahi bulunmadığı hâlde ol cihet bi'n-niyâbe edâ-yı hizmet etmekde bulunan kimseye asâlet sûretiyle tevcih olunur. Şu kadar ki yirmi yaşına kadar müderrisliğe kesb-i ehliyet kabil olamayacağından uhdesine müderrislik ciheti tevcih olunan evlâd-ı sığâr eğer bu sinne vâsıl olduklarında tarîk-ı tahsilde bulunurlar ise ikmâl-i tahsil için kendülerine mühlet-i münasibe verilecektir.

Yedinci madde; hizmetlerinin edâ ve ifâsı bir zamana tesadüf eyleyen veyahud birinin hizmeti diğerinin hizmetini hakkıyla ifâya mani olan iki cihet-i müstakille şahs-ı vâhide tevcih olunmaz.

Sekizinci madde; hizmeti metrûk ve muattal olan cihetler bir kimseye tevcih olunmaz.

Dokuzuncu madde; bir cihete ehliyet ve istihkak ol cihet müderrislik ve hitabet ve imâmet gibi cihât-ı ilmiyyeden ise imtihan ile ve eğer kayyımlik ve ferraşlık misüllü cihetlerden ise vücudca iktidar ve erbâb-ı vukûf tarafından olunan ihbar ile tahakkuk ider.

Onuncu madde; meşrûtiyet vechile tasarruf olunan cihetlerden şart-ı vâkıf ve teâmül-i kadîm her ne vechile ise ol vechile muâmele olunur.

On birinci madde; hâricden ehil ve erbâbına tevcihi lâzım gelen bir cihet-i mahlûleye müteaddid tâlibler zuhûr eyledikde ol cihet bunların en ziyâde ehliyetlüsüne tevcih olunur. Ve şayet tâlibler ehliyetde müsâvî olurlar ise birinci derecede müteveffâya karâbeti olan ve ikinci derecede uhdesinde diğer cihet bulunmayan ve üçüncü derecede fakr-ı hâli bulunan tercih kılınur. Ve dördüncü derecede kur'a medâr-ı tercih ittihâz idilür.

On ikinci madde; bir cihet-i müstakille müceddeden veyahud mutasarrıfının vefatıyla mahlûlünden fî-mâ ba'd hisselere taksim ile eşhâs-ı müteaddideye tevcih olunmayacaktır.

On üçüncü madde; şimdiye kadar hisas-ı müteaddideye münkasım olarak tevcih olunmuş olan cihetlerden bir cihetin nısf ve sülüs ve rubu' gibi bir hissesine mutasarrıf olan kimse vefat eyledikde hisse-i mahlûle mevâdd-ı sâbıkâ ahkâmına tatbîkan müteveffânın evladına tevcih olunur. Ve müteveffânın evladı yogise veyahud yalnız evlâd-ı kibârı olub da nâ-

ehil bulunur ise ol hisse hisas-ı sâire ashâbından en ziyâde ehliyet ve iktidarı olan kimseye ve şayet ashab-ı hisas ehliyetde müsâvî bulunur ise kur'a ile içinden birine veyahud hisselerine ilhâken cümlesine tevcih olunur. Ve eğer hissedarlarda aslâ ehliyet ve iktidar bulunmaz ise hissedarların uhdellerinde bulunan hisseler ref ile gerek hisse-i mahlûle ve gerek ref olunan hisas-ı sâire birleştirilerek topdan ehil ve erbâbına tevcih kılınur. Ve şayet işbu hisselerin vâridâtı derece-i kifâyede olub da başka başka tevcihinde menfaat tahakkuk ider ise ol hâlde hisas-ı mezkûre ayrı ayrı dahi ehil ve erbâbına tevcih olunabilir.

On dördüncü madde; bir cihetin bir hissesine mutasarrıf olan kimse uhdesinde bulunan hisseyi yalnız ehil ve erbâb olan müşterekine kasr-ı yed idebilüb hâricden kimseye kasr-ı yed idemeyecektir. Ve şayet ki müştereklerinde ehil ve erbâbı bulunmaz ise hâricden ehil ve erbâbına kasr-ı yed idebilecektir.

On beşinci madde; her nev' cihâtın gerek evlâda ve gerek hâricden ehil ve erbâbına icrâ-yı tevcîhâtında bundan böyle uhdesine tevcîh-i cihet olunacakların esnân-ı askeriyei tecâvüz itmesi lâzım gelmeyüb ashâb-ı cihât hakkında bu kere ta'dîl ve bâ-irâde-i seniyye neşr ve îlân kılınmış olan kur'a kânunnâme-i hümayûnı ahkâmı icrâ kılınacaktır.

On altıncı madde; işbu nizâmnâme ahkâmı îlânı tarihinden mu'teber ve mer'ıyyü'l-icrâ olacaktır.

Fî 10 Safer, sene; 1290 ve fî 26 Mart, sene; 1289

BAYRAMÎ - MELÂMÎLİĞİN BALKANLARDA TESİRLERİ



UZMAN

AHMET AKBULUT

İslam Araştırmaları Enstitüsü, Viyana, Avusturya

Özet

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği'nin bilimsel etkinlikleri çerçevesinde 25-26 Mayıs 2016 tarihleri arasında tertiplelediği "Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu'na sunduğum, HACI BAYRAM-I VELÎ'NİN BALKANLARDA TESİRLERİ başlıklı bu tebliğde şu konulara yer verdim:

GİRİŞ:

- 1 - Melamiliğin Rumeli'ye Geçiş ve Orada Tarihi Seyri
- 2 - Balkanlarda Melamiliğin Yayıldığı Şehirler
- 3 - Balkanlarda Yaşayan Melami Tekkeleri
- 4 - Balkanlarda Meşhur Melami Şeyhleri

1. BÖLÜM

- 5 - Balkanlarda Melami Âlimlerin En Önemli Eserleri

2. BÖLÜM

- 6 - Melamiliğin Balkanlarda Dini ve Sosyal Hayata Etkileri

SONUÇ

Melamiliğin Balkanlarda Yaşayan Müslüman ve Gayr-i Müslimlerin Hayatına Katkıları

The effects of Hacı Bayram-ı Veli in the Balkans

Abstract

“Kalem Educational Cultural Academy Association’s” scientific activities, those were organized between 25-26 May in the framework of the “International Hacı Bayram-ı Veli Symposium”, I presented the effects of Hacı Bayram-ı Veli in the Balkans, with the following topics.

Introduction:

1- Melamilig crossing Rumeli and their historic viewing there.

2- Spread of the Melamilig in the Balkan cities

3- Melami Tekkes living in the Balkans

4- Famous Melami Sheikhs in the Balkans

First chapter

5- The most important works of Melami scholars in the Balkans

Second chapter

6- Influences of Melamilig in religious and social life in the Balkans

Result

Melamiligs contribution to the life of the Muslims and not Muslims living in the Balkans.

Balkanlarda Melâmîliği araştırmak, günümüzde bile bir hayli zor görünüyor. Çünkü “Türkiye’de meydana çıkan Bayramî Melâmîliği ve bilhassa son devir Melâmîliği, şimdiye kadar Avrupa’da ciddî surette tetkik edilmemiştir. Abdülbâkî Gölpınarlı Beyefendi tarafından telif edilen kaynak eserinde İstanbul’da bulunan Melâmi Pirânından bahisler vardır. Fakat melâmîliğin ‘kitman usulü yüzünden’ bu pirandan bazıları biraz gizli kalmış ve yerleri hakkında Melâmîlerin kendilerinde dahi bilgi eksikliği oluşmuştur”.¹

Ancak son 10 yılda, Balkanlarda Melâmîlik ile ilgili az da olsa bazı araştırmalar, konferans ve sempozyumlar yapılmış, dolayısıyla bazı bilgiler gün yüzüne çıkarılmıştır.

Şurası da bir gerçektir ki, tarihsel verilerin en sağlam bilgisi arşivlerde gizlidir. Bu nedenle Melâmîlikle ilgili her türlü konuda arşiv belgeleri önemli veriler sunmaktadır.

1 <https://ismailhakkialtuntas.com/2013/06/13/Melâmîler-ve-Melâmîlik/> (10.05.2016)

Bu tebliğimi, direk ya da dolaylı ulaşabildiğim arşiv belgelerinin² yanısıra, konuyla ilgili bugüne kadar yapılan araştırma eserleri, makaleler, konferans ve sunumların yanısıra çeşitli kütüphanelerde bulunan yazma eserlerden istifade ederek hazırlamaya çalıştım.

GİRİŞ

1.Melâmîliğin Rumeli'ye Geçişi ve Balkanlar Yönünde Tarihi Seyri

Bilindiği üzere her tarikatın temelinde 'İslam'ı yaymak' ve 'insan nefsinin terbiye etmek' bulunmaktadır. Bu tarikatlardan biri de Hacı Bayram Velî Hazretlerinin yön verdiği Melâmîliktir.

Melâmîliğin Rumeli'ye, bugünkü tabirle Trakya'ya oradan da Balkanlara yayılışında Melâmî Şeyhlerinin rolü olduğu kadar, Osmanlı Devleti'nin davet çalışmaları da etkindir.

Osmanlı Devletine Edirne'nin bir süre başkentlik yapmasının da ayrıca Melâmîliğin Balkanlara yönelmesinde katkısı vardır. Zira Hacı Bayram-ı Velî ile Sultan 2. Murad'ın Edirne'de görüştükleri, bu görüşmede Akşemseddin Hazretlerinin de hazır bulunduğu, görüşmeye giderlerken yolda Çanakkaleli Yazıcıoğlu kardeşlerin Hacı Bayram-ı Velî Hazretlerine intisab ettikleri bilinen bir gerçektir.³

Rumeli Melâmîliğinin temellerini atan kişi, Tekirdağ - Hayrabolulu Şeyh Ahmed Sarbân (ö.1545/46) hazretleridir. Kanûnî Sultân Süleyman'ın devcibaşı olduğu için Sarbân⁴ lakabıyla anılır. 940 / 1533-1534 yılında çıktığı İrakeyn seferinde deveci başı olarak Karaman'da padişahın hizmetinde iken, Bayramî şeyhi Pîr Ali Aksarâyî ile görüştü ve ona bağlandı. Şeyhinden icazet aldıktan sonra memleketine dönüp irşad faaliyetine başladı. Hayrabolu'da Bayramiyye Tarikatına on yedi yıl halifelik yaptıktan sonra 952 / 1545-1546 yılında vefat etti⁵.

Şeyh Ahmed Sarban, Melâmîliğin Balkanlarda yayılmasına nasıl öncü

- 2 Örnekler için bk: Halide Aslan, Osmanlı Son Döneminde Kosova'da İhtidâ (İslâmlaşma Süreci) Üzerine Bazı Değerlendirmeler, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 52 (1), 2011, s: 165-188.
- 3 Yard. Doç. Dr. Hamdi Kızılar, Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Velî ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi, PDF
- 4 Sarban: Aslen Farsça bir kelime olup deveci demektir. TDK, Türkçe Sözlük, Ankara 2011, 11. Baskı, s:2034.
- 5 Nev'izâde Atâî, Şakaik-i Nu'maniyye ve Zeyilleri, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989, 2/70.

olmuşsa, aynı şekilde Osmanlı topraklarında doğup gelişen ikinci dönem Melâmîliği (Bayramî-Melâmîlik) 16.yüzyılda Balkanlara yayan şeyhlerden biri de, Bosnalı Hamza Bali'dir. (ö.1572-1573)

Melâmîliğin Balkanlarda yayılmasında Osmanlı Devletinin de katkıları vardır. Şöyle ki, “Balkanlarda Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda Bosna-Hersek ve Arnavutluk dışında toplu ihtida hareketlerinin pek olmadığını çoğunlukla münferit ihtidâ hareketlerinin olduğunu görmekteyiz. Bunun nedenlerini ise şu şekilde izah edebiliriz: Her şeyden önce, Osmanlılar bu bölgeye geldiklerinde yerli halk sosyo-ekonomik açıdan kötü bir durumda ve feodal beylerin katı idareleri altında idiler. Osmanlılar Balkanlar'da bu ortam içerisinde halkın can ve mal güvenliğini verdikleri ahitnamelerle garanti altına almışlardır”.⁶

Ancak, Ahmed Sarban örneğinde de olduğu gibi, “Osmanlıların Balkanlar'a girmesinden önce birçok yerde değişik tarikatlara mensup dervişlerin yerleştikleri bir gerçektir... Böylece Tasavvufî İslam anlayışıyla Balkanlar'a ve özellikle Bosna'ya giren ve tenhâ yerlerde zâviyeler kuran dervişlerin etrafında yerli halk toplanmaya başlamış ve onlara karşı ilgi duyup sevgi göstermiştir. Bu durumun Bosnalıların önce Osmanlı hâkimiyetine geçmesi ve akabinde de toplu halde müslüman olmasına yaptığı katkı göz ardı edilmemelidir”.⁷

Buradan hareketle, ‘Osmanlı fetihlerinin, Balkanlar’daki öncüleri ve ilk mimarları tarikat şeyhleri olmuştur’⁸ diyebiliriz.

16. yüzyılda Anadolu'dan gelen Melâmî-Bayramî hareketi, Trakya'da, Bosna-Hersek'te, Belgrad bölgesinde ve Macaristan'da taraftarlar bulmuştur. Pir Ali Aksarayî'nin oğlu olan “Oğlan Şeyh” lakaplı İsmail Maşukî, 1539'da Osmanlılar tarafından infaz edilmeden önce, bu akımı İstanbul ve Edirne çevresine yaymıştır. Bu tasavvufî akım, bölgede yetişen biraz önce bahsi geçen şeyhler vasıtasıyla Balkanlara taşınmıştır.

Özetle Melâmîlik, 16. Yüzyılda Şeyh Ahmed Sarban, Bosnalı Şeyh

6 Yrd. Doç. Dr. Hava Selçuk, ‘Tapu Tahrir ve Maliyeden Müdevver Defterlere Göre Rumeli’de İhtida Hareketleri (1432-1482)’ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fak, Yıl: 2002, Sayı:12, s:89-104.

7 Galip Çağ, ‘Osmanlıların Balkanları Fethinde İslam Kimliğinin Etkisi/Katkısı’, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 3/2, s:135.

8 Mehmet İbrahimi, Eski Yugoslavya’da İslam Kültürünün Yerleşmesinde Tarikatların Önemi, İslami Araştırmalar, Cilt:6, Sayı:4, s:251.

Hamza Bali, Şeyh İsmail Maşuki ve benzeri Melâmî Şeyhleri vasıtasıyla Balkanlarda yayılma ve yerleşme imkanı bulmuştur.

Ancak Şeyh Hamza Bali ve Şeyh İsmail Maşuki'nin idam edilişleri nedeniyle Melâmîlik uzun sürecek bir kitman usulünü tercih edecek ve bu uygulama, Mısırlı Şeyh Muhammed Nurul Arabî'ye kadar devam edecektir.

Melâmîliğin üçüncü devresini oluşturan Nûriye kolu, asıl gelişimini Balkanlarda göstermiştir. "Arap Hoca" lakaplı Mısırlı Seyyid Muhammed Nûrû'l-Arabî tarafından önce Üsküp'te, daha sonra da Strumica'da bir tarikat kurulmuştur. Seyyid Muhammed Nûrû'l-Arabî, kısa süre içinde yüksek memurlar arasında sevilmiş, bu durum tarikatın yaygınlaşmasını sağlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun son elli yılında bu tarikat, önce Makedonya ve Kosova'ya, daha sonra ise Bosna-Hersek'e yayılmıştır. Kosova'da Melâmî tarikatının yayılması bizzat Seyyid Muhammed Nûrû'l-Arabî vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Muhammed Nûrû'l-Arabî, 19. yüzyılın ilk yarısında Kosova'ya gelerek, önce Prizren'de, daha sonra ise Rahovça ve Yakova'da Melâmî tekkeleri açılmasını sağlamıştır.

2 - Balkanlarda Melâmîliğin Yayıldığı Şehirler

Aleksandre Popoviç, Yugoslavya henüz dağılıp balkan ülkeleri bağımsızlıklarına kavuşmadan önce yayınladığı 'Balkanlarda İslam' adlı eserinde; "Bugün Yugoslavya'da 9 tarikat mevcuttur ve Kosova, Makedonya ve Bosna Hersek'e yerleşmişlerdir. Bunlar... Halvetiler, Sadiler, Rifailer, Kadiriler, Nakşibendîler, Melâmîler, Sinaniler ve Şazelilerdir. Bu tarikatlardan bazıları çok sayıda kola ayrılırken, diğerleri yalnızca bir bütündür. Kesin rakamlar verebilmek tamamen imkânsız olsa da mevcut tekke sayısının 60 ila 100 arasında olduğu söylenebilir" demektedir⁹.

Nehri Aydınçe ise, Melâmîliğin Balkanlarda yayıldığı şehirleri şu şekilde saymaktadır: "Osmanlı egemenliğinin son elli yılında, hareket Makedonya'ya (Selanik, Avrethisâr, Üsküp, Ustrumca, Manastır, Dedeli, Doyrân, Tikveş, Koçana, İştîp, Köprülü (Veles), Pagaruşa bölgelerinde) ve Kosova'ya (Cakovica'ya, Orahovac'a, Prizren'e ve Suvi Do'ya), oradan da

9 Aleksandre Popovic, Balkanlarda İslam, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s:248.

Bosna-Hersek'e yayılmıştır"¹⁰.

Melâmîliğin Balkanlarda, özellikle eski Yugoslavya'da hangi ulusları etkilediği ile ilgili olarak ta İskender Rıza: "Melâmîyet-Bayramîyet inancı Yugoslavya topraklarında çeşitli milletler arasında yayılmıştır. Türkler, Arnavutlar, Boşnaklar, Çerkezler ve diğerleri. Bunlar çeşitli tabakalardandı: zanaatçı, tüccar ve aydınlar." der.¹¹

3 - Balkanlarda Yaşayan Melâmî Tekkeleri

Balkanlarda Melâmî Tekkelerinin çoğunun kuruluşunun, 3. Dönem Melâmîliğin bu bölgeye yerleşmesi zamanına rastladığını görüyoruz: "Muhammed Nûrî'nin (Muhammed Nûr veya Muhammed Nûr'ul Arabî olarak ta bilinir) gelmesiyle, Melâmîyet'in merkezi Bosna'dan, Makedonya ve Kosova'ya taşındı. Muhammed Nûrî daha fazla Üsküp ile Prizren'de faaliyet gösterdi. Sık sık İstanbul'a gitti. Şeyhulislam Mola Bey, Mirefteli Abdullah Harirzade Kemal gibi, diğer faal şahısları ve âlimleri etrafında toplamayı başardı."¹²

Seyyid Muhammed Nûrî, üstadı Hasan el Kuveysni'nin emriyle 1829 yılında Rumeliye doğru yola çıkar. Sereze (Yunanistan) gelerek medresede bir süre müderrislik yapar. 1833 yılında da Koçana (Makedonya) medresesinde müderrisliğe devam eder. Belli dönemlerde Koçana ve Üsküp'te kaldıktan sonra Manastır'da da ikamet etmiştir. 1843 yılında hacca gittikten sonra 1849 yılında İstanbul'a gider. 1850 yılında Prizren'de bulunduğu dönemde Melâmîliği açıklar. Birkaç kez İstanbul'a ve hacca giden Muhammed Nûrî, 1885 yılında son hac dönüşünden sonra Ustrumca'da kalır. 12 Mart 1887 yılında vefat etmiştir.

Ustrumca'da Seyyid Muhammed Nur'ul Arabî'nin oturduğu ev tekke olarak kullanılmıştır. Vefatından sonra da orada defnedilerek türbe inşa edilmiştir. Yerine halifesi Hacı Faik Bey şeyhlik makamına gelmiştir.

Muhammed Nur'un evlad edindiği Hacı Valde, Hacı Faik Beyin vefatından sonra görevi devr almıştır. Belli bir süre faliyetsiz kaldıktan

10 Nehri Aydınç, 'Balkanlarda Tarikatlar', Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, II (2015), 75-90

11 Prof. Dr. İskender Rıza, Kosova'daki Melâmî Tekkelerinde Mevlana'ya Ait Gelenekler, 1. Milletlerarası Mevlana Kongresi Tebliğler, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya, 1988, s:109

12 Prof. Dr. İskender Rıza, age, s:109

sonra şimdi Ramiz Efendi tarafından Melâmîlik devam etmektedir.

İkinci tekkede de Seyyidin oğlu Şerif Efendi şeyhlik yapmıştır. Onun vefatından sonra Hacı Abiş Efendi şeyh olmuş fakat onun zamanında bu tekke kapatılmıştır.

Ustrumcada'ki iki tekkeden başka Doyran'da, Dedeli köyünde, Köprülü'de, Vranofça'da, Kavadar'da, İştîp'te ve Manastır'da da Melâmî tekkeleri varlığını sürdürmüştür.

Üsküp'te Melâmî tekkesini Seyyid Muhammed Nur'un damadı ve halifesi Abdürrahim Fedai Efendi kurmuş ve ilk şeyhi olmuştur. Ondan sonra oğlu Hacı Kamil Efendi posta geçmiştir. Onun yerine de oğlu Hakkı Efendi şeyh olmuştur.

1952 yılında tekkenin yıkımından sonra dervişler Hacı Muzaffer tarafından Melâmîliği devam ettirmişlerdir.¹³

4 - Balkanlarda Meşhur Melâmî Şeyhleri ve Halifeleri

Balkanlarda Melâmî şeyhi denince ilk olarak akla Melâmiyye Nûriyye'nin pîri Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabî gelmektedir.

Nuru'l-Arabî H. 1228'de Mısır'da doğmuştur. İlk eğitimini âilesinden almıştır. Câmiu'l-Ezher'deki hocası Hasan Kuveysî tarafından Anadolu'ya gönderilmiş fakat burada fazla kalmadan Rumeli'ye geçmiştir. 1255 yılında ise Üsküb'e gitmiştir. 1305 yılının Cemaziyelâhırının 29. Gecesi Ustrumca'da vefat etmiştir.

Hareketin Balkanlar'daki öncüsü Orahovac'lı Hilmi Maliki (Hilmi Maliçi)'dir. Asıl adı Abdulmâlik, mahlası Hilmî'dir. Abdulmâlik Hilmî 1865 yılında Prizren'e otuz kilometre uzaklıkta Orahovac kasabasında doğmuştur. Medreseyi bitirdikten sonra kendi doğum yerine dönüp bir tekke inşa ettirmiş. Melâmî tarikatına mensup olan Abdulmâlik Hilmî 1928 yılında Prizren'de vefat etmiştir. Sağlığında yaptırdığı Prizren'deki tekkede türbesi bulunmaktadır.

İskender Rıza bölgedeki en meşhur Melâmî Şeyhlerini şöylece özetler: “Melâmî tekkelerine ait olan ya da bugün bile Melâmî tarikatına düşen bazı Şeyhleri analım:

13 <http://www.balturk.org.tr/makedonyadaki> tarikatler silsileleri maneviyat buyuklerinin hayatları ve hizmetleri/ (04.05.2016)

1. Bord'lu Topal Recep, Prizren tekkesinin şeyhiydi. 1900 yılında öldü.
2. Yakova'lı Süleyman Baba, Yakova Melâmî tekkesinin şeyhiydi 1902 yılında öldü.
3. Prizrenli Hacı Ömer Lütî Efendi, Prizren tekkesinin şeyhiydi. 1929 yılında öldü.
4. İbrahim Arif Baba Hoca, Prizren yakınlığındaki Studeniçan tekkesinin şeyhiydi. 1941 yılında öldü.
5. Mustafa Hayrullah Baba-Tafa, Studeniçan tekkesi şeyhiydi. 1959 yılında öldü.
6. Ekrem Hoca, bugün Studeniçan şeyhidir.
7. Yusuf Arif Baba-Yusuf, Prizren tekkesinin şeyhiydi. 1957 yılında Türkiye'ye göç etti.
8. Bayram Stiçar-Baba Bayram, Prizren yakınlığında Brod tekkesinin Şeyhiydi. 1934 yılında öldü.
9. Osman Çaro-Dafka-Baba Osman, Brod tekkesinin şeyhiydi. 1957 yılında Türkiye'ye göç etti. Soyadları "Kardeşler" olan iki oğlu Şaban ile Halil bugün İzmir'de yaşıyorlar,
10. Brod'lu Şeyh Gülderen İbrahim, 1962 yılından itibaren Priştine'de yaşadı ve orada 1978 yılında öldü. Yakova'da Melâmî tekkelerinin şeyhleri Süleyman Baba ile Hafız Hasan'dı. Bu şeyhler, Yakova'daki tekkeye gömülmüşlerdir.
11. Hacı Şeyh Kadri Efendi, Kosova Mitroviçası tekkesinin Şeyhiydi. 1933 yılında öldü.
12. Rahovça'da, daha önce belirttiğimiz Şeyh Süleyman Efendi Kolar bulunuyor."¹⁴

Mustafa Kara Hoca ise bu konuda isim, doğum yeri, vefat yeri ve vefat yılını da kapsayacak şekilde şöyle bir liste yayınlamıştır:

‘Üçüncü devir Melâmiliği’nin pîri Muhammed Nûru’l-Arabî’nin yanında yetişen ... aralarında Vâridât ve Hikem-i Atâî mütercimi, Niyâzî-i Mısırî’nin Divan’ı ve İnsân-ı Kâmil şârihi Ali Urî Efendi gibi âlim ve âriflerin de bulunduğu meşhur halifeleri şöyle sıralanabilir:

Abdurrahim Fedâî

Prizren

Mısır, 1303/ 1885

14 Prof. Dr. İskender Rıza, age, s:111-112.

Abdülhad Efendi	Üsküp	Üsküp, 1332/ 1914
Hâfız Abdurrauf Efendi	Üsküp	Üsküp, 1340/ 1922
Yunus Efendi	Priştine	Priştine, 1330/ 1912
İsmail Efendi	Koçana	1328/ 1910
Ali Urfî Efendi	Gürice	Selanik, 1305/ 1887
Salih Rifat Efendi	İştîp	İştîp, 1326/ 1908
Hoca Mahmud Efendi	Üsküp	Hicaz, 1310/ 1892
Fâik Mehmed Bey	Usturumca	Selanik, 1319/ 1901
Hacı Süleyman Bey	Usturumca	Usturumca, 1307/ 1889
Hacı Abdülkadir Bey	Usturumca	Tikveş, 1332/ 1914
Ali Rıza Vasfî Efendi	Manastır	Manastır, 1331/ 1913
Vehbi Efendi	Manastır	İstanbul, 1323/ 1905
Hacı Maksut Efendi	Priştine	İstanbul, 1347/ 1929 ¹⁵

1. BÖLÜM

5 - Balkanlarda Melâmî Âlimleri ve En Önemli Eserleri

Balkan topraklarının nice mümtaz insanlar yetiştirdiği bir gerçektir. Balkan topraklarında doğmuş, o topraklarda yetişmiş, Bosnevî, Filibevî, Gümülcinevî, Vardarî, Selanikî, Uskûbî, Sofyevî, Debrevî, Mostarî, Bulgarî, Gencevî, Kosovî, Belgradî, Eflakî, Yaynyavî, İşkodravî, Selânîkî, Silistrevî... vb. nisbeli ilmiyle, irfanıyla Anadolu'yu aydınlatan, filolog, edip, tabip, fakih, müfessir, muhaddis, minyatür cilt ve tezhip sanatçısı pek çok alim vardır.¹⁶

Bu âlimler arasında Abdurrahim bin Ali Prizrenî, Abdullah Bosnevî, Harîrîzâde, Mirefteli Abdullah Hulusi Efendi (ö. (1302/1884), Abdurrahim Fedâî (ö. 1303/1885), Ali Urfî Efendi (ö. 1305/1887), Faik Mehmed Bey (ö. 1319/1901), İştîpli Salih Rifat (ö. 1326/1908), Ahmed Amiş Efendi (ö. 1338/1920), Bursalı Mehmed Tahir (ö. 1926), Hacı Maksud Efendi (ö.

15 Prof. Dr. Mustafa Kara, 'Balkanlar'da Türk Tasavvuf Edebiyatına Genel Bakış', Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:10. Sayı:2, 2001, s:5-6.

16 Bekir Şahin, Anadolu'yu Aydınlatan Balkan Kökenli Bazı Âlimler ve Türkiye Yazma Eserler Kütüphanesindeki Eserleri, Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014. S:175.

1347/1929), Babanzade Ahmed Naim (ö. 1934), Ahmed Avni Konuk (ö. 1938), İsmail Saib Sencer (ö. 1940), Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun (ö. 1941) ve İsmail Fennî Ertuğrul (ö. 1946) gibi meşhur şahsiyetler sayılabilir. Bu durum dikkate alındığında Osmanlı'nın son döneminde Muhammed Nûru'l-Arabî'nin tesiri açık bir şekilde görülmektedir.¹⁷

Görüldüğü üzere farklı kaynaklar, hemen hemen aynı isimleri şeyh, halife, âlim, ârif başlıkları altında incelemişlerdir. Bu durum bize, Balkanlardaki Melâmî önderlerinin ilim ve irfan ehli kişiler olduklarını göstermektedir.

Bu konuya Kuşeyrî'nin pederi Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Huseyn es-Sülemî en-Nisâburî (h. 330-412/ m. 941-1021), Risaletül Melametiyye adlı eserinde daha güzel bir açıklık getiriyor, şöyle ki: 'Hayatları nazari ve ameli iştigalat-ı diniye ile meşbu olan "erbâbü'l-ulûm ve"lahvâl" üç sınıfa taksim olunur:

1. Ulemâü"ş-şer,,i ve eimmetü"d-dîn
2. Ehlü"l-marife
3. Melâmetiyye

Birinci sınıf, fukaha ve ruesâ-i din olup bunların ilmi, kanunîdir. (Kasûistik) Sûfîlerin hususi "hâl"leri ile alakadar değildirler.⁴ Saha-i meşguliyetleri âlem-i hariçtir. Bunlar muhtelif ayinler ile mesâil-i şeriyye arasındaki ihtilafları tespitte çalışırlar. Esâsât-ı fıkhiyyenin ve dinî erkânın ifası bu ihtilafatın halline mütevakıftır. Ef,,âlin derece-i makbuliyeti hakkında hüküm vermeye ve bunları Kur"an ve sünnet ile izah etmeye salahiyyettadırlar.

İkinci sınıf "havas"tır. Cenâb-ı Hak bunları ilm-i ilahî ile mümtaz ve dünyevi meşguliyet ve mesaiden azade kılmıştır. Bizzat Hak ile meşguldürler; bütün iradeleri Hakk"a müteveccihdir. "Esbâb-ı dünya" ile alakadar değildirler. Bunlara "Havassü"l-Havas" derler ki Cenâb-ı Hak bunları kerametın her neviyle muttasıf kılmış ve kalplerini arızı ve fani şeylerden tecrit etmiştir. Bunların amelleri Hak, vasıtaları Hak ve gayeleri Hak"tır. Bunlar zahidane ef,,âl ve ibadât hususunda pek çok çalışmışlardır. Kalpleri tecelligâh-ı ilâhîdir. Âlem-i esrara ait hususata vâkıftırlar. Bunların

17 Doç. Dr. Ali Bolat, Abdurrahim b. Ali Prizrenî ve Kevser Süresi Tefsiri, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi - OMÜ, 2012, Cilt:12, Sayı:3, s:27-37.

uzuvları, dinî amelleri ile ziynet kesbeder. Zahiren şeriatın kavânînine kati muhalefette bulunmadıkları gibi bâtinen daima âlem-i hafâda müsteğraktır.

Üçüncü sınıfı Cenâb-ı Hak, kurbiyyet-i ilâhiye ve Hak ile mezc olmak gibi keramât ile o derece mümtaz kılmıştır ki bâtinen Hak ile Hak olup bir daha ondan ayrılmaz. Bu birleşmeden sonra Cenâb-ı Hak bunların hakiki mahiyetlerini kıskanarak ketm eder; dünyaya yalnız iftirak damgasını taşıyan ve kavânîni-şer'iyyeye münkad görünen zahiri mevcudiyetlerini gösterir. Bu suretle bunlar, huzur-ı ilâhîde (Cem„ul-cem„) hâlinde ihtifa ederler'.¹⁸

A- Abdurrahim b. Ali Prizrenî, Muhammed Nûru'l-Arabî'nin hem damadı ve hem de önde gelen halifesidir. Babası Ali Bey, Prizren'in ileri gelen varlıklı ailelerinden biridir. Prizren, Katlanova ve Doyran'da çok sayıda mülkü bulunan ailenin tek oğludur. Hayatı hakkında fazla bilgi sahibi olmamamıza karşın Abdurrahim b. Ali'nin iyi bir medrese eğitimi aldığı bilinmektedir. 1271/1855 yılında Muhammed Nûru'l-Arabî Prizren'de camide halka vaaz verirken Abdurrahim b. Ali ondan etkilenmiş ve namazın ardından kendisine intisab etme isteğini iletmıştır. Bu intisabın ardından Muhammed Nur'un damadı olan Abdurrahim b. Ali'nin bu evlilikten Hakkı, Kemal ve Ali adlı üç oğlu olmuştur. Abdurrahim b. Ali, Üsküp'te tedris ve irşadla meşgul olmuş, buradaki Melâmî tekkesinde baş halîfeli yapmış, ayrıca zâhir ilimlerinde kendisinden tahsil alan talebelere icazet vermiştir.

“Fedâî” mahlasıyla yazdığı şiirleri bulunan Abdurrahim b. Ali Prizrenî'nin eserleri şunlardır:

1. Tefsiru Sureti'l-Kevser,
2. Kasîde-i Nûniyye,
3. Hediyyetü'l-Hacc,
4. Manzume-i Vehbiyye,
5. Şerh-i Kasîde-i Tâiyye,
6. Şerh-i Sırr-ı Ene'l-Hak,

18 Richard Hartmann, Essülemi'nin Risaletü'l Melametiyyesi, Tercüme: Köprülüzade Ahmed Cemal, Hazırlayan: Adem Çatak, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013/2, c.2, sayı.3, s:330-331.

7. Risale-i İrade-i Cüz'iyeye,
8. Risale-i Ahval-i Melâmiyye,
9. Şerh-i Şâfiyye,
10. Merâtibü'l-Vücûd,
11. Mecmua-i İlahiyat.

B – Abdullah Bosnevî, Melâmî kişiliği açısından oldukça önemli bir kişi olmasına rağmen kaynaklarda hayatı ile ilgili bilgiler sınırlıdır. Eserleriyle ilgili çalışmalar, İstanbul kütüphaneleri ile sınırlı kalmıştır. Hâlbuki Konya, Kayseri, Diyarbakır ve Manisa kütüphanelerinde kendisine isnat edilen pek çok eser vardır.

Abdullah Bosnevî, yazdığı eserler ile velûd bir yazar olarak kabul edilmektedir. Eserlerinde, hilâfet merkezinde, **Bosnevî**, **Şârihu'l-Fusûs**, **Abdî Efendi** lakaplarını kullanırken, memleketi Rumeli'de **Gâibî** lakabını kullanmıştır.

Abdullah Bosnevî'nin başlıca eserleri şunlardır:

1. Tecelliyâtü Arâisi'n-nusûs,
2. Şerh-i Fusûs,
3. Şerh-i Cezire-i Mesnevi,
4. Kurratuayni'ş-şühûd ve mir'âtü arâyisi meâni'l-gaybi ve'l-cûd,
5. Risâle fî beyân-i temessül-i Cibrîl fî sûrati'l-beşeri's-seviy,
6. Metâliu'n-nûri's-seniyyi an tahâreti'n-nebiyyi'l-arabiyyi,
7. Kitâbü'l-kurâ'r-rûhiyyi'l-memdûd li'l-ezyâfi'l-vâridine min merâtibi'l-vücûd,
8. Kitâbu müntehâ mekâsıdî'l-kelimât ve mübteğâ teveccüh-i vücûhi't-taayyunât fî beyân-i ekmeli'n-neş'ât.¹⁹

C – Hoca Hafız Ahmed Fethî, Kosova'da geçmişten günümüze kadar varlığı bilinen sekiz Melâmî tekkesi hakkında bilgi vardır. Bu tekkeler arasında Prizren'de 1858 yılında kurulmuş olan Şeyh Recep Hulûsî Efendi Tekkesi pek çok dervişi yetiştirmiş olup, bu tekkede yetişen mutasavvıf şairlerden biri de Hacı Hâfız Ahmed Fethî Efendi'dir.

¹⁹ Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar, Trakya Üniversitesi, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014. S:175-179.

Kosova'da Melâmî tarikatına mensup yakın dönemde yaşamış mutasavvıf şairlerden biri olan Hacı Hâfız Ahmed Fethî Efendi, 1895 yılında Prizren'in Aşağı Tabakhane mahallesinde doğmuştur. Babasının adı "Recep", annesinin adı "Zümrüt" olan Hacı Hâfız Fethî Efendi, şiirlerinde "Fethî" mahlasını kullanmıştır. Soyadı "Müdüt"tür. Fethî, "Ahmed" ismini ise, kendine uygun bulduğu için kullanmayı tercih etmiştir. İlk eğitimini Dragoman İbtidai Mektebi'nde tamamlamış, on bir yaşında hâfız olmuş ve Gazi Mehmet Paşa Medresesi'ni bitirerek müderris olarak çalışmaya başlamıştır. Fethî, 1915-1918 yılları arasında Sûzî Çelebi Camisi'nde müezzin ve 1918-1930 yılları arasında ise, Budak Hoca Camisi'nde imam olarak görev yapmıştır. Bu yıllarda Melâmî tarikatını benimseyen Hacı Hâfız Ahmed Fethî Efendi, Hacı Ömer Lütfî'nin müridi olmuş ve şeyhinin ölümüne kadar onun hizmetinden ayrılmamıştır. 1929 yılında Hacı Ömer Lütfî'nin ölümünden büyük üzüntü duyan Hacı Hâfız Fethî, İpek şehrine yerleşmiştir. İpek'te camide imamlık ve muallimlik yapmış, daha sonra hacca gitmiştir. Hac ibadetini tamamladıktan sonra, Mekke'ye yerleşerek, iki yıl burada kalmıştır. 1935 yılında Prizren'e dönen Fethî, Emin Paşa Camisi'nde 1960 yılına kadar imamlık yapmıştır. Hacı Hâfız Fethî Efendi, Prizren'de 1978 yılında vefat etmiştir.²⁰

Hacı Hâfız Fethî'nin bilinen tek eseri Dîvân'ıdır. "Dîvân-ı Hacı Hâfız Ahmed Fethî" adını taşıyan bu eser, Fethî'nin ölümünün ardından Fethî'nin talebesi olan ve kendisinden sonra Prizren'deki Melâmî tekkesinde vekillik görevini üstlenen Hacı Adnan Nurko'nun muhafazasında olmuştur. Adnan Nurko'nun 2014 yılında ölümüyle birlikte eser, aynı tekkede vekillik yapan ve Kosovalı Türk bir araştırmacı olan Raif Vırmiça'nın eline geçmiştir.²¹

D- Oğlan Şeyh İbrahim Efendi²², 1000/1591 yılında, Kosova vilâyetinin Üsküp sancağına bağlı Eğridere'de2 dünyaya gelmiştir.

İbrahim Efendinin bir tüccarın oğlu olması dışında âilesi, eşi ve çocukları hakkında herhangi bir bilğimiz yoktur. Ondan bahseden

20 Gonca Kuzay Demir, Prizrenli Bir Mutasavvıf Şair: Hoca Hafız Ahmed Fethi ve Eserlerinden Örnekler, Sufi Araştırmaları, Mevlana Düşüncesi Araştırmaları Derneği, Sayı:12, s:72.

21 Age, s:74.

22 Oğlan Şeyh İbrahim Efendi ile ilgili bölüm ve dipnotun tamamı, Süleyman Gökbulur'un, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2012/2, Cilt:11, sayı:22, s:255 ve sonrasında yayınlanan: Oğlan Şeyh İbrahim Efendi ve Bazı Tasavvufi Görüşleri başlıklı makalesinden alınmıştır.

eserlerde çocukluk yıllarına ve âile yaşantısına pek atıfta bulunulmamakta, daha ziyâde İstanbul'a gelişi ve bundan sonraki hayatıyla ilgili bilgiler verilmektedir.

İbrahim Efendi kaynaklarda “Oğlan Şeyh, Oğlanlar Şeyhi, Oğlan Şeyhi, Olanlar Şeyhi ve Olan Şeyh” gibi lâkablarla zikredilmektedir²³. Müstakimzâde Süleyman Sadeddîn'e (ö.1202/1788) göre İbrahim Efendi, Aksaray'da seccâdenişîn olduğu süreçte daha çok gençlere yönelik faaliyetlerde bulunduğu için gençlerin şeyhi anlamında Oğlanlar Şeyhi diye anılmıştır. Onun “Olan Şeyh” veya “Olanlar Şeyhi” diye anılması ilk defa Hüseyin Vassâf'ın (ö.1929) Sefîne-i Evliyâ'sında görülen bir durumdur. Vassâf, herhangi bir kişi ya da kaynağa atıfta bulunmadan, İbrahim Efendinin bu isimle anıldığını ve tekkesinin de “Olanlar Tekkesi” olduğunu belirtir.

Şeyhin eserlerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Dîvân
2. Müfîd ü Muhtasar
3. Kasîde-i Dil-i Dâna
4. Kasîde-i Mîmiyye
5. Usûl-i Muhakkikîn (Vahdetnâme/Tasavvufnâme).²⁴

E- Seyyid Muhammed Nurul Arabi, Hayatı hakkında biraz önce bilgi geçtiğinden burada tekrar etmiyorum.

Araştırmacı Burak Anılır, 9-10 Mayıs 2015 tarihlerinde Antalya'da gerçekleşen ‘Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nurul Arabi Sempozyumu’na verdiği tebliğinde, Nurul Arabi'nin toplam 79 eseri olduğundan bahsetmektedir.²⁵

23 Oğlan Şeyh lâkabını ilk kullanan kişi İbrahim Efendi değildir. Zira Kanûnî döneminde idam edilen İsmail Ma'şûkî (ö.945/1539) de aynı isimle anılmaktadır. Maşukî ile ilgili olarak bk. Reşat Öngören, “Şeriatın Kestiği Parmak: Kanuni Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhleri”, İLAM Araştırma Dergisi, İstanbul 1996, c. 1, sayı: 1, ss. 123-140.

24 Süleyman Gökbulut, age, s:263.

25 Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nurul Arabi Sempozyumu Bildirileri, Editör: Rıdvan Yıldırım, TİKA, Ankara, 2016, s:95-104.

2. BÖLÜM

6 - Melâmiliğin Balkanlarda Dini ve Sosyal Hayata Etkileri

Tekke ve zaviyeler açıldıkları yerlerde ilim ve kültür hayatını derinden etkilemişlerdir. Balkanların fethinde sadece askeri güç yeterli olmamış, manevi ve ilmi desteği de tekke ve zaviyelerin açılmasıyla sağlanmıştır. İnşa edilen tekke ve zaviyelerde yetişen önemli şahsiyetler ortaya koydukları eserleriyle ilim ve kültür hayatına katkı sağlamışlardır. Ayrıca her açılan tekkede bir kütüphane kurulmuş, bu kütüphanelerden yararlanılarak ilmi çalışmalar yapılmış, eğitim ve kültüre katkı sağlayarak ulema ve devlet adamlarının uğrak yeri olmuştur.

XIII. yüzyıldan itibaren hem Anadolu'daki hem de Balkanlardaki tekke şeyh ve müritleri şiiri ve edebiyatı vasıta olarak kullanmış ve böylece tarikatın öğretilerini geniş halk kitlelerine yaymaya çalışmışlardır. Bu tekkelerden birçok ünlü şair yetişmiştir. Hatta Türk milletinin kurtuluşunu ve bağımsızlığını ifade eden İstiklal Marşı gibi devasa bir eser de Ankara'daki Taceddin Dergâhında yazıldığını hatırlatmak isteriz.

Tekke ve zaviyelerin bir başka önemi iktisadi hayata yaptığı katkıdır. Tekke ve zaviyeler hem Anadolu'da hem de Balkanlarda iktisadi ve ekonomik yönden toplumu yönlendirmiş, sadece dünyalık için yaşanmaması gerektiğini ve israfın haram olduğunu insanlara sunarak iktisadi anlamda tasarruf sağlamıştır. Ayrıca tekkelerin iktisadi hayatta en büyük katkısı Ahilik ve fütüvvet teşkilatlarının kurulmasıyla olmuştur. Fütüvvet teşkilatı gençleri mert, yiğit, cömert, bilgili ve becerikli yetiştirme gayretiyle sanatkâr ve zanaatkârların bir araya gelmesiyle doğmuş dinî iktisadi bir organizasyondur. Bu dinî ve iktisadi organizasyonun adı da Ahiliktir. Ticaret erbabı esnaf ve sanatkârların her zümresi ahilerin açtıkları zaviyelerde her işin erbabı olan kişinin etrafında toplanıyorlardı. Gündüz işleriyle meşgul olan esnaf, akşamları da tekke ve zaviyelerde şeyhlerinin önderliğinde dinî eğitimlerini alıyorlardı. Ahilerin çalışma düzeni, ahlak kuralları fütüvvetnâmelerle belirleniyor, bu fütüvvetnâmeler de kaynağını Kur'an ve sünnetten alıyordu. Fütüvvetnâmeler aynı zamanda Ahilik teşkilatının anayasası mâhiyetindeydi.²⁶

26 Nedim Bakırcı, Hüseyin Kürşat Türkan, *Tekke ve Zaviyelerin Balkanlardaki Rolü ve Önemi, Türk, Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 2013 Yıl:1, Sayı:1, s:145-160.

