

onbir
mart
2019

IV. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı

EDİTÖRLER

ETHEM CEBECİOĞLU

VAHİT GÖKTAŞ

HARUN ALKAN



IV. ULUSLARARASI
HACI BAYRAM-I VELÎ
SEMPOZYUMU BİLDİRİLER KİTABI



EDİTÖRLER

ETHEM CEBECİOĞLU
VAHİT GÖKTAŞ
HARUN ALKAN

YAYIN KURULU

ETHEM CEBECİOĞLU
VAHİT GÖKTAŞ
MUSTAFA AŞIKAR
A. CAHİD HAKSEVER
HARUN ALKAN
ÖNCEL DEMİRDAŞ
MEHMET YILDIZ

GRAFİK TASARIM

TAVOOS

UYGULAMA

TAVOOS

BASKI YERİ

ANIL MATBAACILIK, DİKMEN CAD. NO: 244/P 13-14,
TEL: +90 (312) 483 6353, ANKARA

BASKI TARİHİ

27.09.2019

SAYI 11, BASKI 1

ISBN

978-605-80332-0-7

YAZIŞMA ADRESİ

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

SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU

MUSA ŞAHİN

KALEM VAKFI MÜTEVELLİ HEYET BAŞKANI

ŞEREF FURKAN CEYLAN

ANKARA KALKINMA AJANSI

VAHİT GÖKTAŞ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

GAZALİ ÇİÇEK

TEK YÜREK YARDIM DERNEĞİ BAŞKANI

SEMPOZYUM YÜRÜTME KURULU

PROF. DR. REFİK TURAN

TÜRK TARİH KURUMU BAŞKANI

PROF. DR. SEVGİ KURTULMUŞ

SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ REKTÖR YARDIMCISI

ABDÜLKERİM ERDOĞAN

ARAŞTIRMACI-YAZAR

DR. ÖĞR. ÜYESİ ÖNCEL DEMİRDAŞ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

DR. ÖĞR. ÜYESİ MEHMET YILDIZ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

DR. ÖĞR. ÜYESİ MEHMET TABAKOĞLU

BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ

GÖKHAN GÖKÇEK

GAZİ ÜNİVERSİTESİ

SEMPOZYUM BİLİM KURULU

PROF. DR. RAMAZAN MUSLU

DİYANET İŞLERİ BAŞKAN YARDIMCISI

PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU

SABAHATTİN ZAİM 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

SAĞLIK BİLİMLERİ ÜNİVERSİTESİ

DR. ÖĞR. ÜYESİ MEHMET TABAKOĞLU

ABANT 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 ZEALAND

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 AYDİN,

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. ISHAK RAZZAKOV

KIRGIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZİSTAN

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. KADİR ÖZKÖSE

CUMHURİYET 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. NEDİM BAHÇEKAPILI

ISLAMITISCHE UNIVERSITEIT/ROTTERDAM/NETHERLANDS

PROF. DR. NUR SARALAYEV

KIRGIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZİSTAN

PROF. DR. RİFAT OKUDAN

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. ŞAMİL DAĞCI

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. ZEKİRİJA SEJDİNİ,

UNIVERSITAT INNSBRUCK/AVUSTURYA

DOÇ. DR. HİKMET YAMAN

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. İHSAN ÇAPÇIOĞLU

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

DOÇ. DR. M. MAHMOUD KHARMA

THE UNIVERSITY OF JORDAN/JORDAN

PROF. DR. M. MUSTAFA ÇAKMAKLIOĞLU

MANAS ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZİSTAN

DOÇ. DR. ADEM ÇATAK

NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ-I VELİ ÜNİVERSİTESİ

DOÇ. DR. İBRAHİM BAZ

ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ

DR. ABDİRASHİT BABATAEV

MANAS ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZİSTAN

DR. BAKIT MURZARAIMOV

MANAS ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZİSTAN

DR. HİMMET TAŞKÖMÜR

HARVARD UNIVERSITY/USA

DOÇ.DR. BÜLENT AKOT

YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

DR. ÖĞR. ÜYESİ SEVİM ARSLAN

ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ

DR. ÖĞR. ÜYESİ SELAMİ ERDOĞAN

KÜTAHYA Dumlupınar ÜNİVERSİTESİ

DOÇ. DR. ALİ TENİK

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

DR. ÖĞR. ÜYESİ HAMDİ KIZILER

KARABÜK ÜNİVERSİTESİ

DR. ÖĞR. ÜYESİ YÜKSEL GÖZTEPE

SİVAS ÜNİVERSİTESİ

DOÇ.DR. HÜSEYİN KURT

KIRŞEHİR AHI EVRAN ÜNİVERSİTESİ

İÇİNDEKİLER



- 13 BAYRAMİYYENİN TEŞEKKÜL VE GELİŞİM SEYRİ
PROF. DR. KADİR ÖZKÖSE
- 27 HACI BAYRAM VELÎ'NİN ELE ALDIĞI DEĞERLER
DOÇ. DR. HAMDİ KIZILER
- 39 HACI BAYRAM-I VELÎ'NİN (KS) DÜNYA ANLAYIŞI
PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU
- 47 HACI BAYRAM-I VELÎ DÜŞÜNCESİNDE
KALP VE GÖNÜL
PROF. DR. BAYRAM ALİ ÇETİNKAYA
- 75 HACI BAYRAM-I VELÎ'DE BENLİK FELSEFESİ
PROF. DR. CEVDET KILIÇ
- 93 *SEFÎNE-İ EVLİYÂ'YA GÖRE BAYRAMİYYE
TARİKATI ŞEMSİYYE ŞUBESİ TEMSİLCİLERİ*
DR. ÖĞR. ÜYESİ ÖNCEL DEMİRDAŞ
- 109 HACI BAYRÂM-I VELÎ'NİN HALÎFELERİ'NDEN
EŞREFOĞLU RÛMÎ'NİN *MÜZEKKİ'N-NÜFÛS*UNDA
ZİKİR
DR. ÖĞRETİM ÜYESİ VEYSEL AKKAYA

- 121 EŞREFOĞLU RÛMÎ'NİN MÜZEKKİ'N-NÜFÛS
İSİMLİ ESERİNDE NEFS-İ EMMÂRE'NİN
ÖZELLİKLERİ VE ISLAHI
DOÇ. DR. İBRAHİM BAZ
- 137 BURSA İZNİK'TE EŞREFZÂDE ASİTANESİ
MEHMET SAFİYYÜDDİN ERHAN
- 151 BALIKESİR'DE BAYRÂMÎ ŞEYHİ
LÜTFULLAH EFENDİ ZÂVİYESİ VE
VAKIFLARI
PROF. DR. MEHMET AKKUŞ
- 163 BURSALI MEHMED TAHİR'İN "OSMANLI
MÜELLİFLERİ" ESERİNE GÖRE
BAYRAMİYYE-İ MELAMİYYE'YE MENSUP
SUFİLER
ARŞ. GÖR. HARUN ALKAN
- 181 HACI BAYRAM-I VELÎ VE MELAMİLİK
MAHMUT ULU
- 195 MANEVİ (SOMUT OLMAYAN) KÜLTÜREL
MİRASIMIZ SOMUNCU KOCA HZ. VE
ÖĞRENCİSİ HACI BAYRAM-I VELÎ HZ.NİN
NASİHATNAMELERİNDE NE VAR?
PROF. DR. AHMET NEDİM SERİNSU
- 217 MEHMET ALİ AYNÎ'NİN "HACI BAYRAM
VELÎ " KİTABININ KADİM İRFAN GELENEĞİ
ÇİZGİSİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ SEVİM ARSLAN

229 HACI BAYRAM VELÎ MANEVİYATININ MİLLÎ MÜCADELE VE YENİ
TÜRKİYE'YE ETKİSİ

PROF. DR. SEYFETTİN ERŞAHİN

267 SÛFÎ EKONOMİ-POLİTİĞİ VE ANKARA EKOLÜNÜN KURUCU
İKİ ŞAHSİYETİ: HACI BAYRAM-I VELÎ (1338-1430) VE ALİ
SEMERKANDÎ (1316-1456)

DR. ÖĞR. ÜYESİ MUSTAFA ALTUNKAYA

315 ANKARA'DA SELÇUKLU MELİKESİ
MELİKE HATUN

ABDÜLKERİM ERDOĞAN

337 جسر التواصل الروحي بين مشايخ صوفية المغرب و تركيا و دورهم في تمتين الروابط
حميد لحرمر

BAYRAMİYYENİN TEŞEKKÜL VE GELİŞİM SEYRİ



PROF. DR. KADİR ÖZKÖSE
SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
TASAVVUF ANABİLİM DALI
kadirozkoze60@hotmail.com

Şakâik-i Numâniyye'deki kayda göre Kayseri'den Ankara'ya gelen Şücâuddîn-i Karamânî, müderris Numan Efendi'yi Kayseri'ye davet eden şeyhi Hamîdüddin Aksarâyî'nin (ö. 815/1412) arzusu- nu iletir. Gerçekleşen davete icabet eden Müderris Numan Efendi Hamîd-i Velî'ye ülfet ve muhabbeti artar, seyr u sülûk eğitimi alma ihtiyacı baskın hale gelir ve Hamîd-i Velî'ye intisap eder.¹ 1394 yılında Kayseri'de Hamîd-i Velî'ye intisap eden² Hacı Bayram-ı Velî, 1394-1397 yılları arasında, şeyhi Hamîd-i Velî ile birlikte, Bursa'ya gelip yerleşmiş³ ve Çelebi Sultan Medresesi'nde müderrislik görevini yürütmüştür.⁴

¹ Nev'izâde Arâî, *Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri Hadaiku'l-Hakaik fi Tekmileti's-Şekaik*, haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı yayınları, İstanbul 1989, c. I, s. 77.

² Taşköprüzâde, Ahmed İsâmüddin, *Terceme-i Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, İstanbul 1269/1852, s.77; Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram-ı Velî*, sad. H. R. Yananlı, Akabe Yayınları, İstanbul 1986, s. 70.

³ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı, Soyü, Vakfı*, TTK yay., Ankara 1983, c. I, s. 21.

⁴ Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş - Ali

Hacı Bayram-ı Velî, şeyhi Somuncu Baba'dan “her kande giderler ise, refîk ve şefîk ve yâr-i sadîk olmayı” istîrhâm etmiş ve bu isteği olumlu karşılanmıştır. Bursa'dan ayrıldıktan sonra Şam ve Hicaz bölgesine yolculuk yapmıştır.⁵ Hamîd-i Velî ve Hacı Bayram-ı Velî 1403 tarihinde tekrar Anadolu'ya avdet etmişlerdir.⁶ Hamîd-i Velî'nin vefatına kadar yanından ayrılmayan Hacı Bayram-ı Velî, şeyhinin taşıdığı “emanet-i kübra”yı ve “sırr-ı velâyeti” kendisinden teslim almıştır.⁷

1393-1412 yılları arasında şeyhi Ebû Hamîdüddin-i Aksarâyî'ye hizmet eden, şeyhinin yanında mânevî terbiyesini tamamlayan Hacı Bayram-ı Velî, Ebu Hamidüddin Aksarayî'nin vefatı üzerine 1412 yılında tekrar memleketi Ankara'ya döner.⁸

1. Hacı Bayram-ı Velî'nin Tarikat Silsilesi

Hacı Bayram-ı Velî şeyhi Hamîd-i Velî'den üç ayrı tarikat icazetini almıştır. Somuncu Baba, ilk tahsilini ve tarikat neşesini, babası Şemseddin Musa'dan almıştır. Babası vasıtasıyla Sühreverdiyyenin Ebheriyye koluna intisap etmiştir. Onun terbiyesiyle bazı makamlara çıkmıştır. Ebû Reşîd Kutbuddin Ebherî (ö. 622/1225) tarafından kurulan Ebheriyye,⁹ Sühreverdiyyenin kolu,¹⁰ Muhyiddin İbnü'l-Arabî mektebi ile yakın temas içerisinde bulunmuş bir tasavvufî harekettir.¹¹ Vahdet-i vücûda dair görüşleri ile temayüz

Yılmaz, Kitabevi, İstanbul 2006, c. II, s. 435; Kadir Özköse, “Hacı Bayram-ı Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 12, s. 55.

⁵ Sarı Abdullah Efendi, *Semeratü'l-Fuad fî'l-Mebde-i ve'l-Meâd*, İstanbul 1288, s. 234; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 435; Aynî, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 86; Özköse, “Hacı Bayram-ı Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri”, *Tasavvuf Dergisi*, Sayı: 12, s. 55.

⁶ Aynî, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 87.

⁷ Aynî, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 87; Ahmed Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Alisi*, İstanbul 1995, s. 54; Kadir Özköse, “somuncu Baba'nın Hacı Bayram-ı Velî Üzerine Tesirleri”, *Somuncu Baba ve Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı*, ed. Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediye Başkanlığı Yayınları, Ankara 2012, s. 208.

⁸ Aynî, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 87.

⁹ Akgündüz, *Somuncu Baba ve Neseb-i Alisi*, s. 36.

¹⁰ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 431.

¹¹ Kamil Yılmaz, “XV. Asır Anadolu Mutasavvıfları Arasında Somuncu Baba'nın Yeri”, *Somuncu Baba ve es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Sempozyumu Tebliğleri*, es-Seyyid Osman Hulûsî Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s. 20.

eden Bayramî melâmîleri Ebheriyye icazetinden gelen bu yaklaşımı temsil eden zümre olmuştur.¹²

Hamîd-i Velî'nin ikinci tarikat icazeti Tayfuriyye-i Nakşibendiyyedir. Zahirî ilimlerdeki eğitimini tamamladıktan sonra gönül huzurunu sağlamak arzusuyla arayışa koyulan Hamîd-i Velî, Şam'a varıp Bâyezidiyye Dergâhını ziyaret eder. Burada tarikat pîrleriyle sohbetler gerçekleştirir ve tasavvufî makamlardan bir kısmını buradaki ikameti sırasında tamamlar.¹³ Bâyezidiyye Dergâhında Nakşibendiyye şeyhlerinden Şâdî-i Rûmî'nin tesiri altında kalır.¹⁴ Hamîd-i Velî'ye ait tarikat tacının tepe kısmında bulunan pulun da bu dergâha bağlılığın bir alameti kabul edildiği rivayet edilmektedir.¹⁵ Hamîd-i Velî, Bayezid-i Bistâmî'nin ruhanîyetinden feyiz alıp Hızır (a.s.) ile sohbet ettiği için üveysiyyü'l-meşreb kabul edilmektedir.¹⁶ Şeyhi Hamîd-i Velî'den Nakşibendiyye icazeti alan Hacı Bayram-ı Velî, Nakşibendiyye tarikatının sohbet ve hizmet prensiplerini hayatına ilke edinmiştir.¹⁷

Üveysiyyü'l-meşreb ve vahdet neşvesinde bir sûfî şahsiyet olarak Hamîd-i Velî, Şam'dan ayrıldıktan sonra Tebriz'e gidip burada Erdebil ailesinden Sadreddin Musa Erdebîlî'nin (ö. 794/1392) irşadı ile kemale ulaşmış ve ondan Safeviyye hilafeti almıştır.¹⁸

Melâmî meşrebi, İbnü'l-Arabî ekolüne yatkınlığı, Tayfuriyye, Ebheriyye ve Safeviyye tarikatlarına intisabı Hamîd-i Velî'nin mecmau't-turuk bir isim olduğunu yansıtmaktadır. İyi bir tahsil gördükten sonra, farklı tarikatlardan feyz alması devrin ulema ve meşayihî arasında çabucak hüsn-i kabul görmesini sağlamıştır.

¹² Özköse, "Somuncu Baba'nın Hacı Bayram-ı Velî Üzerine Tesirleri", *Somuncu Baba ve Kültür Çevresi*, s. 217.

¹³ Molla Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-üns -Evliya Menkıbeleri-*, trc. ve şrh. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1998, s. 834; Aynî, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 83.

¹⁴ Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd*, s. 227; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 433.

¹⁵ Câmî, *Nefahâtü'l-üns -Evliya Menkıbeleri-*, s. 834.

¹⁶ Aynî, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 84.

¹⁷ Molla Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 834; Bayramoğlu, *Hacı Bayram*, c. I, s. 60; Özköse, "Somuncu Baba'nın Hacı Bayram-ı Velî Üzerine Tesirleri", *Somuncu Baba ve Kültür Çevresi*, s. 218.

¹⁸ Atâî, *Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri Hadaiku'l-Hakaik fi Tekmileti's-Şekaik*, s. 64; Özköse, "Somuncu Baba'nın Hacı Bayram-ı Velî Üzerine Tesirleri", *Somuncu Baba ve Kültür Çevresi*, s. 220.

Bursa’da ilim ve siyaset erbabının güvenini kazanarak güçlü bir nüfuza sahip olmuştur.¹⁹

2. Bayramiyyenin Teşekkülü

Melâmet, liyakat, ilme vukufiyet, irfanî tecrübe, vahdet bilinci, halka hizmet, yârânla sohbet esasını benimseyen Hacı Bayram-ı Velî hayatı boyunca insanı merkeze almış ve insanlığa faydalı olmayı şiar edinmiştir. Hamîd-i Velî ile gerçekleşen münasebetlerinden sonra Hacı Bayram-ı Velî haline gelen Müderris Numan,²⁰ yazılı eser vermekten ziyade, ahlakçı rol oynamış, insan yetiştirmeye önem vermiştir. Ömrünün sonuna kadar, Ankara’da müridlerini terbiye etmiş, zikir meclisleri tertip etmiş ve sohbetle gönülleri mamur kılmıştır. Hamîd-i Velî’nin tutuşturup yaktığı aşk kütüğü olan Hacı Bayram-ı Velî, toplumun sancısını yüreğinde hissedenden bir hizmet eridir. Hayatı boyunca gösteriştenden uzak yaşamış, isim ve şan peşinde koşmamış, teslimiyeti ve iştiağı ile kitleleri peşinden sürükleyen Anadolu’nun sönmeyen kandili olmuştur.

Hacı Bayram Velî, bir medrese mensubu olarak, ilmî kariyeri ile, sünnî geleneğin hakim bulunduğu Anadolu coğrafyasında halka her daim güven telkin etmiştir. Onun bu yönü, kendi adıyla anılacak olan tarikatının hızlı yayılmasında büyük rol oynamıştır.²¹ Sultan II. Murad’ın 1421’de tahta geçip kısa bir süre sonra, Hacı Bayram Velî’yi Edirne’deki sarayına soruşturma maksadıyla daveti de o dönemde Hacı Bayram Velî’ye bağlı müritlerinin çoğalmasına yol açan bir diğer faktör olmuştur.²² Hacı Bayram-ı Velî’nin tesis ettiği Bayramîlik, Osmanlı devlet yönetiminin dikkatini çekecek derecede güce ulaşmış ve Anadolu’da hızla yaygınlaşma imkânına kavuşmuştur. Bayramîlik 1418 yılı gibi erken tarihlerde Ankara, Gelibolu, Kalecik, Darendе, Kayseri, Karaman, Bolu, Balıkesir, Bursa, Kütahya, Göynük, İznik ve Aksaray’ı kapsayan geniş bir coğrafyaya

¹⁹ Yılmaz, “XV. Asır Anadolu Mutasavvıfları Arasında Somuncu Baba’nın Yeri”, *Somuncu Baba ve es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Sempozyumu Tebliğleri*, s. 21.

²⁰ Akgündüz, *Somuncu Baba ve Neseb-i Alisi*, s. 51.

²¹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, İstanbul 1931, s. 34.

²² V. L. Menage, “Hâdjji Bayram Wali”, *Encyclopaedia of Islam*, II. Baskı, Leiden 1986.

yayılma imkânı bulmuştur. Dolayısıyla Bayramilik doğuda Daren-de, batıda Gelibolu, kuzeyde Çorum, güneyde Karaman’a kadar yayılmıştır. O dönemde Osmanlı Devleti’nin Anadolu toprakları, hemen hemen Bayramiliğin yayılış coğrafyasına tekabül etmektedir.²³ Bayramiliğin yaygınlaşmasında etki eden bir diğer güçlü etken Hacı Bayram-ı Velî’nin yetiştirdiği mürit ve halifeleridir.

Dört şiiirinden başka yazılı eser bırakmayan Hacı Bayram-ı Velî, yazılı eser vermekten ziyade, ahlakçı rol oynamış, insan yetiştirmeye önem vermiştir. Edirne’ye yaptığı seyahatten dönerken Gelibolu’ya uğrayan Hacı Bayram Velî burada Yazıcızade Muhammed’le görüşür. Hacı Bayram-ı Velî’ye müntesip olup kendisinden feyz alan Yazıcıoğlu Muhammed, 1919 beyitten müteşekkil olan “Muhammediyye” adlı eserini yazar. Yazıcızade Muhammed, *Muhammediyye* adlı bu eserini Hacı Bayram Velî’ye takdim eder. Hacı Bayram-ı Velî eseri inceledikten sonra; “Mehmed, bunu yazacağına bir sînehâk etse idin daha iyi olurdu”, der.²⁴ Anadolu’nun mürşidi olan Hacı Bayram-ı Velî bu sözü ile halkın terbiyesine verilmesi gereken önemi belirtmektedir. Akşemseddin Muhammed b. Hamza (1389-1459), Yazıcıoğlu Muhammed (ö.1453?), Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân (ö.1453’den sonra), Şeyh Salahaddin, Germiyanoglu Şeyhî (ö.1439) ve Molla Zeyrek (ö.1474) medreseli müridleri iken, Baba Nahhâsî-i Ankaravî (Bakırcı), Akbıyık Meczûb Sultan (tüccar, ö.1457), Emir Sikkînî Ömer Dede (bıçakçı, ö.1496)²⁵ gibi müridleri ise belli bir mesleğe sahip bulunmaktaydı.

Beypazarı ve Göynük’te Akşemseddin, İstanbul havalisinde Şeyh Bedreddin-i Ahmer, Karaman’da Şeyh Muslihiddin Halife, Bolu’da Uzun Selâhaddin, Molla Zeyrek ve Şeyh Selahaddin Bolevî, Balıkesir’de Şeyh Lütfullah, Bursa’da Akbıyık Meczûb ve Hızır Dede, Bursa ve Larende’de Şeyh İnce Bedreddin, İskilip’te Muslihuddin Halife, Gelibolu’da Yazıcıoğlu Muhammed ve Ahmed Bîcân kardeşler, Germiyân/Kütahya’da Mevlânâ Şeyhî,

²³Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1991, s. 53-56.

²⁴Aynî, *Hacı Bayram*, s. 103; Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, c. I, s. 172; Enver Behnan Şapol-yo, *Mezhepler ve Târikatlar Târihi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1964, s. 126.

²⁵Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, s. 435.

Göynük’de Akşemseddin, İstanbul’da Molla Zeyrek, İznik’te Eş-refoğlu Rûmî, Aksaray’da Şeyh Yusuf Aksarayî ve Ankara’da Ahmed Baba gibi halifeleriyle Bayramîlik kısa sürede geniş tesir halkası vücuda getirmiştir.

Bayramîliğin hüsn-i kabul görmesinin bir diğer etkeni Hacı Bayram-ı Velî’nin Anadolu’nun evtâd-ı erbaa’sından biri olmasıdır. Ertâd-ı erbaa; Hacı Bektâş-ı Velî, Mevlânâ, Hacı Bayram-ı Velî ve Şeyh Şaban-ı Velî’dir.²⁶

Bayramiyye, tarihi boyunca tarikatın âsitânesi ve pîr-evi olan Ankara’daki merkez tekkede temsil edilmiştir. Hacı Bayram Velî adına müstesnâ vakıflar tesis edilmiş, bunların zâviyedârlık ve meşîhatı, Osmanlı sultanlarının fermanları ile kendisinin sülâlesinden gelip “eslâh ve erşed” olan kimselere verilmiştir.²⁷ Bu şekilde şeyhlik görevi kesintisiz olarak babadan oğula geçtiği için bu kolu Fuat Bayramoğlu “Ana Kol” olarak, aynı aileden zaman içerisinde temsil edilen diğer kolları da “Talî Kollar” olarak nitelemiştir.²⁸

Bayrâmîlik ne Vefailik, Yesevilik veya Bektaşilik gibi konargöçer halk kesimine hitap eden bir göçebe tarikatı, ne de Mevlevilik ve Halvetilik gibi daha çok şehirli kesiminin okumuş yazmış, entelektüel tabakasına hitap eden ve devletin verdiği vakıflardan beslenen bir tarikat olmuştur. Bayramîlik, çiftçi ve esnaf kesiminin yükünü çeken ve hizmet sektörünün gelişmesini sağlayan, el emeği geçinmenin derdinde olan geniş halk kesimlerinin rağbet ettiği tarikat konumuna gelmiştir. Bayrâmîlik, kuruluşundan beri aksiyon bir hareket olarak temayüz etmiş, bireysel kemâlât kadar cemiyetin ıslah ve nizamını da beraberinde yürütmüş, ibadet yoğunluklu hayat kadar sosyal sorumlulukları da beraberinde deruh-te eden güçlü bir tarikat konumuna gelmiştir. İlim, ahlâk, edep, zühd, takva, verâ, murakabe, sohbet, irşad ve hizmet anlayışları kadar marifet, aşk, cezbe, tevhid, vahdet, melâmet, ihlas, vecd, iş-tiyak hallerini de temaşa eden bir gelenek olmuştur.²⁹

²⁶ Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Bir Yaklaşım*, Aktif Yayınevi, Ankara 2007, s. 194.

²⁷ Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, c. I, s. 83.

²⁸ Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, c. I, s. 83-123.

²⁹ Ahmet yaşar Ocak, *Osmanlı Sûfiliğine Bakışlar Makaleler-İncelemeler*, Timaş Yayınları, İstan-

3. Bayramiyyenin Kolları

Bayramiyye, Hacı Bayram-ı Velî'den sonra meşhur halifelerinden Akşemseddin ile Şemsiyye-yi Bayramiyye, Dede Ömer Sikkînî ile de Melâmiyye-yi Bayramiyye diye iki ayrı kola ayrılmıştır. Ancak, Hacı Bayram-ı Velinin halifelerinden Hızır Dede'den feyiz alan Mehmed Üftade'nin (ö.988/1580) halifesi Aziz Mahmud Hüdayî'ye (ö.1038/1628) nisbet edilen Celvetilik de silsile itibarıyla Bayramiliğin bir kolu olmakla birlikte, müstakil olarak geliştiği için ayrı bir tarikat olarak kabul edilmektedir.³⁰ Hacı Bayram-ı Velî'nin damadı Eşrefoğlu Rûmî'ye (ö.874/1469) nispet edilen Eşrefiyyenin de Bayramiliğin bir kolu olarak gösterildiği olmuştur. Ancak Eşrefoğlu Rûmî, Hacı Bayram-ı Velî'ye intisap ettikten sonra, bizzat Hacı Bayram-ı Velî tarafından Kadiriyye şeyhi Hüseyin el-Hamevî'ye gönderilmiş, seyr u sülukünü Şeyh Hüseyin-i Hamevî'nin yanında tamamlamıştır. Dolayısıyla Eşrefoğlu Rûmî, Hüseyin-i Hamevî'nin halifesi olmuş ve Kadiriğin "Eşrefilik" kolunu kurmuştur.

Bayramiyyenin Şemsiyye kolu, Tennûriyye ve Himmetiyye diye iki büyük şubeye ayrılmıştır. Tennûriyye, Akşemseddin'in halifesi İbrahim Tennûri (ö. 887/1482) tarafından kurulurken, Himmetiyye, Şeyh Himmet b. Ali Bolevî (ö. 1095/1684) tarafından kurulmuştur.

"Menakıb-ı Akşemseddin" müellifi Hüseyin Enisi, Hacı Bayram'ın irşad usulünü, Akşemseddin'in kendi el yazısıyla bir kitabının arkasına kaydettiğini bildirir.

Bayramiyye zikir usulü gereğince sâlik önce on iki rekât tehecüd namazını kılar. Hacı Bayram-ı Velî'nin tertip ettiği virdi Bakara, Secde, Yasin, Duhan, Ha-Mim, Feth, Vakıa, Mülk ve Nebe sureleri ile birlikte okur. Bayramiyye zikri, kelime-i tevhid zikridir. et-Tefekkür fi acaib'l-kudre adı verilen tefekkürle kâinattaki esma tecellilerine nazar edilir, varlık âlemindeki ilahi işaretlere dikkat

bul 2010, s. 54.

³⁰Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 508-509.

kesilerek yoğun bir tefekkür süreci gerçekleştirilir. Sonra kısa bir münacat okunur. Halvetin ilk gecesi, 1000 salavat, 1000 kelime-i tevhid zikri yapılır, Peygamber Efendimizin şefaatine nail olmak arzusuyla iki rek'ât namaz kılınır. İkinci gece 1000 İhlas suresi okunur, 1000 kelime-i tevhid zikri çekilir ve Allah'ı görme dileğiyle iki rekât namaz kılınır. Üçüncü gece, 1000 Felâk suresi okunur, 1000 kelime-i tevhid zikri çekilir ve kalpteki perdelerin kalkması için iki rekât namaz kılınır. Dördüncü gece 1000 Nâs suresi okunur, 1000 kelime-i tevhid zikri çekilir, yine iki rekât namaz kılınır.

Hacı Bayram-ı Velî'nin esmâ zikrine dayanan bu irşâd usulü, cehrî zikri esas alan Şemsîler tarafından aynen uygulanırken, buna karşılık müsemmâ yolunu tercih eden Melâmîler “sıkal” veya “gönül bekleme” dedikleri bir hafi zikir usulü ihdas etmişlerdir. Sarı Abdullah Efendi bu usulün uygulanış tarzını, *Cevahir-i Bevâhir-i Mesnevî'si*’nde; XVIII. asır melâmîlerinden Lalîzâde Abdülbâkî de, *Sergüzeşt*’in “Keyfiyet-i Cem’iyet” bölümünde ele almıştır. Ayrıca, Melâmîler mensupları, tarikatlarını “cezbe”, “muhabbet” ve “sırr-ı ilahi” gibi üç ana esasa dayandırmışlardır.

Bayramiliğin ilk dönemleri ile ilgili bilgi veren en eski kaynak Akşemseddin’e nispet edilen *Risaletü’n-Nûriyye*’dir. Eserde, ilk dönem Bayramilerinin halka halinde cehrî zikir yaptıkları sırasında Yunus Emre’nin şiirlerini okudukları, savm-ı visal tuttukları, vecde gelip haykırdıkları, büyük ve uzun taşlar giydikleri, kendileri veya başkaları için dilendikleri, asa kullandıkları, aba ve eski yamalı elbise giydikleri, halvete girip kırk gün çile çıkardıkları, ruyetullahın gerçekleşeceğine ve miraçta Peygamber Efendimizin Allah’la görüştüğüne inandıkları anlatılmaktadır. Akşemseddin’in bizzat İbn-i Arabî’yi savunan *Defu Meta’imî’s-Sûfiye* adlı bir eser yazması da vahdet-i vücüd anlayışına sahip olduklarının bir göstergesidir. Ayrıca bu durum, Sarı Abdullah Efendinin *Semerâtü’l-Fuâd*’ında ve İbrahim Tennüri’nin *Gülzâr-ı Ma’nevî’si*’nde de açıkça görülmektedir.³¹

Bayrâmiyye İstanbul’a Şeyh Yavsî tarafından getirilmiş ve Çarşamba Şeyh Yavsî Tekkesi ile temsil edilmiştir. XVII. yüz-

³¹ Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 509-510.

yılda Himmet Efendi tarafından faaliyete geçirilen Şehremini ve Üsküdar'daki tekkelerde temsil edilmiş.³²

II. Bavezid tahta geçince Amasya'da tanıdığı Şeyh Yavsî'yi İstanbul'a davet etmiş, onun için bir tekke inşâ etmiştir. Davete icabet eden Şeyh Yavsî de faaliyetlerini burada devam ettirmiştir. Şeyh Yavsî'den sonra bu tekkede halifeleri Şeyh Muslihuddin Sirozî (ö. 926/1520), Şeyh Abdurrahîm Müeyyedî (ö. 944/1537-38), Şeyh Muhyiddin Mehmed b. Bâhaeddin (ö. 952/1545), Şeyh Abdurrahman Hâtîfî (ö.?) ve Şeyh Nasrullah (ö. 974/1567) faaliyet göstermişlerdir. Şeyh İlyas Saruhânî'ye (ö. 967/1559-60) nispet edilen İsevîlik de bu dönemde Saruhan sancağına bağlı Akhisar bölgesinde babasından devraldığı tekkede halkı irşad etmiştir.

Bayramiyye tâcî başlangıçta on iki terkli iken, bizzat Hacı Bayram-ı Velî tarafından altı terkli beyaz çuhaya dönüştürülmüştür. Tâcın boyu, başlangıçta namazda sütrelik edecek kadar uzun iken, sonraları kısaltılmıştır. Tâcın tepesinde birbirinin içinde bulunan ve gül denilen üç daire, tevhidin üç mertebesine ve ayrıca Hacı Bayram-ı Velî'nin şeyhi Ebû Hamidüddin-i Aksarayî'nin Şam'daki Bayezidiye Dergâhı'na bağlılığının da bir işareti kabul edilmektedir. Tâcın altı terki, tasavvufun “az yeme, az uyuma, az konuşma, sürekli zikir, havâtırı nefy ve tefekkür” ilkelerine uyarak tevhid sırrına ulaşmayı; altı ciheti yani bütün kâinatı kuşatmayı; imanın altı şartını ve Allah'ın zatî sıfatlarını simgelemektedir.³³

Hacı Bayram-ı Velî'nin halifesi Dede Ömer Sikkînî tarafından tesis edilen Bayrâmîyye Melâmîliğinde “kutub” kavramına özel anlam yüklenmiş,³⁴ tarikatın gelişme ve seyri de bu kavram çerçevesinde olmuştur. Dede Ömer Sikkînî, fütüvvet geleneklerine bağlı “sohbet”in olgunlaştırıcı özelliğini ön plana çıkartan bir düşünce yapısının temellerini atmıştır. Melâmîyye-yi Bayramiyye, “farzları ve sünneti yerine getirmek”, “kalp kırmamak”, “ekmeğini alın teri ile helâlinden kazanıp kimseye muhtaç olmamak” gibi üç temele dayanır.

³²Fuat Bayramoğlu & Nihat Azamat, “Bayramiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. V, s.273.

³³Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 511.

³⁴Bkz. La'lizâde Abdülbâki, *Tarikat-ı Aliyye-i Bayramiyyeden Tâife-i Melâmîyyenin An'ane-i İrâdetleri*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1281, Sül. Ktp., Pertev Paşa, nr. 636, v. 137^b-140^a.

Temsilcilerinin birtakım taşkınlıkları devleti onlara karşı harekete geçirmiş, bazılarının idam edilmesi sonucunu doğurmuştur.³⁵ Vahdet-i Vücûdu en uç şekliyle savunmaları, nefislerini kınamayı şiar edinmeleri toplumda kuşkuyla karşılanmış, Osmanlı yöneticileri melâmetilerin bu tavırlarından rahatsız olmuş, daima bir “kıyam” kokusu almış ve gereğini yapmışlardır. İsmail Mâşûkî ve 12 müridini, Bosnalı Hamza Bâlî ve Sütçü Beşir Ağa'yı kurban olarak veren bu hareket daha sonra kısmen kabuğuna çekilmiş, gönülden gönle akıp gitmiştir.³⁶

İkinci Devre Melâmîliği, Orta Devre Melâmîliği veya Bayramiyye Melâmîliğini, Osmanlı Dönemi Melâmîliği olarak değerlendirmek mümkündür. Tasavvufî fikirleri olabildiğince serbest ve coşkulu bir eda ile yorumlamak, melâmîleri, kendisine yönelik bir tehdit unsuru olarak görmeye başlayan devlet ile karşı karşıya getirmiş, bunun sonucunda da konu baskı ve sürgünlerle halledilemeyince idam cezası gündeme gelmiş ve uygulanmıştır. Osmanlı Devleti, bu ve benzeri hareketleri, devletin titizlikle korunan otorite alanı ile ilgili görmüştür.³⁷ Bu hareketin şeyhlerini şöyle sıralamak mümkündür:

Ömer Sikkînî (ö. 880/1475),
 Bünyamin Ayâşî (ö. 926/1520),
 Pîr Ali Aksarâyî (ö. 945/1538),
 İsmail Maşukî (ö. 945/1539),
 Ahmed Sarbân (ö. 952/1545),
 Hüsameddin Ankaravî (ö. 964/1557),
 Hamza Bali Bosnevî (ö. 969/1561),
 Hasan Kabadûz (ö. 1010/1601),
 İdris-i Muhtefî (ö.1024/1615),

³⁵ Reşat Öngören, “Şeriat'ın Kestiği Parmak: Kânûnû Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhleri”, *İLAM*, c. I, Sy.: 1 (Ocak-Haziran 1996), s. 123-140; Ahmet Yaşar Ocak, “XVI.-XVII. Yüzyıllarda Bayrâmî (Hamzavî) Melâmîleri ve Osmanlı Yönetimi”, *Belleten*, TTK, c. LXI, Sy.: 230 (Nisan 1997), Ankara, s. 93-110; Ahmet Yaşar Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 251-313.

³⁶ Mustafa Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 212.

³⁷ Kadir Özköse, “Ankara'nın Melâmî Şeyhleri: Bünyamin Ayâşî ve Hüsameddin Ankaravî”, *Gönül Sultanları, Şahsiyetleri ve Değerleri ile Ankara*, ed. İbrahim Ethem Arıoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara 2018, s. 75-76.

Hacı Kabâyî Efendi (ö. 1037/1627),
 Sütçü Beşir Ağa (ö.1073/1662),
 Seyyid Muhammed Haşim (ö.1088/ 1677),
 Paşmakçızade Seyyid Ali (ö. 1124/1712),
 Şehit Ali Paşa (ö.1128/1716),
 Seyyid Reşad (ö.1292/1875),
 Abdülkadir Belhî (ö.1923),
 Ahmet Muhtar (ö.1933).³⁸

4. Sonuç ve Değerlendirme

Hacı Bayram-ı Velî'nin en önemli özelliği müteşerrî âlim olmasıdır. Zahirî ilimlerde yetkin konumda bulunan Hacı Bayram-ı Velî'nin devam ettirdiği çizginin en önemli özelliği mensuplarını taklidî değil tahkikî imana ermelerini sağlamaktır. Dergâhını medresesinin yanbaşında inşa eden Hacı Bayram-ı Velî, şer'î şerife sadakatten ödün vermemiştir. Tekkesinde her gün sabah ve yatsı namazlarından sonra zikir meclisleri kuran Hacı Bayram-ı Velî'nin öğle namazı vaktinde ise başta müridleri olmak üzere, şehir halkına tefsir, fıkıh, hadis, kelam ve felsefî ağırlıklı tasavvuf dersleri verdiği rivayet edilmektedir. Bu çerçevede o sohbetlerinde Mahmûd Şebüsterî'nin telif ettiği *Gülşen-i Râz* isimli eseri okuyup şerhetmiştir.³⁹

Hacı Bayram-ı Velî ve tarikatının en önemli özelliği Türkçenin kullanılmasıdır. Müderris olarak uzun yıllar görev yapan Hacı Bayram-ı Velî, çok iyi derecede Arapça ve Farsça bilmesine rağmen, dönemin modasına uymamış, Türkçeye rağbet etmiş, Anadolu halkının sade dilini kullanmıştır. Bu çıkır kendisinden sonraki Kaygusuz Vizeli, Şeyh Himmet Efendi gibi Bayramilerle devam etmiştir. Türkçe şiir yazan Hacı Bayram-ı Velî'nin bize ulaşan dört şiirinden üçü hece, birisi aruz vezniyle yazılmış, şiirle-

³⁸ Bolat, *Melâmetilik*, s. 20-22.

³⁹ Ethem Cebecioğlu, "Hacı Bayram Velî", *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şûle yay., İstanbul 1998, c. VII, s. 341.

rini mûsikî kıvraklığında dile getirmiştir. Yetiştirdiği halifeleri de eserlerini, çoğunlukla Türkçe yazmıştır.⁴⁰

Hacı Bayram-ı Velî'nin uygulamadaki en önemli âdeti, müridlerini el emeği ile geçinmeye teşvik etmesidir. Asalak yaşayıp başkasının yardımıyla geçinmek yerine, alın terinin rızk kazanmada önemli bir fazilet olduğunu müridlerine aşılamıştır.⁴¹ Hacı Bayram Velî'ye mürid olanların hepsi birer iş sahibi idiler. Çünkü işsiz ve güçsüz adamları tarikata almamıştır. Bu insanları irşad ederek, herbirini yüksek ahlâka sahip kılmağa çalışan Hacı Bayram'ın tekkesi bir terbiye ocağı olmuştur. İhtiyar ve iş yapmağa muktedir olamayanları da himaye etmek suretiyle Anadolu insanının hamisi olmuştur. Müridlerini tembellikten uzaklaşmaya, bol kazançlı geçim sahalarında iş yapmaya, öğrenim düzeylerini artırmaya, el sanatları, pazarlama, ticaret, esnaflık gibi çeşitli mesleklerde mahir konuma gelmeye teşvik etmiştir. Etrafında toplanan insanları, durumlarına göre değerlendiriyordu. Örneğin, yanına sanattan anlayan biri gelince, ona, “Sanatınla meşgul ol, çalış, ye, yedir; alının teri ile geçimini temin et, kimseye avuç açma” diyordu. Etrafında bu yüzden, bakırcı, nalbant, değirmenci, koyun tüccarları, ev ustaları, yemenici, helvacı, ayakkabıcı, yüncü vs. her türden meslek erbabı bulunuyordu. Yanına gelen göçebelere, yerleşik hayat tarzını tavsiye ederek çiftçilik yapmalarını, geçimini bu yolla sağlamalarını öğütüyordu.⁴² Tarih boyunca Bayramilik, sadece aydın kesime değil, kırsal yörelerde yaşayanlara da hitap etmiştir. Buna en güzel örnek imece olayıdır. Orta Anadolu'nun çoğu yerlerinde mahsulün ortaklaşa olarak hasat edilmesi geleneğini başlatan ve Ankara civarında yaygınlaştıran en önemli isim, Hacı Bayram Velî'dir. Kendisi de müridleriyle birlikte bizzat toprağı sürerek toprağı eker, hasat zamanı mahsulü imece ile kaldırırdı. Herkes birbirinin tarlasında birbirine yardım ederek hem ürünü çabucak hasad ediyor hem de yardım etmenin insan ruhuna

⁴⁰ Cebecioğlu, *Hacı Bayram-ı velî*, s. 114, 172-4; Özköse, “Hacı Bayram-ı velî”, *Tasavvuf*, Sayı: 12, s. 63.

⁴¹ Harîrîzâde, *Tibyân*, c. V, vr. 171^b; Aynî, *Hacı Bayram*, s. 104; Hasan Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdayî ve Celvetiyye Tarikatı*, Erkam yay., İstanbul 1982, s. 170.

⁴² Yılmaz, *Aziz Mahmud*, s. 171; Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, s. 121-2.

verdiği manevî hazzı tadıyordu.⁴³ Orta Asya Türk tasavvuf geleneğine bağlı olarak Hacı Bayram Camiine bitişik tekkesinde sürekli bir kazan kaynamaktaydı. Bu tekkedeki kazanlarda sürekli, gece ve gündüz burçak çorbası kaynar; gelen geçen, fakir, zengin, küçük, büyük, kadın, erkek herkes içerdi. Özellikle, imece sonunda hep beraber burçak çorbası içip, yoğurt yemeleri âdetleri idi.⁴⁴ Hatta gelen geçen herkese zaviyesinde çorba ikram edilmekteydi.⁴⁵ Hacı Bayram Velî çiftçi ve işçinin ölmez hamisi olarak yıllarca Anadolu'nun vicdanında yaşamıştır.⁴⁶

Kaynakça

- Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, İstanbul 1931.
- Ahmed Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Alisi*, İstanbul 1995.
- Ahmet Yaşar Ocak, "XVI.-XVII. Yüzyıllarda Bayrâmî (Hamzavî) Melâmîleri ve Osmanlı Yönetimi", *Belleten*, TTK, c. LXI, Sy.: 230 Ankara (Nisan 1997).
- Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sûfiliğine Bakışlar Makaleler-İncelemeler*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.
- Atâî, *Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri Hadaiku'l-Hakaik fi Tekmileti'-Şekaik*. Bayramoğlu, *Hacı Bayram*.
- Câmî, *Nefahâtü'l-üns -Evliya Menkıbeleri-*,
- Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Bir Yaklaşım*, Aktif Yayınevi, Ankara 2007.
- Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1964.
- Ethem Cebecioğlu, "Hacı Bayram Velî", *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şûle yay., İstanbul 1998.
- Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1991.
- Fuat Bayramoğlu & Nihat Azamat, "Bayramiyye", *DİA*, İstanbul 1992.
- Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, TTK yay., Ankara 1983.
- Harîrîzâde, *Tibyan*, c. V, vr. 171^b.

⁴³Cebecioğlu, "Hacı Bayram Velî", *Allah Dostları*, c. VII, s. 340.

⁴⁴Umay Günay, "Hacı Bayram Velî'nin Hayatı ve Eserleri", *Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri I*, Ankara 1990, s. 74.

⁴⁵Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, s. 65.

⁴⁶Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Ankara 1964, s. 117-126; Özköse, "Hacı Bayram-ı velî", *Tasavvuf*, Sayı: 12, s. 60-61; Özköse, "Somuncu Baba'nın Hacı Bayram-ı Velî Üzerine Tesirleri", *Somuncu Baba ve Kültür Çevresi*, s. 222-223.

- Hasan Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, Erkam yay., İstanbul 1982.
- Kadir Özköse, “Ankara’nın Melâmî Şeyhleri: Bünyamin Ayâşî ve Hüsameddin Ankaravî”, *Gönül Sultanları, Şahsiyetleri ve Değerleri ile Ankara*, ed. İbrahim Et-hem Arıoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara 2018.
- Kadir Özköse, “Hacı Bayram-ı Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 12.
- Kadir Özköse, “Somuncu Baba’nın Hacı Bayram-ı Velî Üzerine Tesirleri”, *Somuncu Baba ve Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı*, ed. Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediye Başkanlığı Yayınları, Ankara 2012.
- Kamil Yılmaz, “XV. Asır Anadolu Mutasavvıfları Arasında Somuncu Baba’nın Yeri”, *Somuncu Baba ve es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Sempozyumu Tebliğleri*, es-Seyyid Osman Hulûsî Vakfı Yayınları, Ankara 1997.
- La’lîzâde Abdülbâki, *Tarikat-ı Aliyye-i Bayramiyyeden Tâîfe-i Melâmîyyenin An’ane-i İrâdetleri*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1281.
- Molla Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü’l-üns -Evliya Menkıbeleri-*, trc. ve şrh. Lâmiî Çele-bi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul 1998.
- Mustafa Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Nev’izâde Atâî, *Şakaik-i Nu’maniye ve Zeyilleri Hadaiku’l-Hakaik fî Tekmileti’ş-Şekaik*, haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı yayınları, İstanbul 1989.
- Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz, Kita-bevi, İstanbul 2006.
- Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Reşat Öngören, “Şeriat’ın Kestiği Parmak: Kânûnû Sultan Süleyman Devrinde îdam Edilen Tarikat Şeyhleri”, *İLAM*, c. I, Sy.: 1 (Ocak-Haziran 1996), s. 123-140.
- Sarı Abdullah Efendi, *Semeratu’l-Fuad fi’l-Mebde-i ve’l-Meâd*, İstanbul 1288.
- Taşköprüzâde, Ahmed İsmâüddin, *Terceme-i Şakâiku’n-Nu’mâniyye*, İstanbul 1269/1852.
- Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram-ı Velî*, sad. H. R. Yananlı, Akabe Yayınları, İstanbul 1986.
- Umay Günay, “Hacı Bayram Velî’nin Hayatı ve Eserleri”, *Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri I*, Ankara 1990.
- V. L. Menage, “Hâdjî Bayram Wali”, *Encyclopaedia of Islam*, II. Baskı, Leiden 1986.
- Yılmaz, “XV. Asır Anadolu Mutasavvıfları Arasında Somuncu Baba’nın Yeri”, *Somuncu Baba ve es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Sempozyumu Tebliğleri*.

HACI BAYRAM VELÎ'NİN ELE ALDIĞI DEĞERLER



DOÇ. DR. HAMDİ KIZILER
KARABÜK ÜNİVERSİTESİ İLAHİYATA FAKÜLTESİ
hamdikiziler@gmail.com
hamdikiziler@karabuk.edu.tr

Değer Kavramı

İnsan, çok yönlü yaratılmış bir varlıktır. Maddi yönünün yanı sıra manevi yönü de olan bir varlıktır. Dünyada ve ahirette mutlu olması, her iki yönünün de tatmin edilmesi ve sağlıklı bir şekilde dengeli bir hayat sürdürmesine bağlıdır. İnsanın manevi yönünün tatmin edilmesi, pek çok şey içeren iç âleminin doyumuna bağlıdır. İç âleminin doyumluluğu ise inanç, ibadet, ahlak, örf, âdet, gelenek gibi değer kabul edilen olguların yaşanmasıyla sağlanır. Bu anlamda değer veya değerler, insanın iç dünyasını güzelleştiren bireysel veya toplumsal “iyi, doğru, güzel ...” kabul edilen ilkelerdir.

Sözlük anlamı itibariyle değer, bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin sahip olduğu kıymet, yüksek ve yararlı nitelik olarak tanımlanabilir. Genellikle çoğul olarak “değerler” ifadesi ile karşımıza çıkan kavram “sosyal değerler”, “manevi değerler”, “ahlaki değerler”, “evrensel de-

ğerler”, “dini değerler” “milli değerler”, “folklorik değerler”, “kurumsal değerler” ... şeklinde kullanılmaktadır. Bu anlamda değer kavramı; doğru, güzel, kabul edilen, kıymetli, erişilmek istenen ve savunulabilir olma anlamını ifade etmektedir. Kısaca, önemli veya kıymetli kabul edilen her şey değer olarak kabul edilebilir.¹

Günümüzde değerler, gündelik hayatın içinde yer almış ve hayatın farklı alanlarında sıkça kullanılan bir kavram olmuştur. Siyasetten iş dünyasına, tıptan akademiye, eğitimden medyaya kadar pek çok farklı alanlarda insanların üzerinde mutabık oldukları ya da olmaya çalıştıkları bir terim olarak değer, son birkaç yılın en gözde kavramlarından biri olmuştur.²

Değerler, insanın hem bireysel hem de sosyal hayatında önemli ve yönlendirici bir etkiye sahiptir. İnsanın bireysel olarak hayatını, eylemlerini, amaç ve ideallerini belirlemesi ve onlara uygunluk sağlaması değerlerle mümkündür. Zaten insanın iç dünyasının zengin ve derin bir kişilik hâline ulaşması, ancak dayandığı değerlerle ölçülebilir. Bu anlamda insanı insan yapan, değerleridir. Ayrıca toplumsal anlamda da değerler, toplumu oluşturan bireyler tarafından en iyi, en doğru ve en faydalı olduğu kabul edilen genelleştirilmiş davranış ilkeleridir. Birey ve toplumun kültür değerleri hakkında bilgi edinerek, onların tutum ve davranışlarını büyük ölçüde önceden kestirmek mümkündür. Bunun yanında bireylerin önemli problemlerini, o kişilerin benimsedikleri değerler hakkında güvenilir bilgileri dikkate almadan anlamak, değerlendirmek ve yorumlamanın zor olduğunu da kabul etmek gerekir.³

Günümüzde değerler ve değerler eğitimi üzerine çalışma yapanlar, değerlerin bireysel etkilerinin yanında toplumsal etkilerinin daha derinlikli ve uzun soluklu olduğunu vurgulamaktadır. Onlara göre değerler; sosyal hayatı düzenler, bireyler arası bağlılığı artırır. Birlikte yaşayan insanların hangi değerleri esas alacakları konusunda fikir birliğine varmaları gerekir. Farklı değerlere sahip

¹ Hamdi Kızılar – İlyas Canikli, *Değerler Eğitimi*, Deneme Yayınları, Karabük 2018, s. 9.

² Z. Şeyma Arslan-Fatma T. Yaşar, “Yükselen Değer Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *DEM Dergi*, Yıl: 1, Sayı: 1, s. 8-11.

³ Kızılar – Canikli, *Değerler Eğitimi*, s. 10.

kişiler veya kuşaklar arasında meydana gelen çeşitli değerlerden kaynaklanan çatışmalar ortaya çıkabilir. Ancak bu çatışmalar da “barışmak, uzlaşmak” gibi başka ortak evrensel değerler yardımıyla çözülebilir.⁴

Şüphesiz değerler, herkes için iyi, herkes için arzulanan ve toplumlar arası geçerliliği olan ölçütlerdir. İnsanların çoğu tarafından üzerinde uzlaşılan ve paylaşılan gerçek davranış standartlarıdır. Ayrıca değerler, bireyin süregelen eylemlerine yol gösterici bir işleve sahiptir. Sosyal kontrolün sağlanmasında fonksiyoneldir. Kişileri doğru şeyleri yapmaya yöreklendirir. Ayrıca onaylanmayan davranışları engelleme işlevi görür ve yasaklanmış davranışların da neler olduğuna işaret eder. Değerlerin dayanışma araçları olarak da işlevleri vardır. Değerler, sosyal dayanışmaya yardımcı olduğu gibi söz konusu dayanışmanın sürekliliğini sağlayan önemli etkiye de sahiptir.⁵

Değerler öğretilir ve öğrenilebilen olgulardır. İnsan, içinde yaşadığı ortamın değerlerini bilmeden dünyaya gelir. Değerlerin değişik toplumlar da değişik şekiller alması ve farklı olarak değerlendirilmesi de onların sonradan öğrenilmiş olduğunu gösterir. Birey hangi durumda nasıl davranması gerektiğini, içinde yaşadığı toplumun yetişkin bireylerinden veya yaşlılarından öğrenir. Dolayısı ile değerler her şeyden önce bir eğitim konusudur. Bu eğitim, sadece okullarda verilen derslerden ibaret değildir. Bir bakıma bütün toplum bir okul ve her insan da bu okulun hem öğretmeni hem de öğrencisi sayılabilir.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de geleceğini düşünen ve uzun ömürlü olmak isteyen toplumlar, ahlaklı bir nesil yetiştirmek için gayret göstermişler, ahlak ve değerler eğitimine önem vermişlerdir. Değerler eğitiminin amacı, olgun davranışlar konusunda alışkanlık sağlayıp, üstün ahlakı gerçekleştirmektir. Bir ahlaki davranış, kalıcı bir âdet oluncaya ve köklü bir ahlak kuralı hâline gelinceye kadar istikrarlı bir şekilde tekrarlanmalıdır. Böylece tekrarlanan davranışların karakter hâline gelmesi sağlanır. İnsanın fi-

⁴ Mehmet Zeki Aydın, “Okulda Çalışan Herkesin Görevi Olarak Değerler Eğitimi”, *Ceceli Eğitim Kurumlarının Düzenlediği “Değerler Eğitimi Buluşması” Konulu Bildiri*, Ankara, 2010, s. 2.

⁵ Mehmet Silah, *Davranış Bilimleri I*, Sivas 1998, s.154-165.

illerini devamlı olarak değer ölçütlerine uydurması, doğru ve düzenli hareketleri güzel alışkanlıklar ve yüksek karakterler hâlinde elde etmesi, değerler eğitiminin önemini daha da artırmaktadır.⁶

Hacı Bayram Velî'nin gerek elimize ulaşan şiirlerinde gerekse yaşantısından yola çıkılarak yapılan analizlerde birçok değere vurgu yaptığı ve bunların pek çoğunu hem bireysel hem de toplumsal hayatta temel ilke kabul ettiğini görmekteyiz. Bunlardan bazıılarını şöyle sıralamak mümkündür:

Kendini Bilme

*Bilmek istersen seni,
Can içre ara canı.
Geç canından bul anı,
Sen seni bil, sen seni.*

Bu şiirde Hacı Bayram Velî, tüm varlıklara göre üstün niteliklerle yaratılan insan gerçeğinden yola çıkarak onun kendisini tanıması gerektiğine dikkat çekmektedir. Esasen bireyin kendini tanıması, eğitimciler tarafından bir beceri olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple insanın kendisini tanıması veya bilmesi, önemli bir değer sayılmıştır. Bunu sağlayan birey hem dünyada hem de ahirette mutlu olabilecek dengeli bir hayat sürebilir. Günümüzde modern eğitim sisteminin temel amaçlarından belki de en önemlisi, bireyin kendisini hem fiziksel hem de zihinsel olarak tanıyabilmesi ve ona göre bir değer manzumeleri çerçevesinde yaşamasını sürdürmesidir. Kişinin kendisi tanımasıyla birlikte kendisini yaratan Yüce Allah'ın kudreti ve O'nun yarattıklarını tanıma imkânı da elde etmiş olur. Nitekim günümüzde pedagoji, psikoloji gibi disiplinlerde sıklıkla kullanılan empati yapma veya ötekini anlama becerileri, aslında Hacı Bayram Velî'nin ele aldığı kişinin kendisini tanımasıyla mümkün olacaktır.⁷ Bu da kişinin kendisini bilme-

⁶ Kızılar – Canikli, *Değerler Eğitimi*, s. 21.

⁷ Muhammed Ali Yazıbaşı – Vahdeddin Şimşek “Hacı Bayram Velî'nin Şiir ve Menkıbelerinde Değer Eğitimi”, *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara 2017, c. 1, s. 310.

sinin bireysel ve toplumsal hayatta insana pek çok şey kazandıran önemli bir değer olduğunu göstermektedir.

Sabır

*Hiç kimse çekebilmez,
Pektir feleğin yayı.
Derdine gönül verme,
Bir gün götürür vayı.*

Şüphesiz tüm insanların ihtiyaç duyduğu evrensel değerlerden biri de sabırdır. Hacı Bayram Velî'nin de insan yetiştirirken ele aldığı değerlerden biri sabır olmuştur. Bu mısradaki dünyanın bir imtihan yeri olduğunu ve çeşitli sıkıntı ile zorluklarla dolu olduğunu ifade etmektedir. İnsanın bunlarla baş edebilmesi için de sabır tavsiye etmektedir. Zorluklar karşısında insanın hemen pes etmesinin doğru olmadığını, başladığı işi sabır ve metanetle sürdürmesi gerektiğini ve şikayeti bırakmasının lüzumuna vurgu yapmaktadır. Bu durumun sabırla aşılabileceğini söylemekte ve sabrı önemli bir değer olarak kabul etmektedir.

Yukarıda da söylendiği gibi Hacı Bayram Velî, dünya ve ahiret dengesini “Dünyanın derdine fazla dalma, onun stresinden kendini çek çıkar, onun malına, mülküne, süsüne aldanma, zira hepsinin sonu ‘Vay’ dır.” duygularıyla ifade etmektedir. Bu durumun aynı zamanda ölçülülük ve sorumluluk gibi değerleri de beraberinde geliştirdiğini unutmamak gerekir. Sabır değerinin günümüz eğitim sistemlerinin de üzerinde durduğu ve bireye kazandırmak istediği bir kazanım olduğu aşikardır.⁸ Söz konusu değerlere günümüzde ne kadar ihtiyaç duyulduğu da yaşanan tecrübeler ortaya koymaktadır.