SONUÇ

İslâm adına gönülleri fetheden dervişlerin oynadıkları rolün önemini günümüzde dahi bulunan tekkelerinin varlığı ile açıklamak mümkündür. Balkanlar'da İslâmiyet'in ilk tohumlarının tarikatlar tarafından atılması, tasavvuf anlayışındaki derin insan sevgisi, yüksek hoşgörü ve karşılıksız hizmeti esas almalarından kaynaklanır. Bu davranış siyasi ve ideolojik depremler yaşayan halkın dikkatini çekmiştir. Genelde bütün tasavvuf akımları, ilkeleri itibariyle çok geniş ufuklu, insana sevgi ve saygıyı temel esas olarak almaktadırlar. Bu özellik ve tavırlar Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında sevgi ve kaynaşma zemininin kurulmasında etkili olmuştur. Bunun yanında yeni fethedilen topraklarda, Hıristiyan halkın Osmanlı idaresiyle uyum sağlamasında tasavvufi akımlar kaynaştırıcılık görevi de yapmıştır.

Tekkelerin iktisadi ve sosyal alandaki faaliyetlerinde din, dil, ırk farkı gözetmemeleri halk tarafından epeyce rağbet görmelerine vesile olmuştur. Dervişler, hangi dinin mensubu olursa olsun halkla karışık kaynaşarak halk kitlelerini yönlendirmede önemli ölçüde başarılı olmuşlardır. Dervişlerin boş topraklarda kurdukları tekke ve zâviyelerin etrafında zamanla oluşan köyler, buraları birer din, kültür ve sanat merkezleri haline getirmiştir. Genellikle bu tekke ve zâviyeler etrafında oluşan yerleşim birimleri kurucu dervişlerin adlarıyla veya Şeyhler Köyü, Dervişler Köyü, Tekke Mahallesi, Dedeköy gibi isimlerle anılmaktadır.

Faaliyetlerine bakıldığında bu şeyh ve dervişler sadece derviş kimliği taşıyan din adamları değil, aynı zamanda toprağı işleyen, köy kuran, sanat ve ilim yapan şahıslar olarak da karşımıza çıkmaktadır. Tekke ve zâviyelerin bu dönemlerdeki temel fonksiyonu boş topraklara yerleşip, ekip biçmek suretiyle buraları mamur etmek, şenlendirmek ve alın teriyle elde ettikleri bu mahsulü etrafındakilere dağıtmaktır²⁷.

KAYNAKÇA

Abdurrahim b. Ali Prizrenî ve Kevser Sûresi Tefsiri, Doç. Dr. Ali Bolat, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi - OMÜ, 2012.

Balkanlar'da Türk Tasavvuf Edebiyatına Genel Bakış, Prof. Dr. Mustafa Kara,

27 Nehri AYDINÇE, Balkanlarda Tarikatlar, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2-2015, s:75-90,

- Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:10, Sayı:2, 2001.
- Balkanlarda İslam*, Aleksandre Popovic, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- Balkanlarda Tarikatlar*, Nehri AYDINÇE, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2-2015.
- Eski Yugoslavya’da İslam Kültürünün Yerleşmesinde Tarikatların Önemi*, Mehmet İbrahimî, İslami Araştırmalar, Cilt:6, Sayı:4.
- Essülemi’nin Risaletül Melametiyyesi*, Richard Hartmann, Tercüme: Köprülüzade Ahmed Cemal, Hazırlayan: Adem Çatak, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013/2, c.2, sayı:3.
- Kosova’daki Melâmî Tekkelerinde Mevlana’ya Ait Gelenekler*, Prof. Dr. İskender Rıza, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya, 1988.
- Oğlan Şeyh İbrahim Efendi ve Bazı Tasavvufî Görüşleri*, Süleyman Gökbulut, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2012/2, Cilt:11, sayı:22.
- Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014.
- Osmanlı Son Döneminde Kosova’da İhtidâ (İslâmlaşma Süreci) Üzerine Bazı Değerlendirmeler*, Halide Aslan, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 52 (1), 2011.
- Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Velî ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu’ya Etkisi*, Yard. Doç. Dr. Hamdi Kızıler, PDF.
- Osmanlıların Balkanları Fethinde İslam Kimliğinin Etkisi/Katkısı*, Galip Çağ, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 3/2.
- Prizrenli Bir Mutasavvıf Şair: Hoca Hafız Ahmed Fethi ve Eserlerinden Örnekler*, Gonca Kuzay Demir, Sufî Araştırmaları, Mevlana Düşüncesi Araştırmaları Derneği, Sayı:12.
- Şakaik-i Nu’maniyye ve Zeyilleri*, Nev’îzâde Atâî, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989.
- Tapu Tahrir ve Maliyeden Müdevver Defterlere Göre Rumeli’de İhtida Hareketleri (1432-1482)*, Yrd. Doç. Dr. Hava Selçuk, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fak, Yıl: 2002.
- Tekke ve Zaviyelerin Balkanlardaki Rolü ve Önemi*, Nedim Bakırcı, Hüseyin Kürşat Türkan, *Türk - Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 2013 Yıl:1, Sayı:1.
- Türkçe Sözlük*, TDK, 11. Baskı, Ankara 2011.
- www.ismailhakkialtuntas.com/Melâmîler-ve-Melâmîlik/ Erişim Tarihi: 10.05.2016.

Ek: Ulaşabildiğim & İstaifade Ettiğim Diğer Kaynaklar:

As-Sulami's Risalat ul Malamatiyya, Richard Hartmann, 1918.

Balkanlar'da Tasavvuf, Metin İzeti, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013.

Balkanlardaki Miras Tekkeler, Tuğçe Tuna, H Yayınları, İstanbul, 2013.

Bayramiyye, Fuat Bayramoğlu, Nihat Azamat, DİA, Bayramiyye Maddesi.

Dervishes and Islam in Bosnia, Ines Aščerić-Todd, Brill NV, Leiden 2015.

Errisale Eşşerîfe Fi'tTarikati ElBayramiyyeti ElAliyyeti Elmelâmiyyûn, Saduddin Süleyman Müstakimzâde, (Yazma Eser, Süleymaniye Kütüphanesi, Tasnif: Nafiz Paşa, 1164).

Hacı Bayrâm-ı Velî, Nihat Azamat, DİA, Hacı Bayram-ı Velî Maddesi.

Hayrabolulu Melâmî Şeyhi Ahmed-i Sârbân Efendi Külliyyâtı, Şaban Er, Kutup Yıldızı Yayınları, İstanbul, 2013.

Kosova Tekkeleri, Raif Virmişa, Sufi Kitap, İstanbul, 2010.

Melamet, Nihat Azamat, DİA, Melamet Maddesi.

Melâmîlik ve Melâmîler, Abdalbaki Gölpınarlı, Kapı Yayınları, İstanbul, 2015.

Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri, Şaban Er, Kutup Yıldızı Yayınları, İstanbul, 2015.

Melâmîlik Yolunda Görüp Öğrendiklerim, La'lizade Abdalbaki, Kardelen Yayınları, Konya, 2010.

Melâmîyye, DİA, Melâmîyye Maddesi.

Menakıbu Melâmîyye-i Bayramiyye, La'lizade Abdalbaki Efendi, (Yazma Eser, Süleymaniye Kütüphanesi, Tasnif: Hacı Mahmut, 2481)

Miratul Asfiya fi Sifatil Melâmîyyetil Ahfiya, Sarı Abdullah Efendi, (Yazma Eser, Süleymaniye Kütüphanesi, Mikrofilm:4496)

Nokatü'l Beyan Noktanın Sırrı, Muhammed Nûrû'l Arabî, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2014.

Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nurul Arabi Sempozyumu Bildirileri, TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016.

ERDEBİL TEKKESİNİN RUM'DAKİ TEMSİLCİLERİNDEN HACI BAYRAM VELİ VE ERDEBİL TEKKESİNDE AYRIŞMA

PROF. DR. AHMET TAŞÇIN

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Meram
Konya Türkiye; Al-Farabi Ultık Kazak Universiteti, Dini ve Kültürel Çalışmalar
Bölümü Misafir Profesörü 00905375132543; ahmetyt@hotmail.com

DOÇ. DR. SULTAN MURAT ABZHALOV

Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak Türk Üniversitesi; Din Bölümü , Türkistan /
Çimkent Kazakistan

SALTANAT ASSANOVA

Al-Farabi Ultık Kazak Universiteti, Dini ve Kültürel Araştırmalar Bölümü Doktora
Öğrencisi, Almatı Kazakistan

Özet

Bildiri, Erdebil Tekkesinin Rum Diyarındaki halifelerinden olan Hacı Bayram Veli ve onun etrafında Erdebil Tekkesinde meydana gelen değişimi konu almaktadır. Bildiri, Erdebil Tekkesi ve halifeleri arasında yaşanan çatışma ve ayrışmayla sınırlıdır.

Rum Diyarında Erdebil Tekkesinin birçok halifesi olduğu bilinmekte ve bunlardan Şeyh Hamidi Veli yani Somuncu Baba yaygın olarak tanınmaktadır. Hacı Bayram Veli, Somuncu Baba'nın talebesi ve halifesi olarak Erdebil Tekkesi temsilciliğini sürdürmüştür. Hacı Bayram Veli'den sonra birçok halifesi arasında Şeyh Hamidi Veli yani Somuncu Baba'nın oğlu Yusuf Hakiki Baba'da bulunmaktadır.

Hacı Bayram Velinin halifeliğinin son döneminde Erdebil Tekkesi büyük bir değişimin meydana gelmiştir. Bu değişimin başlangıcında Hacı Bayram Veli yer almakta ve meydana gelen değişimin görülmesini ve anlaşılmasını sağlamada da büyük rol oynamaktadır. Hacı Bayram Veli'nin vefatında Erdebil Tekkesinde postnişin Şeyh / Şah İbrahim'dir. Hacı Bayram Velinin vefatı 1430 kabul edilirse Şeyh / Şah İbrahim'in tahta oturuşu da 1429 olarak kabul edilmektedir. Böylece hem daha önce babası Hoca Ali ardından çıktığı yolculuk güzergâhında bulunan Hacı Bayram Veli ile tanışma ihtimali bulunan Şeyh / Şah İbrahim, babasının

Kudüs'te ölümü ardından posta oturmuştur. Şeyh / Şah İbrahim, Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah ile birlikte Gürcistan'a sefere çıkmış. Şeyh / Şah İbrahim, Gürcistan seferine diğer halifelerini de davet ettiğinde Hacı Bayram Veli ardından gelenler bu daveti kabul etmez ve olumsuz cevap vererek savaşa katılmamıştır. Bu husus giderek Erdebil Tekkesi ve halifeleri arasında tartışmaya neden olmuş ve Şeyh Cüneyt döneminde de zirveye ulaşmıştır. Şeyh Haydar döneminde de beyaz olan tac, Hacı Bayram ardıllarından ayrılmak gayesiyle kızıl olur.

Bu tarihten sonra Şeyh / Şah İbrahim ardından posta kardeşi Şeyh Cafer oturmuştur. Şeyh Cafer'in posta oturması yeğeni ve Şeyh / Şah İbrahim'in oğlu Şeyh Cüneyt ile arasında sonucu ve etkileri çok büyük olacak bir çekişmenin başlangıcı olmuştur. Bu çekişmenin ilk döneminde Şeyh Cüneyt, Erdebil'i ve Erdebil'deki Tekkeyi terk etmek zorunda bırakılmıştır. Bunun üzerine Şeyh Cüneyt'te Karamanoğulları Beyliği başta olmak üzere Erdebil Tekkesinin halife ve müritlerinin bulunduğu bütün coğrafyayı dolaşarak halife ve müritleri kendisine bağlamaya çalışmış ve bunda da büyük oranda başarılı olmuştur.

Şeyh Cüneyt, Erdebil Tekkesinin halifeleri vasıtasıyla öteden beri aktif olduğu Şeyh Hamidi Veli yani Somuncu Baba, Hacı Bayram Veli ve Somuncu Baba oğlu Yusuf Hakiki Baba'nın sorumluluk alanında faaliyet yürütmüştür. Erdebil Tekkesi içerisinde yeni tartışmalar da bu dönem de yani Şeyh Cüneyt ile başlamış ve günümüze kadar da bu tartışmaların etkisi sürmüştür.

Anahtar Sözcük: Erdebil Tekkesi, Hoca Ali, Somuncu Baba, Şeyh İbrahim, Hacı Bayram Veli

Haji Bayram Veli As One Of The Representatives Of Erdebil Dervish Lodge (Tekke) In Anatolian Land And Separation In Erdebil Dervish Lodge

Abstract

The presentation subjects to Haji Bayram Wali who is one of the caliphs of Erdebil Dervish Lodge (*tekke*) in Anatolian Land, and discovers the changings in Erdebil Dervish Lodge around Haji Bayaram Wali. On the other hand, presentation is limited to conflicts and separations occurred among Erdebil Dervish Lodge and caliphs.

It is known that there are many caliphs of Erdebil Dervish Logde in Anatolian Land and Şeyh Hamid Veli, known as *Somuncu Baba*, is one of the most popular one among them. Haji Bayram Wali maintained the representativeness of Erdebil Dervish Lodge as the student and successor of Somuncu Baba. After Haji Bayram Wali, there are many successors

including Sheikh Hamidi Veli, i. e. Yusuf Hakiki Baba, who is son of Somuncu Baba.

In the last period of caliphate of Haji Bayram Wali, a grand changing became on Erdebil Dervish Lodge. In the beginning of this changing, Haji Bayram Veli plays a crucial role in terms of starting it and make it more visible and understandable. After the death of Haji Bayram Wali, the *postnişin* in Erdebil Dervish Lodge was Sheikh / Shah Ibrahim. If the date of death of Haji Bayram Wali is accepted as 1430, the throne of Sheikh / Shah Ibrahim is accepted as 1429. Thus, Sheikh / Shah Ibrahim, whose possibility of encountering and meeting with Haji Bayram Wali, who is on the way of his father, known as Hodja Ali, sit on the fur after the death of his father in Al-Quds. Sheikh / Shah Ibrahim made sail with the Sultan of Karakoyunlu, known as Cihanşah. When Sheikh / Shah Ibrahim invite the other caliphs to Georgia war, those who follow Haji Bayram Wali do not accept this invitation and give negative response and do not participate in the war. This issue causes discussions among Erdebil Dervish Lodge and caliphs in time and reaches to the pick in the period of Sheikh Cüneyt. The colour of crown was white in the time of Sheikh Haydar becomes red to indicate the separation by the followers of Haji Bayram Wali.

After this period, his brother Sheikh Cafer sits on the fur after Sheikh / Shah Ibrahim. This sitting of Sheikh Cafer on the fur started a greater conflict, which has many effect and consequences, among his nephew and Sheikh / Shah Ibrahim's son. In the first period of this conflict, Sheikh Cüneyt was forced to abandon Erdebil and the Dervish Lodge in Erdebil. After this, Sheikh Cüneyt tried to enchain the caliphs and disciples to himself by travelling around firstly Karamanoğlu Principality (*Beylik*) and then the other geographies where the caliphs and disciples of Erdebil Dervish Lodge live in. Consequently, he became successful.

Sheikh Cüneyt carried on the activity on the responsibility areas of Sheikh Hamidi Veli, i.e. Somuncu Baba, Haji Bayram Wali, and Yusuf Hakiki Baba who is son of Somuncu Baba by the caliphs of Erdebil Dervish Lodge. New discussions in Erdebil Dervish Lodge started in this period, i.e. Sheikh Cüneyt's period and the effects of these discussions has maintained until today.

Keywords: Erdebil Dervish Lodge, Hodja Ali, Somuncu Baba, Sheikh İbrahim, Haji Bayram Wali

Giriş

Bu bildiri, Hacı Bayram Veli etrafında Erdebil Tekkesinin Rum

diyarındaki faaliyetleri ve bu faaliyetlerin değişimini konu edinmektedir. Erdebil Tekkesi, Osmanlı Devleti başta olmak üzere Karamanoğlu Beyliği, Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Memlûklü gibi siyasi sınırlar içerisinde faaliyet yürütmüştür. Bu faaliyet alanı içerisinden medreseye eğitim görmeye gelen ve tarikata bağlanan birçok kişi olmuş ve bir dönem medrese ve tekke çekim merkezi olmuştur. Ardından medrese okuyup tarikattan icazet alanlar memleketlerine ya da görevlendirildikleri yerlere gönderilmişlerdir. Buna örnek Erdebil Tekkesinin Rum diyarındaki halifeleri arasında Bursa ve Aksaray Somuncu Baba, Amasya Abdurrahman Erzincani, Herat'ta Kasım Envar¹ ve Isparta Senirkent'te Seydi Alaaddin Efendi² sayılabilir.

Bildiride sorun olarak görülüp izaha muhtaç bazı noktalara yoğunlaşmaktadır. Erdebil Tekkesinin Rum diyarındaki temsilcilerinin Şeyh Cüneyt'in faaliyetleri ardından tekke ile olan ilişkileri kopmuş ya da devam ettirilmemiştir. Hatta tekke ile ilgili silsilelerde yer almasına rağmen bu halifelerden sonra gelen kendi öğrencileriyle devam ettirilmemiştir. Diğer taraftan Erdebil Tekkesinin kendi içerisindeki tartışma da yeterince dile getirilip dikkat çekilmemiştir. Hatta Somuncu Baba yani Şeyh Hamid Veli, vefat ettiğinde geride oğlu Yusuf Hakiki Baba kaldı. Oğlunun eğitimi de kendi halifesi Hacı Bayram Veli'ye kalmıştı. Erdebil Tekkesi ve silsilesiyle bağlantısı Somuncu Baba ve Hacı Bayram Veli ile sürdürülmesine rağmen Yusuf Hakki Baba bu silsile ve bağlantıda hiç yer almadı. Yusuf Hakiki Baba, birçok eser ve faaliyetine rağmen nasıl oldu da tasavvuf ve tarikat çevrelerinin dikkat ve ilgisinden uzak kalmıştır?³

Somuncu Baba, Hacı Bayram Veli'nin faaliyetleri Şeyh Sadreddin ile başlamakta, Hoca Alaaddin Ali devam ettirilmiş ve Şeyh İbrahim döneminin başlarına kadar da sürdürülmüştür. Hoca Alaaddin Ali, hac yolculuğu dönüşünde Kudüs'te vefat etti ve onu Kudüs'e defnettiler. Oğlu Şeyh İbrahim babasının yanındaydı ve babasının defininin ardından Erdebil'e

- 1 Adnan Karaismailoğlu, "Kâsım-ı Envâr", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 24, Yıl 2001, ss. 542-543; Muharrem Ergin, Câmî-ül-Meânî'deki Türkçe Şiirler, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt 3 Sayı 2-3 1949, ss. 565-569; Abdülbaki (Gölpınarlı), "Qasîmî", Azerbaycan Yurt Bilgisi, Yıl 1, Sayı 11, Sene 2. Teşrin 1932, ss. 395-407; Abdülbaki (Gölpınarlı), "Qasîmî", Azerbaycan Yurt Bilgisi, Yıl 1, Sayı 12, Sene 1. Kanun 1932, ss. 414-425.
- 2 Böcüzâde Süleyman Sami, Isparta Tarihi, Hazırlayan Hasan Babacan, Isparta: Isparta Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2012, s. 272.
- 3 Ahmet Taşçın, "Erdebil Tekkesinin Rum'da Son Temsilcilerinden Yusuf Hakiki Baba", I. Milletlerarası Türkiye Azerbaycan Münasebetleri Sempozyumu, Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2016, ss. 12-198.

dönüp Tekkenin faaliyetlerini devam ettirdi. Şeyh İbrahim'in tekkeye döndüğü dönem Timur'un vefatının ardından meydana gelen siyasi kargaşanın da devam ettiği yıllardı. Onun zamanında Şahrüh Azerbaycan seferleri düzenlemekte ve ona karşı Karakoyunlu Kara İskender mücadele etmekteydi. Böylece Karakoyunlu Beyliği ve Timuroğulları anlaşmazlığa düştü. Bu karmaşık dönemde Timurlular yanında yer alan Şeyh İbrahim, diğer yandan da Karakoyunlu Cihan Şah'ı ağabeyi Kara İskender'e karşı destekledi. Cihan Şah ağabeyini yenip beyliğin başına geçince Timurlularla olan anlaşmazlık ve Erdebil Tekkesi üzerindeki Kara İskender baskısı da ortadan kalktı. Şeyh İbrahim döneminde tekke giderek daha fazla siyasi işlere karıştı ve savaşa da dâhil oldu. Acaba Erdebil Tekkesi bu kadar itibarına rağmen kendi içerisinde nasıl bir çözülme yaşadı da etkisi giderek kayboldu? Yani Tekkenin siyasi işlere karışıp müritlerinin savaşa dâhil edilmesi konusu halifeler ve müritler arasında nasıl karşılandı? Hele bir de buna farklı beylik ve devletlerde yani çok geniş bir coğrafyada yaşayan halife ve müritler dikkate alınıp değerlendirildiğinde tartışma veya şaşkınlık olduğu anlaşılabilir⁴.

Bu sorunun cevabını bulmak Erdebil Tekkesinin yaşadığı dağılma ve ardından yeni bir biçim ile siyasi bir harekete dönüşmesi takip edilebilir. Ardından da siyasi bir harekete dönüştüğü aşamalarıyla ortaya konabilirse tarikatın nasıl bir itikadi mezhebin taraftarına evrildiği de anlaşılabilir. Öyleyse bu kat edilen aşamalara gelince bunun ilki Şeyh İbrahim ardından onun tekkenin faaliyetlerine dâhil ettiklerine bir de post kavgası eklendi. Kendisinden sonra oğlu Şeyh Cüneyt posta oturamadı da Şeyh İbrahim'in kardeşi Şeyh Cafer oturdu. Bunun üzerine Şeyh Cüneyt, posta kendisinin oturması gerektiğini ileri sürdü ve bu talep rahatsızlık oluşturdu. Fakat Şeyh Cüneyt, post talebinin yanında siyasi ve askeri taleplerini de dile getirmesi nedeniyle Karakoyunlu hükümdarı Cihan Şah, tekkeden ayrılmasını talep etti. Böylece amcası Şeyh Cafer ile olan anlaşmazlıkları bir adım daha ileriye taşınmış oldu⁵.

Şeyh Cüneyt, Cihan Şah'ın baskıları sonucu Erdebil'i terk etti. Uzun ve

4 Namiq Musalı, "Şeyh İbrahim Safevî Döneminde Erdebil Tekkesi", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı 80, Yıl Kış 2016, ss. 9-30.

5 Ahmet Taşgın, "Bir Beden İki Baş: Osmanlı Safevî Sahasında Marifetten Tarikata Dönüş", I. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi 13-14 Ekim 2014 Bildiri Kitabı, Editör Fatih İyiyol, İstanbul: Süleyman Şah Üniversitesi Yayınları, 2014, ss. 1324-1341; Ahmet Taşgın, "Şah İsmail ve Erkânı: Alevî Toplulukların Ortak Bir Program Etrafında Toparlanma Süreci", Safevîler ve Şah İsmail, Editör Ahmet Taşgın vd., İstanbul: Önsöz Yayınları, 2014, ss. 11-44.

meşakkatli bir yolcuğa çıkarak Karamanoğlu sahasına, Canık bölgesine, Toroslardan Memlûklü topraklarına ulaştı. Bir süre Kilis ve İskenderun arasında bu bölgede kaldı ve buradan da Uzun Hasan'ın yanına Diyarbakir'e geldi ve uzun bir süre burada kaldı. Uzun Hasan, kız kardeşiyle onu evlendirdi. Bu eşinden Şeyh Haydar dünyaya geldi. Böylece Şeyh Cüneyt, soyu etrafında açtığı tartışmaya seyit oluşuna bir de beyliğini de eklemiş oldu. Oğlu Şeyh Haydar, hem seyit hem de Bayındır boyu ile kurduğu ilişki ile kendisini her türlü topluluk yanında meşru kıldı.

Şeyh Cüneyt'in Erdebil dışında Erdebil tekkesinin üyesi hem de bir önceki pirin oğlu olarak dolaşmaya başladığında birkaç kaynaktan takip etmek mümkündür. Bunlardan ilki Yusuf Hakiki Baba, Divan'ında onun gelişi hakkında bilgi vermektedir⁶. İkinci olarak da Şakaiki Numaniye'nin Abdurrahman Erzincani hakkında verdiği bilgiler faaliyetin sonuçlarına dair ipucu vermektedir⁷. Aşıkpaşazade'nin kaydı ise yine Şeyh Cüneyt'in faaliyetlerinin ayrıntılarının görülmesini sağlamaktadır⁸. Bütün bunların sonucu olarak Şeyh Cüneyt, Şirvanşahlar topraklarından Gürcistan'a hareket ettiği bir seferinde aldığı bir ok ile savaş meydanında öldürüldü. Geriye başlattığı programı devam ettirecek bir oğul ve yüzlerce mürit bıraktı ve onun bıraktığı yerden program hızlanarak devam etti.

Şeyh Cafer, yeğeni Şeyh Cüneyt'in Erdebil Tekkesi halife ve müritleri arasında sürdürdüğü faaliyetlerine dikkat çeken bir mektubu Tekke içerisindeki tartışmayı anlaşılır kılmaktadır. Şirvanşahlar hükümdarı Emir Halil'e:

“Velâyet hanedanının müritlerinden ve keramet ailesine inananlardan bir topluluk, Şeyh Cüneyd'i mürşit olarak bilmiş ve onun yolunu takip etmiştir. Hâlbuki Şeyh Cüneyd bu anlamda yalancıdır. Onun halifeliği ve mürşitliği gerçek dışıdır. Yapılacak en iyi iş onun kovulması için

6 Yusuf Hakiki Baba, *Dîvânı'ndan seçmeler* (hazırlayan: Erdoğan Boz). Ankara: Aksaray Belediyesi Yayınları, 2011, s. 148-153; N. S. Musalı, “Ördëbildən Aksaraya Uzanan Yol: Yusif Həqiqi Baba və Şeyx Cüneyd Səfəvi”, Bakı Universitetinin Xəbərləri Humanitar elmlər seriyası, No 1, Yıl 2012, s. 130-137.

7 Taşköprizade İsmüddin Ahmed (1495-1561), Arapça'dan çeviren ve zeyil yazan Mecdi Mehmed Efendi, *Şakaik-i Nu'maniye ve Tercümesi*, Cilt I, neşr.: Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, s. 78; Ahmet Taşğın, *Klasik Kaynaklarda Heterodoks Dervişler ve Heterodoksi*, İstanbul: DBY Yayınları, 2012, s. 103-105.

8 Aşıkpaşazade, *Tevarih-i Âl-i Osman*, Yayına Hazırlayan Âli, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332, s. 264-269.

çalışmaktadır.”⁹

Aşıkpaşazade'nin Şeyh Cüneyt hakkında bilgi verdiği bölüm ise Şeyh Cafer'in onun hakkında yazdığı mektubun içeriğinin anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır:

“Bab – Ânı Beyan Eder Kim Sultanı'l-Mücahidin Sultan Bayazıt Han Zamanında 'Erdebil Sufileri'ni Rum iline Sürdüler Ne Oldu Sebeb?

Bu oldu ki ulema küfürlerine hükmettiler, padişah onlara gazap etti, Rum iline sürdüler.

Sual: Bunlar hod sufilerdi, 'Şeyh Safi' müritlerinden idi, tasavvuftan şer'i muhammedi sallallahu aleyhi ve sellem üzerine olurlardı, bunları tekfir etmeye sebep ne oldu?

Cevap: Tafsil-i evvel budur ki Şeyh Safi neslinden, 'Şeyh Cüneyt' adlı bir kimse zahir oldu Sultan Murat zamanında. Erdebil'den ammisine küstü, geldi Rum'a çıktı, Sultan Murat'a hediyeler gönderdi, bir seccade ve bir Mushaf ve bir tespih gönderdi bir müridiyle. Dedi kim: Kurtbeli'ni bana versin, mesken edineyin, dualarına meşgul olayın, dedi. Hediyelerini getiren kişiyi getirdiler, Halil Paşa'ya verdiler, o dahi Sultan Murat'a raz etti. Sultan Murat, hediyelerini kabul etti, veziri Halil Paşa ile müşavere ettiler: Bir tahtta iki padişah sığmaz, diye cevap verdiler. Gelen kişilerle Şeyh Cüneyt'e iki yüz flori gönderdiler, gelen dervişlere dahi bin akçe harçlık verdiler gönderdiler. Şeyh Cüneyt Osman ilinden gitti, Karaman'a Konya'ya vardı, Şeyh Sadrettin Konevi Zaviyesine kondu. O vakitti Şeyh Abdullatif, onun şeyhi idi. Bir nice gün şeyh onda oldu, ama Şeyh Ceneyt, Mevlana Hayruttin, Hoca Seydi, bir nice gün şeyhe gönderdi, varır şeyhe sual ederdi, Şeyh Mevlana Hayruttin'e cevap verirdi. Şeyh Abdullatif, Şeyh Cüneyt ile buluşmak için 'elsaf ol ola' dedi, zira bir nice gün Şeyh onda oldu, Şeyh Abdullatif ile buluşmadı, namazda pencere içinden imama uyardı kılırdı. Birgün ikinci namazından sonra buluştular, kelamat edip musabahet ettiler. Şeyh Sadrettin onda olan Şeyh Muhyittin Arabi, kitaplarını ve Şeyh Sadrettin kendi kitaplarını icza edip kâtiplere otuz günde günde yazdırdılar. Şeyh Abdullatif ile otuz güne değin buluşmadılar, otuz gün sonra iczayı cem edip mihrap önünde yine buluştular. Şeyh Cüneyt, Şeyh Abdullatif'e

9 Hasan-ı Rumlu, Ahsenü't-Tevârih, Çeviren Mürsel Öztürk, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005, s. 395.

sual etti: Ataya ashaba mı evladır, yoksa evlada mı evladır? Dedi. Şeyh Abdullatif cevap verdi ki: Sual ettiğin makamda ashap evladır, zira ashabın hakkında kelam-ı kadimde ‘muhacirin ve’l-ensar’ diye anılmıştır ve dahi mezahibi erbaa ashaptan alınmıştır, evlattan alınmış değildir, dedi. Şeyh Cüneyt dahi Abdullatif’e hitap edip dedi kim: o ayetler ashap hakkında nazil olduğu vakit sen anda bilemiydin, dedi. Şeyh Abdullatif dahi eyitti kim: Sen bu itikatla kâfirin oldun ve dahi bu itikatla sana uyanlar dahi kâfir olur, dedi. Hoca Hayrettin, Cüneyt’in kultuğuna girip odasına aldı gitti. Fakir dahi Şeyh Abdullatif’in koltuğuna girip odasına aldım gittim. Heman ki sabah oldu, Şeyh Cüneyt Konya’dan çıktı gitti, Vilayet-i Varsağ’a girdi. Şeyh Abdullatif Karamanoğlu İbrahim Beye haber gönderdi, mektup yazdı kim: Bu Şeyh Cüneyt’in muradı sofuluk değildir, şeriatı bozup kendi imaret talep eder, dedi. Öyle olsa Karamanoğlu dahi Varsak Beylerine: Şeyh Cüneyt’i tutun, diye haber gönderdi. Varsak’tan bir nice Varsak uydurup çıktı kaçtı. Halep ilinde Arsuz Dağı’na vardı, Arsuz Dağında Bırasısız kâfiri kale vardı, onu ‘Bilaloğlu’ndan istedi, tamir edip mesken edildi, onda bir nice gün oturdu. Rum ilinden Simavna Kadısıoğlu ve dahi gayrıdan yanına nice cimri cem oldu. Halep’te Mevlana Ahmet Bekri ve dahi Abdülkerim Halife, Şeyh Zeynettın Halif müritlerindendi, Mısır Sultanı Çakmak’a haber gönderdiler kim: Senin vilayetinde deccal zahir oldu, diye. Mısır Sultanı dahi Halep naibine haber gönderdi kim: Var onu Halep çerisiyle tut, diye. Halep naibi hasta bulundu, Halep’in Ulu Hacibini baş koştular, Şeyh Cüneyt’in üzerine vardılar. Cüneyt’in yetmiş kadar adamını helak ettiler, yirmi beşi Simavnaoğlu adamlarından idi. Kendi kaçtı, Canik’e gitti: Beni isteyen kişi Canik’te bulsun, dedi. Yörük’te yürürken Üzeyiroğlu tutmak istedi, nesi varsa verdi, avradın aldı kaçtı. Canik’te Mehmet Bey katına vardı, birkaç bin kişi cem oldu. Ondan Trabzon’a yürüdü, Trabzon Beyi dahi leşker cem edip karşı gönderdi. Trabzon leşkeriyle uğraş ettiler, Trabzon leşkerini kırdılar, Trabzon’un vilayetini harap ettiler. Rum Beylerbeyisi Hızır Ağa dahi cem ettiği askerle Cüneyt’in üzerine vardı, Cüneyt işitip kaçtı, Uzun Hasan’a gitti. Uzun Hasan Cüneyt’i tuttu, Cüneyt eyidir: Beni niçin tutarsın? Cihan Şah gibi düşmanın var, benim silahlı yirmi bin sofuya gücüm yeter, bende sana yardımcı olayın, dedi. Uzun Hasan dahi yemin edip Uzun Hasan’ın kız karındaşını aldı. Erdebil’e gitti, bu halk Erdebil’e sığışmadı. Ondan Cüneyt Şemahi Vilayetine vardı. Beyi

eyitti: Niye geldin, dedi. Cüneyt eyitti: Kâfire gazaya giderin Ahıska'ya ve Gürcistan'a, dedi; Beyi eyitti: Onlar benim haraç güzaramdır, varmak aciz değildir, dedi. Szönüne itibar etmedi, vardı haraç güzâr kâfiri vardı, alıp gittiği halkı duyum eyitti geldi, yine Şemahi İline geldi. Şemahi Beyi dahi Beylerbeyisini gönderdi: Bu vilayette durma git, dedi. Varan Beylerbeyini öldürdü, bulduğu yeri vurmağa başladı. Şemahi Beyi Halil Bey, Cüneyt'in üzerine vardı, Cüneyt, Şemahi Beyine dun baskını eyitti, Cüneyt'i tuttular öldürdüler. Cüneyt öldüğünden bir ay sonra bir oğlu doğdu, adını Haydar kodular, beşikteyken Şeyh Cüneyt'in müritleri beşikte yatarken ona tabi oldular. Cüneyt'in bir oğlu dahi vardı Büyük Hoca Mehmet, derlerdi, ona tabi olmadılar küçüceğine tabi oldular...."¹⁰

Somuncu Baba ve Hacı Bayram Veli silsile ve tac hakkında bilgi veren kaynaklarda tacın rengi, terekleri, tülbindinin rengi ve uzunluğu ile Erdebil Tekkesinde meydana gelen değişime de değinilmektedir. Özellikle Şeyh Haydar zamanında yapılan değişikliğin nedeni üzerinde durulmaktadır. Yine Tekkenin börk rengi beyazdır. Fakat Şeyh Haydar, tekke rengini kızıla dönüştürmüştür. Ayrıca tekke ve mensupları etrafında çıkan tartışmalara karşın Ak Şemsettin bir kitap yayınlayıp cevap vermektedir. Bu başlıklar arasında tacın özellikleri de anlatılmaktadır¹¹.

“Ondan Sadreddin'e ol dahi Hamid Sultana hilafet verdi. Beyaz iki karış miktar var tac giydirdi. Ol dahi Hacı Bayram Sultana tac-ı hilafet verdi. O zamanda Hoca Haydar, Hacı Bayram Sultanı Aceme davet etti, gazaya varalım diye, varmadı. Mabeynine adavet düşerdi. Hacı Bayram dervişlerine benzemesin benim dervişlerim diye Kızıl Tac ihtiyar ettiler. Kızıl Baş olup rafîzi olup marifet mekrine düşüp cedd-i a'laları tarikin yani fakr u fena yolun götürüp saltanata düştüler.”¹²

“Ondan sonra Hacı Bayram Sultan oturdu ve onun zamanında Hoca Haydar Rum'da olan azizleri davet etti. Ehli hale buğz edip rafîz ve dall u mudil olup din ve mezahip gidip marifet mekrinde kalıp saltanatı âfâka

10 Aşıkpaşazade, Tevârih-i Âl-i Osman, Yayına Hazırlayan Âlî, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332, s. 264-269.

11 Muhammed Ali Yıldız, Akşemseddin'in meşhur eseri Risaletü'n-Nûriyye'nin içeriği, Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi (AKAR), 2016, Cilt 1, Sayı 1, ss. 56-72.

12 İlyas bin İsa Saruhani Akhisari, Fusul-u Aşere, Süleymaniye Haşim Paşa No 56, v. 3b; İlyas bin İsa Saruhani Akhisari, Fusul-i Aşere, Süleymaniye Yazma Bağışlar No 6945, v. 5a-6b.

meyl etti ve mezkur Hacı Bayram'dan sonra Ak Şemsettin....¹³

“...ol dahi Sultan Hacı Bayram Hazretlerine hilafet verdi ol zamanda Hoca Sadreddin Hacı Bayram Sultana haber gönderip Acem'e davet etti. Gürcistan'a gidelim diye. Hacı Bayram Sultan dedi ki padişahlığın ardına atasın burdan yardım edip teveccüh edevüz, dedi. Hoca Sadreddin kizb edip mabeyninde adavet düşüp Hacı Bayram dervişleri benim dervişlerime benzemesin deyü Kızıl tac ihtiyar edip rafız olup marifet mekrine düşüp cedd-i a'larını yolun terk edip....¹⁴

Sonuç olarak Hacı Bayram Veli, Hoca Alaaddin Ali zamanında Rum diyarında medrese ve tekkesinde meşguldü. Hoca Alaaddin Ali'nin Kudüs'te ölümünün ardından kısa bir süre sonra Hacı Bayram Veli de vefat etti. Erdebil'den hac yolculuğuna çıkan Hoca Alaaddin Ali, güzergâhı dikkate alınacak olursa Rum diyarından da geçmiş olmalıdır. Şeyh İbrahim'in posta oturduğunda da Hacı Bayram Veli, onun ilk birkaç yılından sonra vefat etti. Hacı Bayram Veli'den sonra Somuncu Baba'nın oğlu Yusuf Hakiki Baba babası ve Hacı Bayram Veli yerine Erdebil Tekkesi halifelliğini devam ettirdi. Hatta onun beyanına göre Şeyh Cüneyt ile Rum diyarında görüşmüştür.

Siyasi çevrelerin konuyu takip ettiği yerin dışında tasavvuf ve tarikat kaynakları Somuncu Baba ve Hacı Bayram Veli'ye yer verdi. Hatta her ikisinin ardından gelenlere dahi daha geniş yer ayırdı. Safevi sahasının tam tersine Osmanlı tarih ve tasavvuf kaynakları Şeyh Hamid Veli yani Somuncu Baba ve Hacı Bayram Veli hakkında azımsanamayacak kadar kaynakta yer vermişti. Bu eserler her iki şeyhin de Erdebil Tekkesi bağlantı ve silsilesini bütün ayrıntılarıyla aktardı ve aktarmaya da devam etti. Çünkü Hacı Bayram Veli'den sonra silsilesi Hacı Bayram Veli'ye ulaşan birçok tarikat Osmanlı sahasında ortaya çıktı. Neredeyse Osmanlı Safevi Savaşı ardından ortaya çıkan bütün tarikatlar ve büyük suflerin menşei Hacı Bayram Veli'dir. Bayrami'den devam eden Melamiye, Hamzaviye, Şemsiye, Tennuriye, Himmetiye ve Celvetiye'dir¹⁵.

13 İlyas bin İsa Saruhani Akhisari, Kitab-ı Nuriye ve Fusul-i Aşere, İstanbul Belediyesi Atatürk Kütaphı, OE Yz 44, v. 4a; İlyas bin İsa Saruhani Akhisari, Fusul-i Aşere, Süleymaniye Tahir Ağa Tekke, No 361, v. 7b-8a.

14 İlyas bin İsa Saruhani Akhisari, Fusul-i Aşere, Süleymaniye Hacı Mahmud Efendi 2709, v. 4a-b.

15 İsmail Belig (Bursevi), Güldeste-i Riyaz İrfan ve Vefeyat-ı Danişveran-i Nadiredan [Tarih-i Bursa Güldeste-i Belig], Hüdavendigâr (Bursa): Bursalı Eşref b. Ali Tab', 1302 H / 1885, s. 107; Muhammed Sami, Esmaru'l-Esrar, İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1316, s. 20-22.

Hacı Bayram Veli, Halveti silsilesinde yer almaktadır. Hatta 16. Yüzyıl sonrasında Osmanlı sahasında gelişip yaygınlaşan Celvetiye gibi birçok tarikatı silsilesinde de adı geçmektedir. Fakat Hacı Bayram Veli, 16. Yüzyıl sonrasında Osmanlı Safevi arasındaki siyasi çekişmenin mağduru olarak birçok tarikat içerisinde anılmasına rağmen Erdebil Tekkesi ile olan ilişkisine değinilmemektedir. Hatta bu konu daha sonra oluşan literatüre bakılırsa Bayrami Melami adıyla geçirtilirken onun bu halkası yerine başka tarikatlarla izaha dahi çalışılmıştır. Kendisinden sonra Yusuf Hakiki Baba, haricindeki diğer halifeleri veya ondan nasiplenlenlerin de görüşleri, Safevi çekişmesinin oluşturduğu zemine yerleşince önlemler içerisinde isminin veya bağlı bulunduğu tarikatın adının anılmasının da önü kesilmiş oldu. Oysa yıllar sonra bu bağlantı ve ilişki Osmanlı sahasındaki Erdebil Tekkesi bağlıları için ne kadar önem arz etmekte olduğu halen dikkatlerden uzaktır.

Kaynakça

- Aşıkpaşazade, Tevarih-i Âl-i Osman, Yayına Hazırlayan Âlî, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332.
- Böcüzâde Süleyman Sami, Isparta Tarihi, Hazırlayan Hasan Babacan, Isparta: Isparta Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2012.
- Ergin Muharrem, Câmî-ül-Meânî'deki Türkçe Şiirler, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt 3 Sayı 2-3 1949, ss. 565-569.
- (Gölpınarlı) Abdülbaki, "Qasîmî", Azerbaycan Yurt Bilgisi, Yıl 1, Sayı 11, Sene 2. Teşrin 1932, ss. 395-407.
- (Gölpınarlı) Abdülbaki, "Qasîmî", Azerbaycan Yurt Bilgisi, Yıl 1, Sayı 12, Sene 1. Kanun 1932, ss. 414-425.
- Hasan-ı Rumlu, Ahsenü't-Tevârih, Çeviren Mürsel Öztürk, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005, s. 395.
- İlyas bin İsa Saruhani Akhisari, Fusul-i Aşere, Süleymaniye Hacı Mahmud Efendi 2709, v. 4a-b.
- İlyas bin İsa Saruhani Akhisari, Fusul-i Aşere, Süleymaniye Tahir Ağa Tekke, No 361, v. 7b-8a.
- İlyas bin İsa Saruhani Akhisari, Fusul-i Aşere, Süleymaniye Yazma Bağışlar No 6945, v. 5a-6b.

- İlyas bin İsa Saruhani Akhisari, Fusul-u Aşere, Süleymaniye Haşim Paşa No 56, v. 3b;
- İlyas bin İsa Saruhani Akhisari, Kitab-ı Nuriye ve Fusul-i Aşere, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, OE Yz 44, v. 4a;
- İsmail Belig (Bursevi), Güldeste-i Riyaz İrfan ve Vefeyat-ı Danişveran-i Nadiredan [Tarih-i Bursa Güldeste-i Belig], Hüdavendigâr (Bursa): Bursalı Eşref b. Ali Tab', 1302 H / 1885.
- Karaismailoğlu Adnan, "Kâsım-ı Envâr", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 24, Yıl 2001, ss. 542-543.
- Muhammed Sami, Esmaru'l-Esrar, İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1316.
- Musalı N. S., "Ərdəbildən Aksaraya Uzanan Yol: Yusif Həqiqi Baba və Şeyx Cüneyd Səfəvi", Bakı Universitetinin Xeberləri Humanitar elmlər seriyası, No 1, Yıl 2012, s. 130-137.
- Musalı Namiq, "Şeyh İbrahim Safevî Döneminde Erdebil Tekkesi", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı 80, Yıl Kış 2016, ss. 9-30.
- Taşğın Ahmet, "Bir Beden İki Baş: Osmanlı Safevi Sahasında Marifetten Tarikata Dönüş", I. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi 13-14 Ekim 2014 Bildiri Kitabı, Editör Fatih İyiyol, İstanbul: Süleyman Şah Üniversitesi Yayınları, 2014, ss. 1324-1341.
- Taşğın Ahmet, "Erdebil Tekkesinin Rum'da Son Temsilcilerinden Yusuf Hakiki Baba", I. Milletlerarası Türkiye Azerbaycan Münasebetleri Sempozyumu, Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2016, ss. 192-198.
- Taşğın Ahmet, "Şah İsmail ve Erkânı: Alevî Toplulukların Ortak Bir Program Etrafında Toparlanma Süreci", Safeviler ve Şah İsmail, Editör Ahmet Taşğın vd., İstanbul: Önsöz Yayınları, 2014, ss. 11-44.
- Taşğın Ahmet, Klasik Kaynaklarda Heterodoks Dervişler ve Heterodoksi, İstanbul: DBY Yayınları, 2012.
- Taşköprizâde İsamüddin Ahmed (1495-1561), Arapça'dan çeviren ve zeyil yazan Mecdî Mehmed Efendi, Şakaik-i Nu'maniye ve Tercümesi, Cilt I, neşr.: Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- Yıldız Muhammed Ali, Akşemseddin'in meşhur eseri Risaletü'n-Nûriyye'nin içeriği, Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi (AKAR), 2016, Cilt 1, Sayı 1, ss. 56-72.
- Yusuf Hakikî Baba, Dîvânı'ndan seçmeler (hazırlayan: Erdoğan Boz). Ankara: Aksaray Belediyesi Yayınları, 2011.