Dil

Hacı Bayram Velî'nin önem verdiği değerlerin başında dil gelmektedir. Şüphesiz dil, medeniyet ve kültürü oluşturan temel un-

⁸ Yazıbaşı - Şimşek “Hacı Bayram Velî'nin Şiir ve Menkıbelerinde Değer Eğitimi”, c. 1, s. 311.

surlardan biridir. Ele aldığı değerler açısından inceleme konusu yaptığımız tarihi ve dini şahsiyet Hacı Bayram Velî'nin belki de öne çıkan belirgin niteliklerinin başında, içinde doğup büyüdüğü toplumun dilini kullanması ve onu bir değer olarak kabul etmesi gelir. Zira çocukluğundan itibaren medrese eğitimi almış ve nitekim daha sonra müderris olmuş Hacı Bayram Velî, ileri düzeyde Arapça ve Farsça bilgisine sahip bir alimdir.⁹ Yaşadığı dönemde özellikle şiir ve edebiyat alanında Farsça ve Arapça yaygın biçimde kullanılmasına rağmen o hem gündelik hayatta hem de eğitim hallerinde Anadolu halkının konuştuğu Anadolu Türkçesini tercih etmiştir. Şiirlerini sade Türkçe ile yazmış, yetiştirdiği halifeleri de kendinden sonra eserlerini çoğunlukla Türkçe yazmıştır.¹⁰

Nitekim bu bağlamda halifelerinden İnce Bedrettin'i Fahreddin Irakî'nin *Lemeat*'ını Farsçadan Türkçeye tercüme etmesi için görevlendirmiştir. Yine bir diğer halifesi Şeyh Ulvan Şirazî, Sa'deddin Mahmud Şebusturi'nin *Gülşen-i Raz*'ını tercüme etmesini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Yine önemli halifelerinden Yazıcızade Muhammed'in *Muhammediyye* eseri ile Ahmed Bîcan'ın *Envaru'l-Aşikin*'i bu duygularla Türkçe kaleme alınan eserler olduğu anlaşılmaktadır.¹¹

Eğitim ve Sohbet

Eğitim, geçmişten günümüze kadar süregelen değerler manzümelerinin başında ve en önemlileri arasında her zaman yerini korumuştur. Bu anlamda Hacı Bayram Velî de eğitime önem vermiş ve onu bir değer olarak kabul etmiştir. Yaşadığı dönemde çiftçilik yaparak geçimini sağlayan Hacı Bayram Velî, toplum nazarında

⁹ Lamiî Çelebî, *Nefehâtü'l-üns Tercümesi*, İstanbul 1289, s. 684; Harîrîzâde Kemaleddin, *Tibyânu vesâilü'l-hakâik fî selâsili't-tarâik*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, no: 430-432, İstanbul, c. I, vr. 171b; Mehmed Mecdî Efendi, *Terceme-i Şakâyık-ı Nu'mâniyye*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1269, s. 77; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-juâd fî'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.

¹⁰ Kadir Özköse, "Hacı Bayram Velî'nin Tesir Halkası", *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Ankara 2016, c. 1, s. 270.

¹¹ Özköse, "Hacı Bayram Velî'nin Tesir Halkası", s. 270.

müderris ve saygın bir ilim erbabı kimliği ile önem çıkmış bir şahsiyettir. Hayatı boyunca insan yetiştirmeye çabalamış, Akşem-seddin, Eşrefoğlu Rumî, Bıçakçı Ömer Dede, Yazıcıoğlu Ahmed ve Muhammed kardeşler gibi şahsiyetleri topluma kazandırmıştır. Ankara'da oluşturduğu ders halkalarında her gün düzenli olarak dini ilimler, zikir, sohbet, edep, ahlak, nasihat gibi dersler okutmuştur. Dergahında her gün sabah ve yatsı namazlarından sonra zikir meclislerini kurmuş, öğle vakitleri camide tefsir, fıkıh, hadis, kelim, felsefe ve tasavvuf sohbetleri düzenlemiştir.¹² Bütün bunlar, Hacı Bayram Velî'nin günümüz modern eğitim anlayışının da vurgu yaptığı eğitim ve sohbet gibi değerleri döneminde uygulayarak bireysel ve toplumsal hayata yansıttığını göstermektedir.

Toplumsal Birlik

Hacı Bayram Velî'nin ele aldığı değerlerden biri de toplumsal birliktir. Anadolu'nun siyasi çalkantılarla uğraştığı bir zaman diliminde tasavvuf yoluna giren Hacı Bayram Velî, etrafında toplanan her kesimden insanlara çalışıp bir meslek sahibi olmalarının gereğini ve kendi el emekleriyle geçimlerini sağlamanın önemini anlatmış, bunu aynı zamanda tasavvufi öğretisinin bir ilkesi halinde getirmiştir.

Hacı Bayram Velî, toplumun farklı tabakaları arasında köprüler kurarak çeşitli kesimleri temel ortak hedeflerde birleştirmeye çalışmıştır. Böylece toplum içindeki farklı tabakaların ortak paydalarla buluşmasını ve birlikte hareket etmesini sağlamıştır. Nitekim söz konusu durumu pekiştirmek için mahsulün ortaklaşa olarak kaldırılması anlamında kullanılan imece geleneğini, Orta Anadolu çiftçileri arasında yaygınlaştırmıştır. Böylece toplumsal birliği sağlamış ve bunun bir değer olarak kalıcı hale gelmesine ön ayak olmuştur. İnsanları çalışma hayatının içerisinde aktif biçimde yer almaya davet eden Hacı Bayram Velî, yanına aldığı vasıfsız insanların ziraata veya mesleklere yönlendirerek, kendilerine ve sosyal

¹²Lamiî Çelebi, *Nefehâtü'l-üns Tercümesi*, s. 684; Özköse, "Hacı Bayram Velî'nin Tesir Halkası", s. 269-270.

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. Akşemseddin, Yazıcıoğlu Muhammed, Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân, Molla Zeyrek gibi müridlerini eğitim-öğretim faaliyetlerinde görevlendirirken, bakırcı olarak şöhret kazanan Baba Nahnâsî-i Ankaravî, tüccar olarak bilinen Akbıyık Meczûb Sultan, bıçakçı adıyla maruf Emir Sikkînî Ömer Dede gibi müridlerinin de değişik meslek dallarında yetiştirmelerini sağlamıştır.¹³ Böylece toplumun her kesimine ulaşmayı ve farklı tabakalardaki kitleleri ortak değerlerde birleştirmeyi başarmıştır.

Çalışmak

Hacı Bayram Velî'nin önemseddiği ve insanlara kazandırmak istediği değerlerden biri de çalışmaktır. Hacı Bayram Velî, kişinin başkasına yük olmamak için çalışmasını, kazandığını başkasıyla paylaşması ve bu yolla toplumda çalışma, yardımlaşma ve paylaşma kültürünü oluşmasını sağlamıştır. Burçak ekerek yani el emeği ile geçinmeye çalışması, Hacı Bayram Velî'nin çalışmaya verdiği değeri ortaya koymaktadır.¹⁴ Buradan hareketle onun insanların çalışma hayatına katılmasını, mesleki eğitimin yaygınlaşmasını, toprağın işletilmesini, esnafın desteklenmesini, üretimin artırılmasını hedeflediğini söylemek gerekir. Ayrıca toplumun fakir ve zengin kesimleri arasında köprü işlevi görmüş, fakirlerin dertlerini paylaşmış, sadaka, zekat ve infakı bizzat kendi girişimleriyle işlevsel hale dönüştürerek çalışmanın önemini ortaya koymaya çalışmıştır. Yardım sandıkları teşekkül ettirmiş, fakir ve yetimlere karşı toplum kesimlerini duyarlı olmaya çağırarak çalışmanın bireysel ve toplumsal açıdan nasıl bir değer olduğunu sergilemiştir.¹⁵

¹³ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr fî Şerh-i Esmâr-ı Esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, no: 2307-2309, İstanbul, c. II, s. 264; Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, s. 121 vd; Özköse, "Hacı Bayram Velî'nin Tesir Halkası", s. 271.

¹⁴ Bursalı, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 5.

¹⁵ Harîrîzâde, *Tibyânü vesâilî'l-hakâik fî selâsili't-tarâik*, c. I, vr. 173a; Özköse, "Hacı Bayram Velî'nin Tesir Halkası", s. 271; Mustafa Özkan, "Bayramiyye Tarikatı'nda Çalışma, Kazanma ve Tüketim Ahlakı", *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara 2016, c. 2, s. 277.

Paylaşmak

Hacı Bayram Velî'nin bireye ve topluma kazandırmak istediği değerlerden biri de paylaşmaktır. Şüphesiz İslam ahlakının genel karakterinde kazanmanın yanı sıra kazanılanı paylaşmak da vardır. Buradan hareketle Hacı Bayram Velî gerek toplumun geneline gerekse müridlerine kazançlarının helal olmasını ve kazandıklarını ihtiyaç sahipleriyle paylaşmayı tavsiye etmiştir. Genel olarak tasavvuf özel olarak Bayramîlik kültüründe dergaha gelenlere ikramda bulunma anlayış ve uygulamayı bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Şüphesiz bu tür uygulamaların temel amacı hem tarikat mensupları hem de halk arasında paylaşma kültürünü yaymak ve sürdürmek olduğunu unutmamak gerekir. Hacı Bayram Velî, müridleriyle birlikte Ankara'nın zenginlerinden zekât, sadaka ve fitre toplamak suretiyle fakir, yetim ve dul insanlara yardımcı olmaya çalışmıştır. Bu durumda Hacı Bayram Velî'nin yoksullar ve ihtiyaç sahipleri için bir vakıf gibi çalıştığı; dul, kimsesiz, yetim ve diğer muhtaç kesimler için bir vakıf rolü üstlendiğini söylemek mümkündür.¹⁶ 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" olarak hala varlığını sürdürmektedir.

Sonuç

İnsan, içinde yaşadığı koca evrende diğer varlıklarla ilişkisini kendi üstün ve mükemmel yaratılış fitratına uygun biçimde sürdürmek için onlardan farklı olarak değer kabul ettiği temel unsurlara gereksinim duyar. Bu unsurlar, daha çok insanın iç âlemini düzenleyen ve dış âleme tutum ve davranış olarak yansıyan değerler manzumesidir. Bu manzumeler insanı doğruya, güzele, iyiye ... sevk eder. Böylece insan, başta Yüce Yaratıcı Cenab-ı Allah'a,

¹⁶Bursalı, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 4; Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı, Soyut, Vakfı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983, c. I, s. 24; Özkan, "Bayramiyye Tarikatı'nda Çalışma, Kazanma ve Tüketim Ahlakı" s. 280.

sonra kendi cinsine ve diğer tüm varlıklara karşı takınacağı tutum ve davranışları, sahip olduğu değerlere göre düzenler.

İnsanın bireysel ve toplumsal hayatını, tutum ve eylemlerini, amaç ve ideallerini belirlemesi ve onlara uygunluk sağlaması değerlerle mümkündür. Zaten insanın iç dünyasının zengin ve derin bir kişilik hâline ulaşması, ancak dayandığı değerlerle ölçülebilir. Bu anlamda, ‘insanı insan yapan değerleridir’ demek mümkündür.

Değerler, ailede başlar, nesilden nesile aktararak devam eder. İnsanın ve toplumun genel karakteristik özellikleri, sahip oldukları değerleriyle ölçülür. Bu anlamda değerler, kültür ve medeniyeti oluşturan temel unsurlar arasında en önemli etkiye sahiptirler. Hem bireyler hem de toplumlar, değerlerini rol model şahsiyetlerin yaşantısında görme eğilimi gösterirler. Bu durum, aynı zamanda dini, tarihi, siyasi vs kimliklere sahip şahsiyetleri de birer değer haline getirir.

Anadolu’nun orta yerinde 14. ve 15. yüzyılda yaşayan Hacı Bayram Velî, kendisi bir değer olduğu gibi, bireysel ve toplumsal hayatında yaşattığı değerleri, içinde yaşadığı topluma da aktaran önemli ve etkili bir şahsiyettir. Bize kadar ulaşan şiir, hayat ve menkıbelerinden yola çıkarak pek çok değeri yaşadığı ve yaşattığı görülmektedir. Nitekim insanın üstün yaratılmış bir varlık olmasından hareketle, onun kendisini bilmesi veya farkındalık bilincine sahip olmasını bir değer olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Dil, eğitim, sabır, sohbet, yardımlaşmak, paylaşmak, çalışmak, birlik ve beraberlik gibi daha pek çok değeri hem ders halkalarında ele aldığı hem de büyük halk kitlelerine yaşayarak kazandırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Böylece insanın doğru, güzel, iyi ... gibi vasıflarla donatılmasını hedeflemiş ve nihayet dünya ve ahiret hayatında huzurlu ve mutlu olmasının yollarını öğretmiştir.

Kaynakça

- Arslan, Z. Şeyma – Yaşar, Fatma T., “Yükselen Değer Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *DEM Dergi*, Yıl: 1, Sayı: 1.
- Aydın, Mehmet Zeki, “Okulda Çalışan Herkesin Görevi Olarak Değerler Eğitimi”,

- Ceceli Eğitim Kurumlarının Düzenlediği “Değerler Eğitimi Buluşması” Konulu Bildiri*, Ankara, 2010.
- Aynî, Mehmed Ali, *Hacı Bayram Velî*, İstanbul 1343.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Hacı Bayram-ı Velî*, İstanbul 1341.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002.
- Harîrîzâde Kemaleddin, *Tibhânü vesâilî'l-hakâik fî selâsili't-tarâik*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, no: 430-432, İstanbul.
- Kızıler, Hamdi – Canikli, İlyas, *Değerler Eğitimi*, Deneme Yayınları, Karabük 2018.
- Lamiî Çelebî, *Nefhâtü'l-üns Tercümesi*, İstanbul 1289.
- Mehmed Mecdî Efendi, *Terceme-i Şakâyık-ı Nu'mâniyye*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1269.
- Özkan, Mustafa, “Bayramiyye Tarikatı'nda Çalışma, Kazanma ve Tüketim Ahlakı”, *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara 2016.
- Özköse, Kadir, “Hacı Bayram Velî'nin Tesir Halkası”, *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Ankara 2016.
- Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-fuâd fî'l-mebdei ve'l-meâd*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288.
- Silah, Mehmet, *Davranış Bilimleri I*, Sivas 1998.
- Vassâf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr fî Şerh-i Esmâr-ı Esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, no: 2307-2309, İstanbul.
- Yazıbaşı, Muhammed Ali – Şimşek, Vahdeddin, “Hacı Bayram Velî'nin Şiir Ve Menkıbelerinde Değer Eğitimi”, *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara 2017.

HACI BAYRAM-I VELÎ'NİN (KS) DÜNYA ANLAYIŞI



PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
TASAVVUF ANABİLİM DALI
EMEKLİ ÖĞRETİM ÜYESİ

Dünya şu üzerinde yaşadığımız gezegendir. Normal olarak anlatırken; dünya genellikle onto-astronomik ve onto-sosyolojik göndermelerle dile getiririz. Güneşin etrafında 365 günde dönen ay adı verilen bir uydusu olan 5 milyar yaşındaki gezegenimiz, bizim dünyamızdır, geçici, fani vatanızdır.

Dünya lügat karşılığı ile dahi olsa bu bağlamda mana taşımaz. Ahiretle inter-aktif anlam bütünlüğü içerisinde bir yere sahiptir. Dünya nisbeten bize yakın, âhiret nisbeten bize uzak, bu dünyadan sonra gelen, bazen “hayat” kelimesiyle sıfat tamlaması olarak bazen de izafet terkibiyle kullanılır. “Hayatü'd-Dünya”, “el-Hayâtü'd-Dünya”

Tasavvuf ıstılahı olarak dünya tamamen Allah-kul zemininde kavramsal bir yapıya dönüşür. Mesela Hz. Mevlânâ'ya (ks) göre “seni Allah'tan alıkoyan her şey dünyadır.”

Tasavvufî olarak dünya hakkında yapılan bu so-

yut seviyedeki mana açılımları ve ek okumaları varoluş seviyesine insan tekâmülünü hedef alır nitelikte görülür.

Dünya “dünüvv” kökünden türemiş olup yakı anlamındaki “ednâ” kelimesinin müennesidir. Yani dünya lügat olarak dişil bir kelimedir.¹

Kur’ân bazında dünya kelimesinin değerler skalasında bir yere oturtulduğu ve bununla maddî, geçici dünya gezegenimizin kas-tedilmediği görülür. O, gaflete sevk eden, gelip geçici, övünç kay-nağı, süs, oyun, eğlence, oyalayan, hedeften uzaklaştırıcı, aldatıcı/ gurura yönelticidir.²

Bununla birlikte ondan olan nasibimizi de unutmamamız ge-rekir. Ayrıca kulları için Allah’ın yarattığı ziynetleri kimsenin ya-saklayamayacağı da (el-A’râf, 7/32) ifade edilir.

Yine Kur’ân’da dünya-ahiret dengesinde ahirete daima bir ağır-lık verilmesi de (el-Cumu’a, 62/11) istenmiş “vele dâru’l-ahireti hayrun ve ebkâ” diye onun daha hayırlı ve sürekli oluşu yönünde tafdil vurguları yapılmıştır.³

Peygamberimiz (sav) de onca ganimet eline geçmiş olmasına rağmen tümünü fakirlere dağıtarak iradî olarak bir fakr hayatı ya-şayarak dünyaya değer vermemiştir.⁴

Tasavvuf erbabının dünya ile ilgili yaklaşımı Kur’ân ve Sünnet üzerine bina edilmiş ve daha derin, hikemî bir anlam muhtevasıyla “dünya” kavramı terminolojide yerini almıştır.

Gazalî (ö. 555/1111) *İhyâ*’sında “Zemmü’d-Dünya” yani “dün-yanın yerilip zemmedilmesi, kötülenmesi”nin anlam kurgusunu yaparken konunun daha ziyade insanî, fitrî, psikolojik nedenlerine işaret ederek arka planı oluşturmuştur.⁵

Yine Serrâc’ın ilk dört halifenin zühdî hayatları üzerinden dünyayı kavramsal seviyeye taşıyıp tasvir ve tarif etmesi de dikkat çekicidir.⁶

¹ Bkz. Muhammed Fuad Abdülbâkî, *el-Mu’cem*, “dünya” maddesi.

² Süleyman Uludağ, “Dünyâ”, *DİA*, c. 10, s. 22-3.

³ Uludağ, “Dünyâ”, *DİA*, c. 10, s. 23.

⁴ Mustafa Özkan, *Hiz. Muhammed Fakir miydi?*, Liberte Yay., Ank. 2016, s. 175.

⁵ Bkz. *İhyâ*, c. 3,

⁶ Serrâc, *el-Luma*’, çev. Hasan Kamil Yılmaz, Erkam Yay., İst. 2012, ss. 140-151.

Yine Gazalî, dünyayı insanlara süslü ve güzel görünerek onları kendine çeken ve Allah'a kavuşmaktan men eden çirkin bir şey olarak tarif eder.⁷

Dünyaya karşı bu menfi tavır tasavvuf düşüncesinde genel olarak hâkimdir. Mesela Gazalî'den yaklaşık altı asır sonra yaşamış olan Erzurumlu İbrahim Hakkı da (ö. 1780) aynı düşüncededir. Ona göre dünya fanî, karanlık ve hayalden ibarettir, mihnet ve üzüntü yeridir.⁸

Mutasavvıfımız Hacı Bayram Velî de konuyla ilgili geleneğin akışı içerisinde bulunan bir sûfî olarak benzeri kanaatler taşımaktadır. Onun dünyaya yaklaşımını şu şiirinde daha net görürüz.

*Hiç kimse çekebilmez güçdür feleğin yayı
Derdine gönül verme bir gün götürür vayı
Gelür güle oynaya al(da)dır seni çapüktür
Bir buncalayın fitne kande bulunur âyı
Bir fanî vefasızdır kavline inanma hiç
Gâh yohsulu bâý eyler, gâh yohsul eder bâyı
Çün yüzünü döndürdü, bir lahza karar etmez
Nice seri pâý eder, döner ser eder pâyı⁹*

Bu mısralardan hareketle Hacı Bayram Velî'nin (ks) kendi tasavvuf anlayışında “dünya” kavramının mana olarak içini doldururken yaptığı açılım şu şekilde özetlenebilir:

- 1-Bu dünya çok sert bir yaydır. Sert kurallı bir yerdir bu dünya.
- 2-Kimse bu yayı çekemez, çok zordur. Yani kahrı çoktur herkesi ezer, zorlar, kaldıramaz kimse bu yükü.
- 3-Dünya işlerini kendine fazla dert etme, peşine düşme, hiç kimse menâline nail olamaz, elleri boş kalır, vah vahdan başka sonucu yoktur.
- 4-Hilebazdır bu dünya, çok çabuk aldatır seni. Yani kurduğu tuzaklar ve hileler insanı çok kolay avlar.

⁷ Gazalî, *Kimyâ-yı Saâdet*, çev. Faruk Meyan, İst. 1979, s. 372.

⁸ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Ma'rifetnâme*, s. 278.

⁹ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı, Sayu, Vakfı*, TTK Yay., Ank. 1983, c. 2, s. 232.

5-Dünya Kur’ân’da belirtildiği gibi tamamen fitneden/sınav-dan ibarettir.

6-Bunca fitneyi çeşit olarak başka bir yerde bulamazsın.

7-Dünya fanidir, her şey geçicidir. Dünya muvakkat bir karar yeridir. Bir ağacın altında, gölgelikte 2-3 saat istirahat etme yeri gibi çok kısadır. “Abirî sebin” hadisine burada telmih yapılmaktadır.¹⁰

8-Sen ona vefalı olur, kurallarına uyarsın ama dünya sana asla vefalı olmaz. Kuralıdır. Şekilden şekile girer, tanıyamazsın onu.

9-Dünya sana konuşur, konuşur, hep bir şeyler konuşur. Dünya tamamen yalandır, yalancı dünyadır, hiçbir sözüne inanma sakın.

10-Dünyaya aldanma, inanma. Yani dünya hep inişli, çıkışlıdır.

11-Yine bir zaman olur zengini fakir eder. Buna da inanma asla. Yani çok değişkendir bu dünya, onun bu hızlı değişimlerine yetişemezsin. Ama bu değişkenlerin hepsi yalandır. Bu değişimlere kanma, inanma sakın.

12-Her an bir hal üzeredir, sabitliği yoktur, kararı yoktur. Sabit sadece ölümdür. Bu dünya bu sabitin değişkenidir. Dünya merkez değil çevre olduğu için sürekli hareketli, sürekli değişkendir. Bir lahza bir an karar edip durmaz, sabitkadem olmaz... Akış halinde, hareketlidir.

13-Her değişim ve dönüşümde pek çok başı ayak eder, pek çok ayağı baş eder.

On üç maddede analiz ettiğimiz Hacı Bayram’ın dünyası özet olarak anlatmak gerekirse güvenilir dayanılabilecek bir yer değildir.

Bu kavramsal çerçeve içinde Hacı Bayrâm-ı Velî’ye (ks) göre insan tekâmül yolunda ilerlerken Allah-Kainât-İnsan bütünlüğü içindeki yerini, adresini bilmek için kendisini tanımak (marifet-i nefis) kadar,¹¹ dünyayı da tanımak (marifet-i âlem)’e de muhtaçtır.

Bu âlemi, dünyayı okuyamayan, tanıyamayan altında kalır, ezilir, kemâlât yolunda mesafeler kat edemez. Nitekim Fussilet suresinde “senurihim ayâtinâ” âyetinde Hz. Allah “onlara ufukta (dışta), sonra

¹⁰Buhârî, Rikâk, 3; Tirmizî, Zühd, 25.

¹¹Harun Alkan, “Hacı Bayram-ı Velî’de Zikir”, *II. Uluslararası Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed.: Ethem Cebecioğlu vd., Kalem Neşriyat, Ankara 2017, c.1, s. 282.

da enfüste (içte) âyetlerimizi göstereceğiz, bu surette sonunda Hakk onlara ayân beyân ortaya çıkacaktır.” buyurmaktadır.

Tasavvufteki dünya, âfâkî ayetlere tekabül eder. Bunları görebilmek gerekir. Ama gösterilirse “senurihim” ile görülebilir ki bu da bir nasib işidir.

İşte şiiriyle Hacı Bayrâm-ı Velî (ks) bu âfâkî ayetle yüzleşmeye işaret eder ve bunun da oldukça zor olduğunu açıkça beyan eder. Kısaca insanoğlunun bu dünyanın üstesinden gelmek üzere Hacı Bayrâm-ı Velî'nin de ifade ettiği gibi pek çok çilelere hazır olmalı, Allah'a dayanarak üstesinden gelmelidir. Dünyaya rağbet etmemelidir. Ki buna “zühd” denilir. Zühd, tasavvufî terminoloji anlam profili ile daha ziyade, ağırlıklı olarak hadisler üzerinde şekillenmiştir.¹²

Nitekim Hacı Bayrâm-ı Velî'nin hocası Aksaray'da medfun Somuncu Baba Hazretleri de (ks) ölürlen son nefesinde “*çilesi bol bir dünyadan göçüyoruz*” diyerek vefat etmiştir. (1412)

Hacı Bayrâm-ı Velî (ks) yukarıdaki şiirinin sonunda kendine bir hisse çıkarır. Yani, okuyucudan önce kendine nasihat eder ve şöyle der:

*Miskin Hacı Bayrâm, sen dünyaya gönül verme
Bir ulu imarettir alma başa sevdayı*¹³

Bir mümin bilindiği gibi dünyayı tamir edip umran, medeniyet kurmak üzere imâr etmekle görevlidir. (Hûd, 11/61, er-Rûm, 30/9) Ve bu tamir işi sevda ve aşkla ancak gerçekleşir. Bu da zordur.

Aslında Allah müminlerden Yahudiler gibi fesad çıkarıp bozgunculuk, tahrip değil artı değer üretmeyi istiyor.

Görüldüğü gibi medrese müderrisi Hacı Bayrâm-ı Velî (ks) bir tarikat şeyhi olarak talebelerini, müridlerini dünyadan sakındırıyor. Yani şiirden ortaya çıkan anlam realitesi budur. Diğer önceki sufilerin yolundan giden Hacı Bayrâm-ı Velî dünyayı zemme-

¹²Mahmud Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Otto yay., Ank. 2017, s. 244.

¹³Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, haz. H. Rahmi Yananlı, Büyüyen Ay Yay., İst. 2015, s. 121.

diyor, kötülüyor. Ama o, bir yandan da etrafındakilere alın teri, çalışma ve kazanca da yönlendirerek dünya-ahiret dengesini kurmaya çalışıyor. Esasen zühhâd döneminden sonraki sûfîler dünya-ahiret dengesi için daha ileri seviyede bir fikr-i nazarî inşa tren-dine yönelmişlerdir.¹⁴ Çünkü her şeyden önce dünya sabite değil, değişkendir. Yani geçici ve fanidir. Bunun bilincinde olarak bir mümin dünyayı merkez referans alarak, geçici ömrünü yüzde yüz o referans üzerinden dizayn etmelidir.

Peki, dünyayı tam reddetmekten ziyade onu kontrol etmek için nasıl bir denge oluşturulmalı? Demek istiyorum ki bir yandan reddetsek de diğer yandan pek çok yükümlülüklerle bu dünyayı kurallarına göre yaşamak zorundayız. Yani istesek de reddedemeyiz. İşte bu muazzam gel-git arasında nasıl bir duruşla dengemizi sağlayıp düşmeden ayakta kalabiliriz?

Dünyayı şiiriyle zemmeden büyük sûfî Hacı Bayrâm-ı Velî (ks) ümmet-i vasatın bir bireyi olarak bu dengeyi nasıl sağlamıştır?

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin hayatına baktığımızda onun hem eğitimle meşgul olduğunu hem de amelî olarak elinin emeğiyle çalışıp rızkını temin ettiğini görüyoruz.¹⁵

Tekkesinde Fahreddin-i Irakî'nin ağır üslup felsefî tasavvufî Farsça eseri *Lema'ât*'ı okuyup müridlerinin ilim ve irfân seviyelerini yükseltmeye çalışması¹⁶ onun eğitimcilik yönü ve entelektüellik seviyesi açısından büyük öneme haizdir.

O şüphesiz sadece *Lema'ât*'ı okutmuyordu. O devrin ilahiyat fakültesi akademisyeni olması yönüyle büyük bir ihtimalle Gazâlî, İbn Arabî ve Mevlânâ okumaları da yapıyordu. Hatta onun müderrislik yaptığı Ankara'daki Kara Medrese'yi inşa eden Mevlânâ Hazretlerinin (ks) torunu Melike Hatun'du.¹⁷

Eğitimcilik yönü ve hiç şüphesiz o yönüyle icra ettiği faali-

¹⁴ Uludağ, "Dünya", *DİA*, c. 10, s. 23; Harun Alkan, "Eşrefoğlu Rumî'nin Müzekki'n-Nufus Adlı Eserinde Teybe Kavramı", *III. Uluslararası Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed.: Ethem Cebecioğlu vd., İlahiyat Yay., Ankara 2018, s. 173.

¹⁵ Harun Alkan, "Bayramiyye Tarikatı Menakıbı, Hacı Bayram Velî ve Halifeleri Adlı Eser", *I. Uluslararası Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kalem Neşriyat, Ankara 2016, c. 1, s. 475-476.

¹⁶ Aynî, *a.g.e.*, s. 116.

¹⁷ Mehmed Mecdî, *Terceme-i Şakâiki'n-Nu'mâniyye*, İst. 1296, Taşbasma, s. 77.

yetlerle Hacı Bayrâm-ı Velî (ks) dünyadan kopuk mizanrop bir kişilik değildi. Dünyayı imar ederek yaşıyordu.

O, yaşantısı ve tavsiyeleri ile geçinmeye teşvik etmiştir.¹⁸

Ayrıca, asalak yaşamayıp başkasına yük olmak yerine alın teriyle rızık kazanma konusunda dikkatli olan Hacı Bayrâm-ı Velî (ks) imece usulüyle mahsul hasad ettirip, yaşlılığına rağmen kendisinin de müritleriyle birlikte tarlada bizzat çalışması¹⁹ İslâm ahlakı, terbiyesi ve eğitim psikolojisi açısından fevkalade mühimdir.

İşte bu noktada Mehmet Ali Aynî'nin şu çarpıcı tespitini anlatmadan geçmek olmaz:

“Ey koca Türk evliyası! Sana rahmet olsun. Medeniyet sahasında te’âli ve terakki için bize faidesi meşru, semeresi emin, tabiat-ı memleketin şerâit-i umumiyesine muvafık nasıl feyyâz bir yol göstermişsin!”²⁰

Sonuç olarak Hacı Bayrâm-ı Velî (ks) dünya sevgisine tutulmamak, onun fani olduğunun farkında olmak ve onun altında ezilmemek gerektiğini vurgulamıştır. Kendisi bizzat burçak tarlalarında elinde orakla ter dökerek çalışmış, ömrünün son demine kadar talebeleriyle birlikte eğitim, öğretim ve irşad faaliyetleriyle insan yetiştirmeye devam etmiştir. O, dünyaya esir olmadan ama aynı zamanda ondan da kopmadan onu imar ederek yaşamıştır.

İşte bu manzara, onun dünya-ahiret dengesini ideal seviyede kurgulayıp hayata geçirebildiğini gösterir ki Allah'ın Kur'ân'da istediği budur. Dünya görüşü olarak o bir Kur'ân insanıdır, peşinden gittiği Peygamber Efendimiz (sav) gibi...

Kaynakça

Süleyman Uludağ, “Dünyâ”, *DİA*, c. 10, s. 22-3.

Mustafa Özkan, *Hız. Muhammed Fakir miydi?*, Liberte Yay., Ank. 2016.

¹⁸ Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr*, Süleymaniye Yazma Bağışlar, no: 2305-2309, ss. 257, 265. Harîrîzâde, *Tihyânu Vesâilî'l-Hakâik fi Beyânî Selâsili'l-Tarâik*, Süleymaniye İbrahim Efendi, no: 430, v. 173 a. Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İst. 1933, c. 2

¹⁹ Vassâf, *a.g.e.*, s. 257; Abdalbaki La'lî, *Melâmiyyenin An'anesi*, s. 18; Öncel Demirdaş, “Hacı Bayram-ı Velî’de Dünya Algısı”, *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara 2017, c.1. s.275-276.

²⁰ Aynî, *a.g.e.*, s. 80.

- Serrâc, *el-Luma'*, çev. Hasan Kamil Yılmaz, Erkam Yay., İst. 2012.
- Gazalî, *Kimyâ-yı Saâdet*, çev. Faruk Meyan, İst. 1979.
- Harun Alkan, "Bayramiyye Tarikatı Menakıbı, Hacı Bayram Velî ve Halifeleri Adlı Eser", *I. Uluslararası Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed.: Ethem Cebecioğlu vd., Kalem Neşriyat, Ankara 2016.
- Harun Alkan, "Hacı Bayram-ı Velî'de Zikir", *II. Uluslararası Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed.: Ethem Cebecioğlu vd., Kalem Neşriyat, Ankara 2017.
- Harun Alkan, "Eşrefoğlu Rumî'nin Müzekki'n-Nufus Adlı Eserinde Tevbe Kavramı", *III. Uluslararası Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed.: Ethem Cebecioğlu vd., İlahiyat Yay., Ankara 2018.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Ma'rifetnâme*, s. 278.
- Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı, Sayı, Vakfı*, TTK Yay., Ank. 1983.
- Mahmud Esad Erkaya, *Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Otto yay., Ank. 2017.
- Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, haz. H. Rahmi Yananlı, Büyüyen Ay Yay., İst. 2015.
- Mehmed Mecdî, *Terceme-i Şakâiki'n-Nu^mâniyye*, Taşbasma İst. 1296.
- Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefine-i Evliyâ-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr*, Süleymaniye Yazma Bağışlar, no: 2305-2309.
- Haririzâde, *Tibyânu Vesâili'l-Hakâik fi Beyâni Selâsili't-Tarâik*, Süleymaniye İbrahim Efendi, no: 430.
- Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İst. 1933.
- Abdulkaki La'li, *Melâmiyyenin An'anesi*
- Öncel Demirdaş, "Hacı Bayram-ı Velî'de Dünya Algısı", *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara 2017.

HACI BAYRAM-I VELİ DÜŞÜNCESİNDE KALP VE GÖNÜL



PROF. DR. BAYRAM ALİ ÇETİNKAYA
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İSLAM FELSEFESİ ANABİLİM DALI

Giriş

Düşünce ve irfan geleneğimizde, akıl, kalp ve nefsin farklı anlamlar dünyası olsa da birbirleri yerine kullanıldığı görülmektedir. Bu kavramların arasına aslında kalple beraber zikredilen gönül kavramını da koymak mümkündür.

Gönül dünyamızın inşacıları olan ârifler, akıl, kalp ve nefsin tedib ve terbiyesini başlangıç mertebesi olarak kabul etmişlerdir. Hoca Ahmed Yesevi geleneğinde önemli bir halka olan Anadolu irfanının önemli ismi Hacı Bayram-ı Veli de, geride bıraktığı az sayıdaki şiirlerinde bu kavramları öne çıkarmaktadır.

Nefs: İnsanî ‘Ben’ ve İlâhî ‘Ben’

“Nefsini bilen Rabb’ini bilir” ilkesiyle hareket eden Hacı Bayram-ı Veli, iki “ben”den bahsetmektedir. Bunlar, nefs denilen insanî “Ben”, ile ruh denilen ilahî “Ben”dir. Ruh ve bedenden meydana gelen

insan, Allah'ın kendisinden "üflediği" ilahî ruhla bedeni şeref kazanmış bir varlık haline dönüşür. İnsanın tekrar ilahî olana vâsıl olması veya O'nda "bir" olması, bedenî/maddî yönünden uzaklaşmasıyla gerçekleşmektedir. Ölümü bu anlamda "Sevgili"ye kavuşma gören ırfan dünyamız, nefsimizi/kendimizi bilip tanıdıkça, Rahman'ın ulûhiyetinin tesirinde mertebeler alacağımızı bildir-mektedir.

Bilmek istersen seni,
Can içre ara canı.
Geç canından bul anı,
Sen seni bil, sen seni.

Hacı Bayram'ın düşünce dünyasında insanın kendisini tanıması, bilmesi, yeteneklerini ve kabiliyetlerini keşfetmesi, Var Eden'e ulaşma yolunda katedilmesi gereken merhale(ler)dir. Kendini bilen, fiil ve davranışlarının farkında olan ârif, kendi varlığından geçerek, Hakk'ın varlığında kaybolur.

Kim bildi efalini,
Ol bildi sıfatını.
Anda gördü zatını,
Sen seni bil, sen seni.

Kendi özünün, Yaratan'ın varlığında yok olması, imtihanlar ve mücehedatı gerektirmektedir. Nefsinin arzu ve hazlarını öteleyen beşer, nafîle ibadetlerle o kadar iç içe olur ki, sonunda Yaratan'ın "gören gözü, duyan kulağı, yürüyen ayağı olma" halini tecrübe eder. Nefsi, Hakk'ın varlığında fena olan kişi, ihtiyaç sahibi olmaktan kurtulur. Madde denizinin kirlerinden kurtularak, hakikat âleminin daimî lezzetleriyle baş başa kalır. Özünü ve hakikatini bilmek, aslında maddeye yabancılaşmayı getirirken, "şah damarından daha yakın" olan Veli'ye dost olma lütfunu kazandırır.

Tevhid ummanında bir damla iken, Dost'un sonsuz âleminde

varlığından geçen ârif, hakikate ulaşmanın doyumsuz lezzetlerini sürekli tatmaktadır. Nefsinin bilmek aşamasından, Vahid'i bulma mertebesine ulaşan kişi, nurlar Nuru'na yaklaştıkça, karanlık ve zulmetin kesif karanlığından sıyrılıp, tevhidî aydınlanmayı/işrakı gerçekleştirecektir. Hacı Bayram-ı Veli düşüncesinde, vahdetin ve aşkınlığın şevkiyle bilmek, olmak ve bulmak, nefsin aşk yolculuğundaki/serüvenindeki makamları haline gelecektir.

Böylece kendi özünü bilen ve tanıyan Hacı Bayram-ı Veli, muhabbet ve aşk seyahatiyle ruhlar âleminin mensupları arasına katılır. Ancak aşk, kalple gerçekleşir. Muhabbetullahın mekânı kalptir. Mekândan ve zamandan münezzeh olan Hakk Tealâ, yer ve göklere sığmayan varlığının, kulunun kalbine sığdığını bir kutsi hadisle haber vermektedir.

Vuslatı kalple gerçekleştirme, Hacı Bayram-ı Veli'nin gönül dilinde, "bayram"a dönüştür. Mevlânâ'nın "düğün gecesi", Veli'nin düşünce dünyasında "bayram ve sevinç günü" olmaktadır.

Bayramî imdi bayramî imdi
Yar ile bayram eyledi şimdi

Hacı Bayram-ı Veli muhabbetullah ve aşkullah'la canı teslim etmek, nefsin kirlerinden arındırmasını ve el-Evvel/el-Ahir'de fena bulmayı temenni eder. Fenafillah, Allah'ın "boyasıyla boyanma" denilen kavuşmanın işaretidir.

N'oldu bu gönlüm n'oldu bu gönlüm
Der ü gamınla doldu bu gönlüm

Susmak, aç kalmak, uyumamak, kulluk ve zikir, Hakk'ın huzurunda yaşamak demektir. Halvet, insanlardan kopmak ve uzaklaşmak değildir. Sevgili'yle bir olurken, kâmil olmanın yollarını keşfetmek demektir. Belirli zaman ve mekânla olgunlaşan mürid, aslında nefsini tımar etmektedir. Kendisinde bulunan menfi vasıflarından başkalarını korumaktadır. Halvet, yalnızlık, bir ya-

bancılaşıma değildir. Onda yakınlık, muhabbet ve aşk birbiri içine girmiştir. Bunun sonucu kemalâttır. Kişi olgunlaştıkça, içinde yaşadığı cemiyeti de kemale ulaştırma aşamasında çok önemli mertebeler kaydederek.

Benlik ve enaniyet, sufi için en büyük belaların başında gelir. Şeytanî kibir ve ucub, hakikat yolcusu için büyük bir yükür. Ben, sen farkını kaldıran Hacı Bayram, Canan'a ulaşmak için nefsin terbiyesinin mutlaklığını bize hatırlatır. Aranacak ve arınacak yer, insanın iç dünyasıdır. Benliğini, kibir ve gururun kirliliğinden arındırması, temizlemesi ve kazınması, irfan eğitiminin girizgâhıdır.

'Bilen', 'bulan', 'arayan' ve 'olan' halleri yaşamak, içe dönüşün meyvelerini yetiştirmek demektir. İnsanın aslı ve özü, tevhidi hakikate vuslatında gizlidir. Bunu fâş etmeden sırâ sahip olmak gerekmektedir. Kendini bilmek, sırrı ifşa etmemek demektir. En Yüce Dost'un sırrı, kalbin aşk mahzeninde saklıdır.

Tevhid sırrı, Hacı Bayram-ı Veli indinde, özünü bilen kalbinde mahfuzdur. Bu aşamada; "fiillerin fenâ bulmasına veya fiillerin tevhid edilmesine (tevhid-i ef'al); ikincisinde, sıfatların fenâ bulmasına veya sıfatların tevhidine (tevhid-i sıfat), üçüncüsünde de, zâtın fenâsına ve zâtın tevhidine (tevhid-i zat) işaret vardır.

Vuslat Mekânı/Makamı: Kalp

Hacı Bayram-ı Veli, tevhid, zat, öz, sen, ben, o gibi ifadelerle vuslatın anahtarlarını bize sunmaktadır. Vuslatın mekânı ve makamı ise, kalptir.

Çevirme, döndürme, değıştirme gibi anlamlara karşılık gelen kalp, marifet ve irfanın kaynağı, keşf ve ilham mahalli, Esma-i Hüsnâ'nın (En Güzel İsimlerin) ve sıfatların en mükemmel tecelli ettiği mekândır.

Düşünen, kavrayan, inanan, şüphe eden, kaygı duyan, merak eden insan için kalp, aynı zamanda kin ve öfkenin gizlendiği yerdir. Maddî kalp denilen şekli, bedeninin organdır. Manevî kalp ise, ruh ile akıl arasında bulunan ruhanî bir cevherdir. Kalbin sureti, yani iç tarafı ruhtur. Dış tarafı, yani maddî tarafı ise, hayvanî nefis dediği-

miz, duyu algılarımız, şehvet ve ihtirasın hakîm olduğu yönüdür. Şu halde, kalp madde ve mananın birleştiği varlık sahnesidir. Varlığın bütün hareketlerinin çıktığı merkezdir. Göz, Cemalullah'ı temaşa ederken, kalbin bakışıyla hareket eder. Allah'ın Cemal'indeki manevî lezzet, kalbin gözüyle gerçekleşir. Nihayetinde kalp, "insanın hakikati, melekût âleminin hazinesidir."

İnsanın mahiyeti, madde ile mânânın birleştiği yer, akıl ve ruh, Allah'ın tecelli ettiği mahal ve ilâhî latife gibi birçok anlama gelen kalp, başka dillerde tam olarak karşılıkları olmayan "gönül ve can" gibi kelimeleri de ifade eder. O hiçbir şeye sabitlenemez ve bağlanamaz; dolayısıyla sürekli kutsalı arar ve araştırır. "La ilâhe illallah" ilâhî ilkesiyle kalp, var edilenlere tapılmayacağını ve kulluk edilmeyeceğini hatırlatarak tevhide işaret eder.

İlahî kıvılcım, ruh ve aşk kalpte mekân bulur. Nitekim kalp, kutsalı arayan kutsal bir mabet ve tapınaktır. Bunun için sûfîler, bu muhteşem mabedin mihimdarları olduklarından bütün insanlığa saygı, hürmet ve nezaketle muamele eder ve karşılık verirler. Nitekim bu mukabele ile hâsıl olan ve aynı zamanda tasavvufun da özü olan sevginin mekânı da kalptir.

İnsanın içindeki mabet olan kalp, aynı zamanda tüm duyuların sığınağı, merkezi ve makarrıdır. Tüm duyular ve algılanan şeyler önce kalbe ulaştırılır. Kalp de bunları anlaşılması için beyne iletir. Eğer kalbin duyu gücü olmasaydı, bu duyular hükümsüz olur, boşa giderdi. Bu, doğuştan kör olan birisinin nesneleri tasavvur etmesinin mümkün olmaması gibi bir hali hatırlatır. Nitekim "Gerçek şu ki, gözler kör olmaz; lakin göğüsler içindeki kalpler kör olur." (22 Hac, 46) ayeti de buna işaret eder. Bu bağlamda filozoflar kriter olarak akli öne çıkarırken, sûfîler daha çok keşf ve ilhama daha fazla önem vermişlerdir. Ancak bunu yaparken akla alternatif olarak keşfi öne çıkarmazlar. Onlar, akılda derinleşmekle akıl nurunun ötesine vararak elde edilen keşfi idrak ederler.

İnsanın şekle büründüğü bedeni, doğumundan sonra gelişme kaydettiğinde, beyin tıpkı bir krallık gibi diğer azaların itaat ettiği bir yönetici veya bir şehir gibi faaliyetlerini sürdürür. Ancak in-

sanın en soylu organı kalp, vücudun merkezidir. Kalp sadece ruhî idrak sürecinde bir merkez değildir, aynı zamanda fizyolojik nefes alma süresinde de en büyük rolü oynar. Hava boğazdan, temizlenmek için akciğere girer; daha sonra ısınısını gidermek için kalbe girer. Oradan atardamarlara ve vücudun bütün parçalarına ulaşır. Hava, dönüşünde tekrar kalbe, oradan akciğerlere girer. Oradan da vücudun ısınısını taşıyarak boğazdan dışarı çıkar. Çoğu Müslüman yazara göre kalp, sadece yaşam veren nefes alma etkinliğinde bulunmaz, aynı zamanda zekâ gibi vasıtasız ve merkezidir. Böylece kalp ile idrak ve yaşam ritimleri arasında, aklî meleke ile beyin arasındaki dolaylı ilişkiden daha yakın bir ilişki vardır.

İslam filozoflarında kalbin donanımı için selim bir akıl, derin tefekkür temel ölçüt iken, sûfîlerde tefekkürün yanında bir o kadar murakabe, mücahede ve riyazet da önemlidir. Tefekkür, murakabe ve riyazetle kemâlata erişen kalp, yönetici organ olarak diğer bütün organların kendisine boyun eğdiği ve hizmet ettiği merkezî bir fonksiyon icra eder.

Bütün uzuvların kendisine itaat ettiği kalbin çok sayıda askeri olduğu gibi, bir o kadar düşmanı vardır. Bu şuna benzer; insanoglu bedeni bir şehir gibi düzenlenmiştir. Onun organları, parmakları, o şehrin sanat erbabıdır. Şehvet ve ihtirası, maliye müdürü; gazap ise emniyet müdürüdür. Şehrin padişahı kalp, veziri ise akıldır. Ülkenin koruması ve inkişafı için padişahın tebaasına ihtiyacı olduğu şekliyle gönül padişahının da benzer ihtiyaçları söz konusudur. Ancak bu sayede beden ülkesi imar olur ve ordusu galip gelir.

Beden ülkesinin hükümdarı olan kalp, meleklerin sahip olduğu cevher türünden bir özelliğe sahiptir. Ona bahşedilmiş bir takım güçler vardır. Maddî dünyadan bazı şeyler, onun emri altındadır. Nitekim herkesin özel âlemi, kendi vücududur. Beden ise, kalbin (ruhun) buyruğuyla hareket eder.

Vücuttaki kalp, insan şekline bürünmüş, suretlenmiş ve yaratılmıştır. Onun için var edilenlerin bedeninde en şerefli organ olmuştur. Zirâ, kalbin görme duyusu göremeyeceği şeyleri gö-

ren bir basireti; sesleri idrak edip idrak ettiklerini işitme duyusuna ileten kulakları/alıcıları; aşğın maşukunu sorma ve onun yanında bulunmayı arzulaması gibi kaybettiği mahsusata bir özlem duyan dokunma duyusu bulunmaktadır.

Şu halde ruhanî latif bir varlık olarak kalbin, cismanî kalbe ilişkisi söz konusudur. Ancak insanın hakikati ruhânî kalptir. İnsanda anlayan, âlim ve ârif olan bu kalptir. Hitap edilen, cezalandırılan, azarlanan ve aranan kalp yine bu kalptir.

İslâm filozofları, saf bir kalbin oluşmasının nefsin (ruhun) temizlenmesiyle olacağını, mistik bir sezgiye erişmenin “*gafllet ve cehalet uykusundan uyanma*” anlamına geldiğini söylerler. Ruhunu temizlenmiş kişi bu mertebede “akıl ışığı” ve “kalp gözüyle” öte âlemin hakikâtini görebilir. Hatta *kalp gözüyle* Rabb’ini dahi görebilir. Bu mertebede bir nevi mistik bir sezgidir. Melek mertebesine ulaşılır ve ilhâma (Peygamberler için vahye) layık olunur. Meleklerle benzeyerek Rahman’a yakın olurlar.

Gönül sözü etkili bir hükümdar olan kalbe karşı, bedeninin diğer organlarının itaat etmekten başka seçenekleri bulunmamaktadır. Kalbin ıslahı ve felahı, onu kötü ve çirkin hareketlerden ve ortamlardan uzak tutmakla ve güzel erdemlerle süslemekle gerçekleşir.

Bazı düşünürler nezdinde *kalp*, göğüsteki et parçası değil, nefistir. Cahillerin kalpleri âlimlere kıyasla ölüdür; vesvese ve vehimlerle doludur, kararmış ve hakîkate kapanmıştır. Âlimlerin kalpleri ise hidayet nuruyla doludur, ilimlerin berraklığı ile hakîkate açılmıştır. Cehalet, kötü fiil ve davranışlardan dolayı nefsin zatında meydana gelen paslanma ve kirlenmedir. Nefsin şaşılığı, bozuk ve yanlış fikirler sebebiyledir. Taassup, ihtiras ve cehalet hakîkati görmeye perdedir. İlâhî hakîkatlere ve bâtınî sırlara ancak ilim, irfan ve basiret ehli, aklî ilimlerle güçlenmiş, Rabbânî ilhamlarla teyid edilmiş, ilahî kitaplarla desteklenmiş seçkin kişiler ulaşabilirler.

Yaratan’ı ile kendisi arasında perde ve setresi kalkan insanın kalbi sayısız ve sınırsız nimet ve lütuflara muhatap olur. Bunun sonucunda ötelerin ötesini ve hakikat âleminin en mahrem güzel-liklerini temaşa eder.

Nihayetinde Cemal'e yakın olan beden/cisim değil, kalptir. O, Latîf'in sırlarından bir sır ve ilâhî bir letafettir. Kalbe nüfuz eden fikirler, orada takva, hidayet ve hayrın vücud bulmasına vesile ve ilahî rahmete ulaşmaya vasıta olur. Aynı zamanda bu tür düşünceler, kişinin kalbinde bir nur ve güzel bir duygu meydana getirir. Yine kalbe vâsıl olan fikirler, isyan ve kötülük duyguları da oluşturabilir. Bunlar şer kaynağı ve dünyevî bağımlılıkların işaretlerini verir. Sonunda kalpte zulmet ve kötü koku tezahür eder.

Kalpte, üç durum bir arada bulunur ki, yakîn onlardan kesinlikle uzaklaşmaz ve ayrılmaz. Ancak onların zayıflaması ve güçsüzleşmesi ile yakîn de zayıflar ve güç kaybeder. Bunun karşısında onların kuvvetlenip ortaya çıkmasıyla da kuvvetlenir. Bu üç özelliğin ilki imandır ki, yakîn için çakmak taşı ölçüsündedir. İkincisi ilimdir ki, yakîn için çakmak taşını tutuşturan çakmağı yakmak gibidir. Üçüncüsü ise akıldır ki, çakmak taşından tutuşturulup elde edilen taş mesabesindedir. Bu üç sebep nitelik bir araya geldiğinde kalpte yakîn nuru parlar ve varlığını hissettirir.

Kalp, bu manevî sebeplerle kuvvet bulması ve tasfiye olması açısından bir lamba gibidir. Kandil durumunda bulunan aklı, zeytinyağı konumunda olan ilim yakar, canlandırır ve harekete geçirir. Bu zeytinyağı, lambanın ruhu ve ışık kaynağı durumundadır. Şu halde ilmin kuvvet ve desteği yakîni ortaya çıkarır. Lambanın fitili ölçüsündeki iman, ışığın ortaya çıkması ve kesintiye uğramaması için temel bir ihtiyaç ve nimettir. Yakıtı güzel, fitili sağlam olan lambanın güzel ışık yaydığı gibi, imanı güzel, ilmi düzgün, aklı kuvvetli olan kalbin de Yakîni o derece kuvvetli ve parlak olur. Vera, takva, ilâhî korku, zühd ve imanla kalp güçlenir ve yenilenir; Yakînin nuru ziyade bulur. Bu halde ilim, tevhid için bir mekân olur. Tevhid ehlinin ilmi arttıkça, Yakîni ve tevhid nuru artar.

Basiret gözünün vasıtası olan kalbe yönelen ve inen fikirler, ruhtan ve melekten gelir ki, bunlar Allah'ın hazinelerden neş'et etmektedir. Akıl, nefis ve şeytandan gelen fikirler ise, yerin hazinelerinden gelmektedir. "Aklın kalpteki misali, görme hassesinin gözdeki fonksiyonuna benzer. Onun, göz bebeğinde sağladığı

parlaklık gibi, akıl da, kalbin kendine mahsus bir yerinde kalbe parlaklık sağlamaktadır.

Sühreverdî, kalbi temizlemenin bir yönüne şu şekilde temâs eder: “Kalp, göğün ortasında yıldızların parlaması gibi zikirle aydınlanıp parlar ve kalp, zikir yıldızlarıyla süslenerek, ışıkla parıldaayan bir semâ durumunda olur. İşte kalp böyle olunca şeytan ondan uzaklaşır. Böylece kulda, şeytanın vesvese ve iğvaları az olur.” Gazâlî şöyle der: “Allah’ü Teâlâ’ya yakınlık için çalışan beden değil, kalptir. Kalp derken, yürek dediğimiz, et parçasını kastetmiyorum. Belki benim konum olan kalp, hâsselerin, (beş duygumuz) onu anlayamayacağı, Allah’ü Teâlâ’nın sırlarından bir sır ve ilâhî bir letâfettir. Hissin idrak edemediği bu şey, sırrın ilk binitidir. Bunun vasıtasıyla beden o lâtifeye binit ve âlet oldu. O sırrın perdesini kaldırmak mükâşefe ilmine aittir.”

Diğer taraftan Hacı Bektaş-ı Veli de gözleri teraziye benzetirken, iki tür gözden bahseder. Bu gözlerin birisi zâhîrî (dış), diğeri ise bâtînîdir. Ancak mutluluk, bâtından (kalp gözü) bakan içindir. zira bâtından bakanın terazisi ağır, zâhirden bakanların terazisi ise hafif olur.

Hacı Bayram-ı Veli kalbi, mâmur hale getirilmesi gereken bir şehir olarak kabul eder. Şehrin imarı için, yapı malzemelerinin uygun olması gerektiği gibi, kalbin de muhabbet, müşahade, marifet gibi fiillerini yerine getirilmesi için manavî bir eğitim sürecinden geçilmesi söz konusudur. Hacı Bayram-ı Veli’nin “Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân âresinde” ifadesindeki “şâr” kelimesi “kalp” olarak izah edilmektedir. Kalp bir şehir olarak beden ülkesini yönetir. Kalpte bütün güç, kuvvet ve irade merkezidir. Kemale eren kalp, ruhtan daha mükemmel bir hal alır. Ruhun bedenle ilişkisi kalbi, “tecelliler arasında döndürüp çevirmek içindir.”

Çalabım bir şâr yaratmış,
İki cihan arasında.
Bakıcak Didar görünür,
Ol şarın kenaresinde.

Şehirlerin kalbi, Ümmü'l-Kura'dır (Mekke, yani köylerin/şehirlerin anası). Bütün menziller ve makamlar taayyünlerin mahallidir ve Sultanlar Sultanı'nın evi, ancak kalptir. Bunun gibi, nasıl ki, Beytullah, yani Kâbe, Allah'ın Evi'dir. Sonsuz geniştir, tıpkı kalpte onun gibi o kadar geniş ve sonsuzdur ki, Hakk'ın tecelligahıdır. Madde âlemi ile mana âlemi arasında kalp şehri vardır. Âlemlerin kalbi de, Allah'ın Kutlu Habibi, Hz. Peygamber'dir (s). Onun mirasçıları âlimler ve âriflerdir. Kalbin manevi yönü ruhanî tarafıdır. Cismanî yönü ise, algı ve duyu organlarımızın işlevini yerine getirir. Görme, işitme güçleri, kalbin maddî cephesini temsil eder.

Beden ülkesinin zahir ve bâtını hâkimi kalp, dışa ve içe ait güçlerin yöneticisi, hükümdarlar hükümdarıdır.

Bursevî; "Hacı Bayram Velî'nin 'Ben dahi bile yapıldım tâş u toprak arasında' dizesindeki 'taş'tan kastedilerin ise yine 'kalp' olduğunu ifade eder. Bursevî'ye göre hacet-i kalbin her parçası kalbin bir yüzüne işârettir ki kalbin sekiz adet yüzü vardır. Her yüzü hazerâttan bir hazrete nâzırdır. Birinci yüzü hazret-i ahkâma nâzırdır bu makamın zikrî "Lâ ilâhe illallah"dır, ikinci yüzü hazret-i tedbire nazırdır, bu mertebenin zikri "Allah Allah"dır. Üçüncü yüzü hazreti ibdâa nâzırdır bu tabakanın zikrî 'hû hû' dur. Dördüncü yüzü hazreti hitâba nâzırdır, bu derecenin zikrî 'hak hak'dır ve beşinci yüzü hazret-i hayâta nâzırdır, bu pâyenin zikrî 'hay hay'dır. Altıncı yüzü hazret-i esrâra nâzırdır bu kademenin zikrî 'kayyum kayyum' dur ve yedinci yüzü hazret-i müşahedeye nâzırdır bu paygâhın zikrî 'kahhar kahhar'dır.

Sekizinci yüzü hazret-i semâa nâzırdır, bu rütbenin zikri âyât-ı Kur'âniyyedir. Onun için nihâyet erbâbı olanların ömürlerinin sonlarında virdleri hazret-i Kur'andır. Çünkü nüsha-i âfâkı okumuşlar ve kitab-ı enfüsü dahi görmüşler ve rahmâni olan gerçek mushafa nazar salmışlardır. Onların, yeryüzünde Allah'ın halifesi olan kalplerine, vücud mektebinde Kur'an'dan başka ders kalmadı. Çünkü Kur'an nüshası, zikir olunan nüshaların hepsine delildir. Seyr-i ilallah sırrına son olmadığı gibi Kur'an'ın sırlarına dahi son yoktur."

Nagihan bir şara vardım,
 Anı ben yapılır gördüm.
 Ben dahi bile yapıldım,
 Taş ve toprak arasında.
 Şakirtleri taş yonarlar,
 Yonup üstada sunarlar.
 Mevlanın adın anarlar,
 Taşın her paresinde.

Hacı Bayram-ı Veli ‘kalp’ üzerinde dururken, kendinden önceki mutasavvıfların gönül dilinden beslenir. Kalp, Allah’a olan muhabbetin mahallidir. Diğer taraftan kalp, sevgilinin görüleceği, müşahede edileceği mekândır. Şehirler imar edilirken, taş ve toprak malzeme kullanılıyorsa ve buna ihtiyaç bulunmaktaysa, kalbin müşâhede ve mükâşefe vazifesini yerine getirmesi için bir imarete, tasfiyeye ihtiyaç vardır. Tasfiye ve arınma, manevî bir seyahatle gerçekleşir. Tasavvufun dilinde seyr ü sülûk olarak bilinen bu yolculuk için mesafe alabilmek ancak bir rehberle mümkündür. Rehber ve müürşid, yol gösterici tavrıyla, zorlukların aşılması ve karşılaşılan sıkıntıların giderilmesinde kendisine müracaat edilecek kâmil insandır.

“Kişinin kalbini ma’mur hale getirebilmesi, marifetullahı kesb edebilmesi zikrullahla mümkündür. Kişi her zikrettiğinde kalpten hicâplar kalkar ve kalp, Allah’ı tanımanın, marifetin mahalli haline gelir, seven aynı zamanda sevilen bir kul olur. Seven ve sevilen bir kul olmak aynı zamanda rızayı da gerekli kılar ve kul Allah’tan gelen celâl veya cemâl her türlü fiiliyâta râzı olur. Bu celâl veya cemâl olarak görülen işlerin nereden geldiğini bilir ve bunu tefekkür eder, itiraz etmez. Bu hale gelebilmek ise âriflerin ve âşıkların işidir. Çünkü onlar, kendilerini bu yola fedâ eden, cesaretli ve korkusuz kimselerdir.”

Bursevî, marifet ve hakikat bilgisine sahip olanlar ârifler üzerinden Hacı Bayram-ı Veli’nin “kalp şehrinin minaresinden insanları bu marifet bilgisine çağırıldığını ifade eder.

Hacı Bayram kendi banlar,
Ol şarın minaresinde

Büyük Velî, kalbe ulaşmak için karyeden seyahate çıktığını söyler. Karyeden maksat, öncelikle ceset, yani bedendir. İkinci olarak nefistir. İnsan ruhu, tabiat âlemi ve nefste iken gizlidir. Haz ve şehvetten uzaklaşıldıkça, mesafe alınır, zulmetten kurtuluş gerçekleşir.

Görünmeyen âlemin kapıları açılır, ruh asli vatanı olan Hakk'a yönelir. Nefsin hayali perdesi yırtılır. Tevhid'in tecellisi gerçekleşir.