HACI BAYRAM VƏLINİN ŞEİRLƏRİNDƏ HAQQA DOĞRU SEYRI-SÜLUKUNUN İLAHI-ESTETİK HARMONİYASI



DOC. DR.
HURRAMAN QUMMATOVA

Azərbaycan Milli Bilimler Akademisi Nizami Adına Edebiyat İnstitutu Türk
Halkları Edebiyatı Bölümü
hummatovax@mail.ru

Özet

XIV əsr Türk təsəvvüf şeirinin yaranmasında və inkişafında böyük rolu olan övliya şairlərdən biri də Hacı Bayram Vəli (1352-1436) olmuşdur. Onun yaratdığı təsəvvüf məzmunlu şeirlər həm özündən əvvəl yaranan (Yunus Emre) təriqət poeziyasından bəhrələnmiş, həm də özündən sonra yazıb –yaradan (Məsələn: Yazıcızadə Məhəmməd Əfəndi hocasını öyərək deyirdi: Cihanın kutbi mahı Hacı Bayram, Cihanın şeyhi, şahı Hacı Bayram) təsəvvüf şeirinə güclü təsiri olmuşdur. Hacı Bayram Vəlinin ünlü bir övliya olacağını hələ şairin dünyaya gəlməzdən əvvəl haqqında yaranan yarımhaqiqət, yarıməvayət olan məlumatlardan görürük. Bu rəvayətlər sonradan haqiqətə çevrilərək haqqa doğru yolçuluq edən övliya şairin əməllərində gerçəkləşdi. Poeziyasında təsəvvüf əhlinin özünü bil-məsi ideyasını təbliğ edən şair şeirlərinin birində deyir: “bilmək istərsən səni, can içrə ara canı, Keç canından bil onu, sən səni bil, sən səni” Təsəvvüf əhlinin kodlaşmasında ən mühüm olan amillərdən biri və birincisi özünü bilməsidir. Belə bir aforizim də var ki, “kəndini bilən, rəbbini bilər” prinsipi təsəvvüf elmində əsasın əsasıdır. Həyatı boyunca haqqa doğru yolçuluq edən şair seyri-süluku boyunca təsəvvüf traktoriyası üzrə hərəkət etmişdir. O, təsəvvüf elminin, sirlərini (şəriət, təriqət, mərifət, haqiqət) mükəmməl bilmiş və həyatı boyunca onlara əməl etmişdir. Həyatından məlum olur ki, bir pirdən dərslə alması, bir dərgaha bağlan-

ması, qoyub getdiyi təriqətin sonradan davamçılarının yetişməsi, şairin haqqa doğru yolçuluğunun məziyyətlərini bizə göstərir. Mütəəvvüf şair bunların bəzilərini əməli işlərlə yerinə yetirirdisə, bəzilərini isə, yəni Qurani-Kərimin ideyalarını şeir dili ilə insanlara sevdirdirdi. “Ey könül, tərklə siviylə maksudi aksayi gör, Li məallah sirrinə ir mətləbi əl ayi gör” deyən şair könlünə müraciət edərək, artıq ilahi mətləblərin sirrindən agah olmasını ona tövsiyə edir.

Şairin yaradıcılığına arşdıran mütəxəssislər haqlı olaraq onun şeirlərini bir qisminin Yunus Əmrə təsirindən yarandığını göstərirlər. Hacı Bayram Vəlinin bəzi şeirləri var ki, onların ifadə tərzii Yunusun şeirləri ilə üst-üstə düşür. “Çələbim bir şar yaratmış iki cihan arasında” mısrası ilə başlayan şeiri Yunusun “Bu dünyanın məsəli bir ulu şara bənzər” mısrası ilə başlayan şeiri ilə səsləşir.

Açar sözlər: Hacı Bayram Vəli, salık, Yunus Əmrə, təəvvüf,

Divine-aesthetic harmony of truth toward salik in Hadji Bayram Veli's verses

Abstract

Hadji Bayram Veli(1352-1436) was one of saint poets, that played a major role in emergence and development of XIV century Turkish tasawwuf poetry. Tasawwuf content verses created by him derive benefit from previous tasawwuf poet's poetry and also have a strong influence on further mythical poets.(for example:Yazichizadeh Muhammed Afendi boastingly says about his master. Pole of Universe is Hadji Bayram King and sheykh of Universe is Hadji Bayram.)

It was predicted that, Hadji Bayram Veli would become a famous saint in halftrue, halflegendary knowledges that were occurred long before his birth. These legends became true and realized in poet's actions, who goes toward Truth. In his verse poet popularized idea for tarikat people of recognizing oneself and he said: If you want to know yourself, seek soul inside your soul, Leave behind your body, find it, know yourself, know yourself.

In encoding of tarikat people a first most important factor is recognizing oneself. There is an aphorism, that “Whoever recognizes himself, would

recognize his Rab (Allah)” and this is main of basis of tasawwuf. Poet, during all his life goes toward Truth, in his salik always follows trajectory of tasawwuf principles. He perfectly knows all secrets of tasawwuf science (shariat, tarikat, marifat, haqiqat) and always follows them. From his lifepath knowledges we could learn, all advantages of his Truth searching path by informations about his training in one dergah, his closeness with that dergah, created a sect, grewed number of followers of sect created and leaved behind by him. Part of it sufi poet fulfilled through his actions, while another part he accomplished by endearing ideas of Qur'ani-Kerim through poetry language. In one of his verse poet advised referring to his soul that, already needed to be aware of divine aspirations secrets.

Specialists researched poet's creativity rightly suppose, that part of his verses was created under Yunus Emre's impact. Some of Hadji Bayram Veli's verses are quite similar in expression manner with Yunus Emre's poetry. His verse which begins with hemistich My God created one ball between two universes- has something in common with Yunus's verse, which begins like

This world's adage is like a great ball. In this article will be researched stages of poet's path toward Truth.

Keywords: Hadji Bayram Veli, Yunus Emre, salik, tasavvuf

XIV əsr Türk təsəvvüf şeirini yaranmasında və inkişafında böyük rolunu oynayan övliya şairlərdən biri də Hacı Bayram Vəli (1352-1436) olmuşdur. Bəzi mənbələrin yazdığına görə o, 1352 –ci ildə Ankarada Solfa-sol kəndində Əhməd adlı bir iman əhlinin ailəsində dünyaya gəlmişdir. Əsl adı Numan olan bu övliya insan hələ dünyaya gəlməzdən əvvəl atası yuxusunda bir rəya görür. Rəyada atasına “Ey Əhməd, dünyaya gələcək oğlunun adını Numan qoy və onu oxut ki, Allahın fəzilətləri və inayəti sənə və oğlunun üzərində olsun, bundan sonra həmin şəxs qucağındakı bir yığın kitabı ona verib, yox olur”.

Yuxudan oyanan ata buna görə də dünyaya gələcək uşağa Numan adını qoyur. Şairə Bayram adının verilməsi isə Hamidi Aksaraylı tərəfindən olmuşdur. O, şairə “iki bayramı bir arada yaptıq”, sənə bundan sonra adın “Bayram” olsun. Müxtəlif mənbələrdə bu rəvayətlə bağlı rəngarəng fikirlər var. Təskirə yazanlardan İbrahim Has bu hadisə ilə bağlı belə yazır:

“Deyirlər ki, Hacı Bayram bir gün Şeyx Hamidin hüzuruna gəlir. Şeyx ondan gəlməsinin səbəbini soruşur. Hacı Bayram isə, hər şeyi buraxıb sizə gəldim, müridiniz olmaq istəyirəm, demişdir. Şeyx Hamidi isə cavabında, get hər şeyi- adını da unut! Bu hadisədən sonra o, Şeyx Hamidin yanına gəlir. O gün də hacılar bayramı imiş, buna görə də şeyx “bayram bayrama qarışib” deyir və bu gündən etibarən sənin adın Bayram olsun, demişdir.¹ Şeyx Hamiddi-Somuncu Baba adı ilə tanınır. Bu haqda A. Erdoğan yazır: “Bursada çilləxanasının yanında yapdırdığı ekmek fırınında somun pişirib çarçı pazar dolaşaraq “Somunlar müminlerin” nidası ilə insanlara ekmek dağıdır. Bu sebeple Şeyx Hamidi Veli hezretleri halk arasında “Somuncu Baba “olaraq tanınır.”²

Hacı Bayram Vəli haqqında yazan mənbələr onu ilahi sirlərə vəqif olan, qeybdən xəbər verən, kəramətlər göstərən bir iman əhli olduğunu yazırlar. Hətta onun belə övliya olmasından dövrünün hökmdarları qorxmış, ona qarşı çıxa bilməmişlər. Bu övliya haqqında məlum olan bir rəvayət də var ki, “Ey sultan, “Gövs-i əzəm” bu şəhərdə ikən, bu xizmət bizə münasib deyil” Somuncu baba adı ilə tanınan Şeyx Hamiddin Hacı Bayramın müridlərindən biri olmuşdur. Onu “Qövzi- əzəm” adlandırmışlar. Hacı Bayram Vəli öz müridi ilə Hac ziyarətinə getmiş və o, öləndən sonra onun təriqətinin nəşrinə başlayır.³

Hacı Bayram Vəlinin ünlü bir övliya olacağını hələ şairin dünyaya gəlməzdən əvvəl haqqında yaranan yarıhəqiqət, yarırəvayət olan məlumatlardan görürük. Bu rəvayətlər sonradan həqiqətə çevrilərək haqqa doğru yolçuluq edən övliya şairin əməllərində gerçəkləşdi. Bu övliya şair haqqında yaranan rəvayətlərin biri də bu idi ki, o, dünyaya gəlməmişdən əvvəl anası bətnində “Allah, Allah” kəlməsi eşidilərmiş.⁴ Şair haqqında yaranan bu rəvayətlərdən məlum olur ki, dünyaya gələcək uşağın qeyri-adi taleyi olacaq və bununla da o başqalarından fərqlənəcəkdir. Ədəbiyyatda biz belə möcüzəli doğuluş hadisələrinə – Oğuz xaqanın möcüzəli doğuluşunda, Dədə Qorqud qəhrəmanlarının sonradan ad almaları üçün

1 Refik Turan, Fatma Turan, Abdulkərim Erdoğan, Horasanı Anadoluya, Anadolunu Balkanlara bağlayan mənəvi öndər Hacı Bayram Vəli. Ankara, Böyükşəhər Bələdiyyəsi, 2011, s.141.

2 Abdulkərim Erdoğan. Ankaranın mənəvi mimarı Hacı Bayram –i Vəli. Ankara Böyükşəhər Bələdiyyəsi. Ankara.2015, s.34.

3 Nurgül Karaca. Hacı Bayram Vəlinin aşiklər üzərindəki etkisi.

4 Benekay Yahya. Hacı Bayram Vəli. İstanbul.1996. s 21-22. Turan, 2004, s.20 .

bəzilərinin göstərdiyi möcüsəli hərəkətlərə rast gəlmişik. Hacı Bayramın Vəlinin Mehmet Fatihin İstanbulu alacağını bildiyini və qeyb aləmindən bu xəbərin ona bəlli olması artıq o dövrdə rəvayət kimi dillərdə dolanmaqda idi. Bu haqda şair öz dördlüklərinin birində yazır.

Her konuda üstün qalebe gelen,
İstanbulu Fatih alacak bilen.
Hürmette nefsinden çok şeyler silen,
Ankara'da Hacı Bayram Vəlidir.

Mütəsəvvüf şairin həyatının müəyyən mərhələsi onun təhsili ilə bağlı olub. O da məlumdur ki, Hacı Bayram Vəli ilk təhsilini Solfasolda almış, amma onun harada və kimdən mükəmməl təhsil alması haqqında dəqiq məlumatlar yoxdur. O dövr bilim adamlarının ərəb və farsca təhsil almaları əhəmiyyətli faktlardan biridir. O da bir həqiqətdir ki, ərəb dili bir dil olaraq Qurani-Kərimin dili adlanır, həm də onun sirrlərinə vəqif olmaqda insanlara bələdçi rolunu oynayır. Hacı Bayram Vəliyə də ərəb dilini öyrədən hocası Şeyx İzzətdinin olduğu güman edilir. Allah ondan razı olsun. Başqa bir rəvayətdə isə onun müəlliminin Həllac Mahmud Əfəndi olduğu da güman edilir. Çünki Hacı Bayram Vəli həmişə onun türbəsinin yanından keçərkən ona hörmət əlaməti olaraq ayaqqabılarını çıxararmış. Ondan bunu nəyə görə etdiyini soruşduqda, “burada mənin hocam uyuyur,” – deyər cavab verərmiş.⁵

Şairin yaradıcılığından məlum olur ki, o, mükəmməl təhsil almış, öz zamanının bütün elmlərinə sahib olmuş, həm zahiri elmləri, həm də bəttini elmləri mükəmməl bilmişdir. Bunlarla bərabər Hacı Bayram Vəli dini elmləri – təfsir, hədis və fəqh bilmiş bunların sayəsində Qurani-Kərimin sirrlərinə bələd olmuşdur. Təsəvvüf əhli olan şairin şeirlərindən görünür ki, o şəriətin metod və prinsiplərinə, qayda və qanunlarına tabe olmuş, onları həm əməli, həm də praktik şəkildə yerinə yetirmişdir. Bununla bağlı dördlüklərinin birində şair yazır:

Her zamanın fen bilimi
Təfsir, hədis, fəqh ilmi
Təhsil etmiş zaman dilmi

5 Şahin Kamil. Hacı Bayram Vəlinin müderrisliyi və Melike hatun medresesi. I.Hacı Bayram Vəli Sempozyumu Bildirileri. Ankara, 1990, 121.

Kur'an Hacı Bayram Veli

Buradan onun hansı elmlərə yiyələnməsi şairin öz dilində səsləndirilir. Deməli, haqqa doğru yolçuluq edən şair onun mərhələ və məqamlarını dəqiqliklə bilmiş, şəriət qanunlarını mütəmadi olaraq yerinə yetirmişdir. Hacı Bayram Vəlinin dördlüklərindən o da məlum olur ki, özündən əvvəlki sələfləri kimi o da irşada girməzdən əvvəl bismədiyini, yanmadığını vurğulayır. Sufi şairlərinin öz pirindən dərs alması, onun dərğahında illər uzunluq qulluq edərək itaətdə olması, onların “Bisməsi” kimi dəyərləndirilir. Bu faktla ilk dəfə Əhməd Yəsəvi, Mövlana, sonra isə Yunus Əmrə yaradıcılığında rast gəlirik. Əhməd Yəsəvinin “ateşe düşmeden pişdim ben” deməsi ideyasından qaynaqlanaraq, Yunus da illər uzunluq mürşidi olan Tapdıq Əmrənin dərğahına odun daşımış, qırx il susmuşdur. Şeyxinin dərğahında “Bişəndən” sonra nəsinə alınıb və ilahilər söyləməyə başlamışdır. Bu faktla bağlı

Yunus Əmrə demişdir:

Tapdığın tapısında qul olduq qapısında,

Muskin Yunus çiy idi, bişdi, əlhəmdürüllah (116).⁶

Yunus Əmrənin “çiy idim, bişdim” deyimi, “Mövlanənin” “Xam idim, yandım, bişdim” kimi məşhur ifadəsi də Əhməd Yəsəvinin “ateşe düşmeden pişdim ben” kəlamını yadımıza salır. Hacı Bayram Vəli də sələfləri kimi “Yandı bu könlüm, yandı bu könlüm, Yanmada dərman buldu bu könlüm” ifadəsində, şair artıq dərdinə dərmanı yanmasında olduğunu, tapdığını deyən şair irfana girdiyini, haqq yoluna vəqif olduğunu, haqqın sirlərinə yetdiyini oxucusuna bəyan edir. Dördlüyün ikinci bəndində şair məcaz yolundan istifadə edərək könlünü özünü şəmin alovunda fəda edən pərvanə ilə müqayisə edərək edir.

Yan ey gönül, yan ey gönül, yan,

Yanmadan oldu dərdinə dərman.

Pərvanə kimi, pərvanə kimi

Şəminə eşqin, yandı bu könlüm. (308)⁷

Pərvanə kimi şəmin eşqinə yanan aşiq fənafillah halındadır. Pərvanənin özünü oda atması “şam və pərvanə” arasındakı bağlılıq əsrlər boyunca şair və yazıçıların diqqət mərkəzində olmuşdur. Şairlər bu iki varlığın əlaqəsin-

6 Gölpinarlı Abdulbaqi. *Yunus Emre. Risalat el-Nushiyye ve Divan*. İstanbul: Turizm ve Tatıtma Derneği Yayını, 1965, s.116

7 Refik Turan, Fatma Turan, Abdulkərim Erdoğan, Horasanı Anadoluya, Anadolunu Balkanlara bağlayan menevi önder Hacı Bayram Veli. Ankara, Böyükşəhər Belediyesi, 2011, s. 308.

dən müxtəlif bənzətmə və simvollar yaradaraq, onlar arasındakı bağlılığı həm həqiqi, həm də məcazi mənada işlətməklə bəşəri və ilahi eşqi dilə gətirmişlər. Şair şeirlərini birində deyir:

Eşqinə könül verən bulsa əcəb degül murad,
Çün cəmalin şümi Hakkdır, əhli Hakk pervanəsi⁸

Şəm, şam ərəb dilindəki mum, çıraq, qəndil, alov mənalarını ifadə edir. Şəm bəzən bu ifadələrlə yanışı “günəş” mənasında da işlənib. Belə ki, ədəbiyyatda şəmi – asiman, şəmi – afitab, şəmi – çıraq kimi ifadələr “ay” anlayışını da içinə alaraq, “şəmi – felek”, “şəmi – alemitab” və s. kimi adlarla işlənərək poetik fuksiya daşıyır. Təsəvvüf poeziyasında isə istiarə yolu ilə Allaha “semi la-yezali” deyilməkdədir. Salikin qəlbini yaxan ilahi nurun prarıltısı, inam əhlinin qəlbində yanan, parlayan ırfan nuruna da “şəm” deyirlər. ırfan əhli Qurana da “şəmi-ilahi” deyərək onu poetikləşdirir. Deməli, şəm və yaxud şam sözü təsəvvüf mənaları da daşımaqdadır. Belə ki, təsəvvüf poeziyasında, “şəmi-Hak” və ya “şəmi-Xuda” kimi ifadələrdə “Allahın nuru” mənası başa düşülür. Təsəvvüf ədəbiyyatında nurun, işığın müxtəlif qaynaqları göstərilir. Bunlar hamısı da qəlbə təcəllə edir və çıraq, şəm, məşəl şəklində dilə gətirilir. Əslində müxtəlif mənalarda təcəllə edən bu nur qəlbə özüdür. Belə ki, İmam Qəzəli şəmi “iman” deyə simvolizə edir, “qəlbə təcəllə edən iman işığı ilə qəlb (könl) çıraq, şəm, məşəl dönmüşdür. Bu mənada (qəndil) qəndil, simvolu Quranın (nur) 24 surəsinin 35 ayətində deyilir. “Allah göylərin və yerin nurudur. Onun nuru içində çıraq olan bir taxçaya bənzər; taxçadakı o çıraq bir qəndilin içindədir” Mütəsəvvüf şairlər şəmi iman işığı ilə də müqayisə edirlər:

Əvvəla deniş idim şəmi cəhan
Ondan murad olmuşdu zətil-iman.

Buna görə də pisliklərdən təmizlənən insan qəlbində iman işığı yansa maqdadır. Bu nur işığı da insanın qəlbinə Allahdan gəlir. İşıq kimi göstərilən “şəm” obrazının qaynağı çox qədimlərə gedib çıxır. Belə ki, hələ nağıllarımızda rast gəlinən, “qaranlıq dünya”, “ışıqlı dünya” anlayışı, Avesta kitabının əsas ideyası olan, qaranlıqla işığın mübarizəsi, yaxşıqla pisliliyin mübarizəsi, ulduzların günəş ətrafında fırlanması kimi ideyalar “şam” an-

8 Refik Turan, Fatma Turan, Abdulkərim Erdogan, Horasanı Anadoluya, Anadolunu Balkanlara bağlayan menevi öndər Hacı Bayram Veli. Ankara, Böyükşəhər Belediyesi, 2011, s. 309.

layışı ilə simvollaşır.

Təsəvvüf poeziyasında pərvanənin şəm ətrafında dövrə vurub özünü atəşdə məhv etməsi üç mərhələdən keçərək gerçəkləşir. Belə ki, pərvanə işıqdan doymaz, bu meyl onun maddiyata bağlılığını, ikinci bir halda o öz qürununu göstərir, nə qədər şəmin işığı, alovu artsa da, bu onu qorxutmur. Ən nəhayət, atəşdən doymayan pərvanə çılgın bir halətlə özünü alovlar üçün ataraq, alovda məhv edib, yox olur.

Pərvanəni şəmə sövq edən ən başlıca səbəblərdən biri şəmin işığıdır, bu zaman gerçəyin bilinməsi – ilmül-həqiqət anı, sonra isə onu cəzbə sövq edən səbəblərdən biri də şəmin istiliyidir; bu an da gerçəyin gerçəyidir, yəni həqiqətül-həqiqət, alov düşüb qeyb olan an isə gerçəyin özüdür, yəni həqqül-həqiqətdir. Buna görə pərvanə, həqqül-yakin olur. Alov qarışıb yox olur. Şamla pərvanə arasındakı bağlılığı eşq reallaşdırmışdır. İlahi eşqə də pərvanə fəna-fillah mərtəbəsinə çatır. Şəmin bu mərtəbəyə çatması öz tanrısına çatan salikin fəna halı ilə olması kimi reallaşır. Şair başqa bir beytində deyir:

Varlığın məhv eyləyib tərək et vücudun aradan,

Nicəsi tez-cək bulur sen hüzzəti Mövlayı gör. (308)

Təsəvvüfün məqam və mərlələlərini adlayan şair artıq seyri-sülukdadır. Öz varlığını tanrı qatında əridən şair orada “gerdi sivayi buldu bu könüm” deməklə, aradığını tapdığını, gercəyi bulduğunu vurğulayır. Şairin bu hal vəziyyəti təsəvvüf əhlinin seyri- sülukda olması, haqqa doğru yolçuluğu kimi dəyərləndirilir. Ayşe Yıldırım yazır: “Eşrefoğlu Rûmî, manevi eğitimi tamamlayıp, halife olunca şeyhi Hacı Bayram-ı Veli’ye “Sultanım, seyri sülukun tamamı şimdiki makamımız mıdır yoksa daha var mıdır” diye sorar. Hacı Bayram-ı Veli’nin verdiği cevap şöyledir: “Bir velinin bin sene ömrü olsa, envâr-ı mücâhedât ve riyâzât eylese, henüz enbiyâdan birisinin kademi (ayağı) vardığı yere, velinin başı varmak muhaldır.”⁹

Bu məqam halında olan şair artıq seyri-billah halındadır, orada isdədiklərini tapmışdır. Odur ki, dördlüklərinin birində şair deyir.

Seyri billahdır, seyri billahdır,

Li məllahdır, li məllahdır.

9 Ayşe Yıldırım. *Hacı Bayram Veli ve Tasavvufi Görüşleri*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2008, s. 255.

Ayinəsində ayinəsində.

Gerdi sivayi buldu bu könlüm. (308)

Onun yaratdığı təsəvvüf məzmunlu şeirlər həm özündən əvvəl yaranan (Yunus Emre) təriqət poeziyasından bəhrələnmiş, həm də özündən sonra yazıb –yaradan və bayramiyyə təriqətinin davamçılarından olan Şeyx Mecdüddin Bayramiyə təsiri olmuşdur: Taliba gel Hacı Bayramilərə, Ta bilesin derdine درمان nədir?¹⁰ (Məsələn: Yazıcızadə Məhəmməd Əfəndi hocasını öyrək deyirdi: Cihanın kutbi mahı Hacı Bayram, Cihanın şeyhi, şahı Hacı Bayram) təsəvvüf şeirinə güclü təsiri olmuşdur. Şeirlərinin birində deyir: “ bilmək istərsən səni, can içrə ara canı, Keç canından bil onu, sən səni bil, sən səni” Təsəvvüf əhlinin kodlaşmasında ən mühüm olan amillərdən biri və birincisi özünü bilməsidir. Belə bir aforizim də var ki, “ kəndini bilən, rəbbini bilər” prinsipi təsəvvüf elmində əsasın əsasıdır. Həyatı boyunca haqqa doğru yolçuluq edən şair seyri-sülükü boyunca təsəvvüf traktoriyası üzrə hərəkət etmişdir.

İlm-i tasavvufu sizde okudum

Aradım o Hakk'ı sizlerde buldum

Erfani der sizde kaldı umudum

Verdiğin öğütler başım üstüne

O, təsəvvüf elminin, sirlərini (şəriət, təriqət, mərifət, həqiqət) mükəmməl bilmiş və həyatı boyunca onlara əməl etmişdir. Həyatından məlum olur ki, bir mürşiddən, pirdən dərs alması, bir dərgaha bağlanması, təriqət yaratması, qoyub getdiyi təriqətin sonradan davamçılarının yetişməsi, şairin haqqa doğru yolçuluğunun məziyyətlərini bizə göstərir. Mütəsəvvüf şair bunların bəzilərini əməli işlərlə yerinə yetirirdisə, bəzilərini isə, yəni Qurani-Kərimin ideyalarını şeir dili ilə insanlara sevdirdi. “Ey könül, tərək eylə sivayi maksudi aksayi gör, Li məallah sirrinə ir mətləbi əl ayi gör” deyən şair könlünə müraciət edərək, artıq ilahi mətləblərin sirrindən agah olduğunu ona bəyan edir .

Şairin yaradıcılığına araşdıran mütəxəssislər haqlı olaraq onun şeirlərinin bir qisminin Yunus Əmrə təsirindən yarandığını göstərir. Hacı Bayram Vəlinin bəzi şeirləri var ki, onların ifadə tərzini Yunusun şeirləri ilə üst-üstə düşür. “Çələbim bir şar yaratmış iki cihan arasında” misrası ilə başlayan şe-

10 Mustafa Tatçı. Mecdüddin Bayrami. Enes Basın Yayın ve Matbaacılık Ltd.Şti. İstanbul, 2016, 287.

iri Yunusun “Bu dünyanın məsəli bir ulu şara bənzər” mısrası ilə başlayan şeiri ilə səsləşir. Yunus Əmrənin şeirlərinin Hacı Bayram Vəli təsirinin öyrənilməsi tamamilə başqa bir tədqiqat işinin mövzusudur.

Ədəbiyyat

- Turan, Fatma, Turan, Refik, Erdogan, Abdulkərim. *Horasanı Anadoluya, Anadolunu Balkanlara bağlayan mənəvi öndər Hacı Bayram Vəli*. Ankara, Böyükşəhər Bələdiyyəsi, 2011.
- Erdoğan, Abdulkərim. *Ankaranın mənəvi mimarı Hacı Bayram –i Vəli*. Ankara Böyükşəhər Bələdiyyəsi. Ankara, 2015.
- Karaca, Nurgül. *Hacı Bayram Vəlinin aşiklər üzərindəki etkisi*.
- Yahya, Benekay. *Hacı Bayram Vəli*. İstanbul. 1996, Turan, 2004 .
- Kamil, Şahin. *Hacı Bayram Vəlinin müderrisliyi və Melike hatun mədrəsəsi*. I.Hacı Bayram Vəli Sempozyumu Bildirileri. Ankara, 1990.
- Abdulbaqi, Gölpınarlı. Yunus Emre. Risalat el-Nushiyye ve Divan.** İstanbul: Turizm və Tatıtma Dərnəgi Yayını, 1965.
- Turan, Refik Fatma, Turan, Erdogan, Abdulkərim. *Horasanı Anadoluya, Anadolunu Balkanlara bağlayan mənəvi öndər Hacı Bayram Vəli*. Ankara, Böyükşəhər Bələdiyyəsi, 2011.
- Yıldırım, Ayşe. *Hacı Bayram Vəli və Tasavvufi Görüşləri*. Basılmamış Yüksək Lisans Tezi Çukurova Üniversitesi Sosial Bilimler Enstitüsü, Adana 2008.
- Tatçı, Mustafa. Şeyx Məcdüddin Bayrami. Enes Basın Yayın və Matbaacılık Ltd. Şti. İstanbul 2016.

ŞEHİRLİKTEN ŞAHLIĞA SAFEVİLİK VE 15. YÜZYIL OSMANLI SİYASETİNDE TARİKATLAR



PROF. DR.
AHMET CAHİD HAKSEVER

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı

Özet

Çalışma, Ehl-i Sünnet çizgisinde bir tarikat iken Şiilik'ten etkilenen ve devlete dönüşen Safeviliğin Anadolu'ya dini ve siyasi yönden nüfuz etme çabası, buna karşılık Osmanlı'nın bir mücadele yöntemi olarak tarikatlardan yararlanması üzerinedir.

15. Asır devlet tekke ilişkilerinde Osmanlıların tasavvuf erbabına saygı ve desteğinde; onların sosyo-kültürel hayattaki etkin rolleri, bulundukları coğrafyada saygın birer manevi otorite konumunda olmaları gibi gerekçeler bulunmakla birlikte bu uygulama, siyasi açıdan da gereklilik arz etmektedir.

Biz tebliğde Osmanlı'nın Safevilere karşı diğer tarikatlardan destek almasının daha çok siyasi sebepleri üzerine odaklanılacaktır. Safeviliğin tarihini merkeze alarak dini otorite vasfının (şeyh) yanında siyasi otorite (şah) olma yolunda ilerlemesinden itibaren bu hareketle mücadelede Osmanlı'nın verdiği tarikatlardan;

1. Aynı silsileden gelen ancak Sünni karakterini muhafaza eden

Bayramiliğe,

2. Silsilesi Safevilikle İbrahim Zahid Gilani'de birleşen Halveriliğe,

3. Anadolu'da özellikle kırsal kesimde Safevilerin nüfuzu altındaki kitlelere hitap etmek üzere müesses bir teşkilat yapısına kavuşturulan Bektaşilik ele alınacaktır.

Konunun daha iyi anlaşılması amacıyla öncelikle Safeviliğin hedef kitle gördüğü göçebeliliğe, konargöçerliğe kısaca değinmek istiyoruz.

Anahtar Kelimeler: Safevilik, Osmanlı, Tasavvuf-Siyaset, Tarikat

Abstract

This study is about the efforts of the Safavi order, which used to be a tariqa that follows Ahl al-Sunnah and has turned into a state after being affected by Shiah, to penetrate Anatolia in a religious and political way, as well as the Ottoman's method of benefiting from the tariqas as a means of struggle.

In the respect and support of the Ottomans for the Sufi people in the relationship between the state and tekke during the 15. century, notwithstanding there are reasons such as their efficient social-cultural influence, being a spiritual authority in their geographies, this implementation was also a political requirement.

In this paper, we will focus on mainly the political reasons why the Ottoman received support from the other tariqas against the Safevid dynasty. Taking the Safevid's history into the center, since it proceeded with its religious authority character (sheikh) as well as political authority (shah), we will address the following tariqas Ottoman provided in fighting with this movement:

1. The Bayrami order, which comes from the same silsila but protects its Sunni character
2. The Khalwati order, whose silsila merges with Safevi order on İbrahim Zahid Gilani
3. Bektashi order, which had an established organizational structure in order to address the masses under the influence of Safevids in Anatolia, mainly in the rural areas.

Keywords: Safaviyyah, Ottoman, Islamic Mysticism-Politics, Tariqah

Yerleşik Kültür, Göçebelik, Konargöçerlik

Topluluklar, genel itibariyle yerleşik ve göçebe olmak üzere iki ayrı

örgütlenme biçimine sahiptir. Anadolu özelinde göçebeler iki ana gruba ayrılabilir. Birincisi Moğol akınları, kıtlık vb. sebeplerle meskenlerini terk edip yeni yerleşim yeri arayanlar, ikincisi ise göçebeliliği bir yaşam şekli olarak benimseyen konargöçerlerdir.¹

İhtiyaçlar hiyerarşisinde birbirini tamamlayan bu iki yaşam tarzı arasındaki irtibat, bir dayanışmadan çatışmaya da dönüşebilmiştir. Göçebe ve yerleşik hayat tarzlarının birbiriyle uyumlu bir şekilde koordine edilememesi ve buna bağlı olarak da birbirlerinin yaşam alanlarına müdahaleleri çatışmayı beraberinde getirmiş hatta Anadolu'da Selçukluların yıkılışında, Osmanlı'da zaman zaman baş gösteren iç ayaklanmalarda önemli âmillerden biri olmuştur.²

Tekkeler ve zaviyeler Orta Asya'dan gelen kavimlerin yerleştirilmesi, ihtiyaç fazlası konargöçerlerin yerleşik kültüre adaptasyonu, Anadolu'nun İslamlaşması ve kalıcı bir mesken haline gelmesi açısından stratejik önemi haizdir.

Aslında göçebe ve yerleşik hayat tarzı toplumların ihtiyaçlarını karşılamada birbirini tamamlayan bir yapı arz etmektedir. Ancak göçebe yaşamda ihtiyacın ötesine geçilmesi bir takım sorunları beraberinde getirmektedir.

Yerleşik kültürün sahip olduğu eğitim imkânından mahrum kalma,

Denetleme ve kontrol altına alma konusundaki zorluk dolayısıyla asayiş ve güvenlik sorunları,

Dış tesirlere açık olma ilk akla gelenlerdir.³

Anadolu'da huzur ve selametini temini açısından yerleşik kültüre geçişin herhangi bir çatışmaya meydan vermeden karşılıklı uyum içerisinde gerçekleştirilmesi hemen tüm beylik ve devletlerin temel politikası olmuştur. Bu süreçte etkin rol alan kurumlardan biri de tekkeler

1 Ahmet Cahid Haksever, "Göçebelikten Yerleşik Hayata Geçişte Tekke ve Zâviyelerin Rolü: Çorum Örneği", Çorum ve Kültür, Çorum Valiliği Yay., trs., ss. 88-89.

2 Anadolu'da vuku bulan Babai, Şeyh Bedreddin, Şah Kulu gibi isyanların temel sebeplerinden biri, konargöçerlerle yerleşik kültür arasında meydana gelen anlaşmazlıklardır. Bk. Elvan Çelebi, Menâkibu'l-kudsiyye fî menâsibi'l-ünsiyye (Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesi'nin Menkabevî Tarihi), haz.: İsmail E Erünsal, Ahmet Yaşar Ocak, TTK Yayınları, Ankara 2014, ss. 129-156; Müfid Yüksel, Şeyh Bedreddin, Yarı Yay., İstanbul 2010, ss. 61-85; İlyas Üzümlü, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, İsam Yay., İstanbul 2007, ss. 50-54.

3 Haksever, "Göçebelikten Yerleşik Hayata Geçiş", Çorum ve Kültür, ss. 88-89.

ve zaviyelerdir. Orta Asya'dan göç etmekte olan bir kavim, Batı'ya doğru ilerleyişi boyunca zaviyeler tarafından koordine edilmektedir. Zaviyenin bulunduğu beldenin imkânları ölçüsünde aşiret yerleştirilmekte, onlara iş alanı açılmakta, geriden gelmeye devam eden ihtiyaç fazlası diğer aşiretler Batı'ya yönlendirilmektedir.

Zahidiliğin bir kolu olarak Safevilik, teşekkül sürecinden itibaren Anadolu'da etkisini hissettirmiş, Şeyh Cüneyd'le birlikte özellikle konargöçerleri muhatab kitle edinmiştir.

Zahidilik, Safevilik, Halvetilik

Zahidilik

İbrâhim Zahid-i Gîlanî'ye nispet edilen Zahidilik ismi pek kalıcı olmamış, İbrahim Zahid'den (ö. 1301) sonra silsile Safevilik ve Halvetilik şeklinde iki ayrı tarikat halinde devam etmiştir. Başka bir ifadeyle 15. asrın ikinci yarısından itibaren Osmanlı'da önemli problemlere yol açan Safevilik ile bu dönemde Osmanlı topraklarında en yaygın tarikatlardan biri konumuna gelen Halvetiliğin silsilesi aslında birleşmektedir.

İbrahim Zahid-i Geylânî'nin silsilesi Cemaleddin-i Tebrîzî, Şehâbeddin Mahmut, Rukneddîn-i Sücâsî vasıtasıyla Ebherîyye'nin kurucusu Kutbüddîn-i Ebherî'ye, ondan Ebün-Necîp es-Sühreverdi, Cüneyd-i Bağdâdî ve Hasan-ı Basrî vasıtasıyla Hz. Ali'ye ulaşmaktadır.

Safevilik ve Safiyüddin Erdebili(1301-1334)

Kurucusu Safiyüddin Erdebilî'ye nisbetle Safeviyye, Erdebilî nisbesinden dolayı Erdebilîyye diye anılan tarikattır.

Safiyüddin Erdebilî, 1252'de Hazar Denizinin güney batı kıyılarına yakın Azerbaycan'ın Erdebil şehrinde dünyaya gelmiştir 735/1334'te vefat etmiştir. Safiyüddin-i Erdebilî, İbrahim Zâhid Gilani'nin halifesi ve damadı (Bibi Fatma) sıfatıyla şeyhinin vefatından sonra postnişin olmuştur.⁴

Şeyh Safiyüddin ile tarikat çok geniş bir çevreye yayılmış, Azerbaycan başta olmak üzere Gilân, Taberistan, Horasan, Buhara, Türkmenistan, Türkistan, Hindistan, Karahıtay, Çin, İran, Irak, Suriye, Lübnan, Hicaz, Anadolu ve

4 Safiyeddin Erdebilî, Makâlât: Şeyh Safi Buyruğu, haz.: Sönmez Kutlu-Nizamettin Parlak, Horasan Yayınları, İstanbul 2008, s. 17.

Rumeli bölgelerinde Erdebil'deki merkeze bağlı tekkeler kurulmuştur.

Şeyh Safiyüddin'in pîrdaş olduğu Ahi Muhammed-i Halveti (öl. 780/1378) ile İbrahim Zahid sonrası tarikat bir başka kola daha ayrılmıştır ki bu Halvetîlik'tir.

Tarikat, adını Ahi Muhammed-i Halveti (öl. 780/1378)'nin halifesi Ebu Abdullah Siracuddin Ömer el-Lahici (öl. 750/1349) ya da 800/1397)'nin çok kez halvete girmesinden ötürü bu adı almıştır. Halvetîliğin Anadolu'daki ilk izleri 14. asır sonu Niğde'de Ahi Yusuf Halvetî ileldir.

Safevilik, İbrahim Zahid'den sonra postnişinliği devralmanın da tesiriyle Halvetîliğe göre daha etkili olmuştur. Şeyh Safi, icraatıyla bölgede nüfuz sahibi devlet yöneticilerinin itibarını kazanmıştır. İlhanlılar, Timurlular, Karakoyunlular, Osmanlılar ve tabi Akkoyunlular tarikatın hürmet gördüğü devletlerdir.⁵

Şeyh Safi'nin 1334'te vefatıyla yerine oğlu Şeyh Sadreddin Musa postnişin olmuştur.

Şeyh Sadreddin Musa (1334-1392)

Şeyh Sadreddin, babasının merkez tekkedeki mezarı üzerine bir türbe, dervişler için halvethâne ve darü'l-huffaz gibi binalar yaptırarak tarikatı daha geniş imkânlarla kavuşturmuştur. Onun döneminde tarikat, özellikle Gürcistan ve Horasan bölgelerinde nüfuzunu artırmıştır.

Tebliğimiz açısından bir diğer önemli malumat, Hacı Bayram-ı Velî'nin şeyhi Şeyh Hamid-i Velî (ö. 1412)'nin, Erdebil Tekkesi postnişini Şeyh Sadreddin'in halifesi oluşudur. Somuncu Baba'nın bir diğer silsilesi Şeyh Şadî-i Rumî vasıtasıyla İbrahim el-Basrî'ye, ondan da Ebu'l-Hasan el-Harakânî'ye de (v. 425/1033) ulaşmaktadır.⁶ Şeyh Hamid-i Velî'den sonra oğlu Yusuf Hakiki Baba postnişin olmuş, Somuncu Baba'dan sonraki süreçte Hacı Bayram-ı Velî'nin temsilcisi olduğu kol Bayramilik adıyla anılmıştır.

Doksan yaşlarında vefat eden (794-1392) Sadreddin Erdebilî'den sonra yerine "Hâce Ali" diye de bilinen oğlu Alaeddin Ali postnişin olmuştur.

5 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, çev.: Tervik Bıyıklıoğlu, TTK Yayınları, Ankara 1992, s. 14; Mehmet Yıldız, "Bayramiliğin Silsilesinde Yer Alan Bir Tekke: Safevî Erdebil Tekkesi ve Mezhebî Kimlikleri", Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu, Ankara 2016., c. 2, s. 624.

6 Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram-ı Velî, Ankara 1994, s. 119-120; Hamdi Kıziler, "Bayramiyye Tarikatı'nın Ortaya Çıkışı Bağlamında Bayramilik-Halvetîlik İlişkisi", Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu, Ankara 2016, c. 1, s. 612-613.

Alaaddin Ali (1392-1429)

Hâce Ali zamanında Safeviliğin nüfuz alanı Anadolu'ya doğru genişlemiştir. Özellikle Teke, Hamit ve Karamanoğulları gibi Güney beyliklerinde konargöçer tarzda hayat süren çok sayıda müridinin bulunduğu nakledilmektedir. Bu süreçte tarikatta Sünnî çizginin hâkim olduğu söylenebilir.

Timur'un, 1402 yılında Osmanlı Sultanı Yıldırım Bayezid'i yendikten sonra dönüşünde Hoca Ali'nin tekkesine uğrayıp ziyaret etmesi ve ona hürmeti, tarikatın nüfuzunu göstermesi açısından önemlidir. Bu ziyaretinde Timur; Erdebil ve köylerinin bütün gelirlerini Erdebil Tekkesi'ne bırakmış, bölgede serbest hareket etme ayrıcalığı tanımıştır. Hoca Ali'nin tavassutuyla Osmanlı ordusundan ve Anadolu halkından esirlerin birçoğu serbest kalmıştır. Esirlerin bazıları Erdebil'e yerleşerek Hoca Ali'ye mürit olurken geri kalanı da tekrar Anadolu'ya dönmüştür.⁷

Alaaddin Ali ve Hacı Bayram-ı Velî'nin yaşadığı dönemde, konargöçerler üzerinde nüfuz sahibi olmanın ve batınî karakter arz eden hareketlerin kısa zamanda çok taraftar toplamasının acı tecrübeleri yaşanmıştır. Nesimî, batınî görüşleri İslam'a aykırı görülüp 1418'te Halep'te idam edilirken⁸ 1420'de Şeyh Bedreddin'in konargöçerlerden beslenen isyanı yeni bastırılmıştır.

Hacı Bayram-ı Velî'nin "teksir-i sevâd" denilen, kısa zamanda etrafında geniş bir mürit kitlesinin oluşması, aleyhinde bir takım jurnallerin Edirne'ye ulaştırılmasına sebep olmuş, II. Murat döneminde Hacı Bayram-ı Velî, halifesi Akşemseddin (ö. 1459) ile Edirne'ye çağrılmıştır.⁹ Batınî karakter taşımayan Sünnî çizgideki uzlaştırıcı tavrı, Hacı Bayram-ı Velî'nin yönetim kademesinde itibar görmesini sağlamıştır.

Şeyh Sadreddin'nin 1429'da Kudüs'te vefatı sonrası yerine oğlu Şah İbrahim postnişin olmuştur.

Şah İbrahim (1429-1447)

7 Osmanlı, bu iyiliğe minnet ifadesi olarak uzun yıllar Erdebil Tekkesi'ne çerağ akçesi yollamıştır. Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 6-8.

8 Cebecioğlu, Hacı Bayram-ı Velî, s. 140; Yüksel, Şeyh Bedreddin, s. 45.

9 Cebecioğlu, age, ss. 39-40.

Safevilik, Şah İbrahim zamanında İran'ın kuzeybatısı, Anadolu'nun doğusu ve Suriye'nin kuzeyinde yaşayan Türkmen kabileleri başta olmak üzere, geniş bir topluluk üzerinde nüfuz sahibidir.

Şah İbrahim postnişinliğinin hemen akabinde, Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah ile birlikte Gürcistan'a seferine de çıkmıştır. Şah İbrahim, bu sefere Hacı Bayram Veli'yi de davet etmiş ancak o, Cihanşah'ın Şîî eğilimler taşıması sebebiyle sefere katılmamıştır.¹⁰

Şeyh / Şah İbrahim ardından posta kardeşi Şeyh Cafer oturmuştur. Ancak Safevilik açısından önemli dönüm noktalarından biri, Şeyh Cüneyd'dir.

Şeyh Cüneyd (1447-1460)

Şeyh Cafer'in posta oturması, kendi yeğeni ve Şah İbrahim'in oğlu Şeyh Cüneyt ile çekişmesinin başlangıcı olmuştur. Bu çekişmenin ilk döneminde Şeyh Cüneyt, Karakoyunlu sultanının da aleyhte tutum takınması sebebiyle Erdebil'deki tekkeyi terk etmiştir.¹¹

Buradan Osmanlı Sultan'ı II. Murat'a gitmiş, Ankara Savaşı sonrası tekkenin icra ettiği tavassutun getirdiği iyi ilişkilere binaen Sultan'dan Kurtbeli civarına yerleşim yeri talebinde bulunmuştur. Osmanlı'da Kurulu devlet nizamının en önemli aktörlerinden Halil Paşa'nın "bir postta yedi derviş oturur ama iki sultan oturmaz" uyarısına binaen II. Murat, değerli hediyelerle Şeyh Cüneyd'in bu talebini nazıkçe reddetmiştir.¹²

Şeyh Cüneyd buradan Karaman'a gitmiş Şeyh Sadrettin Konevi tarafından kurulan tekkede ikamet etmiştir. Tekkenin şeyhi Abdüllatif Efendi, Şeyh Cüneyd'in mehdiet iddiası ve mutad Şîî esaslarını dahi aşan fikirleri üzerine tartışınca buradan da ayrılmıştır. Bu bakımdan Şeyh Cüneyd'in Şîî bir kimlik taşıdığına ittifak edilmekle birlikte bu kimlik, klasik Şîî anlayıştan çok batınî karakterlidir.¹³

Başlangıçtaki Sünni karakterine rağmen bilahare İsnâ Aşeriye Şiiliği'nin

10 Hinz, age, s. 15; Küçükdağ, "Safevîlerin Nesebine Farklı Bir Bakış", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, c.2/6, Kış 2009, s. 420.

11 Hinz, age, s. 15-16.

12 Tahsin Yazıcı, "Cüneyd-i Safevî", DİA, c. 8, s. 124.

13 Benzer durum Şeyh Haydar için de geçerlidir. Zira Şeyh Haydar'a müritlerinin çoğunun bir tür Tanrılık atfettiği; Haydar'ın babası Cüneyt'e Tanrı, kendisine de tanrının oğlu güzöyle baktığı, Anadolu, Karacadağ ve Talis gibi yerlerden gelen müritlerinin namazı ve orcu bırakıp kenidisini kible ve mescit tanıdıklarının nakledilmesi dikkat çekicidir. Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 17-18; Üzümlü, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, ss. 39-40.

resmî mezhep olarak kabul edildiği bir devlete dönüşen Safeviyye’de, Şiiliğin ne zaman ve nasıl başladığı hususunda değişik görüşler ileriye sürülmüştür. Tarikatta ilk Şiilik temayülü, Cüneyd ile görünür hale gelmekle birlikte Şah İbrahim’in Şiî eğilimli Karakoyunlularla birlikte hareket etmesi gözden kaçırılmamalıdır.¹⁴

Safevîliğin Şeyh Cüneyd’le birlikte Şiî eğilimler göstermesinin daha çok siyasi nedenlere dayandığı söylenebilir. Hem komşularının Sünnî olması hem de kendilerini iktidara taşıyan zümrelerin kitâbî mânâda olmasa bile Şiiliğin bazı unsurlarına sıkı sıkıya bağlılık göstermesi Şah İsmail’in tercihinde çok büyük bir rol oynamıştır. Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar’ın, merkezle ilişkileri problemli olan aşiretlerin dikkatlerini çekmede tasavvufî kimlikleri etkili olmuştur. Ancak onları şahlığa taşıyan asıl etken Akkoyunlular (1340-1514)’la sıhriyet bağı kurmaları, dolayısıyla doğrudan siyasetin bir parçası haline gelmeleridir. Devrin şartlarını da iyi gözlemleyen Safevîler, kitleleri harekete geçirebilecek mehdî anlayışını kullanarak siyâsi/dünyevî gayelerini gerçekleştirebilmişlerdir.¹⁵

Şeyh Cüneyd İskenderun körfezindeki Cebel Arus dağında eski bir hisarı kiralayıp tekke edinmiştir. Tarikatını yaymaya başladığında Suriye, Osmanlı ve Irak’tan çok sayıda müridi etrafına toplanmıştır. Bunlar arasında 1416’da Rumeli’de Çelebi Mehmet tarafından bastırılan Şeyh Bedreddin isyanına katılanlar da bulunmaktadır.¹⁶

Memlük hükümdarı Sultan Çakmak, Halep Mevlevî şeyhinin ve diğer Sünnî çizgideki şeyhlerin uyarısı üzerine Şeyh Cüneyd’in aleyhine tavır almıştır. Bunun üzerine Şeyh Cüneyd bölgeyi terk ederek Canik’e ulaşmış, 1456’da Trabzon Rum Devleti’ne saldırmış ancak başarılı olamamıştır.

Bu dönemde Karakoyunlularla hasım olan Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan, Cüneyd’i ittifak için yanına çağırmış, o da bu daveti kabul etmiştir. Cüneyd, üç yıl Diyarbakır’da kalmış Uzun Hasan’ın kız kardeşiyle evlenmiş ve bu evlilikten Şeyh Haydar dünyaya gelmiştir(1458).

Şeyh Cüneyd bundan sonraki süreçte etrafa dâiler göndererek nüfuzunu

14 Hinz, age, s. 49; Yusuf Küçükdağ-Bilal Dedeyev, “Safevîlerin Nesebine Farklı Bir Bakış”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, c.2/6, Kış 2009, s. 418; Tarikat hakkında bk. Reşat Öngören, “Safeviyye”, DİA, İstanbul 2008, c. 35, ss. 460-462.

15 Süleyman Gökbulut, “Safevîler Devrinde Şiiliğin yayılmasında Tasavvufun Rolü. Tasavvuf Tarihi Açısından Bir Değerlendirme”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016/2, cilt: 15, Sayı 30, s. 293.

16 Yazıcı, “Cüneyd-i Safevî”, DİA, c. 8, s. 124.

artırmaya başlamıştır. Dâîlerini gönderdiği bölgeler arasında Osmanlı hâkimiyetindeki yerler de vardır. Manevi nüfuz kadar siyasi nüfuzu da artan Şeyh Cüneyd, müritleriyle birlikte Şirvan hâkimi Şirvanşah'a saldırmışsa da 1460'da vuku bulan muharebede öldürülmüştür.

Şeyh Cüneyd'in ölümünden bir ay sonra eşi Hatice Begüm Âmid bir erkek çocuk dünyaya getirmiş olup çocuğun adı, "Haydar"dır.

Şeyh Haydar (1460-1488)

Haydar dokuz yaşına kadar Diyarbakır'da büyümüştür. Uzun Hasan, 1470 yılı başlarında Erdebil'e giderek beraberinde getirdiği yeğeni Haydar'ı Erdebil Tekkesi'nde posta oturtmuştur. Şeyh Haydar'ın görevlendirdiği dâîlerle birlikte özellikle Anadolu'daki konargöçerler üzerindeki nüfuzu artmış, Osmanlı açısından tehlike arz etmeye başlamıştır.

Bayramilikle Safevilik arasındaki dini ve siyasi ayrışmanın görünür hale geldiği bir diğer hadise, Şeyh Haydar'ın kendi taraftarlarına kızıl serpuş giydirmesidir. "Tac-ı Haydarî", İsnâaşeriyye itikadından hareketle on iki dilimli olup kızıl renktedir.¹⁷

İbrahim Zâhid-i Geylânî, Şeyh Safiyyüddîn'e hilafet verirken yeşil taç giydirmiş, ancak Safiuddîn, Hz. Peygamber'in neslinden gelişi konusunda yeterli veri bulunmadığı için yeşil taç yerine beyaz tacı tercih etmiştir. Bu gelenek Somuncu Baba ve Hacı Bayram-ı Velî ile sürdürülmüştür.

Akşemseddin'e nisbet edilen Şemsiyye, tarikattaki Sünnî çizgiyi öne çıkararak Bekrî silsileyi tercih etmiştir. Benzer durum, tarikatlarını Şîîlik ve Safevilik şaibesinden uzak tutmaya çalışan Melâmîler'de de görülür. Onlar da tarikatlarını Nakşbendiyye ile Halvetiyye'yi birleştiren bir tarikat olarak tanıtır.¹⁸

17 Şeyh Cüneyd ile başlayan Şiîleşme ve Anadolu'da etkinliğini artırma faaliyetleri, Hacı Bayram-ı Velî'nin halifeleri döneminde. Ancak halifelerinden Şeyh Baba Nahrâsî'nin Ankara'da, Şeyh Bedreddin-i Ahmer'in İstanbul'da, Şeyh Muslihuddin Halife'nin Darende'de, Şeyh Selahaddin Bolevî'nin Bolu'da, Şeyh Lütfullah'ın Balıkesir'de, Akbıyık Meczub'un Bursa'da, Şeyh İnce Bedreddin'in Bursa ve Larende'de, Yazıcıoğlu Ahmet Bican'ın Gelibolu'da, Mevlana Şeyhî'nin Kürtahya'da, Akşemseddin'in Göynük'te, Molla Zeyrek'in İstanbul'da, Eşrefoğlu Rumi'nin İznik'te, Şeyh Yusuf Aksarayî'nin Aksaray'da ve Ahmet Baba'nın Ankara'da metfun bulunuşu, tarikatın erki ve nüfuz alanını göstermesi açısından önemlidir. Tarikatın doğrudan Safevilerle muhatap oldukları yerler sınırlı düzeydedir. Bununla birlikte devletin Anadolu'da birliği sağlama yönündeki faaliyetlerinde açıktan destek olmuşlardır. Cebecioğlu, Hacı Bayram-ı Velî, ss. 208-230; Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, "Bayramiyye", DİA, c. 5, 269-273.

18 Yıldız, "Safevî Erdebil Tekkesi ve Mezhebî kimlikleri", Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu, c. 2, s. 631.

Şeyh Haydar Anadolu'da nüfuz peşinde iken Safevilerle müttefik konumundaki Akkoyunlular Uzun Hasan'la Anadolu'ya akınlar yapmaktaydılar. Osmanlı tarafından Anadolu'da birliği sağlamak üzere yapılan bu seferler 1460'da başlamış Güney Karadeniz'den başlayıp Sinop, Trabzon, Tokat ve Sivas taraflarına yönelmiştir. Trabzon Rum Devleti'nin ve Karamanoğulları'nın Osmanlı'ya bağlanmasının akabinde, Diyarbakır ve Tebriz merkezli faaliyet yürüten Akkoyunlular'a karşı Otlukbeli Seferi'ne (1473) çıkmıştır.¹⁹ Fatih 1473'te Akkoyunlular'a karşı kazandığı Otlukbeli Zaferiyle Akkoyunlular'ın bölgedeki siyasi nüfuzunu kontrol altına almış, Safeviler'in manevi nüfuz çabalarına karşı da tasavvuf erbabından yardım talep etmiştir. Bunlardan biri, ticaret yolları üzerindeki Çorum Osmancık'ta tarikat faaliyetlerini yürüten Bektaşî Şeyhi Koyun Baba (ö. 1467)'dir.²⁰

II. Bayezid'in bu dönemde Amasya valisi olması, Halvetîler ile devlet ricali arasındaki münasebetin de başlangıcı gösterilir.²¹ Halvetiliğin kuruluşu Safevilikle aynı döneme ulaşsa da tarikat, doktriner yapısı ve etkinliği açısından Safeviliğin gerisinde kalmıştır. Halvetiliğin kurumsallaşıp 15. asırda sistemli bir şekilde yayılması Yahya Şirvani (ol.869/1464) ve Habib-i Karamani, Dede Omer Ruşeni (ol.892/1487), Cemâl-i Halvetî (öl. 899/1493-1494) Ahmed Şemseddin-i Marmaravi (ol.910/1504) gibi halifeleri vasıtasıyladır.

II. Bayezid'in 1481'de padişah olmasıyla birlikte Şîi Safevi tehlikesine karşı Sünnî çizgideki tarikatlardan yararlanma düşüncesi sistemli ve daha da belirgin hale gelmiştir. Halvetîlerin desteklenmesinin bir diğer nedeni, Safevilikle aynı silsileden olması hasebiyle halk üzerinde daha tesirli olacağı düşüncesidir.

Devletin Safevi tehlikesine karşı destek olduğu tarikatlardan biri Bektaşîliktir. Osmanlı'da profesyonel ordu konumundaki Yeniçeri ocağının Bektaşî dergâhına bağlanması 14. yüzyıla dayanır. Devlet yönetimi ile Bektaşîler arasındaki işbirliği II. Bayezid döneminde üst düzeye çıkmıştır

Bektaşîlik'le devletin stratejik alanda bulunduğu bir diğer hadise, Balım Sultan'ın (ol.922/1526), 1501'de Bektaşî Dergâhı şeyhliğine getirilmesidir.

19 Erhan Afyoncu, "Otlukbeli Savaşı", DİA, c. 34, ss. 5-6.

20 Şakir Çıplak, Osmancık'ta Erenler Durağı: Koyun Baba, Horasan Yayınları, İstanbul 2001, s. 12.

21 Reşat Öngören, Osmanlılarda Tasavvuf, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 28-29.

Bunun en önemli sebebi, Şah İsmail'in aynı yıl Tebriz'de bağımsızlık ilanından sonra Safevi propagandalarıyla İran'ın sınırlarından gittikçe güçlenerek gelen akımlara karşı denge politikasıdır.²² Zira Safeviler ile Bektaşiler arasında Ehl-i Beyt'e muhabbet konusundaki fikir birlikteliği, kırsal kesime hitab etme konusunda Bektaşiliğin elini rahatlatmaktadır

Safevîliğin aksine Sünnî karakterini koruyan Halvetîlik, bu uğurda baskılara da maruz kalmıştır. Safevî tehlikesini sezen Dede Ömer Rüşenî (ö. 892/1487)'nin kardeşi Mevlânâ Alaaddîn (ö. 867/1462-63)'in Tebriz'deki tekkesinden ayrılmasının ardından İbrahim Gülşenî (ö. 940/1534)'nin de Tebriz'i terk etmesi Halvetîlik'in Safevî topraklarından silinmesi anlamına gelmektedir.²³

Manevi nüfuzunu Şiî-batınî akide çerçevesinde geliştiren Şeyh Haydar, Uzun Hasan'ın kızı ile evlenmek suretiyle siyasi açıdan da kuvvetlenmiştir. Bu evlilikten kısa bir süre sonra, 1478'de Uzun Hasan vefat etmiştir. Uzun Hasan'ın oğulları arasındaki taht mücadelesinde başa geçen kardeşi Halil'i mağlup eden Yakup, 15 yaşında tahta oturmuştur.²⁴

Şeyh Haydar, babasının intikamını Şirvan Şah'tan almak üzere müritlerini silahlandırmış, bu durum onun siyasi gücünü pekiştirmiştir. Bu durum Sultan Yakub'un Şeyh Haydar'a mesafeli duruşunu beraberinde getirmiş, hatta kendi tebaasına Haydari sarığının giyilmesini yasaklamıştır. Şeyh Haydar'ın, Sultan Yakub'a verdiği sözün aksine Şirvan Şah'ına saldırması üzerine kendisi 1488'de öldürülmüştür.²⁵

Şeyh Haydar'dan sonra Sultan Ali yaklaşık altı yıl (1488-1494) postnişin ise de siyasi ve manevi otorite vasfı Şah İsmail ile görünür hale gelmiştir.

22 Bektaşiliğe yönelik devlet himayesinin görünür hale gelmesinin bunun dışında da önemli sebepleri vardır. Tarikatın konar göçer ve kırsal kesimi önelemesi dolayısıyla hoş gitmeyecek tutumların en azından kontrol altına alınması, önemli bir görev üstlenen Bektaşî zaviyelerinden tamir ve bakıma ihtiyaç duyanlarının onarılması, ihtiyaçlarının karşılanması, Balım Sultan'ın Hacı Bektaş-ı Velî'nin manevi evladı sıfatıyla Balkanlar'daki nüfuzundan istifade ederek Anadolu ve Trakya'daki dervişler arasındaki bağı güçlendirip onları daha kolay kontrol edebileceği düşüncesidir. Ocak, "Balım Sultan", DİA, c. 5, s. 17; Cengiz Gündoğdu, Hacı Bektaş-ı Velî, Aktif Yayınevi, Ankara 2007, s.245; Üzümlü, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, s. 46-47.

23 Muhyî-i Gülşenî, Menâkıb-ı İbrâhîm-i Gülşenî, haz.: Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2004, ss. 224-226; Öngören, age, s. 100; Himmet Konur, İbrahim Gülşenî: Hayatı, Eserleri, Tarikatı, İnsan Yay., İstanbul 2000, ss. 115-118.

24 Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 57.

25 Gündüz, "Safeviler", DİA, c. 35, s. 452.

Şah İsmail (1501-1524)

Haydar'ın üç oğlundan biri olan Şah İsmail (ö. 930/1524), 907/1501'de Tebriz'i ele geçirip Safevî Devleti (1501-1736)'nin kuruluşunu ilan ettiğinde İran'ın o günkü topraklarının çoğunda Sünnîler, az bir kısmında ise Şiîler yaşıyordu.²⁶ Doğu Anadolu'da Sünnî esaslara bağlı Akkoyunlular'ın varlığı Anadolu'nun birliği için tehdit kabul edilse bile asıl sorun, bu devletin Şah İsmail'in eline geçip Şiî-batınî akide etrafında manevi bir otorite de ihdas etmesinden kaynaklanmaktaydı.

Lâhîcan ve Cürcan'ın hâkimlerinin Şah İsmail'e gelip biat etmeleriyle Safevîler'in sınırları Hazar Denizi kıyılarına ulaşmıştır. Şah İsmail 1505'de Yezd'i ve Kazvin'i ele geçirmiş, 1507'de Erzincan'a yönelmiş, Maraş ve Elbistan'ı tahrip ederek Tebriz'e dönmüştür. Ertesi yıl Diyarbakir yöresini, bir sonraki yıl ise Bağdat'ı hâkimiyeti altına almıştır.

1510'da Anadolu'da "Şah Kulu Baba Tekeli" isyanı baş göstermiştir. Şah Kulu'nun 1500 kişiyle Kütahya'ya saldırısını Sadrazam Hadım Ali Paşa püskürtmüş, sadrazam ve Şah Kulu bu savaşta ölmüş, yaklaşık 10 bin kişi İran tarafına kaçmıştır. 1511'de Anadolu'da Teke Türkmenleri, Osmanlılara karşı isyan edip Şah İsmail'in yanında yer almış, Osmanlı ordusu bu isyanı bastırmada etkili olamamıştır.

II. Bayezid devrinde Safevîler'e karşı daha ziyade tarikatlar üzerinden yürütülen mücadele, 1512 yılında Osmanlı tahtına oturan Yavuz Sultan Selim ile birlikte farklı bir boyut kazanmıştır. Anadolu'daki Kızılbaşların harekete geçme ihtimaline karşı tedbirler aldıktan sonra büyük bir ordu ile Erzincan üzerinden Tebriz'e doğru ilerlemiştir. Hoy yakınlarındaki Çaldıran ovasında yapılan savaşta Safevîler yenilmiştir (23 Ağustos 1514). Şah İsmail savaş meydanını terk edip Dergüzîn'e çekilmiş, Kızılbaş reislerinin pek çoğu ölmüştür. Tebriz, Kemah, Harput ve Diyarbakir Osmanlıların eline geçmiştir. **Şâh İsmail, devlet erkânının isteği üzerine henüz bir yaşında olan oğlu Tahmasb'ı veliaht tayin etmiş, 1524'te Erdebil'in Serab kasabasında ölmüştür.**

Şah İsmail ile birlikte devlet vafına kavuşan Safevîler, tarikatların toplumsal ve siyasal anlamdaki potansiyelini bildiklerinden ötürü bu

26 Doğan Kaplan, "Şiîliğin İran Topraklarında Egemenliği: Safevîler Öncesi Arka Plan ve Safevî Dönemi Şiîleştirme Politikaları", Marife, Konya 2009, c. 8, sayı: 3, s. 187.

teşekküllere mesafeli durmuşlar hatta baskı altına almışlardır. Kendilerine bürokratik bir meşruiyet arayan ulemanın da bu siyaseti desteklemesi, Safevi şahlarının işini kolaylaştırmıştır.²⁷

Şah İsmail 909/1503'te Fars'ı ele geçirdiğinde, Kâzerûniyye Tarikatı'nın kurucusu Ebu İshak Kâzerûnî (ö. 426/1035)'nin türbesinin tahrip edilmesiyle yetinilmemiş, bu tarikata bağlı dört bin kadar insan katliama tabi tutulmuştur. İlerleyen süreçte bir hanede *Mesnevî* bulundurmak tehlikeli görülürken bazı Mevlevilerin Şah Tahmasb (ö. 984/1576) tarafından İran'dan sürüldüğü nakledilmektedir.²⁸

Sünni karakteri, sosyo-kültürel alandaki etkileriyle Mevlevilik silsile itibarıyla yine Kübreviyye'nin kolları olan Nurbahşiyye ve Zehebiyye ile birleşmektedir. Nurbahşiyye ve Zehebiyye hemen değilse bile bir müddet sonra Şiîleşmişlerdir. Toplumsal baskı nedeniyle müntesipleri gittikçe azalan bu yollar özellikle siyasi ve ekonomik çıkar ilişkilerinden kendilerini uzak tutmaya çalışmışlar, Şah II. Abbas (ö. 1077/1666) devri gibi bazı dönemlerde tasavvuf ehline gösterilen müsamahadan ötürü kısmen rahat hareket etmişlerdir. Ulemanın reddiyelerine karşı fazla ses çıkarmamış/çıkaramamışlardır. Baskılar arttığında aynı zamanda tasavvufî bir terbiye metodu olan seyahati tercih etmişlerdir. Söz konusu gruplar tarikat ritüellerinde de büyük oranda değişikliğe gitmişler Semâ' ve mûsikî ile yapılan zikirlerden ziyade Kur'an tilâvetine, hadis kıraatine ve Ehl-i Beyt övgüsüne dayanan toplantılara yer vermişler, böylece az da olsa toplumda varlıklarını günümüze kadar sürdürmüşlerdir.²⁹

Kaynakça

- Ahmet Cahid Haksever, "Göçebelikten Yerleşik Hayata Geçişte Tekke ve Zâviyelerin Rolü: Çorum Örneği", Çorum ve Kültür, Çorum Valiliği Yay., trs. Ahmet Yaşar Ocak, "Balım Sultan", *DİA*, c. 5.
- Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektaş-ı Velî*, Aktif Yayınevi, Ankara 2007.
- Doğan Kaplan, "Şiîliğin İran Topraklarında Egemenliği: Safeviler Öncesi Arka Plan

27 Süleyman Gökbulut, "Safeviler Devrinde Şiîliğin yayılmasında Tasavvufun Rolü. Tasavvuf Tarihi Açısından Bir Değerlendirme", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016/2, cilt: 15, Sayı 30, s. 293.

28 Gökbulut, agm, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016/2, cilt: 15, Sayı 30, s. 288.

29 Gökbulut, agm, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016/2, cilt: 15, Sayı 30, ss. 291-292.

- ve Safevi Dönemi Şiileştirme Politikaları”, *Marife*, Konya 2009, c. 8, sayı: 3.
- Elvan Çelebi, *Menâkibu’l-kudsiyye fî menâsibi’l-ünsiyye (Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesi’nin Menkabevî Tarihi)*, haz.: İsmail E Erünsal, Ahmet Yaşar Ocak, TTK Yayınları, Ankara 2014
- Erhan Afyoncu, “Otlukbeli Savaşı”, *DİA*, c. 34.
- Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, Ankara 1994.
- Hamdi Kızılar, “Bayramiyye Tarikatı’nın Ortaya Çıkışı Bağlamında Bayramilik-Halvetilik İlişkisi”, *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu*, Ankara 2016.
- Himmet Konur, İbrahim Gülşeni: Hayatı, Eserleri, Tarikatı, İnsan Yay., İstanbul 2000.
- İlyas Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, İsam Yay., İstanbul 2007.
- Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, “Bayramiyye”, *DİA*, c. 5.
- Mehmet Yıldız, “Bayramiliğin Silsilesinde Yer Alan Bir Tekke: Safevî Erdebil Tekkesi ve Mezhebî Kimlikleri”, *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu*, Ankara 2016.
- Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrâhm-i Gülşenî*, haz.: Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2004.
- Müfid Yüksel, *Şeyh Bedreddin*, Yarın Yay., İstanbul 2010
- Süleyman Gökbulut, “Safevîler Devrinde Şiiliğin yayılmasında Tasavvufun Rolü. Tasavvuf Tarihi Açısından Bir Değerlendirme”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/2, cilt: 15, Sayı 30.
- Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Reşat Öngören, “Safeviyye”, *DİA*, İstanbul 2008, c. 35.
- Safiyeddin Erdebilî, *Makâlât: Şeyh Safî Buyruğu*, haz.: Sönmez Kutlu-Nizamettin Parlak, Horasan Yayınları, İstanbul 2008.
- Şakir Çıplak, *Osmancık’ta Erenler Durağı: Koyun Baba*, Horasan Yayınları, İstanbul 2001.
- Tahsin Yazıcı, “Cüneyd-i Safevî”, *DİA*, c. 8.
- Tufan Gündüz, “Safevîler”, *DİA*, c. 35.
- Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, çev.: Tevfik Bıyıklıoğlu, TTK Yayınları, Ankara 1992.
- Yusuf Küçükdağ-Bilal Dedeyev, “Safevîlerin Nesebine Farklı Bir Bakış”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.2/6, Kış 2009.

HACI BAYRAM VELÎ VE BAYRAMİYYE EKOLÜNÜN ANADOLU'YA ETKİSİ



DOÇ. DR.
VECİHİ SÖNMEZ

YYÜ İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilimdalı Başkanı
sonmezvecihi@yahoo.com

Özet

Bu bildiride, Hacı Bayram Velî'nin hayatı ile Hacı Bayram Velî'nin ve Bayramiyye ekolünün Anadolu'ya etkisini anlatmaya çalışacağız. Öncelikle onun hayatını özet olarak ele alacak, daha sonra Hacı Bayram Velî'nin yetiştirdiği halifeler, tarikatın Anadolu'da yaygınlaşması ve Bayramiyye tekkelerinin bulunduğu yerler hakkında bilgi verilecektir. Ardından Hacı Bayram Velî ve Bayramiyye ekolünün Anadolu'ya sosyal, kültürel, siyasi ve ilmi yönden etkilerine temas edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram Velî, Bayramiyye, Anadolu, tasavvuf.

First Local Spiritual Foundation in the Ottomans: The Effect of Hacı Bayram Velî and the Bayramiyye Order on Anatolia

Abstract

This study examines the life of Hacı Bayram Velî and the impact of him, and the Bayramiyye doctrine in Anatolia. In so doing, the study first gives a short summary of his life at the beginning. Then, it focuses not only upon the methods by which Hacı Bayram Velî taught the caliphs but also upon the view of how his sect became widespread, together with the Bayramiyye places. Finally, the study explores social, cultural, political and scientific impacts of Hacı Bayram Velî and the Bayramiyye doctrine in Anatolia.

Keywords: Hacı Bayram Velî, Bayramiyye, Anatolia, sufism.

GİRİŞ

Tarihin akışı içerisinde Anadolu toprakları, özellikle Selçuklular ve Osmanlılar zamanında sosyal, kültürel, ekonomik, siyasal, bilimsel ve diğer yönlerden büyük bir merkez haline gelmiştir. Selçuklular döneminde Anadolu'ya gelen, bu ülkenin fethinde ve İslamlaşmasında rol oynayan şeyhleri, dervişleri, erenleri, diğer bir ifadeyle mutasavvıfları İslamiyet'in inanç, düşünce, pratik ve duygu boyutlarında insanlara rehber olmuşlardır. Anadolu'nun göbeğinde, Ankara'da insanlara rehberlik etmiş ve onlar için manevi bir güç ve dayanak teşkil etmiş olan Hacı Bayram-ı Veli'nin (ö. 833/1430) hizmetleri çok önemlidir. 'Bilmek istersen seni, can içre ara cânı, geç içinde bul ânı, sen seni bil sen seni' diyerek insanî olgunlaşma sanatının kendini bilmekten hareketle gerçekleştirebileceğini belirten Hacı Bayram-ı Veli, çevresindeki insanların pîri, hocası, ışığı olmuştur. Halka hizmet, Hakk'a hizmet prensibine hayatı boyunca tam anlamıyla bağlı kalmış, insanların ve insanlığın derdiyle dertlenmiş, onların maddi-manevî tüm sorunlarına çare olmaya çalışmıştır. İçinde hissettiği bitmez tükenmez manevi güçle, ilerleyen yaşına rağmen bıkmadan usanmadan irşad faaliyetlerine devam etmiş, Anadolu insanını birbirine kenetlemiş, böylece İslamın bekasını sağlamakta da önemli bir görevi yerine getirmiştir. Gönül ehli ve önderi olan bu büyük şahsiyet, fikirleriyle, içindeki insan sevgisiyle, tutmuş olduğu tasavvufî yol ile pek çok insana doğrudan veya dolaylı olarak hizmet etmiştir. Hacı Bayram'ın etrafında bulunan insanlar, onun maneviyatından haz almışlar, nasiplenmişler, birçokları da onun yolunu asırlar boyunca takip edecek, açıklayacak rehberler olarak ahlâkî ve manevî olgunluğun timsali haline gelecek insanlar yetiştirmişlerdir. Bu çalışmamızda Anadolu'da doğmuş, büyümüş, yetiştiği topluma hizmet etmiş, Hacı Bayram-ı Veli'nin hayatını, fikirlerini, kurmuş olduğu tarikatı, tasavvufî öğretilerini incelemeye çalıştık. Bu çalışmayı yaparken Hacı Bayram-ı Veli hakkında bilgi sunan araştırmalardan, tarihsel veya menkıbevî bilgiler nakleden kaynaklardan, kendi şiirlerinden, günümüze kadar onunla ilgili olarak ortaya koyulmuş araştırmalardan faydalanmaya çalıştık. Bu bildiride Hacı Bayram-ı Veli'nin doğumunu, ailesini, tahsilini, tasavvufa intisabını, halifelerini, ve Bayramîlik yolunun temel prensipleri ve Anadolu'ya etkisi izah edilmeye çalışılmıştır.

HACI BAYRAM-I VELÎ'NİN HAYATI

Şefkat, merhamet, fedakârlık, fazilet timsali olan, bütün hayatını ilim yolunda, insanları ve nefsini terbiye etmekle geçiren ve XIV. ve XV.yy.a tasavvufî ve ahlakî açıdan damgasını vuran büyük mutasavvıf Hacı Bayram-ı Velî'nin Soyu, Doğumu ve Ailesi Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden ve Anadolu'nun çeşitli bölgelerine zamanla yerleşen Bayat, Avşar, Yüreğir, Döğër, Çavundur, Eymür, Dodurga, Beğdilli gibi Türkmen obaları vardır. Bu obalar Anadolu'da, Ankara-Sinop-Bursa arasına yoğun bir biçimde yerleşmiştir.¹ Mutasavvıfımızdan iki yüzyıl sonra yaşayan Kâtip Çelebî (ö. 1067/1657) Ankara halkının çoğunun Türkmen olduğunu belirtir. Hacı Bayram-ı Velî'nin soyu Ankara bölgesine gelip yerleşen Koyuncu Obası'ndan gelmektedir.² Hacı Bayram'ın doğum yerini ve mensup olduğu obayı dikkate aldığımızda onun Oğuz Türklerinden olduğunu söyleyebiliriz. Hacı Bayram Velî, XIV. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'nun ortasında yer alan Ankara'nın Çubuk Suyu diye tanınan nehrin kenarındaki Solfasol (Zülfazıl) köyünde doğan bir Türk mutasavvıfıdır. Asıl adı Numan b. Ahmed b. Mahmud, lakabı ise Hacı Bayram Velî'dir.³ Mezar taşında yazılı olan "Hacı Bayram Velî'nin annesi" ibaresinden yola çıkarak mezar yerinin bilinmesinden başka annesi hakkında bilgi sahibi olmadığımız Hacı Bayram Velî'nin babasının adı Koyunluca Ahmed, dedesinin adı ise Mahmud'dur.⁴ Hacı Bayram Velî'nin dünyaya geldiği ev, bugün Ankara'nın Solfasol semtinde restore edilmiş olarak hala varlığını sürdürmektedir. Hacı Bayram Velî'nin doğumu hakkında kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Mehmed Ali Aynî, Bursalı Mehmed Tahir ve Mecdî Efendi'nin verdiği bilgilere dayanarak doğum yılının 753/1352 olduğunu söylemektedir.⁴ Hacı Bayram soyundan gelen Fuat Bayramoğlu, soyundan gelenler arasında Hacı Bayram Velî'nin doksan yıldan fazla yaşadığının kabul edildiğini söyleyerek

1 Lamiî Çelebî, Nefehâtü'l-üns Tercümesi, İstanbul 1289, s.684; Mehmed Mecdî Efendi, Terceme-i Şakâyık-ı Nu'mâniyye, Matbaa-i Amire, İstanbul 1269, s.77; Sarı Abdullah Efendi, Semerâtü'l-fuâd fi'l-mebedei ve'l-meâd, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288, s.233; Bursalı Mehmed Tahir, Hacı Bayram-ı Velî, İstanbul 1341, s.3; Mehmed Ali Aynî, Hacı Bayram Velî, İstanbul 1343, s.50; Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002, s.38, Kadir Özköse, "Hacı Bayram Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri", Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, sayı.12, Ankara 2004, s.54.

2 Bursalı, Hacı Bayram-ı Velî, s.3; Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı, I.cilt, Türk Tarih kurumu Yayınları, Ankara 1983, s.14; Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.39.

3 Aynî, Hacı Bayram Velî, s.50; Azamat, "Hacı Bayram-ı Velî", s.443.

4 Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, I, 12.

740/1339-40 yılı dolayında doğmuş olabileceğini ileri sürmüştür. Bayramî Melâmîleri'nden Abdurrahman el-Askerî de Mir'âtü'l-ışk adlı eserinde Hacı Bayram Velî'nin doksanı aşkın bir yaşta vefat ettiğini bildirmesi , Fuat Bayramoğlu'nun tahminini teyit etmektedir.⁵ Genel olarak Hacı Bayram Velî'nin doğum tarihi 1350 yılı kabul edilmiştir. Kaynaklarda ailesi hakkında fazla bilgi verilmemekle beraber Hacı Bayram Velî, Safiyyüddin ve Murad (veya Abdal Murad) adında iki erkek kardeşin en büyüğü olarak dünyaya gelmiştir. Babasının “Koyunluca” olarak vasıflandırılmış olması, geçimlerini hayvancılıkla yaptıklarını göstermektedir.⁶

Hacı Bayram Velî, genç yaşta ilim tahsiline başlamış, XIV. yüzyılda medrese eğitiminde görülen müsbet ve dinî ilimleri okuyarak kendisini birçok yönden yetiştirmiş bir kişidir. Hacı Bayram Velî hakkında bilgi veren kaynaklar onu “ulûm-ı akliyye ve fûnûn-ı şer'iyyeye iştiğali tam ile temehhür” şeklinde vasıflandırmış ve tasavvufa intisab etmeden önce medresede müderrislik yaptığını kaydetmişlerdir.⁷ İlk müderrisliğini Ankara'daki Kara Medrese'de sonra da Bursa'daki Çelebi Sultan Mehmed Medresesi'nde yapmıştır.⁸ Hacı Bayram Velî, 1392 yılına kadar Ankara'da Kara Medrese'de müderrislik görevini sürdürürken o sırada Kayseri'de ikamet eden Şeyh Ebû Hamidüddin Aksarayî (Somuncu Baba) kendisini Kayseri'ye davet etmiştir. Bu davet üzerine Hacı Bayram Velî Kayseri'ye giderek Ebû Hamid Aksarayî'ye intisab etmiştir.⁹ Daha sonra 1394-1397 yıllarında şeyhi ile birlikte Bursa'ya yerleşmiş ve Çelebi Sultan Mehmed Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. Şeyh Ebû Hamidüddin Aksarayî ile karşılaşınca kadar Hacı Bayram Velî'nin adı Numan iken, şeyhiyle karşılaştığı zamanın kurban bayramına denk düşmesi münasebetiyle şeyhi ona “Bayram” adını vermiştir.¹⁰ Gençliğinden beri dönemin dini ilimlerini

5 Bursalı, Hacı Bayram-ı Velî, s.6; Aynî, Hacı Bayram Velî, s.50; Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, I, 12.

6 Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.40; Azamat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, s.443.

7 Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.40. Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî hakkında araştırmalar yaparken o dönem medreselerde okutulan dersler arasında “hendese, hesap, mantık, belâğat, kelam, fıkıh, usûl-i fıkıh, akaid, hadis, tefsir” gibi derslerin var olduğunu tespit ettiğini kaydetmektedir. Bkz. Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.40; Mecdî Efendi, Terceme-i Şakâyık-ı Nu'mâniyye, s.77;

8 Aynî, Hacı Bayram Velî, s.50; Mecdî Efendi, Terceme-i Şakâyık-ı Nu'mâniyye, s.77; Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.41.

9 Lamiî Çelebî, Nefehâtü'l-üns Tercümesi, s.684; Mecdî Efendi, Terceme-i Şakâyık-ı Nu'mâniyye, s.77; Bursalı, Hacı Bayram Velî, s.3; Aynî, Hacı Bayram Velî, s.65.

10 Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, I, 21. 12 Mecdî Efendi, Terceme-i Şakâyık-ı Nu'mâniyye, s.77; Azamat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, s.444.

tahsil edip kendisini yetiştiren Ebû Hamidüddin Aksarayî, Bursa'ya yerleştikten sonra kendisini gizlemek ve şöhretten uzak durmak amacıyla fırıncılıkla uğraşmıştır. Halk arasında “Somuncu Baba”, “Ekmekçi Koca” olarak tanınan Ebû Hamidüddin Aksarayî'nin böyle bir işle uğraşması, onun melâmet meşrebine sahip olduğunu göstermektedir.¹¹ Bu meşreb, ileride müridi Hacı Bayram Velî'yi de etkileyecektir. 1400 yılının Mart ayında Bursa Ulu Camii'nin Cuma günü açılışında okuduğu hutbede Fatıha suresine verdiği çeşitli anlamlarla devrin ilim erbabı ve halk arasında büyük yankı uyandırmıştır. Bu durum, Ebû Hamidüddin Aksarayî'nin istemediği bir şöhretin ortasında kalmasına sebep olmuştur. Bundan huzursuzluk duyan Ebû Hamid, Hacı Bayram Velî ile birlikte Bursa'yı terk ederek üç yıl boyunca çeşitli yerlere yolculuk yapmış, önce Şam'a sonra Medine ve Mekke'ye gidip hac vazifesini yapmıştır.¹² 1403 yılında Anadolu'ya geri dönen Ebû Hamidüddin Aksarayî ve müridi Hacı Bayram Velî, Aksaray'a yerleşmişlerdir. Hacı Bayram Velî, şeyhi Ebû Hamidüddin Aksarayî vefat edinceye kadar onun yanından ayrılmamıştır. Şeyhinin vefatından sonra irşad görevi kendisine verilmiştir.¹³ 1393-4 yılından 1412 yılına kadar yaklaşık on sekiz sene şeyhine hizmet edip yanında manevî terbiyesini tamamladıktan sonra doğum yeri olan Ankara'ya dönmüştür. Ankara'ya yerleştikten sonra ölüm tarihi olan 833/143018 yılına kadar oradan ayrılmamış ve irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Kaynakların bildirdiğine göre Hacı Bayram Velî'nin Şeyh Ahmed Baba, Ethem Baba, Baba Sultan, İbrahim ve Ali olmak üzere beşi erkek, üçü de kız olmak üzere toplam sekiz çocuğu olmuştur. Kızlarından ikisinin adı belli değil iken Hayrunnisa adındaki kızı, Eşrefoğlu Rumî ile evlenmiştir.¹⁴ Hacı Bayram Velî ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi Hacı Bayram Velî, manevî eğitimini tamamlayıp irşad vazifesi ile görevlendirildikten sonra ömrünün sonuna kadar müridlerinin terbiyesi, Allah ve Hz. Peygamber sevgisi, insanların doğru yolu bulması, helal rızık kazanmanın yollarının gösterilmesi, zikir ve sohbet ile meşgul olmuştur. Hacı Bayram Velî'nin Ankara'ya geri döndüğü yıllar, başta Ankara olmak üzere Anadolu'nun

11 Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fuâd*, s.234; Aynî, *Hacı Bayram Velî*, s.66.

12 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, II, 254; Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, s.49.

13 Aynî, *Hacı Bayram Velî*, s.67; Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, s.50.

14 Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, s.68. 19 Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, I, 85.

bir kısım olaylarla çalkalandığı bir dönemdir. Nitekim 20 Temmuz 1402 yılında Yıldırım Bayezid ile Timur arasında Ankara'nın Çubuk Ovası'nda meydana gelen Ankara Savaşı'ndan sonra galip gelen Timur, birçok âlim, şair, sanatkârı sürgüne göndermiştir.¹⁵ XV. yüzyılın ilk yıllarında Osmanlı topraklarında baş gösteren ve Hacı Bayram Velî'nin karşılaştığı en önemli sıkıntıların başında; Timur istilası, Şeyh Bedreddin olayı, Orta Asya'dan gelen ve göçebe hayata alışmış olan Türk boylarının yerleşik hayata adapte olamayışları ve bu göçebelerin kanun, nizam ve; disiplin altına alınmasının zor olması ve nihayet bütün bunlardan etkilenen halkın huzursuzluk duyması gibi çeşitli meseleler gelmekteydi.¹⁶

Hacı Bayram Velî'nin manevî eğitiminden geçmiş ve ona damat olan Eşrefoğlu Rumî, yaşadığı dönemde gördüğü bozuklukları şöyle sıralamaktadır:

Zamanın bozulması, günah ve nifakın çoğalması.

Dervişlerin hallerinin değişmesi.

Gerçek şeyhlerin kalmaması, şeyhlere itibarın azalması.

Yöneticilerin halka zulmetmeye başlaması.

Hâkimlerin rüşvet yemeye başlaması.

Hâkimlerin ilme değil, ilmi kendilerine uydurmaya başlaması.

Müderrislerin günaha dalması, tefsir ve hadislerin medresede okunmaz olması.

Din âlimlerinin azalması.

Vaizlerin vaazlarını para toplama aracı yapması.

İtibarlarını kaybeden âlimlerin şeyhlik yapmaya ve bu yolla halkın malına göz dikmeye başlaması.

Böyle sahte şeyhlerin bir kısım sufîlerin sözlerini ezberleyerek etrafında mürid toplamaya başlaması.¹⁷

15 Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.51.

16 Eşrefoğlu Rumî, Müzekki'n-nüfus, Divan Yayınları, İstanbul 1976, s.56-7; Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.52.

17 Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.45

II. HACI BAYRAM VELÎ'NİN KENDİ EKOLÜNÜ KURMASI VE HALİFELERİ

Anadolu'nun siyasî çalkantılara bulaşması, dinî, ahlakî ve sosyal bozuklukların artmaya başlaması, Hacı Bayram Velî'nin müderrisliği bırakıp halkın arasına girmesine, tasavvuf kanalıyla yozlaşmayı durdurmaya ve ahlakî değerlerin hakim olduğu bir toplum tabanını oluşturmaya teşebbüs etmesine sebep olmuştur. Şeyhi Ebû Hamidüddin Aksarayî'nin vefatından sonra aldığı manevî mirasla doğduğu yer olan Ankara'ya dönen hacı Bayram Velî, burada Halvetî ve Nakşbendî tasavvuf öğretilerini bir arada toplayan yeni bir tasavvuf ekol ile Anadolu'nun manevî ıslahına başlamıştır. Kurduğu bu yeni ekol, kendi adına izafeten Bayramiyye olarak tanınmıştır.¹⁸ Hacı Bayram Velî'nin medrese mensubu olarak ilmî kariyere sahip olması, onun Anadolu insanı üzerinde önemli bir etki yapmasına yol açmıştır. Onun bu yönü, tarikatın hızlı yayılmasında rol oynayan önemli bir unsur olmuştur. Tarikatın Osmanlı Devletinin dikkatini çekecek kadar yaygınlaşması ve etkili bir güce kavuşması, 1418 yılından sonra olmuştur. Bu tarihten sonra Bayramiyye Tarikatı; Ankara, Kalecik, Çorum, İstanbul, Larende (Karaman), Darende, Bolu, Balıkesir, Bursa, Gelibolu, Kütahya, Göynük, İznik, Aksaray gibi Anadolu'nun birçok yerinde yayılmıştır. Buna göre Bayramiyye Tarikatı'nın doğuda Darende, batıda Gelibolu, kuzeyde Çorum, güneyde Karaman'a kadar yayıldığı dikkate alınırsa o dönem Anadolu topraklarının Bayramiyye'nin etkisi altında olduğu görülmektedir.¹⁹ Bayramiyye Tarikatı'nın Osmanlı Devleti'nin ortasından Ankara gibi bir yerden Anadolu'nun çeşitli yerlerine kısa sürede hızlı bir şekilde yayılması ve insanları etkileyen güçlü bir ekol haline gelmesi, 1421 yılında tahta yeni oturan Sultan II. Murad'ın dikkatini çekmiştir. Bu sebeple Hacı Bayram Velî'yi soruşturmak amacıyla Edirne'deki sarayına çağırmıştır. Hacı Bayram Velî, 1421 yılının Temmuz ayında Akşemseddin ile beraber Edirne'ye giderken Gelibolu'da Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan ve kardeşi Yazıcıoğlu Muhammed kendisine intisab etmişlerdir. Hacı Bayram Velî'nin Edirne'de Sultan II. Murad ile görüşmesi, sohbet etmesi ve gösterdiği manevî olgunluk, sultanın takdirini kazanmasına vesile olmuştur. Yüz yüze gerçekleşen bu görüşmeden sonra Sultan II. Murad, Hacı Bayram

18 Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.53; Bayramoğlu Azamat, "Bayramiyye", DİA, .V, İstanbul 1992, 269.

19 Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.56.

Velî'ye alaka göstermiş, Eski cami'de vaaz vermesini rica etmiş, onun adına vakıflar, zâviyeler ve mahalleler kurdurarak iltifat etmiştir.²⁰ Hacı Bayram Velî, Sultan II. Murad'ın yaptırdığı Uzunköprü'nün temel atma töreninde dua etmek amacıyla ikinci kez Edirne'ye gitmiştir. Ayrıca bu törende dönemin önemli mutasavvıflardan ve padişahın damadı olan Emir Sultan da bulunmuştur. Bunun dışında Emir Sultan'ın vasiyeti gereği cenaze namazını kıldırmak için 1429 yılında Bursa'ya gitmiş, ancak oradan tekrar Ankara'ya dönmeyerek Edirne'ye üçüncü kez gitmiştir. Bu seferki gidişinde henüz yeni doğmuş Fatih Sultan Mehmed'i de görmüş ve kendisine dua etmiştir. Kaynaklar, Hacı Bayram Velî'nin İstanbul'un fethini de bu ziyareti sırasında Fatih'in babası II. Murad'a müjdelediğini kaydetmişlerdir.²¹ Anadolu'nun orta yerinde doğup büyüyen Hacı Bayram Velî'nin kısa sürede birçok şehirde kalabalık bir mürid topluluğuna kavuşması, Osmanlı Devleti'nin yöneticileri ve dönemin etkin mutasavvıfları ile sık görüşüp yakın ilişki içinde olması, halkın ve medrese mensubu kimselerin kendisine ilgi göstermesi, kendisinin ve adına izafe edilen Bayramîlik ekolünün Anadolu'da son derece etkili bir tarikat olduğunu göstermektedir.²² Hacı Bayram Velî'nin Yetiştirdiği Halifeler Tasavvuf geleneğinde tarikatlar, tarikatın başında bulunan mürşidin yetiştirdiği halifeler aracılığı ile varlığını sürdürürler. Şüphesiz Bayramiyye Tarikatı da halifeler vasıtasıyla kısa sürede Anadolu'nun çeşitli yerlerine yayılmıştır. Hacı Bayram Velî'nin yetiştirdiği halifelerin sayısı hakkındaki bilgi, kaynaklarda farklı şekilde verilmiştir. Nitekim Sarı Abdullah Efendi bu sayıyı altı;²³ Sadık Vicdanî on dört;²⁴ Hüseyin Vassâf²⁵ ve Bursalı Mehmed Tahir on üç; Mehmet Ali Aynî sekiz; Fuat Bayramoğlu yirmi sekiz; Ethem Cebecioğlu on dokuz olarak vermiştir. Fuat Bayramoğlu'nun verdiği rakam, hakkında şüphe bulunan veya halife olma ihtimali taşıyan şahısları da içermektedir. Oysa Ethem Cebecioğlu, bu durumda halife sayısının otuz bir olacağını kaydetmiştir.