Cemalullah'ı temaşa, gözlerin hiç görmediğini şeylere nail olmasındır. Dünyada kalp gözüyle rüyeti gerçekleştirenler, ahirette baş gözleriyle Cemal'i temaşa edeceklerdir. "O gün gözler vardır ki onlar bakarlar" (Kıyamet 22) ayeti, bu ilahî müjdenin haberi olarak yorumlanmaktadır.

Bursevî, Hacı Bayramî Velî'nin "Bakıcak didâr görinür ol şarın kenâresinde" ifadesini şöyle tefsir etmiştir: "Bu beyit makamların en yüksek olanı "rü'yet" (görme) e işâret etmiştir. Onun için cîm ile başladı. Zîra, cim, cemâle işarettir. (remzdir). Görme feleği ışıtmeye feleğinden sonra gelir. Duyma feleği, ışıtmeye ait muhataptır. Hz. Musâ'ya olduğu gibi. İkinci olarak, görmeğe ait müşâhedeler ki, rü'yet makâmı, marifet makamından daha üstündür. Zîra, duyma makamında nice ârifler vardır ki, kalbî müşâhedeler ve sırrî muâyeneler ile şereflenmemiştir. Görmenin iki rütbesi vardır: Biri, Nebîye has olanıdır ki, dünyada gözle görmektir. Diğeri de herkes üzerinedir ki basîretle görmektedir. Zîra bu görme, dünyada bütün peygamberlere ve kâmil velîlere, insilâh halinde vuku bulmuştur. Hatta Hz. Musa'ya da bu vakti harurda göze ait görmedir. Zîra a vakitte, yasaklanan göze ait görmedir."

Hacı Bayram-ı Velî, varlığın şehrin imarını görür. Kendisi de taş ve topraktan inşa edilen şehrin mahalli içerisinde.

Nâgehân ol şâra vardım ol şarı yapılır gördüm
Ben dahi bile yapıldım taş u toprak areesinde.

Veli'nin söylediği, hakikatte nefsin kemâle oluşmasının ve kalbin manevî terbiyeden geçmesi demek olan çile hayatının anlatılmasıdır. Şehir mâmur haline getirilmesi gibi, kalbin dirilişi de gerçekleşmiştir. Nefsin ve benliğin karanlığından uzaklaşıp tevbe, tevekkül, ibadet, şükür ve rıza sıfatlarıyla olgunlaşma süreci gerçekleşir.

Gönül Pazarında Canlar Satılır

Kalpteki duygu kaynağı olarak gönül, istek ve arzu anlamına geldiği gibi, farklı manalarda da kullanılmaktadır. Türkistan Pîri Hoca Ahmed Yesevî de, *Divân*'ında gönül ifadesine, onu farklı fiil ve tamlamalarla kullanarak yer vermektedir.

Yesevî'ye göre gönlün kanatları o kadar hareketlidir ki, her bahçeye dalar, her dala konar, her çiçekten nasiplenir. Sırrın safiyetini elde etmek için gözyaşlarına boğulur, ciğerlerden gelen kan yaşlarını döker, canı, mahfuzu olan teni terbiye ederek öldürür. Boynu bükük bir şekilde Rahîm'in huzurunda sükûn eder ve sukut halini yaşar.

Gönlün yaşadıkları, onu bazen hüznülendirir, bazen de tasalandırır. Ancak gönülleri ıslah eden ustalar, görünen ve görünmeyen âlemde her ne yaşanırsa yaşansın yaralı ve hüznülü gönülleri onarır, onlara hayat verir ve onları hayırlı cânların arasına katar. Fakat, yıkım ve yalnızlaşma, gönlü harabeye dönüştürür, nurlardan kesif karanlıklara sürükler. Aşkla beslenen gönüller, aşkın nefesle hayat bulur.

Yesevî, gönül tâliplerine, kendilerinde bulunması muhtemel olan (reziletlerden) enaniyet ve heva-hevesin yerlerini, samimiyet ve tevazua bırakmasını öğütler. Bunun için kâmil mürşidler, bu zaafı gidermenin usullerini, ihtiyacı olanlara öğretir. Ancak bu kolay bir terk değildir. İbrahim Edhem gibi, dünya saraylarını bırakıp, gönül devletini fethetmek gerekir. Gönül devletine, nefsin hastalıklarına şifa bulup, Şâfi'nin vahiy reçetesini uygulamakla sahip olunur.

Gönül sultanlarının istikametinde benlik duvarlarını yıkmadan,

bağışlanmanın genişliğine ulaşamaz. Enaniyetin sığılığında tekebbürün yalnızlığına kadar tüm ağırlıkları atmak lazımdır. Nitekim Hoca Ahmed, nefsi hizmet yolunda harcamakla, gönül devletin ahali arasında girme şerefine nâil olunacağını söyler.

Gönül ülkesinin pazarlarında, nur saçan güneşin şavkı, tezekkür ve tefekkürün deruniliğini ziyade kılar. Gönlün yakıtı olan şevk şarabından demlenen nefisler, sır şarabının zuhuratıyla kendinden geçer, hamlıktan olgunluğa ulaştıran “pişme”den “yanma” mertebesine vâsıl olur.

Ben ve benliğin karşılığında elde edilen gönül, hakikatte imanın evidir. Rahman’a iman, sâdık kulların gönül kafesindedir. Gönül kafesinin kuşu kalptir. Kalp, Sonsuz ve Sınırsız Güç ve Kudret Sahibi Hallâk’ın vücud bulduğu aşkın Mekân’dır.

Sadıkların gönülleri, Hakk ve O’nun burhanını tezekkür eder. Pîr’e göre, Yüce Dost’un dostluğu gönül incitmekle kazanılmaz. Yumuşak huy sahipleri ve öfkelerini yutanlar, merhamet ağacının gölgesinde Kevser şarabının tadacak, Habibullah’ın komşuluğuyla müşerref olmanın manevî lezzetiyle buluşacaklardır.

Gönlün sıhhati, aşk ilacıyla sübut bulur. Aşk ateşi, tende vücud bulduğunda nefis evinde sarsıntılar zuhur eder. Beden sahiplerinin ruhları, aşkın nariyle yıkanır, sema ehline dâhil olur. Mevlâ’yı temaşaya hazır hale gelir.

Gönül, Hoca Yesevî’nin ifadesiyle, Allah Teâlâ’nın zikriyle güçlenir. Aşk ve gözyaşı, gönül kandilinin yakıtlarıdır. Beden azalarının görünmeyen kuvveleri, fiil haline geçerek gönül ve kalp gözlerini açar. Tezekkürün ruhları arındırması, altıncı his, gönül gözünün görünmeyen Sonsuz’a açılmasıyla neticelenir. Hakk’ı temâşanın bedeli, görünen hiçbir ölçeğin tayin edemediği bir servetle dahi ölçülemez.

Ruh ve gönül, Cemûllah’ı görmenin hasretiyle tutuşur. Yesevî, halefi Hacı Bayram-ı Veli’nin dediği gibi, ondan yüzyıllar önce gerçek bayramın ne olduğunu haber vermektedir. Ona göre, Cemil’in Cemâl’ni temaşa etmek, bu en büyük şevk şarabını içmek âşık için gerçek bayramdır. Bayramda kurban edilen nefisler

ramazanlarda itikâfla terbiye edilen benlikler, en büyük temâşanın hazırlıklarıdır. Gönül, şevk için lezzetler deryasının yemişlerinden nasipleneceği temâşa zamanlarını beklemektedir.

Şehvi tüm arzularını terk eden gönül, hayal ve duyguların esiri olmaktan kurtulur. Madde elbiseleriyle tenini birbirinden ayıran gönül erbabı, ebedî lezzetlere nâil olmanın umudu içerisinde nefsanî tatları geride bırakır.

Gönlü olanın gözleri de vardır elbet. Ancak Pîr, bize gönül gözlerinin açılmasının şerefinden bahseder. Gönül gözü açılanların dillerinden dünyanın en değerli cevherleri dökülür. Tıpkı günahları döküldüğü gibi... Gönül gözü, göz pınarları taşkın hale dönüşünceye kadar açılmasını sürdürür. Bunun sonucunda büyük ebedî saadet nasip olur.

Tendeki şikâyetler geçicidir. “Ölmeden önce ölmek”le baş gözleri kapanır. Ancak kalp gözü, yani gönül gözü görülmeyenleri görür. Gönül, baş gözlerini kapatır, cân gözlerini açar.

Yunus Emre de, gönlü kalpten ayırmaz. Hakk’ın namazgâhı olan gönül, bâtinî idrak merkezidir. Kalbin bu özelliğini, Yunus Emre, “Gönül Çalab’ın tahtı” şeklinde dillendirir. Yunus’un dilinde gönül, Hakk’ın, aşkın, sırların, hikmet ve bilginin ana merkezi olarak ayrı ayrı ele alınmaktadır. Gönül, Allah ile bilişir ve buluşur.

Gönül’e şahsiyet vererek konuşan Yunus, gönlünün fesadı terk etmesini, kanaatkâr olmasını, dünyaya yöneltmemesini arzular.

Akıl, Yunus için, Tanrı’nın insana verdiği “bilme ve kendisini idare etme gücü”dür. Beden kalesinin sultanı olan akıl iken; gönül, akıl ve vücut arasında bir hazineye benzer. Bu hazine, ancak aşk ile neşv ü nema bulur. Nefsin bütün davranışları, aklın rehberliğinde düzene girer. Gönlün emrine verilmeyen akıl, bütün sınırları ve hadleri aşar, öfkenin kontrolsüz gücünde erir ve yok olur. Zira Yunus’un zihin dünyasında öfke; aklın düşmanı, aklın zayi eden zehir, menfi eylemlerin de girizgâhıdır.

Gönül, akli kendisine yoldaş ve rehber edinirse, sultanlık makamına ulaşır. Erdurucu ve öldürücü bir güç ve kuvvet olan aşk, gönülle iç içe geçmiş dost ve yarendir. İnsan vücudunun nefis, fehm

ve cân gibi tüm güçleri ile akıl, aşkın tesiriyle vahdet ve tevhit ümrânında yitikleşir ve yeni ümrânlara açılan bir yolcuya dönüşür.

Yunus Emre'nin zihin dünyasında, insanın işlerinde akıl ve aşk birbirinden bağımsız ve uzak değildir. Bilakis akıl ve aşk birbiriyle girift haldedir. Nitekim akıl aşkı, aşk da akılı karşılıklı olarak kontrol etmektedir. Aşksız akıl, pusulasını yitirir ve yörüngesinden çıkar; nefsanî ve ahlâkî zafiyetler içerisinde kaybolur. Akıldan yoksun aşk ise, insanı dalalet girdabına koyarak hak ve hakikat dışına çıkarır. Aşkı bunlardan alıkoyan/koruyan şey, aklın aşka hakemliğidir. Sonuç olarak Yunus, bize aşk ve akıl konusunda orta bir yol öneriyor.

İyiyle kötünün, Rahmânî olanla şeytanî olanın kadîm mücadelesinde en yüksek iyiyi gerçekleştirecek hükümdar, sevgidir. Yunus, Sevgili'yle buluşmayı, Rahmanî tarafta olmakla özdeşleştirir. Sevgi ve muhabbetin terazisi, akılla dengelenir. Gönül ülkesinin sultanı olan ruh, iyi ile kötü arasındaki savaşa, aklın rehberliğinde hazırlık yapar ve onunla zaferi elde eder.

Gönlü, yönelecek Kâbe olarak gören Yunus için, onu inciten ve kıran Hakk'ı incitmiş olur.

Zira gönül yıkanın namaz ve niyazı, Hakk nezdinde makbul olmaz. İbadet ve kulluk Rahman'ın indinde hayırla buluşmaz.

Bin kez hacca vardunısa bin kez gazâ kıldunısa
Bir kez gönül sıdunısa gerekse yüz yıl yol dokı
Bir kez gönül yıkdunısa bu kıldugun namaz degül
Yitmiş iki millet dahı elin yüzün yumaz degül

Ancak gönülleri inşa edip ona hayat vermek ise, günah ve şerden azâde olmanın yolunu keşfedip haccedenlerle birlikte yürümek anlamına gelir.

Yunus, gönle uyanın rahmete nâil olacağını düşünür. Artık bu makamda, her tür mânâlar son bulur. Can gözü veya bâtin gözü, gönülde gizlidir ve orada mekân tutar. Gönül gözü, her şeyi Gören'e (Basîr) ulaştırır. Böylece Hakk'ın tecelli ettiği cân dirilişe

geçer ve yenilenir. Cânı yenilemek, ilâhî hayattan nasiplenmektir; ebedî iksirden doymaksızın beslenmektir.

Gönül neye muhabbet duyarsa onu okur ve şerheder. Aşk şarabının feyzinden kana kana içenlerin gönlü her dâim diridir; asla yıkıntı ve sıkıntılardan etkilenmez.

Maşuk sevgisi, gönüldeki tüm kaygı ve tasayı izale eder. Dost ve Sevgili, Yunus nezdinde, gönlün sırrı ve kalbin süruru ve sevincidir. Aşkın varlığıyla gönüldeki kem haller son bulur; âşık göğü seyrana koyulur. Aşk, öyle bir nârdır ki, yürekte ve yürekle yanar; İbrahim'e yakmayan ateş gibi, gül bahçesine dönüşür. Gönül, aşkın hararetiyle cuşa gelir, varlık ile daralır ve sıkılır. Sonradan var olanların geçici ve sanal baskılarının cenderesinde kalan gönül, Hayat Veren'den (Hayy) başkasına mekân açarsa, darlık ve sıkıntılardan kurtulamaz.

Aştan nasipdar olmayan gönüller, Yunus'un dediği gibi, taş gibi katıdır. Hakikî derviş, gönlünü mürşit, peygamber ve Allah'la doldurup, onların dışındaki yer bırakmayandır. Bundan dolayı erenin nefes ve feyzi, gönüldeki pasları siler, yerlerine nur doldurur.

Yunus Emre'nin nezdinde yaratılış sırlarını fehmetmek, mesele ve müşkülli çözüme kavuşturmak, mürşide gönül vermek gerekir. Yol eri mürşit, gönül sahibi dervişlerin yoldaş ve yâridir. Erenlerin feyzinden nasipleneler, gönüllerde sonsuzluğun nefesinde bekâ halini yaşarlar. Nihayetinde derviş, gönlünü her türlü dünyevî geçici haz ve ihtiraslardan arındırarak kalıcı mutluluğu yakalayandır.

Yunus, yüzlerce yıldır aşınmayan sözlerinde, gönle şahsiyet kazandırarak onu ayrıştırarak belirginleştirir. Böylece o, gönülle bir hasbihale girer. Nefsin bende'si olan gönle, hoş bakmaz. Bunun için nefsin dayanılmaz cazibesine giren gönlü ikaz eder. Gönlün her türlü fesat ve düşkünlük kelepçelerinden kurtulmasını; kanaatkârlar güruhunun temsilcisi olup, dünyanın aldatıcı cazibelerinin azât olmasını ister.

Gönül, o kadar değerli bir hazinedir ki, kendisiyle rabita kuranları ebediliğin iksirinden içirir. Gönül, ulvî âlemin neşesi tattıkça

âdemoğlunun fiilleri erdemin güzellikleriyle bezenerek ulvîleşir. Ne zaman ki, süflî ve düşüklüğün neşesinden beslenirse, hal ve hareketleri rezaletin seviyesizliğine batır ve insanî şerefini yitirir. Şaytanî gurur ve kibrin yörüngesine giren gönül, hakikat yolunun menzilinden sapar ve helak olur. İşte Yunus, bunun için akıl sahibi insanın hal ve hareketlerini “gönlün neşesi”yle ilişkilendirir. Şu halde gönül, içindeki hayat kaynağı suyu dışına sızdıran çömlek gibi, varlık halesinde ne varsa dışına vurur, sızdırır.

Çalab'ın tahtı ve kürsüsü, Yunus için, gönüldür. Gönlün yüzü Hakk'a yöneliktir. Nitekim Hakk'a ile hemhal olan gönlü yıkmak ve kırmak, iki âlemde huzursuzluk ve mutluluğa talip olmak demektir.

Yolcu, yol ve bazen kılavuz olan gönül, Yunus'un nezdinde, hakikî dosttur. Dostlar Dostuna giden, gönlün kendisidir. Kim gönlüyle yar ve yoldaşlığı maksat edinirse, Habibler Habibi'ne seyr ü sefer çıkar. Böylece O'nun sonsuzluk âleminde ebedîleşir.

Akıl, Yunus'un gönül dünyasında Allah'ın insana bahşettiği bilme ve kendisini idare etme yetisidir.

Yunus'a göre, akıl, gönle doğru hareket ederse, daha doğrusu gönlün ilkeleriyle uyumlu olursa, nefsin marazlarından ve prangalarından kurtulup hürriyetini kazanır.

Yunus gibi, Hacı Bayram-ı Veli de, gönlünü sorgulamaktadır. Ona göre, akıl, düşünme, gönül, sevme mekândır. Hakk ve hakikatte baş başa olan gönül, aşkın ateşiyle yanar ve dolar. Acılar verir. Âlemlerin Rabb'ı ise, gönülleri doyuran ve kemâle erdirendir. Gam, keder, hüznün, ıstırap, yanan gönlün ateşiyle hayra, güzelliğe, sevince dönüşür.

Noldu bu gönlüm, noldu bu gönlüm?

Derdü gam ile doldu bu gönlüm.

Yandı bu gönlüm, yandı bu gönlüm,

Yanmada derman buldu bu gönlüm.

Allah aşkı ve muhabbetullah, gönül âleminin ihtiyacı olduğu azık ve kaynaktır. Ruhları ve bedenlerin kendisiyle gıdalandığı Al-

lah sevgisi, bütün bedeni kaplar, onu içine alır. Allah'ın boyasıyla boyanan gönüller, Nurlar Nuru'nun narıyla yanar, hakikate ulaşır.

Gerçi ki yandı gerçeğe yandı,
Rengine aşkın cümle boyandı.

Kendini bilen ve tanıyan insan, Yunus'un dediği gibi, beninde bir ben bulur ki, gönlü Rahman'a ulaştırır. Şer, kötülük ve zulmetten arınan gönül, Allah'a vâsıl olur.

Kendi de buldu kendi de buldu,
Matlabını hoş buldu bu gönlüm.

Hiçlik dünyasının insanı, gönlünün nuru ile yokluğun, fena'nın içerisinde kaybolur, zâil olur. Erdem ve takvanın terbiye ettiği nefis, irfan nefesiyle üst mertebelere ulaşır. Gönlün yoldaşlığına tâlip olur.

Fakrını zikret fakrını zikret,
Mahv u fenada buldu bu gönlüm.

Hüda'yı görüyormuş gibi, Hacı Bayram-ı Veli, gönlünü artık Hakk'ın evi olarak görür. Muhsin mertebesine ulaşan Veli, ubudiyetin verdiği fazilet ve takvayla Allah'ın ahlâkıyla ahlaklanır. Gönül En Yüce Dost'un evi haline gelir.

Mesken-i canan mesken-i canan,
Olsa acep mi şimdi bu gönlüm.

Şar gönüldür diyen Hacı Bayram-ı Veli'ye göre, yere ve göklerle sığmayan Allah, kulunun gönlüne sığar. Burada ilim ve cahillik olmaz. Allah'ın kalpte lütfettiği hakikat olan sezgi bulunur. Bu hakikati ancak sezgiye dayalı bir irfan kavrayabilir. Dünyevî bilgi ve bilimler, gönül devletinin hallerini çözemez, anlayamaz.

Şar dedikleri gönüldür,
Ne alimdür ne cahildür.

Hacı Bayram-ı Veli, gönlün kemâle ermesiyle gerçek sevinç ve aşkı yaşadığını bildirir. Aşkullah ve muhabbetullah, onu, bayrama ulaştırır. Hakikat dostluğu, gönül bayramına vesile olur. Dostluk, aşkın vuslatla, en yüce makamlara vâsıl olur. Hacı Bayram-ı Veli'nin bayram günü, Mevlânâ'nın 'düğün gecesi'ni hatırlatır.

Bayrami imdi bayrami imdi,
Yar ile bayram eyledi şimdi.

Artık, Anadolu Veli'si Hacı Bayram, şükür ve hamd makamındadır. Gönül huzura erişmiş, gerçek Sevgili'ye kavuşmuştur. Böylece yaşanan bayram ve saadet, gönül âlemini zenginleştirir.

Hamd senalar hamd-ü senalar,
Yar ile bayram etti bu gönlüm.

Gönül şehrine giren Hacı Bayram-ı Veli, terbiye ve eğitime girer. Ruh ve bedeninin takva örtüsüyle kemal mertebelerini elde etmesi, nefiste kirleri ve şerleri def eder. Taşın yontulması gibi, kalp, zikirle ve ibadetle kirlerinden tasfiye olur. Böylece Rabb'i düşünmek; tefekkür, tezekkür ve arınmanın başladığını göstermektedir. Allah'ın sevgisi, muhabbetlerin en yücesi olarak tecelli eder. Ahlâkî olgunluğun kemale ermesine sebep olur. İnsan, ihsân mertebesine ulaşır, âriflerle beraber olur ve gönlünü inşa eder. Gönül ülkesi, artık huzura ermiştir. Manevî ve ruhanî temizliğini yaparak, takva devletini kurmuştur.

Nagihan bir şara vardım,
Anı ben yapılır gördüm.
Ben dahi bile yapıldım,
Taş ve toprak arasında.

Şakirtleri taş yonarlar,
 Yonup üstada sunarlar.
 Mevlanın adın anarlar,
 Taşın her paresinde.

İsabet edecek musibetler, ârifler için rızanın kıvamında erir. Tevekkülün genişliğinde hayat bulur. İmtihanlar, sıkıntılar, acılar ve hastalıklar, yeniden inşa edilmiş gönül devletinin sükûnunda rahat eder. Gönül devletinin pazarı zengindir. Orada varlık da yokluk da Var Eden'in elinde ve hâkimiyetindedir. Canlar, onun pazarında satılır, feda edilir. Gönülün pazarında canların feda edilmesi, rıza makamına ulaşmış, maksadı Rahman olan âriflerin vasıflarıdır.

Ol şardan oklar atılır,
 Gelür sineme batılır,
 Aşıklar canı satılır,
 Ol şarın bazaresinde.

Canların Hakk'ın yolunda feda edilmesi, ebedî ahiret hayatının Sahibi'nin karşılığında cenneti bahşettiği kutlu bir inayetin ilanıdır. Âşıkların canı ve kanı, gönül ülkesinin pazarının mallarıdır. Bu karşılığı sınırsız ve sonsuz verilecek mübarek bir vaattir.

Aşıklar kanı sebildür,
 Ol şarın kenaresinde.

Hacı Bayram-ı Veli gibi, irfan mimarlarından olan Ümmî Sinan'ın da zihin ve gönül dünyasında teslim olmak vardır. Derişliğe tâlip olan, cânana erişmenin önünde bulunan engelleri birer birer aşan kimsedir. Gönül erbabına ancak aşk yarenlik yapar. Zira gönül ateşinin yakıtı aşk iksirinde saklıdır/mahfuzdur. Hakikî aşkın lezzetinden bir defa tadanlar Cemâl'in cemâlini görmenin arzusuyla yanıp tutuşurlar. Allah nuruyla gönülleri arınan âşıklar için, sevgi ve muhabbetin zirvesi bulunmaz. Nitekim iki dünyada

aşka talip olmayanlar huzuru hakkıyla elde edemezler. Ruhî melekelerin gelişmesi ve tekâmül etmesi, aşkın tesiriyle mütenasiptir. Aşk bazen kederlendirir bazen sarhoş eder, bazen de dili çözer ve nihayetinde gönül lisanı olur.

Aşka ulaşan kendini unuttur, gönül âleminin sırlarında. Aşkın iksiriyle ayrı düşen sevdiğine kavuşur, sürgünde olan aslî vatanına rucû eder, Ehad'in sonsuz deryasında kendini bulur. Ümmî Sinan'ın gönlü, Aşkullah ile doludur. Bu aşkın narıyla yanan ve nuruyla aydınlanan Sinan için, gönül sarayını nefsin askerlerinden muhafaza edecek olan da Allah'ın lütfü, ihsânı ve nazarıdır.

Gönül inşacılarının sözleri, Kelam'ın Sahibi'nden gelen ilhamlardan ibarettir. Gönlün imar ve ihyâsı, mürşit ehlinin vazifesidir. İrşat erbabının nazarlarından müstağni olanların akıbeti meçhuldür. Aşkın narıyla yanmayan gönül, iki dünyada nasipsizlik derecesinden başka bir mertebeye terfi edemez.

Ümmî Sinan'ın dediği gibi, nefse tâbi olan Hakk'tan bihâber olur. Dolayısıyla dostluk nefisle değil, canla olmalıdır. Çünkü nefis insana yar ve yoldaş olmaz. Bilakis insandaki erdemlerin ondan uzaklaşmasına sebep olur. Onun için Yaradan'ı sürekli anarak onunla bir olmaya çalışmak gerekir. İnsanın hakikî vazifesi de nefsini hata, isyan, çirkinlik ve günahlardan azâde kılmaktır. Nitekim “nefsini bilen Rabb'ini bilir” diyen Allah'ın Sevgilisi'nin dediği gibi, nefsin hastalıklarını bilmeyen insan olma şerefinden mahrum kalır.

Nefsin zincirlerine bağlı olan Hâlık'tan habersizdir, ona tabi olan öte dünyanın sıkıntılarından mustarip olur. “Dünyada pehlivanlık iddia eden asıl nefis şeytanına hile hazırlamalı, onu yenmek için çalışmalıdır. Erenler pazarına Hak yolunda nefsinin putlarını (istekler) kıranlar gelebilir.”

Varlık ve kâinattan geçen kimsenin menzilini, Ümmî Sinan, Allah'ın arşı olarak gösterir. Yokluk şarabından içip tadanın ise, varlığı Allah'ın hazinesine dâhil olur. Berzah âleminin afeti ise, bedbahtlık halinin nur haline dönüşmesiyle neticelenir. Nitekim âşıkların ziyaret mekânı, her dâim gönüldür, Beytullah'dır. Aşkın tadını bir

kez alan/tadan; bâtın, gizli ve gaybî ilimleri keşfeder. Hakk'a yakın olur, ulaştığı hâl ve makâm ile ehl-i hâl arasına katılır.

Dosta gönül verildiğinde aşk onun için yar olur. Ancak kim de dosta gönül vermez, aşktan rahatsız olur, bıkar ve usanır. Aşk dost ile mümkündür. Aşk olmazsa dost ile olan ilişki bela olur, ısırap verir. Dostu görmek isteyen, ona ulaşmak isteyen, bu sevgi ve aşkla gözyaşı döker. Dostun kelamını söyleyen, aşk denizine dalar, cismi yanar ve ateş olur.

Can iline girmeyen hakikat âlemini bilemez. Allah'ın arşını temaşa etmek isteyen, gönül iklimine girmesi gerekir. Mü'minin kalbi, Hakk'ın aynasıdır. Arınmış kalbi olanların bakacağı Beytullah, gönül aynasıdır.

Gönül muhabbet rengine boyandığında menzile ulaşır. Nefsine aldanan kimse, bir mürşidin eline yapışmalı, ancak böylece dost iline ulaşabilir. Tevhide dönmeyen sözlerin sahibi yüzler, dergâha dönmez. Özlerini de arındırmazlar. Dünya ve içindekiler geçici, önemli olan can ve gönlü aşka ulaştırmaktır.

Gönlün hikmetle olan bağına kuran Alvarlızâde için, aşk ve sadetin anahtarları olarak tezahür eder. Zira Hakk'ın korku ve haşmetinden nasiplenen, gönlünü hikmet şavkıyla aydınlatır. Gönlü hikmet sırlarıyla dolan ise, aşkı hakikîyi varlığında tadar. Bu öyle bir aşktır ki, mutluluğu gözyaşıyla taşır. Nihayetinde âşık, gözü yaşan, gönlü ise sürurdan âzade olmayan bir hali yaşar.

Hacı Bayram-ı Veli gibi bir başka ârif Alvarlızâde için de, Allah'ın nazar ettiği mahal, kemâl ve cemâlin en güzel tecelli ettiği yer, yani gönül ve kalp, Hakk'ın sırlarından ilk haberdar olan bir sırdır. Ancak onun gerçekte beslendiği ve mayalandığı hakikat vasıtası hikmettir. Alvarlı Efe, gönül ve yüreğin her dâim, Hakîm'in hikmet ve esrarından nasiplenmesini temenni eder.

Kalp gözüyle görenler, âlemlere ve varlıklara göz nuruyla bakar ve tasavvur ederler. Âlemlerin Yaratıcısı, bir nakış yapan bir nakkaş titizliğiyle, varlıklar âlemini hikmet sanatıyla, köşk ve saray gibi inşa etmiştir.

Gönül zevkini, hidayet manasının şarabından devşirir. Kendini

bilme ve tanıma mekânı kalp ise, Alvarlı Efe'ye göre, hikmetin membaadır.

Hikmet ilmiyle iştigal edenler gayb sırlarından haberdardırlar. Gönül ilinden temaşa edilen Hak sırlarını anlamak ve kavramak istersen, onlarla hemhâl olmak ve halvet olmak gerekir.

Sonuç

Türkistan Pirî Hoca Ahmed Yesevî geleneğinin önemli ismi Hacı Bayram-ı Veli, basit ve yalın, ifadeyle halka ulaşmıştır. Onun kullandığı lisan, kalp ve gönül dilidir. Kur'ân ve sünnetten beslenen bu irfan kültürü, Anadolu'yu mayalamıştır.

Halk içinde Hakk ile beraber olan Bayram-ı Veli, ümmetin dertleri ve sorunlarıyla hemhal olmuş bir gönül erenidir.

Nefsini bilen Veli, Rabb'ını bilmeyi ve tanımayı maksat edinmiştir. Kendini tanıması, insanı ve Rahman'ı da tanımasına vesile olur. Hakk'ın üflediği ruh, onu Var Eden'le vuslata ulaştıran ilahî nefestir.

Vahdet ve aşkınlığın şevkiyle bilmek, olmak ve bulmak, Hacı Bayram-ı Veli'yi, nefsin aşk yolculuğundaki makamları olmaktadır. Ruhlar âlemindeki seyahati, onu, gönül yolculuğuna sevk etmektedir. Vuslatı kalple gerçekleştirme, Hacı Bayram-ı Veli'nin gönül dilinde, “bayram” gününe denk gelmektedir.

Hacı Bayram-ı Veli'ye göre muhabbetullah ve aşkullah'la canı teslim etmek, nefsin kirlerinden arınması ve Vahid'de fena bulma ile neticelenmektedir. Allah'ın “boyasıyla boyanma” denilen kavuşmanın işareti, fenafillah mertebesidir.

Gurur, kibir, uçup, benlik, enaniyet gibi nefsin reziletleri karşısında Hacı Bayram-ı Veli, nefsin terbiyesinin mutlaklığına inanmaktadır. Tefekkür ve tezekkür, irfan eğitiminin girizgâhıdır. Onun düşüncesinde ‘bilen’, ‘bulan’, ‘arayan’ ve ‘olan’ halleri yaşamak, içe dönüşün meyvelerini yetiştirmek demektir.

İnsanın aslı ve özü, tevhidi hakikate vuslatında gizlidir. Bunu fâş etmeden sırra sahip olmak gerekmektedir. Kendini bilmek, sırrı ifşa etmemek demektir. En Yüce Dost'un sırrı, kalbin aşk mahzeninde saklıdır.

Tevhid sırrı, Hacı Bayram-ı Veli indinde, özünü bilen kalbinde mahfuzdur. Hacı Bayram-ı Veli, tevhid, zat, öz, sen, ben, o gibi ifadelerle vuslatın anahtarlarını bize sunmaktadır. Vuslatın mekânı ve makamı ise, kalptir. Kalp bir şehir olarak beden ülkesini yönetir. Kalpte bütün güç, kuvvet ve irade merkezidir. Kemale eren kalp, ruhtan daha mükemmel bir hal alır. Ruhun bedenle ilişkisi kalbi, “tecelliler arasında döndürüp çevirmek içindir.”

Beden ülkesinin zahir ve bâtın hâkimi kalp, dışa ve içe ait güçlerin yöneticisi, hükümdarlar hükümdarıdır. Hacı Bayram-ı Veli ‘kalp’ üzerinde dururken, kendinden önceki mutasavvıfların gönül dilinden beslenir. Kalp, Allah’a olan muhabbetin mahallidir. Diğer taraftan kalp, sevgilinin görüleceği, müşahade edileceği mekândır.

Taşın yontulması gibi, Hacı Bayram-ı Veli’de zikir ve tesbihatla, kalbini parlatır, cilalar; siyah noktalardan temizler, paklar. Bunun için seyr ü suluk gereklidir. Hakikat yolculuğu olan bu seyahat, aslında bir arınmayı temsil etmektedir.

Manevi bir istikamet için rehber ve mürşit elzemdir. Veli, kâmil insanı bulma ve olma makamındadır.

Tasfiye ve arınma, gönül sarayı inşa etmekle gerçekleşir. İnşa ettiği hanenin mensubu olan Hacı Bayram-ı Veli, kalbin dirilişini gönül evinde tezekkürle ihya etmektedir. Nefsin ve benliğin karanlığından uzaklaşıp tövbe, tevekkül, ibadet, şükür ve rıza sıfatlarıyla olgunlaşma süreci gerçekleşir.

Hüda’yı görüyormuş gibi, Hacı Bayram-ı Veli, gönlünü artık Hakk’ın evi olarak görür. Muhsin mertebesine ulaşan Veli, ubudiyetin verdiği fazilet ve takvayla Allah’ın ahlâkıyla ahlaklanır. Gönül En Yüce Dost’un evi haline gelir.

Hacı Bayram-ı Veli’ye göre, yere ve göklere sığmayan Allah, insanın gönlüne sığar. Burada ilim ve cahillik olmaz. Allah’ın kalpte lütfettiği hakikat olan sezgi bulunur.

Hacı Bayram-ı Veli, gönlün kemâle ermesiyle gerçek sevinç ve aşkı yaşamaktadır. Aşkullah ve muhabbetullah, onu, gerçek bayram gününe taşımaktadır. Nitekim hakikat dostluğu, gönül bayramına vesile olur. Dostluk, aşkın vuslatla, en yüce makamlara

vâsıl olur. Hacı Bayram-ı Velinin bayram günü, Mevlânâ'nın 'dügün gecesi'ni hatırlatır.

Gönül şehrine giren Hacı Bayram-ı Veli, terbiye ve eğitime girer. Böylece o, ruh ve bedeninin takva örtüsüyle kemal mertebelerine vâsıl olmaktadır. Diğer taraftan o, isabet edecek musibetler karşısında rıza makamındadır. Böylece imtihanlar, sıkıntılar, acılar ve hastalıklar, yeniden inşa edilmiş gönül devletinin sükûnunda rahata ermektedir.

Gönül devletinin pazarında varlık sahibi olan Hacı Bayram-ı Veli, her şeyi Veren ve Yaratın'ın hükmü altındadır. Canlar, onun pazarında satılır, feda edilir.

Nihayetinde gönlün pazarında canını feda eden Hacı Bayram-ı Veli, maksadı Rahman, makamı rıza olan asırlardır tesir ve tecrübe taşıyan irfan dünyamızın âriflerindedir.

Kaynakça

- Aynî, Mehmed Ali, *Hacı Bayram Veli*, İstanbul 2015.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Veli-Yaşamı*, Soyu, Vakfı-, 2.baskı, Ankara 1989, I-II.
- Bayramiye Tarikatı Menakıbı Hacı Bayram Veli ve Halifeleri, haz. Zehra Hamarat, İstanbul 2015.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Şehr-i Rûmuzât-ı Hacı Bayram Veli-Çalab'ım Bir Şâr Yaratmış*, haz. Suat Ak, İstanbul 2013.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1994.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997.
- Çetinkaya, Bayram Ali, "Hacı Bektaş-I Velî'de İnsan Felsefesi", "Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Uluslararası Sempozyumu (Nevşehir, 17-18 Ağustos 2009)", 59-88.
- Çetinkaya, Bayram Ali, "Ruha Açılan Kapı: Kalp", Avrupa Diyanet Aylık Dergi, sayı: 118, Şubat 2009, 24-27.
- Çetinkaya, Bayram Ali, "Ümmî Sinan'ın Gönül Dünyasında Sevgi ve Değer", Elmalı'nın Canları İrfan ve Sevgi Sempozyumu-2 "Değerlerimiz" (1 Ağustos 2009) Elmalı/Antalya.
- Çetinkaya, Bayram Ali, "Yunus Emre'de Akıl Kalp İlişkisi Akleden Gönül", *İslam Düşünce Tarihi*, İstanbul 2015.
- Çetinkaya, Bayram Ali, Alvarlı Efe Öğretisinde Bilgelik Sevgisi, Uluslararası Hâce

- Muhammed Lutfî (Alvarlı Efe) Sempozyumu (25-26 Nisan 2013, Erzurum) Bildiriler, 2013, cilt: I, 411-434.
- Çetinkaya, Bayram Ali, *Aşkın Yol(un)da İnsan-Hoca Ahmed Yesevî'nin İzinde*, İstanbul 2017.
- Çetinkaya, Bayram Ali, *Bilgelik Pınarı-Yesevî Ahlâkında Kadîm Değerler*, İstanbul 2017.
- Çetinkaya, Bayram Ali, *Sayıların Gizemi ve Tasavvufun Dinamikleri -İhvân-ı Safâ Modeli-*, İstanbul 2008.
- Devellioğlu, Ferid, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, XIII. baskı, yay. haz: A. S. Güneyçal, Ankara 1996.
- Dikici, Recep, Hamid-i Velî-Hacı Bayram-ı Velî Tâceddin-i Velî ve Evrâdları, İstanbul 2017.
- Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb (Kalplerin Azığı)*, çev: Yakup Çiçek, Dilaver Selvi, İstanbul 2004, I.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, Osmanlıca'dan sad: Faruk Meyan, İstanbul 1981.
- Ekinci, Yusuf, Hacı Bayram-ı Velî, Ankara 2013.
- Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla (İdeal Devlet)*, açıklamalı çev: Ahmet Arslan, II. baskı, Ankara 1997.
- Frager, Robert, *Kalp, Nefs ve Ruh*, çev: İbrahim Kapaklıkaya, II. baskı, İstanbul 2003.
- Gazâlî, *İhyâu Ulûmî'd-Dîn*, çev: Ahmed Serdaroğlu, İstanbul 1975, III.
- Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, çev: Ali Arslan, İstanbul 2004.
- Güler, Ali, *Hacı Bayram-ı Velî*, İstanbul 2018.
- Haksever, Ahmet Cahid, "Hacı Bayram-I Velî'nin Şiirlerinde Tasavvufî mertebeler"- Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 2, Ankara 2016.
- İbn Manzur, Lisânu'l-Arap, Beyrut trz, I.
- İhvân-ı Safâ, *er-Risâletü'l-Câmia*, (*Resâilu İhvânî's-Safâ ve Hullâmî'l-Vefâ* içinde), haz. ve tah: Ârif Tâmir, Beyrut-Paris, 1995, V.
- İhvân-ı Safâ, *Resâilu İhvânî's-Safâ ve Hullâmî'l-Vefâ*, neş: Butros el-Bustânî, Dârü Sâdır, Beyrut, trz, I-IV.
- Kemikli, Bilal, *Sûfi Şairin İzinde Şiir ve İrfan*, İstanbul 2009.
- Kılıç, Cevdet, "Hacı Bayram-ı Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci", *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 7 [2006], sayı: 16, ss. 41-63.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çev: Nazife Şişman, İstanbul 1985.
- Okudan, Rifat, "Hacı Bayrâm Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:16, Yıl: 2012/2.

Özdemir, Ahmet, Hacı Bayram Velî ve Eşrefoğlu Rûmî, İstanbul 2002.

Polatoğlu, Arzu, İsmail Hakkı Bursevî'nin “Şerh-İ Ebyât-I Hacı Bayram-I Velî” Adlı Eseri (Metin Ve İnceleme), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2008.

Tatçı, Mustafa *Yunus Emre Divanı I-II*, İstanbul 1997.

Türkçe Sözlük, haz. komisyon, Türk Dil Kurumu, Ankara 1988.

Yıldırım, Ayşe, *Hacı Bayram-I Velî ve Tasavvufî Görüşleri*, (Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi), Adana 2008.

HACI BAYRAM-I VELÎ'DE BENLİK FELSEFESİ



PROF. DR. CEVDET KILIÇ
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ,
İSLÂM FELSEFESİ ANABİLİM DALI
cevdetkili@trakya.edu.tr

Giriş

Tarih boyunca İslâm toplumları; zaman zaman siyasi, dini ve ahlaki yönden çalkantılı dönemlerden geçmişlerdir. İdari otoriteyi yeniden tesis etmede, dini, ahlaki ve manevi buhranların önüne geçmede, benliklerini yeniden güçlendirmede, kendilerine rehberlik eden, yazdıklarıyla ve yaptıklarıyla toplumu yönlendiren manevi otoriteler ortaya çıkmıştır. Mevlânâlar, Yunuslar, Hacı Bektaş Velîler, Hacı Bayram-ı Velîler, İmam-ı Rabbanîler, Aziz Mahmud Hüdaîler, hatta yakın zamanlarda Mehmet Akifler ve Muhammed İkballer bunlardan birkaçıdır.

İşte Hacı Bayram Velî'nin yaşadığı dönem, Anadolu tasavvuf hareketlerinin siyasi hayatla birlikte çalkantılarla dolu olduğu yıllara rastlamaktadır. Yaşanan bu siyasi ve dini çalkantılar, dönemin Anadolu insanını, ekonomik ve sosyal yönden istikrarsızlığa, güvensizlik ve çaresizliğe itmiştir.

Hacı Bayram-ı Velî, tasavvuf düşüncesiyle ve içinden çıktığı topluma kattığı değerlerle, bu yaşanan olumsuzlukları aşmaya katkı sunmaya çalışmıştır.

Bir mutasavvıf olarak zihinsel arka planının medreseden beslenmesiyle birlikte tasavvuf ve medrese ilmini mezcetmesi, onun Anadolu kültürüne verecek olduklarının ne derece mühim olduğunu göstermektedir. Hacı Bayram Velî'nin dört şiirden başka yazılı eser bırakmamıştır. Bu durum Hacı Bayram-ı Velî hakkında yazacak olanları büyük zorluklarla karşı karşıya bırakmaktadır. Onun yazılı eser vermekten ziyade topluma rehber olma vazifesini yerine getirerek içinden çıktığı toplumu harekete geçiren ahlâkçı bir rol oynamış olması tasavvuf düşüncesinin kâl ve hâl boyutlarını ortaya koyması açısından oldukça dikkat çekicidir.

Felsefenin ve Tasavvufun ontolojik, epistemolojik ve problematik olarak buluştuğu ortak noktalardan biri insandır. İnsanın varlığı, benliği, metafizik boyutu, her iki disiplinin de üzerinde yoğunlaştığı konulardır. Hacı Bayram Velî'nin şiirlerinde, müderislikteki evveliyatıyla birlikte mutasavvıflığının verdiği ilmî zenginlikle, insanın varlığı, benliği, cismânî âlemdeki yeri, diğer varlıklarla münasebetleri gibi insan felsefesini ilgilendiren boyutları yer almaktadır. Bu hususu biz, Hacı Bayram Velî'nin şiirlerinde; insanı Allah'a götüren yolda kendi varlığının, yaratılmış varlıkların ve yaratıcı varlığın “şuurunda olmak” olarak özetleyebiliriz. Bu nedenle Hacı Bayram Velî'nin şiirlerinde büyük bir felsefi yoğunluk bulmamız mümkündür. Bayramîlikte ise bunun felsefesi şu üç kelime ile özetlenmiştir: *Bilmek, bulmak ve olmak*. İşte varlığın temelinde ve “oluşa katılma”nın özünde bulunan bu üç kavram, Hacı Bayram Velî'nin aynı zamanda benlik felsefesini oluşturur.

Hacı Bayram-ı Velî'nin dört şiirinde yaklaşık 40'ın üzerinde tasavvufî kavram mevcuttur. Bu kavramların her biri tek başına akademik araştırma konusu olacak derecede öneme haizdir. Hacı Bayram Velî'nin fikirlerini çeşitli yönleriyle inceleyen pek çok çalışmanın mevcudiyetini göz önüne alarak kendimize “benlik” problemi üzerinden bir alan açmak istedik. Çalışmamızı “benlik”

üzerine felsefi ve tasavvufi boyutlarıyla inşa etmek istedik. İnsanın neliği, varlık sahnesindeki yeri, zaafı, kimliği, kişiliği gibi problemlere Hacı Bayram-ı Velî'nin bakış açısıyla "benlik felsefesi" yapmaya çalıştık.

Hacı Bayram Velî'nin "İlahî" isimli şiirinde geçen: "Sen'in Ben'i bilmek istemesi", "Canı, can içre araması", "Candan Geçmesi", "O'nu bulması", "Kendini Bilmesi", "Ef'alini bilmesi"yle "Sıfatını bilmesi", "Sıfatını bilmesiyle" "Zatını görmesi", "Hayrete varması", "Nura mustağrak olması", "Tevhid-i Zatı Bulması", "Özünü bilmesi", "Bulması" ve "Olması" gibi kavramlar insan felsefesiyle yakından bağlantılı kavramlardır. Bu tebliğimizde Hacı Bayram-ı Velî'ye göre benlik, benliğin terbiyesi, Allah'a ulaşmada geçirdiği merhaleler ve bu çerçevede Hacı Bayram Velî'nin yer yer kullandığı felsefi ve tasavvufi kavramlar üzerinde durmaya çalıştık.

Benlik Felsefesi

"Ben" kavramı hemen her kültürde ve her dinde bir bütün olarak ele alınmış bir kavramdır. Benlik kavramının kullanımı modern öncesi dönemin pek çok dini ve felsefi akımda bir bütünlük olarak bahsedilmiş, yüksek bir ahlak ve Tanrıya ulaşmanın bir aracı olarak görülmüştür. Delphi'deki Apollon tapınağının girişinde yazan "Kendini bil" sözü ve "kendini bilen Rabbini bilir" hadis-i kutsisi benliği ancak kemale ulaşabilmek için inceleme alanı haline getirilen bir kavram olarak benimsenmekteydi.¹ İnsan nedir? Benlik nedir? sorularına Antik Yunan'da Pythagoras'tan, Sokrates'te Eflatun'dan, Aristoteles ve Sofistlerde, Çin'de Konfüçyüs'ta, Hindistan'da Buda'da, Hristiyan mistisizminde, İslâm Düşüncesinde Fârâbî, İbn Sîna, Gazzâlî gibi İslâm filozoflarında, Mevlâna'dan Yunus Emre'ye Kalabâzi'den Kuşeyrî'ye, İbn Arabî'den Hacı Bayram-ı Velî'ye değişik meşreplerdeki tasavvufi ekollerde, bu kavramın çeşitli dini ahlaki ve tasavvufi kullanımları göze çarpmaktadır. Çünkü onlara göre bilge olmak, "kendi"nin

¹ Güven, Ahmet, Premodern'den Postmodern'e Benliğin ve Kutsalın Dönüşümü: Narsist Benliğin Kutsal Algısı, İnsan&İnsan, Sayı 5, Yaz 2015, ss. 38-54, s. 38.

“ne olduğu”nu bilmekle başlar. Mutluluğun temeli, bilge ve iyi kimse olmaktır. Bu insan olmanın gereği ve bir yaşama sanatıdır. Modern dönemde ise psikoloji literatüründe benlik, insanın kendini ve içinde bulunduğu varlık alanını anlamlandırma çabası ve zihinsel bir faaliyet, bilinç düzeyinde gerçekleşen insanın kendisi hakkındaki bilgilere yapılan göndermeler, yani insan kişiliğinin bilişsel yanını ifade eder.²

Benlik felsefesini İslâm felsefe ve tasavvuf düşüncelerinde insan üzerine yapılan tartışma zemininde anlamak mümkündür. Kalkış noktası Sokrates’in “Kendini bil!” sözü ile formüle edilmiştir. İslâm literatüründe “Nefsini bilen rabbini bilir” hadis-i kutsisine atıf yapılmaktadır. Bunun çalışmamızla olan bağlantısı ise Hacı Bayram-ı Velî’nin “sen seni bil sen seni” nakaratlı şiiridir.

İslâm düşüncesinde benlik kavramı felsefi bir kavram olarak, “*nefs*”, “*ene*”, “*can*”, “*hayat*”, “*kendi*”³, “*şahıs*”⁴, “*öz benlik*”, “*ruh*”⁵ hodi, gibi kavramlara karşılık gelirken İngilizcede *self* veya *ego* kavramları kullanılmıştır. Kavramsal olarak; kişinin kendisi için edindiği şuurulluk, kendi beni üstündeki şuurlu bilgisi gibi tanımlarla açıklanmaktadır.⁶ Ancak burada anlatılmak istenen benlik kavramının, kibir, gurur, öfke ve enaniyet gibi manalarla bir ilgisi yoktur.⁷

Aralarında Muhammed İkbal(öl.1938)’in de bulunduğu geçtiğimiz yüzyılın İslâm düşünürleri iki yönlü benlik fikrini ortaya koymuşlardır. Bunlardan biri ontolojik bir alanda felsefi mana yüklediği ve atomdan kâinata, varlık mertebelerinin tümünün bir *Ben* olduğunu savunduğu, insanın *hür bir ben*, Allah’ın da bu mertebelerin üzerinde *Mutlak Ben* olduğu düşünülen bir benlik.⁸ Diğerleri daha çok metafiziksel alanda, Sokrates’in “*Kendini Bil*” sözü, “*Nefsini bilen Rabbini bilir*” hadisi ve Hacı Bayram-ı Velî’nin “*Sen seni bil sen seni*” sözlerinden hareketle, evliya ve hukemânın tasavvufi bir

² Güven, a.g.m., s. 39.

³ İbn Manzur, *Lisanu’l Arab*, Beyrut 1970, C.III, s. 688.

⁴ Şükün, Ziya, *Farsça Türkçe Lügat*, İstanbul. 1994, s. 423.

⁵ Hançerlioğlu, Orhan, *İslâm İnançları Sözlüğü*, İstanbul 1984, s. 423.

⁶ Hançerlioğlu Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul 1976, C.I., s.151

⁷ Aydın Mehmet S. “İkbal’in Felsefesinde İnsan”, A.Ü.İ.F.D. C.XXIX, s.89. İqbal, Thoguits and Reflections of Iqbal, Lahore, 1973, s. 243-244 adlı eserden naklen.

⁸ İkbal, *İslâm’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev.: Ahmet Asrar, İstanbul 1984, s. 102.

mana yüklediği benlik anlayışıdır.⁹ Bu iki kategoriden hareketle genel manada benlik, insandan ve insani tecrübeden yola çıkarak insanın kendi varlığını tanıması, kendine güvenmesi, kendi kendisine saygı duyması, kendi imkân ve kabiliyetlerini ortaya koyması, kendi kendine yetmesi ve kendini geliştirmesi çabasına girmesidir. Bu tanımdan hareketle Hacı Bayram-ı Velî'nin şiirinde yer alan “*Sen’in Ben’i bilmek istemesi*”, “*Canı can içre araması*”, “*Candan Geçmesi*”, “*O’nu bulması*”, “*Kendini Bilmesi*”, “*Bulması*” ve “*Olması*” gibi kavramlar benlik felsefesini yakından ilgilendiren önemli kavramlardır. Mutasavvıfımızın benlik konusunda ortaya koyduğu Allah, varlık ve insan üçgeninde cereyan eden münasebetleri ele almaya geçmeden önce tarihi gelişim sürecinde insan ve benliği konusunda düşünülenlere bir göz atmak yerinde olacaktır.

Sokrates, Kendini Bil! derken bilmeyi, ulaşılması mümkün olan bir bilgiye, doğru bilgiye yani ahlâkın bilgisine ulaşmakla ilintili görmektedir. Ona göre genel geçer, doğru bilgi ahlâkın bilgisidir. Sokrates insanın akli ile genel geçer ve doğru bir bilgi olan ve ahlâkın temel ilkesi olan iyi’nin bilgisine ulaşabileceğini iddia eder. Ona göre insan bilgisini artırdıkça kötülükten uzaklaşır, erdemli bir varlık olur. İnsan, kötülüklerden kurtulmak erdemli bir varlık olmak için hem iyinin bilgisine sahip olmalı hem de bir insan olarak kendini bilmeli, yani kendini tanımalı, insan olmasının gereğini kavramalı, anlamalı ve kendini ona uygun biçimde şekillendirmelidir. Sokrates’e göre iyi insan bilgili insandır. Kendini ahlâki bir varlık olarak ortaya koyabilmek için gerekli doğru bilgiye sahip olabilen insandır. Bilen insan aynı zamanda bilgisini kullanabilme özelliğine de sahip olan insandır. Yani iyiyi eyleyen insandır. Sokrates’e göre kendini bilmek insana bir amaç yükler. Bu amaç ahlaki bir varlık olarak insanın kendini bilme eyleminde toplum içerisinde yerini belirlemesi teorik ve pratik boyutun gerçekleşmesini ihtiva eder. Bu da bilgi ile ahlâkın bütünlüğüyle, teori ile pratiğin birlikteliğiyle gerçekleşir.¹⁰

⁹ İkbâl, *Esrar-ı Hodi*, Çev: A.Nihat Tarlan, İst., 1958, s. 33.

¹⁰ Guthrie, W.C.K., *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, çev.: Ahmet Cevizci, Ankara 1989, s. 77.

İslâm düşüncesinde insan yapıp ettikleri ile değer kazanır ve insan olur. “Biz insanı kurumuş topraktan,¹¹ balçıktan, çamurdan,¹² tin ve salsaldan yarattık”,¹³ denilmektedir. Sonra biz ona ruhumuzdan üfledik¹⁴ ve ahseni takvim üzere yarattık.¹⁵ Âdem’e eşyanın isimlerini öğrettik, meleklerle, ona tabi olun dedik. Yüce Allah yeryüzünde ismi insan olan bir halife yaratacağım, deyince; melekler -Ey Rabbimiz, yeryüzünde fesatlık ve bozgunculuk çıkarcak insanı mı yaratacaksın, dediler. Onlara sizin bilmediğiniz şeyleri bilirim, buyurdu. Âdem’le melekleri imtihana tuttuk ve Âdem onların bilmedikleri bazı isimleri bildi ve onlara üstün oldu.¹⁶ İslâm düşüncesinde insan doğarken günahkâr olarak değil günahsız, tertemiz doğar, onu iyi ve kötü eden ebeveynleridir, çevresidir denilir. İnsan; bazen küçümsenip et, kemik ve kandan oluşan çirkin ve aşağı görülen, bazen meleklerden de üstün olabildiği en değerli varlıktır. Yani birbirine indirgenmesi mümkün olmayacak iki zıt unsurun (ruh-beden) mecz edilmesiyle oluşan varlıktır. Kur’anda insan bir yanıla “eşrefi mahlûk” olarak nitelendirilip alay-ı illiyîn (yücelerin yücesine) çıkabilen, diğer yanıla da cüretkârlık ve aceleciliği ile esfel-i safilîn (aşağıların en aşağısı) derekesine düşebilen varlık olarak da nitelendirilir.¹⁷ İnsan, iki zıt kutup arasında, yani yücelerin yücesi bir konumla, aşağılık bir durum arasında gidip gelme özgürlüğü verilen irade sahibi bir varlıktır.

İnsan kavramının etimolojisine ilişkin farklı yaklaşım ve tanımlar görülür. Lügatte “e-n-s” kök fiilinden türetilen “ins” ve “insan” kelimesi, insanlık nev’ine ait bir şahıs, kabile, grup, insan topluluğu, bir şeyin ortaya çıkması, vahşiliğin zıddı olan medenîlik, yakınlık, sevimli olmak, alışmak, göz bebeği, siyah nokta, parmak ucu, düşünmek ve işitmek anlamlarına gelir. Bu manalardan çıkan

¹¹ Al-i İmran 3/59

¹² Hicr 15/26, 28, 33

¹³ Rahman, 97/14; Hac, 22/5

¹⁴ Enbiya, 21/91.

¹⁵ et-Tin 95/4

¹⁶ Bakara, 2/30-33.

¹⁷ İsra 17/11; et-Tin 95/5

sonuca göre insan, vahşiliği terk eden, madenî olan, yakınlık duyduğu şeylere alışabilen ünsiyet edebilen bir varlıktır.¹⁸

Hız. Ali; “Sen küçük bir cisim olduğunu sanırsın, oysaki en büyük evren senin içinde gizlidir”, diyerek onun ne derece değerli bir varlık olduğuna vurgu yapar.

İbn Arabî'ye göre insan; biçimiyle hadis/sonradan yaratılmış kaynağı ve ortaya çıkışı yönüyle de ebedi ve daimidir. Yine ona göre insan, büyük evrenin özetidir. İnsanın kütlesi evrenin külesinden küçük olsa da insan büyük evrenin tüm hakikatlerini kendinde toplamaktadır, yani insan, bir küçük evren, evren ise bir büyük insandır.¹⁹

İnsanı evrenin bir yansıması olarak gören İbn Arabî'nin düşüncesini Mevlânâ da teyit etmektedir. O da insanı küçük evren olarak isimlendirmektedir. İnsanı anlatırken, ona kozmik bir varlık olarak bakmakta ve insanlık cevherini kâinatın odak noktası yapmaktadır. Mahiyet itibarıyla böyle yüce bir değere sahip olan insan, Şayet kendi varlığının ve cevherinin farkında değilse, yazık olmuş gitmiştir.

Mevlânâ “kendini bilmek”le ilgili şunları söylemektedir. “Dostum, ben benim, sen de bensin. Kendini bırakıp da gitme kendinden, kendini başkası sanıp da sürme kapından. Gölge gibi senden hiç ayrılmayan biri varsa o da benim; dostum, Kendini bilmek kendini bulmaya çalışmaktır.”²⁰ Mevlânâ, gerçeği uzaklarda değil kendi içimizde aramamız gerektiğini söyler. Bu yolculuk uzun ve derinliği olan meşakkatli bir yolculuktur. Dolayısıyla Mevlânâ, “Kendine gel!” demektedir.

Yunus Emre, ünlü beyitlerinden birinde şöyle der: *İlim ‘ilim bilmekdür’, ilim kendin bilmekdür, Sen kendüni bilmezsin ya nice okumakdur.*²¹

Sadreddin Konevî'ye göre yalnızca akledilebilen gayb âlemi ile duyumsanabilen gözlem evreni arasında bir vasıta konumundaki insan, İlahi emirlerin yaratıklara ulaştırılması için de bir vasıttır.

¹⁸ Mengüşoğlu, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, İstanbul 2015, s. 19 vd.

¹⁹ Afîfî, Ebu'l-A'la, *Muhiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev.: Mehmet Dağ, Ankara 1974, s. 83 vd.

²⁰ Mevlânâ, *Mesnevi* II, b.103

²¹ Timurtaş, Faruk K., *Yunus Emre Divanı*, İstanbul 1972, s. 33.

Bu yüzden onun yaratıklar arasındaki mevkii Allah’a naib (vekil) olması yönüyle pek yücedir. Bu yüzden insana âlem-i sağır (küçük evren) der. Ayrıca bu sebeple evrenin yaratılmasında insan gaye varlıktır.²² İbn Arabî ve Sadreddin Konevî’ye göre, insanın yaratılma amacı da Allah’a yaklaşımdır. İbn Arabî’ye göre, insan-ı kâmil, tasavvuf düşüncesinde Allah’a ideal anlamda yaklaşan insandır. Bu mertebeye ulaşanlar da Peygamberler ve Evliyaullahlardır.

İslâm düşüncesinde insanı bu denli yücelten anlayışa karşılık Batı felsefelerinde böylesi düşüncelerle karşılaşmıyoruz. Batının insan tanımlamalarında Aristoteles’in “düşünen hayvan(=zoon phronesis)” ve “toplum kuran canlı (=zoon politicon)” diye tanımladığı söyleme paralel olarak hayvan kavramının odak teşkil ettiği tanımlarla karşılaşmıyoruz. Mesela: Fransız Pozitivist filozof Adolphe Taine “İnsan, üstün türden bir hayvandır.” Nietzsche; “insan, niteliği tespit edilemeyen bir hayvandır”. Schopenhauer, “insan metafizik bir hayvandır.” Feuerbach “insan, şuurla donatılmış bir hayvandır”. Pierre Reverdy “İnsan, kendi kendini ehlileştiren vahşi bir hayvandır”. Montaigne “İnsan kadar insanı korkutan hiçbir hayvan yoktur”. La Mettrie “makine adam.” Karl Marx da “homo economicus (ekonomik insan)” yani iktisadi hayatın bir üretim vasıtası olan insan olarak görmüştür. Batı felsefelerinin ürünü olan bu tanımlar insanı ne kadar bütüncül olarak görmüş ve tanımlayabilmişlerdir? Bu tanım ve tasavvurlarda insanın sadece fiziki varlığı veya fizik çevredeki yapıp-etmeleri açısından yani beşeri fiil ve eylemleri açısından ele alınmıştır ve bunlar insanın metafizik tarafı ihmal edilerek yapılan tanımlar olmaktan öteye geçememiştir.²³

René Descartes’ta ise temel problem ruh-beden dualizmi ve aynı zamanda bir insan problemidir. Ruh ve bedenden oluşan insanın tinsel boyutu olan ruhu ile tensel boyutu olan bedeni arasındaki bütünleşmeyi nasıl sağladığı ve bu bütünleşmenin bir amaç olarak nasıl biçimlendirilmesi gerektiğine yönelik değerlendirmeler ‘kişi

²² Sadreddin Konevî, *Ariflerin Aynası*, çev.: Dilaver Güler; Betül Güçlü; Ali Çoban, Konya 2008, s. 70; Sadreddin Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, çev: Ekrem Demirli, İstanbul, 2002, s. 248; William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, çev.: Turan Koç, İstanbul 1997, s. 211.

²³ Yakıt, İsmail, Mevlânâ ve Yunus Emre’de İnsan Felsefesi, *İntegratif Tıp Dergisi*, 2015;3(2):41-42, s. 41.

olma/benlik' durumunun da çerçevesini vermektedir. Descartes'e göre ruh ve bedenden oluşan insan, aklını gücü yettiği kadar iyi kullanan, bütün işlerinde en iyi olduğuna hükmettiği şeyi yapabilmek için sağlam ve sabit bir iradeye sahip olan bir varlık olmak zorundadır. İnsanın temel düşüncesi ruhun gerçek gıdası olan bilgeliği aramak ve böyle büyük bir iyiliği istemektir. "Bu, bir üstün iyi, hakikatin ilk nedenlerle bilinmesinden, yani felsefenin incelediği bilgelikten başka bir şey değildir."²⁴

Egzsiztansialist felsefe de insanın problemleriyle uğraşmayı kendine konu edinmiştir. Ancak bu akım insanın yabancılaşması, yalnızlığı, özgürlük çabası, ölüm korkusu, ümitsizliği ve varoluş kriziyle uğraşmış, sonunda intihar yerine isyanı önermiş ve başkaldırmayı tavsiye etmiştir.²⁵ Hâlbuki insanın kendi varoluşuna başkaldırması, isyan etmesi, sevgiden mahrumiyetinin bir tezahürüdür. İsyan içinde olan insanlığa aşk ve sevgi odaklı bir dünya görüşü sunmak onun en hayati reçetesi olacaktır. Onu da zaten İslâm mutasavvıfları yapmışlardır.

Ancak insanın değerini yüceltip İslâm düşüncesine yakın tanımlamalar da yok değildir. Saint Augustin, "insan ilahi bir surette yaratılmış varlıktır" derken Scheller, insanı "kendini aşabilen yegâne varlık" olarak görmüştür.²⁶ "İnsanın ilahi surette yaratılmış"lığı ve "kendini aşabilen varlık" tanımlamaları İslâm düşüncesinde ki mükerrem varlık ve ahseni takvim tanımlamalarına yaklaştığını söylemek mümkündür.

Batı düşüncesinde insanın benliği de ön plandadır. Rousseau, özne olmanın ancak kendini bir nesne olarak görebilmekten geçtiğini söyler²⁷ Carrel, "İnsan Denen Meçhul" isimli kitabında insanlığın yapacağı en geçerli ve verimli çabanın kendini iyi tanımasından ve "kendini bilmek" ilminden geçtiğini belirtmektedir.²⁸

²⁴Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev.: Mehmet Karasan, İstanbul 1986, s.8

²⁵Egzistansiyalizm nedir? (12.09.2019 tarihinde güncellendi) http://www.felsefe.gen.tr/felsefe_akimlari/varolusculuk_egzistansiyalizm_nedir_ne_demektir.asp

²⁶Scheller, M. İnsanın Kozmostaki Yeri, çev.: Harun Tepe, İstanbul 1998, s. 8

²⁷Polat, Gözde D. İletişim Antropolojisi Üzerine Bir Deneme, *Global Media Journal TR Edition*, 6 (12) Bahar/Spring 2016 ss. 513-527, s. 514 vd.

²⁸Carrel, Alexis, *İnsan Denen Meçhul*, çev.: Ömer Durmaz, İstanbul 2015.

İnsan ve kültür alanlarında araştırmaları olan Bozkurt Güvenç, insan tanımlamalarında “kendini bilmek”le ilgili şöyle der: “Binlerce yıldan beri tapınakların kapısına “Kendini Bil” emri yazılıyor. Kişiyi nasıl bilirsin? Kendin gibi! “Kendini bil”ebilersen, insanı, toplumu, dünyayı da bilmiş olursun. Öyleyse tek umut, insanın “kendini bil” meşinde.”²⁹

İnsan nedir? Kim bu insan denen meçhul? Carrel’in diliyle cevap vermeden önce, insanı bir anlam arayışına ve kimliğini ortaya koyma sorununa iten sebebin ne olduğuna bakmak gerekir. Bize göre felsefeden bağımsızlığını ilan eden her bir ilim dalı, ele aldığı problemleri kendi iç mantığı, metodolojisi ve kavramlarıyla ele almaya çalışmış, başka ilim dallarına adeta kör kalmıştır. Bununla da kalmayıp zaman zaman kendinden başka bir ilim ve metodoloji kabul etmeme tavrını benimsemiştir. Bu da başta insanı bir problem olarak ele alan ilim dalları onu adeta paramparça etmiştir. Biyoloji, psikoloji, antropoloji, sosyoloji, felsefe tıp, etik vs. her bir ilim dalı insanı sadece kendi bakış açısı ve metodolojisiyle ele alıp indirgemeci bakış açısıyla ele almıştır. İşte Carrel burada insan nedir sorusuna cevap ararken bir bütün arayışı içinde insanı bütün boyutlarıyla ama bütüncül bir bakış açısıyla ele almaya ve değerlendirme çabasına girişmiştir. Carrel’e göre, insan karmaşık bir yapıdır. İnsanın bu karmaşık yapısını, insanın kendisi için yüklediği bazı sıfatlar üzerinden anlamamıza yardımcı olabilir: şöyle ki; “İnsan, dik yürüyen, ölümlü, konuşan, alet yapan, toplumsal, akıllı, inanan, umutlu, haddini bilen, aziz, oyuncu, yaratıcı, özgür, seven, simgeleştiren, soran, meraklı, çabalayan, gayretli, ölümsüz, törenseven, ekonomik, yabancılaşmış, hasta, başkaldıran, asi, duygulu, duygusal, kuşkulu, çaresiz, suçlu, vicdanlı, gülen, ağlayan, savaşan, düşman, nefret eden, tarihi, beşer olarak şaşan, bildiğini ve bilmediğini bilen, bilge, kursalı” bir varlıktır.³⁰

²⁹ Güvenç, Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, İstanbul. 2010. s. 314.

³⁰ Polat, *a.g.m.*, s. 514 vd.

Hacı Bayram Velî'de Benlik Felsefesi

Hacı Bayram Velî, Ankara'da Kara Medresede ders veren Solfasilî Numan Hoca olarak bilinirken, Şeyh Ebu Hamid Aksarayî ile yolları kesiştikten sonra tüm hayatı değişmiştir. Artık o, kendisini tasavvufun engin derinliklerine bırakmıştır. Hiçbir zaman kişisel zevk ve hallerle kendinden geçmeyen ve toplumdan soyutlamayan Hacı Bayram-ı Velî, varlığını Hakk'ın hizmetine sunduğu kadar halkın hizmetine de sunmuştur. Yaratan ve yaratılanın sırlarına ulaşan Hacı Bayram Velî, kâinattaki güzelliklerin seyrine ve sırrına daldıktan sonra elde ettiği manevi gerçeklikleri İlahi isimli şiirinde anlatmaktadır. Bu şiir; aynı zamanda benlik felsefesini ortaya koymada, “Sen” “Seni bil” düalizminden, birinci sen olan “Ben”i aradan çıkararak sadece “Sen”i bıraktığı, tasavvufun en üst mertebesi olan Hiç'lik makamının dizelere dökülmüş şeklidir. Yani Ethem Cebecioğlu'nun ifadesiyle; “Sendeki Sen, Sen'in hakikatidir. Başkasında gördüğün “Sen” sadece sendeki Sen'in Ondaki yansımasıdır. Sen Senden Sana yönel. Aynaya değil.

Aynı zamanda yegâne varlığın Allah olduğu ve O'ndan gayrısının fani olduğu gerçeğinin dile getirilişini anlatan bir şiirdir. “*Nefsini bilen Rabbini bilir*” hadisi ile Yunus'un “*bir ben vardır bende benden içeru*” düşüncesinin yeniden Hacı Bayram Velî'nin ifadele-riyle bir kez daha dile getirilmiş şeklidir.³¹

Hacı Bayram Velî'ye göre kendini bilmek; bu dünyada yaşarken neye yaradığımızın bilincine varmak, kendini bilmek; kendi içindeki benliğini tanımak, kendini arındırmak, yabancı düştüğü duyarlığın ayırımına vararak onunla uyum sağlamak kendisiyle barışık yaşamının bilincine varmak, diye yorumlanabilir. Yunus'un “*Bende bir ben vardır bende benden içeru*” dediği, o bazılarına göre bilinmeyen insanı nasıl tanıyacağız? Ona kendimizden başka yakın olan var mı? İşte Hacı Bayram Velî'nin kurduğu Bayramiyye tarikatının prensipleri insanın benliğinin tanınmasına yarayacaktır.

³¹ Kılıç, Cevdet, Hacı Bayram Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 7 [2006], sayı: 16, ss. 41-63. s. 57.

Bilindiği gibi, Hacı Bayram Velî Anadolu'nun bu küçük vilayeti Ankara'da kurduğu Bayramiyye tarikatının üç önemli esası vardır. Cezbe, muhabbet ve sırr-ı ilahî.³² Bu üç esas, üç tevhit merhalesi ile bilgi derecelerini ihtiva eder: “Bilmek”, “bulmak” ve “olmak”. Bu üç esastan hareketle Bayramîliğin üç ana prensibi şöyle formüle edilmiştir.

1. Bütün işlerin Allah'tan geldiğini bilmek.
2. Bütün varlıklarda Allah'ın gücünün tecelli ettiğini bilmek,
3. Her sıfatta zât-ı ilâhî tecellisi olduğuna inanmaktır.³³

Allah'a giden yol, kulun kendini bilmesi yani *ma'rîfet-i nefis* ile sıkı sıkıya bağlantılıdır. Bu da iç gözlem metoduyla bağlantılı bir keyfiyet olarak görülür. Hacı Bayram-ı Velî iç gözlemi yani kendine yönelmeyi bir irşad metodu olarak uygularken ve bu hususu teorik seviyede anlatırken felsefi anlamda benliğin geliştirilmesi benliği güçlendiren ve zayıflatan hususların göz önünde bulundurulması gerekliliği ön plana çıkmaktadır.

Hacı Bayram-ı Velî'de benlik felsefesinin gelişim prensiplerini formüle ederken, İlahî isimli şiirinden hareketle söyleyecek olursak kendini bilmeyi şöyle doktrine eder. “*Fîilini bilmek*”, “*sıfatını bilmek*” ve “*kendiliğe yani öze ulaşmak*” aşamalarından geçmekle benliğin olgunlaşması gerçekleşmektedir.

*Bilmek istersen seni Can içre ara camı
Geç canından bul am Sen seni bil sen seni*

Yüce Allah'ın insana verdiği akıl ve irade sayesinde varlıkları, kendini, varlıklar âlemindeki yerini, anlam arayışını bilme ve tanıma gücü vermesi sayesinde kendi varlığının farkında olması ve ben bilincine sahip olmasıdır. Bu sayede varlıklar âlemindeki yerini ve konumunu bilir. İşte Hacı Bayram Velî bu mısralarında, benliği ortadan kaldırmanın, benlik davasından vazgeçmenin Fakr ve mahviyet makamının kazanılmasının gerekliliğini anlatmaktadır.

³² Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1994, s. 231-232.

³³ Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram Velî Yaşamı Soyut Vakfı* (I-II) TTK. Yayınları Ankara 1983, C. I, s. 66-73.

Candan geçmek bir türlü nefsin terbiye edilmesi eğitimi gerektiren bir husustur. Burada Allah'ı bilmenin yolunun insanın kendini bilmesiyle bağlantılıdır. İnsan kendini tanıyıp bildikçe Allah'ı daha çok tanır ve bilir. Yani, Allah dış dünyada aranacak aranmasına ama asıl aranması gereken yer insanın iç dünyasıdır, kendi benliğidir. İnsan kendini tanıdıkça yaratıcıyı daha çok tanıyacaktır. Bu mısralarda vurgulanan hususlardan biri, "Bilmek ister isen seni." Yani marifetullah yoluna vuslat yoluna girmeyi istemek gerekir. Yani marifetullah yoluna girmeye herkesin talip olmadığı, ancak gönüllü olanların bu maceraya atılacağını anlatır.

Yani "*Sen seni bilince göreceksin: ortada, ben, sen, o gibi ayrılıklar kalmayacaktır. Bilen de, bulan da, arayan da bir olacaktır. O zaman ayrılıkların, çekişmelerin anlamı kalmaz.*" Yani bu mısralara birer kelime ekleyerek söyleyecek olursak; (*Eğer*) *bilmek ister isen seni (Önce) sen seni bil sen seni.*

Kim bildi e'falini Ol bildi sıfatını

Anda gördü zatını Sen seni bil sen seni

Kişinin haddini bilip yaratılışının sırrına ermesi, Hakkın tecelisinine mazhar olması, hep kendini bilmekten geçmektedir. Her fiil bir sıfattan doğar. Sıfatlar da bir zata dayanır. Bu yüzden bir kimsenin e'falinden sıfatını ve sıfatından zatını istidlâl etmesi mümkündür. Dolayısıyla Hacı Bayram Velî bu mısralarda bu fikirleri dile getirmiş olsa gerek. Buna ilaveten bu mısradaki kulun Allah'a ulaşmada önündeki engelleri aşması için şu üç merhaleden geçmesi gerektiğine işaret vardır.

1- *Tevhid-i Efal*: İnsanın kendi davranışlarını devamlı şekilde kontrol altında tutup onları ilahi bilgiye ve feyze mazhar olacak istikamette birleştirmektir. Bu merteye tasavvufdaki "ilm'el-yakin" mertebesine tekabül eder. Burada elde edilen bilgiler kesin, değişmez, güvenilir ve hakiki bilgiye ulaşmayı ifade eder.

2- *Tevhid-ı Sıfat*: Bu merhale ilahi sıfatlarda ve onların tecel-

lilerinde ilahi vahdeti ve kudretini görebilmektir. Bu mertebe “ayn’el-yakin” ve şuhûdu ifade eder.

3- *Tevhid-i Zât*: Bu merhale Allah’ın zâtını düşünerek “Hakk’al-yakin”, yani gerçek tahakkuk derecesidir.³⁴

Ayrıca Hacı Bayram Velî’nin bu mısırada vurgulamak istediği hususların toplumsal boyutu da göz ardı edilemeyecek bir husustur. 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, orjinal 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, benliğinin güçlü olmasına, kendini bilmesine, yaptığı işlere kendi damgasını vurmasına ve yaratıcı olmasına bağlıdır.

Görünen sıfatındır Anı gören zatındır

Gayri ne hacetindir Sen seni bil sen seni

İnsan küçük âlem, kâinat büyük âlem, yere göğe sığmayan Allah’ın kendisini seven kulunun kalbine sığması ve tecelligâhının kalp olması gerçeğinden hareketle sıfatlarıyla yani maddi varlığıyla değil özünle Allah’a ulaşılabilir, benliğini terbiye etmekle vuslata erilebilir. Aynı zamanda Hacı Bayram Velî, insanın kendini nasıl gördüğünü dile getirerek insanoğlunun kendini tanıyamama olgusuna da değinmiştir. Kendisini doğru tanıyabilmesi için nef-

³⁴ Bolay, Süleyman Hayri, “Hacı Bayram Velî’nin Dünya Görüşü”, (IV. Vakıf Haftası, Türk Vakıf Medeniyet Çerçevesinde Hacı Bayram Velî ve Dönemi Semineri içinde(181-184)), 2-3 Aralık Ankara 1986, s. 183; Umay Günay, “Hacı Bayram Velî’nin Hayatı ve Eserleri”, (Hacı Bayram Velî Sempozyumu (72-75), Ankara 1990 içinde) s. 74; Güzel, Abdurrahman, “Hacı Bayram Velî’nin Uç İlahisinin Tasavvufi Açından Açıklanması”, Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri, Ankara 8-9 Mart 1990 (76-86). s. 77; Kılıç, a.g.m., s. 57.

sini temize çıkarma gayreti içerisinde olmamalı, aksine kötülükleri emreden nefsinı kınmalıdır ki kendini doğru tanıyabilsin.

*Kim ki hayrete vardı Nura müstağrak oldu
Tevhid-i zatı buldu Sen seni bil sen seni*

“Hayret”, tasavvufta bir makamdır. Bu makamda sufi Allah’ın kudretine, sanatına ve hikmetine dille ifadesi mümkün olmayan varlığın metafizik boyutlarına vakıf olmakla duyduğu hayranlık neticesinde asli nur ile karşı karşıya gelir. Bu yolla kişi, varlığın metafizik boyutunu gönül gözüyle görmeye başlar. Buradan hareketle zata ait tevhide de vakıf olur. Artık zati tecellilerin marifetine sezgi ve mükāşefe yoluyla ulaşır, yani bu haliyle hayret makamını yaşar. Artık bilen ile bilinenin aynı olduğunu anlamış, ikilikten kurtulmuş ve zatı tevhide elde etmiştir. Böylece yine bulan kendisi olmuştur.

Kulun, Allah’ın her an kendisiyle olduğu, “*Vehüve maaküm eyne ma küntüm*”³⁵ ve “*Nahnu akrabu ileyhi min habli’l-verîd*”³⁶, ayetleri mucibince murakabe makamına ulaşan sûfi, mükāşefe haline bürüneceği sonsuzluk sırrına, hakikatin mahiyetine vakıf olacağı dile getirilmektedir. Çünkü tasavvufta esas olan vahdettir. Yani kişinin ilme’l-yakîn, Ayne’l-yakîn ve Hakka’l-yakîn olarak Allah’ın birliğini içselleştirmesi özümsemesi dile getirilmektedir.

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

Mevlânâ’nın; “*Hamdım, Piştim, Yandım, Oldum Elhamdülillah*” ifadesiyle dile getirdiği vuslat sürecini, Hacı Bayram Velî bu mısralarda dile getirmektedir. Vuslata ulaşmak için benliğin terbiyesi, kulluk vecibelerinin yerine getirilmesi, nefsin ıslahı, kalbin tasfiyesi demek olan tasavvuf eğitiminin (seyr-u sülûk) gerçekleştirilmesi

³⁵ “Nerede olsanız O sizinle beraberdir” Vâkıa 57/4

³⁶ “Biz ona şah damarından daha yakınız” Kaf 50/16

gerekir. Hacı Bayram Velî, kurtuluşun tasavvuf yolu ile bir mürşidin terbiyesinden geçmekle ve kendimizi tanımakla mümkün olabileceğini hakikat âşıklarına anlatmakta ve yol göstermektedir.

Öte yandan Hacı Bayram-ı Velî, bu mısralarda insanın varlık sebebini, marifetini, konumunu ve sorumluluğunu kendi varlığının dışındaki varlıklara olan münasebetini dini, felsefi ve tasavvufi bir yaklaşımla ele almıştır. Bayramîlik usul ve erkânının bir bakıma özeti mahiyetindeki “*bilmek*”, “*bulmak*” ve “*olmak*” tasavvurları Hacı Bayram-ı Velî’nin bu şiirinin mısralarında ses, kelime ve kavramlara mana derinliği içinde sembolik olarak sindirilmiş vaziyettedir. Burada, “*bilmek, bulmak ve olmak*” kavramlarıyla anlatılan husus, tasavvuf felsefesinde benliğin terbiyesinin aşamalarını ve yukarıya doğru çıkış basamaklarını anlatmaktadır. Kendini bilmek, hakkı bulmak ve insan olmak, insan-ı kâmil olmak şeklinde anlaşılabilir.³⁷

SONUÇ

Hacı Bayram Velî’nin şiirlerinde büyük bir felsefî derinlik hâkimdir. Hacı Bayram Velî, insan kendini tanıdıktan, iç dünyasını düzene koyduktan, asıl bu düzenin sahibinin emrine kendini adadıktan sonra, gerçek varlığının şuuruna erebileceğine inanmaktadır. Yani o, kendi içinde huzurlu bir düzeni tesis ettikten, kendi içini bir ayna gibi parlattıktan sonra, bu aynadan dışarıya ilâhi ışıkları aksettirmeğe çalışmıştır. Onun tavrı, önce Allah’a sonra canlı cansız tüm varlıklara, devlete millete ve tüm insanlara derin bir sevginin yanı sıra onların hizmetine kendini adamaktır. Bu onun ahlâkî yapısını ortaya koymaktadır.

Bilmek, bulmak ve olmak şeklinde, benliğin gelişmesi sürecini formüle eden Hacı Bayram Velî, Tasavvuf felsefesinin “şeriat”, “tarikât” ve “hakikat” sıralamasına uygun bir seyir takip etmiştir. Şeriatla kişinin, kendini, âlemi ve Allah’ı bilip, irfân ve ihsanla onları

³⁷ Okudan, Rifat, “Hacı Bayram-ı Velî Şiirinde Şehir Metaforu,” SDÜSBE dergisi, Yıl, 2012 /2sa.: 16, s. 267; Kılıç, a.g.m., s. 58 vd.

bulup, “Aşkla” olgunlaşarak hakka’l-yakin derecesinde “olması” ve ideal manada “olgunlaşması” yani “kâmil insan” olması belirtilir.

Günümüz insanı modern hayatın kendilerine sunduğu sahte ve sanal dünya ile kendini avutmakta, hayatın ve hakkın gerçekliklerine yabancılaştırılmaktadır. Kendine yönelmeyi akıl edemediği için olgunluktan merhametten, muhabetten, kulluktan nasibini alamamaktadır. Ahmet Yesevilerin, Yunusların, Mevlânâların, Hacı Bayram-ı Velîlerin iç dünyalarına sundukları reçetelerden nasipsizdirler. Bunlar, aşkı muhabbeti kendi içinde değil, başka yerlerde aramaktadırlar.

İşte Hacı Bayram-ı Velî gibilerin beşeriyet için yaptığı çağrı burada önem kazanmaktadır. Ümitten yoksun, yalnızlık ve ölüm korkusu ile hayatını geçiren çaresiz insanlara “kim olursan ol” diyerek onları “ümitsizlik dergâhı olmayan” sevgi halkasına davet ederek nefislerini temizlemeye, benliklerini arıtmaya ve geliştirmeye çağırmaktadır. İnsan bu durumda nefsindeki aşk fitilini ateşleyerek kendi benliğinin ve evrendeki yerinin farkına varacaktır. Kendi özünde isyandan itaate, nefretten sevgiye ulaşacaktır. Varlık sevgisi üzerine oturan bu temiz benlikle insan; kendine, ailesine, topluma ve kendini var kılanı karşı görevini yapmanın huzuru içinde uyumlu, tutarlı davranmanın mutluluğunu yaşayacak, yaşadığı hayata ve etrafına anlam katacaktır.

Kaynakça

- Afîfî, Ebu’l-A’la, *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin Tasavvuf Felsefesi*, çev.: Mehmet Dağ, Ankara 1974, s. 83 vd.
- Aydın Mehmet S. “İkbal’in Felsefesinde İnsan”, A.Ü.İ.F.D. C.XXIX, s.89. İqbal, *Thoughts and Reflections of Iqbal*, Lahore, 1973, s. 243-244 adlı eserden naklen.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram Velî Yaşamı Soyu Vakfı (I-II)* TTK. Yayınları Ankara 1983, C. I, s. 66-73.
- Bolay, Süleyman Hayri, “Hacı Bayram Velî’nin Dünya Görüşü”, (IV. Vakıf Haftası, Türk Vakıf Medeniyet Çerçevesinde Hacı Bayram Velî ve Dönemi Semineri içinde(181-184)), 2-3 Aralık Ankara 1986
- Carrel, Alexis, *İnsan Denen Meçhul*, çev.: Ömer Durmaz, İstanbul 2015.
- Cebecioğlu , Ethem, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1994

- Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev.: Mehmet Karasan, İstanbul 1986
- Egzistansiyalizm nedir? (12.09.2019 tarihinde güncellendi) http://www.felsefe.gen.tr/felsefe_akimlari/varolusculuk_egzistansiyalizm_nedir_ne_demektir.asp
- Guthrie, W.C.K., *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, çev.: Ahmet Cevizci, Ankara 1989
- Güven, Ahmet, Premodern'den Postmodern'e Benliğin ve Kutsalın Dönüşümü: Narsist Benliğin Kutsal Algısı, *İnsan&İnsan*, Sayı 5, Yaz 2015, ss. 38-54
- Güvenç Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, İstanbul. 2010
- Güzel, Abdurrahman, "Hacı Bayram Velî'nin Üç İlahisinin Tasavvufi Açından Açıklanması", Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, Ankara 8-9 Mart 1990 (76-86).
- Haçerlioğlu Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul 1976, C.I
- Haçerlioğlu, Orhan, *İslâm İnançları Sözlüğü*, İstanbul 1984
- İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, Beyrut 1970, C.III
- İkbal, *Esrar-ı Hodi*, Çev: A.Nihat Tarlan, İst., 1958
- İkbal, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev.: Ahmet Asrar, İstanbul 1984
- Kılıç, Cevdet, Hacı Bayram Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 7 [2006], sayı: 16, ss. 41-63
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, İstanbul 2015
- Mevlânâ, *Mesnevi*
- Okudan, Rıfat, "Hacı Bayram-ı Velî Şiirinde Şehir Metaforu," *SDÜSBE dergisi*, Yıl, 2012 /2sa.: 16
- Polat, Gözde D., İletişim Antropolojisi Üzerine Bir Deneme, *Global Media Journal TR Edition*, 6 (12) Bahar/Spring 2016 ss. 513-527
- Sadreddin Konevi, *Ariflerin Aynası*, çev.: Dilaver Güler; Betül Güçlü; Ali Çoban, Konya 2008
- Sadreddin Konevi, *Fatiha Suresi Tefsiri*, çev: Ekrem Demirli, İstanbul, 2002
- Scheller, M. *İnsanın Kozmostaki Yeri*, çev.: Harun Tepe, İstanbul 1998
- Şükün, Ziya, *Farsça Türkçe Lügat*, İstanbul. 1994
- Timurtaş, Faruk K., *Yunus Emre Divanı*, İstanbul 1972
- Umay Günay, "Hacı Bayram Velî'nin Hayatı ve Eserleri", (Hacı Bayram Velî Sempozyumu (72-75), Ankara 1990 içinde)
- William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, çev.: Turan Koç, İstanbul 1997
- Yakıt, İsmail, Mevlânâ ve Yunus Emre'de İnsan Felsefesi, *İntegratif Tıp Dergisi*, 2015;3(2):41-42

SEFÎNE-İ EVLİYÂ'YA GÖRE BAYRAMİYYE TARİKATI ŞEMSIYYE ŞUBESİ TEMSİLCİLERİ



DR. ÖĞR. ÜYESİ ÖNCEL DEMİRDAŞ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
TASAVVUF ANABİLİM DALI
onceldemirtas@gmail.com

Giriş

Bayramiyye Tarikatı, Anadolu topraklarında doğup büyüyen bir mutasavvıf olan Hacı Bayram-ı Velî tarafından kurulmuş ilk Türk tarikatıdır. Hacı Bayram-ı Velî (ö.833/1430), Ankara'da dünyaya gelmiştir. Kendisi dinî ilimleri tahsil ettikten sonra tasavvufa intisab etmeden önce Ankara'da Kara Medrese'de sonrasında ise Bursa'da Çelebî Sultan Medresesi'nde müderris olarak görev yapmıştır. Tasavvufa intisabı Ebû Hamîdüddin Aksarayî (ö.815/1412) ile olmuştur. Hacı Bayram-ı Velî yaşadığı dönemdeki ahlâkî, siyasî ve içtimaî hayattaki bozulmaların etkisiyle tasavvufa yönelmiştir. 1393 veya 1394 yılları civarında şeyhi Ebû Hamîdüddin Aksarayî'ye intisap etmiştir. Hacı Bayram-ı Velî'nin, şeyhi Ebû Hamîdüddin 815/1412 tarihinde Aksaray'da vefat etmiştir. Şeyhi vefat edene kadar yanında kalmak suretiyle manevî olarak tekâmül eden Hacı Bayram-ı Velî, Ankara'ya dö-

nüp irşad faaliyetine başlamıştır. Dolayısıyla Bayramiyye'nin kuruluş tarihi olarak Ankara'ya dönüş tarihi kabul edilmektedir.

Bayramiyye, kurucusunun sağlığında Ankara ve çevresinde büyük bir yaygınlık kazanmıştır. Tarikat, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin vefat tarihi olan 833/1430 senesine kadar Ankara dışında Beypazarı, Göynük, Gelibolu, Balıkesir, Bursa, Lârende, İskilip, Bolu, Kütahya ve çevrelerinde yayılmıştır. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin vefatından sonra Bayramiyye, Akşemseddin'e (ö.863/1459) nisbet edilen Şemsiyye ve Ömer Sikkînî'ye (ö.880/1475) nisbet edilen Melâmiyye adlı iki büyük aslı kola ayrılmıştır. Tarikat mensupları, irşad göreviyle bulunduğu Beypazarı'ndan Ankara'ya gelerek Hacı Bayram'ın vasiyeti gereği onun techiz ve tekfinini yapıp cenaze namazını kıldırarak Akşemseddin'e biat ettiler. Bayramiyye tarikatı daha sonra onun tarafından devam ettirilir. Akşemseddin'e nispet edilen bu kola Şemsiyye-i Bayrâmiyye adı verilmiştir.¹ Burada çalışmamıza konu edindiğimiz Şemsiyye-i Bayrâmiyye'yi temsil eden mutasavvıfların hayatını, eserlerini ve tesirlerini Sefîne-i Evliya adlı eser ekseninde genel hatlarıyla verelim.

Akşemseddin

Akşemseddin 792/1390 senesinde Şam'da doğdu. Akşemseddin veya Akşeyh adıyla meşhur olmakla birlikte asıl adı Şemseddin Muhammed b. Hamza'dır. *Avârifü'l-Maârif* müellifi Şeyh Şehâbeddin Sühreverdi'nin (ö.632/1234) torunlarından Şeyh Hamza'nın oğlu olan Akşemseddin'in nesli Hz. Ebû Bekir'e (ö.13/634) kadar uzanır. Küçük yaşta babasıyla birlikte Anadolu'ya hicret ederek Amasya'nın Kavak ilçesine yerleşti. Yaşadığı dönemde okutulan dinî ilimleri tahsil ettikten sonra Osmancık Medresesi'ne müderris oldu. Dinî ilimlerin yanı sıra tıp tahsili de yaptı.²

Akşemseddin, "ilm-i bâtın lezzeti dimağından gitmediği için",

¹ Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1994, s.105-240; Nihat Azamat, "Hacı Bayram-ı Velî", *DİA*, İstanbul 1996, c.14, s.442-447; Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, "Bayramiyye", *DİA*, İstanbul 1992, c.5, s.269-273.

² Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar Bölümü, no:2305-2309, c.2, s.264.

yirmi beş yaşlarında tasavvufî hayata yönelerek kendisini irşad edecek bir müşîd aramaya başladı. Bazı tavsiyeler üzerine Hacı Bayram-ı Velî'ye intisap etmeyi düşündü. Ancak Hacı Bayram-ı Velî'nin ihtiyaç sahipleri için para toplaması gibi hizmetlerini beğenmediği için intisap etmekten vazgeçti. Zeynüddin el-Hâfî'ye (ö.838/1435) intisap etmek üzere Halep'e gitti. Fakat menkıbeye göre yolculuk esnasında bir gece rüyasında şöyle bir olay vuku bulur:

“Rüyasında boynunda bir zincir bağlıdır ve zincirin ucu Hacı Bayram Velî'nin elindedir. Zinciri Hacı Bayram-ı Velî'nin çektiğini görür. Rüyadan sonra aklı başına gelir ve hemen geri döner. Fakat Hacı Bayram-ı Velî müridlerine tembihler, o gelince herkes selamını içinden alacak, kimse ona iltifat etmeyecektir. Geldiğinde Hacı Bayram-ı Velî ve müridlerini tarlada çalışır halde bulur. Kime yöneldiyse iltifat bulamaz. O da onlarla çalışır. Öğle vakti gelince Hacı Bayram-ı Velî yemeği kendi elleriyle müridlerine pay eder, kalanı da köpeklerle verir, Akşemseddin'e bir şey vermez. Bunun üzerine Akşemseddin, sen buna layıksın diyerek köpeklerle yemeye başlar. Bunu gören Hacı Bayram-ı Velî dayanamayarak “köse kalbimize girdin” diyerek yanına çağırarak “Zincirle gelen misafiri böyle ağırlarlar.” diye hitap eder.³

Akşemseddin, sıkı bir riyâzet ve mücâhededden sonra kendisini takdir eden şeyhinden kısa zamanda hilâfet aldı. Hilâfet aldıktan sonra şeyhinin yanından ayrılan Akşemseddin; önce Beypazarı'na, oradan Çorum'a bağlı olan İskilip kazasının Köseadağı civarındaki Evlek köyüne ve bir süre sonra buradan da ayrılarak Göynük'e yerleşti. Yerleştiği bu yerlerde halkın teveccühüne mazhar oldu. Şeyhi Hacı Bayrâm-ı Velî'nin vefatından sonra onun yerine irşad makamına geçti.⁴ Akşemseddin'in devlet erkânıyla yakın münasebetleri olmuştur. Özellikle İstanbul'un fethinde hem Fatih'in (ö.886/1481) hem de ordunun mânevî yönden motive edilmesindeki rolü ve za-

³ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.264-265; Zehra Hamarat, *Bayramiye Tarikatı Menakıbı Hacı Bayram Velî ve Halifeleri*, Dergah Yay., İstanbul 2015, s.20; Harun Alkan, “Bayramiyye Tarikatı Menakıbı, Hacı Bayram Velî ve Halifeleri Adlı Eser”, *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu*, Ankara 2016, c.1, s.477.

⁴ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.265.

feri müjdelemesi önemlidir. Akşemseddin, 863 Rebûlâhîrinin sonunda (Şubat 1459) Göynük'te vefat etti ve oraya defnedildi.⁵

Akşemseddin'in eserlerinin büyük bir kısmı tasavvufu ilgilidir. Özellikle tasavvufu konu edinen eserleri *Risâletü'n-Nûriyye*, *Def'u Metâ'ini's-Sûfiyye*, *Makâmât-ı Evliyâ*, *Risâle-i Zikrullah*, *Risâle-i Şerh-i Akvâl-i Hacı Bayrâm-ı Velî*'dir. *Risâletü'n-Nûriyye* ve *Makâmât-ı Evliyâ*, A. İhsan Yurd tarafından yayınlanmıştır.⁶ Günümüzde eserleri, hayatı ve tasavvufî görüşleri hakkında akademik çalışmalar yapılmıştır.⁷

Kaynaklarda Akşemseddin'in; Sadullah, Fazlullah, Nurullah, Emrullah, Nasrullah, Nûrülhüdâ ve Hamdullah isimli erkek çocukları başta olmak üzere on iki evladı olduğu nakledilmektedir.⁸ *Sefîne*'de Akşemseddin'in oğlu Muhammed Hamdullah ve Hamdullah'ın oğlu Şeyh Muhammed Zeynî ve Akşemseddinzâde Emrullah Efendi hakkında kısa malumat bulunmaktadır. Halifeleri olarak ise Muhammed Fazlullah, Hamza Baba, Abdurrahîm Karahisarî, İbrahim Tennûrî, Şeyh Hurrem-i Velî, Yusuf Baba Sivrihisarî, Muhammed Şâmî Efendi ve Şeyh Muhyiddin Muhammed Yavsî isimleri geçmektedir.⁹

Akşemseddin atfedilen Şemsiyye-i Bayramiyye, kendisinden sonra Göynük'te oğlu Fazlullah, Kayseri'de İbrâhim Tennûrî, İskilip'te Attaroğlu Muslihuddin, Ankara ve civarında ise Hamza eş-Şâmî tarafından devam ettirilmiştir.

Akşeddin'in Halifeleri

İbrahim Tennûrî

Şemsiyye-i Bayramiyye'nin en önemli temsilcilerinden ve Akşem-

⁵ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.266-267; Cebecioglu, *Hacı Bayram Velî*, s.213.

⁶ Orhan F. Köprülü-Mustafa Uzun, "Akşemseddin", *DİA*, İstanbul 1989, c.2, s.301.

⁷ Bkz: Ayşe Yücel, *Akşemseddin'in Eserlerinin Dini-Tasavvufi Açısından Tahlili*, (Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1994; Muhammed Ali Yıldız, *Akşemseddin Mehmed bin Hamza'nın Hayatı, Risâletü'n-Nuriyye ve Makâmâtü'l-Evliyâ Adlı Eserlerinin İçerisinin İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008; Muhammed Ali Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kainat ve İnsan*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016.

⁸ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.267; Cebecioglu, *Hacı Bayram Velî*, s.214.

⁹ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.267-278.

seddin halifelerinden biri olan İbrahim Tennûrî, aslen Sivashlıdır. Doğum yeri hakkında net bir bilgi olmamakla birlikte Amasya'da dünyaya geldiği bilgisi kaynaklarda geçmektedir. Babası Sarrafoğlu Hüseyin Sivashlı, Annesi Amasyalı'dır.¹⁰

İbrâhim Tennûrî ilk eğitimini Kayseri'de tamamladıktan sonra Konya'da Müderris Sarı Yâkub Efendi'den icâzet aldı ve Kayseri'ye dönerek bir süre Huand (Hunda) Hatun Medresesi'nde müderrislik yaptı. Medresede sadece Hanefî mezhebine mensuplarının çalışabileceğine dair vakfiyeyi görünce, Şâfiî mezhebine mensup olduğu için görevinden ayrıldı. Tasavvufa yönelen ve kendisine mânevî ilimleri öğretecek bir mürşid arayan İbrâhim Tennûrî, şöhretini duyduğu Akşemseddin'i Beypazarı'nda ziyaret etti. Bu ziyarette ona intisap ederek halvete girdi ve seyr ü sülûkünü tamamlayarak hilâfet aldı. Hilâfet aldıktan sonra Akşemseddin'in emriyle tekrar Kayseri'ye dönerek irşad faaliyetine başladı.¹¹ İbrâhim Tennûrî 887/1482 tarihinde vefat etti ve Kayseri'ye defnedildi. Türbesi, kendisinin yaptırdığı söylenen Şeyh Camii'nin batı tarafındadır.¹²

Şemsiyye-i Bayramiyye tarikatından İbrâhim Tennûrî'ye atfedilen Tennûriyye şubesi teşekkül etmiştir. Tennûriyye; oğulları Ali, Lutfullah ve Kasım tarafından devam ettirilmiştir. Tarikat, XVI. yüzyılda İstanbul'da Ebüssuûd Efendi'nin babası İskilipli Şeyh Muhyiddin Muhammed Yavsî tarafından temsil edilmiştir. Şeyh Kasım'ın halifesi Mecdüddin Îsâ'nın oğlu ve müridi İlyas Saruhânî'ye (İbn Îsâ) Tennûriyye'nin Îseviyye şubesi nispet edilmiştir. Akşemseddin'in vefatından sonra küçük oğlu Hamdullah Hamdi de rüyasında babasından aldığı bir işaretle Kayseri'ye giderek İbrâhim Tennûrî'nin yanında seyr ü sülûkünü tamamlamış ve hilafet almıştır.¹³ Akşemseddin'in oğlu Muhammed Hamdullah

¹⁰Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.269; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz.: Cemal Kurnaz-Mustafa Tatcı, Ankara 2000, c.1, s.49.

¹¹Haşim Şahin, "Bayramiyye", *Türkiye'de Tarikatlar*, edit. Semih Ceyhan, İsam Yay., İstanbul 2015, s.824.

¹²Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.268; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c.1, s.49.

¹³Mustafa Üzun, "İbrahim Tennûrî", *DİA*, İstanbul 2000, c.21, s.356.

Efendi, *Sefîne*'de Şemsiyye-i Bayramiyye ekolü temsilcileri arasında yer almaktadır.¹⁴

İbrâhim Tennûrî'nin *Gülzâr-ı Ma'nevî* ve *Gülşen-i Niyâz* isimli iki eseri bulunmaktadır. *Gülzâr-ı Ma'nevî*'de abdest, namaz, zekât, oruç gibi ibadetlerin dinî ve tasavvufî yönü âyet ve hadisler ışığında açıklanmış ve tasavvufî açıdan yorumları yapılmıştır. Ali Rıza Karabulut ve Ramazan Yıldız tarafından *Gülzâr-ı Ma'nevî ve İbrâhim Tennûrî*¹⁵ adıyla neşredilmiştir. Eserle ilgili günümüzde akademik çalışmalar yapılmıştır.¹⁶ *Gülşen-i Niyâz*, yaklaşık 2500 beyit ihtiva eden gayri mürettep divanıdır.¹⁷ Rasim Deniz ve Ali Rıza Karabulut tarafından seçmeler yapılarak yayımlanmıştır.¹⁸

Şeyh Hurrem-i Velî

Sefîne'de Akşemseddin halifesi olarak geçmektedir. Fetih esnasında şehit olmuştur. Kabri, İstanbul'da Hekîmoğlu Ali Paşa civarındadır. Türbesi büyük yangında yanmasından dolayı kaybolduğu nakledilmektedir.¹⁹

Hamza Baba

Sefîne'de Akşemseddin halifesi olarak yer alan Hamza Baba'nın *Makâmât-ı Evliyâ* müellifi olduğu da belirtilmektedir.²⁰ Bu kısa malumatın dışında hayatı ve eseri hakkında başka bir bilgi bulunmamaktadır.

¹⁴ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.268.

¹⁵ Ali Rıza Karabulut-Ramazan Yıldız, *Gülzâr-ı Ma'nevî ve İbrâhim Tennûrî*, Ankara 1978.

¹⁶ Mustafa Fidan, *İbrahim Tennûrî, Gülzâr-ı Mâ'nevî (İnceleme-Metin-Sözlük)*, (Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1995; Semiha Kiraz, *Şeyh İbrahim Tennûrî ve Gülzâr-ı Mânevî: İnceleme-Metin-Tıpkıbasım*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991; Meheddin İspir, *İbrahim Tennûrî, Gülzar (inceleme-metin)*, (Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Erzurum 1998.

¹⁷ Uzun, "İbrahim Tennûrî", c.21, s.356.

¹⁸ Rasim Deniz-Ali Rıza Karabulut, *Şeyh İbrâhim Tennûrî Divanı Gülşen-i Niyâz'dan Seçmeler*, Kayseri 1983.

¹⁹ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.269.

²⁰ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.270.

Abdurrahim Karahisârî

Sefîne'de nakledildiğine üzere Akşemseddin'in halifelerindendir.²¹ Karahisârî'nin babası Mısırlıoğlu Alaaddin'dir.²² Doğum tarihi hakkında kaynaklarda kesin bir malumat bulunmamaktadır. Zâhirî ilimleri tahsilden sonra sonra bâtinî ilimleri tahsil etmek maksadıyla Akşemseddin'e intisap etmiş ve halifesi olmuştur. Akşemseddin, Çandarlıoğlu Süleyman Çelebi'yi tedavi etmek üzere Edirne'ye gittiğinde şeyhinin yanında bulunmuştur.²³ Hilafet aldıktan sonra Afyonkarahisar'a dönerek irşadla meşgul olmuştur.²⁴

Abdurrahim Karahisârî'nin, Akşemseddin'le beraber İstanbul'un fethine iştirak ettiği söylenmekte ise de kaynaklarda bu yönde herhangi bir bilgi ve kayda ulaşılamamıştır. Karahisar'da tanzim ettirdiği vakfiyesiyle serveti ve kitaplarını, Afyon'da yaptırdığı mescide vakfettiği bilgisi kaynaklarda geçmektedir. Ölüm tarihi hakkında kaynaklarda açık bir bilgi olmamakla birlikte, 1494'te Karahisar'ı ziyaret eden Muğlalı İbrahim Şâhidî'nin (ö.957/1550), şairin bu tarihte hayatta olmadığına dair beyanından, onun 1494 yılından önce vefat ettiği anlaşılmaktadır. Türbesi Karahisar'da Kasım Paşa Camii'nin yanındadır.²⁵

Abdurrahim Karahisârî'nin *Münyetü'l-Ebrâr ve Gunyetü'l-Ahyâr*, *Terceme-i Kasîde-i Bürde*, *Risâle fî Eşrâtî's-Saa* ve *Vahdetnâme* olmak üzere dört eseri vardır. Bu eserlerden *Risâle fî Eşrâtî's-Saa* kıyamet alâmetlerinden bahseden Arapça bir eserdir. Diğer üç eserini Türkçe olarak kaleme almıştır. *Münyetü'l-Ebrâr ve Gunyetü'l-Ahyâr*, "Selve" adlı tasavvufî bir eserin bazı ilâvelerle Türkçe'ye tercümesinden ibarettir. *Terceme-i Kasîde-i Bürde*, Bûsîrî (ö.695/1296 [?]) tarafından Arapça yazılan ve Hz. Peygamber'i medheden *Kasîde-i Bürde*'nin Türkçe tercümesidir. Eser, İ. Hikmet Ertaylan tarafından tıpkıbasım olarak neşredilmiştir. En önemli eseri olan *Vahdetnâme* sade bir dil ve aruzun remel bahrinde yazılmış 4250

²¹ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.270; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c.1, s.114.

²² Mustafa Kaçalın-Ali İhsan Yurd, *Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1994, s.33.

²³ Hüseyin Enişî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, Süleymaniye Ktp., No:4666, vr.5b-6a.

²⁴ Kaçalın-Yurd, *Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri*, s.33.

²⁵ İsmail E. Erünsal, "Abdurrahim Karahisârî", *DİA*, İstanbul 1988, c.1, s.291.

beyitten meydana gelir.²⁶ Günümüzde Karahisârî'nin hayatı, fikirleri ve eserleri ilgili akademik çalışmalar yapılmıştır. Özellikle en önemli eseri olan *Vahdetnâme* hakkında tez ve makale çalışması yapılmıştır.²⁷

Yusuf Baba

Sefîne'ye göre Yusuf Baba, Akşemseddin'in halifesi ve Sivrihisarlı'dır. *Sefîne*'de vefat tarihi olarak 917/1511 yılının verilmesi ve Eyüp civarında medfun olması²⁸ dışında başka bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak başka kaynaklarda hayatı, nisbesi ve eserleriyle ilgili bilgiler vardır. Kaynaklarda müellifin ismi Şeyh Baba Yusuf,²⁹ Baba Yusuf Sivrihisârî,³⁰ Baba Yusuf,³¹ Baba Yusuf b. Şeyh Halîl Seferihisârî,³² Yusuf Baba,³³ Sivrihisarlı Şeyh Baba Yusuf,³⁴ Yusuf ibni Şeyh Baba Halîl,³⁵ Şeyh Baba Yusuf Seferihisârî,³⁶ Baba Yusuf

²⁶ Erünsal, "Abdürrahim Karahisârî", c.1, s.291-292.

²⁷ Hacı Ömer Karpuz, *Abdurrahim Karahisari'nin Vahdetname'si (Gramer İncelemesi-Metin-İndeks)*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1991; Kamil Sarıtaş, *Taşavvuf Felsefesi Açısından Abdürrahim Karahisârî'nin Fikirleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2005; Ayşe Gülay Keskin, *Abdurrahim Karahisari'nin Hayatı ve Eserleri ve Vahdetname Mesnevisi'nin Tenkitli Metni*, (Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001; Saim Kıstırak, *Abdurrahim Karahisari'nin Vahdetname'si (Tenkitli Metin-Sözlük)*, (Yüksek Lisans Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya 1999; Erünsal, "Abdurrahim Karahisârî'nin Vahdetnâmesi", *Diyanet İlmi Dergi*, 1971, cilt: X, sayı: 114-115; Bahattin Kahraman, "Le'âlî ve Abdurrahim Karahisârî'nin Manzum Kasîde-i Bürde Tercümelere", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1997, sayı: 4.

²⁸ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.270.

²⁹ Atsız, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nden Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1991, s.102, Tahsin Özalp, *Sivrihisar Tarihi*, Eskişehir 1961, s.126; Ahmet Bican Atmaca, *Sivrihisar'da Yetişen Ünlüler ve Menkıbeleri*, Eskişehir 1986, s.2; Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1992, s.119.

³⁰ Abdullatif Uyan, "BabaYusuf Sivrihisârî", *Menkıbelerle İslam Meşhurları Ansiklopedisi*, c.1, Berakart Yay., İstanbul 1983; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c.1, s.41.

³¹ Hoca Sadettin Efendi, *Tacüt-Tevarih*, haz.: İsmet Parmasızoglu, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1992, c.5, s.281; Ahmed Rifat, *Lügat-i Târihiyye ve Coğrafiyye*, İstanbul 1299, c.2, s.5; Abdullah Develioğlu, *Büyük İnsanlar-Üçbin Türk ve İslâm Müellifi*, Yaylacık Matbaası, İstanbul 1963, s.89; Müjgan Cumbur, *Eski Bir Mecmu'a-i Eş'ar'da Yunus ve Baba Yusuf'tan Birkaç Deyiş*, Yunus Emre Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yay., Eskişehir 1987, s.69.

³² Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, *Mecelletü'n-Nisâb*, TDK Ktp., v.116.

³³ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1311, c.4, s.653; Recep Akakuş, *Eyüp Sultan ve Mukaddes Emanetler*, Sahaflar Kitap Sarayı, İstanbul 1961, s.254.

³⁴ Halim Baki Kunter, *Yunus Emre Bilgiler-Belgeler*, Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Yay., Eskişehir 1966, s.94; Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri Teşkilat-Tarih*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976, s.164-165.

³⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, Maarif Matbaası, İstanbul 1943, c.2, s.1648.

³⁶ Mehmed Mecdi Efendi, *Şakaik-i Nu'maniyye ve Zeyilleri "Hadaikü's-Şakaik"*, haz.: Abdulkadir Özcan Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, c.1, s.376.

Seferihisârî,³⁷ Şeyh Haliloğlu Sivrihisarlı Baba Yusuf,³⁸ Baba Yusuf b. Halil Seferihisârî,³⁹ Hakîkî İzzaddin Yusuf⁴⁰ ve şeyh İzzüddin Yusuf Hakiki⁴¹ şeklinde geçmektedir.⁴²

Yusuf Baba, Eskişehir'e bağlı olan Sivrihisar ilçesinde doğmuştur. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte *Mevhûb-ı Mahbûb*'daki, Fâtih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethederek, şehri "emân u emn" ile "ma'mûr" hale getirdiğini ifade eden beyitten hareketle Yusuf Baba'nın İstanbul'un fethini gördüğü ve bu bilgiye göre de XV. asrın ikinci çeyreğinde doğduğu tahmin edilmektedir. Babası Şeyh Baba Halil isminde bir zattır. Doğum yerine nispetle Sivrihisârî olarak bilinmektedir. Ayrıca II. Bâyezîd Han'la (ö.918/1512) arasında yapılan babalık ve oğulluk akdinden dolayı II. Bâyezîd Han'ın kendisine "baba" diye hitap etmesi sebebiyle baba unvanıyla da anılmıştır.⁴³

Yusuf Baba, Hacı Bayram-ı Velî tarikatına mensuptur ve Akşemseddin'in halifelerindendir.⁴⁴ İlk tahsilini babasından aldıktan sonra Sivrihisar medreselerinin en ünlülerinden olan Selçuk Medresesi'nde tamamlayarak icazet almıştır. Daha sonra çeşitli yerlerde vaizlik görevinde bulunmuştur. II. Bâyezîd Han'ın hocası olduğu da nakledilmektedir.⁴⁵ Hamdi, Fahri, Sofi ve Hamid isminde dört oğlu vardır. Oğullarından Hamdi babası gibi Selçuk Medresesi'nden icâzet alarak vâizlik görevinde bulunmuş çağının önemli din âlimlerinden biri ve ahî ekolü temsilcisidir. Yusuf Baba'nın vefat tarihiyle ilgili kaynaklarda farklı bilgi bulunmakla

³⁷ Celal Yıldırım, *Tarihte Devlet Adamlarına Işık Tutan İslam Büyüklüğü*, Hikmet Yay., İstanbul 1985, c.2, s.241; Cebecioglu, *Hacı Bayram Velî*, s.229.

³⁸ Abdülkâki Gölpinarlı, *Yunus Emre Risâlat al-Nushiyya ve Divân*, Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Yay., İstanbul 1965, XXXII.

³⁹ *Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu*, Antalya-Tekelioğlu 07, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1984, c.4, 279.

⁴⁰ Abdülkâki Gölpinarlı, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu II*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1971, s.345.

⁴¹ Ali Razi Karabulut, *Kayseri'de Meşhur Mutasavvıflar*, Kayseri, 164.

⁴² Ahmet Kartal, "Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî ve Eserleri", *Bilgi: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 1998, sayı:7, s.137.

⁴³ Kartal, "Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî ve Eserleri", sayı:7, s.137-138.

⁴⁴ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c.1, s.41; Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c.4, s.653.

⁴⁵ Kunter, *Yunus Emre Bilgiler-Belgeler*, s.94.

beraber Ahmed Rıfat'ın verdiği 918/1512 tarihi daha makbul görülen tarihtir.⁴⁶

Yusuf Baba'nın; *Divân, Risâletü'n-Nûriye, Tefsir, Mir'âtü'l-Aşîkîn ve Mişkâtü's-Sâdikîn, Mevhûb-ı Mahbûb, Kıyâfetnâme* isimli eserleri ve şiiri vardır. *Divân*'ında "Hakîkî" mahlasını kullandığı için Şeyh Hâmid Velî'nin oğlu Yusuf Hakîkî ile karıştırılmıştır. *Risâletü'n-Nûriye* konu itibarıyla tasavvufî içeriğe sahip bir eserdir. Farsça iki ciltlik tefsiri vardır. Bu tefsirin birinci cildi Kurşunlu Câmi'de korunmaktadır. İkinci cildin ise şuan nerede olduğu bilinmemektedir. *Mevhûb-ı Mahbûb*, Mesnevî nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Eserde konular bir Müslümanın dînî vecibelerini tam ve doğru olarak yerine getirebilmesi ve dînî hayatını tanzim edebilmesi için ayet ve hadislerle açıklanmış, bazen de hikâye ve menkıbelerle zenginleştirilmiştir.⁴⁷ Yusuf Baba'nın hayatı ve eserleriyle ilgili günümüzde Ahmet Kartal tarafından kaleme alınmış çalışmalar vardır.⁴⁸ Yusuf Baba, eserlerini kaleme alırken Arapça ve Farsça'yı kullanması hem de Arapça yazılan eserlerden istifade etmesi, onun bu dillere eser telif edebilecek derece hâkim olduğunu ve çok iyi eğitim gördüğünü gösterir.

Muhammed Şâmi Efendi

Sefîne'de Akşemseddin'in halifesi olarak geçmektedir.⁴⁹ Bunun dışında başka bir malumat bulunmamaktadır.

Şeyh Muhyiddin Muhammed Yavsi

Muhyiddin Muhammed, Çorum'un İskilip ilçesine bağlı Bağözü mevkiindeki İmâd (Direklibel) köyünde doğmuştur. *Osmanlı Müellifleri* isimli eserde İmâdî nisbesiyle kayıtlıdır.⁵⁰ Yavsi lakabı ise

⁴⁶ Kartal, "Şeyh Baba Yusuf Sivrihisârî ve Eserleri", sayı:7, s.138,141.

⁴⁷ Kartal, "Şeyh Baba Yusuf Sivrihisârî ve Eserleri", sayı:7, s.138,141-144.

⁴⁸ Kartal, "Şeyh Baba Yusuf Sivrihisârî ve Eserleri", sayı:7; Kartal, "Şeyh Baba Yusuf'un Kıyâfetnâmesi", *Şiraz'dan İstanbul'a Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar*, 2010; Kartal, "Şeyh Baba Yusuf-ı Sivrihisârî ve Eserleri", *Şiraz'dan İstanbul'a Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar*, 2010; Kartal, "Şeyh Baba Yusuf'un Uhuvvat İle İlgili Manzumesi", *Şiraz'dan İstanbul'a Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar*, 2010.

⁴⁹ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.270.

⁵⁰ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c.1, s.198-199.

kendisine, ilme kene (yavsı) gibi yapışmasından dolayı II. Bayezid tarafından verildiği ifade edilmektedir. Ailesi Mâverâünnehir'den Anadolu'ya göç etmiştir. Babası Mustafa Efendi, kardeşleri Ali Kuşçu ve Abdünnebî ile birlikte Anadolu'ya gelip İskilip'e yerleşmiştir. Mustafa Efendi İskilip'te Zeyniyye tarikatı şeyhliği yapmış ve burada vefat etmiştir. Kabri Şeyh Yavsî Camii bitişiğindedir.⁵¹ Şeyh Yavsî, Şeyhü'l-İslâm Ebüssuûd Efendi'nin (ö.982/1574) babasıdır.⁵²

Şeyh Yavsî ilk eğitimini amcası Ali Kuşçu ve Alâeddin Ali Tûsî'den aldı. Kaynaklarda Akşemseddin'in halifesi İbrâhim Tennûrî'ye intisap edip hilâfet aldıktan sonra İskilip'te irşad faaliyetine başladı. Yavsî, 885/1480 tarihinde İskilip'ten hacca giderken Amasya'da sancak beyliği yapan II. Bayezid ile görüşmüş ve bu görüşme esnasında, "Hicaz dönüşünde sizi saltanat tahtında oturur halde buluruz" diyerek onu padişahlıkla müjdelemiştir. Bundan dolayı "Hünkâr Şeyhi" diye meşhur olmuştur. II. Bayezid, Yavsî'ye muhabbetinden dolayı onu İstanbul'a çağırılmış ve kendisine bir tekke (Yavsî Baba Tekkesi) inşa ettirmiştir.⁵³

Sefîne'de Yavsî'nin Edirne Şeyh Şücâ Zâviyesi'nde uzun müddet şeyhlik yaptığı ve 922/1516 tarihinde yüz yaşında vefat ettiği nakledilmektedir.⁵⁴ Bir başka rivayete göre Yavsî, 1499 yılı civarında Edirne'ye gelmiş, İnebahtı Seferi'nden dönen II. Bayezid ile görüşmüş, bir süre burada kalarak Cerrahzâde Alâeddin Efendi'ye hilâfet vermiştir. II. Murad'ın emriyle Somuncu Baba'nın halifelerinden Şücâüddin Karamânî için inşa edilen Şeyh Şücâ Dergâhı'nda bir müddet irşad faaliyetinde bulunmuştur. Yavsî'nin buradaki irşad faaliyetiyle bu dergâh Bayramîliğin Tennûriyye koluna intikal etmiştir.⁵⁵ II. Bayezid devrinin sonuna (1512) kadar İstanbul'daki tekkesinde faaliyet gösteren Şeyh Yavsî daha sonra memleketi İskilip'e dönüp burada açtığı tekkede irşad faaliyetini

⁵¹ Semih Ceyhan-Kamil Şahin, "Şeyh Yavsî", *DİA*, İstanbul 2010, c.39, s.75.

⁵² Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.277.

⁵³ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.277; Ceyhan-Şahin, "Şeyh Yavsî", c.39, s.75.

⁵⁴ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.277.