20 Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.55. 27 Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-fuâd*, s.235-40; Aynî, Hacı Bayram Velî, s.79; Hasan Kamil Yılmaz, Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı, Erkam Yayınları, Ankara 1990, s.171.

21 Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, I, 25-8; Yılmaz, Aziz Mahmud Hüdâyî, s.170.

22 Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-fuâd*, s.144-5.

23 Sadık Vicdanî, *Tomâr-ı Turûk-u Aliyye-Tarikatler ve Silsileleri*, haz. Đrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul 1995, s.28.

24 Vassâf, *Sefine-i Evliyâ*, II, 262.

25 Bursalı, Hacı Bayram Velî, s.5.

Halifelerin çokluğu ve her birinin farklı bir coğrafyaya yerleşip tasavvufî düşüncelerini orada yaymaya çalışması dikkate alınırsa o dönemin şartları dâhilinde Hacı Bayram Velî ve Bayramiyye ekolünün Anadolu'yu ne kadar etkilediği daha kolay anlaşılmaktadır.²⁶

Hacı Bayram Velî'nin tasavvuf öğretilerini yayan, ondan sonraki nesillere aktaran ve onu temsil eden en meşhur halifeleri şunlardır: 1. Akşemseddin 2. Yazıcıoğlu Muhammed 3. Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan 4. Şeyh Salahaddin 5. Germiyanoglu Şeyhi 6. Molla Zeyrek 7. Eşrefoğlu Rumî 8. Baba Nahnâsî-i Ankaravî (Bakırcı) 9. Akbıyık Meczûb Sultan (Tüccar) 10. Şeyh Emir Sikkînî Ömer Dede 11. Şeyh Lütfullah 12. Şeyh Yusuf Hakikî 13. İnce Bedreddin 14. Kızılca Bedreddin 15. Şeyh Ulvan Şirazî 16. Kemal Halvetî (Kemal Ummî) 17. Abdülkadir İsfahanî 18. Ahmed Baba 19. Şeyh Muslihiddin Halife 3. Bayramiyye'nin Şubeleşerek Anadolu'ya Yayılışı Hacı Bayram Velî, manevî olgunluğunu Ebû Hamid Aksarayî'nin yanında tamamlayıp Ankara'ya yerleşmesinden sonra kendi adına izafe edilen Bayramiyye Tarikatı'nı tesis etmiş, tasavvufî tecrübelerini ve irşad faaliyetlerini bu yeni ekolde sürdürmüştür. Kaynaklar, Ebû Hamid Aksarayî'nin Halvetîlik (Sadreddin-i Erdebilî), Nakşîlik (Şadî-i Rumî) ve Ebheriyye (Şemseddin Musa) tarikatlarının manevî eğitimini alması ve bunun doğal bir sonucu olarak talebesi Hacı Bayram'a yansıtmış olması sebebiyle Bayramiyye Tarikatı'nın adı geçen üç tarikatın karışımı olduğunu kaydetmişlerdir.²⁷ Hacı Bayram Velî'nin vefatından sonra Bayramiyye'yi temsil etme görevi ilim erbabı olan halifesi Akşemseddin'e geçmiştir. Akşemseddin'in Göynük'e yerleşmesinden sonra Hacı Bayram Velî'nin diğer önemli bir halifesi olan Dede Ömer Sikkînî de oraya giderek Akşemseddin'in sohbetine ve zikir törenlerine katılmıştır. Ancak bir süre sonra her iki halife arasında zikir törenlerinde uygulanan metot sebebiyle farklılık ortaya çıkmıştır. Her iki halifenin kendi metodunu uygulaması, Bayramiyye Tarikatı'nın iki ayrı tasavvufî ekol halinde varlığını sürdürmesine vesile olmuştur.²⁸ Böylece Akşemseddin'e izafeten Şemsîyye-i Bayramiyye, Dede Ömer Sikkînî'ye izafeten de Melâmîyye-i

26 Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.84.

27 Aynî, Hacı Bayram Velî, s.116-7. 35 Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, I, 48-57.; Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.84.

28 Sarı Abdullah, Semerâtü'l-fuâd, s.241; Vassâf, Sefîne-i Evliyâ, c.II, s.279

Bayramiyye ekolleri zuhur etmiştir. Şemsiyye-i Bayramiyye, zamanla kendi içinde Kayserili İbrahim Tennurî'ye nisbetle Tennuriyye; Himmet Efendi'ye nisbetle Himmetiyye ve İlyas Saruhanî'ye nisbetle İseviyye kollarına ayrılmıştır.²⁹ Ayrıca kaynaklar, silsilesi Hacı Bayram Velî'nin halifelerinden Akbıyık Meczûb vasıtasıyla Üftâde'ye, buradan da Aziz Mahmud Hüdâyî'ye ulaşan Celvetiyye Tarikatı'nın da Bayramiyye'nin bir şubesi olduğunu ifade etmişlerdir.³⁰

Bayramiyye Tekkeleri Tasavvuf ekollerinin en önemli niteliklerinden biri, tasavvufa ilgi duyan muhiplerinin manevî eğitimini sağlamak ve sürdürmek için onları yetiştirebilecekleri, kendine özgü bir kısım kural ve disiplinler taşıyan bir mekâna sahip olmalarıdır. Tasavvuf terminolojisinde nitelik ve fonksiyonlarına göre farklı isimlerle anılan bu mekânlar âsitane, tekke ve zâviye diye adlandırılmıştır. Hacı Bayram Velî de Ankara'ya döndükten sonra etrafında toplanan insanlara faydalı olmak ve ihtiyaç duyanların manevî eğitimini sürdürebilmek amacıyla bugünkü Ulus semti civarında eski Hristiyan mabedi olan Oğüst tapınağı bitişiğinde bir zâviye yaptırmıştır.³¹ Bayramiyye Tarikatı'nın ilk tekkesi, Hacı Bayram Velî'nin sağlığında inşa ettirdiği bu tekkedir. Kaynaklardan edinilen bilgilerden yola çıkarak Bayramiyye tekkeleri bulundukları şehirlerle beraber şu şekilde sıralanabilir: 1. Hacı Bayram Tekkesi – Ankara 2. Sultan Hacı Bayram Zâviyesi – Edirne 3. Sivasî Tekkesi – İstanbul 4. Şeyh Şücâ Zâviyesi – Edirne 5. Abdi Baba Tekkesi – İstanbul/Eyüp 6. Bayezid Ağa Tekkesi – İstanbul/Topkapı 7. Emekyemez (Etyemez) Tekkesi – İstanbul/Üsküdar (Salacak) 8. Abdüssamed Ağa Tekkesi – İstanbul/Kağıthane 9. Bezciâde Muhyiddin Efendi Tekkesi–İstanbul/Üsküdar (Divitçiler) 10. Tavi Mehmet Efendi Tekkesi – İstanbul/Şehremini 11. Cismilatif Tekkesi – İstanbul/Aksaray 12. Himmetzâde Tekkesi – İstanbul/Üsküdar (Nakkaşpaşa) 13. Haşimî Osman Tekkesi – İstanbul/Kasımpaşa 14. Helvayî Yakup Tekkesi –

29 Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, s.412; Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.103.

30 Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.412; Yılmaz, Aziz Mahmud Hüdâyî, s.155; Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.106.

31 Gönül Öney, *Ankara'da Türk Devri Yapıları*, Ankara 1971, s.66-9; Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.53.

İstanbul/Şehzâdebaşı Anadolu'nun diğer şehirlerinde bulunan tekkeler hakkında kaynaklarda bilgi mevcut değildir. Ancak yukarıda hakkında bilgi verdiğimiz Bayramiyye'nin Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde temsil eden halifelerinden yola çıkarak bu tarikatın Ankara, İstanbul, Edirne, Kalecik, Çorum, İstanbul, Larende (Karaman) Darende, Bolu, Balıkesir, Bursa, Gelibolu, Kütahya, Göynük, İznik, Aksaray gibi birçok yerde tekke kurarak faaliyet gösterdiğini kolaylıkla söyleyebiliriz. Bayramiyye tekkelerinden Emekyemez Tekkesi, Himmetzâde Tekkesi, Bayezid Ağa Tekkesi ve Helvayî Yakup Tekkesi, tekke ve zâviyelerin kapatıldığı 1925 yılına kadar faal olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir.³²

III. BAYRAMİYYE EKOLÜNÜN ANADOLU'YA ETKİSİ

Anadolu'da Türk karakterli bir tasavvufî akım olarak doğan ve gelişerek yayılan Bayramiyye ekolü ile kurucusu Hacı Bayram Velî, büyük halk kitlelerini dinî, ahlakî, siyasî, sosyal, kültürel ve ilmî bakımdan etkilemişlerdir. Bu etki yetiştirdikleri halifeler, kurdukları tekkeler ve bıraktıkları eserler ile devam etmiştir.

a) Sosyal Yönden Anadolu'nun siyasî çalkantılarla uğraştığı bir zaman diliminde müderrisliği bırakıp tasavvuf yoluna giren Hacı Bayram Velî, etrafında toplanan her kesimden insanlara çalışıp bir meslek sahibi olmalarının gereğini ve kendi el emekleriyle geçimlerini sağlamanın önemini, tasavvufî öğretisinin bir ilkesi halinde getirmiştir. Esasen bu temel ahlakî ilkeyi, kendisine talebe olduğu ve yıllarca hizmetinde bulunduğu şeyhi Ebu Hamid Aksarayî (Somuncu Baba)'den miras almış, yanından ayrılırken "Sultanım! Ne iş üzerinde olalım?" sorusuna karşılık, "Ekin ek, burçak ek" cevabı, Ankara'ya gelince çiftçilik ve ziraat ile uğraşmasına sebep olmuştur. Hacı Bayram Velî'nin bir işle meşgul olmanın ve emek harcanarak rızık elde etmenin faziletini müridlerine tavsiye etmesi, sosyal ve ekonomik hayatın temellerinin derin ve sağlam olması açısından birey ve toplumun lehine devletin varlığını güçlü bir şekilde sürdürebilmesi için önemli ve gerekli bir ilkedir. Manevî şahsiyeti ile büyük kitleleri etkileyen Hacı Bayram Velî, hiçbir zaman dervişlik kisvesi altında birey ve toplumu

32 Vassâf, Sefîne-i Evliyâ, II, 273; Bayramoğlu-Azamat, "Bayramiyye", s.273.

atalete sürükleyen işsiz ve meşgalesiz müridler istememiş, böyle niyeti ve davranışı olanları da yanında barındırmamıştır. Yanına aldığı vasıfsız insanları ziraata veya mesleklere yönlendirerek, kendilerine ve sosyal hayata katkıda bulunmalarını sağlamıştır. Nitekim müridleri arasında; değirmenci, bakırcı, nalbant, ev ustası, koyun tüccarı, çiftçi, ziraatçı, ayakkabıcı, yüncü, yemenici vs. gibi her türden meslek sahibi insanlar bulunmuştur. Türklerin öteden beri bir yaşam tarzı olarak seçtikleri göçebe hayat tarzını bırakmalarını, yerleşik hayatı tercih etmelerinin önem ve yararını tavsiye etmiş, toprağı işlemenin bereketinden söz ederek bunun soyso-ekonomik açıdan daha kıymetli bir hayat tarzı olduğunu ifade etmiştir.³³ Mahsulün ortaklaşa olarak kaldırılması anlamında kullanılan imece geleneğini, Orta Anadolu çiftçileri arasında yaygınlaştıran Hacı Bayram Velî, günümüz insanının daha çok ihtiyaç duyduğu yardımlaşma, dayanışma, kardeşlik, dostluk gibi temel değerleri koruyarak onların canlı ve aktif kalmalarını sağlamıştır. Bunun yanında tekkesinde sürekli olarak kaynayan burçak çorbasından başta ihtiyaç sahipleri olmak üzere herkesin içebilmesi, Hacı Bayram Velî'nin büyük halk kitleleri tarafından sosyal hayata değer veren örnek bir şahsiyet olarak algılanmasına sebep olmuştur.

b) Siyasal Yönden Hacı Bayram Velî'nin yaşadığı dönemde Yıldırım Bayezid ile Timur arasında meydana gelen Ankara Savaşı'nın bıraktığı siyasî etki, Osmanlı Devleti'nde kendisini belirgin bir şekilde hissettirmiştir. Bu dönemde yaşayan birçok âlim, şair, sanatkar sürgüne gönderilmiştir. O yıllarda Bursa'da yaşayan Ebû Hamid Aksarayî'nin Ulu Cami'nin açılışında Cuma günü okuduğu hutbeden dolayı aşırı ilgi görmesi sonucu müridi Hacı Bayram Velî'yi de yanına alıp Anadolu'dan ayrılarak Şam, Medine ve Mekke yolculuğuna çıkması, her ikisinin de yaşanan siyasî baskıdan kurtulmasına sebep olmuştur. Anadolu'nun siyasî olaylarla çalkandığı bir sırada Müslüman Türk toplumunu önemli bir şekilde etkileyen ve her geçen gün daha fazla ilgi görerek mürid sayısı artan Hacı Bayram Velî ve Bayramiyye ekolü, devletin dikkatini çekmiş, ilk elden daha fazla bilgi almak için Sultan II. Murad tarafından Hacı Bayram Velî Edirne'ye çağırılmıştır. Gelen davet üzerine yola çıkan Hacı Bayram

33 Yılmaz, Aziz Mahmud Hüdâyî, s.171; Vassâf, Sefine-i Evliyâ, II, 273; Bayramoğlu-Azamat, "Bayramiyye", s.273.

46 78 Velî, yol boyunca uğradığı yerlerde halkın ilgisi ve teveccühü ile karşılaşmış, padişah tarafından saygı ve değer görmüştür. Hacı Bayram Velî'nin devlet merkezine gitmesi, hem onun saygı görmesine, hem de Bayramiyye'nin sünnî Müslüman karakterli, devletine bağlı ve doğru sınırları açısından halk arasında oluşturduğu birlik ile önemli bir siyasî denge sağladığını ortaya koymuştur. Hacı Bayram Velî'nin ülkenin orta ve doğusuna sağladığı siyasî istikrar, devlet tarafından fark edilmiş, bu etkinin bütün bir ülkeyi kapsamayı düşüncesiyle kendisine Sultan II. Murad tarafından vezirlik görevi teklif edilmiştir. Ancak Hacı Bayram Velî, bu teklifi kabul etmemiştir. Siyasî etkinliği birey ve toplum lehine belirgin şekilde ortaya çıkan Hacı Bayram Velî, Uzunköprü'nün açılış töreninde dua etmesi için Sultan II. Murad tarafından davet edilmiş, sultanın henüz çocuk olan Fatih Sultan Mehmed'i eğitmesi amacıyla birini istemesi üzerine halifesi Akşemseddin'i bu iş görevlendirmiştir. Daha sonra Akşemseddin ve Akbıyık Meczûb, İstanbul'un fethinde hazır bulunmuşlardır.³⁴ Bütün bunlar, Hacı Bayram Velî ve Bayramiyye Tarikatı'nın devlet-toplum bütünleşmesi lehine siyasî istikrar açısından önemli bir fonksiyon üstlendiklerini göstermektedir.³⁵

SONUÇ

Hacı Bayram Velî'nin idrak etmiş olduğu Murad Hüdâvendigâr, Yıldırım Bâyezîd, Çelebi Mehmed ve II. Murad dönemlerinde Osmanlılar, Anadolu'daki Türk İslâm varlığının daha da kökleşmesi hedefiyle, küçük bir beylikten büyük bir devlet olma çabası içerisinde gazadan gazaya koşmaya devam ediyordu. Orta Asya'dan göç ederek gelen Türk boylarının güçleri, Anadolu'da yeni sosyo-ekonomik, sosyoetnolojik yapılanmalara sebep oluyordu. Göçebelige alışık Türkmenler, toprağı ekip biçmeye, yerleşik hayata yönelmekteydi. Ahîlik teşkilatı, Anadolu'da ekonomik hayatın kurulmasına, gelişmesine destek olmaktaydı. Bu arada, Anadolu'nun çeşitli yerlerindeki tasavvuf ehli kişiler, Anadolu'nun İslamlaşması için, çeşitli faaliyetler göstermekteydiler. Esasen, Osmanlı

34 Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, I, 25-8; Yılmaz, Aziz Mahmud Hüdâyî, s.170.

35 Vassâf, Sefîne-i Evliyâ, II, 264; Aynî, Hacı Bayram Velî, s.105; Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî, I, 52; Yılmaz, Aziz Mahmud Hüdâyî, s.171.

Devletinin kuruluş yıllarından itibaren, mutasavvıfların devlet yönetimi ile ilişkileri de çok iyi ve yapıcı bir şekilde sürmekteydi. Hacı Bayram Veli de diğer birçok Anadolu sufisi gibi, o dönemlerin yüksek ilim merkezleri olan medreselerinde eğitim almış, hocalık yapmış, talebe yetiştirmiştir. Sahip olduğu ilmî ve ahlâkî olgunluğun hal ve tutumlarındaki yansımaları ile hem halkın hem de yöneticilerin ve âlimlerin nazarında takdir toplamıştır. Sadece İslam dininin yayılmasında değil, millet ve devlet birliğinin perçinleşmesinde de olumlu bir rol üstlenmiştir. Hacı Bayram Veli, müridlerini toprağa bağlanmaya, üretici olmaya, el emeği ve sanat ile geçinmeye yönlendirmiştir. Bu husus Osmanlı Devleti için çok anlamlıdır. Hacı Bayram, tutmuş olduğu yol ile köylüsünden kentlisine herkese ulaşmış ve insanlar arasında yardımlaşmayı, dayanışmayı, kardeşliği, barışı teminde önemli roller üstlenmiştir. Toplumun zengin ve fakirlerini birleştirmiş, bu iki kesim arasında köprüler kurulmasına, birbirlerini gözetmelerine vesile olmuştur.

Hacı Bayram Velî'nin Anadolu üzerinde birçok yönden etkili olduğu görülmektedir. Halk arasında imece usûlü mahsûl hasat ettirmesi, ilerlemiş yaşına rağmen müridleriyle beraber bizzat çalışarak el emeğiyle geçimini sağlamaya çalışması, helal kazanca önem vermesi, toplum ve devlet yöneticileri ile dönemin elitleri arasında önemli bir etki bırakmıştır. Hacı Bayram Velî'nin Anadolu'nun bazı bölgelerinde görülen göçebe hayatını yerleşik hayata yönlendirmesi, o dönem Osmanlı Devleti'nin iç siyaseti ile sosyal ve ekonomik açıdan uygun görülen bir tutum olduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanında kitleler üzerinde etkileri olan şahsiyetlerin devlet ve halkla birlik, beraberlik ve bütünlük içinde olmaları, toplumun huzuru ve sosyo-psikolojisi açısından da ayrı bir değeri olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Dönemin padişahı Sultan II. Murad'ın Hacı Bayram Velî'yi saraya davet etmesi, adına vakıflar, zâviyeler, mahalleler kurdurması, Eskicami'de vaaz ettirmesi, Hacı Bayram Velî'nin ülke için siyasi ve sosyal bir istikrar unsuru olduğunu göstermektedir. Hacı Bayram Velî'nin çevresindeki zenginlerden para ve mal toplayarak ihtiyaç sahibi fakirlere dağıtması, birey ve toplum açısından önemli bir sosyal faaliyettir. Bu işi bizzat kendisi yaptığı gibi müridlerine de yaptırmıştır. Hacı Bayram

Velî'nin müridlerinin nefis terbiyesi ile fakir insanların sevgi ve şefkatini kazanılması bakımından uyguladığı bu yöntem, günümüzde kamu ve özel kuruluşların bir kısmında “Sosyal Yardımlaşma Sandığı” olarak hala varlığını sürdürmektedir.³⁶

KAYNAKÇA

- AYNÎ, Mehmed Ali, Hacı Bayram Velî, İstanbul 1343.
- AZAMAT, Nihat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, DİA, c. XIV, İstanbul 1996.
- BAYRAMOĞLU, Fuat-AZAMAT, Nihat, “Bayramiyye”, DİA, c. V, İstanbul 1992.
- BAYRAMOĞLU, Fuat, Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- BURSALI, Mehmed Tahir, Hacı Bayram-ı Velî, İstanbul 1341.
- CEBECİDOĞLU, Ethem, Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002.
- ERAYDIN, Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatlar, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- EŞREFOĞLU Rumî, Müzekki'n-nüfûs, Divan Yayınları, İstanbul 1976.
- HARÎRÎZÂDE Kemaleddin, Tibyânu vesâilî'l-hakâik fî selâsili't-tarâik, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, no: 430-432, İstanbul.
- KILIÇ, Cevdet, “Hacı Bayram Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, S.16, Ankara 2006,
- LAMÎ Çelebî, Nefehâtü'l-üns Tercümesi, İstanbul 1289.
- MEHMED MECDÎ Efendi, Terceme-i Şakâyık-ı Nu'mâniyye, İstanbul 1269.
- ÖNEY, Gönül, Ankara'da Türk Devri Yapıları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1971.
- ÖZKÖSE, Kadir, “Hacı Bayram Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, S.12, Ankara 2004, s. 53-72.

36 Yılmaz, Aziz Mahmud Hüdayî, s.171; Özköse, “Hacı Bayram Velî”, s.63; Cevdet Kılıç, “Hacı Bayram Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Sayı.16, Ankara 2006, s.42.

- SARI ABDULLAH Efendi, Semerâtü'l-fuâd fî'l-mebdei ve'l-meâd, İstanbul 1288. VASSÂF, Hüseyin, Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr fî Şerh-i Esmâr-ı Esrâr, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, no: 2307-2309, İstanbul.
- VİCDANİ, Sadık, Tomâr-ı Turûk-u Aliyye - Tarîkatler ve Silsileleri, haz. İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul 1995.
- YILMAZ, Hasan Kamil, Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı, Erkam Yayınları, Ankara 1990

HACI BAYRAM-I VELİ’NİN ŞİİR VE MEKTUPLARINDA DİL VE EDEBİYAT



YRD. DOÇ. DR.
NESİM SÖNMEZ

Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yaşayan Diller Enstitüsü
nesimsonmez@hotmail.com

Özet

Anadolu topraklarında doğup büyüyen ve bayramiye tarikatının piri olan olarak kabul edilen Hacı Bayram-ı Veli, XIV. Yüzyılın ilk yarısında Orhan Gazi döneminde Ankara’da doğmuştur. Esas adı Numan bin Ahmed, lakabı ise “Hacı Bayram”dır.

Hacı Bayram-ı Veli, Eserlerini Türkçe yazarak Türkçe kullanımının Anadolu’da yaygınlaşmasını önemli şekilde etkilemiştir. O, Anadolu’da dil ve kültür birliğinin sağlanması için Türkçe eserlerin yazılmasında, Leme’at ve Gülşen-i Raz gibi eserlerin Türkçeleştirilmesinde etkili olmuş kendisi de halkın anlayacağı dilden Türkçe şiirler yazmıştır. Türkçecilik akımı müritlerini de etkilemiş olan Hacı Bayram-ı Veli, onların özellikle Türkçe eserler vermelerini teşvik etmiştir.

Hacı Bayram-ı Veli, şiirlerinde sade bir dil kullanmış ve konu olarak da lirik tarzını benimsemiştir. Ne var ki onun yazdığı şiirlerinin ancak bir kısmı günümüze ulaşabilmiştir. Hacı Bayram-ı Veli de Yunus Emre gibi Hacı Bektaşî Veli’den etkilenmiş ve aynı tarzda şiirler yazıp söylemiştir. Biz, bu tebliğimizde Hacı Bayram-ı Veli’nin şiirlerini ve kendisine isnat edilen mektuplarını dil ve edebiyat açısından değerlendireceğiz.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram-ı Veli, Dil, Edebiyat, Şiir, Mektup.

Language and Literature In the Hadji Bayram Veli's Letters

Abstract

Born in Ankara during Orhan Gazi's rule period in the first half of 14th century, Hadji Bayram Veli grew up in Anatolia and was known the wise of bayramiye path. His true name was Numan bin Ahmed, but his nickname was Hadji Bayram.

He wrote his works in turkish, so affected that language positively and let it be common in Anatolia. He aimed the unity of language and culture with his works in Anatolia and caused some works to be translated into turkish such as Leme'at and Gulşen-i Raz. He wrote simple poems so that everyone could perceive them easily. So he affected those who have always wanted to write in a simple way after him.

Hadji Bayram Veli has used a simple and understandable language and preferred a lyric poetic style. But unfortunately few of his works have reached today. He was affected by Yunus Emre and Hadji Bektaş Veli, and wrote poems in the same style as well.

Through this present I will evaluate his poems and letters in terms of linguistic and literal.

Key Words: Hadji Bayram Veli, Language, Literature, Poem, Letter

Hacı Bayramı Veli'nin Hayatı

On dördüncü yüzyılın ilk yarısında¹ Ankara'da doğan ve gerçek adı Numan b. Ahmed b. Muhammed olan bu ünlü Türk mütasavvufu, "Hacı Bayramı Veli" lakabıyla bilinmektedir.² Mezarı dışında annesi hakkında bilgi sahibi olmadığımız Hacı Bayram'ın babasının adı Koyunluca Ahmet, dedesinin adı ise, Mahmut'tur.³

Koyunluca lakabından da anlaşıldığı üzere babası hayvancılıkla uğraşırken onun oğlu Hacı Bayramı Veli ise, medresede müspet ve dini ilimleri okuyarak kendisini birçok yönde yetiştirmiş ilim ehli bir zattır.⁴

1 Mehmed Ali Ayni, Hacı Bayram Veli, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1343, s. 50.

2 Mehmed Mecdi Efendi, Tercüme-i Şakâyık-ı Nu 'mâniye, Matbaa-ı Amire, İstanbul 1269, s. 77.

3 Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Veli, Yaşamı, Soyu, Vakfı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983, I, 14.

4 Erthem Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002, s. 40.

İlmi yeterlilikte üst düzeye ulaşan Hacı Bayram, tasavvufa intisap etmeden önce medresede müderrislik görevinde bulunmuştur.⁵ Ankara'nın Kara Medrese'sinde müderrislik vazifesini sürdürürken, Kayseri'de ikamet etmekte olan Şeyh Ebu Hamiduddin Aksarayî, kendisini Kayseri'ye davet eder. Şeyh Ebu Hamiduddin Aksarayî'nin bu nazik davetine icabet edip Kayseri'ye giden Hacı Bayram, orada Aksarayî 'ye intisap etmiştir.⁶ Kaynaklarda geçen bilgilere göre Hacı Bayramı Veli'nin Şeyhi ile karşılaşması kurban bayramına denk geldiğinden, şeyhi tarafından kendisine "Bayram" lakabı verilmiştir.⁷ Daha sonra şeyhi ile birlikte Bursa'ya yerleşen (1394-1397) Bayram, Çelebi Sultan Mehmet Medresesi'nde müderrislik yapmıştır.⁸

Dış görünüşten uzaklaşma ve içe yönelme meşrebi olan "Melâmet Meşrebi"ne mensup Bayram'ın şeyhi olan Aksarayî, bu meşrebinin gereği olarak Bursa'da fırıncılıkla uğraşmış ve halk arasında "Somuncu Baba" diye tanınmıştır.⁹ Bu anlamda müridi olan Bayramı da etkileyen Aksarayî, Bursa'da da şöhret bulunca oradan da ayrılmış üç yıl boyunca Hacı Bayram ile birlikte çeşitli bölgeleri dolaşmıştır.¹⁰ Bu esnada hac vazifelerini de yaptıktan sonra 1403 yılında tekrar Anadolu'ya dönerek birlikte Aksaray'a yerleşmişlerdir. Vefat edinceye kadar Şeyhi Aksarayî'nin yanından ayrılmayan Hacı Bayram, vefatından sonra şeyhi tarafından irşad görevi kendisine verilmiştir. Yaklaşık on sekiz yıl şeyhinin hizmetinde geçirerek manevi terbiyesini tamamlayan Hacı Bayram, 1412 yılında doğum yeri olan Ankara'ya dönmüştür.¹¹ Bundan sonra vefat tarihi olan 830/1430 yılına kadar yerleştiği Ankara'da irşad hizmetlerinde bulunmuştur.¹²

Hacı Bayramı Veli'nin Edebi Şahsiyeti Mektupları

Kaynaklarda Hacı Bayramı Veli'ye ait olduğu söylenen iki mektuptan bahsedilmektedir. Ancak mektupların Hacı Bayramı Veli'ye ait olup olmadığı kesinlik kazanmış değildir. Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayramı Veli*

5 Sarı Abdullah Efendi, *Semeratü'l-Fuad fî'l-Mebde'i ve'l-Mead*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288, s. 234.

6 Mecdi Efendi, *Tercüme-ı Şakâyık-ı Nu 'mâniye*, s. 77.

7 Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, s. 49.

8 Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliya-yı Ebrar fî Şerhi Esmâr-ı Esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, no:2307-2309, II, 259.

9 Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, s. 49.

10 Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, s. 48-50.

11 Ayni, Hacı Bayram Veli, s. 67.

12 Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, s. 68.

Düşüncelerinin Günümüze Kadar Süren Etkileri adlı eserinde iki mektuptan bahsetmekte ve onların Latinceye çevrilmiş hallerini vermektedir.¹³

Mektuplar; besmele, Allah'ı Tealaya Hamd ve Hz. Peygambere salat ve selam başlamaktadır. Birinci mektup, müşterek bir tanıdıklarının ölümünü kendisine haber veren bir halifesine yazılmıştır. İkinci mektupta ise Zat-ı İlahi'nin insan-ı kâmilde tecellisi anlatılır.

Hasibe Mazıoğlu'na göre bunlar mektup değil birer tasavvufi risaledirler.¹⁴

Ethem Cebecioğlu'na göre de bu mektuplar Hacı Bayram Veli'nin yaşadığı dönemin dil özelliklerini taşımadığından dolayı ona ait değildir.¹⁵

Şiirleri

Hacı Bayram Veli, şiirlerini hem arûz vezniyle hem de hece ölçüsüyle yazmış “Dini-Tasavvufi Türk Edebiyatı'nın” isimleri arasında yer alan unutulmaz şahsiyetlerden birisidir.¹⁶

Hacı Bayram Veli'nin Türk diline yapmış olduğu en önemli hizmet kuşkusuz ilahilerinin tamamını Türkçe yazması ayrıca müritlerini de Türkçe yazmaları için teşvikte bulunmasıdır. Hatta hakka yürürken dahi Türkçe kullanılması konusunda telkinlerde bulunması bilinen gerçeklerdendir.¹⁷

Bilindiği üzere tarikatların kurucuları veyahut tarikat mensupları, tasavvufa dair fikir ve düşüncelerini halk nezdinde tanıtmak ve onlara benimsetmek için genellikle divan ve mesnevi gibi eserler telif ederler ancak Hacı Bayram Veli, tarikatların takip ettiği bu yolu takip etmeyerek sadece “sîne hak etmek” başka bir ifadeyle bireylerin manevi hayatlarını temizlemek suretiyle ve nefislerini heva ve hevesattan arındırarak terbiye etme yolunu seçmiştir.

13 Bayramoğlu, Fuat, Hacı Bayram Veli Düşüncelerinin Günümüze Kadar Süren Etkileri, Vakıf Haftası Dergisi, 238-241.

14 Mazıoğlu, Hasibe, Hacı Bayram Veli'nin Şiirleri Mektupları, I. Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, Ankara 1990, s. 113

15 Geniş Bilgi İçin Bknz. Cebecioğlu, Ethem, Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002.

16 Abdurrahman Güzel, “Hacı Bayram Veli'nin Üç İlahisinin Tasavvufi Açısından Açıklanması”, I. Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, 8-9 Mart 1990, T.C. Ankara Valiliği-İl Kültür Müdürlüğü.

17 Ali Sümer, “Hacı Bayram Veli'nin Hayatı”, Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, 16 Kasım 1999, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Bunun yanında Hacı Bayramı Veli, Yunus Emre gibi öz Türkçe ile birkaç ilahi ve gazel de yazmıştır. Onun bu ilahileri tekkelerde büyük rağbet görmüş hususi makam ve seslerle okunmuştur.¹⁸

Fuat Köprülü, Hacı Bayramı Veli'nin ilahilerinden bahsederken eski bir Yûnus Emre hayranı olan Hacı Bayramı Veli'den sonra milli tarzda yazılmış olan manzumelerin halk tarafından daha çok benimsendiğini ifade ederek şu tespitte bulunmaktadır: “*Hacı Bayramı Veli gibi büyük bir erenin Yunus Emre tarzında şiir yazması ve tekke şairlerini de uyarak onların da bu tarzla şiirler yazmalarını istemesi neticesinde ondan sonra gelen mutasavvıfların da ta günümüze kadar ekseriyetle bu tarzda şiirler vücuda getirmelerinde önayak olmuştur. Hacı Bayramı Veli'nin hece vezniyle şiir yazması nedeniyle ondan sonra gelen birçok Melami dervişleri de bu türden şiirler yazmayı bir gelenek haline getirmiştir.*”¹⁹

Hacı Bayramı Veli'nin, şiirleri ile alakalı olarak titizlikle araştırılması gereken ilk iş onun bugün elimizde ne kadar şiirinin bulunduğudur. Çünkü Hacı Bayramı Veli'ye ait olduğu kesin olarak bilinen şiirlerinin yanında, ona ait olduğu şüphe ile bakılan şiirler de vardır. Bazı kaynaklarda Hacı Bayramı Veli'ye ait olduğu kesinlikle belli olan üç şiir verilirken bazı kaynaklarda ise dört hatta beş şiire rastlanmaktadır. Bu şiirlere baktığımızda “nüsha farkı” denilen değişikliklerin olduğunu görmekteyiz. Şöyle ki bazı kelimeler de yazıldığı dönemin dil özelliklerini muhafaza ederken bazılarında da bu özelliklerin değiştirildiğini ve bugünkü söyleyiş biçimine sokulduğuna şahit olmaktayız. Bu da gösteriyor ki Hacı Bayramı Veli ile alakalı atılması gereken ilk adım onun ne kadar şiirinin bulunduğunu, bunlardan hangilerinin kesinlikle ona ait olduğunu, hangilerinin ona ait olup olmadığı konusunda şüphe ile bakıldığının aydınlatılması gerekmektedir.²⁰

Hacı Bayramı Veli'nin Türkçe olarak söylediği şiirlerini adeta bir zikre ve raksa benzediğini söyleyen Nihat Sami Banarlı'nın şu tespiti çok önemlidir. O, şöyle diyor: “...Şiir adı altında kelimelerle yapılan diğer

18 Münir Atalar, Şerh-i Rumûzat-ı Hacı Bayram-ı Veli, 1970-1971, s. 8.

19 Ali Sümer, “Hacı Bayram Veli'nin Hayatı”, Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, 16 Kasım 1999, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

20 Hasibe Mazıoğlu, “Hacı Bayram Veli'nin Şiirleri ve mektupları”, I. Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, 8-9 Mart 1990, T.C. Ankara Valiliği-İl Kültür Müdürlüğü.

güzel bir sanat da rakstır. Lisan, her dilde raks eder ama ben onun Türkçe'deki musiki hareketlerine vurgunum. Bunlar arasında Hacı Bayramı Veli'nin kuvvetli ahengiyle, bir vücut hareketini zaruri kılan ve bir zikir, belki de bir raks neşesiyle söylenmiş hissini vermektedir."

Hacı Bayramı Veli'nin halk arasında en çok tanınan ilahilerinden birisi de "Çalabım bir şâr yaratmış" mısrasıyla başlayan şiiridir. Bu şiire kendisi "İlahi Taksim" adını vermiştir. Bu şiirin dili diğer şiirlerine oranla oldukça ağırdır ve anlaşılması çok kolay değildir. Abdülhay Celveti, Hacı Bayramı Veli'nin bu şiirini şerh etmiştir. Abdülhay Celveti, şerhinin başında Hacı Bayramı Veli'yi tarikatın pîri, kutbu ve ğavsı olarak tanıtır.²¹ Yazdığı bu şiiri de çok hoş ve latif bir gazel, aynı zamanda garip bir dille yazılmış ilahi olarak nitelemektedir.²² Bu şiirde bolca semboller, mecazlar ve istiareler bulunmaktadır. Biz şiiri ele alırken Abdülhay Celveti, *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayramı Veli*²³ adlı eserden çok faydalandık. Şiir şöyle başlamaktadır.

Çalabım bir şar yaratmış iki cihan aresinde

Bakıcak didar görünür ol şarın kenâresinde

Hacı Bayramı Veli, birinci mısradaki "Çalab" kavramını Allah manasında, "Şâr" kavramını da şehir manasında kullanmıştır. "Çalabım bir şar yaratmış" ifadesini ise Allah'ın sır makamı arasında büyük bir şehir yaratması anlamında kullandığı kanaatini taşımaktayız. Onun nazarında yarattığı bu şehrin ismi gönül şehridir. Bu görüşünü desteklemek için de şu kudsi hadisi delil olarak getirmektedir:

"مَا وَسِعَنِي سَمَائِي وَلَا أَرْضِي وَلَكِنْ وَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ"

"Yere ve göğe sığmam, fakat mü'min kulumun kalbine sığarım."²⁴ Burada mü'minin kalbine sığarım ifadesinden kasıt Allah'ı tealaya mekân izâfe etmek değildir. Çünkü Allah'ı Teâlâ mekândan münezzehtir.

"İki Cihan" ifadesinden birçok anlam çıkartmak mümkündür. İki

21 Abdülhay Celveti, *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayramı Veli*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları Bölümü, nr. 0997, vr. 9a

22 Abdülhay Celveti, *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayramı Veli*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları Bölümü, nr. 0997, vr. 9a

23 Bkz. Abdülhay Celveti, *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayramı Veli*,

24 es- Sehavî, Muhammed Abdurrahman, el-Makasidu'l-Hasene, Tahkik, Muhammed Osman, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1985 s. 589, No: 990. (Al-İraki bu hadisin tahririni yaparken bu rivayetin hiçbir aslının olmadığını belirtmiştir. Keza İbn-i Teymiye de söz konusu rivayetin İsrailiyattan olduğunu ve Hz. Peygambere ulaşan sahih bir isnadının olmadığını ifade etmiştir. s. 589)

cihandan amaç dünya ve ahireti kast etmiş olabileceği gibi tasavvuftaki nefs ve sır makamını da kastetmiş olabilir. Ayrıca zahir ve batın olarak anlayabileceğimiz gibi mebd'e ve me'ad âlemi ya da celal ve cemal olarak da anlamamız mümkündür.

Bu mısradaki kullanılan “Şar” ifadesi ile Hacı Bayramı Veli Hazretleri, mürşidi kâmilî kastetmiş olabilir. Çünkü birey ancak mürşidinin terbiye-i rahlesinden geçerek esma dersleriyle Hakk’a âşık olabilir.

Nâgehân ol şara vardum ol şarı yapılır gördüm

Ben dahi bile yapıldum taş u toprak aresinde

Hacı Bayramı Veli Hazretleri, şiirinin bu kısmında “şar” ifadesiyle etvâr-ı seb'ayı yani:

Nefs-i Emmâre, Nefs-i Levvâme, Nefs-i Mülhime, Nefs-i Mutmainne, Nefs-i Râziye, Nefs-i Marziye ve Nefs-i Kâmile olan nefsin yedi mertebesini başka bir ifadeyle seyr u sülûkun yedi mertebesine işaret etmektedir. Ona göre gönül tamiri maddî değildir aksine hidayet lütfu ile mümkündür. Hacı Bayramı Veli'nin “Ben dahi bile yapıldum” demesi, ona göre sülûkunun kemâlî ve latifliğine işaret etmektedir. Ayrıca bu mısradan anlaşılıyor ki Hacı Bayramı Veli'nin, vücut şehrinin mamur olmasında önde yer alan velilerden birisi olduğuna işaret olup onun gibi Allah dostları cemal-ı mutlakı müşâhade etmektedirler.²⁵

Şagirdleri taş yonarlar yonup üstâda sunarlar

Çalabun ismin anarlar ol taşun her pâresinde

Hacı Bayramı Veli, şakirtlerin yani müridlerin Allah'ın cemalini müşâhade edebilmeleri için taşı yontmalarını yani adeta taşlaşmış kalplerini mürşidinin tal'im ve eğitimi doğrultusunda terbiye edip yumuşak huylu hale getirmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Bunun gerçekleşmesi için de her şeyden önce talibin, halini mürşidine arz etmesi gerekir. O da talibe uygun esma belirler. Talip yani mürit de kendisine verilen esmayı zikirle sülûk mertebelerini geçerek kendine açılır. Böylece amacına ulaşmış olacaktır. Burada nefs mertebelerinden bahsedilmesi kanaatimizce Hacı Bayramı Veli'nin taşın her paresini bir nefis mertebesi olarak görmesinden

25 Etvaru's-Sab'a hakkında geniş bilgi için bkz. Muslu, Ramazan, Halvetiyye'de “Atvar-ı Sab'a” yazma geleneği ve Sofyalı Bali'nin Atvar-ı Sab'a Risalesi, Tasavvuf: İlmi ve akademik Araştırmalar Dergisi, Yıl: 8 (2007), Sayı: 18, s. 43-63

kaynaklanmaktadır. Nefs mertebelerini geçerek sır makamına eren, Allah'ın kendilerinden razı, onlarında Allah'tan razı olduğu bir insan-ı kâmil mertebesine ulaşır. İnsan, bu âleme söz konusu bu zevke ulaşmak için gelmiştir. Nitekim Allah'ı Teâla:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım”²⁶ ayeti celilerinde insanın bu dünyaya geliş gayesini açıkça dile getirmektedir.

Ol şardan oklar atılır gelür ciğere batılır

Arifler sözü satılır ol şarın bazaresinde

Bu dörtlükte Hacı Bayramı Veli'nin bahsettiği oklar kanaatimizce muhabbet oklarıdır. Kalp şehrinde kurulan pazarda dünya ve ahiret malları satılırken, aşk pazarı kurulabilmişse o pazarda da Allah'a olan sonsuz aşk satılır. Yine Hacı Bayramı Veli hazretlerine göre oklar, aynı zamanda maşukun gamzeleridir. Bu okların vücuda değil de ciğere saplanması ise kişinin helak olması demektir.²⁷

Hacı Bayramı Veli'nin bu dörtlükte zikrettiği “şardan” kavramı mürşid-i kâmile işaret ettiğini düşünmekteyiz. Çünkü ok atmaya yetkili olan kişi mürşid-i kâmidir.

Ol şar dediğim gönüldür ne âlimdir ne câhildir

Âşıkların kanı sebildir ol şarın kenâresinde

Hacı Bayramı Veli Hazretleri, bu mısra da âşıkların gönlünün sınır tanımadığını onun adeta bir sebil gibi devamlı aktığını ifade etmektedir. Çünkü Allah'a aşık olanların gönlü sürekli olarak Allah'ın aşkıyla coşmaktadır. Dolayısıyla bu gönül, sarf ve nahiv kural ve kaideleri ile mantık kuralları içerisine sığmayacak kadar büyüktür. Aşk ehlinde ortaya çıkan ilahi hakikat ise kelime-i tevhiddir. Bu da kalb ehline göre ilimde kâmil dereceye ulaşmış iken zahir ehline göre cehilde ilk adımdır. Bu mısralar insanın aklına “ İlim bir nokta idi, onu cahiller çoğalttı.” sözünü hatırlatmaktadır.

Hacı Bayramı Veli'nin şardan kastı gönül şehri olduğuna tekrar hatırlatmakta fayda vardır. Çünkü mü'minin kalbi arşullah, muradullah

26 Zariyat, 51/56

27 Seyyit Muhammed Nur, Şerhu Nukreti'l-Beyan, Hazırlayan, Baki Yaşa Altınok, Oba Yayınları, Ankara 2000, s. 50-51

ve beytullahtır. Bu sözde bize Hz. Peygamber'in, "*Allah arzda nerededir?* diye sorulduğunda, "*Salih müminin kalbindedir*"²⁸ hadisini hatırlatmaktadır. Netice itibarıyla Allah Teâlâ nefis ile sır arasında büyük bir şehir yaratmıştır. Bu şehir devamlı mamur edilmelidir. Aksi durumda harab edilen kişinin durumu çok kötü olur.

Bu sözü ârifler anlar cahiller bilmeyup tanlar

Hacı Bayram kendi banlar ol şarın menâresinde

Hacı Bayram Veli'nin, bu mısralarda dile getirdiği manayı her kesin anlaması son derece güçtür. Kanaatimizce bu manayı ancak yaratılış gayesinin sırrına vakıf olanlar ile arif olanlar anlayabilir. Zaten tasavvufa göre marifete ermemiş olanlar cahil kişilerdir. Dolayısıyla cahil olanların bunu bilmeleri söz konusu değildir. Burada kast edilenler,

وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا

"*Kim bu dünyada körlük ettiyse ahirette de kördür, yolunu daha da şaşırmıştır.*"²⁹ ayet-i celilesinde belirtilen kimselerdir. Bunun için bu günü görüp müşahade edenler yarını da ahirette göreceklerdir.

Hacı Bayram Veli'nin minarelerden bahsetmesinin amacı oraları adeta birer irşad makamı olarak görmesidir. O, bu şekilde irşad makamında râsih, kâmil ve otorite olduğunu beyan etmektedir. Nasıl ki zahiri âlemde müezzin minareden mü'minleri namaza davet ediyorsa, batını âlemde de mürşid müridlerini hakka davet etmektedir.