⁵⁵ Ceyhan-Şahin, "Şeyh Yavsî", c.39, s.76; Selâmi Şimşek, *Edirne'de Tasavvuf Kültürü*, İstanbul 2008, s.240.

sürdürürken vefat etmiştir. Türbesi İskilip'te kendi adıyla anılan caminin bitişiğindedir.⁵⁶

Yavsî'nin iki kızı ve dört oğlu dünyaya gelmiştir. Oğullarından Şeyh Nasrullah (ö.974/1566) babasının ölümünden sonra İskilip'teki tekkede şeyhlik yapmış, ardından İstanbul'daki tekkenin postnişini olarak görev yapmıştır. Kabri kardeşi Ebüssuûd Efendi'nin Eyüp'teki mezarının yanındadır. Ebüssuûd'dan gelen nesli daha çok ilmiye mesleğine intisap etmiştir. Bayramiyye-i Şemsiyye'nin Tennûriyye kolunu İstanbul, İskilip ve Edirne'de devam ettiren Şeyh Yavsî, Muslihuddin Sirozî, Müeyyedzâde Abdürrahim (Hacı Efendi, Hacı Çelebi), Cerrahzâde Alâeddin Efendi ve Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi adlı dört halife yetiştirmiştir. Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed, Mevlânâ Kesteli'den ders okumuştur. Kabri Kayseri'de İbrâhim Tennûrî'nin yanındadır. Bayramiyye'nin Tennûriyye kolu Bahâeddinzâde'nin halifeleri vasıtasıyla Karaman'daki Akşehir beldesinde yaygınlık kazanmıştır.⁵⁷

Şeyh Yavsî, medrese ve tekke ilimlerini şahsında birleştirmiş âlim bir sûfidir. Aynı zamanda zâhirî ilimlere vâkıf olan Şeyh Yavsî, Ali Kuşçu'dan hadis icâzeti almıştır. *Tahkîku'l-hakâ'ik fi şerhi keşfi esrârî'd-dekâ'ik*, *Risâle-i Ahvâl-i Sülûk* ve *Esmâ-i Ehlullâh* isimli eserleri vardır.⁵⁸ Günümüzde Şeyh Yavsî'nin eserleri, hayatı ve tasavvuf anlayışı üzerine kitap çalışması ve eserlerindeki bazı tasavvufî kavram ve konulara getirdiği yorumlar hakkında akademik çalışmalar yapılmıştır.⁵⁹

⁵⁶ Ceyhan-Şahin, "Şeyh Yavsî", c.39, s.76.

⁵⁷ Ceyhan-Şahin, "Şeyh Yavsî", c.39, s.76-77.

⁵⁸ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.2, s.277; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c.1, s.198-199; Ceyhan-Şahin, "Şeyh Yavsî", c.39, s.77.

⁵⁹ Mustafa Aşkar, *İskilipli Şeyh Muhyiddin Yavsî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1996; Aşkar, "Şeyh Bedreddin'in Varidât'ı ve Şeyh Muhyiddin Yavsî'nin Şerhi Üzerine Bir Değerlendirme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, cilt: XXXVIII; Ahmet Yıldırım, "İskilipli Şeyh Muhammed Muhyiddin Yavsî'nin (ö.920/1524) Bir Risâlesi ve Risâlede Geçen Hadislerin Tahric ve Değerlendirmesi", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2001, cilt: II, sayı: 6; Semih Ceyhan, "Şeyh İbrahim Tennûrî Halifesi Şeyh Muhyiddin Muhammed Yavsî ve Zikir Anlayışı", *Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Kayseri 2011; Abdurrezzak Tek, "Bayramî Şeyhi Muhyiddin Yavsî'nin Şeyh Bedreddin'in Vâridât'ındaki Tartışmalı Konulara Getirdiği Yorumlar", *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 03-04 Mayıs 2017, , cilt:II; Hamide Ulupınar, "Şeyh Muhyiddin-i Yavsî'nin "Risâle-i Ahvâl-i Sülûk" Adlı Eserindeki Tasavvufî Makamlar" *Çankırı'nın Manevi Mimarları*, 2017.

Buraya kadar *Sefîne-i Evliyâ* isimli esere göre Şemsiyye-i Bayramiyye tasavvuf ekolünü temsil eden ve Akşemseddin'in halifesi olarak kabul edilen mutasavvıfların biyografilerini verdik. Ayrıca bu mutasavvıfların etkilerini kısa malumatlarla aktardık. *Sefîne-i Evliyâ*'nın dışında başka kaynaklarda Akşemseddin'nin oğlu Muhammed Fazlullah ve Hamzatü's-Şâmî'nin Akşemseddin'in halifesi olduğu ifade edilmektedir. Şimdi bu iki mutasavvıf'ın biyografileri hakkında bilgi verelim.

Muhammed Fazlullah

Muhammed Fazlullah, Akşemseddin'in oğludur. Menakıb'da verilen bilgidен anlaşıldığı üzere Akşemseddin oğlu Muhammed Fazlullah'ı Göynük'te tarikatın postnişini olarak tayin etmiştir. Menakıb'da halifelğe tayini konusu şu şekilde ifade ediliyor: "... Benim mülkümde nesnem kalmadı. Ta hatta arkada hırkam ve kaftanım ve gömlek ve taç ve amâmeyi oğlum Pir Muhammed'e bahş ettim."⁶⁰ Muhammed Fazlullah Göynük'te babasının görevini devam ettirdi ve 950/1543-44 tarihinde vefat etti.⁶¹

Hamzatü's-Şâmî

Hamzatü's-Şâmî'nin hayatına dair bilgi olmamakla birlikte Menâkıbnâme'de Akşemseddin halifesi olduğu ve kabrinin Keskin'de bulunduğu şeklinde kısa bir bilgi yer almaktadır.⁶² Bir vakıf kaydında ise Hamzatü's-Şâmî'nin şeyhi Akşemseddin'in ölümünden sonra onun gibi camî, mescid ve dergâh yaptırdığı bilgisi nakledilmektedir.⁶³

Kaynakça

Abdullah Develioğlu, *Büyük İnsanlar-Üçbin Türk ve İslâm Müellifi*, Yayılcık Matbaası, İstanbul 1963.

⁶⁰ Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, vr.25b.

⁶¹ Arif Gökçe, *Akşemseddin Bin Hamza'nın Hayatı, Tasavvufî Yönü ve Eserleri*, Ankara 1987, s.57.

⁶² Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, vr.21a.

⁶³ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1989, c.1, s.55; Ali İhsan Yurd, *Fatih'in Hocası Akşemseddin Hayatı ve Eserleri*, Fatih Yay., İstanbul 1972, s.XCV.

- Abdullatif Uyan, “BabaYusuf Sivrihisârî”, *Menkıbelerle İslam Meşhurları Ansiklopedisi*, c.1, Berakat Yay., İstanbul 1983.
- Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu II*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1971.
- Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre Risâlat al-Nushiyya ve Divân*, Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Yay., İstanbul 1965, XXXII.
- Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1992.
- Ahmed Rıfat, *Lügat-i Târihiyye ve Coğrâfiyye*, İstanbul 1299, c.2.
- Ahmet Bican Atmaca, *Sivrihisar’da Yetişen Ünlüler ve Menkıbeleri*, Eskişehir 1986.
- Ahmet Kartal, “Şeyh Baba Yusuf Sivrihisârî ve Eserleri”, *Bilgi: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 1998, sayı:7.
- Ali İhsan Yurd, *Fatih’in Hocası Akşemseddin Hayatı ve Eserleri*, Fatih Yay., İstanbul 1972.
- Ali Razi Karabulut, *Kayseri’de Meşhur Mutasavvıflar*, Kayseri.
- Arif Gökçe, *Akşemseddin Bin Hamza’nın Hayatı, Tasavvufi Yönü ve Eserleri*, Ankara 1987.
- Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz.: Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Ankara 2000, c.1.
- Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri Teşkilat-Tarih*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976.
- Celal Yıldırım, *Tarihte Devlet Adamlarına Işık Tutan İslam Büyüklükleri*, Hikmet Yay., İstanbul 1985, c.2.
- Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1994.
- Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Veli*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1989, c.1.
- Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, “Bayramiyye”, *DİA*, İstanbul 1992, c.5.
- Halim Baki Kunter, *Yunus Emre Bilgiler-Belgeler*, Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Yay., Eskişehir 1966.
- Harun Alkan, “Bayramiyye Tarikatı Menakıbı, Hacı Bayram Veli ve Halifeleri Adlı Eser”, *Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu*, Ankara 2016, c.1.
- Haşim Şahin, “Bayramiyye”, *Türkiye’de Tarikatlar*, edit. Semih Ceyhan, İsam Yay., İstanbul 2015.
- Hoca Sadettin Efendi, *Tacü’t-Tevarih*, haz.: İsmet Parmasızoğlu, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1992, c.5.
- Hüseyin Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, Süleymaniye Ktp., No:4666.
- İsmail E. Erünsal, “Abdürrahim Karahisârî”, *DİA*, İstanbul 1988, c.1.
- Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn*, Maarif Matbaası, İstanbul 1943, c.2.
- Mehmed Mecdi Efendi, *Şakaik-i Nu’maniyye ve Zeyilleri “Hadaiku’ş-Şakaik”*, haz.: Abdulkadir Özcan Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, c.1.

- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1311, c.4.
- Mustafa Aşkar, *İskilipli Şeyh Muhyiddin Yavsi Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1996.
- Mustafa Kaçalın-Ali İhsan Yurd, *Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1994.
- Mustafa Uzun, "İbrahim Tennûrî", *DİA*, İstanbul 2000, c.21.
- Müjgan Cunbur, *Eski Bir Mecmu'a-i Ez'ar'da Yunus ve Baba Yusuf'tan Birkaç Deyiş*, Yunus Emre Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yay., Eskişehir 1987.
- Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, *Mecelletü'n-Nisâb*, TDK Ktp.
- Nihat Azamat, "Hacı Bayram-ı Veli", *DİA*, İstanbul 1996, c.14.
- Orhan F. Köprülü-Mustafa Uzun, "Akşemseddin", *DİA*, İstanbul 1989, c.2.
- Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar Bölümü, no:2305-2309, c.2.
- Recep Akakuş, *Eyüp Sultan ve Mukaddes Emanetler*, Sahaflar Kitap Sarayı, İstanbul 1961.
- Selâmi Şimşek, *Edirne'de Tasavvuf Kültürü*, İstanbul 2008.
- Semih Ceyhan-Kamil Şahin, "Şeyh Yavsi", *DİA*, İstanbul 2010, c.39.
- Tahsin Özalp, *Sivrihisar Tarihi*, Eskişehir 1961.
- Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu*, Antalya-Tekelioğlu 07, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1984, c.4.
- Zehra Hamarat, *Bayramiye Tarikatı Menakıbı Hacı Bayram Veli ve Halifeleri*, Dergah Yay., İstanbul 2015.

HACI BAYRÂM-I VELÎ'NİN HALÎFELERİ'NDEN EŞREFOĞLU RÛMÎ'NİN *MÜZEKKÎ'N-* *NÜFÛS*UNDA ZİKİR



DR. ÖĞRETİM ÜYESİ VEYSEL AKKAYA
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ,
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ TASAVVUF ANABİLİM DALI

GİRİŞ

Eşrefoğlu Rûmî'nin doğum tarihi kesin belli olmakla birlikte, Menâkıb-ı Eşrefzâde'ye istinaden, 779 (1377) olarak belirtilir. Eşrefoğlu, gençlik yıllarına kadar İznik'te âilesinin yanında eğitim görmüştür. Ardından Bursa'ya giderek, Çelebi Sultan Memhmed Medresesi'nde dânişmend olmuş, medresenin ileri gelen talebeleri arasında yer almıştır. Medrese eğitiminin tamamladıktan sonra Hacı Bayram Velî'ye intisap eden Eşrefoğlu Rûmî, onun terbiyesinde seyr u sülûkunu tamamlamıştır. Hacı Bayram Velî damadı da olan Eşrefoğlu, daha sonra memleketi İznik'e halife tayin etmiştir. Şeyhine "Seyr u sülûkun sonu var mıdır?" şeklinde bir soru ile mânen daha ileri gitmek istediğini arz edince, Hacı Bayram Velî onu Kâdirî şeyhi Hüseyin el-Hamevî'ye göndermiştir. Böylece Eşrefoğlu Rûmî el-Hamevî'den de hilâfet alarak, Eşrefiyye tarikatının pîri olmuştur. Eşrefoğlu Rûmî'nin tarikatı kısa

zamanda geniş bölgelere yayılmıştır. Ayrıca Kâdirîye tarikatının ikinci pîri kabul edilmiş olması oldukça önemlidir. 874/1469-70 [?] vefat eden Eşrefoğlu, *Dîvân*, *Tarîkatnâme* ve *Müzekki'n-Nüfûs* olmak üzere üç eser kaleme almıştır. En meşhur eseri, 1448 yılında yani İstanbul'un fethinden beş yıl önce yazdığı *Müzekki'n-Nüfûs*'tur. Nefislerin tezkiyesini anlatan eser, Kur'ânî bir tabir olan "tezkiye" merkezli tasavvuf anlatımı olması açısından ayrıca dikkate değer olup, yazıldığı devirden itibaren geniş kitleler tarafından benimsenerek günümüze ulaşmıştır.¹ Latinizesi ve bazı sadeleştirmeleri bulunan eserin farklı baskılara mevcuttur. Biz bildirimizde transkripsiyonu yapılan ilmî neşrini kullanmayı tercih ettik.²

Eşrefoğlu iki bölümden oluşan eserinde, önce dünyâ sevgisinin fayda ve zararları üzerinde durarak, bu sevgi ile mücadele etmek için tevekkül ve sabır konusu işler. İkinci bölümde ise nefsin tezkiyesini ele alır. Nefs-i emmâreden başlayarak nefis mertebelerinde tezkiyenin az yemek, az konuşmak, az uyumak ve halvet ile nasıl gerçekleşeceğini anlatır. Bu tezkiyenin temel şartı ise zikirdir. Bütün bunların gerçekleşmesi için, bir mürşide ihtiyaç vardır.

A. Zikir ve Mertebeleri

Zikir, unutulan şeyi hatırlamak, hafızada var olmaya devam eden hatırlamaktır. Bilginin akla veya kalbe gelmesi demektir. Bunun için zikir dil ve kalp ile olmak üzere iki kısımdır.³ Zikrin hakîkati, "kalbin her an Allah ile beraber olduğunun şuurunda olup, böylece gaflet ve unutmaktan kurtulmasıdır."⁴

Tasavvuf'ta zikir; "Korku (havf) veya sevginin çokluğu sebe-

¹ Bkz., Ahmet Özkan, *Eşrefoğlu Rûmî, Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Eşrefiyye Tarikatı*, (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2013), 15-42, A. Necla Pekolcay, Abdullah Uçman, "Eşrefoğlu Rûmî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yayınları, 1995, 11: 480-81; Eşrefoğlu Rûmî'nin seyr ü sülûkunu Hüseyin el-Hamevî'de tamamladığı da söylenmiştir. Mustafa Kara, "Eşrefiyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yayınları, 1995, 11: 477.

² Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfus*; haz. Abdullah Uçman, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.

³ Ragıb el-İsfahani, *Müfredat: Kur'an kavramları sözlüğü*, trc. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları, 2012, 398. Mahmud Abdürrâzık, el-Mu'cemu's-Sûfî, Cidde: Dâru Mâcid Asîrî, 2004/1425 II, 699.

⁴ İbn Atâullah el-İskenderî, *Gönüllerin Neşesi Zikir*, trc. Abdullah Mağfur, İstanbul: Üsküdar Yayınevi, 2008, 13.

biyle, gaflet meydanından müşahede alanına çıkıştır. Zikir, ariflerin yaygısı, muhiblerin sağlamca bastığı yer, âşıkların şarâbıdır. Zikrin hakikati, zikredilen (Allah) den başkasını unutmaktır.”⁵ Zikir kelimesinin hatırlamak manasını, aslında bir unutmanın ve gaflet halinin giderilerek, hatırlanması gerekeni hatırlamak olarak yorumlanabilir. İnsanın unuttuğu şey dikey boyutta “elest bezmi”ndeki Allah ile olan beraberliğidir.

Zikir kişiyi, elest âleminde saf benliğe ulaşmayı sağlar.⁶ Zikir Allah’a giden yolda temel esastır.⁷ Bu sebeple zikir, tarikatların “üssü’l-esâsı” kabul edilir. Kur’ân’da müştaklarıyla iki yüz elli civarı yerde yerde geçen zikir, ibâdetler içerisinde sayı, şekil ve zaman belirtilmeden, çok yapılması istenen bir ibâdet olarak üst mertebeye oturur.

Eşrefoğlu Rûmî, zikir konusunu anlatmaya, Allah’ı çok zikretmeyi tavsiye eden âyetle⁸ başlar. Ardından Allah’ı ayakta, otururken ve yanları üzere yatarken zikredenlerden bahseden âyete yer vererek⁹ bu âyetlerde zâkirde bulunması gereken zikir hallerin meydana gelmesi için gerekli açıklamalarda bulunur. Ona göre zikir üç mertebeden oluşur. Bunlar; dil, dil ve gönül, dil, gönül ve bütün uzuvlarla zikirdir. Onun bu tasniflerinden yola çıkarak sâlik, zikirde üçüncü mertebeye terakkî ettiğinde, yukarıdaki âyetlerde bahsedilen, zikir-i kesîre ereceği, ayakta, otururken ve yanları üzere yatarken zikredenlerden olacağı sonucu çıkarılabilir.¹⁰

1. Dil ile Zikir

Eşrefoğlu’na göre dil ile zikir avâmın zikridir. Kişi sadece bu mertebede kalır, kalbi “Mezkûr! yani Allah’tan gâfil olursa, o kimse “kâzib” yalancıdır. Buradaki yalanı ilk aşamada zikri yeni öğrenen ve başlayan için ahlâkî olarak değil, hakikat mertebesine ereme-

⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anka yayınları, 2005, 539.

⁶ Bkz., Ali Tenik, Vahit Göktaş, *Allah’la Var Olmanın Yolu: Zikir*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2015, 14.

⁷ Age., 19.

⁸ el-Ahzâb, 33/41

⁹ Âl-i İmrân 3/191

¹⁰ Rûmî, age., 381.

mek anlamında anlamak gerekir. Sâlik bu mertebeden bir an önce kurtulmalıdır. Çünkü gaflet ile zikretmeye devam etmenin ileride kişiye faydası olmadığı gibi, bu zikir mertebesinde ısrar edip bir ömür geçtiği halde huzûru elde etmeden ve tevbe etmeden öbür âleme geçerse sonunda azaba uğrar. Bu hususta Eşrefoğlu, Allah Teâlâ'nın âyetlerde, zikirde gafillerden olmayı ve gaflet ile namaz kılmayı¹¹ yasakladığına dikkat çeker. Hatta meşâyih sadece dil ile yapılan zikri, "lâklaka" olarak görmüşlerdir.¹²

Gaflet ile yapılan zikirde zâkirin durumu ile ilgili Şeyh Sâfî'nin bir örneğine yer verir. Kişinin hakkında bilgisi olmadığı bir konuda şahitlik etmesi yalancı şahitlik olacağından şeriatta cezası vardır. Ancak şeriatta gaflet ile zikredene bir ceza yoktur. Hakikatte günahkâr olur, tarîkatte ise şerîatteki benzer cezası olup bu da sâlikin nefsinin riyâzatla cezalandırarak taklitten kurtulması ve tahkîke erişmesidir. Nefsinin bu şekilde eğiten sâlik sonunda âyette belirtilen zikirle kalp itmînânına¹³ ulaşır.

Eşrefoğlu, kalp itmînânını tevhîdin manasına vakıf olup, sürekli zikir sonucu zâtullâha vuslat ile gerçekleşeceğini, çölde susuz kalan kimsenin suyun adını zikretmekle değil, suyu bulup içmesiyle susuzluğunun gideceği misaliyle açıklar.¹⁴

2. Dil ve Kalp ile Zikir

İkinci mertebe dil ve kalp ile zikretmek, yani kalp huzûruyla zikretmektir. Bu mertebe havâssa aittir. Dil ve kalp ile zikredene Allah Teâlâ cennet ve nimetlerini verir. Ancak maksat sadece cennete kavuşmak değildir. Eşrefoğlu, tasavvufta bahsedilen muhabbet, -günümüzde çoğunlukla anlaşıldığı şekliyle basit, duygusal bir sevgi olmayıp- kalp huzûru ile yapılan zikir sayesinde ortaya çıkacağını ve Allah'tan başkasının muhabbetini, bu zikrin yok edeceğini söyler. Ayrıca bu zâkir, kalp huzuru ile yapacağı sürekli zikir ile şeytanın vesveselerin-

¹¹“..zikret, sakın gâfillerden olma” A'râf 7/205; ve “Onlar namazlarında gâfildirlir.” Mâûn 107/5

¹²s. 381-382.

¹³Ra'd 13/28.

¹⁴Rûmî, age., 383.

den kurtularak, iman sağlamlaşır ve gönül pası giderek, nurlanır ve kalp hayat bulur. Ona göre kalp huzuru ile zikrin neticesinde muhabbetle birlikte aynı zamanda gönülde korku ortaya çıkmalıdır.¹⁵ Bu korkunun sıradan insanlarda olan ve insan psikolojisi üzerinde menfî tesirleri olan negatif bir korku olmayıp, Allah'ın muhabbeti ile alâkalı pozitif bir korku olduğu anlaşılmaktadır. İnsanlar arasında da tecrübe edildiği gibi seven sevdiğinden aynı zamanda çekinir, bir tür korkar. Hatta sevginin bir alâmeti de kişinin sevdiğinin sevgisini kaybetme korkusudur. Bu korku kişiye muhbûbunun sevmediği şeylerden uzaklaşmasını sağlar. Zikir sayesinde muhabetullahı eren kimse de, bu sevgiyi kaybetme korkusu ile kötülüklerden uzaklaşır ve muhabbeti celbedecek sâlih amellere yönelir.

Eserinde kalp huzuru ile zikrullâhın basîret gözünü açması gibi birçok husûsiyetine değinen Eşrefoğlu, ayrıca zikrin fazîletleri ile ilgili bazı hadislerle yer verir.¹⁶

3. Dil, Kalb ve Bütün Âzâlar İle Zikir

Eşrefoğlu, zâkirin ikinci mertebedeki zikre kavuşmasını şart koşmakla beraber, zikirde asıl gayenin üçüncü mertebe olduğunu belirtir. Bu zikir, bütün kâideleri ve şartlarını yerine getirerek Allah Teâlâ'nın emir buyurduğu şekilde yapılan zikirdir. Eşrefoğlu'na göre bu zikir, dilden kalbe, kalpten rûha ulaşan zikirdir. Bu zikir mertebesine ulaşan müritte, ikinci mertebede başlayan ilâhî muhabbet onu galebe edince, bütün nefsânî sıfatları birden yok olur. Kalpten hicap gider ve basîret gözü açılır. Böylece mâşûkunun cemâlini müşâhede eder. Bilindiği üzere müşâhede makâmı seyr u sülûkta ulaşılacak son mertebedir. Sâlikin zikirde üçüncü mertebeye ulaşmasının alâmeti, "Lâ ilâhe illallah" dediğinde Allah'tan gayrısını ve kendi nefsini bile unutması halini yaşamasıdır. Bu hususta Eşrefoğlu şu âyeti kerimeye dikkat çeker: "...Unuttuğun zaman Allah'ı an..,"¹⁷ Âyete işârî mânâ vererek şu îzâhı yapar: "Rabbini

¹⁵s. 383-384.

¹⁶s. 384-388.

¹⁷Kehf, 18/24

zikrettiğinde, Rabbi'nden gayrıyı unuttuğundan sonra ve kendi nefsi unuttuğundan sonra et, tâ ki benim zikrim seninle olma-ya.” Âyetle ilgili bir başka yorumu ise: “Ölümünde olduğu gibi Allah'tan gayrısını unut” şeklindedir.¹⁸ Eşrefoğlu'nun bu yaklaşımı sâlikin Allah'ı zikir esnâsında nefsi dahil, mâsivallahtan tamamen soyutlanarak, sadece Allah ile olabilme mertebesine ermesidir. Bu zikir haline kavuşmak için ölüm tefekkürü çok önemli bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. O halde sâlik, mutasavvıfların haber verdiği “ölmeden önce ölme”¹⁹ sırrına ermesi hâlinde en üst mertebede Allah'ı zikredebilecektir.

Allah'tan gayrıyı unutarak zikre devam eden kimsede, zikir kalpten rûha ererek üns ve muhabbetin eserleri meydana gelince, adını sorduklarında, artık muhbûbunun adını söyler. Bu hal ile ilgili olarak Eşrefoğlu, Hallâc-ı Mansûr'u örnek gösterir. Üçüncü mertebede anlattığı şekilde zikreden Hallâc, sonunda zikrullah ile aşka düşerek, sekr halinde ve beşerî sıfatlardan mahvolmuş bir şekilde aşk âleminde iken kendisine “Sen kimsin?” dediklerinde “Ben Hakk'ım!” demiştir. Ama sahv haline geçince beşeriyet âleminde iken, kendisine bu söz söylenince, söylediğinin farkında olmadığını belirtmiştir. Eşrefoğlu'na göre bu hâl sadece Hallâc'a âit olmayıp, zikreden tâliblerde de ortaya çıkabilecek bir haldir. Zâkir, çok zikrin galebesi sonucu beşeriyeti aradan çekilerek etkisiz hale gelir. Bu tasavvufa göre bir sekr hali olup zâkir kendi ismini ve mâsivâyı unutmuş durumdadır. Böyle bir durumda ona ismini soranlara, o da Mez-kûr'un ismini söyler. Eşrefoğlu buna misal olarak Bâyezid-i Bistâmî'nin halini hatırlatır. Bâyezid, aynı halde iken “Benim şânım ne yüce” demiştir. Bu acâib durumu merak eden müridlerine aynı hal tekrar ederse şeriatın gereğini infaz etmelerini istemiştir. Ancak onlar bu halde iken ne yaptılarsa, Bâyezid'e bir şey olmamıştır. O hal geçince bir iğneyi vücuduna batırdığında kanamaya başlayın-

¹⁸ s. 389.

¹⁹ Bu söz bazı kaynaklarda hadis olarak geçmekle birlikte İbn Hacer Askalânî asılının olmadığını söyler. Ali el-Kârî, bu sözün mutasavvıflara ait bir söz olup, zorunlu ölüm gelmeden önce, şehvetleri terketmek şeklinde ihtiyârî ölünüz, manasına geldiğini söyler. Bkz. Ebû'l-Fidâ İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, thk., Abdulhamid Ahmed b. Yûsuf, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2000, 2: 350; nr: 2669.

ca müridlerine “Bir iğnenin acısına tahammül edemeyen, nasıl olur da “Noksan sıfatlardan münezze” olabilir demiştir. Yine Bâyezid-i Bistâmî, bu konuda ağaç tarafından Allah Teâlâ'nın Hz. Mûsâ'ya seslenmesinden²⁰ bahsederek, bir yaban ağacından bunun câiz olmasının şecere-i insânîden de câiz olacağını söyler.²¹

Eşrefoğlu, Hallâc-ı Mansûr'un, “Ene'l-Hak” demesinin onun Hak olduğu anlamına asla gelmeyeceğini söyler. Bir kısım tâlipler bu konuda yanılmışlar seyr maallah (Allah ile seyr)i maiyyet olarak telakki etmişlerdir. Buradaki maiyyet kuldân hiçbir beşeriyyet kalmayıp, kesret kalkıp sadece Hakk'ın vahdeti kalması değildir. Eşrefoğlu bu durumu damla-deniz metaforu ile açıklar. Damla'nın denize bırakılması ile damla denizin vahdetine dâhil olmakla birlikte damla damla deniz de deniz olup bir yönden aslında birlik yoktur. Ancak damlanın denize bırakılması ile birlikte ihtiyarında elden gitmiştir. Tıpkı bunun gibi zâkir, zikirde cümbüşe gelince, o halde iken ihtiyarı elden gidecektir. Eşrefoğlu, Hallâc'ın halinin de bir nevi sarhoşluk olduğundan, onun sözüne itibar edilmeyeceğine ve dolayısı ile küfre düşmeyeceğine²² dikkat çeker. Üstelik Hallâc, kendine gelince bu halinden tevbe ettiğinden onu ve bazı şeyhleri tekfir eden zamanındaki fakihleri tenkit eder.²³

Hallâc-ı Mansûr'un ve sâliklerin yaşadığı sekr halinde söylenenler, aslında insanların beşerî aşkı da tecrübe ettikleri bir vakıadır. Sevgilisinin adını çok anan kimse öyle bir hale gelir ki kendi adını ve sevgilisinin dışındakileri unuttur. Ona bu halde iken adını sorsalar, tıpkı Mansûr gibi sevgilisinin adını söyler. Eşrefoğlu buna örnek olarak Leylâ ve Mecnûn hikâyelerine yer verir. Nitekim Mecnûn da adı sorulduğunda “Leylâ” demiştir. Hatta Leylâ bir gün Mecnûn'a acıyarak onu ziyaret ettiğinde Mecnun Leylâ'ya hiç iltifat etmemiş, ismini zikretmeye devam etmiştir. Eşrefoğlu'na göre bu hal, kişinin kendini kaybetmesi, akıl, vehim ve hayalin kaybolmasıdır. Tasavvuftaki karşılığı sekr halidir. Allah dostlarına

²⁰ Bkz., Kasas 28/29-31.

²¹ Rûmî, age., 389-391.

²² Sarhoşluk hükümleri ile ilgili bkz., Muhsin Koçak, “Ehliyyete Tesiri Açısından Sarhoşluk”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5 (1991): 91-119

²³ Rûmî, age., 392-393.

bu hal namazda gelir ve kendilerinden geçerler. Ayıkınca tekrar abdest alıp namaza devam ederler.²⁴

Kâidelerine uygun zikre devam edildiğinde tâlip üç durumla karşılaşır. Bunlar tevâcüd, vecd ve vücûddur.

1. Tevâcüd: mübtedilerin hali olup vecde gelmeye çalışmaktır. İlk zamanlarda zikrin nuru tam etki etmeyip, akıl âleminde aşk âlemine henüz geçemediği için, gelgitler yaşayan tâlip, zikir esnasında veya bir beyit okunurken onda, bağırarak, düşmek, yuvarlanmak gibi çeşitli hareketler ortaya çıkar. Bazen konuşamaz, dermanı kesilir. Bu durum mübtedilerin halidir. Ondaki bu haller meydana gelirken akli yerindedir. Eşrefoğlu, tâlibin bu halini Şâhin kuşunun önüne aniden avını çıkarmalarına benzetir. Kuş avının peşine düşer, ancak onu avlayamaz. İşte mübtedî sâlik de böyledir.

2. Vecd, bulmak anlamına gelip, bu hale erişen tâlip, akıl âleminde aşk âlemine, yani sekr âlemine geçmiş demektir. Onun cismâniyeti rûhâniyete inkılap eder. Vecd sahibi vecde geldiğinde ona silahlarla zarar vermeye çalışsalar, muvaffak olamazlar. Eşrefoğlu, vecd ehline aynı zamanda fenâ ehli dendiğini belirtir.²⁵

Eşrefoğlu'na göre, bu mertebede zâkir vecde gelir, semâ eder. Ancak bu hususlar zâhir ehli tarafından inkar edildiği için, şerî delillerle konulara açıklık getirir. Kitabına Türkçe kaleme aldığı için Arapça bilenlerin İmam Gazâlî'nin semâ ile ilgili görüşlerini incelemesini tavsiye eder. Bilmeyenlere ise, kendisinin kitabında anlattıklarının yeterli olduğunu belirtir.²⁶

3. Vücûd: Hak'la olmak, kemâle ermek anlamına gelen "Vücûd", Eşrefoğlu'na göre makâmıdır. Vücûd ehli, makâm ehlidir. Bu kimselerin gönlüne ilâhî sırlardan bazı şeyler zahir olur.

Tevâcüd, sûfiler içerisindeki avâma, vecd; havâssa, vücûd ehass-ı havâssa aittir. Üçüncü mertebe şeyhlik makâmı olup, bu mertebeye ermeyen kimsenin şeyhlik dâvâsında bulunması halinde, hem kendisini hem de kendine tâbî olanları cehenneme götürecektir.²⁷

²⁴ s. 393-394.

²⁵ s. 395-396.

²⁶ s. 396-404.

²⁷ s. 404.

Vecdin hakîkati, tâlibin zikre devamla, dil, gönül ve ruhun zikreder hale gelmesi neticesi, gönül kuşu asıl makâmına kavuşarak, hayvânî ruhtan fânî olur. Akıl da fânî olduğu için, Eşrefoğlu bu makâmın “ölmeden önce ölmek” makâmı olduğunu söyler. Bu makâm beşeriyetin, nefsânî sıfatın fânî olmasıdır. Bu makâma ulaşan kişinin bütün temennîleri bir tarafa bırakarak, şartlarına uygun bir şekilde Allah ile meşgul olması gerekir. Bu durumda iken karşılaştığı vâkıa ve hallerini de mürşidine arz etmesi gerekir.²⁸

Eşrefoğlu zikir hakkında tâlibin her istediğine “Lâilâhe illallah” diyerek kavuşacağı kanaatindedir.²⁹ Bu sebeple kelime-i tevhîd ile ilgili aşağıdaki şiiri kaleme almıştır:

Her kim der ise dâim Lâilâhe illallah
Gönlünde dura kâim Lâilâhe illallah

Endişesi Hak ola gönlü nûr ile dola
Mahşerde deyü gele Lâilâhe illallah

Şol dem ki göçe cânı lâ-havfun ola şânı
Çürütmeye hiç teni Lâilâhe illallah

Aldatmaya şeytan mûnisi ola Rahmân
Hem kurtarısar îmân Lâilâhe illallah

Şol gün ki kıza yüzler söylenmeye hem sözler
Hoş hüccet olup söyler Lâilâhe illallah

Var Eşrefoğlu Rûmî terk etme bu kelâmı
Değil ale'd-devâmı Lâilâhe illallah

Cehd eyle mâsivâyı tarh ede gör gönülden
Tenhâ de cân u dilden Lâilâhe illallah³⁰

²⁸ s. 404-405.

²⁹ s. 405.

³⁰ Abdullah Bağdemir, Müzekki'n-Nüfûs Giriş, Metin, Sözlük, (Doktora Tezi, Ankara Üniver-

B. Zikir Telkini

Eşrefoğlu'nun Müzekki'n-Nüfûs'ta zikir hakkında üzerinde durduğu ikinci husus zikir telkinidir. Mürşidin talibe zikir telkin etmesi nisan yağmuruna benzer. Nasıl ki nisan yağmurundan başka yağmurlar sadefe ulaştığı halde inci çıkmazsa, talib de böyledir. Nisan yağmuru gibi olan zikir telkini sayesinde gönül sadefinde mârifetullah incisi oluşur.

Mürşidin, müride verdiği zikrin nasıl olduğunu ve zikrederken müridin hangi şartları yerine getirmesini gerektiğini açıklayan Eşrefoğlu, kalp zikrini izah eder. Kalp, sadr, kalb-i sanavberî, fuâd ve lübb olmak üzere dört mertebedir. Kalb ile başlayan zikir bu dört mertebede de gerçekleşmelidir. Lübb mertebesi tevhid makâmıdır. Eşrefoğlu zikrin dıştan içe doğru seyrettiği gibi, Lübb zikirine erişilince, içten dışa doğru da seyretmesi gerektiğini söyler. O zaman zâkir gerçek muvahhid olur. Zikrin dilden kalbe geçmesinin ve diğerlerine geçmesinin alâmetleri vardır. Her fısıltı ve hayalin kalb zikri sayılmayacağını söyler. Kalb zikrinin işâretleri olup, bunu ancak ehline söylerler. Anlaşıldığı kadarıyla bu da mürid ile mürşid arasında bir sırdır. Bu sebeple Eşrefoğlu tarîkate yalan yere şeyhlik davasında olanların çok olduğunu belirtir. Zikir gönlüne yerleşen kimsenin halvete girmesi gerekir.³¹ Bu sebeple halvet hakkında bilgiler vererek, halvette kişinin Allah ile olduğu, şeyhinin suretini hiç hayalinden çıkarmaması gerektiği, zikrullahın nafilâ namazdan efdal olduğu gibi bazı tenbihlerde bulunur.³²

Bir kimsenin zikir ehli olması, gönlünün zikir ile dirilmesine bağlıdır. Zikir ile hayat bulan kimseler, ebedî hayat bulur. Eşrefoğlu, buna misal olarak sahabeden birinin vefatında, kendisini yıkayan Selmân-ı Fârîsî ile konuşmasını aktarır.³³ Ehl-i zikir olmak isteyen, nefsinin arzularını arkasına atarak, halvete girip, zikrullah ile meşgul olmalıdır. Nefsinin arzularından birini terkedilse, o

sitesi, 1997), s. 345.

³¹ Rûmî, age., 514.

³² s. 517-518.

³³ s. 519.

gönle hayattan bir nasip verilir. Bu şekilde zikretmeyen, nefşânî hallerde zikreden için tehlikeler söz konusu olup, Allah ona şeytanı musallat kılar, o da vesvese ile onu oyalar.³⁴

Eşrefoğlu, “lâ ilâhe illallah” zikri telkininin Hz. Cebrâil tarafından, Hz. İbrâhim’e yapıldığını uzunca bir menkıbe ile anlatarak mürîde şöyle der: “Var imdi sen dahi lâ ilâhe illallah kelimesine biraz meşgul ol, tâ ki sen dahi Hak Teâlâ’nın kudret eli çıka, gönlünü ağyardan ve hayâl-i gayrıdan hâlî kıla, arzu putların ata.”³⁵ Aynı zikir telkini Hz. Peygamber tarafından da Hz. Ali’ye de yapılmıştır. Bu zikir kırk gün halvette icrâ edildiğinde gönülden Allah’tan gayrılarının çıkacak ve müridin eksikliği kemâl bulacaktır.³⁶

Ona göre halvet Peygamberimiz’in sünneti olup, Hz. İbrâhim de halvet yapmıştır. Her iki peygamberin halvetine eserinde genişçe yer veren Eşrefoğlu, tasavvufî açıdan yorumlayarak, Hakk’a tâlip olan kişinin sağlam bir irade ve tam bir teveccühle oturup zikrullah ile meşgul olması gerektiğini söyler.³⁷

Sonuç olarak Eşrefoğlu Rûmî, müridin Hakk’a vasıl olması için zikir ehli olması ve zikir mertebelerinde ilerlemesi gerekir. Zikir, dilden gönüle, gönülden rûha, rûhtan da sırta terakkî etmelidir. Zikirde en önemli husus gafletten kurtulmak ve Allah’tan gayrıyı unutarak zikredebilmektir. Bu sayede kişi, nefis mertebelerini geçip, benliğin dönüşümünü gerçekleştirerek hakikate erer.

Allah’ı huzur-i kalb ile çok zikreden mürîd, kalb zikrinden rûh zikrine geçince zikrin galebesi netîce sekr hali ortaya çıktığında, tıpkı Hallâc-ı Mansûr gibi, ismini sorduklarında, Allah’tan başka mâsivâyı ve kendini hatırlamadığı için, Hakk’ın ismini söyleyebilir. Eşrefoğlu bu durumda şerîatte kişinin sarhoşluk hükmüne tabi olacağı ve tekfir edilemeyeceğini belirtir. Ayrıca bu halin beşerî aşkta da tecrübe edildiğini belirtir.

Zikrin şartlarından birisi de şeyh tarafından mürîde zikir telkin edilmesidir. Zikir telkini o kadar önemlidir ki, bu sayede Nisan

³⁴s. 520-521

³⁵s. 523

³⁶s. 524-534

³⁷s. 530

yağmurları nasıl sade fe girince inci olursa, şeyhin zikir telkini ile de müridin gönül sadefinde marifetullah incisi oluşur.

Kaynakça

- Abdürrâzık, Mahmud *el-Mu'cemu's-Sıfî*, Cidde: Dâru Mâcid Asîrî, 2004/1425.
- Bağdemir, Abdullah Müzekki'n-Nüfûs Giriş, Metin, Sözlük, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1997).
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anka yayınları, 2005.
- el-Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, thk., Abdulhamid Ahmed b. Yûsuf, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2000.
- el-İsfahânî, Râğîb, *Müfredât: Kur'an kavramları sözlüğü*, trc. Abdübaki Güneş, Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- el-İskenderî, İbn Atâullah, *Gönüllerin Neşesi Zikir*, trc. Abdullah Mağfur, İstanbul: Üsküdar Yayınevi, 2008.
- Koçak, Muhsin, “Ehliyeteye Tesiri Açısından Sarhoşluk”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
- Mustafa Kara, “Eşrefiyye”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Özkan, Ahmet, *Eşrefoğlu Rûmî, Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Eşrefiyye Tarikatı*, (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2013).
- Pekolcay, A. Necî Abdullah Uçman, “Eşrefoğlu Rûmî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Rûmî, Eşrefoğlu, *Müzekki'n-nüfus*; haz. Abdullah Uçman, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Tenik, Ali; Vahit Göktaş, *Allah'la Var Olmanın Yolu: Zikir*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2015.

EŞREFOĞLU RÛMÎ'NİN MÜZEKKİ'N-NÜFÛS İSİMLİ ESERİNDE NEFS-İ EMMÂRE'NİN ÖZELLİKLERİ VE ISLAHI



DOÇ. DR. İBRAHİM BAZ
ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
TASAVVUF ANABİLİM DALI
ibrahim.baz@hotmail.com

Giriş

Tasavvufî eğitim olan seyr u sülûk, ruhun güçlendirilmesi veya nefsin tezkiye edilmesi üzerine odaklanmıştır. Nakşibendîlik gibi tarikatlar daha ziyade kalp, ruh, sır, hafi ve ahfâ şeklinde belirlenmiş olan letâifler yoluyla ruhun güçlendirilmesini; Kadirilik, Rıfâilîk ve Halvetîlik gibi tarikatlar ise nefsin terbiyesi ve tezkiyesi ile beşerin en düşük kişilik düzeyi olarak kabul edilebilecek nefs-i emmâre makamından nefs-i mutmainne makamına çıkmasını hedeflemiştir. Hacı Bayram-ı Velî'nin talebelerinden biri olan Eşrefoğlu Rûmî, Müzekki'n-nüfûs isimli eserinde, adından da anlaşılacağı üzere bu konuya ayrı bir önem vermiştir. Ona göre nefsin mertebeleri hususunda üçten başlayarak yediye kadar değişik sayılar ifade edilmekle birlikte esasında dörttür. Bunlar nefs-i emmâre, nefs-i levvâme, nefs-i mülhime ve nefs-i mutmainne'dir. Bu tebliğde Eşrefoğlu Rûmî'ye göre en alt seviye olan nefs-i emmâre'nin tanımı, özellikleri ve ıslahı üzerinde durulacaktır.

1. Nefs Kavramı ve Nefsin Mertebeleri

Sûfilere göre nefis kavramı, tasavvufî hayatı gerekli kılan ontolojik temellerden biridir. Bütün kutsal kitaplar gibi Kur'an-ı Kerim de, İslam'ın temel ilkelerini ortaya koyarken, Hz. Peygamberin varlığı bizzat bu ilkeleri pratik etmek ve bunun nasıllığını göstermek yani öğretmek temellidir. Bir başka ifade ile Hz. Peygamberin genel anlamda hayatı diyebileceğimiz sünnet, bu pratiğin ifadesidir. Ashabın İslam'ın kurucu metni olan Kur'an-ı Kerim ile ilişkileri de öncelikli olarak onu pratize etmek yönüyledir. Sahabe döneminden sonra peygamberden gördüğü gibi yapma geleneği zayıflamaya başlamış ve işte bu dönemde bir kısım kimseler, mal ve makam hırsı ile asıldan ayrılmaya tepki göstermişler ve kendilerini ibadete vermişlerdir. Kendilerine zahid denilen bu ilk sûfilere göre insanı gayesinden uzaklaştıran, onu ucub, kibir, hırs, şehvet ve şöhret düşkünü yapan temel unsur, nefs-i emmâredir. İşte bu nedenle nefsin özelliklerini tanıma ve onunla mücadele etme usullerinin bilinmesi ihtiyacı yani nefsin varlığı tasavvufî hayatı gerekli kılmaktadır. Bu nedenle nefis kavramı, tasavvuf literatüründe özel bir yere sahiptir. Lügatte bir şeyin kendisi, aslı, özü, varlığı,¹ gibi anlamlarına gelen nefs, sûfilere göre olumsuz bir anlam taşımaktadır. Tasavvuf ehli, nefis kavramını kullandıklarında genellikle insanı ilahi emirlerden uzaklaştıran ve kötülüğü emreden nefs-i emmâreyi² kast etmişlerdir. Onun zararlarından korunmak ve kurtulmak için de öncelikle onun mahiyetini ve özelliklerini³ tanımak gerektiği üzerinde durmuşlardır. Bu münâsebetle tasavvufta nefse muhâlefet, bütün ibâdetlerin başı ve bütün mücâhedelelerin kemâli⁴ ve cihâd-ı ekber olarak görülmüştür.⁵

¹ Fîruzâbâdî, Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Beyrut, 1991, c. IV, s. 413; Ögke, Ahmet, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İnsan Yay., İstanbul 1997, s. 13-15

² Yusuf Suresi, 12/53

³ Nefs, yalnız sûfilerin değil, aynı zamanda filozofların da konularından biridir. Bu konuda en detaylı açıklamalardan biri İbn Sinâ'ya aittir. Bkz. Ebû Ali İbn Sinâ, *Ahvâlü'n-nefs* (Klasik Psikolojinin Temel İlkeleri ve Problemleri), çev.: İsmail Hanoglu, Elis Yayınları, Ankara 2019.

⁴ Kuşeyrî, Abdülkerim, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyyetü* (Kuşeyri Risâlesi) haz.: Süleyman Uludağ, Ankara 1991, s. 290-294.

⁵ Bu konuda M. Hamdi Yazır şöyle der: "Seyf ile cihadın mebnâsı ilim ile cihaddır .Bunun esası da harici düşmandan evvel nefsin cehaletine ve şehvâtına karşı cihattır ki buna "cihadi ekber" tesmiye olunmuştur." Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Yayınları, c. IV,

Her ne kadar külli bir anlam içerse de, “Nefsini bilen Rabbi-ni bilir” şeklindeki rivayet, sûfîlerin bu tanımanın gerekliliği konusundaki delillerinden biri olmuştur. Eşrefoğlu Rûmî de nefsin mertebelerine geçmeden önce nefsin mahiyeti ve nefsi bilmenin yöntemi üzerinde durmuştur. Eşrefoğlu’na göre nefsi bilmenin üç mertebesi bulunmaktadır. Bunlar sûret-i nefsi bilmek, sıfât-ı nefsi bilmek ve zât-ı nefsi bilmektir. Mana bilinmeden hakikat anlaşılamayacağı için, nefsin bu boyutlarını yahut anlam katmanlarını bilmek, nefsi yani kişinin kendisini bilmesi anlamına gelmektedir. Kendini bilmek ise Allah’ı bilmenin yoludur. Tasavvuf literatüründe marifet kavramıyla ifade edilen bu bilme, bütünüyle gerçekleştiğinde ve bu perdeleri kaldıracak mücâhede ve mücadele yapıldığında kişi ile Allah arasında bulunan perdeler kalkar. Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallac-ı Mansur gibi kimseler bu tanıma/marifet hâletini yaşamışlardır. Kişi, kendisini bilmekle birlikte Allah’ı bilmese, marifet-i nefis tahakkuk etmemiş olur. Zira kişinin kendi nefsini bilmesi, Allah’ı bilmeyi doğurur.⁶ Dolayısıyla Allah’ı bilmeyenin kendini bildiğini iddia etmesi hakikat değildir. Yunus Emre’nin “şeriat tarikata yoldur varana” diyerek ifade ettiği üzere şeriat ve tarikat hakikate giden yolda bir araçtır. Amaç, “marifet hakikat ondan içeri” denilerek ifade edilmiş ve seyr u sülûk denilen insanın manevî seyrinin neticesi olarak görülmüştür. İşte bu yolculukta kul ile Allah arasındaki nefis ve dünya perde olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla insanın beşer boyutundan kurtularak insan-ı kâmil olabilmesi için bu perdelerden kurtulması gerekli görülmüştür.

Eşrefoğlu’na göre nefis, süt emen çocuk gibidir. Ona süt verdikçe emmeye devam eder. Sütten kesildiği vakit diğer gıdaları almaya ve onları yemeğe alıştır. Ruhun gıdası zikir ve ibadetler, nefsin gıdası ise dünyalık arzu ve isteklerdir.

ss. 2548-2549.

⁶ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, Haz: Abdullah Uçman, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s. 37-38.

a. Nefs-i Emmâre

Eşrefoğlu Rûmî, nefsin mertebeleri sayısından üçten başlayarak yediye kadar değişik sayılar ifade edilmekle birlikte, kendi kanaatinin dört olduğunu söyler. Bunlar nefs-i emmâre, nefs-i levvâme, nefs-i mülhime ve nefs-i mutmainne'dir.⁷ Eşrefoğlu Rûmî, bu dörtlü tasnifi kabul ederek Halvetî gelenek içerisinde yaygın olan yedili tasniften ayrılmaktadır. Ona göre ilk üç mertebede marifet tahakkuk etmez. Bir nevi ilk üç mertebe, marifet ve hakikat yolculuğudur. Kişi dördüncü ve son mertebe olan nefs-i mutmainne makamına geldiğinde ancak o kişide marifet hâsıl olur ve hakikat tahakkuk eder. Nefs-i mutmainne makamı, Allah'ın muhatap olarak kabul ettiği ve huzuruna davet ettiği makamdır. Bunun delili de "Ey mutmain olan nefis! Allah'tan razı olarak ve Allah'ın rızasını kazanmış olarak Rabbine dön!"⁸ âyetidir.

Eşrefoğlu'na göre en aşağı mertebe olan nefs-i emmâre makamı, dindar olanların da olmayanların da ortak makamıdır. Bu kimseler kendi nefislerine zulmeden kimselerdir.⁹ Nefs-i emmâre sahipleri üç taifeden oluşmaktadır. Biri mü'min olmakla birlikte fasık kimseler, diğerleri ise münafık ve kâfirlerdir. Fâsıklar iman ve ibadeti olmakla birlikte günah işleyen ve bunda devam edenlerdir. Bu kimseler tevbe ederlerse fâsıklık sıfatından kurtulurlar. Bir kimsede, nefs-i emmâre beden ülkesine sultan olur ve emrini icra eder ve saltanatı sürdürürse, o mülkün sahibi yukarda sayılan üç zümreden biri haline gelir.¹⁰

b. Nefs-i Levvâme

Nefsin ikinci mertebesi, nefs-i levvâme¹¹ makamıdır. Kendi ayıp ve kusurlarının farkına varmaya başlayan ve bu nedenle kendisini kınayan ve ayıplayan bu nefis de hala zâlimdir. Zira bir yönüyle emmâre nefse bakmaktadır. Eğer bu makamda bulunan kişi

⁷ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfus*, s. 255.

⁸ Fecr Suresi, 80/27.

⁹ Fâtır Suresi, 35/32.

¹⁰ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfus*, s. 30-31.

¹¹ Kıyâme Suresi 75/2

emmâre nefsin kişiyi ayartan, Hak'tan ve hakikatten uzaklaştıran hilelerine aldanırsa yeniden en aşağı derece olan emmâre nefs makamına düşer. Ancak levvâme nefs sahibi kişi, bulunduğu yerden nefs-i emmâre yönüne değil de nefs-i mülhime yönüne yüzünü çevirir ve onun özelliklerini üzerine almaya çalışırsa bu durumda levvâme nefsten bir üst makam olan mülhime nefs makamına çıkar. Bu durum, nefs-i mülhime için de geçerlidir. O da nefs-i levvameye meyl ederse yeniden geldiği yere inerken, bunun tam tersi olarak mutmaine nefsin özellikleriyle muttasıl olmaya çalışırsa da nefs-i mutmainne makamına erişir. Eşrefoğlu Rûmî'ye göre bazı sûfilerin ayrı birer makam olarak saydıkları nefs-i râdiye ve nefs-i mardiyye makamları müstakil birer makam olmayıp, mutmainne makamının iki sıfatı konumundadır.¹²

Eşrefoğlu Rumî, kişinin nefs muhasebesi yapması ve bunun neticesinde yaptığı hata ve işlediği günahlardan tevbe etmesinin özellikle levvâme nefs makamında önem arz ettiğini ve bunun bir mürşid-i kâmilin rehberliğinde yapılmasının gerekliliğine dikkat çeker. Zira bu makam, kişinin iç dünyasında huzura ermek için başlattığı bir iç huzursuzluk, nedamet ve iyiliklerle kötülüklerin savaşı alanı gibidir. Bir yandan emmâre nefsin arzu ve alışkanlıkları diğer yandan bunların yanlışlığı nedeniyle duyulan nedamet ve onların yerine güzel hasletleri koyma istek ve gayreti bulunmaktadır. Emmâre nefse bakan yönüyle “makam-ı tehlikedir ve hatar-ı azîmdedir.”¹³ Eşrefoğlu'na göre bu makamda olan kişi nedâmet halinde Allah'a tevbe etmiş ise Allah'ın fazlıyla cennet ehli olarak görülebilir. Zira bunlar nedamet ve tevbe ehli olarak öldüklerinde “Allah onların günahlarını sevaba çevirir, tevbeleri sayesinde bütün günahlarını affeder.”¹⁴ Bununla birlikte Eşrefoğluna göre levvâme nefs sahibi kimseler dünya hayatında ilham-ı ilâhî ve keşf-i hakikat lezzetini tatmamış kimselerdir.¹⁵

¹² Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 38.

¹³ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 40.

¹⁴ Furkan Suresi, 25/70.

¹⁵ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 38.

c. Nefs-i Mülhime

Nefsin üçüncü mertebesi olan mülhime makamı¹⁶ ise levvâme makamı ile mukayese edilmeyecek derecede yüce bir mertebedir. Bu mertebede bulunanlar, emmâre nefsin insanı hangi hallere düşürdüğünü bizzat yaşayarak yahut başkalarında şahit olarak bilen ve bu nedenle tevbe ederek levvâme makamında bulunmuş kimseler iken, levvâme kalmanın yeniden emmâreye inme tehlikesini yakinen bilen ve bu nedenle riyâzet ve mücahede ilacı ile mülhime makamına eren kimselerdir. Dünyaya aldanmamak için zâhit, emmâre nefse uyarak azaba düşür olmamak için korku/takvayı kendilerine kamçı eyleyerek, tarikat yolunda seyr u sülûk ile tasfiye-i kalp yapmışlardır. Bu makamda kalabilmek için kişinin sıkı bir riyâzet yanında gece gündüz zikr-i dâim halinde bulunması gerekir. Bir başka ifade ile emmâre nefsin kötü huylarının riyâzet nârı ile yakmak gerekir. Böyle yaptıkça emmâre nefsin süflî istek ve hevası kalpten silinerek yavaş yavaş o kalpte basiret gözü açılmaya başlar. Böylece levvâme makamında bulunanların eremedikleri ilhâm-ı ilâhiye mazhar olurlar ki bu makam da ismini ilhamdan almaktadır. Böylece bir yandan günahlardan uzaklaşırlarken diğer yandan ilham-ı ilâhi ve ibadetlerin lezzetini tatmış olurlar.¹⁷ Riyâzet nârı, nûra vesile olur. Eşrefoğlu'na göre bu makama eren yani riyâzet ile kötü huylarını iyi huylara tebdil eyleyen kişi, ölmeden önce ölmeyi gerçekleştirmiş kişidir. Bu da ölmeden önce, gerçek manada dirilmektir. Bu da sıfât-ı hâmede ile mevsûf, müzeyyen ve müşerref olmaktır.¹⁸

Bu makama eren kimseler bir güzel ses duyduklarında o sesin nereden geldiğine bakmaksızın elest bezminde kendilerine yapılan hitabın lezzetini ve zevkini alırlar. Mevlânâ Celâledd-i Rûmî'nin demirci çekicinden gelen sesle vecde gelerek semâ etmeye başlaması böyle bir haldir.¹⁹ Ancak bu makamda kişiye yalnız ilham-ı rahmânî değil, şeytânî ihamlar da gelebilir ki bunlardan kaçınmak gerekir. Eşrefoğlu'na göre insana gelen ilham nefsânî, şeytânî,

¹⁶ Şems Suresi 91/7-9.

¹⁷ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 40.

¹⁸ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 41.

¹⁹ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 42.

melekî, kalbî ve Rabbânî olmak üzere beş kısımdır. Nefsânî ve şeytânî ilhamlar insana vesvese ve fesat verir. Nefsin ilhamı bir türlü, şeytanın ilhamı değişik suretlerde gelir. Kalbî ilhamlar hikmet ve ibadete sevk eder. Bu ilhamı dikkate almak gerekir.²⁰ Nefs-i mülhime makamına erenler ümmetin hâs'sıdır. Mutmainne makamına gelenler ise hassû'l-hâssıdır.

d. Nefs-i Mutmainne

Eşrefoğlu Rûmî'ye göre dördüncü ve son makam olan nefs-i mutmainne makamı²¹, makam-ı aşktır. İlk üç mertebenin haleti akıl ile anlaşılabilir ve anlatılabilir iken aşk ehlinin makamı olan mutmainne makamı aklı ifadenin üstündedir. Aşk kazanının altı sürekli bir ateştir. Yani aşka ermek için ateş-i aşk ve riyazet ile pişmek gerekir. Kur'an-ı kerimde "sâbıkûn"²² olarak tanımlanan zümre bu makamda olanlardır. Dünyalık olandan heveslerini keserek âhîret gıdalarına ve yalnız Hakk'ın cemaline yönelenlerdir. Kendi canlarında fânî olup, Allah ile bâkî olanlardır. Eşrefoğlu, bu kimselerin halini anlatmak için bir de şiir yazmıştır. Şiirin iki beyti şu şekildedir:

*Onlar esrik dürür dâim ayrılmaz
Onlar fehmeylemez subh ile şâmı
Onlar varlıkların Hakk'a veriptir
Onların Hak ile dâim kıyâmı*²³

Bu makamda bulunanlar iki cihan muradından kesilmiş, yalnız Hakk'ın rızasını talep eden kimselerdir. Yere göğe sığmayan Allah'ın sığıldığı ve tecelli ettiği kalp, bu kimselerin kalbidir.²⁴ Allah'ın irciî hitabına muhatap olan kimseler de yine bu makamda olanlardır. Eşrefoğlu bunu şöyle anlatır:

²⁰ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 43.

²¹ Fecr Suresi, 89/27.

²² Vâkıa Suresi, 56/10.

²³ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 54.

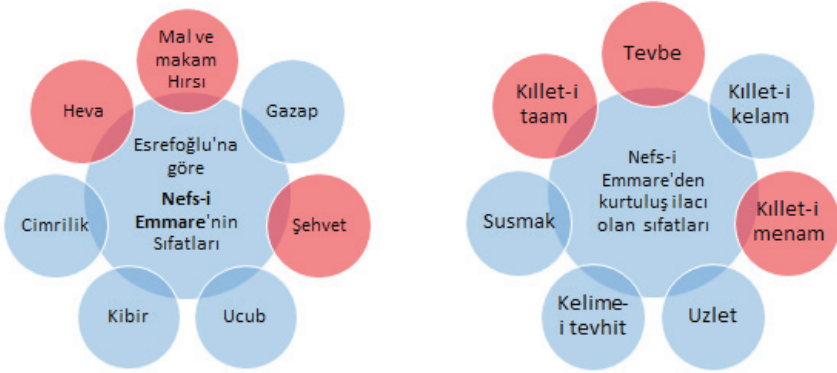
²⁴ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 55.

*Sen onu isterim sanırsın ey dūn
 O seni istese olur dūn gūn
 O sana gel dese yol genez olur
 Uçarsın kuş gibi irak az olur²⁵*

Nefs-i mutmainne makamına eren kimselerin belli başlı sıfatları şu şekildedir: Haya, cömertlik, şecaat, tevazû, hilm, mürüvvet, kanaat, sabır ve şükür.

2. Nefs-i Emmâre'nin Özellikleri

Eşrefoğlu Rumiye göre nefs-i emmârenin yedi büyük sıfatı vardır ve bunlar yedi cehenneme işaret eder. Buna mukabil nefs-i mutmainnenin de sekiz önemli vasfı vardır ki onlarda sekiz cennete işaret eder. Nefs-i emmârenin sıfatları hevâ, gazap, şehvet, hırs, cimrilik, ucub ve kibirdir.²⁶ Nefs-i emmârenin yedi kötü sıfatını gideren yedi haslet bulunmaktadır. Bunlar açlık, susmak, az konuşmak, az uyumak, uzlet, kelime-i tevhid ve tevbe etmektir.



Nefs-i emmârenin sıfatları insan için hem dünya hayatında hem

²⁵ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 46.

²⁶ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 40.

de ahirette birer azgın ejderha gibidir. Eşrefoğlu Rumiye göre yedi başlı bir ejderha olan nefş-i emmârenin büyük başı dünya sevgisidir.

Nefs-i emmâre insanın damarlarında dolaşan şeytan gibidir. Görünmez ancak zahirde onun ahlak-ı zemime olan sıfatları bellidir.

Onu ıslah etmenin yolu onu aç bırakmaktır. Böylece takatsiz kalır ve sahibine itaat eder. Yahut riyazet ile onu zindana koymak gerekir. Riyazet az yemek, az uyumak ve az konuşmakla olur. Bununla birlikte bu nefş ölmez, insanın zaafını gözetir. İnsan zikirle gafletten ve zaaftan kurtulur.

3. Nefs-i Emmârenin Islahı

Sufiler, insanın süflî hasletlerden kurtularak ulvî huylarla muttasıf olmasının eğitimine seyr u sülûk demişlerdir. İkisi de yolda olmayı ifade eden kavramlardan oluşan bu eğitim metodunda insanın emmâre nefsin özellikleri olan ahlak-ı zemîmeden kurtulması ve mutmainne nefsin özellikleri olan ahlâk-ı hâmede ile muttasıf olmasının yolu ortaya konulmuştur. Eşrefoğlu Rûmî'ye göre kötü huyların terki ve kişinin onlardan kurtulması bir nevi ölmeden önce ölmek gibidir. Ancak bu yeterli değildir ve birinci aşamadır. Öldükten sonra yeniden dirilmek gerekir ki bu da ancak ahlak-ı hâmede ile mevsûf olmakla gerçekleşir. Eşrefoğlu Rûmî, İsrâ Sûresi'nin 72. ayetinde beyan edilen "Her kim dünyada kör ise, ahirette de kördür." hakikatin kafa gözü değil, gönül gözü olduğunu söyler. Ona göre kafa gözünün körlüğü hakikati görmekle ilgili değildir ve hakikati gören ya da göremeyen basiret yani gönül gözüdür.²⁷ Eşrefoğluna göre nefş-i emmâreden kurtulmak için dünyanın hakikatini kavramak ve ona karşı zahit olmak gerekir.

a. Dünyanın Hakikatini Kavramak ve Ona Karşı Zahit Olmak

Eşrefoğlu'na göre insanı nefş-i emmâre makamına bağlayan temel unsur, dünya sevgisidir. Bu yönüyle dünya, kul ile Allah arasında-

²⁷ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 41.

ki perdelerin genel adıdır. Hâlbuki ona göre dünya bir fitnedir ve bu nedenle “lâ-şey” yani yok hükmündedir. Yok demek, hakikatte hiç demektir ve hiçe gönül vermek de gönül vereni hiç haline dönüştürür ve değersizleştirir. İnsanı nefs-i emmâre makamında tutan ve onun ahlakıyla ahlaklandırıan dünyanın muhabbeti, süsü, onun gönülde büyük görülmesi, ondan elde edilenlerin övünç kaynağı sayılmasıdır. Dünya, bu hilelerle muhibbini mağlup eder ve işte bu nedenledir ki Allah dostları için dünya düşman hükmündedir. Hak dostları onun hile ve fenalıklarını bildiği için onu açık ve âşıkâr düşman sayarlar. Ancak hakikatta kâfir olanların bile düşmanıdır dünya. Onlara kendisini gerçek gibi göstererek hile ile onları yollarından sapıtmıştır. Dünyanın süsü, onlara düştükleri tuğyan ve küfrü göstermemiştir. Ahirette bunun hakikatine varacaklar²⁸ ancak geri dönüş mümkün olmayacaktır. İşte bu nedenle mü'min, akıllı davranmalı ve vakit varken kendini dünyanın hilelerine karşı mağlup olmadan bir hayat sürmelidir.²⁹

Eşrefoğlu Rumi dünya ile insanın ilişkisini anlatırken, onu “gönle koymak” veya “gönül vermek” kavramları üzerinde durur. Ona göre dünya arzusu ve hevesi gönle girdiğinde insanı istikametinden alıkoyar. Bunu da şöyle bir hikâye ile dile getirir. Bir kafil Hacı ibadeti için Kabe'ye doğru giderken Bağdat yakınlarında mola verirler. İçlerinden biri bütün uyarılara rağmen şehre gider ve orada hevâsına aldanarak türlü günaha girer. Gece orada uyur. Uyandığında gönlünün meylettiklerini yanında bulamadığı gibi, şehrin dışında konaklayan kafilenin de yerinde kalmadığını ve Kabe'ye doğru çoktan ayrılmış olduklarını görür. Bu hikâyede Bağdat şehrini, bütün süs ve ihtişamıyla dünya olarak sembolize eder ve dünyaya dalmanın kişiyi asıl maksadından alıkoyduğunu ifade eder.³⁰

Eşrefoğlu Rumi'ye göre akıllı kişi dünyaya zahit olmalıdır. Dünyanın hilesine kanmamak için onu gönle koymamalıdır. İhtiyaç sahiplerine dağıtmayı da bilmelidir. Fakir fukaraya yemek vermeli, sırtını giydirmelidir. Aksi takdirde, dünya malına aşırı

²⁸ Mü'minûn Suresi, 99-100.

²⁹ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s.71-72.

³⁰ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s.73-74.

tamah ve onu biriktirme arzusu, gönülde dünyaya bir yer açar. Dağıtmak ve tasadduk etmek ise onu gönülden uzaklaştırır. Arif olanlar, isteklerinin değil ihtiyaçlarının peşinden koşarlar. Arif olanların dünyalık talepleri onu tasadduk için, ehli dünya olanların ise onu biriktirmek içindir.

Peygamberlerden de çok zengin olanlar vardı ancak onların dünyalık olana karşı gönüllerinde yer yoktu. Ahirette insanın içi dışına çevrilir ve kişiye gönlündeki kıyafet giydirilir, gönlündeki-ne göre değer verilir. Dünya şeytanın hile ve oyun alanıdır. Arifler de bunu bilerek, dünya kendilerini terk etmeden kendileri dünyayı terk ederler. Bu da Allah'ın huzuruna çıkmadan, rızasına ermenin yoludur. Eşrefoğlu'na göre akıllı kişinin dünyaya karşı tavrı üç hususla meşgul olmaktır: Dünya insanı terk etmeden, insan dünyayı terk etmeli, kabre varmadan kabrini imar etmeli, Allah'ın huzuruna varmadan önce rızasına layık olmalıdır. Eşrefoğlu Rumi bu hususta Muaz b. Cebel'den bir rivayetle sözünü güçlendirir: "Dünya bir ekinliktir. Âdemoğulları ekindir. Azrail biçicisidir ve kabirler destelerdir. Kıyamet harmangâhıdır. Cennet ve cehennem ise ambarlarıdır."³¹

Eşrefoğlu dünyanın bu aldatıcı ve alçaltıcı yönünü yazdığı bir şiirinde de şöyle ifade etmiştir:

*Eyâ gönül aç gözünü bir bak bu dünya haline
Ya hiç geldi mi bunda girmedi kimse ecel dârına*

*Bu dünyayı benim sanıp zinhâr buna verme gönül
Tez tez nice noksan eder bir bak bunun kemâline*

*Buna gönül verenlerin ahir mağlupluktur işi
Ahir yere vurdu anı erdirmede visaline*

*Arif olan baktı gördü bunun mekr u hilelerin
Banmadı bir parmak dahi bunun ağulu balına*

³¹ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 75.

*Eşrefoğlu Rûmî sen de ahir toprak olusersin
Toprak olmadan toprak ol aldanma bunun âlîna*³²

Eşrefoğlu, insanı emmâre nefse mahkûm eden dünya sevgisini dile getirirken, dünyanın hakikatini bir kısmı hadislerden mülhem olarak bazı sembollerle anlatır. Ona göre “dünya bir ağaç gölgesi”, “ahirete geçilen bir köprü”, “akıp giden bir dere”; dünya ehli ise bir gemi gibidir. Su geminin altında kaldığı sürece ne kadar çok olursa olsun ona zara vermez. Ancak geminin içine girmeye başladığı andan itibaren gemi içindekilerle birlikte batmaya başlar. Dünya da insanın kalbine girmeye başladığı andan itibaren o kalbi doldurmaya ve boğmaya başlar. Bu nedenle her hatanın başı dünya sevgisidir.³³ Onun damlası gönle girmeye başlarsa bir ateş zerresi gibi onu yakmaya başlar. Onu söndürmenin yolu da onu dağıtmaktır. Dünyadan maksat dünya metadır. İnsanı Allah yolundan alıkoyan evlat ve mal da bu metadandır. Dünya sevgisi, insana ölümü unutturur. Tûl-i emele yönlendirir. Nihayet Allah’ı unutturur. Allah’ı unutanların akıbeti ise ahirette unutulmaktır.³⁴

Eşrefoğlu Rûmiye göre nefs-i emmâre vuslatın önündeki perdedir. Onun hilelerinden kurtulan kişi ise vuslata eren kişidir. Kişinin dünya ile birlikte kendi hakikatinin farkına varması gerekir. İnsanın kendisine üflenen ruhun yüceliğinin farkına varmayarak kendini süfli bir hayata sürüklemesi ve varlığı ten sanması büyük bir aldanmadır. Böyle kabul eden kişi kendi halinin başını ve sonunu düşününce, düştüğü durumun hakikatini anlar. Zira pis kokulu bir su olan meniden dünyaya gelmiştir. Öldüğünde de kokmaya başladığı için hemen en sevdikleri tarafından kabre konulur. Kişinin kendini beden ve ten görmesi ve ona göre davranması, ancak “necaset hamalı” olmaktan başka bir şey değildir.³⁵

Eşrefoğlu Rûmiye göre nefs-i emmârenin her bir sıfatı bir ej-

³² Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki’n-nüfûs*, s. 78.

³³ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki’n-nüfûs*, s.93-94.

³⁴ Tenvî, 9/67.

³⁵ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki’n-nüfûs*, s. 86.

derha gibidir. Ancak bütün bunların en büyük başı, dünya sevgisidir. Kişi uğraşarak bu ejderhanın başlarından her birini kesmeye muvaffak olsa bile, en büyük baş olan dünya sevgisini gönlünden sökmediği sürece diğerlerine de fazla zarar veremez. Ona göre, nefs-i emmârenin ejderha başı gibi olan sıfatlarının ilacı üçtür. Bunlar: Hasta ziyaretinde bulunmak, cenaze namazı kılmak ve kabir ziyaretine gitmektir. Görüldüğü üzere üç ilacın merkezinde, ölüm kavramı yer almaktadır. Nefs, her ne vakit dünyalık arzularla azmaya başlayacak olursa, önüne ölüm düşüncesi dikilmelidir. Ölüm düşüncesi, nefs-i emmârenin başını ezen bir tokmak gibidir. Âşıkların bulundukları makama gelmeleri de bu suretle olmuştur. Onlar Allah'a ulaşmanın şartını nefs-i emmâreden kurtulmakta yani dünyayı gönülden çıkarmakta görmüşlerdir. Eşrefoğlu Rumi, ölüm kavramının merkezde yer aldığı üç hususu, nefs-i emmârenin ilacı olarak tanımlamaktadır. Bunların tatbik edilmesiyle gönül nurlanır ve gönül gözü açılır. Bu ilaçlar ve onlardan ne şekilde istifade edileceği sırasıyla şu şekildedir:

b. Nefs-i Emmârenin İlaçları

1. Hasta Ziyaretinde Bulunmak

İnsanın hasta ziyaretinden istifade edebilmesi için, ziyaretçi, hasta kişinin kendisi olduğunu düşünerek ziyaret etmelidir. Kendi kendine dünya telaşının, kavgâ ve gürültünün boş olduğunu ayağa bile kalkamadığını ve bir döşeğe mahkûm kaldığını söylemelidir. Yoksa yabancı birine âdeten yapılan ziyaret, kişiye fayda vermez.

2. Cenaze Namazı Kılmak

Cenaze namazı kılan kişi de kendi namazının kılındığını düşünerek vazifesini icra etmelidir. Zira tabut denen bineğin sadece ölen kişinin değil, kendisinin de bineği olduğunu bilmelidir. Ve ölüm gelecekse her gelecek olanın yakın olduğunu kavramalıdır. Tabuttaki kişinin bütün varlıklarını bıraktığı ve çıplak şekilde dünya hayatının sona ereceğini tefekkür etmelidir.

3. Kabir Ziyaretinde Bulunmak

Kabre varan kişi kendisinin de bir kabirde yattığını, ziyaretçilerin üzerine basarak geçtiğini, teninin çürüdüğünü, gözlerinin oyulduğunu, dilinin sustuğunu ve eğer nefs-i emmâreye uyararak bir hayat yaşadıysa, ömrünün hebâen mensûra olduğunu ve hatta bu nefsin her sıfatının bir ejderha olup kabirde kendine azap ettiğini düşünmelidir. Bu dünyadan ancak Hakkı seven ve onun rızasına eren bir gönül götürmek gerektiğini tefekkür etmelidir.

Eşrefoğlu'na göre bu üç ilacı sürekli ve usulüne uygun şekilde alan kişinin kalbinden dünya çıkmaya başlar ve basiret gözü açılır.³⁶

Sonuç

Hacı Bayram-ı Velî'nin talebelerinden biri olan Eşrefoğlu Rumi, tasavvufî eğitimde önemli bir yeri olan nefsin tezkiyesi hususunda Müzekki'n-Nüfus isimli bir eser kaleme almıştır. Bu eserde insanın en süflî düzeyi olan nefs-i emmâreden başlayarak en ulvî düzey olan nefs-i mutmainneye kadar ki sürecini açıklamıştır. Bilindiği üzere birçok sûfî tarafından nefsin mertebeleri yedi olarak görülürken, Eşrefoğlu Rûmî, bunu dört olarak kabul etmiş, nefs-i mutmainneyi nefs-i kâmile ile aynı kabul ederken, râziye ve marziyye makamlarını, mutmainne makamının sıfatları olarak görmüştür.

Ona göre insanı nefs-i emmâre makamına bağlayan bağ, dünya sevgisidir. Halbuki, Eşrefoğlu Rûmî'ye göre dünya hayatı rüyada görülen bir saltanat hükmündedir. İnsan, rüyadan uyandığında nasıl o saltanattan bir eser kalmazsa, ölümle uyandığında da geride kalan yalnız kulluğudur. Bu nedenle akıllı olan kişi bu dünya hayatını bir saat gibi bilmeli ve o saati taat ile geçirmelidir. “*Şunlar kim kendini sultan sandılar/ Ahir toprak olunca utanırlar*” diyerek dünya saltanatına aldanmanın akıbetini dile getirmiştir.

Eşrefoğlu'na göre akıllı kişi toplayan ve biriktiren değil, dağıtan ve tasadduk edendir. Yani devşiren derviş olamaz. Derviş-

³⁶ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfus*, s. 130-132.

lik terk ve tevbe ile başlar. Eşrefoğlu dünyaya bağlanmamak ve nefs-i emmârenin elinden kurtulmak için üç ilaç önerir. Bunlar hasta ziyaretinde bulunmak, cenaze namazı kılmak ve kabir ziyareti yapmaktır. Ancak bunları yaparken kişinin uyması gereken bir usul vardır. Hasta ziyaretinde kendini hasta görmeli, cenaze namazında kendi namazını kılmalı, kabirde kendi yattığını düşünmelidir. Özetle ona göre ölüm ve ötesini düşünmek, kişiyi nefs-i emmârenin elinden kurtaran en etkili ilaçtır.

Kaynakça

- Ebû Ali İbn Sînâ, Ahvâlü'n-nefs(Klasik Psikolojinin Temel İlkeleri ve Problemleri), çev.: İsmail Hanoglu, Elis Yayınları, Ankara 2019.
- Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, Haz: Abdullah Uçman, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s. 37-38.
- Fîruzâbâdî, Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu'l-muhit*, Beyrut, 1991.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyyetü* (Kuşeyri Risâlesi) haz.: Süleyman Uludağ, Ankara 1991
- Öğke, Ahmet, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İnsan Yay., İstanbul 1997.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Yayınları, trs.

BURSA İZNİK'TE EŞREFZÂDE ASİTANESİ



MEHMET SAFİYYÜDDİN ERHAN
MİMAR

Giriş

İznik Anadolu'da İslami Türk sanatı ve kültürünün mühim şehirlerinden biri olarak bilinir. İçerisinde ihtiva ettiği eski medeniyet ve kültürlerle ait değerleriyle Yunan işgalinde büyük ölçüde tahribe uğramıştır. Bu tahribatta Eşrefzâde dergâhından geriye minaresi kalabilmiştir.

Dergâhın kurucusu olan Eşrefzâde Abdullah-î Rumî, cedlerinin Mısır üzerinden Anadolu'ya gelip İznik'e yerleşmeleri ile zamanın Anadolu Türk kültürü içinde yetişmiş daha sonra Bursa'da Çelebi Sultan Mehmed Han medresesine devam ve mezuniyetiyle Allame Kara Hoca namıyla maruf Afyonkarahisarlı Alaüddin Ali'ye muidlik ederek ilm-i zahiriyi kemal derecede tahsile muvaffak olmuştur.

Kırk yaşlarında iken Turûk-ı Aliyyeden Bursa'da Abdal Mehmed ve Emir Sultan gibi seçkin şahsiyetlerden feyz alarak, bilahare Ankara'da

Hacı Bayram-ı Veli hazretlerine uzun seneler hizmetle kendilerinden irşâda mezun oldukları halde mürşidinin işareti üzere bu günkü Suriye hudutlarında kalan Hama şehrindeki Hüseyin-i Hamevi'ye intisab ederek kendilerinde mevcut Anadolu tarikat neşvesine ilaveten Tarik-i Kadiriye halifesi olarak tekrar İznik'e avdet eylemişlerdir.

Sahip oldukları altı dilimli Bayrami Tacının üzerindeki düğmeyi emri manevi üzere terkine katarak yedi dilimli Eşrefi Tacını ihtira buyurmakla Kadiriyenin Eşrefi kolunu İznik'te tesis ve neşre eylemişlerdir.

Kendilerine mensub salikânı irşad ile meşgul iken 120 yaşlarında hicri 874, miladi 1469 yılında vefatla mevcut türbelerine sırlanmışlardır. Anadolu'nun aydınlanmasında sayılı ahlak kitapları içerisinde "Müzekki'n-Nüfûs" en mühim eserlerindendir.

Ankara'da Hacı Bayram-ı Veli nezdindeki seyri sulûklerinde emr-i pîr ile kerîmeleri Hayrunnisa hanımla evliliklerinden dünyaya gelen Zeliha Hatunla evlenen Abdürrahim-i Tirsi (960 H.), dergâhtaki ilk halifelerinden olup bu zatın sulbünden gelen meşayihden Şeyh Pîr-i Hamdi Efendi (1010 H.), Şeyh Sırrı Ali Efendi (1046 H.), Şeyh Hamdi Sâni Efendi (1069 H.), Şeyh Lütfullah Efendi (1104 H.), Şeyh Eşrefi Sani Efendi (1109 H.), Şeyh Ahmet Efendi (1143 H.), Şeyh Abdullah Efendi (1147 H.), Şeyh Sırrı Abdülkadir Efendi (1176 H.), Şeyh Mehmed Efendi (1201 H.), Şeyh Abdülkadir Efendi (1214 H.) ve Şeyh Hüseyin Hamdi Efendi'nin hicri 1229'daki vefatına kadar sırasıyla İznik Asitanesinde postnişin olmuşlardır. Bu tarihten sonra dergâhın meşihatine Şeyh Efendiler Bursa'dan gönderilmişlerdir.

İznik Eşrefzade Asitanesi bazı kaynaklarda ikinci Bâyezîd Han'ın annesi tarafından vakf ve inşa edildiği söyleniyorsa da, Ekrem Hakkı Ayverdi Osmanlı Mimarisi adlı eserinde, Mükerrerme Hatunla alâkalı Vakıflar Genel Müdürlüğünde mevcut vakfiyenin, dergâhın çeşitli ihtiyaçlarının giderilmesi hususunda hazırlanmış bir akar vakfiyesi olup, Osmanlı tarihinde bir padişah annesi olan Mükerrerme Hatun'un ikinci Bâyezîd'in annesi olmayıp anneliği

olduğunu çeşitli vesikalarla ispat etmiş görünmektedir. Bu durumda Eşrefzâde Dergâhının, İznik'teki bir kısım gayrete gelen halk veya ismi henüz meçhul bir vâkıf tarafından inşa ve tesis edildiğini düşünebiliriz.

Daha sonra hicri 1047'de vefatla Cenâb-ı Eşrefzâdenin evlat ve hulefasından olup seccade nîşîn-î îrşâd olan Şeyh Sırrı Ali Sultan zamanında Selâtînî Osmanîyeden miladi 1623-1640 da saltanat süren dördüncü Murad Han, Bağdat seferi sırasında İznik'e uğrayıp dergâhın tamirine irâde çıkarır. Böylece külliye yakın zamanlara gelinceye kadarki şeklini almış olur.

Bu imar teşebbüsüne atfen Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nden aldığımız tarih şudur:

Gelüb Sultan-ı bahr-ü ber
Muammer kıldı dergâhı
Anın itmamına tarih
Ez lutf-u Murad Hânı 1023 hicri

Seyahatnâme'de bahsi geçen çiniler üzerindeki diğer bir ihya kitabesinde bulunan ifade ise şudur:

Velekad büneyye beytel Hüdâ
İlmel verâ sırrel mübîn
Fesenîlehü tarihahü
Veleniğmel dârül müttekîn.

Evliya Çelebi eserinde külliyei şu şekilde tanıtmaya devam ediyor. “Derun-u kal’ada, cāmi cünbünde bir asîtâne-î azim içinde medfundur. Bu asîtânenin cevanibi erbaasında kâşii çin üzre celî hat ile Esmâ-î Hüsna ve sair nukûş âraste “Asîtâne-î şeyh-î Rûmî bûd” diye tarif olunmuştur. Ve şu beyit dahi orada yazılıdır:

“Ey mürîd-i sırr-ı rûhânî olan ehl-î yakîn
Âsîtân-i şeyh-i Rûma gel ki Eşrefzâdedir.”

Diğer bir yabancı yazarın (G.Migeon) eserinde ise, onyedinci yüzyılın eseri olan çiniler içinde 1623, 1628 milâdiye isabet eden tarih kitâbelerinde Tabakzâde Mehmed isimli bir çini ustasından bahsedilmektedir.

Otto Dorn Katharina isimli araştırmacı, 1941 Berlin baskılı “Das İslamische İznik” adlı eserinin kırkbirinci sayfasındaki Yunan tahribatından sonraki vaziyeti gösteren planında (Plan no.1) ve işgalden önceki 1912 Leipzig baskılı Von Gurlitt tarafından hazırlanan “Orientalisches Archiv” mecmuasındaki Dergâhı mamûr halde iken tespit edilen planından (Plan no.2) öğrendiğimize göre kuzey güney istikametindeki tevhidhaneye dört adet hafif taşıyıcı direkler arasındaki açık cepheden kible istikametinde girdiğimizde, taş paye ve basık kemeri içindeki ahşap iki kanatlı cümle kapısının her iki yanında kaplanmış çiniler arasında mevcut iki adet demir parmaklıklı pencereler ve üzerlerindeki sivri kemerli tepe pencereleriyle teşekkül eden cephe ile karşılaşırız.



1. Son cemaat mahallinden tevhidhaneye giriş kapısı

İçeri girildiğinde kible istikametinde dik dört köşe planda kalın

taşıyıcı duvarların sol tarafında üç, kible duvarında iki, sağ duvarda bir adet pencereler ile üzerlerinde sivri kemerli tepe pencereleri, sağ duvara bitişik türbeye açılan bir kapı mevcuttur. Giriş kapısı üzerinde her iki yan duvarda çıkmalarıyla uzanan sekiz direkli sağ arka köşeden merdiveniyle çıkılan bir mahfile sahiptir. Karşımızda yedi köşeli çini panolarla teşekkül eden mihrap kavisi ve içinde yaşmakları altında kandil formu ile nebati unsurlar, dik dört köşe renkli çinilerle hazırlanmış ıstîlât ve onun çevresinde hafif silmeli hatlarıyla bir büyük yaşmak, dış cıdarda celî sülüs karakterde hatla hazırlanmış hadisleri havî çini kaplamalar. Ve hepsinin üzerinde ahşap tavan kiremit örtüsü altında geniş saçakları ile ahşap çatı.



2. Tevhidhanede çini mihrab

Tevhidhanenin batı istikametindeki bitişğinde yer alan Eşrefzâde ve evladı ile halifelerinin içinde medfun bulunduğu onbir adet sandukayı havi, kârgir duvarları içinde üç adet basık kemerleri üzerinde içeriden yazı izlerinin görülebildiği pencereleri ile bir giriş kapısından ibaret türbe.



3. Tevhidhane batı bitişiğindeki türbe

Türbeden batıdaki hazireye doğru uzanan kalın duvara bağlı ve ihdas olduğu hissini veren direkleri üzerindeki dairevi alanıda yakın zamanın celi-tâ'lik bir hat ile “Maşaallah” ve “Ya Hazreti Sultan Eşrefzâde-i Rûmi” ibaresi okunan bir medhal plan ve fotoğraflarda görülmektedir.



4. Hazireden türbeye giriş eyvanı

Türbe girişi önündeki tâ'lik kitabeli lahit, dergâhı tecdid eyleyen Çandarlı Halil Paşa ahfadından 1229'da vefat eden Mustafa Bey'e ait olup eski hazire kaldırılırken, tevhidhâne batı duvarı önüne, Hayrettin Paşa neslinden 1233 hicri vefat tarihli Osman Bey'in zevcesi, Hafize hanımla ve Rumeli eşrafından İznik kazası hâkimi Âteşizâde Derviş Ahmet Hamdi Efendinin hazinedarı 1202 hicride vefat eden Ömer Ağa'ya ait şahide ile birlikte bugünkü yerlerine taşınmıştır.

Kaldırılan hazirenin müzeye ulaşabilenlerine iki örnek Şeyh Hamdullah Efendi'nin kızı Fahrünnisa Hanım'a ait kırık eski bir kabir taşı ile dergâhın türbedarı İbrahim Dede'nin 1279 tarihli, üzerinde eşrefi tacının yedi dilimini temsil eden dairevi kabir taşı



5. Hazireden müzeye intikal eden Fahrünnisa hanımın taşı



6. Müze'ye intikal eden Türbedar İbrahim Dede'nin 1279 tarihli taşı

1912 tarihli planda türbe ile yol arasında son cemaat mahalline ve hazireye iki geçişi ve yola bir penceresi olan kalın duvarlı kare şeklinde bir mekân daha görülmektedir.

Asitanenin ilk tesisine ait olabileceği düşünülen minare eldeki her iki planda da görülen yapı topluluğundan ayrı olup, sekiz köşeli kaidesinde görülen tuğla ve taş işçiliği vaktiyle mevcut bir yapıya bağlı olduğu hissini vermektedir. Tuğla örgülü pilelerle bir bilezikte sonlanıp, oniki köşeli esas gövde, yukarıya doğru eşit mesafede yer alan beş adet çini çemberlerden sonra, aralarında çini plakalar ihtiva eden şerefe altı ıstıalelerine ulaşmaktadır. Resimde görülen şerefe üzerindeki gövde ve külâh 22 Temmuz 1967 tarihindeki depremde yıkılmış olup yakın tarihte yeniden yapılmıştır.

Minare üzerindeki çini plakaların üslubu daha sonraki asırlarla ait olduğundan, bilahire minare üzerine ta'lik edildiği anlaşılmaktadır.



7. Tahrinden geriye kalan minarenin doğudan görünüşü

1912 tarihli planda mevcut minare kaidesinden batıya doğru basit yapılı bir müştemilat uzanmaktadır.

Abdülhamid Han yıldız arşivlerindeki Bergren fotoğrafında, batıdan doğuya doğru dergâha ahşap parmaklıklı kapıdan dar taşlıklıklı bir yolla girerken, sağda minareye muttasıl odalar ve minarenden sonra uzun saçakları altında direkli giriş eyvanıyla tevhidhâne, sol köşede ise girişin genişletilip yol haline getirilmesiyle tamamen kaldırılan Eşrefzâde Hazretlerinin damadı Abdürrahim-i Tirsî'ye ait türbenin güneye bakan cephesi görülmektedir.

Bu cephenin devamında sıvalı duvarlar içinde dikdörtköşe parmaklıklı zemin pencereleri, ve üzerlerinde sivri kemerli tepe pencereleri ile üstte saçaklar ve kiremitli ahşap çatı görülmektedir.



8. Dergahta batından doğuya avludan giriş

Yunan tahribinden geriye tevhidhânenin güney tarafındaki iki sıra tuğla ve aralarında çok sıralı yığma taşlarla örülmüş kible duvarından bir parça kalabilmiştir.

Dördüncü Murad devri on yedinci asra ait çini sanatının zengin örnekleriyle tezyin edilmiş tevhidhâne giriş duvarında yer alan tabakalardaki celî-sülüs yazılar içerisinde okunabilenler,

Sol pencere alınlığındaki kemerde
 “Derde derman isteyenler gelsün Eşrefzâdeye
 Cana canan isteyenler gelsün Eşrefzâdeye”

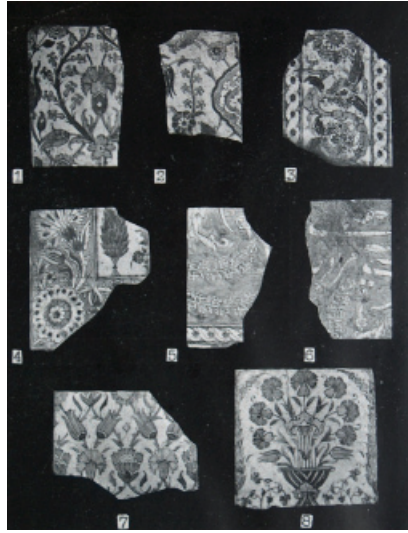
Sağ pencere alınlığındaki kemerde;
 “Kâ’betül uşşâktır merkâdî Eşrefzâde
 Dertler dermanıdır Ya Rab Eşrefzâde”

9. Güneybatı kible duvarından tahrib sonrası kalanlar

Sağ pencerenin sağında çifte vavlar içinde
 “Lafza-i Celâl, Ya Fettâh, Ya Hayy,
 İsmi Nebi, Ebubekir, Ömer; Osman, Ali”
 Üç adet “Tevekkeltü Alâ Halıkı”

Cümle kapısı alınlığındaki kemerde dairevi celî-sülûs istifde; “Ya Câmî” üzerinde “Ya Fettah, Ya Hayy”, ve iki adet “Uluvvül Himmeti minel İmân” ve kapı yanlarında “Ya Fettah - İsmi Celâl – Feseyekfike hü müllah ve Hüve’s-semiu’l-alîm” ayeti çift taraflı “Ali” ler ve büyük “Vav” altında “Ve Mutlak Hidayet Eyler Ali” ibaresi. İçerisinde yer alan bir şiirin son kısmında sene: 1029 H. tarihi mevcuttur.

Ve tahribattan arta kalan çini parçaları.



10. Yıkıntılar arasından müzeeye kaldırılan çini parçaları

Menakıbnâme’de bahsi geçen ve Yunan işgalinde tahrib olan İznik’in Pınarbaşı mevkiindeki Eşrefzâde Hazretlerine ait çilehanenin civarındaki pederleri Ahmet Eşref Efendi’ye ait kabrin 1980 senesindeki imarını müteakip resmi.



11. Abdullah-ı Rumi pederi Ahmet Eşref Efendinin Lefke Kapı haricinde Bağlar mevkiindeki kabri

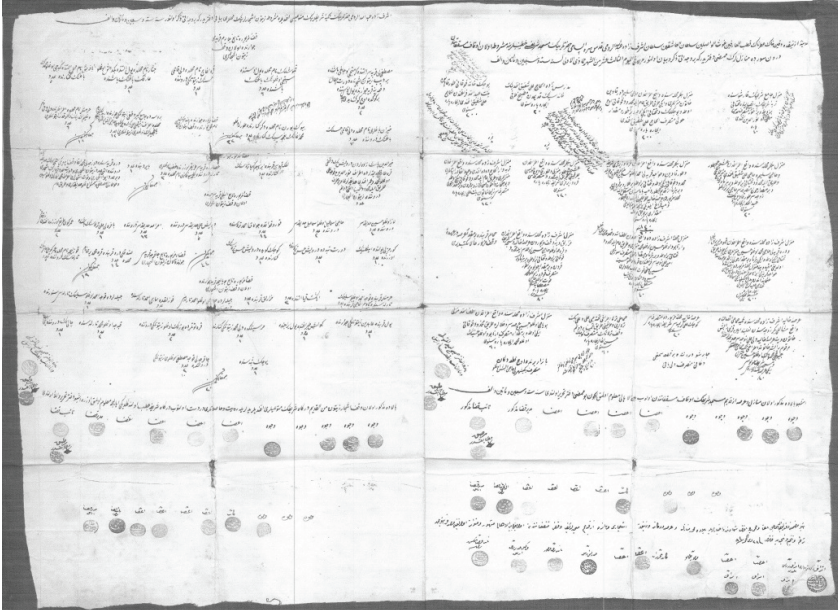
Yunan işgalinde yıkılan tevhidhânenin yerine 1950 de yapılan yeni cāmi, elli senelik bir maziye kavuşmuşken, yakın tarihte oda yıktırılarak yerine asli mimarisine uygun (!) olduğu iddia edilen bir yapı ihdas edilmiştir. Daha önde eski minare, aralarında duvarları yıkılmış türbeden geriye kalmış lahitler ve sağda kaldırılan hazirenin yerine dikilmiş ağaçlar görülmektedir.



12. Külliye'nin Kuzey-batı'dan eski bir resmi

Dergâhta vazife alan meşayih ve imam efendilerin tahsisatlarını

gösteren vakıf emvalin listesi ile İznik'teki mevkilerini gösteren eski bir evrak.



13. Dergahtaki vazifelilerin haklarını gösteren vesika

BALIKESİR'DE BAYRÂMÎ ŞEYHİ LÜTFULLAH EFENDİ ZÂVİYESİ VE VAKIFLARI



PROF. DR. MEHMET AKKUŞ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
TÜRK-İSLAM EDEBİYATI ANABİLİM DALI

Hacı Bayram-ı Velî hazretlerinin halifelerinden birisi de Balıkesir’de kendi adıyla anılan câmiin haziresinde medfun bulunan Şeyh Lütfullah Efendi’dir. Kastamonu civarında hüküm süren İsfendiyar oğullarından olan Lütfullah Efendi Balıkesir’e yerleşmiştir. Ankara’da intisap edip bir müddet kaldıktan sonra şeyhi Hacı Bayramla birlikte Balıkesir’e gelmişlerdir. Burada bir süre kalan Hacı Bayram, yerine Lütfullah Efendi’yi vekil bırakarak Ankara’ya dönmüştür.

Şeyh Lütfullah Efendi’nin iki oğlu vardır. Bahaddin Efendi, önceleri Balıkesir’de müderris iken, daha sonra Bursa’da Yıldırım Beyazıt Medreselerinde müderrislik yaptıktan sonra tekrar dönerek babasının tesis eylediği tekkede irşad hizmetine devam etmiş Balıkesir ve civarında Bayrâmîye tarikatını yaymıştır.

Hacı Bayram-ı Velî’nin diğer oğlu Muhyiddin Mehmed Efendi, ulûm-ı Arabiyye, Tefsir ve

Hadis âlimi idi. İskilipli Şeyh Mehmed Efendi'den icazet aldıktan sonra o da Balıkesir Bayrâmî Dergahı'nda hizmet etmiştir. İmam-ı A'zam'ın *Fıkh-ı Ekber* adlı eserini şerh eylemiştir.

Muhyiddin Efendi'nin oğlu Lütfullah, onun torunu Abdullah Efendi Rumeli kazaskerliğine kadar yükselmiştir. Abdullah Efendi'nin oğlu ise Mısır'da, Balıkesir, Mihaliç (Karacabey) ve Tire kadıliklarında bulunmuştur.¹

Şeyh Lütfullah Efendi'nin ailesi, câmii, tekkesi ve vakıfları hakkındaki bilgiler şimdiye kadar yukarıya aldıklarımızla sınırlıydı. Bu bilgilere göre Balıkesir merkezde bulunan câmi ve etrafındaki hazireden başka bir müştemilatı hakkında bilgi yoktu. Bu tebliğ vesilesiyle Ankara'da Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde yaptığımız araştırmalar sırasında elde ettiğimiz belgelerle hem Şeyh Lütfullah Efendi'nin tesis eylediği câmi ve vakıflar hem de Mihaliç (Karacabey) ve Balıkesir merkez Halalca köyündeki zâviyeleri hakkında daha geniş bilgilere ulaşılmış olduk.

Öncelikle Şeyh Lütfullah Efendi Câmî ve Külliyesi'nin kuruluşu hakkında bilgi veren belgede şunlar kaydedilmektedir:

- ... *evkâf-ı mazbûtadan medine-i mezkûrede vaki Şeyh Lütfullah Câmî-i şerifi hariminde medfûn ve mağfûr Şeyh Lütfullah nâm sâhibü'l-hayrın*
- *atıyeb mal ve enfes menâlınden inşa ve ihya eylediği mezkûr Şeyh Lütfullah namıyla müsemma câmi-i şerifimce vakf-ı sahih-i şer'i-i müebbed ve habs-i sarih-i*
- *mer'i muhalled ile vakf eylediği her biri medine-i mezkûre civarında vaki Herdemoğlu Bahçesi demekle arîf şarkan Sakallıoğlu nâm bahçe*
- *ile Memişoğlu Hacı Halil Efendi bahçesi ve garben Tirelizâde Ahmed Efendi ve Herdemoğlu haneleri ve cenûben ve şimalen tarîk-ı âm ile mahdûd*
- **13 dönüm** miktarı bir kıta bahçe ile medine-i mezkûre civarın-

¹ Buraya kadar olan bilgiler için bkz. Karesi Meşâhiri, İsmail Hakkı Uzunçarşılı, (Hazırlayanlar: Yard. Doç. Dr. Mehmet Sarı – Ahmet Karaman), Zağanos Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınları, Balıkesir 1999.

da vaki Sakallıhoğlu Bahçesi demekle arîf şarkan Memişoğlu Hacı Halil Efendi

- *bahçesi garben ve cenuben mezkûr Herdemoğlu nâm vakıf bahçesi ve şimalen tarîk-ı âm ile mahdud **kezalik 13 dönüm** miktarı bir kıta*
- *bahçe ve yine medine-i mezkûre civarında vaki Çizmecî Bahçesi denmekle arîf şarkan Birbenli Fâyiz bahçesi, cenuben tarîk-ı âm garban mezkûr câmi-i şerif*
- *kabristanı şimalen ve kısmen tarik ve kısmen Selim Efendi bahçesi ile mahdud cenuben **7 dönüm** miktarı bir kıta bahçe ki cem'an **üç kıtada 33***
- ***dönüm** miktarı bahçelerin ... icare-i vahideli olarak sene-be-sene talibine bi'l-icar bedel-i icarından masârîfât-ı mübremesi*
- *ba'de't-tenzîl mütebâki gallâtın mezkûr câmi-i şerif-i mezkûre mühimmât ve levâzımâtına sarf olunagelmekte olduğu müteâmil olmakla ... bedel-i icarından evkâf-ı mezkûrenin senevi vergisiyle sair masârîfât-ı tamiriyye ve termimiyyesini bade't-tenzîl mütebâki gallâtın mezkûr Şeyh Lütfullah Câmi-i şerifinin mühimmât ve levâzımâtına sarf etmek üzere ... 15 Şaban 1329 / 11 Ağustos 1911.*

Bu belgeden Şeyh Lütfullah Efendi'nin kendi malıyla inşa ve ihya eylediği câmi ve bu câmi ve müstemilatının giderleri için vakf eylediği 33 dönüm araziden söz edilmektedir. Halen elimizde Şeyh Lütfullah Câmi ve Mektebine ait vakfiye mevcut değildir. Ancak 1826'da kurulan Evkâf-ı Hümayun Nezareti'nden sonra illerdeki mevcut vakıfların mütevellileri ve işleyişlerine dair yapılan yazışmalar ve denetimler sayesinde geçmiş yıllara ait bilgiler elde edilebilmektedir.

Elde ettiğimiz bu belgelerin muhteviyatından câmide görev yapan imam, hatib, müezzin ve kayyımlara sarf edilmek üzere muhtelif yerlerdeki vakıf arazilerinin gelirlerinden sarf olunması da talep edilmektedir. Böylece Şeyh Lütfullah Efendi Câmi ve külliyesinin geçmişine dair sağlam bilgilere ulaşmak mümkün olmaktadır. Vakıflar arşivindeki bu belgelerin tamamını bu tebliğde

değerlendirmek mümkün değildir. Ancak bu belgelerin muhteviyatı hakkında bazı özet malumatı verebiliriz:

1. Balıkesir yakınlarındaki Halalca köyünde de Şeyh Lütfullah zâviyesine bağlı bir başka zâviyeden de söz edilmektedir. Buna dair bilgi şöyledir:

“Balıkesri nâhiyesine tâbi Halalca karyesinin mahsûlâtı ve rûsûmâtı Meḫharu’l-Ulemâi’s-Sâlihîn Mevlânâ Şeyh Lütfullah Efendinin nahiye-i mezbûrede bina eylediği hankâhında fukarâ ve âyende ve revendenin masâlih-i taâmına sarf ve vakf olunmak üzere hîn-i tahrirde sebt-i Defter-i Hâkânî kalemine olduğuna binaen sâlifü’z-zikr Halalca karyesinin hâsılât ve rûsûmâtı şûrût-ı muharreresi vechile Balıkesri’de kâin Şeyh Lütfullah Efendi Hankâhı vakfı tarafından zabt olunması muktezâ-yı kuyûd-ı Hâkânîden bulunmuş ...”

2. Ayrıca merkez zâviyenin dışında Mihaliç (Karacabey) de bir başka zâviye daha bulunmaktadır. Belgelerde bu zâviye hakkında şöyle denilmektedir:

“ (Mihaliç’teki) Şeyh Lütfullah Zâviyesi icrâ-yı âyîn-i tarikat edilir zâviye olmayıp yalnız it’âm-ı taâma mahsus bulunduğu sibâk-ı iş’âr mahallinden münefihim olmuş ...”

3. Balıkesir civarındaki mezralardan da külliyedeki vazifelilerin masraflarının karşılandığı anlaşılmaktadır: Belgelerdeki bir ifade aynen şöyledir:

*“Medine-i Balıkesri’de vaki Şeyh Lütfullah Mahallesi’nde müteveffa Şeyh-i mezburun Câmi-i şerifi hitabetine meşrut **Korucu Bayırı** nam mahalde kain vakıf mezrasının ...”*

4. Şeyh Lütfullah Efendi Câmii, bir külliye şeklinde vazife ifa etmiştir. Daha sonraki vakıf kayıtlarından anlaşıldığı üzere sûfihâne, sıbyan mektebi ve imaret gibi hizmetlere de vesile olmuştur. Der-

gaha gelip gidenlerin, misafir olarak kalanların iâşe ve ibatesi için bağlı köylerdeki vakıf arazilerinin gelirlerinden sarf olunduğu anlaşılmaktadır.

“Şeyh Lütfullah Balıkesri’de bir sūfihâne bina eylemiş karye-i mezkûre vakıf mahsûlû âyende ve revendeye sarf oluna”

5. Şeyh Lütfullah Câmi ve Mektebi’nde vazife görenlerin bazı-
larının isimleri, maaş durumu, tayin tarihleri ve görev değişiklik-
lerine dair bilgiler de elde edilmektedir. Bunlardan bazı misaller:

- 3 Akça vazife ile **nezaret** / 29 Recep 1258’de Osman Efendi b. Mehmed Ali
- 3 akça vazife ile **vaiz ve nasih** / 5 Şaban 1258’de Osman Efendi
- 3 akça vazife ile **imamet** / 27 Cemaziyelevvel 1298’de Kuyum-cuoğlu Ali Efendi b. Süleyman
- 5 akça vazife ile **hitabet** / 26 Muharrem 1286’de Ali Efendi.
- ½ akça ile **müezzinelik** ve ½ akça ile kayyımlık vazifelerine / 15 Safer 1245 el-Hâc Mehmed Efendi b. Mehmed’e tevcih.

6. Bazı belgelerde de câmi ve civarındaki müesseselerde görev yapan isimler kaydedilmektedir:

- Şeyh Lütfullah Câmi derûnunda **muallim-i sıbyan** olan Mustafa’nın vefatıyla yerine Hüseyin Halife. 13 R.Evvel 1192
- Şeyh Lütfullah Câmi’nde **ferrâş** olan Şeyh Mustafa’nın vefatıyla yerine Seyyid Hacı Fatih. 15 R.Evvel 1192
- Şeyh Lütfullah Câmi’nde taâmiyetin **tabbâhı** olmadığı için, bazı kimesnelerin şurût üzere yemek yapmadıklarından dolayı bu göreve Mehmed Ali b. Hacı Osman’ın tayini. 27 R.Evvel 1192.
- Şeyh Lütfullah Câmi’nde 25 seneden mütecaviz hasbeten lillah **İmam-ı sâni** olan Hüseyin b. Yusuf’a berat verilmesine dair. 1 Zilkade 1192.

7. Şeyh Lütfullah Câmîi'nin zamanla harap olması ve cemaate kafi gelmediğinden yıkılarak yenisinin yapıldığına dair belge:

“Balıkesri’de kain Şeyh Lütfullah (kuddise sırruhû) Hazretleri Câmi-i şerifi harâb olmakla beraber esasen cemaati dahi istiâb edecek vüs’atta olmamasına mebni câmi-i şerif-i mezkûrun hedmiyle ber-mucib-i keşf ve munakasa 49 115 kuruş mahallince tecdiden ve tevsian inşası ve meblağ-ı mezkûrun mevcur vakıftan olmak üzere 1313 senesi bütçesine mahsuben ... 28 Şevval 1315/9 Mart 1314/ 21 Mart 1898.”

8. Balıkesir Merkez, Halalca Köyü ve Mihaliç zâviyelerinin zâviyedarları hakkında bilgiler de vardır. Buna göre belgelerde geçen isimler şöyledir:

- Şeyh Lütfullah'ın oğlu Bahaddin Efendi.
- Evlâd-ı vâkıftan Şerife Ümmügülsüm Fahriye Hanım.
- (Fahriye Hanım'ın eşi) Mehmed Emin Efendi.
- (Fahriye Hanım'ın kızı) Seyyide Habibe Hanım.
- (Habibe Hanım'ın oğlu) Mustafa Efendi.

9. Câmiin tamiri esnasında kullanılan malzeme ve masraflar hakkında da belgeler bulunmaktadır:

“ Balıkesri’de defin-i hâk Şeyh Lütfullah Efendi Hazretlerinin bina ve ihyâ buyurdıkları Câmi-i şerifin (12)83 senesine mahsuben vuku bulan masârıfâtın miktarı:

İmam-ı evvel: 60

Hatib-i evvel: 44

.... : 35

Rugan-ı zeyt: 280

Şam’lı asel: 189

Kiremit aktarması: 15

Duvar tamiri: 32

Alınan kiremit: 55

Kebir hasır: 45

Kandil: 30

Kova tamiri: 18

Yalnız 803 kuruş. Edâ-yı hizmetle vazâif-i mezkûre ifa ve masârif-i mezkûrenin sarf olunarak cümlesi ber-vech-i bâlâ 803 kuruşa resîde olduğu bi't-tahkîk anlaşılmış idiğü .

1283 senesine mahsuben ber-vech-i bâlâ vazife-i muayyenelerimiz-le câmi-i şerif-i mezkûrun tamirât ve masârif-i mu'tâdı olan ber-vech-i bâlâ 803 kuruşu Karesi muamelât memuru Rif'atlü Sâbit Efendi marifetiyle Karesi Emvâl Sandığı'ndan makbuzumuz olduğunu mübeyyen iş bu senet verildi: Fî 11 Şaban 1283.

Müezzîn: es-Seyyid Mehmed Rızâ

Kayyum: es-Seyyid Halil

Şeyh: Parmak izi

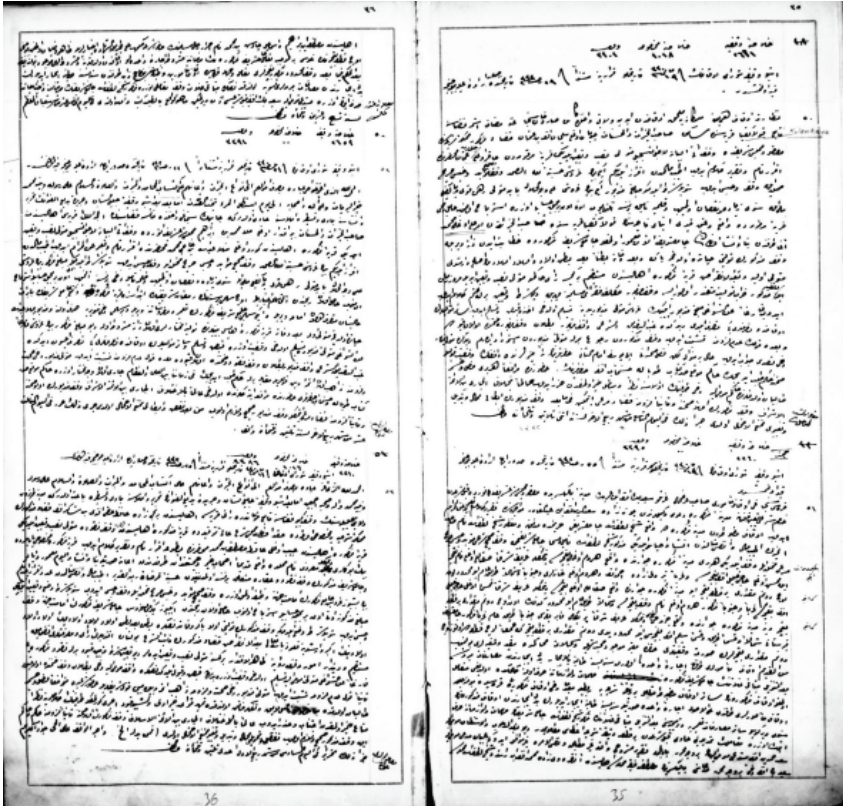
Hatib: Abdullah İbrahim. Tevekkeltü alâ hâlıkî.

İmam: İmam-ı der-Mahalle-i Şeyh Lütfullah. 1250"

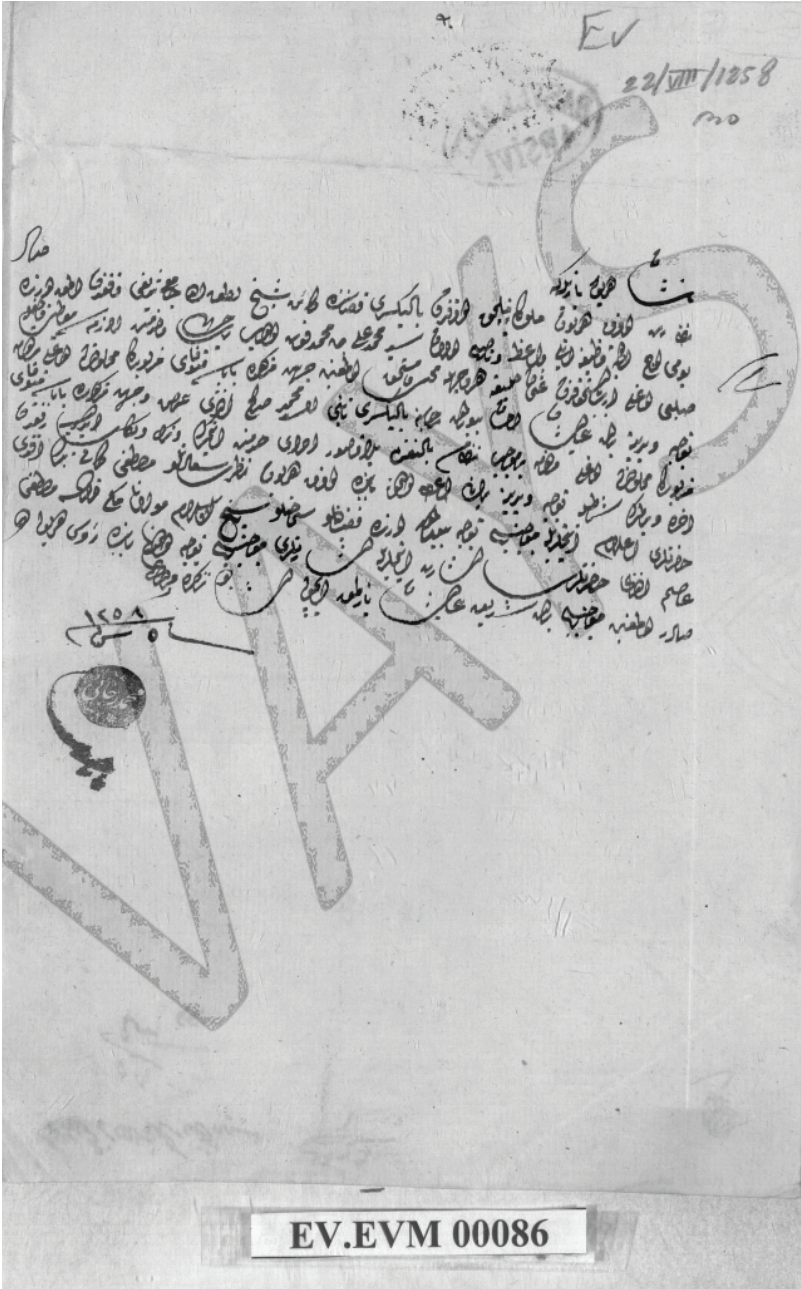
Yukarıda muhtevasına özet olarak temas ettiğimiz bu ve benzeri belgelerden bugün sadece bir câmi ve etrafındaki hazireden ibaret olan Şeyh Lütfullah Câmiinin aslında 15. asrın büyük velisi Hacı Bayram'ın Ankara'daki külliyesi gibi Balıkesir ve civarında önemli iâşe, ibâte, irşad ve eğitim hizmetleri ifa etmek üzere, sûfihâne, zâviye, medrese, sıbyan mektebi ve imarethanesi bulunan büyük bir müessese olduğu anlaşılmaktadır.

Balıkesir ve civarının manevi coğrafyasında önemli yeri olan bu mekanın ve müessisi olan Şeyh Lütfullah hazretlerinin daha iyi tanıtılması için sözünü ettiğimiz belgeler üzerinde çalışmalarımız devam etmektedir. Ayrıca bu belgelerde tarih boyunca Balıkesir'de

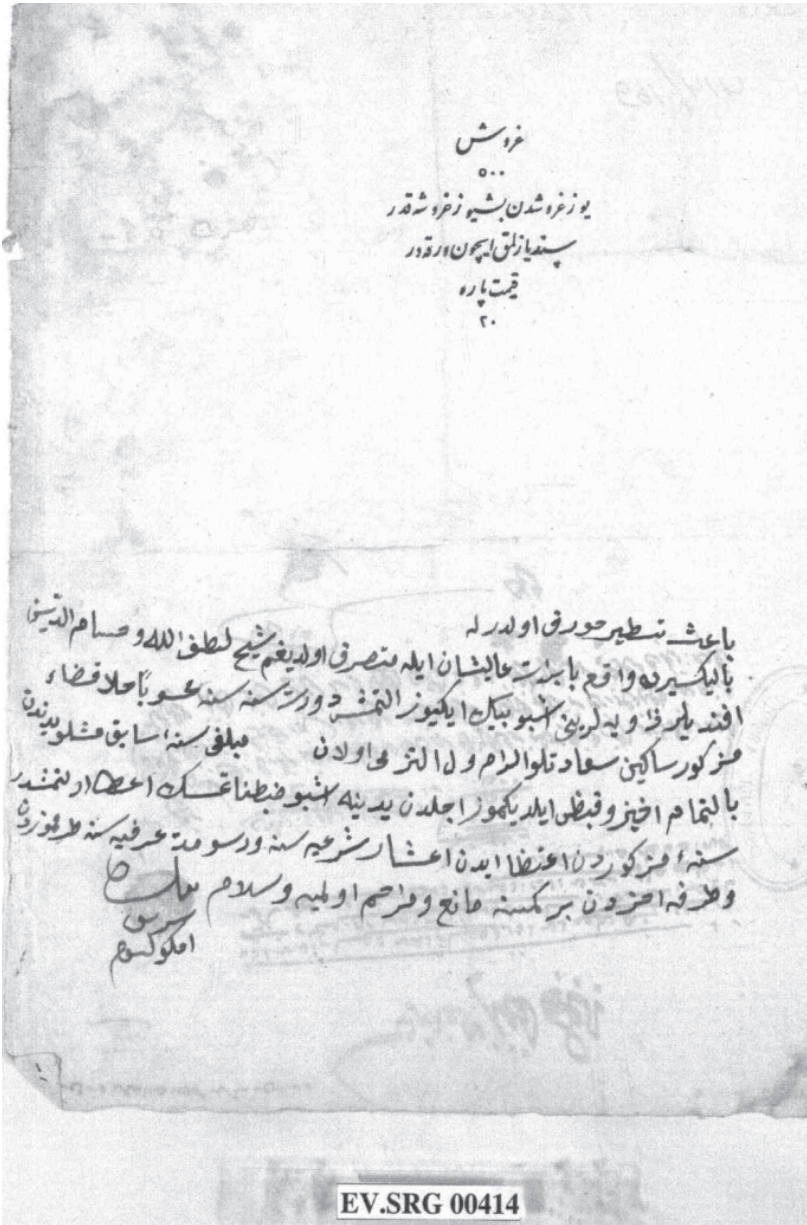
bulunan tekke ve zâviyeler, medreseler ve vakıf kuran bazı tarihi şahsiyetler hakkında da yeni ve önemli bilgilere ulaşmış olacağız.



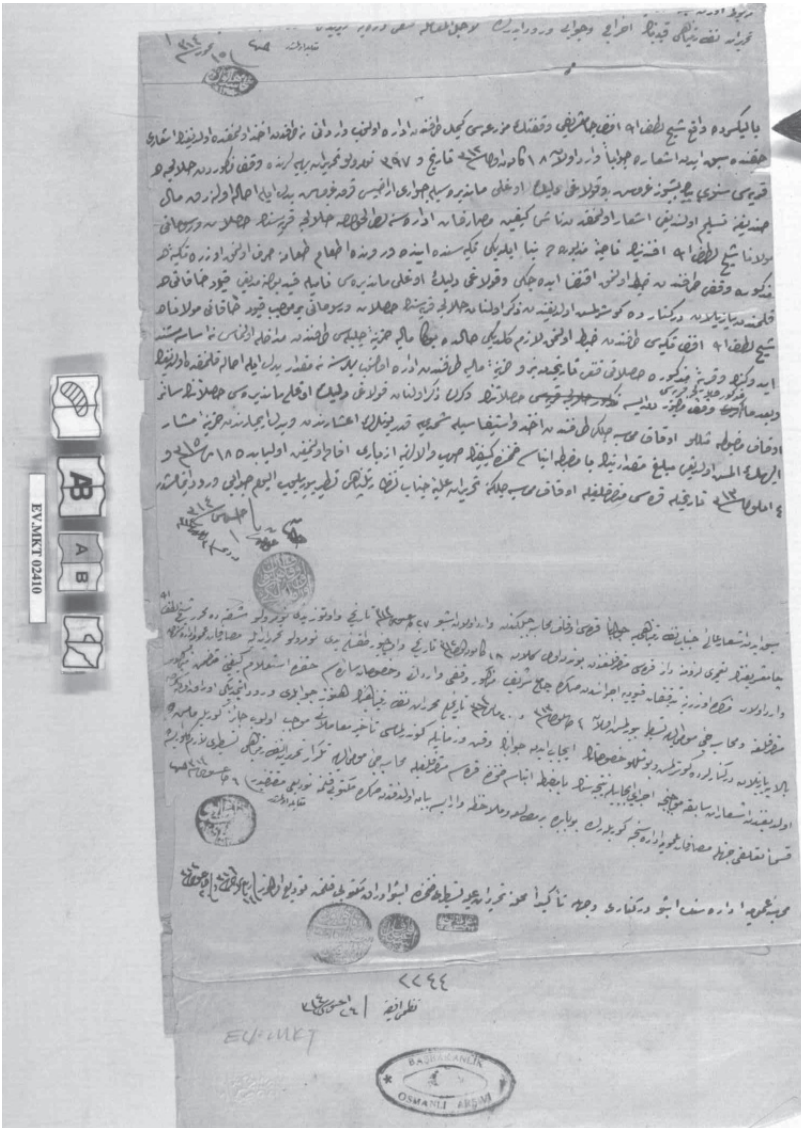
BELGE 1: ŞEYH LÜTFULLAH CAMİİ VE VAKIFLARI HAKKINDA.