Sonuç

Hacı Bayram Veli, döneminin yüksek ilim merkezleri olan medreselerde eğitim almış, hocalık yapmış ve talebe yetiştirmiş gönül ehli bir âlim ve mutasavvıftır. Sahip olduğu ilmi ve ahlaki olgunluğunun hal ve tutumlarındaki yansımaları ile hem halkın hem dönemin âlimlerinin hem de devlet adamlarının nazarında büyük takdir toplamıştır. Sadece İslam dininin yayılmasında değil, millet ve devlet birliğinin perçinlenmesinde de olumlu bir rol üstlenmiştir.

Hacı Bayram Veli, Anadolu'da halk arasında Türkçe'nin yaygınlık

28 Gazali, İhyau Ulumu'd-Din, Daru'l-Mearif, Beyrut tsz. III, 15

29 İsra, 17/72

kazanması, Osmanlı Devletinin sağlam temeller üzerinde kurulması ve halkın bir ve beraber olması için çok etkili olmuş adeta ruhani bir koruyuculuk görevini üstlenmiştir. Denilebilir ki O, tekke edebiyatında ismini altın harflerle yazdıran şahsiyetlerdendir.

Hacı Bayram Veli'nin tasavvuf felsefesini incelediğimizde günümüze kadar gelen her dört şiirinde de görüleceği gibi çeşitli tasavvufi tecrübeler yansıtılmaktadır. Şiirlerinde geçen, fakr, fena, mahv, muhabbet, yanmak, Allah'ın adını anmak, dünyaya gönül vermemek, kendini bilmek nura dayanmak gibi konular tasavvufun ana temalarını oluşturmaktadır. Hacı Bayram Veli'nin günümüze değin gelen kesin dört eseri olmakla birlikte Osmanlı Devleti'ni ahlaki, dini, iktisadi ve siyasi açıdan geniş ölçüde etkilemiştir. Hacı Bayram-ı Veli, yazılı eser vermekten ziyade, ahlaklı insan yetiştirmeye önem vermiştir.

Hacı Bayram Veli'nin "*Çalabım bir şar yaratmış iki cihan aresinde*" mısrası ile başlayan bu şiirlerinde büyük bir felsefi derinlik vardır. O nefsin olgunlaşmasına büyük önem veren, ayrılık ve aşk acısının verdiği olgunluk dert ve gam yüklü olmak, kendini tanımak, ruh ile nefes arasındaki bağlantı, kavuşma, Müslümanın dünyaya karşı takınacağı müspet ve menfi tavır ve fakr, Allah sevgisinin kalpteki tezahürü, tasavvufta seyr-ü sülükün önemi, sufinin yaşadığı özel tecrübelerin ve şatahat hallerinin açıklandığında insanın başına açtığı sıkıntılar gibi konular, Hacı Bayram-ı Velinin şiirlerinde dile getirdiği hususlardır.

Kaynakça

- Kuran-ı Kerim, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2012
- Altınok, Baki Yaşa, *Hacı Bayram Veli Bayramilik Melamiler ve Melamilik*, Oba Yayınevi, Ankara 1995.
- Ayni, Mehmed Ali, *Hacı Bayram Veli*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1343.
- Ayni, Mehmed Ali, *Hacı Bayram Veli*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1343.
- Azamat, Nihat, "Hacı Bayram-ı Veli", *DİA*, C.XIV, İstanbul, ss.442-447.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Veli, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Veli, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, Türk Tarih Kurumu

Yayınları, Ankara 1983.

Bursalı, Mehmet Tahir, *Hacı Bayram-ı Veli*, Orhan iye Matbaası, İstanbul 1341.

Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002.

Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002.

----- “Hacı Bayram Velî'nin Hayatı”, *Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri*, 16 Kasım 1999, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Güzel, Abdurrahman, “Hacı Bayram Velî'nin Üç İlahisinin Tasvufî Açısından Açıklanması”, *I. Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri*, 8-9 Mart 1990, T.C. Ankara Valiliği-İl Kültür Müdürlüğü.

Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya-yı Ebrar fî Şerhi Esmâr-ı Esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, no: 2307-2309.

Kılıç, Cevdet, “Hacı Bayramı Veli’de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı:16, Ankara 2006, ss.41-63.

Mazıoğlu, Hasibe, “Hacı Bayram Velî'nin Şiirleri ve mektupları”, *I. Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri*, 8-9 Mart 1990, T.C. Ankara Valiliği-İl Kültür Müdürlüğü.

Mecdi Efendi, *Tercüme-ı Şakâyık-ı Nu ‘mâniye*.

Mehmed Mecdi Efendi, *Tercüme-ı Şakâyık-ı Nu ‘mâniye*, Matbaa-ı Amire, İstanbul 1269.

Mehmed Mecdi Efendi, *Tercüme-ı Şakâyık-ı Nu ‘mâniye*, Matbaa-ı Amire, İstanbul 1269.

Münir Atalar, *Şerh-i Rumûzat-ı Hacı Bayram-ı Veli*, 1970-1971

Okudan, Rifat, “Hacı Bayram Veli'nin Şiirinde Şehir Metaforu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2012, c. II, Sayı:16, ss. 265-278.

Öney, Gönül, *Ankara'da Türk Devri Yapıları*, AÜDTCF Yayınları, Ankara 1971.

Sarı Abdullah Efendi, *Semeratu'l-Fuad fî'l-Mebdeî ve'l-Mead*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288.

Sarı, Abdullah Efendi, *Semeratu'l-Fuad fî'l-Mebdeî ve'l-Mead*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288.

- Sümer, Ali, “Hacı Bayram Velî'nin Hayatı”, *Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri*, 16 Kasım 1999, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Vassaf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliya-yı Ebrar fî Şerhi Esmâr-ı Esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, no:2307-2309.
- Vicdani, Sadık, *Tomar-ı Turuk-u Aliyye-Tarikatlar ve Silsileleri*, (haz. İrfan Gündüz), Enderun Kitabevi, İstanbul 1995.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Aziz Mahmud Hudayi ve Celvetiyye Tarikatı*, Erkam Yayınları, Ankara 1990.

HACI BAYRAM-I VELÎ'YE AİT “İLAHİ ZİKİR” ADLI ŞİİRİN YAPISAL YÖNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ



YRD. DOÇ. DR.
SITKI NAZİK

Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Türk İslam
Edebiyatı Anabilim Dalı
snazik@firat.edu.tr

Özet

Edebî metinlerin her çağda insana ileteceği genel geçer mesajlar olabildiği gibi, yaşanan devre özgü şartlar gereği içinde bulunulan dönemin insanı için de bir takım özel mesajlar içerebileceklerini söylemek mümkündür. Her zaman herkese söyleyebileceği bir sözünün olması metni yahut eseri çağlar ötesine taşıyan en önemli hususlardan biri olsa gerektir. Bir edebî metnin anlatmak istediği konular ile metinden anlaşılanlar benzer yahut çok daha farklı olabilmektedir. Zira birincisinde “metin merkezli” olarak esere yaklaşmak söz konusu iken, ikincisinde “okur merkezli” olarak esere yaklaşımaktadır.

Bugüne kadar, Hacı Bayram-ı Velî'nin “N'oldu bu gönlüm” ifadeleriyle başlayan şiirinin, şairin mutasavvıf oluşu da göz önünde bulundurularak, metin merkezli yaklaşımla yorumlandığı ve şerh edildiği görülmektedir. Ancak bu çalışmada okurun bakış açısı da hesaba katılarak Hacı Bayram-ı Velî'nin “İlahi Zikir” adlı şiirine ait “metnin dış yapısı” ile “iç yapısı” incelenmeye konu olacak, başta ontolojik tahlil yöntemi olmak üzere şiir, modern yöntemlerden yararlanılarak değerlendirilecektir. Geleneksel şerh yöntemi yerine farklı yöntemlerle şiiri çözümleme gayesi güdülen bu çalışmada, söz konusu ilahinin anlam bakımından olduğu kadar dil ve ahenk itibarıyla da önem arz ettiği dikkatten kaçmamaktadır. Nitekim tasavvufî kavramlar haricinde oldukça sade bir dilin kullanıldığı bu şiir ve Yunus tarzı şiirler, XIII-XIV. yüzyıl Anadolu sahasında yeni yeni filizlenmeye başlayan edebî dilin temelini oluşturmaktadır. Üstelik musammat gazel formatında söylenmiş olan bu şiirde kelime ve ses tekrarlarının ritim ve ahengi sağladığı müşahede edilmektedir. Dolayısıyla bu şiirin “dil, anlam ve ahenk”

itibariyle bütüncül bir şekilde ele alınıp, günümüz insanına neler söylemek istediği meselesi üzerinde durmanın faydalı olacağı düşünülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Hacı Bayram-ı Velî, tasavvuf, gönül, ontolojik tahlil, ahenk.

The Assessment on The Poetry with The Name of “İlahi Zikir” Belonging to Hacı Bayram-ı Veli from The Structural Aspect

Abstract

It is possible to say that the literary texts have got virtually messages to convey to people in each age, and they would include a number of special message for the people of that age by virtue of the conditions specific to the period. It is one of the most important terms to take the text or the work to the further ages that it has always got a word to say for anyone. The topics tat a literary text wants to express can be similar to the one which is understood from the text or it would be different. Because it can be said for the first one to approach to the work as “text-based”, this is seen as “reader-based” for the second one.

It is seen that Hacı Bayram-i Veli's poetry which starts with “What happened, my heart?” has been interpreted and annotated with the text-based approach up to the day, in consideration that they poet was a sufi. However, “the text's external structure” and “internal structure” belonging to the poetry with the name of “İlahi Zikir” of Hacı Bayram-ı Veli will be the subject to be reviewed in the study by taking account of the reader's viewpoint, and the point will be assessed especially by using of the ontological analysis method and the modern methods. In this study which the poetry's analysis is aimed with the different methods instead of the traditional annotation method, it doesn't escape from the attention that the aforementioned hymn has got importance in terms of its meaning, its language and also, its harmony. So this poetry that a plain language is used except from the sufistic concepts, and Yunus-like poetries underlie the literary language which started newly to be seen in XIII-XIV. Century's Anatolia. Moreover, it is observed tat the word and sounds' repetitions provide the rhythm and harmony in this poetry which was told in a versicle ode form. Thus, it is seen that it will be beneficial to consider this poetry integratively with its “language, meaning and harmony”, and to focus on the issue about what it wants to say for today's people.

Key Words: Hacı Bayram-ı Veli, mysticism, heart, ontological analysis, harmony

Giriş

XIV. yüzyılın ikinci yarısı ile XV. yüzyılın yaklaşık olarak ilk çeyreğinde yaşamış olan (1352-1429) Hacı Bayram-ı Velî, ilmî, tasavvufî ve sosyal alanda Anadolu halkına hizmet etmiş, yol göstericilik yapmış önemli bir mutasavvıftır. Ankara doğumlu olup, muhtelif zaman aralıklarıyla Kayseri, Bursa, Şam, Aksaray, Edirne gibi şehirlerde bulunmuş, geri kalan ömür sermayesini de hayır, hasenat, ilim ve irfan yolunda harcayarak Ankara'da tüketmiş çok yönlü bir şahsiyettir.

Kaynaklardan edinilen bilgiye göre, dört şiiri ve iki mektubu bulunan Hacı Bayram-ı Velî (Bayramoğlu, 1989: 227-241; Cebecioğlu, 1991: 69-73), dört şiirinden üçünde hece ölçüsünü, birinde ise aruz veznini kullanmıştır. Arapça ve Farsça bilmesine rağmen, günün modasına uymayıp, Türkçeye rağbet ederek Anadolu Türk'ünün diliyle eser vermiştir (Cebecioğlu, 1991: 172, 173).

"İlahî Zikir" adıyla anılan ve "N'oldu bu gönlüm" şeklinde başlayan şiir, gerek ön yapı (görünür/dış yapı) gerekse arka yapı (soyut/iç yapı) itibarıyla dikkate değer özelliklere sahiptir. Dolayısıyla bu şiirin bilhassa ontolojik tahlil metodundan yararlanarak yapısal yönden incelenmesi önem arz etmektedir.

Edebî Eserin Yapısal Olarak İncelenmesi ve Ontolojik Tahlil

XIX-XX. yüzyıllarda bilimsel keşif ve icatların ivme kazanmasıyla birlikte insanın hayatında, hayata bakışında, madde ve manayı değerlendirmesinde köklü değişiklikler olmuştur. Madde üzerindeki büyük keşif ve icatlar pozitivist anlayışları doğurmuş, bunun sonucu olarak realizm ve naturalizm gibi akımlar ortaya çıkmış ve edebiyat dünyasını temelden etkilemişlerdir. Bu dönemler, edebî tenkitlerde esere dönük eleştirilerin geliştiği çağlardır (Tökel, 2007: 535).

XIX. yüzyıldaki büyük edebî değişimler dil ve edebiyat çalışmalarını da derinden etkilemiştir. Dilbilim konusundaki görüşleriyle öne çıkan Saussure'den sonra Batı dünyasının dil ve edebiyata bakışı farklılaşmış, bu bakış, yapısalcılıkla beraber dil çalışmalarını, dile dair unsurların algılanışını ve değerlendirilişini büsbütün değiştirmiştir. Nitekim modernizm, post-modernizm, yapısalcı akımlar, göstergebilim, anlambilim gibi dil ile

doğrudan veya dolaylı ilgisi olan bütün bilimsel anlayışlar, edebiyat biliminin edebî metinlere yaklaşımına yepyeni boyutlar kazandırmıştır (Tökel, 2007: 536).

Bir edebiyat eserinin sonsuz şekilde yorumlanabileceğini benimseyen yapısalcılık, şiirin yazıldığı yer ve zamanın önemli olmadığı, bir şiirin farklı yüzyıllarda farklı yorumlanıp değerlendirilebileceğine dair bir anlayışa sahiptir (Aytaş, 2008: 23). Edebî eseri, kapalı bir kutu olmaktan çıkarıp, tamamlanmış bir bütün olarak kabul eden yapısalcılar, eserin tahlilinde ana yapıyı meydana getiren ve birbirleriyle çok yakın ilişkili olan küçük birimleri, bütünün birer parçaları olarak ele almaktadırlar (Aytaş, 2008: 29). Dolayısıyla sistemdeki birimlerin tek başlarına bir anlam taşımadıklarını, bütünün bir parçası olmak yönünden, sistem içindeki bağlantılarıyla sayesinde anlam kazandıklarını düşünmektedirler (Moran, 2010: 186). O hâlde edebî metinlerin çözümlenmesi sürecinde, metin yapılarının bilinmesi ve bu yapıyı oluşturan parçalar arasındaki bağlantı noktalarının tespit edilmesi gerekmektedir (Aytaş, 2008: 37).

Bir edebî esere yazılma gerçekliği ile bakılması gerektiğini, eserin çağlara göre farklı etkiler bırakabileceğini söyleyen yapısalcılar, edebiyat eserini yazarın olmaktan çıkarıp dilin malı haline getirerek yazarı tamamen yok saymakta ve edebiyat eserinin yazardan farklı olarak düşünülmesi gerektiğine inanmaktadırlar. Ancak eserin ne tamamen yazardan soyutlanması ne de yazıldığı ortamın, eser inceleme sürecinde göz ardı edilmesi mümkün görünmemektedir (Aytaş, 2008: 34-35). Okur ve metin merkezli bir yaklaşım sergileyen yapısalcılığın, yazarı devre dışı bırakması, eseri anlama ve yorumlama noktasında birtakım mahzurların oluşabileceği ihtimalini doğurmaktadır.

Metafiziğin, tek tek nesne ve olaylarla değil, genel olarak varlık problemiyle ilgili olan alanını ifade eden ontoloji, varlığı varlık olarak, varlık olmak bakımından ele alan bir bilimdir. Ontoloji, varlığın temel ilkelerini konu alıp, bir kategoriler öğretisi ortaya koymakta; nihai ve en yüksek gerçekliği, Mutlak Varlığı, Bir olanı, İdealari ifade etmeye, dış dünyada var olan şeylerin varoluşları için nasıl söz konusu gerçekliğe bağlı olduğunu göstermeye çalışmaktadır (Cevizci, 2002: 774). Dolayısıyla ontoloji, varlığı bir bütünlük içerisinde araştırıp anlamaya çalışan bir disiplindir.

Varlığı anlama yönünde çaba sarf eden ve felsefeyle irtibatlı olan ontoloji, uzay kavramını maddeden manaya doğru, tabakalar halinde göstermektedir. Buna göre her varlık, dışta görünen belirli bir tabakanın yanı sıra, görünmeyen uzantılara da sahiptir ve varlıklar dıştan iç tabakalara doğru algılanıp kavranmalıdır. Bunun sanata uygulanmış biçimine ise sanat ontolojisi denmektedir (Aytaş, 2008: 41). Buna göre ontoloji, sanat eserini varlık tabakaları açısından inceleyen bir bakış açısı sunmaktadır (Tökel, 2007: 547). Bu itibarla güzel sanatlardan olan resim, tiyatro, şiir gibi alanlarda ontolojinin verilerinden yararlanılarak sanat eserleri tahlil edilmeye çalışılmıştır. Böylece “sanat ontolojisi” adı verilen bir disiplin ve “ontolojik tahlil metodu” denilen bir yöntem ortaya çıkmıştır.

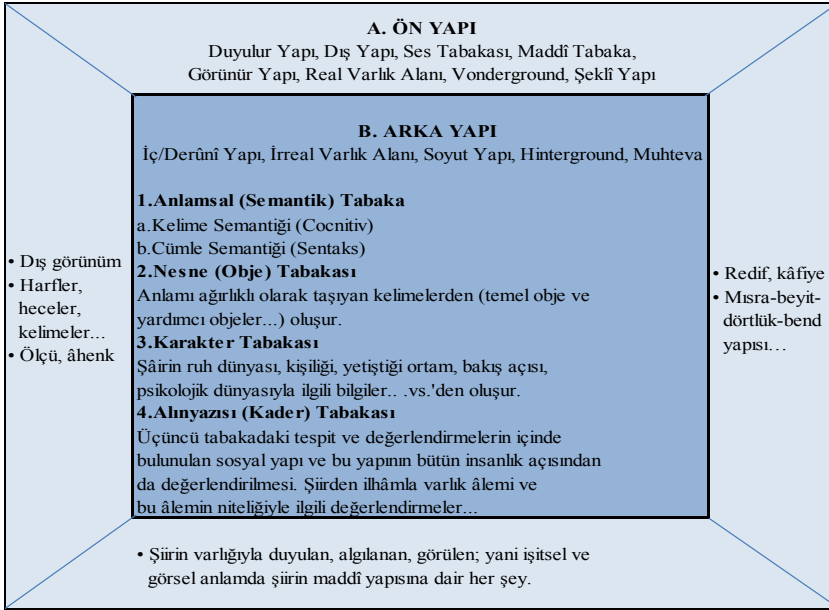
Varlık kategorilerine göre edebî eserleri ele alan ve inceleyen sanat ontolojisi (Aytaş, 2008: 40), ontolojinin bir kolu olarak sanat eserini, onun ontik yapı ve tabakalarını ve estetik değerini araştırmaktadır (Tunalı, 2014: 47). XX. yüzyılda edebiyat metninin incelenmesine dair geliştirilen yöntemlerden biri olan ontolojik estetik, sanat eserini çeşitli tabakalardan oluşmuş ontik bir bütün olarak görmektedir (Aytaş, 2008: 39). İlk olarak ontolojik estetikten ve varlık tabakalarından söz eden, “Das Literarisch Kuntswer” (Edebî Sanat Eseri, 1930) adlı eseriyle Roman Ingarden olmuştur. “Das problem des geistigen Seins” (Tinsel Varlık Problemi, 1933) isimli çalışmasıyla bunu sistematik hâle getiren ve sanat eserlerini çözümleme yöntemlerini geliştiren ise Nicolai Hartmann’dır (Tunalı, 2014: 48). Tabakalar düşüncesini estetik ve edebiyat eserinde ilk uygulayan Roman Ingarden’a göre bir edebiyat eserinde, “kelime sesleri ve ses yapıları”, “farklı derecelerdeki anlam birlikleri”, “farklı şematik görüşler”, “tasvir edilen şeyler (insan, nesne, olay)” ile onların “alinyazılarına (kader)” ait tabakalar bulunmaktadır (Tunalı, 2014: 89).

Roman Ingarden’dan farklı olarak Nicolai Hartmann, herhangi bir sanat eserinin yapısını önce “real ön yapı” ve “irreal arka yapı” şeklinde iki kategoriye ayırmaktadır. Real ön yapı maddî ve homojen olup, kelimeler ve harflerden müteşekkildir. İrreal arka yapı ise maddî değildir, bir görünüşten ibarettir ve heterojendir (Tunalı, 2014: 107-109). Sanat eserinde bu real/ön yapı ve irreal/arka yapı birbirine girişik durumdadır (Erdem, 2007: 257).

Hartmann ve Ingarden'ın tabakalar teorisinden hareketle sanat eserinin yapısını araştırarak daha yetkin ve tutarlı bir yöntem elde etmek mümkündür. Buna göre bir sanat eserinin ontik yapısını “kelime/ses tabakası”, “anlam tabakası”, “nesne/obje tabakası”, “karakter/ruhi özellik tabakası” ve “kader/alinyazısı tabakası” şeklinde ayırmak daha uygun görünmektedir (Tunalı, 2014: 111-113). Nitekim çalışmaya konu edilen şiir, tabakalara dair bu ayırım bağlamında değerlendirilmektedir.

Eseri hem dış hem iç yapı yönünden derinliğine inceleyerek, birbirinden farklı, ama aynı zamanda birbiriyle iç içe girmiş tabakalara ayıran ontolojik bir tahlil çalışmasında, ortaya çıkabilecek tabakaları birlikte ve karşılaştırmalı olarak gözlemleme imkânı elde edebilmek amacıyla Yavuz Bayram tarafından hazırlanan tablo, farklı bir görünüm ile aşağıda sunulmuştur (2008: 171). Şiirin tahlilinde bu tablonun verilerinden yararlanıldığını belirtmek gerekmektedir.

Tablo 1: Şiirsel Yapı



Tabloda yer alan esaslar doğrultusunda ontolojik analiz yönteminin, tek tek beyitler/bendler üzerinde uygulanması mümkün olacağı gibi, bütün bir şiir üzerinde uygulanması da mümkündür (Bayram, 2008: 172). Nitekim bu çalışmada, şiire ait dörtlükler/bendler bir tablo hâlinde verilip,

daha sonra şiirin tamamı ontolojik analize tabi tutularak ön ve arka yapıya ait hususlar üzerinde durulacak ve böylece varlık tabakaları tespit edilmiş olunacaktır. Zaten çalışmanın yapısal yönden incelenmesinin temelinde yatan gaye, şiire ait ön ve arka yapı özelliklerini ortaya koymaktır.

"İlahî Zikir" Adlı Şiirin Yapısal Bakımdan Değerlendirilmesi

Hacı Bayram-ı Velî'ye ait olup, "İlahî Zikir" olarak adlandırılan şiirin ön ve arka yapısının modern yöntemlerden yararlanılarak tahlil edilmesinin faydalı olacağı düşünülmektedir. Zira şiirin gerek dış yapı unsurları gerekse içyapı unsurları bakımından dikkate değer özelliklere sahip olduğu ve her iki yapının da şiirde bir bütünlük arz ettiği görülmektedir. Kelimeler/kavramlar, sesler, anlam, nesne, olay ve şahıslardan oluşan şiire ait tek tek parçaların, birbirini tamamlar nitelikte olduğu anlaşılmaktadır.

Hacı Bayram-ı Velî'nin coşkulu bir şekilde söylenmiş olan "bu gönlüm" redifli şiiri, halk arasında en çok tanınan ilahisidir. Bu şiir zamanla bazı değişikliklere uğramış olsa da tekkelerin zikirlerinde ve semalarında dillerden düşmemiştir (Sönmez, 2016: 497). Bursalı Mehmet Tahir, makta beyitlerindeki muhalefetten dolayı bu ilahinin Bayramiye tarikatına mensup birisi tarafından söylendiğini belirtmektedir (2012: 85). Ancak Hacı Bayram-ı Velî'den bahseden birçok kaynakta yer alan ve 5 ila 7 arasında değişen bendden/dörtlükten oluştuğu görülen bu şiirin, 5 dörtlükten müteşekkil olan hâli aşağıdaki tabloda hem Latin harfleriyle hem de Osmanlı harfleriyle verilerek şiir, ön ve arka yapı özellikleri bakımından topyekûn değerlendirilecektir.

Tablo 2: Şiirin Latin ve Osmanlı Harfleriyle Yazılmış Hâli

N'oldu bu gönlüm n'oldu bu gönlüm Derd ü gamınla doldu bu gönlüm Yandı bu gönlüm yandı bu gönlüm Yanmada dermân buldu bu gönlüm	نولدى بو گوڭلم نولدى بو گوڭلم درد و غمگله طولدى بو گوڭلم ياندی بو گوڭلم ياندی بو گوڭلم يانماده درمان بولدى بو گوڭلم
Gerçi ki yandı gerçeğe yandı Rengine aşkın cümle boyandı Kendüde buldu kendüde buldu Matlabını hoş buldu bu gönlüm	گرچه که ياندی گرچهگه ياندی رنگينه عشقڭ جمله بوياندی کندوده بولدى کندوده بولدى مطلبيني خوش بولدى بو گوڭلم

El fakru fahrî el fakru fahrî Demedi mi ol âlemler fahrî Fahrini zikret fahrini zikret Fahrî fenâda buldu bu gönlüm	الفقر فخرى الفقر فخرى دیمه دیمی اول عالم‌لر فخری فخرینی ذکر ایت فخرینی ذکر ایت فخری فناده بولدی بو گوڭلم
Sevâd-ı a'zam sevâd-ı a'zam Belki oluptur arş-ı mu'azzam Mesken-i cânân mesken-i cânân Olsa acep mi şimdi bu gönlüm	سواد اعظم سواد اعظم بلکه اولوبدر عرش معظم مسکن جانان مسکن جانان اولسه عجبمی شیمدی بو گوڭلم
Bayramım imdi Bayramım imdi Bayram edersin yâr ile şimdi Hamd ü senâlar hamd ü senâlar Yâr ile bayram kıldı bu gönlüm ¹	بیرامم ایمدی بیرامم ایمدی بیرام ایدرسک یار ایله شیمدی حمد و ثنالر حمد و ثنالر یار ایله بیرام قیلدی بو گوڭلم ²

Bu şiirin eski ve yeni harflerle verilmesinin başlıca sebebi, kelimeler ve sesler arasındaki yoğun irtibatın Latin harfleriyle fark edilememe ihtimalinden kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan şiirin dış yapı (ön yapı) unsurları ele alınırken yer yer Arap harfleriyle yazılmış metne başvurulacaktır.

İlahi Zikir Adlı Şiirin Ön Yapı Özellikleri

Aruz vezninin müstefîlâtün/müstefîlâtün kalıbıyla yazıldığı düşünülen bu ilahinin iki eşit parçaya bölünebilen ve iç kafiyelerden oluşan musammat şiir tarzında düzenlendiği görülmektedir. Aynı zamanda hece ölçüsüne de uygun düşen bu şiirin, 5+5 şeklinde iki duraklı hecelere bölünebildiği, dolayısıyla 10'arlı hecelerden oluştuğu anlaşılmaktadır. Bu haliyle şiir, Yunus tarzını aksettirmektedir. Zira Yunus Emre'nin hece vezni ile yazılmış şiirleri de, aynı zamanda aruzun 4 müstefîlün kalıbı üzere yazılmış musammat gazel izlenimini uyandırmaktadır (Mengi, 2010: 68).

Gerek tekrar eden kelime ve sesler gerekse kafiyeleri ve redifi (bu gönlüm) ile oldukça ahenkli bir görünüm arz eden bu şiirde, vurgulu ve vurgusuz hecelerin dengeli dağılması ve vezin sayesinde ritmik akışkanlığın sağlandığı bariz bir şekilde hissedilmektedir. Ritim ve ahenk

açısından dikkat çekici özelliklere sahip olan bu şiir, 8 değişik makamda bestelenmek suretiyle, Hacı Bayram-ı Velî'nin en çok bestelenen şiiri olma payesine erişmiştir (Koca, 2016: 617-621).

Şiirde ahengi sağlayan unsurların başında vezin, kafiye ve redifin geldiği görülmektedir. Bunun yanı sıra şiirde yer alan terkip ve kelime tekrarları, sessiz harflerin bir dizi tekrarıyla oluşan "aliterasyon" ve sesli harflerin tekrarıyla meydana gelen "asonans" da ahenk oluşturmaktadır. Hatta bu kelime tekrarları bir ahenk vasıtası olmanın çok ötesinde, şairin heyecanını da yansıtmaktadır (Selçuk, 2014: 11). Nitekim yinelemeli bir şekilde ve soru sorar tarzda "n'oldu bu gönlüm" diye söze başlayan şair, bu sayede dinleyicinin dikkatini söz/şiir üzerinde yoğunlaştırmaktadır. Buna göre ilk bendde hem redifin mısra içlerinde tekrar etmesi hem de "n'oldu", "yandı" gibi aynı kelimelerin tekrarıyla oluşturulan iç ve dış kafiyeler ahenk sağlamaktadır. Ayrıca "a", "i+u (ى)", "ö+u+ü (و)" seslileriyle oluşturulan asonans, "b", "d", "g", "l", "m", "n" sessizlerine çokça yer verilerek yapılan aliterasyon, "oldu" ve "doldu" arasındaki cinas ahengi artırmaktadır. İkinci bendde ise "yandı", "boyandı" arasındaki cinasın yanı sıra, "gerçi" ve "gerçek" kelimelerindeki harf benzerlikleri ile "buldu" ve "kendü" kelimelerinin tekrarı dikkat çekicidir. Aynı şekilde, "b", "d", "g", "m", "n" sessizleriyle yapılan aliterasyon da ahenge olan katkısını devam ettirmektedir. Üçüncü bend "fakr", "fahr" ve "zıkr" kelimeleriyle tekrarların çok daha yoğun olduğu bir dörtlüktür. Burada "a", "e", "i (ى)", "u" seslileriyle asonansın, "f", "h (ح)", "r" harfleriyle de aliterasyonun sağlandığı görülmektedir. Dördüncü benddeki "sevâd-ı a'zam" ve "mesken-i cânân" terkiplerinin tekrarı, "a'zam" ve "mu'azzam" arasındaki iştikak sanatı, "a" sesiyle oluşturulan asonans, "m" ve "n" harfleriyle yapılan aliterasyon sayesinde ahenk meydana gelmektedir. Beşinci bendde ise aynı zamanda şairin mahlası olan "bayram" kelimesinin, "imdi", "yâr", "hamd" ve "senâ" kelimelerinin, "a (ا)", "i+ı (ى)" seslilerinin ve "b", "m", "y" sessizlerinin tekrarı ahenk oluştururken, "bayramı**m** imdi", "bayram**ı** edersin", "yâ**r** ile" ifadelerindeki vasl (ulama) ve imdi ile şimdi arasındaki cinas da ahenge katkıda bulunmaktadır. "Bayram" kelimesine ait harflerden birkaçı -yerleri değişik olmakla birlikte- yâr kelimesinde de geçmek suretiyle bir ahenk meydana gelmektedir. Üstelik ilk üç bendde geçen "buldu bu gönlüm"

ifadesinin yanı sıra, ikinci bend hariç, diğer bendlerin ilk mısralarının kalıp hâlinde tekrar edişi de ahenk itibarıyla dikkate değer görünmektedir. Öte yandan, kaynaklarda rastlanmasa da, ikinci bendin ilk mısraındaki “gerçi ki yandı” ifadesinin “gerçeğe yandı” şeklinde olması kuvvetle muhtemeldir. Zira söz konusu ifadenin “gerçeğe yandı” olarak tekrarı daha akıcı bir görünüm sergilemektedir.

İlahi Zikir adlı bu şiirde kelime ve ses tekrarlarının ne derece etkili olduğunu daha somut bir şekilde görmek için tablolar oluşturularak aşağıda sunulmuştur.

Tablo 3: Şiirde Aynen Tekrar Eden Kelimeler/Kavramlar

Kelimeler/ Kavramlar	A'zam	Bayram	Bu	Buldu	Cânân	El-Fakru	Fahr(i'î)	Gönlüm	Hamd	İmdi	Kendüde	No'ldu	Mesken	Senâlar	Sevâd	Şimdi	Yandı	Yâr	Zikret
Toplam	2	4	10	5	2	2	5	10	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2

Tablo 4: Şiirde Geçen Harflere Ait Tekrarların Sayısı

Sesli Harfler/Vokaller								Sessiz Harfler/Konsonantlar																		
a/â	e	ı	i/î	o	ö	u	ü	b+p	c	ç	d+t	f	g	ğ	h+hı	k	l	m	n	r	s	ş	t	v	y	z
56	36	16	30	8	10	28	16	24	4	2	35	9	14	1	9	12	34	37	38	27	8	5	4	2	12	6

Harf ve ses tekrarlarına bakıldığında “a, e, i, u, ü” vokallerinin, “b, d, l, m, n, r” sedalı konsonantlarının oldukça fazla tekrar ettiği görülmektedir. Vokallerin yanı sıra “b, c, d, g, l, m, n, r, y, z” gibi sedalı konsonantlar dil musikisi açısından büyük bir avantaj oluşturmaktadır (Ergin, 2005: 107). Bu bakımdan şiirde güçlü bir tınıya sahip olan “a, e, i, u+ü” vokalleri ve “b, l, m, n, r” konsonantlarının çokça tercih edildiği, şairin bu seslerden yararlanarak şiiri ahenk açısından zenginleştirdiği dikkat çekmektedir.

Genel olarak şiirin ahenk açısından bir bütünlük arz ettiğini söylemek mümkündür. Ancak bilhassa ilk ve son bendin, çok daha etkili bir şekilde kulağa ve gönle hoş bir musiki havası fısıldadığını ifade etmek gerekmektedir. Şiirde, kelime ve ses tekrarlarının ahenk temin etmedeki rolünün yanı sıra, anlamın ahenkten soyutlanmadığı (Selçuk, 2014: 129), dolayısıyla ses ve anlam arasında güçlü bir ilişkinin olduğu da görülmektedir. Bu haliyle şiir, ön (dış-görünen) yapı özellikleri bakımından oldukça

başarılı kompozisyon sergilemekte; kelimeler, harfler ve seslerin bir araya gelmesiyle oluşan uyum, şiirin müzikalitesinin üst düzeyde olduğunu göstermektedir. Bu da şiirin çokça bestelenmesini ve bu vesileyle haklı bir şöhrete ulaşmasını sağlamıştır.

Şiire Ait Arka Yapı Hususiyetleri ve Varlık Tabakaları

Şiirin irreal varlık alanına ilişkin tabakalar göz önünde bulundurularak burada Hacı Bayram-ı Velî'nin "İlahi Zikir" adlı şiirinin birbirleriyle iç içe olan anlam, nesne, karakter ve kader tabakaları değerlendirilecektir.

Anlamsal (semantik) Tabaka: Şiirin arka (iç, soyut, derûnî) yapısına ait hususların başında anlam boyutu gelmektedir. Anlam boyutu ise kelime ve cümle bazında incelenebilmektedir. Ancak burada, gerek kelimelerin çağrışım alanları gerekse cümlelerin anlam boyutları bir arada ele alınarak şiirin semantik tabakası ortaya konmaktadır. Öte yandan bu zamana kadar söz konusu şiirin genelde anlam bağlamında değerlendirildiğini, bir bakıma şerh edildiğini söylemek gerekmektedir. Bu kaynaklardan da yararlanılarak şiirin anlamsal (semantik) tabakasına ilişkin açıklamalarda bulunmak mümkündür.

Şair, gönlünün ne hâle geldiğini, dert ve gam ile dolarak yanıp tutuştuğunu ve yanmak suretiyle dermanını bulduğunu söylemektedir. Şair, gönlünü nazara alarak onda hâsıl olan değişimi sorgulamakta, derde-kedere gark oluşuna ve yanışına vurgu yapmaktadır. Gönlün dertli olması aşk ve ayrılıktan ötürüdür. Buradaki "dert, gam, yanmak ve derman" kelimeleriyle elest meclisine atıfta bulunulduğu anlaşılmaktadır (Haksever, 2017: 23). Nitekim bu mecliste insanoğlunun ruhlarını bir araya toplayan Allah Teâlâ onlara "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye hitapta bulunmuş, onlar da "Evet (buna) şahit olduk" (Kur'an-ı Kerim: Araf, 7/172) demişler ve böylece kulluğun gereklerini yerine getireceklerine söz vermişlerdir. Bu ayetin tefsirinde mutasavvıflar insanoğlunun, Rabbi ile yaptığı sözleşmeyi aşk sözleşmesi olarak kabul etmişlerdir. Bu sözleşme, ruhların cisim veya beşerî hüviyet kazanmasından önce, yani ezelde gerçekleşmiştir (Pürcevâdî, 1998: 375, 376). Nitekim elest meclisinde çok kısa bir an için didâr-ı yâri gören ruhlar o güzelliğe tutulmuşlardır. Ezelde kendisine ilahî cemalî görmek nasip olan ruh, sevgiliden uzak kaldığı

bu dünyada yeniden onun huzuruna varma ve cemalini görme iştiyaki içindedir (Pürcevâdî, 1998: 382). Dolayısıyla şair, ilahî âlemden ayrı kalmışlık neticesinde gönlünün perişan oluşunu, dert ve gam ile doluşunu, bu sebeple yanıp tutuştuğunu dile getirmekte, dermanının da yine bu aşk ve yanmakta olduğunu ifade etmektedir. Deruni âlemindeki ayrılık ateşiyle yandığını, ancak aynı zamanda bu ateşin, kendini olgunlaştırdığını belirten şair (Cebecioğlu, 2013: 39), âdeta Mevlana'nın "hamdım, piştım, yandım" sözünü hatırlatmaktadır. "Yanmada derman buldu bu gönlüm" ifadesi, âşığın, aşk derdinden hoşnut olduğu ve tabibin bu derde derman kılması hâlinde, işte o zaman âşığın helak olacağı ve asıl dermanın bu dertte saklı bulunduğu anlayışını yansıtmakta, sonraki şairlerde de aynı düşüncenin devam ettiğini göstermektedir:

Aşk derdiyle hoşum el çek ilâcımdan tabîb

Kılma dermân kim helâkim zehri dermânındadır

Fuzûlî, G. 85/2 (Akyüz vd., 2000: 172)

Dermân arardum derdüme derdüm bana dermân imiş

Bürhân arardum asluma aslum bana bürhân imiş

Niyazi-i Mısırî, 78/1 (Erdoğan, 2008: 255)

Hakiki varlığa olan aşkı ve O'ndan ayrı düşmenin verdiği ızdırap ile gönlünün yandığını söyleyen şair, bu gönlünün tamamen aşkın rengine boyandığını ve asıl istediği şeyi hoş bir şekilde kendinde bulduğunu belirtmektedir. Aşkın rengine boyanmak, ilahî renge boyanmak demektir. Zira bir ayette müminlerden, "Biz, Allah'ın boyasıyla boyanmışızdır. Boyası Allah'inkinden daha güzel olan kimdir? Biz ona ibadet edenleriz" (Kur'an-ı Kerim: Bakara, 2/138) demeleri istenmekte, dolayısıyla bu renge boyanmanın ibadet/kulluk sayesinde gerçekleşeceğine işaret edilmektedir. Buna göre aşkın rengine boyanmak için âşık olmak gerekmektedir. İnsanın, özünde ilahî sevgiliye ulaşma potansiyelini barındırdığına vurgunun yapıldığı ikinci bend, Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içeri" (Toprak, 2006: 160) şeklindeki mısraını çağrıştırmaktadır. Hacı Bayram-ı Velî de talep ettiği varlığı kendinde hoşça bulduğunu ifade etmektedir. Nitekim "Nefsini bilen, Rabbini bilir." (Aclûnî, 2001: 309) hadisinin işaret ettiği hususlardan biri de bu olsa gerektir. Çünkü insan kendini tanıdığı zaman, bu sayede ulaşmak istediği varlığı da bulmuş/tanımış olacaktır.

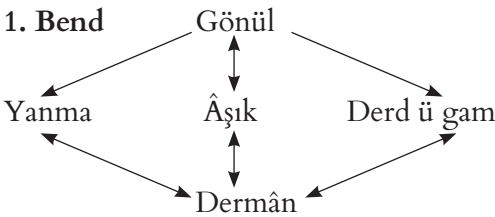
Fahr-i kâinat olan Hz. Peygamber'in, "Fakirlik övüncümdür ve onunla övünürüm." (Aliyyü'l-Kârî, 1994: 128) hadisini zikredip, bundan iktibas yaparak üçüncü bende başlayan şair, övündüğü şeyi hatırında tutması yönünde ikazda bulunmaktadır. Zira övünülen şey "fakr"dır. Fakr ise kulun sadece Allah'a muhtaç olduğunu bilmesi demektir. Fakr bilinciyle hareket etmek, kişiyi diğer insanlara muhtaç olmaktan kurtarmakta, asıl özgürlüğüne kavuşturmaktadır (Cebecioğlu, 2013: 39). Fahri, fenada bulunduğunu ifade ederek şair, insanı kesrete bağlayan cümle bağlardan kurtulmasına vesile olan fakr sayesinde fena mertebesine ulaştığını, dolayısıyla sevgiliye vuslatı gerçekleştirmede önemli bir aşama kat ettiğini dile getirmektedir. Nitekim övünülen bir hâl olan fakrın tahakkuku, vuslata vesile olması bakımından büyük önem arz etmektedir (Cebecioğlu, 1991: 139). Bu arada fahrin veya bazı kaynaklarda fakrın zikredilmesi de önem arz etmektedir. Zira zikir, yani düşünme/anma eylemi gönülle bağlantılı kılınmış ve gönlün âdeti sürekli teyakkuz halinde bulunmasıyla fena mertebesine ereceğine vurgu yapılmıştır. Buna göre fenafillâh makamına varmada fakr sahibi olmanın ve zikrin önemli olduğu anlaşılmaktadır.

Dördüncü benddeki "sevâd-ı a'zam" ifadesinin bazı kaynaklarda "sev-dâ-yı a'zam" şeklinde geçtiği görülmektedir (bk. Cebecioğlu, 2013: 38). Aslında "sevâd" kelimesi vezin için de daha uygun düşmektedir. Öte yandan "sevâd" karartı, karanlık, siyah, kara gibi anlamlara gelirken, "sevâd-ı a'zam" ise büyük şehir, Mekke-i Mükerreme demektir (Doğan, 2011: 1104-1105). Muhabbet, sevgi, aşk manasında kullanılan sevâd, gönülde cereyan eden bir duyguyu, kalbe ait bir hali ifade ettiği gibi, kalpte yer alan küçük siyah noktayı (nokta-i süveydâ, habbetü's-sevdâ) da ifade etmektedir. Bu noktaya sevâd da denmektedir (Cebecioğlu, 2013: 40). Kişisel benliği temsil ettiği düşünülen bu nokta, insanın kemali gerçekleştirebilecek kodları kendinde barındırdığı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bir tarafta Allah'ın evi olarak görülen kalp vardır, diğer tarafta Mekke'de bulunan ve Beytullah olan Kâbe-i Muazzama vardır. Her ikisi de nazar-gâh-ı ilahidir ve yüce bir değere sahiptir. Yeryüzünün merkezi olan Kâbe ile insanın merkezi olan kalp kutsal birer semboldürler. Gökler ötesinde Arş kendisine hâkimiyet tahtı olarak yaratan ve üzerine istiva eden Rahman, insanı halife sıfatıyla dünyaya göndermiş, sonra da Arş'ının birer izdüşümü misali, yeryüzünde kendine özel iki ev kılmıştır. Mekke'dekini Allah'ın

dostu Hz. İbrahim inşa ederken, kalptekini ise yüce Allah bizzat kendisi yaratmıştır. Yaratılışı itibariyle gönül, potansiyel bir Arş mahiyetindedir (Tazegün, <http://okyanusum.com/haber/muminin-kalbi-allahin-arsi/>). **“Ben göğe ve yere sığmam, fakat mümin kulumun kalbine sığarım”** (Aclûnî, 2001: 229) hadisinin de işaret ettiği üzere gönül, Arş’a yükselmeye ve Rabbani marifetleri elde etmeye yatkındır. Bu bakımdan muazzam bir Arş olma payesine erişen gönül, hâliyle cananın meskeni olmuştur ve bu durumun hayrete düşürücü bir tarafı olmasa gerektir.

Hacı Bayram-ı Velî ilahî sevgiliye kavuştuğu için hamd ve senada bulunarak şimdi yâr ile bayram ettiğini ve artık yâr ile bayram etme zamanı olduğunu söylemektedir. Yâre vuslat hakiki manada O’na kul olmaktan geçmektedir. Zira elest meclisinde ruhlarımız Rablerine kul olma hususunda söz vermişlerdi. Kulluk en büyük nimettir. Şair de bu nimetin farkında olduğu içindir ki, Rabbine hamd ve şükürde bulunmaktadır (Cebecioğlu, 2013: 42). Nitekim bir ayette, müminlerin cennetteki dualarının sonunun “Hamd âlemlerin Rabbi Allah’a mahsustur.” (Kur’an-ı Kerim: Yunus, 10/10) sözü ile taçlandıracağının haber verilmesi misali, şair de şiirinin sonunda hamd ü senalar etmektedir. Dolayısıyla bu bend, “hamd ü sena” sözünün yer aldığı, yâr ile bayramın yaşandığı ve şairin mahlasının geçtiği bir bend olması bakımından şiirin kaşı/mührü/tacı konumundadır. Hâsılı gönül gibi bir hazineye sahip olan insanın, vahdet âleminde tattığı aşk ve duçar olduğu ayrılıkla başlayan serüveni, çeşitli merhalelerden geçerek tekrar sevgiliye vuslatla noktalananmaktadır. Şair, insanoğlunun bu hikâyesini muhtasar olarak ve lirik bir tarzda anlatmaktadır. Asıl bayram, yâre vuslat olduğu için şair, son dörtlükte hem mahlasına yer vermekte hem de sevgiliye vuslatı bayram olarak ifade etmektedir.

b) Nesne (Obj) Tabakası: Bu tabakada bendlere göre nesne yahut hâli/durumu ifade eden kelimeler, kavramlar veya tabirlerin tespiti yapıp, aralarında kurulan anlamsal bağlar gösterilmektedir.



Burada âşığın gönlünün, “dert ü gam”, ve “yanma” ile irtibatının

olduğu, yanmasına ve dertlere gark olmasına yol açan bu aşkı sayesinde de dermanını bulduğu anlaşılmaktadır.

2. Bend Gönül Matlab

Yanma Âşık Aşk Aşkın rengine boyanma

Bu bendde, âşığın gönlünün yanmaya devam ettiği, içerisinde barındırdığı aşkın rengine boyandığı ve bu aşkın yardımıyla talep ettiği sevgiliye ulaştığı görülmektedir.

3. Bend Gönül

Fenâ Âşık Fakr

Zikr

Fahr

Gönül sahibi âşığın burada, fakrı benimsediği ve bununla övünüp, fakr sahibi olmanın verdiği kazanımı sürekli hatırında tutmak suretiyle fenaya erdiği ifade edilmektedir.

4. Bend Gönül

Arş-ı mu'azzam Âşık Sevâd-ı a'zam/Sevdâ-yı a'zam

Mesken-i cânân

Bu bende göre tasavvufta Allah'ın evi (beytullah) olarak kabul edilen âşığın gönlü, hem siyah noktaya (hebbetü's-sevdâ) sahip olmak hem de Kâbe'ye benzemek bakımından "sevâd-ı a'zam", Allah'ın sığıldığı yer olması bakımından da "Arş-ı mu'azzam" olup, bütün bu vasıflarıyla birlikte sevgilinin cemal sıfatlarının tecelli ettiği mahaldir.

5. Bend Gönül

Yâr Âşık Bayram

Hamd ü senâ

Yâre vuslatı gerçekleştirdiği için âşığın gönlü bayram etmekte ve âşık bu vesileyle hamd ü senalarda bulunmaktadır.

c) **Karakter Tabakası:** Şiirin merkezinde gönül sahibi olmak bakımından âşığın kendisi yer almaktadır. Aynı zamanda bir mutasavvıf olan şair, kendini âşık olarak konumlandırmaktadır. Âşık, gönlü yanan, dert ve gam ile dolan kişidir. Yanmada, yani bizatihi aşkın kendisinde dermanını bulan kişidir. Dolayısıyla âşık, dert keder sahibi, yanıp tutuşan ve yine bu sayede dermanına kavuşan bir karakter arz etmektedir. Zaten bilhassa klasik Türk şiirinde âşığın temel özelliği, aşk ve ayrılıktan ötürü dertli, hüznü, gözü yaşlı, bağı yanık olmaktır. Ancak âşık bu derdinden memnundur. Hatta derdine derman bulunmasını dahi istememektedir. Zira asıl derman bu derdin kendisinde mevcuttur. Âşığın derdine tabibin derman bulması, aşkın yok olması anlamına gelmektedir ki, âşığın böyle bir dermanı istemesi muhaldir. Öte yandan âşığın gönlü, muazzam bir Arş ve sevgilinin mahalli olmaya namzettir. Bu bakımdan âşık, kökleri ilahî âlemde olan ve bir süreliğine bu dünyada yaşayan bir varlık konumundadır. Hatta fakr sahibi biri olarak cümle mahlûkattan alakayı kesip, sadece Ganiyy-i Mutlak olan varlığa yöneldiği takdirde, ilahî sevgiliye ulaşır onda fena ve bekaya erebilecek düzeydedir. Fena makamına vasil olunca hamd ve şükürde bulunarak yâr ile bayram eden âşık, bu bağlamda fenaya eren, hamd ve sena eden, asıl bayramın künhüne vakıf olan bir vafa sahiptir.

d) **Alın Yazısı (kader) Tabakası:** İnsanoğlunun kısmetine elest meclisinde (ezelde) aşk ve ayrılık düşmüştür. Zaten yeryüzünde bir halife yaratacağını meleklerle buyuran Cenâb-ı Allah (Kur'an-ı Kerim: Bakara, 2/30), insanoğlunun kaderinde bu dünya gurbetine atılmanın takdir edildiğine işarette bulunmuş olmaktadır (Murata ve Chittick, 2012: 226). Dolayısıyla insan, ilm-i ilahîde ayan-ı sabiteler (varlığın temel formları) halinde iken önce şekle bürünmek suretiyle yeşil umman olarak ifade edilen o vahdet deryasından, sonra ruhlar âleminin yaratılıp aşk sözleşmesinin de gerçekleşmesiyle elest bezminden ve nihayet yasak ağaca yaklaşır cezaya çarptırılmasıyla cennetten düşüş vuku bulmuştur. Âdeta insan, vuslatı idrak etmek için ayrılmaya programlanmıştır. Elest bezminde bir anlık bakış sayesinde ilahî cemali görmek suretiyle aşka tutulan insanoğlu, böylece ayrılığa da duçar olmuş, aşkla birlikte ayrılık da tahakkuk etmiştir. Bundan

ötürü şair “n’oldu bu gönlüm” demektedir. Âdetâ bu ifade Şucaî’nin “Ne idik, ne olduk, ne olabiliriz” isimli eserini akla getirmektedir. “Ne idik”: Vahdeti ifade eden yeşil ummanda, elest bezminde ve cennette ilahî cemal ile hemhâl idik. “Ne olduk”: Aşk ve ayrılık gerçekleşti ve biz ayrılığın en dip noktası olan bu dünyaya gönderildik. “Ne olabiliriz”: Fakr bilinciyle hareket eden, aşk boyasıyla boyanan, gönlünü ağıyar hayalinden arındırıp cananın meskeni hâline getiren âşık bir kul olabiliriz. Böyle olursak, yâr ile bayram edebilme bahtiyarlığını yaşarız. Zira biz Allah’a aیتiz ve dönüşümüz de O’nadır (Kur’an-ı Kerim: Bakara, 2/156). Bu itibarla Hacı Bayram-ı Velî, “ne oldu bu gönlüm” diye şaşkınlık emareleri barındıran ve cevabını bildiği bir soru yönelterek şiire başlamaktadır. Bu ifadeler şiirin kader tabakası için malzeme teşkil etmektedir. Nitekim bu durumu anlatma kabilinden bir başka şair, ilk beyitte yine gönül kayığının kırılıp kanara düştüğünü, bu gönlünün bir şişe misali taşlı yola (ayrılık ve meşakkatlerin yaşandığı yer olan dünyaya) düştüğünü ifade etmektedir. İkinci beyitte ise can bezminde (elest meclisinde) arzu ve istek kumaşının bölüşüldüğü ve âşıkların payına muhabbet hissesi ile paramparça olmuş bir gönlün düştüğü o zamanda, âşığın kaderinin, aşk ve ayrılık üzere ezelde takdir edildiğini dile getirmektedir:

Yine zevrak-ı derûnum kırılıp kenâre düştü
 Dayanır mı şişedir bu reh-i seng-sâra düştü
 O zamân ki bezm-i cânda bölüşüldü kâle-i kâm
 Bize hisse-i mahabbet dil-i pâre pâre düştü

Gâlib, G. 344/1-2 (Okcu, 2011: 565)

Âşık her ne kadar ayrılığa maruz kalıp bu dünya gurbetine düşmüş olsa da hakiki sevgiliye yönelip aşkın rengine boyandığı takdirde aradığı hazinenin kendi özünde saklı olduğunu fark edecek ve talep ettiği şeyi bulmuş, maksadına ulaşmış olacaktır. Dolayısıyla mutasavvıflar aşk sayesinde insanın daha bu dünyada iken ayrılığı vuslata dönüştürmenin mümkün olduğunu düşünmektedirler. Tasavvufa göre aslı vatanından uzak düşerek yeryüzü gurbetiyle tanışan insan, ölmeden önce de ayrılıp geldiği âleme, Mutlak Varlığa aşk vasıtasıyla gidiş-gelişler yaşayabilmektedir (Selçuk, 2012: 206). Bu itibarla “Ölmeden evvel ölünüz.” (Aclûnî, 2001: 346) hadisi insana, daha bu dünyada iken manevi bir seyir ile haller-

makamlar kat ederek aradaki perdeleri kaldırıp öte âlemlere doğru ruhî yükselişin gerçekleştirilebileceğini ve ilahî yakınlığın kazanılabileceğini telkin etmektedir. Hacı Bayram-ı Velî de, tabiri caizse, insanın özünde barındırdığı imkân ve kabiliyetlerini kullanarak ayrılık üzere yazılan kaderinin vuslat lehine değişebileceğini vurgulamaktadır. Nitekim âşığın gönlü cananın meskeni olmuş, âşık fenafillâha ermiş, nihayetinde yâr ile bayram edecek konuma ulaşmış, bir bakıma bekabillâh mertebesine yükselmiştir.

SONUÇ

Hacı Bayram-ı Velî'nin "İlahi Zikir" adıyla meşhur olmuş şiirinin yapısal yönden değerlendirildiği bu çalışmada, varlık bilimi olarak adlandırılan ontolojinin sanat eserlerini incelemeye yönelik benimsediği metot olan ontolojik tahlil metodu uygulanarak şiir, varlık tabakalarına bölünmüş, ön/real ve arka/irreal yapı özellikleri bakımından incelenmeye tabi tutulmuştur.

Şiirin ön yapı özelliklerinde tespit edilen harf, ses ve kelime tekrarlarının, bu bağlamda tekrar, cinas, iştikak, aliterasyon, asonans ve vasl gibi şiire dair sanat ve tasarrufların son derece uyumlu bir hâl arz ettiği, şiire musiki havası kattığı görülmüştür. Üstelik ünlem ve soru tarzı ifadeler yer verilmesi, uzun okunmaya ve akıcılığı sağlamaya müsait "a, e, i, u, ü" gibi vokallerin ve "b, l, m, n, r" gibi sedalı konsonantların yoğun olarak kullanılması da bir vurgu oluşturmak suretiyle ritim ve ahenge katkıda bulunmuştur.

İlahi zikir adlı şiirin ön yapı özelliklerinin son derece zengin bir çeşitliliğe sahip olduğu ve bu zenginliğin arka yapıya ait anlamda da kendini gösterdiği tespit edilmiştir. Dolayısıyla sesler ve ses sanatları, kelime seçimi, cümle kuruluşu açısından renkli görünüm sergileyen şiirin çağrışım alanlarının da buna bağlı olarak genişlediği müşahade edilmiştir.

Şiirin arka yapı unsurlarından olan anlam tabakasının sonraki tabakalara da zemin oluşturduğu, zaten karakter tabakası ile kader (alın yazısı) tabakasının bu bağlamda şekillendiği, obje tabakasında ise nesne veya kavramlar arasında oluşan bağın, zaten anlam tabakasıyla irtibatlı olduğu anlaşılmıştır.

Bu çalışma vesilesiyle ontolojik tahlil metodu bağlamında şiiri tabakalara ayırıp incelemenin imkân dâhilinde olduğu anlaşılmıştır. Şiire

ait "kader tabakası" ayriyeten üzerinde durulması gereken bir tabakadır. Çünkü günümüz okurları için şiirden, düstur niteliğinde birtakım çıkarımlarda bulunmak, bu tabakadan hareketle mümkündür. Buna göre insanoglu vahdet âleminden bir şekilde ayrılıp bu dünyaya gönderilmiştir. Dönüşümüz Allah'a olması hasebiyle şiir, o vahdet diyarına dönüş için ne yapmak gerektiğine dair yol göstericilikte bulunmaktadır. İlahî sevgiliye vuslat, aşk ile olacaktır. Aşk ise günümüzde yaşanan ve maddî/beşerî olan alelade bir aşk değildir. Ayrılık derdine dermanın bizzat kendinde bulunduğu hakiki aşktır. O halde günümüz insanın bu aşkı yaşaması, bu aşkın boyasıyla boyanması gerekmektedir. Aşkın boyasıyla boyanmak ise gerçek manada kul olup, Allah'ın boyasıyla boyanmak demektir. Bu da insan-ı kâmil mertebesine ulaşp, talep edileni hoşça bulmayı sağlayacaktır. Ayrıca şiirde fakr sahibi olmanın önemine vurgu yapılmış, sadece Allah'a muhtaç olma şuuruyla hareket etmek gerektiği üzerinde durulmuştur. Kulun bu bilinçle hareket etmesi fena mertebesine ulaşmasına imkân verecektir. Oysa günümüz insanı makam mevki derdinde bulunma, başkalarından medet umma, elindekiyle yetinmeme gibi birçok kötü hasletle asıl fakrın ne demek olduğunu unutmuştur. Dolayısıyla insanların fakr şuurunu yeniden kazanması, ilahî renge boyanıp, elest meclisinde söz verdiği üzere hakiki manada Rabbine âşık bir kul olması, gönlünü masiva kirinden temizleyip, hanesini mamur bir hâle getirerek orayı cananın meskeni eylemesi gereklidir. Bu sayede yâre vuslat gerçekleşecek, yâr ile bayram edilecektir. Hâsılı "devir nazariyesi"ne imada bulunduğu anlaşılan bu ilahi, "ne idik, ne olduk, ne olabiliriz" sorularına cevapların verildiği ve muhatabın da bu durumunu göz önünde bulundurması gerektiğine dair telkinlerin yapıldığı bir şiir olma vasfını yansıtır niteliktedir.

Ön yapı ve arka yapı hususiyetleri bakımından bir hayli zenginlik gösteren ve bir bütünlük arz eden bu şiirle ilgili olarak ontolojik tahlille birlikte, dilbilim, göstergebilim ve yapısalcılık gibi yöntemlerden de azami derecede faydalanmak suretiyle daha şümüllü bir çalışmanın yapılabileceği sonucuna ulaşılmıştır.

KAYNAKÇA

- Aclûnî -İsmâîl b. Muhammed el-Aclûnî- (2001). *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlül-İlbâs I-II*, C. 2, Thk. Yûsuf b. Muhammed el-Hac Ahmed, Dımeşk: Mektebetü'l-İlmi'l-Hadîs.
- Akyüz, Kenan, Süheyl Beken, Sedit Yüksel, Müjgan Cunbur (2000). *Fuzûlî Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.
- Aliyyü'l-Kârî (1994). *el-Masnû' fî Ma'rifeti'l-Hadisi'l-Mevzû'*, Thk. Abdülfettah Ebu Gudde, Halep: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiyye.
- Aynî, M. Ali (1986). *Hacı Bayram Velî*, Sadeleştiren: H. R. Yananlı, İstanbul: Akabe Yay.
- Aytaş, Gıyasettin (2008). *Çağdaş Gelişmeler Işığında Şiir Tahlilleri*, Ankara: Akçağ Yay.
- Bayram, Yavuz (2008). "Divan Şiiri Metinlerinin Ontolojik Tahlili", *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan Anısına Uluslararası Divan Edebiyatı Sempozyumu*, 27-28 Mayıs 2008, İstanbul: Beykoz Belediyesi Yay., s.167-182.
- Bayramoğlu, Fuat (1989). *Hacı Bayram-ı Velî I-II*, C. 2, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Bursalı Mehmed Tahir (2012). *Hacı Bayram-ı Velî*, Haz. Metin Çelik, İstanbul: Özgü Yay.
- Cebecioğlu, Ethem (1991). *Hacı Bayram Velî*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Cebecioğlu, Ethem (2013). *Hacı Bayram Velî*, Ankara: TDV Yay.
- Cevizci Ahmet (2002). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yay.
- Doğan, Ahmet (2011). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yay.
- Erdem, Mehmet Dursun (2007). "Ontolojik İncelemeye Dehhânî'nin Eyledi Redifli Gazeli Örneğinde Yapısal Bir Bakış", *Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları*, C. 2/3, s. 254-273, www.turkishstudies.net/Makaleler/938390351_erdemmehmetdursun.pdf, (Erişim Tarihi: 02.06.2017).
- Erdoğan, Kenan (2008). *Niyâzî-i Mısrî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı (Tenkitli Metin)*, Ankara: Akçağ Yay.

- Ergin, Muharrem (2005). *Üniversiteler İçin Türk Dili*, İstanbul: Bayrak Yay.
- Haksever, Ahmet Cahid (2016). "Hacı Bayram-ı Velî'nin Şiirlerinde Tasavvufî Mertebeler", *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1-2*, C. 2, Ankara: Anıl Matbaacılık, s. 15-30.
- Koca, Fatih (2016). "Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Güftelerine Yapılan Bestelerin Değerlendirilmesi", *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1-2*, C. 2, Ankara: Anıl Matbaacılık, s. 609-642.
- Kur'an-ı Kerim (2005). *Kur'an-ı Kerim Meâli*, Meal: Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, Ankara: DİB Yay.
- Mengi, Mine (2010). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Akçağ Yay.
- Moran, Berna (2010). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul: İletişim Yay.
- Murata, Sachiko - Chittick, William (2012). *İslam'ın Vizyonu*, Çev. Turan Koç, İstanbul: İnsan Yay.
- Okcu, Naci (2011). *Şeyh Gâlib Divânı-Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri, Şiirlerinin Umûmî Tahlili*, Ankara: TDV Yay.
- Pürcevâdî, Nasrullah (1998). *Can Esintisi-İslamda Şiir Metafizizi*, Çev. Hicabi Kırılancı, İstanbul: İnsan Yay.
- Selçuk, Bahir (2012). "Zatî'nin "Gördüm" Redifli Gazeli Üzerine Tasavvufî Bir Tahlil Denemesi", *Erdem- Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, S. 63, s. 205-222, http://turkoloji.cu.edu.tr/pdf/bahir_selcuk_gordum_redif_zati.pdf, (Erişim Tarihi: 03.06.2017).
- Selçuk, Bahir (2014). *Divan Şiirinde Ahenk Unsurları -Nefî Divanı Örneği-*, Saarbrücken/Almanya: Türkiye Alim Kitapları.
- Sönmez, Nesim (2016). "Hacı Bayram-ı Velî'de Dil ve Edebiyat", *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1-2*, C. 2, Ankara: Anıl Matbaacılık, s. 493-504.
- Tazegün, Yusuf (2013). <http://okyanusum.com/haber/muminin-kalbi-allahin-arsi/>, (Erişim Tarihi: 01.05.2017).
- Toprak, Burhan (2006). *Yunus Emre Divanı*, Eskişehir: Odunpazarı Belediyesi Yay.

Tökel, Dursun Ali (2007). “Divan Şiiri’ne Modern Metin Çözümleme Yöntemlerinden Bakmak”, *Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları*, C. 2/3, s. 535-555, http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1500515821_tokeldursunali.pdf, (Erişim Tarihi: 02.06.2017).

Tunalı, İsmail (2014). *Sanat Ontolojisi*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

DİL MÜSİKİSİ AÇISINDAN HACI BAYRAM-I VELÎ VE YUNUS EMRE’NİN ŞİİRLERİ ARASINDA KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME



PROF. DR. ALİ EROL

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü

erolali99@gmail.com

Özet

Hacı Bayram-ı Velî, yaradılış gayesinden aldığı ilhamı, mana ve madde zemininde harmanlayarak yeni bir senteze ulaşmış, tasavvufî, dinî ve dünyevî düşüncelerini Türkçe’nin müzikal ifade gücünden de faydalanmak sureti ile gönüllere nakşedebilmiş kültürel değerlerimiz arasında önemli bir yere sahiptir.

Hayatını, tıpkı Yunus Emre gibi, yaratan ve yaratılan arasındaki öz/hakiki münasebeti anlamaya ve anlatmaya vakfeden Hacı Bayram-ı Velî, “neyin anlatılacağı” ile birlikte “nasıl anlatılacağı” konusunda da onunla benzer bir tavır sergilemiştir. Nitekim Lamiî Çelebi, bir vesile ile, Hacı Bayram-ı Velî’nin sohbetlerindeki bereketi vurgularken, yüzyıllar sonra Banarlı, bu sohbetlerin edebiyata yansımaları olan şiirlerindeki dil müsikîsine dikkatlerimizi özellikle çeker.

Hacı Bayram-ı Velî’nin şiirleri ilahi, nefes ve şarkı formlarında bestelenmiştir. Pek çok kez bestelenmiş olmasını biraz da “prozodi”ye uygunluk ile açıklayabildiğimiz bu şiirlerdeki ahenk unsurlarını değerlendirirken klasik yöntemlerin ötesinde bir bakış açısı gerektiği muhakkaktır. Banarlı’yı “zıkr ve raks” çağrışımlarına yönelten ve okuyan ya da dinleyen üzerinde daha derin bir etki bırakan bu üslup, bize göre başta Kitab-ı Dede Korkut olmak üzere özellikle de Yunus Emre’nin eserlerinin yüzyıllarca geniş kitleler tarafından beğeni ile okunmuş olmasının da anahtarlarını ihtiva eder. Şüphesiz ki bu etkide sinestezik duyuların hareket kazanıyor olması da ayrı bir önemi haizdir.

Sayısı az olsa da, Hacı Bayram-ı Velî'nin şiirlerindeki ses ve ahenk unsurlarının mahiyeti konusundaki bazı sorulara müzik bilimi ve dil musıkisi perspektifinden faydalanarak cevaplar bulmak mümkündür. Zira müzik terminolojisinde önemli yer tutan “arpej”, “akor”, “armoni”, “leitmotiv”, “anagram”, “legato” gibi uygulamalar, adı konmamış olsa da, pek çok söz üstadı ve şair tarafından, belki bir ümmî yetenek emaresi olarak, yüzyıllar boyu şiir çalışmalarına yansıtılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram-ı Velî, Yunus Emre, Dil Mûsikîsi, Şiir ve Ahenk, Şiir ve Mûsikî.

A Comparative Analysis Of The Poems Of Hacı Bayram-ı Velî And Yunus Emre In Respect To Musical Language

Abstract

Hacı Bayram-ı Velî holds an important place in our cultural heritage as he achieved a unique synthesis by incorporating his inspiration from the purpose of creation with his spritual and material perception and was able to profoundly express his sufistic, religious and mundane thoughts with the help of the musical power of Turkish.

Hacı Bayram-ı Velî, like Yunus Emre, dedicated his entire life to understand and account for the real relation between the creator and the creation. Both agreed on “what to communicate” as well as “how to communicate it”. As a matter of fact, Lamii Çelebi took the opportunity to mention the richness of Hacı Bayram-ı Velî's talks; centuries later it was Banarlı to draw our attention to the musical language of his poems which were reflections of his talks.

The poems of Hacı Bayram-ı Velî were composed in the forms of hymns and chants “ilahi, nefes and şarkı”. The reason that his poems were composed repeatedly lies in their prosodic convenience. It is necessary to take a more comprehensive method to analyse the elements of harmony in his poems.

That particular style which made Banarlı think about “zıkr (dhikr) and raks (dance)” and which made a deeper impact on the reader/listener, is based on the very elements of first and foremost Kitab-ı Dede Korkut and particularly the poems of Yunus Emre which were widely acclaimed for centuries. It is beyond doubt that part of that impact is owing to the stimulation of “synesthetic” perception.

Although Hacı Bayram-ı Velî wrote only a few poems, we presume

it is possible to answer some of the questions regarding the sound and harmony elements of his poetry through science of music and musical language. The fact that the leading elements of music terminology such as “arpeggio”, “chord”, “harmony”, “leitmotiv”, “anagram” and “legato” were used by many writers and poets for centuries, though usually intrinsically and without being aware of them, confirms our findings.

Key Words: Hacı Bayram-ı Velî, Yunus Emre, Musical Language, Poetry and Harmony, Poetry and Music

Anadolu'daki ilk mahallî tarikatın kurucusu olması ve tekke ile medrese arasında ortak bir zeminin inşası için gösterdiği gayretleri ile de adından söz ettirmiş olan Hac-ı Bayram-ı Velî coğrafyamızın manevi mimarlarından biri olarak kültürel değerlerimiz arasında önemli bir yer tutar. Yaradılış gayesinden aldığı ilhamdan hareketle, mana ve madde ikliminde yeni bir sentez arayışına giren Hacı Bayram-ı Velî, bir taraftan mutasavvıf kimliği, dinî, felsefî duygu ve düşünceleri ile müridlerine feyiz kaynağı olurken, diğer taraftan halk ile bütünleşmeyi, aydın ve avam arasındaki engelleri aşarak geniş kitlelerin ruhlarına nüfuz edebilmeyi gaye edinmiş ender şahsiyetlerdendir. Bu sayededir ki bir taraftan rahle-i tedrisinden önemli ölçüde istifade eden Akşemseddin Muhammed (1389-1459), Yazıcıoğlu Muhammed (ö.1453?), Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân (ö.1453'den sonra), Germiyanoglu Şeyhî (ö.1439) ve Molla Zeyrek (ö.1474) gibi önemli şahsiyetlere ilham kaynağı olurken¹ diğer taraftan pek çok zenaat erbabına gerek sosyal ve gerekse ticari hayata dair yol gösterici faaliyetler içerisinde olmuştur. Bir başka ifade ile genel temayülün aksine inzivayı değil aktif bir hayat biçimini benimsemiş olan Hacı Bayram-ı Velî ilim, ahlak, nasihat ve hikmet dolu sohbetleri ile aydın tabakayı muhatap alırken diğer taraftan halkla iç içe olmayı görev addetmiştir.

Hayatını tıpkı Yunus Emre gibi yaratıcı ile insan arasındaki öz-hakiki münasebeti anlamaya ve anlatmaya vakfeden Hacı Bayram-ı Velî “neyin anlatılacağı” ile birlikte “nasıl anlatılacağı” konusundaki hassasiyetleri ile de dikkatleri çekmiştir ki bu bildirideki asıl konumuzu da bu nokta teşkil etmektedir. Özellikle bu açıdan bakıldığında Hacı Bayram-ı Velî'nin Yunus

1 Kadir Özköse, “Hacı Bayram Velî'nin Tesir Halkası”, Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1, Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği, Ankara 25-26 Mayıs 2016, s. 271.

Emre'den önemli ölçüde etkilendiği görülmektedir. Bu etki, sayısı az da olsa, mevcut şiirlerinde hem muhteva ve hem biçim özellikleri açısından kendisini bariz bir şekilde hissettirir. Yunus Emre (1240-1320)'nin tefsir, hadis, tasavvuf gibi konularda oldukça donanımlı bir şair olduğunu biliyoruz. Aynı derinliği ve zenginliği Hacı Bayram-ı Velî'nin eserlerinde de görmekteyiz. Her iki şairin şiirleri muhteva, bakış açısı ve mazmunlar açısından büyük benzerlikler ihtiva etmektedir ve bu benzerliklerin temel nedenlerinden biri daha çok ilhamı kaynakları ve yüklenen misyon ile açıklanabilir. Söz gelimi Yunus Emre'nin hemen herkesçe bilinen,

Beni bende demen, ben de değilim

Bir ben vardır bende, benden içeru²

şeklindeki dizelerinde yer alan mana derinliği ve bakış açısı, Hacı Bayram-ı Velî'nin şiirine de yine benzer ifadelerle yansımıştır:

Bilmek ister isen seni,

Can içre ara cânı

Geç cânından bul ânı,

Sen seni bil sen seni³

Örneklerini çoğaltabileceğimiz gibi muhtevaya yansıyan benzerlikler dil ve üslup hassasiyeti açısından da kendini hissettirir. Bilindiği üzere Yunus Emre, Türkçe'yi kullanma becerisi ve dil tercihi açılarından dil ve edebiyat tarihimiz adına oldukça müstesna bir yere sahiptir. Zeynep Korkmaz kendisi için: “Gününün halk arasında yaşayan edebî geleneklerini ve dilini, yaratıcı sanat süzgecinden geçirerek en iyi biçimde değerlendirebilmiş bir sanatçımızdır.”⁴ ifadesini kullanırken, Ahmet Bican Ercilasun, onu, Eski Oğuz Türkçesinin en büyük ismi olarak niteler: “Şiirlerini aruz ve heceyle yazan Yunus, tasavvuf heyecanını en derinden duyan ve hissettiren; duygu ve heyecanlarını çok sade ve akıcı bir dille anlatan Türk dil ve edebiyatının müstesna şahsiyetidir. Türkçe onun dilinde dupduru bir su gibidir: Parlak,

2 Yunus Emre, “Bir Ben Vardır Bende” (Burhan Toprak, Yunus Emre Divanı, Odunpazarı Belediyesi Yayınları: 3, Kültür Dizisi: 3, İstanbul 2006, s.99)

3 Hacı Bayram-ı Velî, “İlâhî” (Fuat Bayramoğlu; Hacı Bayram-ı Velî; Yaşamı-Soyu-Vakfı, TTK c. II, Ankara 1989. s. 233'ten naklen)

4 Zeynep Korkmaz, “Yunus Emre Ve Anadolu Türkçesinin Kuruluşundaki Yeri”, s.13, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/12/846/10713.pdf> (E.T. 22.04.2017)

anlaşılır; fakat coşkun”⁵

Söz konusu dil tercihinin bilinçli bir temayül olması, Yunus Emre ile Hacı Bayram Velî’yi aynı amaç etrafında buluşturan ortak paydalardan birini teşkil eder. Zira her iki şair de aslında Arapça’ya Farsça’ya oldukça hâkim bir konumdadırlar. Yunus Emre’nin Türkçe Divanı ve Risalet’ün Nushiyye adlı eserinde yer alan söz varlığı kendisinin bu konudaki birikimini ortaya koyar niteliktedir⁶ ki şair şiirlerinde Türkçe’yi özellikle tercih etmiştir. Aynı bilinç Hacı Bayram-ı Velî’de de görürüz. O da oldukça iyi derecede Arapça ve Farsça biliyor olmasına rağmen şiirlerini halkın konuştuğu açık ve anlaşılır bir dille kaleme almıştır ki bu tavrı tesadüf olarak açıklamak mümkün değildir. Müridleri arasında Farsça “Leme’ât” adlı eseri dinleyip anlayabilecek kişiler var iken eseri Türkçe’ye tercüme ettirme düşüncesi de yine onun bu yöndeki hassasiyetinin bir ifadesi olarak karşımıza çıkar. Onun bu tavrı müridleri arasında da kabul görmüş ve yetiştirdiği öğrencilerinin bir çoğu bu geleneği devam ettirmişlerdir. ⁷

Ancak yine ilgili araştırmaların da ortaya koyduğu gibi her iki şairin de şiirlerindeki açık ve anlaşılır dil, sadece şekli bir hususiyettir ve söz konusu şiirler mana itibarıyla oldukça zengin ve derin bir nitelik arz eder. Kadir Özköse’nin bu konudaki tespitleri şu şekildedir: “Hacı Bayram Velî’nin şiirleri de mutantan ifadelerle fikrini boğan, fıkirden ziyade sanatı öne çıkaran tasannudan uzak, sade ve lirik şiirleri her seviyeden insanı göz önüne aldığını ve fikri ve ilmi seviyesi düşük olan halk kitlelerine verdiği önemi göstermektedir. Ancak bazı mutasavvıfların aksine Hacı Bayram Velî’nin lafzındaki bu sadeliğine rağmen, manasının alabildiğine derin oluşu, her seviyeden insana hitap etme üslubu, Kur’an ve Hz. Peygamber’in sade ifadelerle veciz anlatım tarzına benzerlik arz etmesi, onun mânâ âlemindeki zenginliğini ve derinliğini gösterir”⁸.

5 Ahmet Bican Ercilasun, Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi, Akçağ, Ankara 2004, s.443.

6 Osmangazi Üniversitesi öğretim üyelerinden Yard. Doç. Dr. Can Özgür konu ile ilgili bir makalesinde Yunus Emre’nin divanındaki Türkçe kelimelerle Risaletin Nushiyye adlı eserindeki Arapça Farsa kelimelerin envanterini ortaya koymuştur. Bak: Can Özgür, “Yunus Emre’nin Kulandığı Farklı İki Türkçe”, ss. 91-103, http://sbd.ogu.edu.tr/makaleler/2_1_Makale_8.pdf (E.T 23.04.2017)

7 Kadir Özköse, age, s.270.

8 Cevdet Kılıç, “Hacı Bayram Velî’de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci”, Tasavvuf: İlmî Ve Akademik Araştırma Dergisi, Yıl: 7 Sayı: 16, 2006, s.61.

Hacı Bayram-ı Velî'nin bizzat kendisine ait olan şiirlerinin sayısı konusunda farklı değerlendirmeler olsa da genellikle dört ilahisinin bulunduğu yönünde belli bir mutabakat mevcuttur.⁹ Bu şiirler üzerinde günümüze kadar 22 beste yapılmıştır. Fatih Koca, Hacı Bayram-ı Velî'nin, dinî musıkînin gelişimindeki katkılarını değerlendirmek üzere yaptığı bir çalışmada bu besteleri form, makam ve usul açılarından ayrıntılı bir şekilde incelemiştir.¹⁰

Söz konusu şiirlerin bazılarında nüsha farklılıkları görülmektedir ki biz çalışmamızda Fuat Bayramoğlu'nun, özel kitaplığındaki bir yazmadan yazılışına göre verdiğini ifade ettiği şiirleri¹¹ esas aldık.

Dil musıkîsi açısından incelediğimiz bu şiirlerde ilk göze çarpan husus, iç kafiyelerin yoğunluğudur ki böyle bir tercihle ses çağrışımlarının yarattığı ahenk metnin tamamına yayılabilmektedir. Nitekim Nihad Sami Banarlı'ya göre bu şiirlerde ses, hece ve kelimeler raks halindedir.¹²

Banarlı'yı, ilgili şiirleri tahlil ederken “raks” çağrışımına yönelten, ve okuyan ya da dinleyen üzerinde farklı duyuların harekete geçmesi nedeni ile daha derin bir etki bırakan bu söz mahareti, başta Kitab-ı Dede Korkut olmak üzere, Süleyman Çelebi, Aşık Paşa ve Yunus Emre gibi pek çok şairin eserlerinin yüzyıllarca geniş kitleler tarafından beğeni ile okunmuş, ya da söylenmiş olmasının anahtarlarını vermektedir. Bize göre bu etkinin altında insanoğlunun armonik ve ritmik ahenkli uyarıcılara karşı beşikte, hatta anne karnında başlayan hassasiyeti bulunmaktadır ki bu gerçek konuya disiplinler arası bir bakış açısını gerektirmektedir. Zira müzik terminolojisinde önemli yer tutan “akor”, “armoni”, “leitmotiv”, “anagram”, “legato” gibi uygulamalar adı konmamış olsa da söz üstadlarının bilinçli ya da bilinçsiz olarak her zaman kullanageldikleri yöntemler arasında olmuştur. Bu nedenle sözün ifade gücünü artıran müzikal etkenler ve şiir ile müzik arasındaki münasebeti kısaca özetlemek yerinde olacaktır.

9 İsa Çelik, “Hacı Bayram-ı Velî'nin Yaşadığı Dönemde Tasavvufî Hayata Genel Bir Bakış”, Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1, Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği, Ankara 25-26 Mayıs 2016, s. 50.

10 Geniş bilgi için bakınız: Fatih Koca, “Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Güftelerine Yapılan Bestelerin Değerlendirilmesi”, Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı II, Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği 25-26 Mayıs 2016 s.609-642.

11 Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Velî; Yaşamı-Soyu-Vakfı, TTK c. II Ankara 1989.

12 Nihat Sami Banarlı, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I, MEB, İstanbul-1971, s. 504

Bilindiği gibi edebiyatın belki de en etkili ifade araçlarından olan şiir, neyin söylendiği kadar nasıl söylendiğinin de son derece önem taşıdığı bir edebî türdür. Dolayısıyla muhtevayı teşkil eden konu kadar ses, hece, kelime gibi dil unsurları ile sağlanan müzikal etkiler de eserin etkinliği ve kalıcılığı üzerinde önemli role sahiptir. Şiir, düşünce dünyası kadar duygu dünyasına da nüfuz edebildiği ölçüde iz bırakır hafızalarda. Söz gelimi şairlerin özellikle klasik edebiyatımızda sıkça kullandıkları gül ve bülbül mazmunu pek çok türevi ile karşımıza çıkmışken, gücünü daha çok kelimelerle sağlanan armonik yapıdan alan,

Gül gül dedi bülbül güle gül gülmedi gitti,

Bülbül güle gül bülbüle yâr olmadı gitti.

şeklindeki dizeler, arkasında şan şöret sahibi hatta bilinen bir şair olmasa da zihinlere nakşolabilmiş bir beyit olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ses uyumu ve birlikteliğinin sağladığı ifade gücü hemen her dönem şair ve yazarların da ilgisini çekmiş ve musikî ile şiir arsında bağlantılar aranmıştır. Tanzimat yıllarından itibaren yeni bir şiir tanımına yönelen edebiyatımızda da Recaizade Mahmut Ekrem, Yahya Kemal Beyatlı, Ahmet Haşim, Enis Behiç Koryürek gibi bazı isimlerin şiir ve müzik arasında karşılaştırmalı değerlendirmelerde bulunduklarını biliyoruz.

Bu tartışma somut bir veriye dayanmıyor görünse de aslında gerek şiir gerekse edebiyat terminolojisi karşılaştırılmalı olarak incelendiğinde enstruman farklılığına rağmen ahengin benzer uygulamalarla arandığı görülecektir. Bu anlamda karşımıza her iki sahada da pratiği olan ritim ve armoni terimleri çıkmaktadır.

Bir müzik eserinde aranması gereken melodi dışında diğer iki temel unsur ritim ve armonidir. Ritim şüphesiz ki bir bestenin omurgası konumundadır. Armoni ise müziğin kendi kuralları içerisinde yapı taşı görevi görmektedir. Aslında aynı terimler fonksiyonel açıdan şiir için de vazgeçilemez unsurlardandır. Hatta Klasik şiirimizde manzumenin, “mevzun u mukaffa söz” olarak tanımlandığını biliyoruz. Gerek ölçü gerekse uyumlu seslerin belli bir düzen, periyodik bir aralıkla verilmesi olan kafiye düzeni şiirdeki ritmi oluşturan temel unsurlar olarak yüzyıllarca varlığını sürdürmüştür. Armonik unsurlar ise iç ses uyumları olarak kafiye kavramına bütünüyle karşı çıkmışlığı Cumhuriyet dönemi şiirinde bile söküp atılamamıştır.

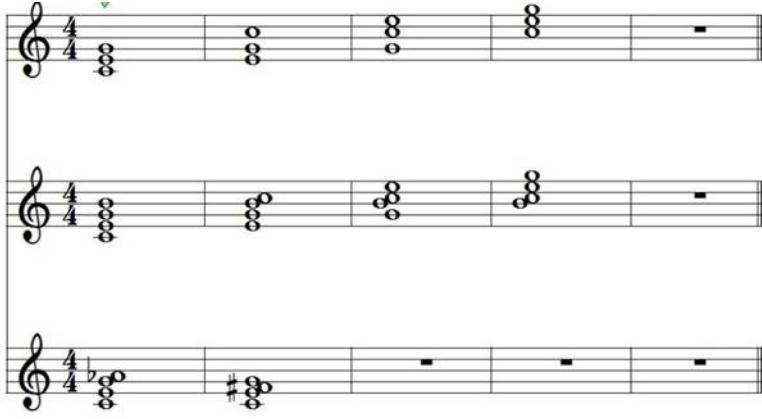
Hacı Bayram-ı Velî'nin şiirlerinden üçü hece, biri ise aruz vezni iledir.

Kafiye düzenine baktığımızda ise halk şairlerine özgü serbestiyeti de dikkate aldığımızda bilinen düzenlerin kullanıldığını görürüz: İlahi Saft (aa ba ca da ea fa), İlahi (aaab cccb dddb...), İlahi Taksim (aa ba ca da ea fa), İlahi zikir (aaaa bbba ccda eefa).

Bu şiirlerdeki armonik yapı incelendiğinde kulaklardaki çağrışım ve tınısı ile pek çok ses ya da hecenin uyum içerisinde olduğu görülür. Bilindiği üzere “armoni (harmonie) Fransızca bir kelimedir ve müzik terminolojisinde akorların türlerini, çevrimlerini, kuruluşlarını, bağlanma özelliklerini eksik ya da artık değerlerini melodik yapı içerisindeki fonksiyonlarını inceleyen bir bilgi dalı olarak tanımlanmaktadır. Aynı terim edebiyat terminolojisinde de “dize ya da cümleleri oluşturan kelimelerin dizimi, ile oluşan sesle ilgili düzen” olarak aslında fonksiyonel açıdan benzer bir şekilde tanımlanmaktadır. Aliterasyon aynı ünsüzlerin, asonans ise aynı ünlülerin kullanılarak elde edildiği bir ahenk unsuru olarak tanımlanır ki bu unsurlar özellikle ilk dönem şiirlerimizde müzikaliteyi oluşturan başlıca unsurlar olarak yer almıştır. Seslerin dikey, yatay paralel, ya da farklı türevleri ile simetrik kullanımından kaynaklanan ahenk son dönem şiirimizde de yaygınlıkla kullanılmış ve kullanılmaktadır.

Danışzade Şevket Gavsî şiir ve müzik karşılaştırması yaptığı bir çalışmada “Basit sesleri alfabeye birleşik sesleri (nağmeleri) kelimelere, parçaları cümlelere, beste ve peşrev gibi aksamı da fıkralara ve makalat-ı edebîye ve manzûmata benzetir¹³. Bu benzetmeye katılmakla birlikte belki terminolojiden yararlanmak, konunun açılımı anlamında katkı sağlayacaktır. Şiirdeki harflerin, müzikte notalara karşılık geldiğini düşünürsek hece ve kelimelerin bir bestede yer alan akorlara karşılık geldiğini söyleyebiliriz. Akor, birden fazla notanın armoni kuralları içerisinde ve uyumlu bir şekilde bir araya getirilmesi ile oluşturulmuş parçalar, bir anlamda şiirdeki hece ya da kelimelerdir. Eserin ilgili tonu ya da makamı çerçevesinde belli sınırlamalarla oluşturulan bu parçalar, eksik ya da artık formları ile sık sık tekrarlanarak en sıradan kulaklarda bile belli bir ahenk etkisi yaratır. Söz gelimi “do majör” tonunda bestelenmiş bir eserde temel akorlardan biri olan “do majör” akorunda yer alan **do mi sol** sesleri aşağıdaki tabloda görüldüğü gibi sıralama farkı (çevrim) ya da artık, eksik formları ile de olsa sürekli tekrar ederek belli bir müzikal ahenk sağlar.

13 Danışzâde Şevket Gavsî, “Mûsikînin Edebiyata Tatbiki”, İstanbul, Peyâm-ı Edebî, S. 34, İstanbul 1330, s.5.



Tablo:

Do majör: (Çevrim): **do-mi-sol/mi-sol-do/sol-do-mi/ do-mi-sol**

Do majör 7'li (Cmaj7): **do-mi-sol-si/ mi-sol-si-do/sol-si-do-mi/si-do-mi-sol**

Do majör artık ve eksik 5'li: **do-mi-sol-sol diyez/ do-mi-sol bemol-sol**

Harf ve harflerin oluşturduğu heceleri ya da kelimeleri müzikteki akorlar gibi düşündüğümüzde genel mana da iç kafiye olarak da adlandırdığımız benzer bir ses ahengi edebi metinlerde ortaya çıkar. Söz gelimi Yunus Emre'nin,

Canlar cânını buldum

Bu cânım yağma olsun

şeklindeki dizelerinde “can” kelimesi kafiye düzeni sağlamak gibi bir işleve sahip olmamakla birlikte kulaklarda müzikal etki yaratan en önemli ses unsurudur. Aynı şekilde Hacı Bayram-ı Velî'ye ait olan aşağıdaki dizelerde “can” kelimesi tıpkı ton ya da makamın ilgili akoru gibi tekrarlanarak müzikal bir etki sağlamaktadır:

Can içinde ara cânı

Geç cânından bul ânı

İlahi Zikir'de yine bu uygulamanın bir başka örneğini görürüz:

Bayramî imdi **bayramî** imdi.

Yar ile **bayram** eyledi şimdi.

Hamd ü senâlar hamd ü senâlar.

Yâr ile **bayram** etti bu gönlüm.¹⁴

Şairin şiirlerindeki müzikal etki oluşturan söz konusu parçaları bu tanımlama çerçevesinde değerlendirdiğimizde eksik ve artık formları ile akorların (ses, hece, kelime) raksını görebilmek mümkündür.

Bil(1)mek istersen(2) **sen**(2) i

Can(3) içinde ara **cân**(3) ı

Geç **cân**(3) ından **bul** ânı

Sen(2) **sen**(2) i **bil**(1) **sen**(2) i

Kim(4) **bil**(1)**di** (5) efâlini

Ol **bil**(1)**di** (5) sıfâtını

An(3)da **gör**(8)**dü**(5) **zât**(9)ını

Sen(2) **sen**(2) i **bil**(1) **sen**(2) i

Gör(8)ünen(2) sıfâtındır

Ân(3)ı **gör**(8)**en**(2) **zât**(9)ındır

Gayri ne hâcetindir

Sen(2) **sen**(2) i **bil**(1) **sen**(2) i

Kim(4) ki hayrete vardı (5)

Nûra müstağrak **oldu**(5)

Tevhîd-i **zât**(9)ı **bul**(1)**du** (5)

Sen(2) **sen**(2) i **bil**(1) **sen**(2) i

Bayram özünü **bil**(1)**di** (5)

Bil(1)**en**(2) i **an**(3)da **bul**(1)**du** (5)

Bul(1)**an**(2) ol kendi **oldu** (5)¹⁵

Bir başka şiirde bu kez yine müzikte akor çevrimi olarak tabir edilen ve akoru oluşturan seslerin yer değiştirmeleri ile elde edilen ahenk unsurunun benzer bir yaklaşımla kelimelere uyarlandığını görürüz:

14 Hacı Bayram-ı Velî, “İlâhî Zikir” (Fuat Bayramoğlu; age, s.228’den naklen)

15 Hacı Bayram-ı Velî, “İlâhî” (Fuat Bayramoğlu; age, s. 233’ten naklen)

Gâh yohsulu bay eyler /gâh yohsul eder bayı

....