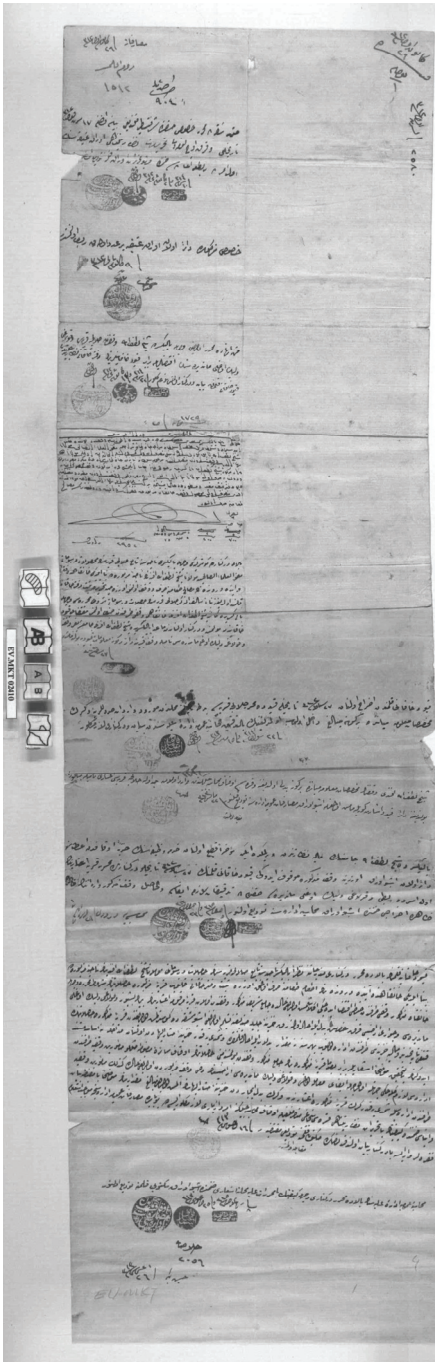
BELGE 2: ŞEYH LÜTFULLAH CAMİİ'NE VAİZ VE NÂSİH TAYİNİ HAKKINDA.



BELGE 3: ŞEYH LÜTFULLAH ZAVİYESİ ZAVİYEDARI ŞERİFE ÜMMÜ GÜLSÜM HANIM'IN ELYAZISIYLA TESELLÜM ETTİĞİ MEBLAĞ HAKKINDA.



BELGE : 4 HALALCA ZAVİYESİ HAKKINDA.



BELGE :5 ŞEYH LÜTFULLAH ZAVİYESİ HAKKINDA.

BURSALI MEHMED TAHİR'İN "OSMANLI MÜELLİFLERİ" ESERİNE GÖRE BAYRAMİYYE-İ MELAMİYYE'YE MENSUP SUFİLER



ARŞ. GÖR. HARUN ALKAN
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
TASAVVUF ANABİLİM DALI

Giriş

Bursalı Mehmed Tahir'in *Osmanlı Müellifleri* isimli eserini kısaca bir biyografi ve bibliyografi kitabıdır şeklinde açıklamak mümkündür. Yirmi yıllık bir çalışmanın ürünü olan eser Osmanlı'nın kuruluşundan yirminci yüzyıla kadar Osmanlı coğrafyasındaki -Mehmed Tahir'in tespit edebildiği- bütün müellifleri kapsamaktadır. Üç cild olarak tab' olunan eserde müellifler mesleklerine göre tasnif edilerek alfabetik olarak sıralanmıştır. Eserin tasnifi, sırasıyla şeyhler, âlimler, şairler, edipler, tarihçiler, tabipler, matematikçiler ve coğrafyacılar şeklinde meslekli grupları ihtiva etmektedir. Eserde öncelikle müelliflerin doğum tarihi, asıl memleketleri, ikamet ettikleri yerler, eğitimleri, hocaları/şeyleri, yetiştirdiği talebeleri/halifeleri ve vefat tarihi ile kabrinin bulunduğu yerler verilmektedir. Daha sonra müellifin telif ettiği eserler listesi ve varsa şiirlerinden örnek metinler verilmektedir. Biyografi

ve bibliyografiyi bir arada vermesi ve dönem veya meslek sınırlaması olamaması açısından eser büyük önem arz etmekte ve kendinden önce yazılmış eserlerden bu yönüyle ayrılmaktadır.¹

Bu tebliğin konusu Osmanlı Müellifleri'nin meşayih bölümünde yer alan Bayramiyye-i Melamiyye'ye müntesip şeyhlerle sınırlıdır. Eserin meşayih bölümünde 288 sufi şahsiyete yer verilmiştir. Bunların on'u melamî toplam yirmi üç Bayramiyye Tarikatı şeyhi bulunmaktadır. Bu çalışmada öncelikle eserde geçen Bayramî Melamî sûfiler tespit edilerek kısaca biyografik bilgileri verilecektir. Daha sonra tespit edilen bu şeyhlere ait telifler kaydedilerek günümüzde bunlarla ilgili yapılmış akademik çalışmalar tespit edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca eserde konumuz kapsamında yer alan her sufînin tarikat silsilesi şematik olarak tespit edilecektir.

Eserde tespit edilen Bayramiyye-i Melamiyye'ye müntesip on sûfî şunlardır: Ahmed-i Sârbân, Haşimî Emir Osman Efendi, İdris-i Muhtefî, Ali Çelebi bin Hüsrev-i İznîkî, Lâmekanî Hüseyin Efendi, Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi, Abdullah-ı Bosnevî, İbrahim bin Demirhan bin Hamza el-Bosnevî, Simkeşzâde Feyzî Hasan Efendi ve La'lîzâde Abdülbaki Efendi'dir. Bu zatların hayatları, eserleri ve silsileleri aşağıda sırasıyla incelenecektir.

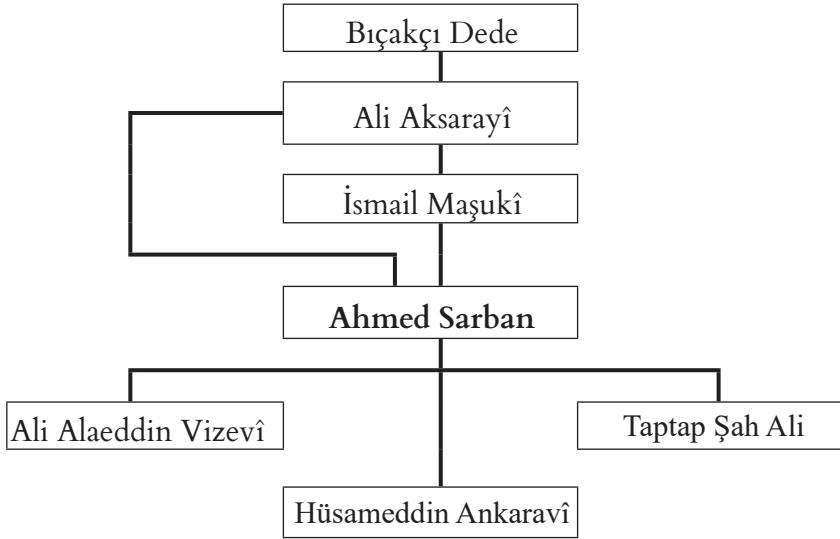
Ahmed-i Sârbân (ö. 952/1545)

Mehmed Tahir'e göre Ahmed Sârbân, Kanunî devrinde yaşamıştır. Orduda sarbanbaşılık yaptığı için sarbân (deveci) lakabıyla anılmıştır. Melamiyye-i Bayramiyye'dendir. Irakeyn seferinde Karaman'da Pir Ali Aksarayî ile görüşüp ona intisap etmiştir. Sefer dönüşü ordudan ayrılarak Karaman'da sülukunu tamamlamış ve Ali Aksarayî'nin halifesi olarak memleketi Trakya, Hayrabolu'ya dönmüştür. Kabri kendi ismiyle anılan Sarban Tekkesindedir. İlahilerinin yer aldığı bir divanı vardır.² Yetiştirdiği önemli halifere-

¹ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz.: M.A. Yekta Saraç, TÜBA, Ankara 2016, c. 1, s. XXXII-XXXIII; Ömer Faruk Akün, "Bursalı Mehmed Tahir", *DİA*, c. 6, s. 452-461.

² Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 17-18; Osmanzâde Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, c. 2, s. 474.

leri Ahmed Hüsameddin Ankaravî, Ali Alaeddin Vizevî³ ve Taptap Şah Ali'dir.⁴ Günümüzde Ahmed Sârbân ve Divanı hakkında Hüseyin Süzer tarafından 1994'te "Dukakinzâde Ahmed Bey Divanı" başlıklı doktora tezi, Ayfer Kayabaşı tarafından 1995'te "Sârbân Ahmed ve Divanı" başlıklı yüksek lisans tezi, Bekir Kayabaş tarafından 2010'da "Sarban Ahmed Divanı'nda Melamilik" isimli makale ve DİA'da Nihat Azamat'ın hazırlamış olduğu "Sârbân Ahmed" maddesi bulunmaktadır.⁵ Ayrıca bu Divan, Mustafa Özdamar tarafından Konya Kütüphanesi'ndeki nüsha esas alınarak bir kısmı aynen nakledilmiş, bir kısmı da nesir şeklinde yorumlanarak neşredilmiştir. Bu kitapta ayrıca Ahmed Sarban'a ait iki mektuba da yer verilmiştir.⁶



Haşimî Emir Osman Efendi (ö. 1003/1595)

Osmanlı Müellifleri'nde aslen Sivaslı olduğu bildirilen Haşimî Osman Efendi günümüzde Kırklareli'ne bağlı Vize'de Melamiyye-i Bayramiyye'den Alaeddin Ali Efendiye ve Gazanfer Efendiye in-

³ Vassaf, *Sefîne*, c. 2, s. 478.

⁴ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 24.

⁵ Nihat Azamat, "Sârbân Ahmed", *DİA*, c. 36, s. 132-133.

⁶ Mustafa Özdamar, *Ahmed Sarban*, Kırkkandil Yayınları İstanbul 2006.

tisap etmiştir.⁷ Hüseyin Vassaf'ın Haşimî'nin torunu Muhammed Süreyya'dan yaptığı nakilden anlaşıldığına göre İstanbul Sahn-ı Seman medreselerinde tahsil görmüştür. Rüya da gördüğü bir işaret üzerine Vize'de Ahmed Sarban'ın halifelerinden Ali Alaeddin Efendiye intisap etmiştir. Şeyhin vefatından dolayı sülûkunu onun yerine geçen halifesi Gazanfer Efendide tamamlamış ve ayrıca onun damadı olmuştur. Şeyhi Gazanfer Efendinin vefatına kadar onun işareti ile Amasya'da irşad vazifesinde bulunmuştur. Şeyhinin vefatından sonra İstanbul'da Nureddinzâde Mustafa Muslihuddin'e tabi olup erbaine girmiş ve ondan hilafet icazeti alarak Kasımpaşa, Kulaksız'da tekkesini inşa etmiştir.⁸

1003/1595 yılında vefat eden Haşimî'nin kabri Kasımpaşa'da kurmuş olduğu tekkenin haziresindedir. Haşimî Emir Osman Efendinin tespit edebildiğimiz beş halifesi bulunmaktadır. Bunlar: Habeşîzâde Rahimî Bey, Seyyid Halil Ağa, Seyyid Ahmed Hamdi Efendi, Başmakçı Ali Dede⁹ ve Seyyid Cafer Efendi¹⁰dir. Mehmed Tahir, Haşimî'nin ilahilerini ihtiva eden bir *Divançe*'den ve ihvana gönderdiği mektuplardan oluşan *Münşeat* adlı eserinden bahsetmektedir. Hüseyin Vassaf bu iki esere ilaveten *Tarîkatname* isimli bir eserinin olduğunu kaydetmektedir. Kadir Özköse, yukarda saymış olduğumuz eserlerin dışında Haşimî'nin *Tefsîr-i Sûre-i İsrâ*, *Kitâb-ı Kutbiyye-i Seyyid Hâşimî Osman Efendi*, *Hülâsa-i Vesâyâ-i Fütûhî* isimli üç eserinin daha bulunduğunu ifade etmektedir.¹¹ Günümüz akademik çalışmaları arasında Haşimî hakkında hazırlanmış bir ansiklopedi maddesi,¹² bir tebliğ,¹³ bir makale¹⁴ ve üç yüksek lisans tezi¹⁵ bulunmaktadır.

⁷ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 202.

⁸ Vassaf, *Sefîne*, c. 2, s. 533-536, 545.

⁹ Vassaf, *Sefîne*, c. 2, s. 536, 545.

¹⁰ Kadir Özköse, "Hâşimî Emir Osman'ın Varlık Tasavvuru", *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, edit.: Ethem Cebecioğlu vd., Ankara 2017, c. 2, s. 188.

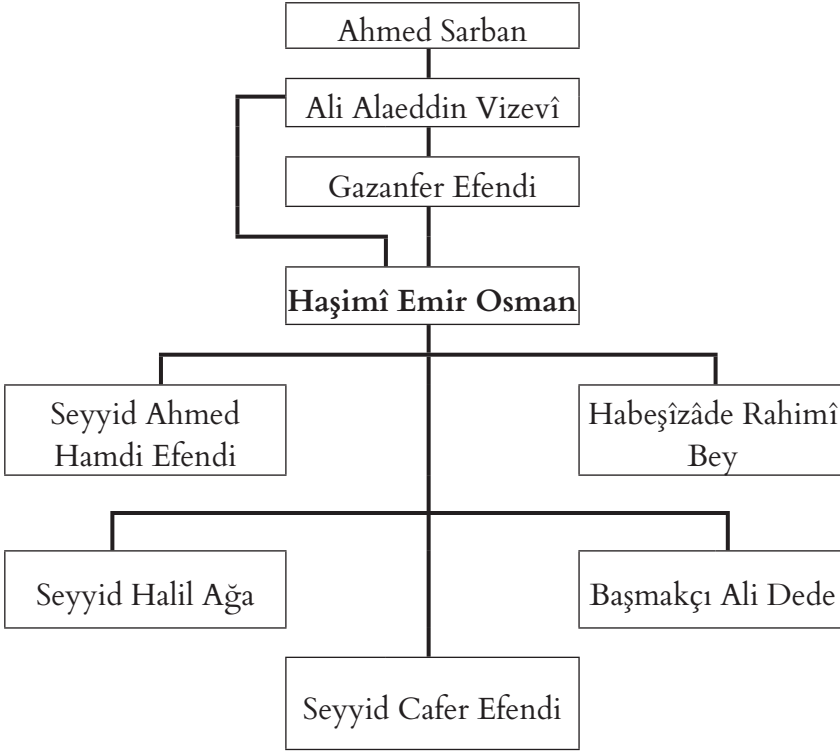
¹¹ Özköse, "Hâşimî Emir Osman'ın Varlık Tasavvuru", c. 2, s. 186.

¹² Nihat Azamat, "Sârbân Ahmed", *DİA*, c. 36, s. 132-133.

¹³ Özköse, Kadir, "Hâşimî Emir Osman'ın Varlık Tasavvuru", c.2, s. 185-196.

¹⁴ Nesrin Sofuoğlu, Bayramî-Melâmî Bir Şâir: Hâşimî Emir Osman Efendi, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, cilt: I, sayı: 41, s. 155-188.

¹⁵ Aynizeliha Açar, *Divançe-i Emir Osman B. Mehmet Sivasî: Çeviriyazı, tenkitli metin (Yüksek Lisans Tezi)*, GÜSBE, Gaziantep 2016; Ümit Alan, *Bayramî Melâmîlerinden Haşimî Emir Osman'ın Hayatı ve Tasavvufi Düşüncesi (Yüksek Lisans)*, CÜSBE, Sivas 2009; Nesrin Ünlütürk,



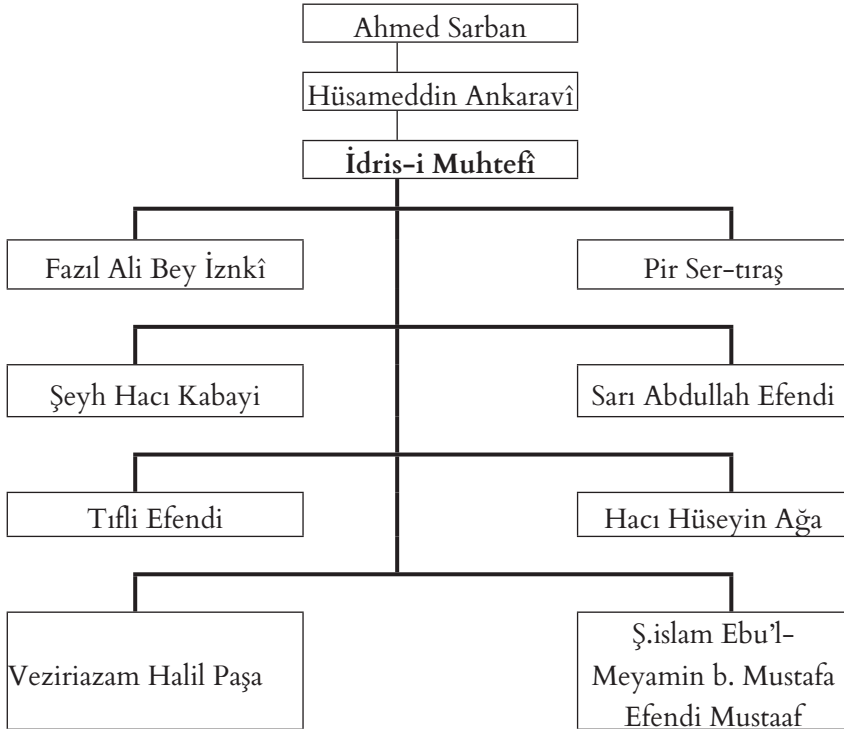
İdris-i Muhtefî (ö. 1024/1615)

Mehmed Tahir'in beyanına göre aslen Turhallı olan İdris-i Muhtefî İstanbul'da ikamet etmiştir. Buradaki müstear ismi Ali Beydir. Melamiyye-i Bayramiyye'den olan İdris-i Muhtefî'nin ilahilerini ihtiva eden kitabı matbu değildir. Sarı Abdullah Efendi onun yetiştirdiği halifelerindendir.¹⁶ Hüseyin Vassaf'a göre asıl ismi Ali Beydir. Kanunî'nin ordusunda terzi olarak sefere katılmıştır. Ankara'dan geçerken Hüsameddin Ankaravî'yi ziyaret ederek ona intisap etmiştir. Ankaravî mesleğinden dolayı ona terzilerin piri İdris Peygambere (as) nispetle İdrîsî ismini vermiştir. Muhtefî (gizlenen, gizli, saklı) ismi ise Seyyid Osman Haşşmiyy-i Hamzavî tarafından verilmiştir. Bu ismin verilmiş sebebi ise o dönemde yayı-

Haşimî Emir Osman Divançesi: Metin-Muhtevâ-Tahlil (Yüksek Lisans), DEÜSBE, İzmir 2004.

¹⁶Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 21.

lan Hamzavîlerin kötü şöhretiyle beraber kendisine atılan bir iftira sonucu hakkında çıkan idam kararından ötürü ömrünün kalanını saklanarak geçirmesi dolayısıyladır.¹⁷ İdris-i Muhtefî'nin Sefîne-i Evliya'da kaydedilen halifeleri şunlardır: Sarı Abdullah Efendi, Şeyh Tıflî Efendi, Pir Ser-tıraş, Hacı Hüseyin Ağa, Veziriazam Halil Paşa, Şeyhülislam Ebu'l-Meyamin b. Mustafa Efendi, Fazıl Ali Bey, Şeyh Hacı Kabayî.¹⁸ Günümüzde İdris-i Muhtefî hakkında Cengiz Gündoğdu'nun, "XVII. Yüzyıl Osmanlısında İki Farklı Sûfî Tipi: Abdülmecîd-i Sivâsî ve İdrîs-i Muhtefî" başlıklı makalesi ile Ahmet Akdağ'ın "İdrîs-i Muhtefî'nin Bir Şathiyesine Alî Şermî Efendi'nin Yaptığı Şerh" başlıklı makalesi ve DİA'da Nihat Azamat'ın "İdrîs-i Muhtefî" maddesi bulunmaktadır.



¹⁷ Vassaf, *Sefîne*, c. 2, s. 507-516.

¹⁸ Vassaf, *Sefîne*, c. 2, s. 517-530.

Ali Çelebi bin Hüsrev-i İzniki (ö. 1108/1609)

Osmanlı Müellifleri'ne göre Melamiyye-i Bayramiyye'den Turhallı Hoca Ali er-Rumî'nin (İdris-i Muhtefî) halifesi olan Ali Çelebi (Fazıl Ali Bey) Şeyh Edebalı neslinden olan Vahyîzâde'nin akrabalarındandır. Babasından miras kalan zeamet dolayısıyla Belgrad seferinde bulunmuştur. Doğum yeri İznik olan Ali Çelebi, III. Mehmed zamanında İstanbul, Sötlüce'de ikamet etmiştir. Tefsir, kelim, tasavvuf ilimleriyle beraber kendi devrinde okutulan kimyevî, hikemî ve garâib ilimlerde eserler vererek bu ilimlerdeki vukufiyetini ispat ettiğinden dolayı havas arasında "müellif-i cedîd" ismiyle meşhur olmuştur.¹⁹ Sefîne'de saray eşrafı arasında hürmet gördüğü, Sultan I. Ahmet'in tahta geçişinde Sultan'a kılıç kuşattığı bildirilmektedir.²⁰ 1108/1609'da vefat eden Ali Çelebi'nin mezarı Ebu Eyyüb el-Ensârî (ra) türbesinin avlusundadır.²¹

Osmanlı Müellifleri'nde Ali Çelebi'ye ait yirmi sekiz eser ismi kaydedilmektedir. Bunların birçoğu kimya ve felsefe üzerinedir. Bu isimler yazarın *Semeretü'l-İrşâd*, *Dürerü'l-Envâr fî Esrârî'l-Ahcâr* isimli eserinden nakledilmiştir. Buna göre yazarın eserleri şu şekildedir: *Semeretü'l-İrşâd*, *Dürerü'l-Envâr fî Esrârî'l-Ahcâr*, *ed-Dürretü'l-Beyzâ fî'l-İksîrî'l-Ahmer*, *Mukaddimetü'l-Vasl*, *Dîvânü'l-Hikme*, *Keşfü'l-Esrâr ve Hetkü'l-Estâr*, *Es-Sırrü'r-Rabbânî fî'l-İlmi'l-Cismânî ve'r-Rûhânî*, *Tavâli'ü'l-Büdûr fî Şerhi's-Şüzûr*, *Dürretü'l-Gavâs fî Esrârî'l-Havâs*, *Tervîhü'l-Ervâh fî Esrârî'l-Miftâh*, *Risâle-i Kazâ ve Kader*, *Mefâtihü'l-Künûz fî Halli'r-Rumûz*, *Envârü't-Terkîb*, *el-Levâiyh fî Esrârî'l-Hurûfi'l-Fevâtih*, *el-Müntehab fî Sınâati'z-Zehab*, *Şerh-i Kasîde-i Sa'lûkiyye*, *Dîvân-ı İksîr*, *Mecmûa-i Mücerrebât*, *Miftâhü'l-Hikme*, *Hacer-i Selâse*, *Aşeratü Ebvâb*, *El-Misbâh fî İlmi Esrârî'l-Miftâh*, *Kitâbü Dekâyiki'l-Mîzân fî Mekâdirî'l-Evzân*, *Kitâbü Envârî'd-Dürer fî İzâhi'l-Hacer*, *Kitâbü Levh-i Zehebi'l-Esrâr fî Maârifî'l-Ahcâr*, *Kitâbü'l-Müntehab fî'l-İksîr*, *Dürretü'd-Dürer ve Tuhfetü'l-Gurer*.²²

¹⁹ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 125.

²⁰ Vassaf, *Sefîne*, c. 2, s. 528.

²¹ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 126; Vassaf, *Sefîne*, c. 2, s. 528.

²² Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 126.

Günümüz akademik çalışmalarına baktığımızda Ali Çelebi ile ilgili malesef Diyanet İslam Ansiklopedisinde herhangi bir madde ve YÖK ulusal tez merkezinde kayıtlı herhangi bir tez bulunmamaktadır. Müellif hakkında tespit edebildiğimiz iki makale²³ ve bir blog sayfası²⁴ bulunmaktadır.

Ahmed Sarban
Hüsameddin Ankaravî
İdris-i Muhtefî
Fazıl Ali Bey İznkî

Lâmekanî Hüseyin Efendi (ö. 1034/1625)

Hakkında çok fazla bilgi bulunmayan Lâmekanî Hüseyin Efendi'nin, *Osmanlı Müellifleri* ve *Sefîne*'de Peşteli olduğu bildirilmiştir. Melamiyye-i Bayramiyye'den Hasan Kabaduz'un halifelerinden- dir. Hadi Ahmed Efendi²⁵ ve Olanlar Şeyhi İbrahim Efendiyi yetiştirmiştir. 1034/1625 yılında İstanbul'da vefat eden Lâmekanî'nin kabri Davut Paşa Camii civarında Sultan Şah Mescidi haziresindedir. Dört eseri olduğunu bildiren Mehmed Tahir bunlardan sadece *Vahdetnâme*'nin ismini zikretmektedir.²⁶ İslam Ansiklopedisi'nde *Vahdetnâme* dışında kaydedilen eserleri ise şunlardır: *Divan*, *Risale-i Vahdet* ve *Esrârname Tercümesi*. Bunlarla beraber etvar-ı seba' ile ilgili Türkçe bir risale ile vahdet-i vücudla ilgili ve "Herşey aslına döner" hadisinin şerhini ihtiva eder iki Arapça risaleden bahsedilmektedir.²⁷ Günümüzde Lâmekanî Hüseyin Efendi ile ilgili bundan başka çalışma tespit edilememiştir.

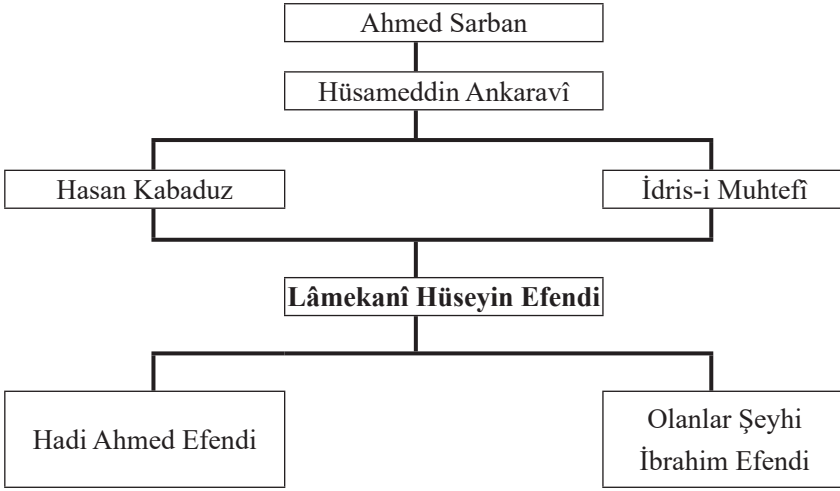
²³ Uğur Uzunkaya, "Eski Kimya Hakkında Türkçe Manzum Bir Eser: 'Ali Çelebi'nin Divân-ı Hikmet'i", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 11, sayı: 59, s. 211-243; Uğur Uzunkaya, "Eski Kimya Hakkında Türkçe Mensur Bir Eser: Ali Çelebi'nin Mecmû'atü'l-Mücerrebât'ı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 11, sayı: 60, s. 220-247.

²⁴ <http://fazlioglu.blogspot.com/2018/07/prof-dr-ihsan-fazlioglu-fazil-ali-bey-ali-el-izniki.html>

²⁵ Vassaf, *Sefîne*, c. 2, s. 493.

²⁶ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 205; Vassaf, *Sefîne*, c. 2, s. 489.

²⁷ Slobodan Ilić "Lâmekanî Hüseyin Efendi", *DİA*, c. 27, s. 95.



Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi (ö. 1066/1655)

Osmanlı Müellifleri'ne göre Bulgaristan'ın Köstendil sancağına bağlı Eğridere köyünde 1000/1592 yılında doğmuştur. Sun'ullah Gaybî'nin *Sohbetnâmesi*'nden nakille Melamiyye-i Bayramiyye'den Ahmed-i Sarbân'ın halifelerinden Taptap Şah Ali'nin halifesi olduğu kaydedilmiştir. Bununla beraber Aziz Mahmud Hüdâî, Abdülehad en-Nurî ve Hüseyin Lâmekânî'den de feyz almıştır.²⁸ *Sefîne*'de ise bundan biraz farklı olarak yine Sun'ullah Gaybî'den nakille Seyyid Seyfullah Efendi'nin halifelerinden Hakîkîzade Osman Efendi'den hilafet aldığı ve Taptap Şah Ali'den de seyr u sülûk tamamladığı ifade edilmektedir.²⁹ 1066/1655 yılında vefat etmiştir. Kabri İstanbul Aksaray'daki dergâhın haziresindedir. Vahdet-i vücud düşüncesini anlattığı 294 beyitlik el yazması *Dil-i Dâna Kasidesi* ile küçük bir divanı ve *Müfîd ü Muhtasar* isiminde 1115 beyitlik manzum bir eseri vardır.³⁰ Sun'ullah Gaybî meşhur halifelerindendir. İbrahim Efendi hakkında günümüzde yapılmış bir doktora,³¹ üç yüksek lisans tezi bulunmaktadır.³² İnceleme imkânı

²⁸ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 24.

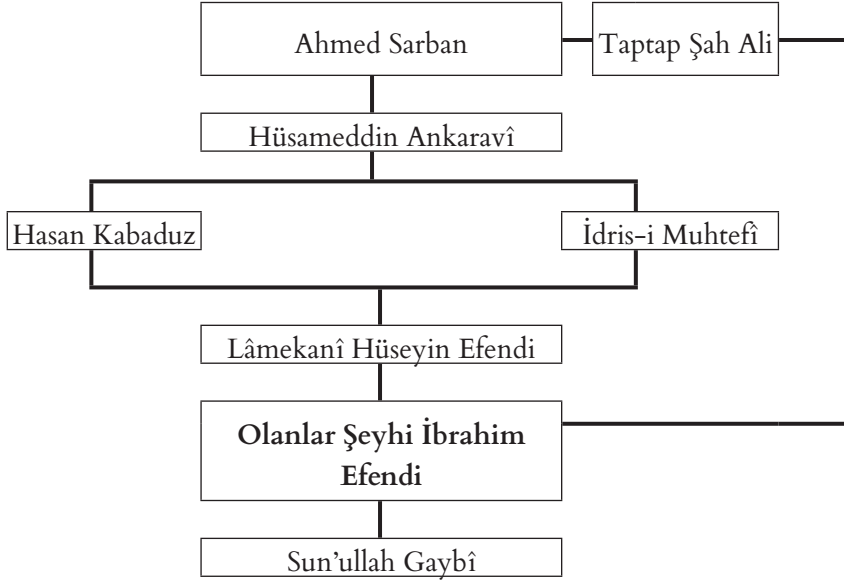
²⁹ Vassaf, *Sefîne*, c. 2, s. 483.

³⁰ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 24-25.

³¹ Ayşe Asude Soysal, *XVII. yüzyılda bir Bayramî Melâmî Kutbu: Oğlan(lar) şeyh(i) İbrahim efendi (Doktora Tezi)*, HÜSBE, Ankara 2005.

³² Nuri Yılmaz, *Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi Külliyyatı*, AÜSBE 1998; Süleyman Gökbulut, *Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi'nin Vahdetname/Usul-i Muhakkıkın'ı Işığında Tasavvufi görüşleri*

bulduğumuz Süleyman Gökbulut'un tezinde İbrahim Efendi'ye ait beş eser tespit edilmiştir. Bunların isimleri: “*Divan*”, “*Müfîd ü Muhtasar*”, “*Dil-i Dâna*”, “*Kasîde-i Mîmiyye*” ve “*Vahdetnâme*” olarak kaydedilmiştir.³³ Bunların yanında Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi hakkında tespit edebildiğimiz iki ansiklopedi maddesi³⁴ ve üç adet kitap bulunmaktadır.³⁵



Abdullah-ı Bosnevî (ö. 1054/1644)

Osmanlı Müellifleri'nde Abdullah Bosnevî'nin doğum yeri Bosna'dır. Memleketi Bosna'da başladığı ilim tahsilini İstanbul'da ikmal ettikten sonra Bursa'da Melamiyye-i Bayramiyye'den Şeyh Hasan Kabaduz'da seyr u sülukunu tamamlamıştır. Sonra-

(*inceleme ve metin*), DEÜSBE 2003; İlham Köse, *Kitab-ı Müfîd ü muhtasar (Edisyon-kritik) Oğlan Şeyh İbrahim Efendi*, MÜTAE 1997.

³³ Süleyman Gökbulut, *Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi'nin Vahdetname/Usul-i Muhakkıkın'ı Işığında Tasavvufî görüşleri (inceleme ve metin)*, DEÜSBE 2003.

³⁴ Nihat Azamat, “İbrahim Efendi (Olanlar Şeyhi)”, *DİA*, c. 21, s. 298-300; Abdullah Uçman, “Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi” *Büyük Türk Klasikleri*, Ötüken Yay., İstanbul 1987; Ekrem Işın, “İbrahim Efendi (Olanlar Şeyhi)”, *DBİA*, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayıncılığı, İstanbul 1994.

³⁵ Bilal Kemikli, *Oğlanlar Şeyhi İbrahim, Müfîd ü Muhtasar (inceleme ve metin)*, Akçağ Yay., Ankara 2001; Kolektif, *Hazret-i Dil-i Dana Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Külliyyatı*, haz.: H. Rahmi Yananlı, Kitabevi Yay., İstanbul 2008.

sında Mısır'a ve hac ibadetini eda etmek için 1046/1636 senesinde Hicaz'a gitmiştir. Hac dönüşü Şam'da Muhyiddin Arabî'nin türbesi civarında bir müddet inzivaya çekilmiştir. Ardından Konya'ya geçerek ölümüne kadar burada ikamet etmiştir. Hüseyin Vassaf buradaki ikametini şeklini inziva, süresini ise sekiz yıl olarak kaydetmektedir.³⁶ 1054/1644 yılında Konya'da vefat ederek vasiyeti üzere Sadreddin Konevî'nin yanına defnolunmuştur. Yetiştirdiği halifelerinin isimleri Muhammed Mirza es-Sürûcî ed-Dımeşkî, Garsuddin Halilî, Seyyid Muhammed bin Ebubekir el-Ukud, Muhammed el-Mekkî el-Medenî olarak tespit edilmiştir. *Osmanlı Müellifleri*"nde altmış eseri kaydedilen Bosnevî'nin en meşhur eseri Türkçe kaleme aldığı Fusus tercümesi ve şerhidir.³⁷ Bu eser dolayısıyla Bosnevî, Osmanlı coğrafyasında "Fusus Şârihi" olarak meşhur olmuştur.³⁸ Vassaf, eserin değerinin yüksek olduğunu bildirdikten sonra eserin dilinin ağırlığını "şerhini fehmetmek metnini idrakten daha zordur." sözleriyle ifade etmektedir.³⁹ Bu önemli eserin dışında çeşitli şiir şerhleri, birçok ayet ve hadis tefsir risaleleri Mehmed Tahir tarafından isimleriyle kaydedilmiştir.⁴⁰ Günümüz akademik çalışmalarına baktığımızda ise Bosnevî'nin pek çok çalışmaya konu olduğu görülmektedir. Sayısal olarak ifade edecek olursak Bosnevî ile ilgili tespit edebildiğimiz bir ansiklopedi maddesi,⁴¹ on bir makale, bir tebliğ,⁴² altı adet devam eden yüksek lisans ve bir doktora tezi,⁴³ tamamlanmış bir doktora⁴⁴ ve bir yüksek lisans⁴⁵ tezi bulunmaktadır.

³⁶ Vassaf, *Sefîne*, c. 2, s. 551.

³⁷ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 41-42.

³⁸ Mustafa Kara, "Abdullah Bosnevî" *DİA*, c. 1, s. 87.

³⁹ Vassaf, *Sefîne*, c. 2, s. 551.

⁴⁰ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 41-42.

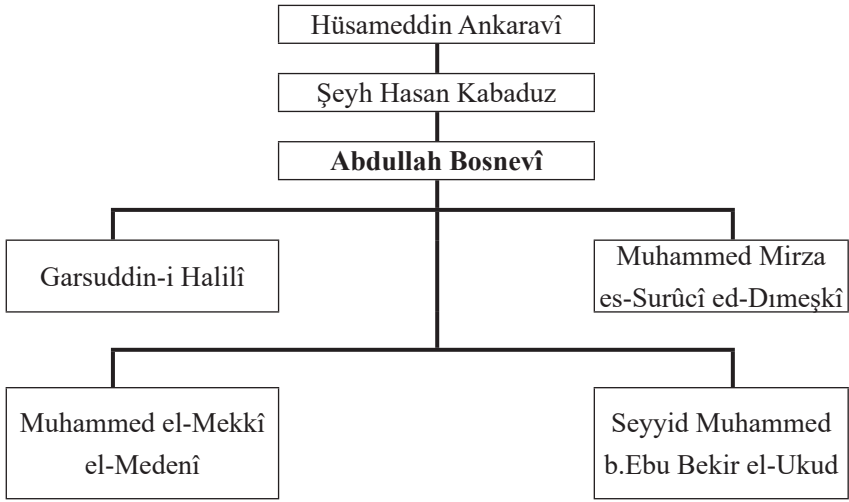
⁴¹ Mustafa Kara, "Abdullah Bosnevî" *DİA*, c. 1, s. 87.

⁴² <http://ktp.isam.org.tr/?url=makale/findrecords.php>

⁴³ <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>

⁴⁴ Abdullah Çakır, *Abdullah Bosnevî'de Varlık-İmkân Ve Yokluk (Doktora)*, BUÜSBE Bursa 2019.

⁴⁵ Abdullah Kartal, *Abdullah Bosnevi ve Meratib-i Vücut ile İlgili Bir Risalesi (Yüksek Lisans)*, BUÜSBE Bursa 1996.



İbrahim bin Demirhan bin Hamza el-Bosnevî (ö. 1026/1617)

Mehmed Tahir'e göre İbrahim Efendi, Kazar şöhretiyle maruf, seyyah bir zattır. Bayramî Tarikatının Melamiyye şubesindedir. Mısır'da yaşamış ve 1026/1617'de orada vefat etmiştir. Kabri Bâbu'l-Vezîr'dedir. "*Muhrıklâtü'l-kulûb fi ş-şevki li allâmi'l-guyûb*" isimli eseri *Keşfu'z-zunûn*'da kayıtlıdır. Mehmed Tahir müellifin farklı risalelerinin Radiyyüddin İbnü'l-Hanbelî'nin *Dürü'l-Habe'*inde geçtiğini ifade etmektedir. *Osmanlı Müellifleri*'nde verilen Bayramî silsilesi ise şöyledir: Mehmed-i Rumî > Seyyid Cafer > Dede Ömer Sıkkînî > Hacı Bayram-ı Velî.⁴⁶

Abdülbaki Gölpınarlı, İbrahim Efendinin Hamzavîlerin kurucusu Hamza Balî'nin torunu olduğunu bildirerek yukarıda zikredilen silsileyi aynen vermektedir.⁴⁷ Silsilede yer alan Mehmed-i Rumî ve Seyyid Cafer isimleri Lalizâde ile Müstakimzâde'nin menakıplarında ve Vassafın Sefîne'sinde tespit edilememiştir. Aynı şekilde İbrahim b. Demirhan b. Hamza el-Bosnevî ismi de *Osmanlı Müellifleri* dışında yukarıda zikredilen eserlerde tespit edilememiştir. Günümüzde İbrahim Efendi ile ilgili yapılmış akademik bir çalışma da yoktur.

⁴⁶ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c.1, s. 15.

⁴⁷ Abdülbaki Gölpınarlı, *Melamilik ve Melamiler*, Devlet Matbaası, İstanbul 1931, s. 76-77.



Feyzî Hasan Efendi Simkeşzâde (ö. 1102/1690)

Osmanlı Müellifleri'ne göre Feyzî Hasan Efendi, Şakayık zeyli, *Vekāyiu'l-Fuzalâ*'nın müellifi Şeyhî Mehmed Efendinin babasıdır. Halvetî şeyhi Abdülehad Nuri'den hilafet aldıktan sonra Melamiyye-i Bayramiyye'den Şeyh Beşir Efendiye intisap ettiği *Hediyetü'l-İhvân*'dan aktarılmaktadır. 1102/1690'da vefat eden Hasan Efendinin kabri Edirnekapı'nın dışında post-nişini olduğu Mahmud Çelebi Dergâhı haziresindedir. *Mi'râcnâme*, *Cevâbnâme*, *Gamze-i Dil* isimli manzumeleri, bir Müretteb Dîvanı ve Beyzavî Tefsiri'nin Bakara Suresi'ne yaptığı bir ta'lîkâtı vardır.⁴⁸ *Sefîne-i evliya*'da da *Osmanlı Müellifleri*'nde verilen bilgilerin aynısı yer almaktadır.⁴⁹ *Sefîne-i Evliya*'nın Sünbülî şeyhlerini yazdığı kitabının başka bir yerinde Şeyh Hasan Efendi başlığını taşıyan başka bir bölüm daha vardır. Burada diğer bölümden farklı olarak Simkeşzâde'yi Bayramî Melamî Beşir Efendi yerine Sünbülî Şeyhi Ahmed Beşir Efendinin halifesidir diyerek Sünbülî tarikatına nispet etmiştir.⁵⁰ *İslam Ansiklopedisi*'nde ise "Simkeşzade Feyzi" maddesinde halvetî olduğu nakşî ve mevlevî icazetlerinin bulunduğu bahsedilmiş fakat *Osmanlı Müellifleri* ve *Sefîne-i Evliya*'da bildirilen bayramî melamî yönüne hiç değinilmemiştir.⁵¹ Bu bilgiler Simkeşzâde'nin tarikat bağı ile ilgili soru işaretleri do-

⁴⁸ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 149.

⁴⁹ Vassaf, *Sefîne*, c. 3, s. 497-498.

⁵⁰ Vassaf, *Sefîne*, c. 3, s. 405-406.

⁵¹ Ali Osman Coşkun, "Simkeşzade Feyzi", *DİA*, c. 37, s. 213-214.

ğurmaktadır. Bu konu tebliğimizin sınırlarını aşacağından dolayı sorunun çözümü ileride yapılacak müstakil çalışmalara bırakılmıştır. Günümüzde Simkeşzâde'nin Divanı ile ilgili edebiyat alanında yapılmış bir doktora tezi dışında başka herhangi bir tez ya da makale bulunmamaktadır.⁵² Bu tezin yazarı ile DİA maddesinin yazarı aynı olduğunda olayı Simkeşzâde'nin tarikat nisbeti ile ilgili ayrıca bu doktora tezine bakmaya ihtiyaç duyulmamıştır.

La'lizade Abdülbaki Efendi (ö. 1159/1746)

Osmanlı Müellifleri'nde ifade edildiğine göre La'lizade Abdülbaki Efendi, Sarı Abdullah Efendinin kızının oğlu La'lî Şeyh Mehmed Efendinin oğludur. Bayramî ariflerinden olduğu bildirilen Abdülbaki Efendinin seyr u sülûkunu Nakşbendî şeyhlerinden Şeyh Murad Nakşbendî'de tamamladığı bildirilmektedir.⁵³ Hüseyin Vassaf da Nakşbendîler bölümünde yer verdiği Abdülbaki Efendi'nin Bayramî Melamî ariflerinden olduğunu fakat sülûkunu Murâd-ı Nakşbendî'de tamamladığını ifade etmektedir.⁵⁴ *İslam Ansiklopesi'nde* de Bayramî Melamî'ye mensup bir aile çevresinde Bayramî kültürüyle yetiştiği fakat sergüzeştinde verilen bilgilerden hareketle daha sonra Bayramî Melamî neşve ile Hacegân tarikinin benzerliği dolayısıyla Nakşbendî bir şeyhe intisap ettiği bildirilmiştir.⁵⁵ Dolayısıyla Abdülbaki Efendi Bayramî hulefasından olmamakla birlikte Bayramî çevrede yetişmiş ve o kültüre vakıf bir sufüdür. 1159/1746 yılında vefat eden Abdülbaki Efendi'nin kabri Eyüp'teki Kalenderhane'nin haziresindedir. *Osmanlı Müellifleri'nde* onun yedi eseri kaydedilmiştir. Bunlar: *Menâkıb-ı Melâmiye-i Bayrâmiye*, *Risale-i Mebde' ve Meâd*, *Hediyyetü'l-Müştak fi Şerh-i Mesleki'l-Uşşâk*, *Şerh ve Zeyl alâ Kasidet-i Meslekü'l-Uşşâk*, *Gıdâ-yı Rûh*, *Tercüme-i Kimyâ-yı Saâdet*, *Tercüme-i Hakikatü'l Yakîn ve Zülfetü't-Temkin*, *Tercüme-i İnsân-ı Kâmil*'dir. Günümüz-

⁵² Ali Osman Coşkun, *Simkeş-Zade Feyzi Divanı (inceleme-metin-indeks)* (Doktora Tezi), GÜSBE, Ankara 1990; Duman, Fatih, *Simkeş-zâde Feyzi ve Gamze vü Dil Adlı Eseri (İnceleme-Metin)* / haz. Fatih Duman.-- [t. y.], (Devam eden Yüksek Lisans tezi).

⁵³ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 111.

⁵⁴ Vassaf, *Sefine*, c. 2, s. 119.

⁵⁵ Nihat Azamat, "Lâ'lizâde Abdülbâki", *DİA*, c. 27, s. 91.

de pek çok çalışmaya konu olan Abdülbaki Efendi hakkında tespit edebildiğimiz bir tebliğ, üç makale,⁵⁶ dört yüksek lisans tezi ve bir doktora tezi⁵⁷ bulunmaktadır.

Sonuç

Osmanlı Müellifleri'nde Melamiyye-i Bayramiyye'ye müntesip olduğu ifade edilen şeyhlerin kısaca biyografileri ve eserleri takdim edildikten sonra bu bilgileri, varsa ilave edilecek hususları Sefine-i Evliya'dan ve günümüz akademik çalışmalarından kontrol edilerek teyid edilmiştir. Melamî-Bayramî şeyhi olduğu bildirilen on sufiden ikisinin nispetinin problemli olduğu tespit edilmiştir. Bunlar Simkeşzade Feyzi Hasan Efendi ile Lalizâde Abdülbaki Efendidir.

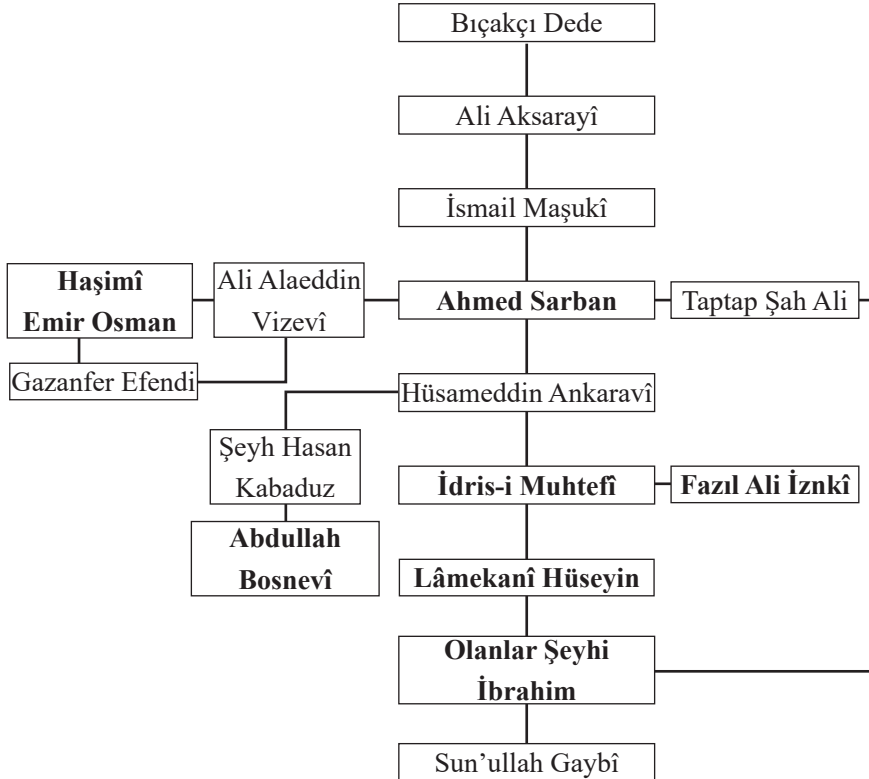
Simkeşzâde'nin, *Osmanlı Müellifleri*'nde ve *Sefine-i Evliya*'da Halvetî şeyhi Abdülehad Nuri'den hilafet aldıktan sonra Melamiyye'den Şeyh Beşir Efendiye intisap ettiği bildirilmektedir. Gölpınalı da diğer tarikatlardan Melamiyye'ye duhul eden şeyhlerin isimleri arasında Simkeşzâde'nin ismini vermekte fakat başka bilgi vermemektedir. Sefine'de Sünbülî tarikatının şeyhlerinin verildiği bölümde Simkeşzâde Feyzi Hasan için farklı bir bölüm daha yazan Hüseyin Vassaf burada Simkeşzâde'yi Abdülehad Nuri'den sonra Sünbülî Şeyhi Ahmed Beşir Efendi'ye intisab ettiğini ifade ederek bir belirsizliğe yol açmaktadır. Bu iki önemli tabakat kitabında da melamî-bayramî yönüne değinildiği halde DİA maddesinde Simkeşzâde'nin bu yönüne değinilmemiş olması da ayrıca ilginçtir. Sefine ve DİA'nın "Sütçü Beşir Ağa" bölümlerinde de Simkeşzade'nin intisabı ile ilgili bir işaret bulunmamaktadır. Dolayısıyla Simkeşzâde'nin Melamiyye'ye intisabı şaibeli olmaktadır. Konunun aydınlanması tebliğimizin sınırlarını aşacağından dolayı buradaki şüpheye dikkat çekilerek mevzunun açıklığa kavuşması ileride yapılacak olan akademik çalışmalara bırakılmıştır.

⁵⁶ <http://ktp.isam.org.tr/?url=makale/findrecords.php>

⁵⁷ <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>; <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tez-SorguSonucYeni.jsp>

Lalizâde'nin, hem *Osmanlı Müellifleri*'nde hem de *Sefine-i Evliya*'da Melamî ariflerinden olduğu fakat sülûkunu Nakşibendî şeyhi Murad-ı Buharî'de tamamladığı bildirilmektedir. DİA maddesinde de onun babası La'lî Mehmed Efendi ve Büyük babası Sarı Abdullah Efendi dolayısıyla Bayramî-Melamî çevrede yetiştiği o kültüre vakıf olduğu, babası hayatta iken bir şeyhe ihtiyaç duymadığı onun vefatından sonra ise Nakşibendilik ile Melamilîğin neşvesinin bir olduğunu ifade ederek Murad-ı Buharî'ye intisap ettiği bildirilmektedir. Gölpınaralı ise Lalizâde'nin şeyhleri ve intisabı ile ilgili net bir bilgi vermemektedir. Lalizâde hakkında doktora çalışması yapan Haluk Enönlü de tezinde Lalizâde'nin melamî bir şeyhe intisabı konusundaki kapalılığa dikkat çekmiştir.

Bu iki zatın dışındaki sufi şahsiyetlerle ilgili bir problem tespit edilememiştir. Yukarıda parça parça verdiğimiz silsile şemalarını tebliğe konu olan sekiz sufiyi kapsayan şema ile tebliğimi bitiriyorum.



Kaynakça

- Abdülbaki Gölpınarlı, *Melamilik ve Melamiler*, Devlet Matbaası, İstanbul 1931.
- Ali Osman Coşkun, "Simkeşzade Feyzi", *DİA*, c. 37, s. 213-214.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz.: M.A. Yekta Saraç, TÜBA, Ankara 2016.
- Haluk Enönlü, *La'lizâde Abdülbaki Efendi'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri (Yaşınlanmamaş Doktora Tezi)*, EOGÜSBE, Eskişehir 2019.
- Kadir Özköse, "Hâşimî Emir Osman'ın Varlık Tasavvuru", *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, edit.: Ethem Cebecioğlu vd., Ankara 2017, c. 2, s. 186.
- Mustafa Kara, "Abdullah Bosnevî" *DİA*, c. 1, s. 87.
- Mustafa Özdamar, *Ahmed Sarban*, Kırkkandil Yayınları, İstanbul 2006.
- Nihat Azamat, "İbrahim Efendi (Olanlar Şeyhi)", *DİA*, c. 21, s. 298-300;
- Nihat Azamat, "Lâ'lizâde Abdülbâki", *DİA*, c. 27, s. 91.
- Nihat Azamat, "Sârbân Ahmed", *DİA*, c. 36, s. 132-133.
- Osmanzâde Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006.
- Ömer Faruk Akün, "Bursalı Mehmed Tahir", *DİA*, c. 6, s. 452-461.
- Özköse, Kadir, "Hâşimî Emir Osman'ın Varlık Tasavvuru", *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 03-04 Mayıs 2017, 2017, cilt: II, s. 185-196;
- Slobodan Ilić "Lâmekanî Hüseyin Efendi", *DİA*, c. 27, s. 95.
- <http://fazlioglu.blogspot.com/2018/07/prof-dr-ihsan-fazlioglu-fazil-ali-bey-ali-el-izniki.html>
- <http://ktp.isam.org.tr/?url=makale/findrecords.php>
- <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>
- <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

HACI BAYRAM-I VELİ VE MELAMİLİK



MAHMUT ULU
ARAŞTIRMACI YAZAR

Giriş

Anadolu topraklarının tarihsel sürecine bakıldığında bu bölgedeki insanların Türk İslam kültürünü benimsemelerinde ve manevi inkişafın gerçekleşmesinde bölge insanını aydınlatan önemli mutasavvıfların yetiştiği görülmektedir. Bu önemli mutasavvıflardan biri de Hacı Bayramı Veli'dir.

Hacı Bayramı Veli, Anadolu'da yaşayan ilim, irfan hoşgörü, tevazu, diğerkâmlık, yardımlaşma, güzel ahlak gibi pek çok güzel davranışın öğretilmesi noktasında öncülük etmiştir.¹ Çağları aşan sesiyle Ahmed Yesevi'nin oluşturduğu zincirin² Anadolu'daki halkalarından birini teşkil eden Hacı Bayramı Veli, bu yönüyle Anadolu'nun manevi muhafızı, Türk tarihinde ve kültüründe önemli bir

¹ Yusuf Ekinci, Hacı Bayramı Veli, Akçağ Yayınevi, Ankara, 2013, s. 11.

² Yesevi geleneğinin bir halkasını teşkil eden Hacı Bayramı Veli ile o geleneğe tamamen paralel yeni bir gelenek başlamıştır ki bu gelenek Rum erenler geleneğidir.

yer tutmuş bir ışıktır.³ Anadolu'nun manevi ve ruhani muhafızı sayılan Hacı Bayramı Veli öncelikli meselenin kişinin kendini bilmesi olduğu usulünü benimsemiş⁴

Bilmek istersen seni, can içre ara canı

Geç canından bul anı, sen seni bil sen seni⁵, dizeleriyle Allah'a ulaşmanın insanın önce kendisini bilmesinden geçtiğini öğütlemiştir.⁶ “Kendini (nefsini) bilen rabbini bilir.” anlayışı onun düşünce ve hayat anlayışının her anına hakim olmuştur. Fakat o, sadece kendi bilmekle kalmamış, herkesin hakikat nurunu görmesini ve o nurla aydınlanmasını murad etmiş bu muradı için de var gücüyle çalışmıştır.⁷

Asıl adı Numan b. Ahmed'dir.⁸ Menkıbevî bir bilgiye göre babası Koyunluca Ahmed, bir gece rüyasında elinde pek çok kitapla bir pir görür. O pir kendisine “Ey Ahmed! Doğacak oğlunun adını Numan koy ve onu ilim sahibi olması için okut. Böylece Allah'ın fazileti ve inayeti senin ve oğlunun üzerine olsun.” deyip kucağındaki bir yığın kitapla kaybolmuştur. Koyunluca Ahmed bu rüyaya binaen ve pirin verdiği vasiyet üzerine oğluna Numan adını verir.⁹ Her ne kadar ismi Numan olsa da Şeyh Hamidi Veli Aksarayı ile karşılaşmalarından sonra tasavvuf yolunu benimmesiyle Hacı Bayramı Veli adını almıştır.¹⁰ Bursalı Mehmet Tahir Efendi'nin verdiği bilgilere Numan, mürşidi Hamid-i Aksarayı hazretleriyle görüşmesi bir Kurban Bayramına tesadüf ettiği için kendisine Bayram ismi verilmiştir.¹¹ Bu adla daha çok bilinir ol-

³ Fatma Ahsen Turan, Ankara İle Bütünleşen Bir Mana Önderi, Hacı Bayramı Veli, Akçağ Yayınları, Ankara 2004, s. 9.

⁴ A.g.e. s. 12.

⁵ Abuzer Kalyon, Anadolu'yu Aydınlatan Işık, Hacı Bayramı Veli, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006, s. 41.

⁶ Ekinci, a.g.e. s. 11.

⁷ Turan, a.g.e., s.12. 13.

⁸ Bursalı Mehmet Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri, s. 103; Abdülbaki Gölpınarlı, Melamilik ve Melamiler, Kapı Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2015, s. 33;

⁹ Baki Yaşa Altınok, Hacı Bayram Veli: Bayramilik, Melâmiler ve Melamilik, Oba Yayınları, Ankara 1995, s. 6.

¹⁰ Abdülkerim Erdoğan, Ankara'nın Manevi Mimarı Hacı Bayramı Veli, Hay-Der Yayınları, Ankara, 2017, s. 12.

¹¹ Bursalı Mehmet Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri, s. 103; Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayrâm-ı Veli, Yaşamı Soyı Vakfı, C. I, 2. Baskı, Türk tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989, s. 11.

muş gerçek adı neredeyse unutulmuştur.¹² Kaynaklarda Hacı Paşa,¹³ Ahi Sultan¹⁴ dendiği gibi Kutbü'l-evliyâ eş-Şeyh el-Hâc Bayram b. Ahmed b. Mahmûd el-Ankaravî, Hacı Bayram b. Ahmed b. Mahmûd¹⁵ isimleri de ona aittir.

Doğum tarihine ilişkin bilgiler kesin olmamakla birlikte 753 H. 1352/53 M. yılı kaynakların verdiği tarihtir.¹⁶ Vassaf Sefine-i Evliya'da 758 H. 1357 M. tarihini doğum tarihi¹⁷ olarak verirken Fuat Bayramoğlu Hacı Bayram soyundan gelenler arasında aile söylentisi olarak Hacı Bayram-ı Veli'nin ömrünün uzun olduğunu ve doksan yaşını geçtiği halde vefat ettiğinden hareketle 740 H/ 1339-40 M yılını doğum tarihi olduğu yönünde bir çıkarımda bulunmuştur.¹⁸ Ancak Mehmet Ali Ayni, Bursalı Mehmet Tahir'in risalesini ve 'Şakayık Tercümesi'ni kaynak göstererek onun doğum tarihinin 753/ 1352-1353 olduğunu belirtmiştir.¹⁹ Abdülbaki Gölpinarlı ve alanda yazan birçok yazar aynı tarihi teyit etmektedir.²⁰ İkinci mezkûr eserinde Lami Çelebi'nin 1012/1603 istinsah tarihli Futuhul Muahidin li- Tervihi Kulubi'l-Mücahidin adlı eserinde Hacı Bayramı Veli'nin doğum tarihinden bahsedilmezken vefatının 832/1428-29 tarihinde²¹ olduğunu belirtir.

Kaynakların hemen tamamında Hacı Bayramı Veli'nin Ankara'nın Çubuk Suyu kenarındaki Solfasol Köyü'nde dünyaya geldiği belirtilmiştir.²² Taşköprülüzade, merhum Ankara yakınla-

¹² Bayramoğlu, Hacı Bayrâm-ı Velî, Yaşamı Soyu Vakfı, C. I, s. 11.

¹³ İkinci, Hacı Bayramı Veli, s. 11; Bayramoğlu, Hacı Bayrâm-ı Velî, Yaşamı Soyu Vakfı, C. I, s. 11.

¹⁴ Bayramoğlu, Hacı Bayrâm-ı Velî, Yaşamı Soyu Vakfı, C. I, s. 11.