Nîce seri pâý eder / döner ser eder pâýı¹⁶

Burada şiir dili ve müzikalite bahsinde gerek Yunus Emre gerekse Hacı Bayram-ı Velî'nin şiirlerinde de sıklıkla karşılaştığımız bir başka hususa da dikkat çekmek isteriz. Şüphesiz ki bir manzumedeki müzik sadece ve yalnızca kulakla duyulabilen bir müzik değildir. Anlamsal ve kavramsal algıların zihinlerde yarattığı uyarılar da belli bir ahengin yapı taşlarına dönüşebilir. Eliot şiirdeki müzikal ahengin ses unsurları yanında anlamsal etkilerle şekillendiğini söylerken¹⁷ Cevdet Kudret şiirdeki musîkinin duyulmasında akıl ve muhakeme faktörüne dikkat çeker¹⁸. Bu değerlendirmeden hareketle her iki unsurun imtizacı ile oluşan ve her iki disiplin terminolojisinde de yer alan bir başka uygulamaya dikkat çekmek istiyoruz.

Müzikal bir eserde hem belli bir kişiye, melodiye, durum ya da temaya vurgu yapma hem de tekrarlar vasıtası ile belli bir ahenk oluşturma amacı ile kullanılan ve edebiyatla kesişim noktası teşkil eden bir diğer uygulama Leitmotiv'dir. Önce müzik sahasında kullanılan oradan edebiyata geçmiş olan bu uygulama edebiyatımızda özellikle Abdülhak Şinasi Hisar'ın eserlerinde sıklıkla görülür.

Hacı Bayram-ı Velî'nin büyük beğeni ile okunmuş ve defalarca bestelenmiş olan İlahi Taksim adlı eserinde verilmek istenilen mesaj bellidir. Söz konusu şiirde sıklıkla vurgulanan “şar” kelimesi dilimizde şehir anlamına gelmektedir. Ancak bu kelime şiirde sembolik bir yer tutar ve merkez, kalp anlamlarını ihtiva eder. Allah beden ve ruhun merkezi olarak kalbi düşünmüş ve oraya yerleşmiştir. Şiirde verilmek istenilen mesaj da Allah'a akılla değil ancak kalple ulaşılabileceği düşüncesidir.

Şar kelimesinin şiirin farklı yerlerinde sıklıkla tekrar edilmesi, hem anlamca bir vurgu oluşturmakta hem de ses açısından müzikal bir etki

16 Hacı Bayram-ı Velî, “İlâhî Savt” (Fuat Bayramoğlu; age, s. 232'ten naklen)

17 T.S Eliot, Edebiyat Üzerine Düşünceler, (Çev: Prof.Dr. Sevim Kantarcıoğlu), KB, 564, Ankara 1990, s.133.

18 Cevdet Kudret, “Şiir ve Mûsîkî”, Türk Dili 128, TDK, Ankara 1962, s.663.

meydana getirmektedir:

Çalabım bir şâr yaratmış iki cihan âresinde
Bakıcak Dîdâr görünür ol şârın kenâresinde
Nâgihân ol şâra vardım anı ben yapılır gördüm
Ben dahi bile yapıldım tâş u toprak âresinde

Ol şârdan oklar atılır gelür sîneme dokunur
Âşıklar cânı satılır ol şârın bazâresinde
Şâr dedikleri gönüldür ne âlimdür ne câhildür
Âşıklar kanı sebildür ol şârın kenâresinde¹⁹

Hacı Bayram-ı Velî, tıpkı Yunus Emre gibi Türkçe aşığıdır ve Türkçe'nin işlerlik kazanabilmesinde Âşık Paşa, Ahmed Fakih, Sultan Veled, Hoca Dehhâni, Gülşehrî, Mevlânâ, Şeyyad Hamza gibi konuya ayrı bir önem atfetmiş, müridlerine yeni bir yol açmıştır. Şiirleri ile tekke şairlerine ilham olmuş, kendisinden sonra benzer bir tavırla yazılan manzumeler, halk tarafından büyük rağbetle karşılanmıştır. Günümüz araştırmaları da göstermektedir ki Anadolu Türkleri içinde ilk dinî musikî bestekarı Hacı Bayram-ı Velî'dir ve başta damadı Eşrefoğlu Rumî ve Abdurrahim-i Tirsî olmak üzere yetiştirdiği pek çok mutasavvıf kendisini örnek aldıkları besteleri ile bu türün gelişimine büyük katkılar sunmuşlardır.²⁰

Yukarıdaki örneklerden de görüleceği üzere, bize göre, gerek Yunus Emre'nin gerekse Hacı Bayram-ı Velî'nin şiirlerinin eğitim ve kültür seviyesi oldukça farklı kesimler tarafından büyük bir beğeni ile okunmuş olmasının temel sebeplerinden birisi, dilde açıklık, anlaşılabilirlik ve ahenk ilkesi olup gönüllere ve aynı zamanda kulaklara hitap edebilme kaygısıdır.

19 Hacı Bayram-ı Velî, "İlâhî Taksim" (Fuat Bayramoğlu; Hacı Bayram-ı Velî; Yaşamı-Soyu-Vakfı, TTK c. II Ankara 1989. s. 231'den naklen).

20 Fatih Koca, "Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Güftelerine Yapılan Bestelerin Değerlendirilmesi", Uluslararası Hacı Bacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı II, Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği, Ankara 25-26 Mayıs 2016, s. 609.

KAYNAKÇA

- Banarlı, Nihat Sami; *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I*, MEB, İstanbul-1971, s. 504
- Bayramoğlu, Fuat; *Hacı Bayram-ı Velî; Yaşamı-Soyu-Vakfı*, TTK c. II Ankara 1989.
- Cevdet Kudret; “Şiir ve Mûsikî”, *Türk Dili* 128, TDK, Ankara 1962.
- Çelik, İsa; “*Hacı Bayram-ı Velî'nin Yaşadığı Dönemde Tasavvufî Hayata Genel Bir Bakış*”, Uluslararası Hacı Bacı Bayram-I Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1, Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği, Ankara 25-26 Mayıs 2016, s. 43-84.
- Danişzade Şevket Gavsî; “Mûsikînin Edebiyata Tatbiki”, İstanbul, *Peyâm-ı Edebî*, S. 34, İstanbul 1330.
- Eliot, T.S; *Edebiyat Üzerine Düşünceler*, (Çev. Prof.Dr. Sevim Kantarcıoğlu), KB, 564, Ankara 1990.
- Ercilasun, Ahmet Bican; *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Akçağ, Ankara 2004.
- Hacı Bayram-ı Velî; “İlâhî” (Fuat Bayramoğlu; Hacı Bayram-ı Velî; Yaşamı-Soyu-Vakfı, TTK c. II Ankara 1989. s. 233)
- _____; “İlâhî Savt” ” (Fuat Bayramoğlu; Hacı Bayram-ı Velî; Yaşamı-Soyu-Vakfı, TTK c. II Ankara 1989. s. 232)
- _____; “İlâhî Taksim” (Fuat Bayramoğlu; Hacı Bayram-ı Velî; Yaşamı-Soyu-Vakfı, TTK c. II Ankara 1989. s. 231)
- _____; “İlâhî Zikir” (Fuat Bayramoğlu; Hacı Bayram-ı Velî; Yaşamı-Soyu-Vakfı, TTK c. II Ankara 1989. s. 228)
- Kılıç, Cevdet; “Hacı Bayram Velî’de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci”, *Tasavvuf: İlmî Ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 7 Sayı: 16, 2006, s. 41-63.
- Koca, Fatih; “Hacı Bayrâm-ı Velî’nin Güftelerine Yapılan Bestelerin Değerlendirilmesi”, *Uluslararası Hacı Bacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı II*, Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği, Ankara 25-26 Mayıs 2016, s. 609-642.
- Korkmaz, Zeynep; “Yunus Emre Ve Anadolu Türkçesinin Kuruluşundaki Yeri” <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/12/846/10713.pdf> (E.T. 22.04.2017)

Özgür, Can; “Yunus Emre’nin Kullandığı Farklı İki Türkçe”, s. 91-103, http://sbd.ogu.edu.tr/makaleler/2_1_Makale_8.pdf (E.T 23.04.2017)

Özköse, Kadir; “Hacı Bayram Velî’nin Tesir Halkası”, *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1*, Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği, Ankara 25-26 Mayıs 2016, s.267-276

Yunus Emre; “Bir Ben Vardır Bende” (Burhan Toprak, Yunus Emre Divanı, Odunpazarı Belediyesi Yayınları: 3, Kültür Dizisi: 3 , İstanbul 2006)

ŞEYHÜLİSLÂM SEYYİD FEYZULLAH EFENDİ’NİN HACI BAYRAM-I VELÎ’NİN BİR NUTKUNA YAZDIĞI ŞERH RİSALESİ



PROF. DR. MUHİTTİN ELİAÇIK

Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

meliacik63@kku.edu.tr

Özet

Hacı Bayram-ı Velî, Ahmed-i Yesevi geleneğiyle Türkçe şiir ve eserler yazan, Yunus tarzı şiirleriyle Türkçenin gelişmesine katkıda bulunan, bilimle tasavvufu birleştiren, öğrencilerini sanat ve ziraate teşvik eden bir gönülsultanı, İstanbul’un fethinin de manevi önderlerinden birisidir. Tercih ettiği Türkçeci anlayış kendisinden sonra takipçilerince sürdürülmüştür. Onun şiirleri üzerinde çeşitli şerh ve açıklamalar yapılmış ve bunlardan birisi de Osmanlı şeyhülislâmı Seyyid Feyzullah Efendi’nin yazdığı küçük risale olmuştur. Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi, nakîbüleşraf ve şehzade hocalığı da yapmıştır. Sekiz yıllık şeyhülislamlığında gerçekleşen Karlofça bozgunundan sorumlu tutulmuş ve sonunda büyük oğlu Fethullah Efendi ile birlikte feci şekilde öldürülmüştür. Birçok hayır kurumu yaptırmış, eserler yazmıştır. Eserlerinden birisi de Hacı Bayram-ı Velî’nin bir nutkuna yazdığı küçük bir risaledir.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram-ı Velî, Şeyhülislâmı Seyyid Feyzullah Efendi, risale, şerh.

A small commentary of Shayk al-Islam Seyyid Feyzullah Efendi for a speech of Hacı Bayram-i Weli

Abstract

Hacı Bayram-ı Weli wrote Turkishist poems and works with Ahmed-i Yesevi tradition; Yunus Emre-style his poems contributed to the development of the Turkic; combined science and mysticism; is a heart sultan that encourages its students to art and agriculture. It is one of the spiritual leaders of the conquest of Istanbul. His preferred Turkishist understanding have been continued after by his followers. Various comments and explanations have been made on his poems. One of them is the small book written by the Ottoman Shaykh al-Islam Sayyid Feyzullah Efendi. Sheikh al-Islam Seyyid Feyzullah Efendi, also is a nakib al-ashraf and prince's teacher. He was blamed for the Karlofice defeat which took place in eight years of mission ;and was eventually murdered along with his eldest son Fethullah Efendi. He has done many charity works and wrote works. One of his works is a small commentary which was written for a speech of Hacı Bayrami Weli.

Key words: Hacı Bayram-ı Weli, Shayk al-Islam Seyyid Feyzullah Efendi, booklet, commentary.

Giriş

Asıl adı Numan bin Ahmed olan Hacı Bayram-ı Velî (Solfasol 1352-Ankara 1429) eserlerini Türkçe yazıp Türkçenin gelişmesine katkıda bulunan, fermanla öğrencileri yalnız ilimle meşgul olmaları için vergi ve askerlikten muaf tutulan ve Fatih'in İstanbul'u fethedeceğini babası II.Murad'a haber verdiği rivayet edilen bir sufüdür. Adı 832/1429 tarihli bir vakfiyede Kutbü'l-evliyâ eş-Şeyh el-Hâc Bayram bin Ahmed bin Mahmûd el-Ankaravî olarak geçmektedir. Aklî ve şer'î ilimleri Ankara'da tahsil edip burada Kara Medrese'de müderrislik yaparken Somuncu Baba'nın daveti üzerine Kayseri'ye gitmiş, onun tesiriyle tasavvufa yönelip mürşidinin "burçak ek" tavsiyesine uyarak çiftçilikle geçinmiştir. Tarikat silsilesi Somuncu Baba, Ali Erdebîlî, Sadreddîn-i Erdebîlî vasıtasıyla Safeviyye tarikatının piri Safiyyüddîn-i Erdebîlî'ye ulaşmakta olup kullandığı fütüvvet âlâmetlerinden nakkâre, tuğ ve alem onun fütüvvet ve melâmetle ilişkisine işaret sayılmaktadır. Tekke ve vakıf kurmayıp vakıf gelirleriyle

geçinmemesi de melâmet neşesine işaret sayılmış, Seyyid Nesîmî hakkında söylediği bir söz *ene'l-Hak* konusunda Nesîmî'den de ileride olduğuna delil gösterilmiştir. Akşemseddin ve Emîr Sikkînî iki ünlü müridi olup, vefatından sonra dervişlerinin bir kısmı ilâhî aşk, cezbe ve melâmeti temsil eden Emîr Sikkînî'ye; zühd, takvâ ve riyâzete meyilli olanlar da Akşemseddin'e bağlanmış; melâmete bürünüp Ehl-i beyt sevgisini öne alan Emîr Sikkînî takipçisi sûfilere Bayramî Melâmîleri denilmiştir. Akşemseddin yolundan giden Şemsiyye tarikatı, tarikat silsilesinden Safeviyye'yi çıkararak klasik Sünnî bir tarikat haline gelmiş ve Ankara'daki pîr makamını temsil eden şeyhler de böylece devletçe desteklenip Hacı Bayram adına kurulan zengin vakıflar tasarruflarına verilmiştir. Hacı Bayram'ın sade bir dille ve hece vezniyle yazılıp vahdet neşesini işleyen dört şiiri dışında günümüze gelen eseri bulunmamaktadır (Azamat, 1996:442-447). Onun nutuk şeklinde söylenmiş bir şiiri Osmanlı şeyhülislamlarından Seyyid Feyzullah Efendi'nin de ilgisini çekip küçük bir risale ile şerhedilmiştir.

Seyyid Feyzullah Efendi

Osmanlı şeyhülislamlarından Seyyid Feyzullah Efendi (ö.1703) Erzurum müftüsü Seyyid Muhammed Efendi'nin oğlu olup 1048/1639'da Erzurum'da doğmuştur. Padişah hocası Şeyh Mehmed Vânî Efendi'nin isteği üzerine 1664'te İstanbul'a, oradan da padişahın bulunduğu Edirne'ye gidip Vânî Efendi'den ders almaya devam etmiş, daha sonra ona damat olup bilahere onun aracılığıyla IV. Mehmed'in şehzadesi Mustafa'ya hoca olmuş ve ilmiye mesleğinde hızla yükselmiştir. Müderrislik, nakîbüleşraflık, şehzade hocalığı, padişah danışmanlığı yaptıktan sonra 1688'de sadece on yedi gün süren birinci şeyhülislamlığına atanmıştır. Öğrencisi II.Mustafa'nın cülusuyla 1695'te ikinci kez şeyhülislamlığa atanıp devletin en güçlü adamı hâline gelmiş ve dönemin sadrazamları Rami Mehmed ve Daltaban Mustafa Paşalar onun sözüyle hareket eder olmuşlardır. Padişah üzerinde büyük bir nüfuzu olduğundan oğullarını ve akrabalarını yüksek mevkilere getirtmiş, oğlu Fethullah Efendi'nin kendinden sonra şeyhülislâm olması için padişah'tan ferman almış, tayin ve azillere müdahale etmiş, sonunda hakkında büyük bir tepki oluşup ulemâ, asker ve İstanbul halkı 1703'te ayaklanmış. Tarihe Edirne Vak'ası adıyla

geçen bu isyanda kendisi ve oğlu nakîbüleşraf Fethullah Efendi Edirne’de feci şekilde katledilmiştir. Dokuz oğlu ve birçok kızı olup oğullarından daha sonra şeyhülislâmlığa yükselenler olmuş, kızlarını da ünlü ulemâ ve vezir ailelerine mensup kişilerle evlendirip bilhassa Minkârîzâdeler ve Köprülüzâdeler ile akrabalık bağları kurmuştur. Ailece Halvetîliğe müntesip olup divan oluşturacak kadar Arapça şiir yazmış, tefsir ve hadis ilimleriyle uğraşmıştır. Şeyhülislâmlıkla padişah hocalığını birleştirdiği için *câmiu’r-riyâseteyn* unvanıyla anılmıştır. Erzurum, Şam, Edirne, Mekke, Medine ve İstanbul’da birçok hayır kurumu yaptırmıştır. Feyziyye Dârülhadisi olarak anılan Fatih’teki külliye halen Millet Kütüphanesi olarak kullanılmaktadır. *Fetâvâ-yı Feyziyye*, *Nesâyihi’l-mülûk*, *Kitâbü’l-Ekâr*, *Mecmûa-i Hikâyât*, *Letâifnâme*, *Riyâzü’r-rahme*, *Hâşiye alâ-Envârî’t-tenzîl* adlı eserleri yazmış, ayrıca İsmüddin el-İsferâyînî’nin *Hâşiye alâ-Cüz’in-Nebe’* adlı eserine hâşiye ve Halhalî’nin *Hâşiye alâ-Şerhî’l-Akâid*’ine talikat yazmış, İbnü’l-Hatîb el-Amâsî’nin *Ravzü’l-ahyâr* adlı eserini de Türkçe’ye çevirmiştir (Tayşi, 1995:527-28).

Onun eserlerinden birisi de Hacı Bayram-ı Velî’nin bir şiirine yazdığı şerhi içeren iki sayfalık bir risalesidir. *Hâzâ Risâletün fî-şerhi ebyâtı Hacı Bayram-ı Velî kuddise sirruhu’l-azîz* başlığını taşıyan bu risalede Hacı Bayram-ı Velî’nin çok tanınmış nutuk mahiyetindeki bir şiiri şerhedilmiştir. Nutuk, tekke şeyh, pir veya mürşitlerinin tarikat adabını öğretmek için yazdıkları didaktik mahiyetteki şiirlerdir. Bu şerh, ulemanın tekke şiirine gösterdiği ilgi bakımından da dikkat çekici olup, silsile olarak Bayramiye tarikatının Feyzullah Efendi’nin de mensup olduğu Halvetiye tarikatına ulaşmasıyla da ilgili görünmektedir. Bayramiye tarikatı direkt ya da endirekt Halvetî tarikatına bağlanmış bir tarikattır (Gölpınarlı, 1970:424). Bu şerhte beyitler klasik şerh metoduyla kısaca açıklanmış olup Hacı Bayram-ı Velî’nin bir beyti atlanmıştır.

Hâzâ Risâletün fî-şerhi ebyâtı Hacı Bayram-ı Velî kuddise sirruhu’l-azîz¹

Çalabum bir şar yaratmış iki cihân arasında

Bakıcak dîdâr görünür ol şârun kenâresinde

Çalap Türk lisânında Allahu Ta’âlânun ismidir Allahu a’lem murâd-ı şerîfi

1 İBB Atatürk Kitaplığı MC_Yz_K_0446_02, vrk 44a-b

bu olmak ola ki Allahu Ta'âlâ iki cihân ki dünyâ ve âhiretdir arasında bir şar yaratmış ki ana âlem-i melekût derler ervâha müteallik olan âlemdir rûh-ı insânî ol âlemde iken mücerredât silkinde olup müşâhede-i didâra müstagrah idi kendüsünün idi ki ol âlemde iki mülk ve şehâdete nüzûl-i hilkatini beyân ider.

Nâgehân bir şara vardum ol şarı yapılır gördüm

Ben dahi bile yapıldum taş toprak arasında

Nâgehân ol şara vardum didigi kendinin anâsırdan mürekkeb olan beden-i insânîdir rûhdur ki ben bile yapıldım ya'nî taş toprak mesâbesinde olan anâsırdan terkîb olunan cisme ben dahi taalluk idim pes vücûd-ı insânî bir şehir oldu ki garâyib âsârî câmidir niteki dedi ki,

Ol şardan topar atılır gelür sineme tokınur

Âşıklar cânı satılır (Ârifler sözi satılır) ol şarun bâzâresinde

Ya'nî ol vücûd-ı insânîden garâyib âsâr zâhir olup top ki kulûbda te'sîrât-ı azîmesi olur ol şarun metâ'-ı hakîkîsî 'ârifler ('âşıklar) sözidir ya'nî ma'rîfetullah ve müte'allikâtıdır.

Şagirdleri taş yonarlar yonup üstâda sunarlar

Mevlânun ismin anarlar her bir taşun pâresinde

Şagirdlerden murâd kuvâ-yı zâhire vü bâtınadır ki rûhun hidmetindedirler taş gibi sa'ab müşkil nesnelerden derk itdikleri 'ulûm ve ma'ârifullahın zikri ile rûha 'arz iderler. Bu 'âlemde rûhun kemâlâtı havâss-ı kavî tarîkinden hâsıla olur meselâ basar olmayup bir nesne görülme ve sem' olmayup bir sûret mesmû' olmasa yâhûd ol sûret hiss-i müsterekde mersûme olmasa ve sâ'ir kuvâ-yı bâtına ef'âlini icrâ itmese bu âlemde rûhun diregi nâkıs olurdu. Pes şagirdleri mesâbesinde olan kuvây hidmetiyle rûh-ı insânî kemâlâtda müterakkîdir.

Bu sözü 'ârifler anlar cahiller bilmeyüp tanlar

Hacı Bayram kendi banlar ol şarun menâresinde

Ya'nî bu sözi 'ârifler söyleyüp her birisinde bir ma'nî kasd iderler bu söze vâkîf olmayan işitdükde bundan murâd ne ola diyüp 'ayb iderler ki Hacı Bayram ya'nî Hacı Bayramın rûhı kendüsü nidâ idüp bu sözi söyler ol şar ki beden-i insândır menâresinden murâd kalb-i sanevberîdir ki nefis-i nâtika ve hakikat-i insâniyye ana müte'allikdir mahall-i feyezân-ı envâr olmağla menâre gibi a'zâ-i insânın cümlesinde gâlibdir. Bâdî-i emrde bu

ebyâtdan zâhir olan ma'nâlardır ki tahrîr olundu dahi vücûhlar te'vîl itmek mümkindir lâkin münâsib olan bu mertebe ile iktifâdır.

Fesserehâ el-mevâlî Es-Seyyid Feyzullah el-müftî-i Âl-i Osmân 'afâ 'anh

Hacı Bayram-ı Velî'nin şerhedilen söz konusu şiirinin dördüncü beyti:

Ol şar dediğim gönüldür ne delüdü ne usludur

Âşıklar kanı sebildür ol şarın kenâresinde

şeklinde olup Feyzullah Efendi'nin bu şerhinde yer almamıştır.

Sonuç

Seyyid Feyzullah Efendi'nin, Hacı Bayram-ı Velî'nin bir nutkuna yazdığı, bir karalama mahiyetindeki yukarıdaki şerh, benzeri şerhlere göre oldukça kısadır. Mesela aynı nutka İsmail Hakkı Bursevî (ö.1725) de *Şerh-i Nutk-ı Hacı Bayram-ı Velî* adıyla 24 yapraktan oluşan uzun bir şerh yazmıştır. Feyzullah Efendi'nin şerhi o şerhe göre oldukça kısadır ve bu şerhe risale adı sırf eseri adlandırmak için verilmiş olmalıdır. Bu şerhte Feyzullah Efendi sathi bir dille ve detaya girmeden beyitleri nesre çevirip kısaca açıklamıştır. Bu şerhin asıl önemli yanı ise, medrese usulüne göre daha ziyade zahirî ve fikhî ilimlere dair eserler kaleme alan ulemeden bir şeyhülislâmın tekke ve tarikat cenahına ilgi gösterip Hacı Bayram-ı Velî gibi bir pîrin tasavvufî beyitlerini şerhetmesidir. Bu şerh niyetinde Bayramîliğin silsile olarak kendisinin mensup olduğu Halvetîliğe ulaşması da etkili olmuş olmalıdır.

Kaynakça

- Azamat, Nihat (1996), *Hacı Bayrâm-ı Velî*, DİA, C.14, s.442-447.
 Gölpınarlı, A.(1970), *Bayramiye*, İA, C.II, İstanbul, s.423-426.
 İsmail Hakkı Bursevi, *Şerh-i Nutk-ı Hacı Bayram-ı Velî*, İBB Atatürk Kitaplığı, BEL_Yz_O_0028_01.
 Tayşi, M.Serhan (1995), *Feyzullah Efendi, Seyyid*, DİA, C.12, s.527-528.

HACI BAYRAM-I VELİ CAMİSİ MİNBER VE MİHRAP SÜSLEMELERİ



ÖĞR. GÖR. DR.
DUYGU İLKHAN SÖYLEMEZ

Selçuk Üniversitesi
duyguilkhan@gmail.com

Özet

Hacı Bayram-ı Veli Bayramîlik tarikatını kurmuş olan, Türk mutasavvıftır. Bayramîlik tarikatı varlık birliği anlayışına dayanan, insanla Tanrıyı birbirine yaklaştırma amacı gütmektedir. Ankara Ulus'ta bulunan kendi adına yapılmış olan cami'de vefatından iki yıl önce inşa edilmiştir. Roma dönemine ait Augustus Tapınağı'nın yanında bulunan ve Ankara için sembol olan Cami, 1427-1428 yılında inşa edilmiş taş kaideli, tuğla duvarlı ve kiremit çatılı bir yapıdır. Çok sayıda onarım geçirdiğinden özgünlüğünü kaybetmiştir. Cami her ne kadar 15. Yüzyıl yapısı olsa da geçirdiği onarımlardan dolayı 17. ve 18. Yüzyıl camilerinin özellikleri görülmektedir. En son onarımla beraber 14 Şubat 2011 tarihi itibarıyla ibadete açılmıştır. Bu çalışmada, yapının diğer elemanlarına kıyasla daha süslü olan mihrap ve minberin süslemelerini sanat tarihi açısından açıklanarak değerlendirilmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram-ı Veli, camisi, minber, mihrap, süsleme,

Abstract

Hacı Bayram-ı Veli The Turkish Mystic who established the Bayramîlik sect. Bayramîlik depends on the understanding of being entity, and aims to bring humanity and God closer to each other. It was built two years before its death in the mosque built in its own name in Ankara, Ulus. The mosque, located next to the Roman Temple of Augustus and symbolic of Ankara, is a stone-built, brick-walled and tiled roof built in 1427-1428. He lost his authenticity because he had a lot of repairs. Although the mosque is a 15th century structure, the features of the 17th and 18th century mosques are visible due to the repairs it has undergone. As of February 14, 2011, the worship service was opened with the latest repair. In this work, the ornamentation of the mihrab and minber, which is more ornamented compared to the other elements of the structure, will be explained in terms of art history and evaluated.

Keywords: Hacı Bayram-ı Veli, mosque, minbar, mihrab, decoration,

Giriş

Hacı Bayram-ı Veli 1352-1430 yılları arasında yaşamış, “Hacı Paşa” olarak bilinse de asıl adı “Numan” olup Orhan Gazi döneminde Ankara’da doğmuştur. Bayram ismi, kendisinin tasavvufa geçişi esnasında hocası Somuncu Baba olarak da bilinen, Hamid Aksarayî tarafından kurban bayramına rastladığı için verilmiştir (Sümer,2000: 73). Hacı Bayram-ı Veli her ne kadar Ankara’da doğsa da 1393senesinden 1412 senesine kadar yaklaşık on sekiz yıl şeyhine hizmet edip, yanında manevi terbiyeyi aldıktan sonra doğum yeri olan Ankara’ya dönmüş, vefat edinceye kadar da Ankara’da kalmıştır. Bu sıralarda Hacı Bayram-ı Veli’nin yaşı altmışı geçmişti (Cebecioğlu, 1991: 47).

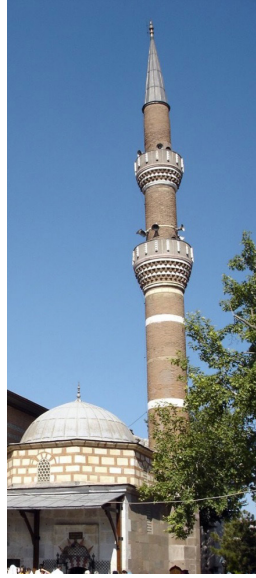
Ankara’ya döndüğü bu yıllar Fetret devri olduğu için Anadolu’da siyasi bir otorite boşluğu ve halkın büyük sıkıntılar içerisinde olduğu bir döneme rastlar. Ankara’ya dönmeden önce şeyhi Somuncu Babaya “Ne amel üzerine olalım” diye sorduğunda “Ekin ek, Burçak ek” cevabı alması üzerine Ankara’ya döndüğü yıllarda tekke zaviye inşa etmeyip çiftçilikle meşgul olduğu görülür (Erünsal, 1995: 302).

Ankara’da şeyh olarak göreve başlayan Hacı Bayram; Nakşibendîlik,

Halvetîlik ve Ebherîlik tarikatlarını birleştirerek Bayramîlik adında yeni bir tarikat kurar (Cebecioğlu, 1994:23). Bu yeni tarikat Ankara ve çevresinde büyük bir yaygınlık kazanmıştır. Bunun en önemli sebebi de Bayramîlerin vergiden muaf tutulmalarıdır. Bu da tarikatın faaliyetlerini daha güven içinde sürdürdüğü söylenebilir. Orhan Gazi, I. Murad, Yıldırım Beyazid, Çelebi Mehmet ve II. Murad devirlerini gören ve kurduğu Bayramîlik Anadolu'nun manevi yapısının şekillenmesinde büyük katkıları olan Hacı Bayram-ı Veli Ankara'da vefat etti vefatından birkaç yıl önce yaptırılan ve kendi adıyla anılan caminin yanına defnedildi (Azamat, 1996: 445).

Hacı Bayram-ı Veli Camisi

Cami ve türbenin içinde bulunduğu külliye Ulus'ta Roma dönemine ait Augustus Tapınağı'nın yanında bulunmakta olup, Hacı Bayram-ı Veli'nin vefatına iki yıl önce 1427-1428 yılında inşa edilmiş Ankara'nın sembollerinden birisi olmuştur. Bu tapınak bir süre Ak medrese adı altında bir eğitim müessesesi olarak kullanıldı ve görülür (Öney, 1980: 86). Evliya Çelebi bu yapıyı Mimar Sinan'ın eseri olduğunu söylemekte, aynı iddia Charles Texier tarafından da tekrar edilmektedir. Ernest Mamboury ile Orhan Bayrak yapının 16. yüzyıl'da Sinan tarafından onarıldığını ileri sürmekte, Mamboury zarif minare tasarımı ve süslemelerini ona atfetmektedir. Ancak caminin Mimar Sinan tarafından tasarlanmış ya da 16. Yüzyıl'da yenilenmiş olması imkânsızdır, çünkü neredeyse bütünüyle tuğladan inşa edilen cami Ankara'ya has mahalli bir mimari geleneğe bağlanmaktadır. Ayrıca caminin tasarımı 15. Yüzyıl'ın ikinci çeyreğinin başlarında, yani Sinan doğmadan en az elli yıl önce yapıldığı mihrap, minber ve kalem işi süslemelerin ise 18. Yüzyıl başlarında şekillendiği tespit edilmiştir. Mamboury'in minareyi Sinan'a atfetmesinin en önemli sebebi sadece Selatin camilerine has iki şerefeli olmasıyla ilgilidir. Bu şekilde yapılmasının iki sebebi olabilir. Birincisi Osmanlıların Hacı Bayram-ı Veli'ye duydukları saygı, ikincisi de minarenin bizzat bir padişah tarafından ilave ettirilmesi ile açıklanabilir (Resim 1).



Resim 1: Minare

Cami çok sayıda onarımdan geçmiştir. Son onarımı 2013 yılının Nisan ayında başlamış, 2015 Mayıs ayında bitmiş ve hizmete açılmıştır (Resim 2).



Resim 2: Restorasyon sonrası

Ancak yapı incelenirken 1940-1941 yılı onarımından önceki durumu esas alınmalıdır. Duvarların alt kısmı moloz taş, üst kısmı ise ahşap hatıllı

tuğla örgü ile meydana getirilmiş, yapı kiremit kaplı kırma çatı ile örtülmüştür (Resim 3).



Resim 3: Cami genel görünüşü yakından

Kuzey güney doğrultuda gelişen boyuna dikdörtgen planlı harim kırma çatılı camilerde emsaline az rastlanır bir şekilde geniş ve ferah bir mekâna sahiptir (Resim 4).



Resim 4: Caminin iç kısmı

Harim girişinin iki yanında ahşap korkuluklarla sınırlandırılmış iki mahfil bulunur (Resim 5). Yapının dış cephesine nazaran harimde oldukça zengin bir süsleme bulunmaktadır. Harimdeki süslemeleri tavanlarda, kapılarda, pencerelerin çevresinde ve minberde bulunan kalem işleri,

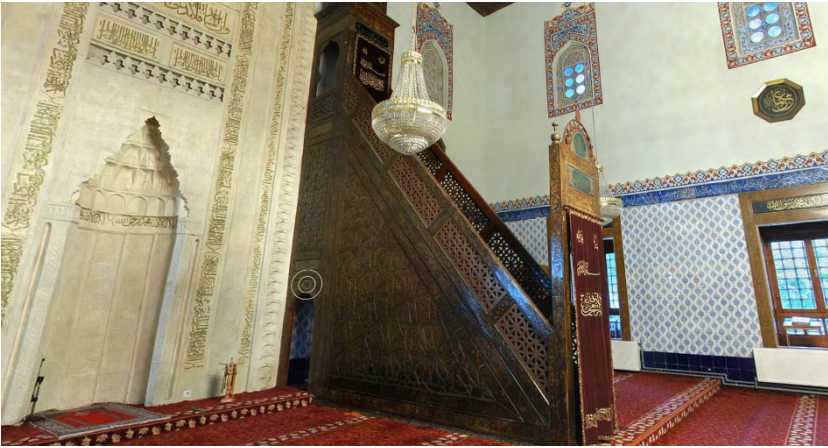
alt sıradaki pencerelerin üst hizasına kadar duvarları kaplayan çiniler ve mihraptaki alçı bezeme olarak üç grupta toplamak mümkündür.



Resim 5: Mahfil (hacıbayramiveli.com)

Bu çalışmanın konusu olan mihrap ve minberinin süslemeleri ise şu şekildedir:

Ahşap olan minber, klasik üslup tasarımında, taklit künde-kari tekniğinde ve kalem işleriyle harimin diğer süsleme unsurları arasında uyum göstermektedir (Resim 6).



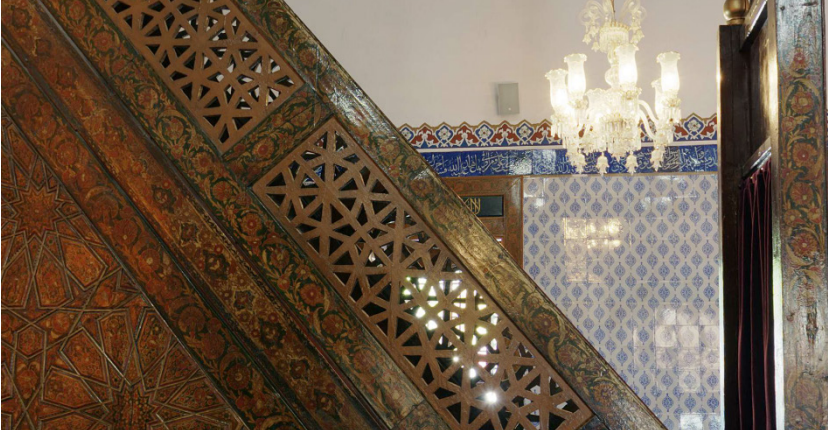
Resim 6: Minber genel görünüş

Sivri kemerli kapısının lentosunda yeşil zemin üzerine sülüs hatlı Kelime-i Tevhid yazmaktadır. Her iki tarafta lotuslardan meydana gelen volütler bu Kelime-i Tevhidi çevrelemektedir. Bu levhayı çeviren bordürlerde kalem işi tekniğinde yeşil, kırmızı ve sarı renklerde, birbirine dolanmış biçimde yapılmış karanfil, lotus ve şakayık motifleri görülmektedir. Aynı kompozisyon kapının yan taraflarını ve merdiven korkuluğun etrafını da sarmaktadır. Sivri kemerli kapının alınlık kısmında dokuz adet ajurlu palmetlerin kuşattığı yarım daire formunun tam ortasında yine yeşil zemin üzerine yapılmış tuğra şeklinde tasarlanmış bir ayet bulunmaktadır. Alınlığın üzerinde diğerlerinden daha büyük olarak yapılmış bir palmet motifi bulunur. Bu alınlığın her iki tarafında âlemi hatırlatan boğumlu süsleme elemanları yerleştirilmiştir. Yarım daire şeklinde tasarlanan bu süsleme elemanı bize Osmanlı geç dönem ampir üslubunda yapılan ışınsal düzenlemeyi hatırlatır (Resim 7).



Resim 7: Minber önden foto

Merdiven korkuluklarında ajur tekniğinde sekiz kollu yıldız formları görülür. Geleneksel İslam inancına göre yedi cehenneme karşılık sekiz cennet vardır. Bu yüzden sekiz kollu yıldız motifi en sık karşımıza çıkan motiftir (Büyükçanga, 2008: 1230) (Resim 8).



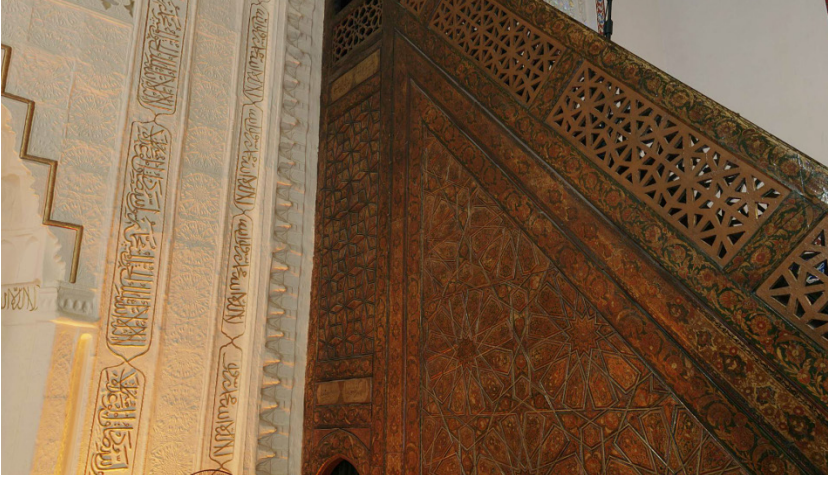
Resim 8: Korkuluk

Minber köşkü sivri bir külahla örtülüdür. Köşk taşıyıcılarını birbirine bağlayan kemerler kaş kemer biçiminde yapılmıştır. Köşk korkuluğu merdiven korkuluğunun devamı gibi gözükse de farklıdır. Ortada natüralist üslupta ajur tekniğinde yapılmıştır. Sekiz kollu yıldızın etrafında altıgenler yer almaktadır. Minberin yan aynalıklarının doğu ve batı yönleri birbirinin aynısıdır. Aynalığın etrafı bordürle kuşatılmış olup, dışarı taşırılmamıştır. Aynalık yüzeyi on iki kollu yıldızlarla, geometrik motifler birbiri içine geçmiştir. Bordürlerde kalemşi ile yapılmış kırmızı, sarı renkli karanfil ve lotuslar dikkati çeker. Aynalık altı oldukça kısa olup, iki sıra bordür şeklinde tasarlanmıştır (Resim 9).



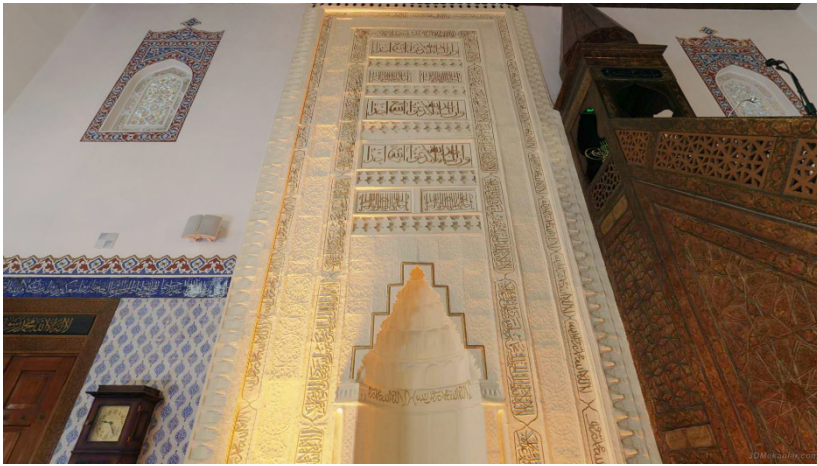
Resim 9: Köşk

Geçitler, dikdörtgen bir pano ve altında sivri kemerli bir açıklık şeklindeki düzenlemesi dikkat çeker. Benzer uygulama klasik Osmanlı döneminde Amasya II. Bayezid ve Edirne II. Bayezid camii minberlerinde gelişerek esas şeklini almıştır (Apa, 2008: 257) (Resim 10).



Resim 10: Geçitler

Alçı kalıplama tekniğinde yapılmış mihrap, tavana kadar yükselir. Form ve boyut olarak Ankara Aslanhane Cami mihrabını malzeme olarak da genellikle 17. Ve 18. Yüzyıl'da yapılmış diğer cami mihraplarını hatırlatır (Tanman, 1996: 451) (Resim 10).



Resim 10: Mihrap Genel

Mihrabın en dış kısmı bir sıra mukarnaslı silme ile çevrelenir. Taç kısmında ise yirmi yedi adet bir sıra palmet dizisi yer alır. Dıştan içe ikinci bordürde kırık kaş kemerli kartuşlar içinde altın yaldızla yazılmış Kelime-i Tevhid yazısı bulunur. Üçüncü bordürde on iki köşeli yıldızların birbiri içine geçmesinden oluşan geometrik bir süsleme yer alır. Dördüncü ve son bordürde ise yine kırık kaş kemerli ama bu sefer ikinci bordüre göre daha geniş kartuşlar içerisinde nesih yazıyla yazılmış Kelime-i Tevhid yer alır (Resim 11).



Resim 11: Mihrap Bordürleri

Çokgen mihrap nişi alttan yukarıya doğru yedi, beş, üç, iki, bir şeklinde kavsarayı oluşturur. Mihrabın köşeliklerini üçüncü bordürde yer alan çok kollu yıldız formlarının aynısı süslemektedir. Kavsaranın üst kısmı beş sıra altın yaldızla yazılmış Kur'an'dan sureler yazmaktadır. Bunlardan alttan iki, üç ve beşinci sıradaki kartuşta Cin suresi 18. Ayetten alınan *Ve İnnel mesacide ve'la' tedu ma Allah'ı ahaden* yazısı bulunmaktadır. Anlamı: Muhakkak ki bütün mescitler, Allah'a ibadet için kurulmuşlardır. O halde Allah ile beraber başka birine ibadet etmeyiz (Yavuz, 1978: 574). Diğer ikisinde ise Kelime-i Tevhid yer almaktadır. Her bir pano arasında da on adet tek sıra palmet dizisi bulunmaktadır (Resim 12).



Resim 12 : Kavsara Üstü

Sonuç

Hacı Bayram-ı Veli Cami 15. yüzyıl eseri olsa da genel itibari ile 17. ve 18. yüzyıl camilerinin karakterlerini taşır. Mihrabı ve minberi detaylı olarak incelendiği zaman çok az da olsa geç dönem süsleme unsurlarının yanı sıra diğer Erken Osmanlı dönemine ait cami mihrap ve minberlerinde olduğu gibi Selçuklu etkilerinin kısmen devam ettiği ancak Osmanlı dönemine ait yeni denemelerinde yapıldığı göze çarpar. Bunu süslemelerde daha net görmekteyiz. Örneğin; Selçuklu döneminde çok sık kullanılan palmet ve lotus motifinin yanı sıra bu camide Klasik Osmanlıda sıkça rastlanılan karanfil motifini de görmekteyiz. Bu da şunu göstermektedir ki 15. Yüzyıl'ın birinci yarısından itibaren klasik özellikler gösteren mihraplar yavaş yavaş ortaya çıkmaktadır. Hem Selçuklu, hem klasik Osmanlı hem de Geç Osmanlı döneminin özelliklerini bünyesinde barındıran Hacı Bayram-ı Veli Cami Osmanlı döneminin günümüze kadar gelebilmiş en güzel mimari örneklerinden birisidir.

Hacı Bayram-ı Camisindeki süslemeler sanatın sadeliğini, insan ruhuna etkisini ve insanda ontolojik güven duygusunu yansıtmaktadır.

Kaynakça

- Apa, Gülay (2008). Erken Dönem Osmanlı Selatin Cami Minberleri. *İstem*, 11, 249-277.
- Azamat, Nihat (1996). Hacı Bayram-ı Veli. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 14, 442-447.
- Büyükkanga, Mehmet (2008). Türk Mimarisinde Sekiz Köşeli Yıldız Motifleri. *6. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri*, 1230-1234.
- Cebecioğlu, Ethem (1991). *Hacı Bayram Veli*. (1.Baskı). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Cebecioğlu, Ethem(1994). *Hacı Bayram Veli*. (1.Baskı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Erünsal, İsmail (1995). Yeni Bir kaynağın Işığında Somuncu Baba. *Ekrem Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı*, 298-314.
- Öney, Gönül (1980). *Ankara'da Türk Devri Yapıları*. İstanbul.
- Sümer, Ali (2000). Hacı Bayram-ı Veli'nin Hayatı. *Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri 16 Kasım 1999*, 73-83.
- Tanman, Baha (1996). Hacı Bayram-ı Veli Külliyesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 14, 448-454.
- Yavuz, Ali Fikri (1978). *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meali*. İstanbul.