¹⁵ Azamat, Hacı Bayram-ı Veli, DİA, Cilt: 5, s. 443

¹⁶ Mehmed Ali Ayni, Hacı Bayram Veli, Haz. H. Rahmi Yananlı, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2015, s. 77; Bayramoğlu, Hacı Bayrâm-ı Velî, Yaşamı Soyu Vakfı, C. I, s. 11; Abdülbaki Gölpinarlı, Melamilik ve Melamiler, s. 33; İkinci, Hacı Bayramı Veli, s. 11; Hamdi Kızılar, Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Veli ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi, OTAM, Sayı 32/Güz, 2012, s. 68; Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayramı Veli ve Tasavvuf Felsefesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kelam ve İslam Felsefesi Ana Bilim Dalı, Ankara 1989, s. 75.

¹⁷ Vassaf, Sefine-i Evliyâ, Haz.: Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz, cilt. 2, s. 434.

¹⁸ Bayramoğlu, Hacı Bayrâm-ı Velî, Yaşamı Soyu Vakfı, C. I, s. 11.

¹⁹ Turan, a.g.e., s. 15

²⁰ Bayramoğlu, a.g.e., 12.

²¹ İkinci, a.g.e., s. 15.

²² Lamii Çelebi, Nefehat'l-Üns Tercümesi, s. 886; Taşköprülüzade, Osmanlı Bilginleri, çev.: Muharrem Tan, s. 68; Abdülbaki Gölpinarlı, Melamilik ve Melamiler, s. 33; Vassaf, Sefine-i Evliyâ, Haz.: Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz, cilt. 2, s.434; Ahmet Kabaklı, Tasavvuf Tarikat

rındaki Çubuk Çayı üzerindeki Zülfazl köyünde doğmuştur²³ derken benzer ifadeler Lâmiî Çelebi de tekrarlayarak Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Ankara'da Çubuk Suyu diye tanınan nehrin kenarındaki Solfasol (Zülfazl) köyünde doğduğunu aktarır.²⁴ Bayramoğlu, bu ismin Arapça'da "erdemli" anlamına gelen "zü'l-fazl" kelimesinden türediğini; kimilerine göre ise bu kelimenin son fasıldan geldiğini söyler.²⁵ Fatma Ahsen Turan, Ankara İle Bütünleşen Bir Mana Önderi, Hacı Bayramı Veli adlı eserinde Solfasol şeklinde zikrettiği köyün asıl adının Zü'l Fazl, Zu- Fazl isimlerinin güncellenmesiyle oluştuğunu söylemiştir.²⁶

Babasının adı Koyunluca Ahmed;²⁷ dedesinin adı ise Mahmud'dur.²⁸ Erdoğan'ın yukarda ismi geçen çalışmasında verdiği bilgiye göre, Hikayat adlı yazma eserde Hacı Bayram- Veli'nin babası Ahmed'in salih, itikad sahibi bir tüccar olduğu ve Şeyh Ali adında bir mürşide bağlı olduğu zikredilmektedir.²⁹ Ancak Koyunluca denmesinden hareketle koyun işiyle uğraştığı da söylenmektedir.³⁰ Cebecioğlu Koyunluca Ahmed'in meslek olarak çiftçilik veya hayvancılıkla meşgul olduğunu, isminin başındaki Koyunluca lakabının buradan geldiğini belirtmiştir.³¹ Buna göre tüccarlığından bahis koyu tüccarlığı olsa gerektir. Hacı Bayramı Veli'nin annesine dair ise detaylı bir bilgi bulunmamaktadır.³² Şu kadar ki Solfasol (Zül Fadl) Köyü yakınlarındaki bir mezar taşında 'Hacı bayramı Veli'nin annesidir.' ifadesi bulunmaktadır.³³

Hacı Bayramı Veli'nin iki kardeşi vardır. Bunlardan büyüğü-

Edebiyat, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 205; Bayramoğlu, Hacı Bayrâm-ı Velî, Yaşamı Soyu Vakfı, C. I, s. 11; Abuzer Kalyon, Anadolu'yu Aydınlatan Işık, Akçağ Yayınları, Ankara 2006, s. 32; Ekinci, Hacı Bayramı Veli, s. 17.

²³ Taşköprüzade, Osmanlı Bilginleri, çev.: Muharrem Tan, s. 68.

²⁴ Lamiî Çelebi, Nefehat'l-Üns Tercümesi, s. 886.

²⁵ Bayramoğlu, Hacı Bayrâm-ı Velî, Yaşamı Soyu Vakfı, C. I, s. 11.

²⁶ Turan, a.g.e., s. 15.

²⁷ Abdülhakî Gölpinarlı, Melamilik ve Melamiler, s. 33; Ayni, Hacı Bayram Veli, s. 77; Turan, a.g.e., s. 15.

²⁸ Ekinci, a.g.e., s. 22; Turan, a.g.e., s. 15.

²⁹ Erdoğan, a.g.e., s. 14.

³⁰ Cebecioğlu, Hacı Bayramı Veli ve Tasavvuf Felsefesi, s. 75; Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, 6. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008, s. 8.

³¹ Cebecioğlu, Hacı Bayramı Veli ve Tasavvuf Felsefesi, s. 75;

³² Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, s. 8.

³³ Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, s. 8.; Turan, a.g.e., s. 15.

nün adı Safiyüddin, küçüğün adı ise Murad'dır.³⁴ Abdal Murad'ın medrese eğitimi görmüş kuvvetli bir âlim olduğu, diğer kardeşi Safiyyüddin'in ise köyde çiftçilik ve hayvancılıkla meşgul olduğu belirtilmektedir.³⁵

Hacı Bayramı veli'nin çocukluk dönemine dair en net söylenebilecek ifadeler O'nun çocukluğunda eğitime başladığı ve ciddi bir eğitim sürecinden geçtiğidir. Gençlik yıllarında da eğitimine devam ettiği, tefsir, fıkıh, hadis, tasavvuf, matematik, astronomi, felsefe, Arapça, farsça, edebiyat gibi çeşitli alanlarda dersler okumuş ve icazet almıştır.³⁶ Bu icazet ve eğitimleri neticesinde Ankara'da Ak Medrese³⁷ ve Melike Hatun tarafından yaptırılan Kara Medresede³⁸ müderrislik yapmaya başladığı belirtilmektedir.³⁹

Sarı Abdullah efendinin kayıtlarına göre bir süre Sultan I. Beyaz'ın kapıcıbaşılığını yapan Hacı Bayramı Veli'ye, bu görevi vesilesiyle Kapıcıbaşı; Şeyh Hamid'i Veli ile hacca gittiği için Hacı Paşa, ahilik teşkilatı içerisinde yer alması ve ticaret anlayışını ona göre düzenlediği için Ahi Sultan; Şeyh Hamidi veli ile bir kurban bayramı günü karşılaştıkları için Bayram; yine şeyhiyle çıktıkları tasavvuf yolculuğunda velayet makamlarına erdiği için veli isimlerini almıştır.⁴⁰

Hacı bayramı Veli müderris olduğu dönemlerde oldukça tanınan bir simadır. Ancak asıl ününe Şeyh Hamidi Veli Aksarayi (Somuncu Baba) ile karşılaşır tasavvuf yoluna gitmesiyle kavuşacaktır.

Şeyh Hamîd-i Veli, müderris Numan ile bir Kurban Bayramı günü kavuştukları için ona Bayram⁴¹ ismini verir. Bir zaman gelecek birlikte gittikleri hac sonunda hacı ismini de alan Numan, Hacı Bayram olacaktır. Şeyhiyle katettiği makamlar sonunda veli-

³⁴ Bayramoğlu, a.g.e., s.13.

³⁵ Turan, a.g.e., s.17.

³⁶ Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, s. 10.

³⁷ Ali Kılıcı, "Hacı Bayramı Veli Döneminden Ankara'da Ak Medrese ve Kara Medrese", Uluslararası Hacı Bayramı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Ahmed Cahid Haksever, Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği Yayınları, 2016, s. 115.

³⁸ A.g.e., s. 11.

³⁹ Ayni, Hacı Bayram Veli, s. 118.

⁴⁰ Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, s. 13.

⁴¹ Erünsal, a.g.e. s. 377.

lik mertebesine erecek, Müderris Numan olarak geldiği Engüri'ye (Ankara) Hacı Bayram-ı Veli olarak dönecektir.⁴²

Hacı Bayramı veli'nin vefatından sonra onun fikirleri Ankara dışında Beypazarı ve Göynük'te Akşemseddin ve Ömer Siki; Gelibolu'da Yazıcıoğlu Mehmed ve kardeşi Ahmed Bican; Balıkesir'de Şeyh Lutfullah; Bursa'da Akbıyık ve Hızır Dede; Larende'de İnce Bedreddin; İskilip'te Muslihuddin Halife; Bolu'da Uzun Selahaddin ve Molla Zeyrek; Kütahya'da Şair Şeyh adlı halifeleri tarafından temsil edilmiştir.⁴³

İnsan yetiştirmeyi her şeyin üstünde tutan ve en büyük eserin bir insanın gönlünü halk etmek olduğunu söyleyen⁴⁴ Hacı Bayramı Veli ömrünün sonuna kadar İslam dinini yaymak için çabalamış, yetiştirdiği talebelerine, müridlerine ve sohbetine katılan herkese takva üzere yaşamalarını öğütlemiştir.⁴⁵

Lamii Çelebi onun 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 olduğunu⁴⁶ kaydetmiştir. Sarı Abdullah Efendi'nin ilim ve hikmet hazinesi, evliyanın müçtehid, asfiyanın müteferridi tarikat bilginlerinin en bilgini, hakikat yolunun kılavuzu, hilim ve ismet aleminin mümtaz siması, zamanının kutbu önderlerin önderi⁴⁷ diyerek övgü dolu sözlerle anlattığı Hacı Bayram-ı Veli, bu güzel vasıflarındaki cezbe ve Lamii Çelebi'nin de belirttiği tesirli sohbetlerinin bereketi ve tesiri ile Ömer Dede, Akbıyık, Baba Nahrâs, İnce Bedreddin, Kızılca Bedreddin, Selâhaddîn-i Bolevî, Muslihuddin Halife⁴⁸ gibi mümtaz şahsiyetlerin yetişmesini sağlamıştır. İhlâs

⁴² Mahmut Ulu, Şeyh Hamidi Veli Somuncu Baba Hayatı ve Eserleri, 4. Baskı, Aksaray Belediyesi Kültür Yayınları, Konya, 2016, s. 30,31,32,33.

⁴³ Ayni, a.g.e., s. 169,170,171,172.

⁴⁴ İsmail Hakkı Bursevî, Çalabım Bir Şar Yaratmış, Haz. Suat Ak, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2013, s. 5.

⁴⁵ Ekinci, a.g.e., s. 65.

⁴⁶ Lamii Çelebi, Nefehat'l-Üns Tercümesi, s. 886.

⁴⁷ Sarı Abdullah Efendi, Semerâtü'l-Fuâd, s. 255.

⁴⁸ Lamii Çelebi, Nefehat'l-Üns Tercümesi, s. 886; Evliya Çelebi, Seyehatname, Haz.: Seyit Ali Kahraman- Yücel Dağlı, 4. Kitap, 1. Cilt, YKY Yayınları, İstanbul, 2006, s. 169.

ve sıdk ile süren hayatı 1429 yılında Ankara’da son bulmuştur.⁴⁹ Vefat tarihi Ayvansarâyî’nin Mecmuâ-i Tevârih isimli eserinde tarih-i intikâli 833 H71429 M, İstanbul’un fethinden yirmi dört yıl mukaddem azm-i bekâ eylediği ve Ankara’da müstakil türbe-de medfun bulunduğu⁵⁰ zikredilirken türbesinin meşhur olduğu, insanların oradan feyz aldığı, orada dua edenlerin dualarının kabul edildiğine ve bereket yağdığına inanıldığını Taşköprüzade kaydetmiştir.⁵¹

Melamilik

Arapça “levm” kökünden gelen; kınamak, kınanmak, ayıplanmak; bununla birlikte kınayanın kınamasından korkmamak gibi anlamlar taşıyan Melamet ya da Melâmîlik “Bir tasavvuf okulu olmaktan ziyade, bir yaşama biçimidir” şeklinde tanımlanabilir. Her tasavvuf ekolünde, bu biçimi tercih edenlerin varlığın rastlanmıştır. Edhem Cebecioğlu Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğünde Abdülazîz Mecdi Tolun Efendi’den nakille, melamî sözünün, Seyyîd Muhammed Nûru’l-Arabî’nin mahlası olduğunu belirtmektedir.⁵²

XIX. yüzyıl sûfî müelliflerinden Harîrîzâde Kemâleddin Efendi, Tîbyânü vesâ’ili’l-ḥaḳā’ik adlı eserinde “Melâmiyye” başlığı altında üç tarikatı bahsetmiştir. Tarikatlar öncesi dönemde IIX. yüzyılda Horasan’da Sûfîlik’ten ayrı bir akım olarak ortaya çıkıp X ve XI. yüzyıllar boyunca etkili olduktan sonra XII. yüzyıldan itibaren tasavvufun tarikatlar şeklinde örgütlenmesi sürecinde tarikatların içinde bir neşve halinde varlığını sürdürmüştür. Harîrîzâde Kemâleddin Efendi, Melâmetiyye’yi Hamdûn el-Kassâr’a (271/884) nisbetle Kassâriyye adıyla bir tarikat olarak değerlendirmiştir. İlk dönem Melamilerini de denilebilecek Kassariyye’den sonra Ömer Dede Sikkînî’ye (Bıçakçı Ömer) (ö. 880/1475) izâfe

⁴⁹ Taşköprüzade, Osmanlı Bilginleri, çev.: Muharrem Tan, s. 67; Turan, a.g.e., s. 46.

⁵⁰ Hafız Hüseyin Ayvansarâyî, Mecmuâ-i Tevârih, Haz.: Fahri Ç. Derin-Vahit Çabuk, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1985, s. 270.

⁵¹ Taşköprüzade, Osmanlı Bilginleri, çev.: Muharrem Tan, s. 67

⁵² Edhem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Basım, İstanbul, 2009, s. 424.

ettiği Melâmiyye-i Bayramiyye ikinci devre Melamileri; Muhammed Nûrî'l-Arabî'ye (ö. 1305/1888) nisbet ettiği Melâmiyye-i Nûriyye ise üçüncü devre Melamileri olarak zikredilebilir. Nitekim Harîrîzâde'nin tasnifinden yola çıkan Sâdık Vîcdânî Tomar-ı Turuk-ı Aliyye'nin Melâmiyye'ye ayırdığı cildinde Melâmiyye'yi ilk, orta ve son devir Melâmîliği şeklinde üç bölümde incelemiştir.⁵³ Abdülbaki Gölpınarlı da Melâmîlik ve Melâmîler adlı eserinde bu üçlü tasnife uyarak konuyu ilk devre Melâmîler'i⁵⁴, ikinci devre Melâmîler'i⁵⁵ ve üçüncü devre Melâmîler'i diye ele almıştır.⁵⁶

Tebliğimizin asıl konusunu İkinci Devre Melâmîleri, yani Bayramî Melâmîliği teşkil etmektedir. İkinci Devre Melamiliğinin ortaya çıkışı Hacı Bayrâm-ı Velî'nin önde gelen müridlerinden aşk ve cezbesi galip Ömer Dede Sikkînî ile (Emîr Sikkînî) ilim, zühhd ve takvâ sahibi Akşemseddin arasında geçtiği rivayet edilen ve Emîr Sikkînî'nin tarikat taç ve hırkasını terkedip melâmet neşvesini izhar etmesiyle sonuçlanan olaya dayandırılrsa da belki biraz daha ileri götürülüp Somuncu Baba ile temellendirmek yerinde olacaktır. Nitekim Hacı Bayram-ı Velî'nin şeyhi Somuncu Baba'nın Bursa'ya geldiğinde kendini ekmeğin ardına gizlemesi, kimliğini ortaya çıkaracak varlık iddiasından soyunması ve ahalinin onu bir ekmekçi olarak tanıması⁵⁷ Melami anlayışına dair ipuçları vermektedir.

Benzer gizlenme hallerine dair Mir'atü'l-İşk yazarı Askeri'nin eserlerinde rastlanmaktadır. Askeri onun, Bursa'ya gelince kendini gizlemeyi tercih etmiştir. Onun bu gizlenme halini sırrını saklamasına bağlayan Askeri, Sultan Şeyh Hamid, Bursa'da iken Budela-sıfat yürüdüğünü söyler.⁵⁸ Ahmed Paşa isimli bir şairden naklettiği şiirde gizlenme halinin gerekçesini bulmak mümkündür: “Bülbül gibi ışk ehli figân eylemek olmaz/ Esrâr-ı Sûzın hal-

⁵³ TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara, 2004, Cilt: 29, s. 25-29.

⁵⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, Melamilik ve Melamiler, Kapı Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2015, s. 3.

⁵⁵ Gölpınarlı, a.g.e, s. 33.

⁵⁶ Melamiyye md., TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara, 2004, Cilt: 29, s. 25-29

⁵⁷ Sarı Abdullah Efendi, Semeratü'l-Fuad, Çev.: Yakub Kenan Nefes Zade, Neşriyat Yurdu, İstanbul, 1967, s. 252.

⁵⁸ Abdurrahman el-Askerî, Mir'atü'l-İşk, Haz.: İsmail E. Erünsal, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2003, s. 204.

ka beyân eylemek olmaz/ Gencîne-i uşşâka ziyân eylemek olmaz/
Ser virmek olur sırrı iyân eylemek olmaz.”⁵⁹

Şeyh Hamid-i Velî'nin vefatıyla Ankara'ya dönen Hacı Bayram-ı Velî'nin vefatıyla talebelerinden tacı kimin giyeceği mevzusu ortaya çıkmıştır. İki öne çıkan talebeden biri olan Akşemseddin adap, rusumu şariat ve tarikat ile mukayyet bir zahitti. Ömer veya Emir Sikkini ise melamet ve cezbeli bir meşrebi vardı.⁶⁰

Sarı Abdullah Efendi'nin kaydına göre Emîr Sikkînî ve Akşemseddin'in arası iyi değildi.⁶¹ Kaldı ki Hacı Bayram-ı Velî henüz hayattayken iki talebesi arasındaki soğukluğu bilmekteydi ve ikisi arasındaki bu soğukluğun ateş ile temize çıkacağını belirtmişti.⁶² Hacı Bayram'ın vefatının ardından posta oturan Akşemseddin zikre katılmadığı takdirde Emîr Sikkînî'den taç ve hırkasını alacağını söyleyince Emîr Sikkînî onları cuma namazından sonra teslim edeceğini bildirmiş, namazın ardından yaktırdığı büyük bir ateşin içine girmiş, taç ve hırka yanmış, ancak vücuduna bir şey olmamıştır.⁶³ Kefevî ayrıca Hacı Bayram'ın vefat edeceği sırada müridlerinden su istediğine, çeşitli kimselerin verdiği suyu reddedip Emîr Sikkînî'nin verdiği suyu içtiğine dair bir rivayeti nakleder.⁶⁴

Yukarıda bahsedilen Emîr Sikkînî'nin ateşe girme olayı, Melâmî kutublarından Pîr Ali Aksarâyî'nin müridlerinden Abdurrahman el-Askerî'nin 957'de (1550) Mir'âtü'l-ışk'ında da yer almakta, ancak burada Akşemseddin'in adı zikredilmemektedir. Bayramiyye tarikatında taç ve hırka giymeyen ilk kişinin Ömer Dede Sikkînî olduğunu söyleyen Abdurrahman el-Askerî'ye göre olay Hacı Bayrâm-ı Velî'nin öldüğü gece meydana gelmiştir. Bazı dervişler Emîr Sikkînî'nin gönlünü incitmişler, bunun üzerine Sikkînî, “Dervişlik taç ve hırka ise biz ondan geçtik.” demiş ve aş-

⁵⁹ Askerî, a.g.e., s. 204.

⁶⁰ Haşim Şahin, Dervişler ve Sufi Çevreler, Kitap Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 2017, s. 114; Gölpınarlı, a.g.e., s. 40.

⁶¹ Sarı Abdullah Efendi, Semerat, s. 263.

⁶² Gölpınarlı, a.g.e., s. 40.

⁶³ Sarı Abdullah Efendi, Semerat, s. 264; Şahin, a.g.e., s. 116.

⁶⁴ Melamiyye md., TDV Cilt: 29, s. 29; Gölpınarlı, a.g.e., ss. 40-42.

çılarının yanına gidip yanmakta olan ateşe “Bismillâh yâ sırr-ı Hacı Bayram” diyerek girmiş oturmuş, taç ve hırka yanıp kül olmuş, kendisine ve üzerinde bulunan Hacı Bayram’ın verdiği ak çuhaya bir şey olmamıştır. Askerî, Sikkînî’nin “sırrı fâş, feyzi nihan ettiği” bu olaydan sonra onun ve mensuplarının tarikat tacı giymediğini kaydetmiştir.⁶⁵

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 temayülü olan diğer bir kısmı ise Akşemseddin’e tâbi olmuş, böylece Bayramîlik iki ayrı çizgide gelişmiştir.⁶⁶ Akşemseddin, Bayramiliğin Şemsiyye kolunu temsil ederken, Bayrami Melamiliğinin ilk kutbu Emir Sıkkini kabul edilmiştir. Emir Sıkkini etrafında şekillenen Bayrami Melamiliği anlayışı tasavvuf hareketleri içerisinde muhalif bir duruş sergilese de hiyerarşik yapılanmayı gerçekleştirdiği için bir tarikat olarak temayüz etmiştir.⁶⁷

Bayramî Melâmîliği, 880 (1475) yılında doğum yeri olan Göynük’te vefat eden Emîr Sikkînî’den sonra Bünyâmin Ayâşî öncülüğünde varlığını devam ettirmiştir.⁶⁸ XVII. yüzyıl Melâmî müelliflerinden Sarı Abdullah Efendi onu tasvir ederken ruhani âlemin kutbu, rabbani hikmetin madeni, subhani ka’abe hariminde oturan vefa denizi ve ata madeni ifadelerine yer vermektedir. Bunun yanında onun bazı suçlamalar yüzünden Kütahya Kalesi’ne hapsedildiğini de nakleder.⁶⁹

Bünyâmin Ayâşî’nin ardından Bayramî Melâmîleri’nin irşad makamına Pîr Ali Aksarâyî⁷⁰ geçmiştir. Pîr Ali, Bayrami Melamiliğinin gerçek kurucusu olarak kabul edilmektedir.⁷¹ Sarı Abdullah Efendide yer alan kayda göre ona muhalif olan bazı kimseler Pîr Ali’nin mehdîlik iddiasında bulunduğu söylenerek padişâ-

⁶⁵ Askerî, a.g.e., s. 201.

⁶⁶ Şahin, a.g.e., s. 117.

⁶⁷ Şahin, a.g.e., s. 118.

⁶⁸ Kamil Şahin, Bünyamin Ayâşî, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1992, Cilt: 6, s. 491.

⁶⁹ Sarı Abdullah Efendi, Semerat, s. 267; Kamil Şahin, a.g.m., s. 491.

⁷⁰ Pîr Ali Aksarâyî hayatı için bkz.: Haşim Şahin, Pîr Ali Aksarâyî, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2007, Cilt: 34, s. 273,274..

⁷¹ Şahin, a.g.e., s. 120.

ha şikâyet etmiştir. Dönemin padişahı Kanûnî Sultan Süleyman onun hakkında araştırma yaptırmış, ayrıca olayın gerçeklik derecesini öğrenmek için Irakeyn Seferi'ne giderken Aksaray'a uğrayıp tebdilikıyafetle Pîr Ali'yi ziyaret etmiştir. bu ziyaret sırasında aralarında şu konuşma geçmiştir: "Mehdîlik iddiasını ve cennetin dört ırmağı bendedir." sözünün ne anlama geldiğini soran padişaha verdiği cevapta: "Zâhiren mehdî sizsiniz, cennetin dört ırmağı ilim, mârifet, aşk ve hakikattir." Cümlelerine yer vermiştir. Bunun üzerine Padişah memnuniyetini belirtmiş, "Sohbetinizle müşerref oldum." diyerek kendisine hürmet etmiştir.⁷²

Pîr Ali'den sonra kutbiyyet makamına oğlu İsmâil Ma'sûkî'ye⁷³ geçmiştir. Aksaray'da doğan İsmail Maşuki, tarikat mensupları arasında aşk yolunda hayatını verdiği için Ma'sûkî, babası şeyh olduğu için Çelebi Şeyh, halk arasında ise genç ve güzel olduğundan Oğlan Şeyh diye tanınmıştır.⁷⁴

Bayramî Melâmîliği, Pîr Ali Aksarâyî'nin 1532-33'ten itibaren göndermeye başladığı dervişlerle birlikte İstanbul'a ulaşmıştır. Daha sonra İstanbul'daki dervişlerin talebi üzerine Pîr Ali, oğlu İsmâil Ma'sûkî'yi de İstanbul'a yollamıştır. Abdurrahman el-Askerî'nin ifadesine göre çok genç yaşta bulunan İsmâil'i babası İstanbul'a ilim tahsili için göndermiştir.⁷⁵ Ancak o İstanbul'da şeyhlik yapmaya başlayınca camilerdeki vaazları ilgiyle karşılanmış, halkın yanı sıra askerî kesimden de birçok kişi kendisine intisap etmiştir. Şathiyyât türü sözleri halk arasında yayılan İsmâil Ma'sûkî'ye gösterilen bu ilgi bazılarını rahatsız etmiştir. Bu kişiler genç şeyhin fitneye sebep olduğunu söyleyerek Sahn müderrisi Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi'ye başvurmuşlar ve kendisinden onun katlinin sağlanmasını rica etmişler, neticede İsmâil Ma'sûkî, İstanbul'a geldikten bir yıl sonra 935'te (1529) Şeyhülislâm Kemalpaşazâde'nin fetvasıyla bazı şathiyeleri ve fitneye sebep olduğu gerekçesiyle idam edilmiştir.⁷⁶

⁷²Sarı Abdullah Efendi, Semerat, s. 267, 268; Gölpınarlı, a.g.e, s. 43;

⁷³Şahin, Pir Ali Aksarayı, TDV İslâm Ansiklopedisi s. 274.

⁷⁴DİA, İsmail Maşuki, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2001, Cilt: 23, s. 112.

⁷⁵DİA, İsmail Maşuki, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2001, Cilt: 23, s. 113.

⁷⁶DİA, İsmail Maşuki, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2001, Cilt: 23, s. 112; Gölpınarlı,

İstanbul'da ilk Melâmî tekkesi İsmâîl Ma'şûki'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.

İsmâîl Ma'şûki'den sonra kutbiyyet makamına Pîr Ali Aksarâyî'nin mensuplarından Hayrabolulu Sârbân Ahmed geçmiştir.⁷⁷ Kanûnî Sultan Süleyman'ın Irakkeyn Seferi'nde padişahın maiyetinde sârbânbaşı olarak görev yapan ve bu sefer sırasında Pîr Ali'ye intisap eden Sârbân Ahmed faaliyetlerini Hayrabolu'da sürdürmüştür ve orada vefat etmiştir (952/1545).⁷⁸

Sârbân Ahmed'e vâris olan Hüsâmeddin Ankaravî, Ankara'da Haymana'nın Kutluhan köyünde çiftçilikle meşgul iken Atâî'nin ifadesiyle “cezbesi galip olduğundan” merkezî yönetim tarafından hakkında soruşturma açılması istenmiş, yapılan muhakeme sonunda Ankara Kalesi'ne hapsedilmiş, ancak ertesi sabah ölü olarak bulunmuştur.⁷⁹ Hüsâmeddin Ankaravî'den sonra kutbiyyet makamına müridi Hamza Bâlî geçmiştir. Aslen Bosnalı olan Hamza Bâlî, Bayramî Melâmîliği'nin en önemli isimlerinden biridir. Mürşidi Hüsâmeddin Ankaravî'nin vefatının ardından bir süre İstanbul'da faaliyet gösterdikten sonra takibata uğrayacağını anlayınca Bosna'ya gidip faaliyetini orada sürdürmüştür.⁸⁰

Hamza Bâlî'nin ardından kutbiyyet makamına Hüsâmeddin Ankaravî'nin diğer müridi Hasan Kabâdûz'un geçtiği belirtilmektedir.⁸¹ Hüsâmeddin Ankaravî'nin mensupları arasında kutbiyyet makamına gelen son isim İdrîs-i Muhtefî'dir.⁸² İdrîs-i Muhtefî'den sonra kutbiyyet makamına Kapalı Çarşı'da Sandal Bedesteni'nde elbisecilik yaptığı için “Kabâyî” diye anılan Hacı Kabâyî Efendi geçmiş (ö. 1036/1626), onun on bir yıl kadar süren

a.g.e, s. 48.

⁷⁷ Sarı Abdullah Efendi, Semerat, s. 275.

⁷⁸ Gölpinarlı, a.g.e, s. 55; Sarı Abdullah Efendi, Semerat, s. 275.

⁷⁹ Sarı Abdullah Efendi, Semerat, s. 280.

⁸⁰ Nihat Azamat, Hamza Bali, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1997, Cilt: 15, ss. 503-505; Gölpinarlı, a.g.e, s. 72; Sarı Abdullah Efendi, Semerat, s. 282.

⁸¹ Sarı Abdullah Efendi, Semerat, s. 283; Gölpinarlı, a.g.e, s. 78,79;

⁸² Nihat Azamat, İdrîs-i Muhtefî, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2000, Cilt: 21, ss. 489-491.

kutbiyyeti zamanında İdrîs-i Muhtefî döneminde başlayan gizlenme ve içe kapanma ilkesine titizlikle uyulduğundan tarikat mensupları devletle bir sorun yaşamamıştır. Hacı Kabâyî Efendi'den sonra Bostancılar Ocağı'nda uzun yıllar görev yaptıktan sonra emekli olduğunda Silivri'de satın aldığı çiftliğinde inek yetiştirip sütçülük yaptığı için "Sütçü" lakabıyla tanınan Beşir Ağa kurbiyet makamına geçer. Beşir Ağa'nın ardından kutbiyyet makamına Bursalı Seyyid Hâşim Efendi geçmiş ardından Paşmakçızâde Ali Efendi'nin (ö. 1124/1712) otuz beş yıl süren kutbiyyet dönemi sürmüştür. Seyyid Ali Ağa (ö. 1134/1722), Dilâverzâde Ömer Vâhid (ö. 1172/1759), Zaîm Ali Ağa (ö. 1178/1765), Şeyh Abbas Efendi (ö. 1806), Hâfız Ali Efendi (ö. 1831), İbrâhim Bâbâ-yî Velî (ö. 1848), Seyyid Bekir Reşad Efendi (ö. 1875), Abdülkâdir-i Belhî (ö. 1923) ile devam etmiştir.⁸³

Kaynakça

- Abdurrahman el-Askerî, Mir'âtü'l-İşk, Haz.: İsmail E. Erünsal, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2003,
- Abdûlbaki Gölpinarlı, Melamilik ve Melamiler, Kapı Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2015,
- Abdülkerim Erdoğan, Ankara'nın Manevi Mimarı Hacı Bayramı Veli, Hay-Der Yayınları, Ankara, 2017,
- Abuzer Kalyon, Anadolu'yu Aydınlatan Işık, Hacı Bayramı Veli, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006,
- Ahmet Kabaklı, Tasavvuf Tarikat Edebiyat, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006,
- Ali Kılıcı, "Hacı Bayramı Veli Döneminden Ankara'da Ak Medrese ve Kara Medrese", Uluslararası Hacı Bayramı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Ahmed Cahid Haksever, Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği Yayınları, 2016,
- DİA, İsmail Maşuki, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2001, Cilt: 23,
- DİA, Melamiyye, TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara, 2004, Cilt: 29,
- Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, 6. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008,
- Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayramı Veli ve Tasavvuf Felsefesi, Yayınlanmamış Dok-

⁸³ DİA, Melamiyye, TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara, 2004, Cilt: 29, ss. 29-34.

- tora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kelam ve İslam Felsefesi Ana Bilim Dalı, Ankara 1989,
- Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Basım, İstanbul, 2009,
- Evliya Çelebi, Seyehatname, Haz.: Seyit Ali Kahraman- Yücel Dağlı, 4. Kitap, 1. Cilt, YKY Yayınları, İstanbul, 2006,
- Fatma Ahsen Turan, Ankara İle Bütünleşen Bir Mana Önderi, Hacı Bayramı Veli, Akçağ Yayınları, Ankara 2004,
- Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayrâm-ı Velî, Yaşamı Soyu Vakfı, C. I, 2. Baskı, Türk tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989,
- Hafız Hüseyin Ayyansarâyî, Mecmuâ-i Tevârih, Haz.: Fahri Ç. Derin-Vahit Çabuk, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1985,
- Hamdi Kızılar, Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Veli ve Bayramiye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi, OTAM, Sayı 32/Güz, 2012,
- Haşim Şahin, Dervişler ve Sufi Çevreler, Kitap Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 2017,
- Haşim Şahin, Pir Ali Aksarayı, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2007, Cilt: 34,
- İsmail Hakkı Bursevi, Çalabım Bir Şar Yaratmış, Haz. Suat Ak, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2013,
- Kamil Şahin, Bünyamin Ayaşî, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1992, Cilt: 6
- Mahmut Ulu, Şeyh Hamidi Veli Somuncu Baba Hayatı ve Eserleri, 4. Baskı, Aksaray Belediyesi Kültür Yayınları, Konya, 2016,
- Mehmed Ali Ayni, Hacı Bayram Veli, Haz. H. Rahmi Yananlı, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2015,
- Nihat Azamat, Hamza Bali, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1997, Cilt: 15,
- Nihat Azamat, İdrîs-i Muhtefî, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2000, Cilt: 21,
- Sarı Abdullah Efendi, Semeratü'l-Fuad, Çev.: Yakub Kenan Necef Zade, Neşriyat Yurdu, İstanbul, 1967,
- Taşköprülüzâde, Osmanlı Bilginleri, Çev.. Muharrem Tan, İz Yayıncılık, İstanbul 2007,

MANEVİ (SOMUT OLMAYAN) KÜLTÜREL MİRASIMIZ SOMUNCU KOCA HZ. VE ÖĞRENCİSİ HACI BAYRAM-I VELİ HZ.NİN NASİHATNAMELERİNDE NE VAR?



PROF. DR. AHMET NEDİM SERİNSU
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
TEFSİR ANABİLİM DALI

Sevgili Peygamberimiz buyurdular:
“(İnsan) kardeşinin yüzüne tebessüm ederek bak-
man (iletişim kurman) bir iyiliktir (sadakadır).”
Dedesı torununu Üsküdar’da sahilde sabah ge-
zintisine çıkaracak.
Ona dedi ki:
“Yüzüne sadakanı takın yavrucuğum.”

I. SUNUŞ

**Nasihatnameler, manevi/somut olmayan kül-
türel mirasımızdır ve dolayısıyla bir yaşam ala-
nımızdır.** Her yaşam alanı gibi nasihat insana farklı
bir varoluş hali kazandırır ve bu hal bir anlam küre
içerisinde bireyleri “söz”den şifa buldurarak yaşatır.
Anadolu mayası’nın çalınmasında manevi/somut
olmayan kültürel mirasımız olarak eski zamanlar-
dan taptaze kalmış nasihatnamelerin merkezi yeri
vardır ve bizi biz yapan değerlerimizdendir.

Ülkemizde “kültür aktarım ortamları”nı kay-

bolmaktan korumak, özellikle yeni kuşakların/gençlerin çok erken yaşta manevi kültürel miras nasihatnamelerle karşılaşmaları sağlanmalı ve farkındalıkları artırılmalıdır. Bu da onlarla birlikte düşünerek, ihtiyaçlarını bilimsel verilerle tanıyarak olabilir. Bu bakış açısına göre bugünümüzü inşa eden örnek-önder şahsiyetlerimiz **âlimlerimiz ve Somuncu Koca Hz. ve öğrencisi Hacı Bayram-ı Veli Hz. insan hazinelerimizdir**. Bu sebeple onların nasihatnameleri manevi/somut olmayan kültürel mirasımızın bir parçasıdır. Bu *iki insan hazinemizin* sadece tarihte değil, bugün de faydası, tesiri devam eden fikrinde zengin ve inandırıcı nasihatnameleri bizleri müşterek çabamız olarak yüksek ahlak değerlerinin yaparak-ederek “iyi insan olmak” hayâline ortak olmaya çağırmağa devam ediyor; “yüksek insan olmak halini”, kendi tarihimizde bir adım öteye taşımağa davet ediyor.

Makalede Somuncu Koca Hz. ve öğrencisi Hacı Bayram-ı Veli Hz. *iki insan hazinemiz olarak tavsif olunacak ve nasihatnameleri manevi/somut olmayan kültürel mirasımız olarak tanımlanarak müzakere edilecek*; nasihatlerin muhteva tahlili takibeden makalede yapılacaktır.

Anahtar kelimeler: nasihat, nasihatname, manevi/somut olmayan kültürel miras nasihatnameler, insan hazinelerimiz Somuncu Koca ve Hacı Bayram-ı Veli, ahilik, nasihat-ahlaki eylem ilişkisi

II. NASİHAT KELİMESİ¹

Nasihat kelimesi Arapça nasaha نصح kökünden gelir. Mânâsı “nush-الصح (vaaz, öğüt) ve nasihat-النصيحة”tır. Kelime, “ihlâs-الاخلاص ve tasfiye-التصفية” anlamı da içerir. Nasihat kelimesi Türkçe’de öğüt anlamındadır.

¹ el-İsfahânî, Ebu’l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed (v. 502h./1109m.), *el-Mufredât fî Garibi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut tarihsiz. *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, Cilt:XXXII. *Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi*, Meydan Gazetecilik, İstanbul 1972, Cilt: IX. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 2005. Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971), *Dini ve Felsefi Ahlak Lügatçesi*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967. et- Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali (v. 1158 h./1745m.); *Keşşâfı Istılâhâtî’l-Fûnûn*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984. *Türkçe Sözlük*, TDK, Ankara 2005.

Arapça dil mantığı çerçevesinde kelimenin Arap dil çevriminde kullanım örnekleri şunlardır:

- نصحت الود : نصحته anlamındadır.
- نصحت العسل : صفيته anlamındadır
- ناصح العسل : ناصحه anlamındadır.

Tahrîm suresi 66/8. ayet-i kerime'deki “توبة نصوحة” / nasuh tövbesi/ tevbe-i nasûh, hâlis/gerçek, samimi tövbe ibaresine iki anlam verilmiştir:

- ihlâs (الإخلاص)
- ihkâm (الاحكام)

“Dilimizde ‘kesinlikle bozulmaması gereken tövbe’ anlamındadır.”

Nasihatnâme kelimesi ise, “İnsanlara doğruluk, saygı, sevgi, bilgi edinme, yetişme konularında yol göstermek, öğüt vermek amacıyla yazılan manzum veya mensur eser, nasihat kitabı” anlamındadır.²

a. Sözlük Anlamına Göre *Nasihat*’ın Tanımı

Tanım:

Bir eylemin veya sözün, onu meydana getirip işleyene iyi ve lüzumlu olanını bulmak için araştırıp inceleme veya seçme yapmaktır.

Tanım:

“Bir kimseye doğru yolu göstermek, yapması ve yapmaması gereken şeyler üzerine dikkatini çekerek davranışlarını olumlu

² İskender Pala “Nasihatname” (DİA, XXXII.409-410) maddesinde şu tanımları yapmıştır: “Nasihatnâmeler (pendnâmeler) genelde ahlâki-didaktik eserlerdir. İslâm toplumları teorik ahlâktan ziyade ahlâkın uygulamasına önem vermişler, dinin emir ve yasakları ile gelenek ve töre ahlâkı içinde yapılması veya yapılmaması gereken davranışları konu alan nasihatnâme türü kitapların telifi doğrultusunda gayret sarfetmişlerdir. Yazarların kendi gözlemleri, bilimsel çalışmaları ve kültürel birikimlerinin yer aldığı bu eserlerde öğüt verilirken âyet ve hadislerden, atasözleri ve vecizelerden yararlanılır, ayrıca muhtelif hikâyeler anlatılıp kıssadan hisse alınması öğütlenir.”

yönde düzenlemesi için söylenen söz, yapılan konuşma, verilen öğüt.”

b. Dini Kavram Olarak *Nasihat*’ın Tanımı

Tanım:

Nasihat edilen kişiye hileden/gıştan uzak olarak gönülden gelen görüş ve düşüncesini ve hayrına olan şeyi tercih edip söylemektir. Bu sebeple nasihat, hem din hem İslâm olarak adlandırılmıştır.

Tanım:

Müslüman kardeşine Yüce Allah’ın nasip ettiği nimetin onun rahat ve huzuruna katkısı bulunan her durumda devamlılığını dilemektir.

Tanım:

Salaha/barışa-esenliğe, rahatlık ve huzur içinde olmaya vesile olan hale sevk/yönlendirmek ve davet/çağrı, fesada sebep olan halden tahzir/sakındırmak suretiyle bir kimse hakkında ortaya çıkan hayırhahlık/herkesin hayrını istemek durumu.

Nasihat dinlemeyen kimse, verilen faydalı ilacı kabul etmeyen hastaya benzetilmiştir.

Dürüstâne olan nasihatlar, çok kere aksül’amel/karşı tesir meydana getirir.³

Nush ile yola gelmeyi etmeli tekdir

Tekdir ile uslanmayanın hakkı kötektir

Ziya Paşa

III. NASİHATNAMELER VE MANEVİ/SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRAS (INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE, PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL)⁴

a. Manevi/Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?

³ Mütalaa önerisi: Reyhan Keleş, “Türk Edebiyatında Nasihat”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2010, s.183–209.

⁴ M. Öcal Öğüz, “*Terim Olarak Somut Olmayan Kültürel Miras*”, *Milli Folklor*, 2013, Yıl:25 Sayı: 100, s.5–13; Evrim Ölçer Özünel, “Yeni Miras”lar ve Uluslararası Sözleşmelerde Sürdürülebilir Kalkınma Stratejileri”, *Milli Folklor*, 2013, Yıl:25 Sayı: 100, s.14–30, <http://aregem.kulturturizm.gov.tr/TR-50837/somut-olmayan-kulturel-mirasin-korunmasi-sozlesmesi-hak-.html>

Gayr-i maddi/manevi/somut olmayan kültürel miras, “bireylerin veya milletlerin/toplulukların kültürel miraslarının bir parçası olan uygulamaları, temsilleri, anlatımları, bilgileri, becerileri ve bunlara ilişkin araç-gereçleri ve kültürel mekânları” içermektedir. Buna göre korunması gereken kültürel miras objelerden ve yapılardan (tangible, matériel) ibaret olmayıp bir de gayr-i maddi/manevi/somut olmayan (intangible, immatériel) kültürel miras vardır.

UNESCO, 32. Genel Konferansı’nın 17 Ekim 2003 tarihli oturumunda *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi*’ni kabul etmiştir. Türkiye, “19 Ocak 2006 tarihli ve 5448 sayılı **Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesinin Uygun Bulunduğuna Dair Kanun**’la bu sürece dâhil olmuş ve 27 Mart 2006 tarihinde resmen taraf olmuştur. Kültür ve Turizm Bakanlığının, 4848 Sayılı Teşkilat ve Görevleri Hakkındaki Kanununun 13. maddesine göre **Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü** icracı birim olarak çalışmalarını sürdürmektedir.”

“Bu sözleşmenin tanımladığı ve öğelerini belirlediği somut olmayan kültürel miras, büyük ölçüde halk bilimcilerin öteden beri çalışmakta olduğu ve çoğu zaman “folklor” olarak adlandırdıkları alanda belirmektedir. Sözleşme, tanımladığı ve korunması gerektiğini ifade ettiği miras alanına salt “araştırma”, “derleme ve arşivleme” gibi bilimsel veri toplama açısından değil, *kültürel mirasın yaşatılarak korunmasına* bağlı olarak “aktarım”, “örgün ve yaygın eğitim”, katılım” gibi konulara da öncelik vermekte ve “ortak bellek”, “paylaşılan deneyim”, “toplumsal kimlik” veya “tarihsel süreklilik” gibi temaları da içerecek bir yaklaşımla hedeflenen mirasın korunmasını amaçlamaktadır.”⁵

Tanımlanan amaçla somut olmayan kültürel mirasın yaşayabilirliğini güvence altına almak üzere 2005 yılında Gazi Üniversitesi *Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesi*’ni açmıştır. Bu müzede; “geleneksel meslekler, halk inanç ve uygulamaları, çocuk oyunları, halk müziği ve çalgıları, kültürel animasyon tasarımları, meddahlık ve âşıklık gelenekleri, düğün-çeyiz gelenekleri, yeme-içme gele-

⁵ A.y.

nekleri, tarım ve hayvancılıkla ilgili nesneler, halk şölen ve kutlamaları, çay ve kahve kültürü ile ilgili nesneler” yer almaktadır.

Ekseriyeti itibarıyla kuşaktan kuşağa sözlü ortamlarda aktarılan ve bu yolla yaşatılan nasihatnameler “söz” olarak *güçlü bir gelenek aktarım aracıdır* ve bizi biz yapan bir diğer somut olmayan/manevi milli kültür mirasımızdır. Anadolu insanı mayası gereği nasihatnameleri (söz’ü) kuşaktan kuşağa yüksek ahlakı nakil aracı olarak kullanmıştır. *Bilgelik eleğinden geçmiş* nasihatnamelerle meydana gelen gayr-i maddi/manevi/somut olmayan milli kültür mirasımızın korunması, dinamik bir şekilde güncellenmesi ve hayata aktarılması “müzeye konulmuş bir objeyi korumaya yönelik olmadığından, değerli bir halının, nitelikli karagöz tasvirlerinin veya oyalı bir yazmanın korunmasını değil, onları üreten, yaşatan ve kuşaktan kuşağa aktaran bilgi, gelenek ve birikimin bütün unsurlarıyla korunmasını hedeflemektedir”.

Somut olmayan kültürel mirasımız nasihatnamelerin, ilgili mevzuatta ifade edildiği üzere, insanlarımıza örgün ve yaygın eğitim yoluyla aktarılması “ortak bellek”, “paylaşılan deneyim”, “toplumsal kimlik” ve “tarihsel süreklilik” ana konularıyla milli-manevi değerlerimizin yaşatılması ve kuşaktan kuşağa aktarılmasında büyük rol oynayacaktır. “Mirasyedi olmak yerine, mirası sürdürülebilir politikalarla destekleyerek” çağın getirdiği kültürel aşınmaya karşı milli kimliğimiz güçlü bir koruma aracını kullanmış olacaktır. Böylece somut olmayan kültürel miras, “yalnızca geçmişi anımsatabilmek için bir bellek nesnesine dönüşmeyecek, geleceğe dair vizyon oluşturmak için kullanılarak *insanımızın/insanlığın* hayrına, evrensel *iyilik* ve bilgeliğe hizmet edebilecek sürdürülebilir kalkınma stratejileriyle biçimlendirme yolları” bulmak fırsatı doğuracaktır.

b. Manevi/Somut Olmayan Kültürel Miras Nasihatnameler ve Medya İlişkisi Nasıldır?

Orhun ve Yenisey Yazıtları ile başlatılan Türk kültürü yazılı kayıt dönemi, Kaşgarlı Mahmud’un *Dîvânü Lügâti’t-Türk* (1072-1074), Yusuf Has Hacib’in *Kutadgu Bilig* (1069- 1070), Edib Ah-

med Yüknêkî'nin *Atabetü'l-Hakâyık* (12. asrın ilk yarısı), *Dede Korkut Kitabı*, Hoca Ahmed-i Yesevi'nin *Dîvan-ı Hikmet* gibi temel eserler manevi/somut olmayan kültürel mirasımızı da içeren ve nakil eden temel eserlerden bazıları olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca “tarih kitapları, atasözü kitapları, cönkler ve mecmualar, şâirnâmeler, destan ve efsane metinleri, seyahâtnameler, baytarnâmeler, falnâmeler, fetvalar, fütüvvetnâmeler, mesneviler, menâkıbnâmeler, sûrnâmeler, narh defterleri, dîvanlar, zenannâmeler” ve nasihatnameler (bu cümleden olarak siyasetnameler) türünden eserler de manevi mirasımızı nakleden önemli yazılı kaynaklardır.⁶

Diğer yandan günümüzde “milyarlarca bilgi iletişim aracını birbirine bağlayan ağlar toplamı ya da bilgilerin dolaşım sistemi olarak” internet ve dolayısıyla sosyal medya, büyük bir bölümü internetten de yayın yapan radyo ve televizyon kanalları manevi mirası/somut olmayan kültürel mirası sanal ortamda ilgilileriyle paylaştığı bir sosyal olgudur. Bunun sonucunda insanların/insanlarımızın akıllarını-fikirlerini, “ağ toplumu, bilgi-iletişim toplumu, sanal dünya, dijital okuryazarlık, siber kültür” gibi kavramlarla yaratılan bir enformasyon dünyası güncel ve tarihsel kültürü yeniden sanal-dijital olarak kurgulamakta ve işletir hale getirmekte, hatta formatlamaktadır⁷: Yediğimiz hamburger, içtiğimiz kola, dinlediğimiz rok müzik ve giydiğimiz bulucın!

Bu durumun “aracın önemi azalmış içeriğin gücü artarak belirginleşmiştir. Bütün bu gelişmeler özgün içerikler bileşkesi olan manevi/somut olmayan kültür belleğinin görünürlüğünü ve farkındalığını artırdığı” değerlendirilmektedir. Bunun sonucunda “internet, yaşamdaki zaman ve mekân sınırla(ma)rının yok edildi-

⁶ Nebi Özdemir, “SOKÜM, Medya ve Yeni Teknolojiler”, *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Geleceği Türkiye Deneyimi*, s.52-56. Ayrıca bkz. Necla Pekolcay, *İslami Türk Edebiyatı*, Çağaloğlu Yayınevi, İstanbul 1967, s.215, 227, 242-245; İskender Pala, a.g.m; Bilal Kemikli, “Türk-İslam Edebiyatı'nın Anadolu'daki Teşekkülü”, *Türk İslam Edebiyatı El Kitabı*, ed. Ali Yılmaz, Grafik Yayınları, Ankara 2012, s.111. Bu kitabın ikinci bölümü “Türk-İslam Edebiyatı Eserleri”dir. Burada dört başlık altında tanıtılan eserlerin bir grubu da ss.262-312 arasında verilen “Diğer Dini Konularla İlgili Olanlar”dır. Buradaki dokuz başlık arasında bulunmayan nasihatnamelerin ileri baskılarda yer alabilmesi umulur.

⁷ Nebi Özdemir, “SOKÜM, Medya ve Yeni Teknolojiler”, *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Geleceği Türkiye Deneyimi*, s.52-56.

ği, geçmiş, bugün ve geleceğin birleştirildiği bütüncül ama sanal bir dünya yaratmıştır. Bu açıdan bakıldığında internet somut olmayan kültürel mirasın geçmişten bugüne ve geleceğe taşınmasını kolaylaştırmıştır... Farklı zamanlarda gerçekleştirilen taramalarda internetin en çok rağbet gören içeriklerinin başında somut olmayan kültürel miras ile ilgili içeriklerin olduğu” tespiti yapılmıştır. “Çünkü özgünlük ve farklılık internette rağbet görmenin temel nedeni olarak belirlenmiştir. Dolayısıyla özgün bilgi, ürün, deneyim ve uygulamalardan oluşan geleneksel kültür, temel çekicilik aracı olarak sanal dünyada etkili bir şekilde değerlendirilmektedir. İnternet somut olmayan kültürel mirasın kültürel ekonomik imaj ve çekicilik boyutu kazanmasını belirginleştirmiştir. Günümüzde büyük kentlerin yanında küçük yerleşim birimlerinin dahi kendi somut olmayan kültürel miraslarını da tanıtan internet siteleri bulunmaktadır. Bu tür siteler sanal köy monografileri ve geleneksel kültür müzeleri olarak işlev görmektedir... (Artık internet bu yönüyle) geleneksel kültürler belleği haline gelmiştir. Nitekim gelenek/geleneksel kültür, birilerinin kendisini keşfetmesini beklemek yerine sanal dünyada boy göstermeyi tercih etmiştir...”

Türkiye’de sosyal medya ve internetten yayın yapan radyo ve televizyonlarda “somut olmayan kültürel miras içinde değerlendirilen halk edebiyatı, âşıklık geleneği, tekke ve tasavvuf edebiyatı, (nasihatnameler), geleneksel tiyatro, festival, şenlik ve kutlamalar, halk hekimliği ve botanigi, halk müziği, halk dansları, gelenek, görenek ve inanışlar, eğlence ve oyunlar, geleneksel giyim-kuşam ve süslenme, halk mutfağı, geleneksel spor ve yarışmalar, geleneksel mimari, el sanatları vb. alanlarla ilgili pek çok görsel ve işitsel içerik meraklılarıyla paylaşılmaktadır... Yeni çağın geleneksel kültür tutkunları, “sanal deneyim avcıları” olarak” adlandırılmaktadır.”

Yukarıda tasvir edilen olgusal durum nedeniyle “bugün somut olmayan kültürel mirası “korumak ve yaşatmak, gelecek kuşaklara aktarmak” faaliyetlerinin teknoloji, bilgi iletişim teknolojileri, sanal ve dijital teknolojiler, kültür endüstrileri, yeni medya tekno-

lojileri, internet ve benzerlerinden” yararlanarak gerçekleştirilmesi bir gerekliliktir.

Diğer yandan “internetle birlikte somut olmayan mirasın bu kadar çok tanınır hale gelmesinin olumsuz boyutlarının da olabileceği tartışılmaya” başlanmıştır. Hatta “internetin pek de yönetilemeyen ortamında geleneksel kültürler açısından yeni risklerin ortaya çıkardığı, ilgili çevrelerce yeterince öngörülemediği” uzmanlarınca ifade olunmaktadır. “Bu kapsamda kültürle ilgili olarak ulusal ve uluslararası ölçekte yeni dinamikleri dikkate alan güncellemelerin yapılmasının gerekliliğinin ortaya çıktığı” vurgulanmaktadır. “Özellikle örgün ve yaygın eğitim kapsamında somut olmayan kültürel mirasın dijital içeriklere dönüştürülerek farklı araç ve uygulamalarla yeni nesillerin kullandıkları araç ve ortamlarda yeni nesillere aktarılması ve yaşatılmasının” daha da önemli hale geldiği değerlendirilmektedir.⁸

c. Nasihatnameler’in Müellifleri Neden Manevi/Somut Olmayan Kültürel Miras Olarak “İnsan Hazinesi”dir?

Somut olmayan kültürel mirasın korunma ve aktarılma prensipleri bu mirası üreten “insana/insanlara” dikkat çekmektedir. Onları “insan hazinesi” olarak tanımlamaktadır.⁹ Bu sebeple bugünü-

⁸ Nebi Özdemir, a.g.m., s.59-63.

⁹ “İngilizcede Living Human Treasures (LHT) ve Fransızcada Trésors Humains Vivants (THV) olarak ifade edilen ve Türkiye’de Yaşayan İnsan Hazinesi (YİH) olarak adlandırılan bu ulusal sistem UNESCO bünyesinde Yaşayan İnsan Hazinesi Ulusal Sistemlerini Kurma Yönergesi ile yürütülmektedir. Bu yönergeyi benimseyen her taraf devlet kendi ulusal sistemini oluşturmada ve çalışmalarını bu doğrultuda sürdürmektedir.

Yaşayan İnsan Hazinesi, bu yönergede, “somut olmayan kültürel mirasın belirli unsurlarının icra edilmesi ve yeniden yaratılması için gerekli olan bilgi ve becerilere yüksek derecede haiz olan kişileri” ifade etmektedir. Yaşayan Ulusal İnsan Hazinesi Sistemi’nin kurulmasındaki başlıca amaç ise yönergede, “somut olmayan kültürel miras unsurlarının, yüksek bir tarihsel, sanatsal ve kültürel değer dâhilinde; icra edilmesi, canlandırılması veya yeniden yaratılması konusunda gerekli bilgi ve becerilerin korunması” olarak belirtilmiştir.

Dünyanın pek çok yerindeki uygulama, kaybolmakta olan ya da değer kaybeden somut olmayan kültürel miras unsurlarını yüksek düzeyde taşıma becerisi olan insanları yaşayan insan hazinesi ilan edilerek öncelikle bu miras alanına olan farkındalık düzeyini arttırmaktır. Sonrasında bu mirasın taşıyıcılarının deneyimlerinin kuşaklar arasında aktarımı ve sürdürülebilirliği öne çıkmaktadır. Dünyadaki uygulamalarında yaşayan insan hazinelerinin sıkı bir biçimde korunduğu ve denetlendiği de göze çarpmaktadır.

Dünyanın pek çok yerindeki uygulama, kaybolmakta olan ya da değer kaybeden somut olmayan kültürel miras unsurlarını yüksek düzeyde taşıma becerisi olan insanları yaşayan insan hazinesi ilan edilerek öncelikle bu miras alanına olan farkındalık düzeyini arttırmaktır. Sonrasında bu mirasın taşıyıcılarının deneyimlerinin kuşaklar arasında aktarımı ve sürdürü-

müze ilişkin manevi/somut olmayan kültürel mirasımızı inşa eden örnek-önder şahsiyetlerimizden Somuncu Koca Hz. ve öğrencisi Hacı Bayram-ı Veli Hz. iki insan hazinemizdir.¹⁰ Onların kelimelere sanki vücut verdikleri nasihatnameleri somut olmayan kültürel mirasımızın korunma ve aktarılma prensiplerinden sürdürülebilir iyi insan olmak ilkesiyle uyum içindedir. Ayrıca onların nasihatnameleri, Ankara'nın ve civarının ahileri ve işliklerinde işlevsel kılınmış olmaları bakımından *Ankara'nın sözlü gelenekler ve anlatımlar somut olmayan kültürel mirası* olarak da anlamlı ve değerlidir. Güncelliğini hala koruyan onların nasihatnameleri aracılığıyla yüksek ahlak değerlerini yaşama katmış “yeni yaşayan insan hazineleri” inşa olunma imkânı her vakit bulunmaktadır.

Bilvesile bir hususa işaret etmek isabetli olacaktır. Editörlüğünü M. Öcal Oğuz'un yaptığı ve bu alanda kıymetli bir çalışma olan *Ankara'nın Somut Olmayan Kültürel Mirası* (Ankara 2012) kitabında “Ankara'nın Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar Somut Olmayan Kültürel Mirası” başlığı altında “Ninni, Bilmece, Halk Hikâyeleri, Masal, Mani, Türkü” başlıkları altında derleme yapılmıştır. Hacı Bayram-ı Veli'nin Ankaralı olması sebebiyle nasihatnamesinin bu çalışmanın yeni baskısında yer alması ve Ankara Hamamönü Mahallesi Karacabey Hamamı civarındaki *Ankara Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesi*'nde bir köşesinin bulunması ve ziyaretçilere takdim edilmesi umut edilir.

lebilirliği öne çıkmaktadır. Dünyadaki uygulamalarında yaşayan insan hazinelerinin sıkı bir biçimde korunduğu ve denetlendiği de göze çarpmaktadır.

UNESCO Somut Olmayan Kültürel Miras Sözleşmesi ile mirasın korunması için her taraf devlete tespit amacıyla kendi sınırları içindeki kültürel mirasın kendi durumuna uygun olacak şekilde bir veya daha fazla envanter oluşturmasını zorunlu tutmuştur. Bu amaç doğrultusunda Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü tarafından Türkiye'de yapılan somut olmayan kültürel miras çalışmaları içinde 2008 yılında Yaşayan İnsan Hazineleri (YİH) Türkiye Ulusal Envanteri ve Somut Olmayan Kültürel Miras Türkiye Ulusal Envanteri olmak üzere iki envanter oluşturulması kararlaştırılmıştır.

Türkiye'de Yaşayan İnsan Hazineleri (YİH) Türkiye Ulusal Envanteri hazırlama çalışmaları ile Yaşayan İnsan Hazineleri Ulusal Sistemi çalışmaları Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü tarafından, içerisinde çeşitli üniversitelerden katılan akademisyenlerin bulunduğu ve Araştırma ve Eğitim Genel Müdürünün başkanlık ettiği “Uzmanlar Komisyonu”nun danışmanlığında yürütülmeye başlanmıştır.” Pınar Kasapoğlu Akyol, “Türkiye'nin Yaşayan İnsan Hazineleri Programı”, *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Geleceği Türkiye Deneyimi*, s.83-84, 86-87.

¹⁰ Bkz. ve krş. M.Öcal Oğuz (ed.), *Ankara'nın Somut Olmayan Kültürel Mirası*, Ankara 2012.

a. Manevi/Somut Olmayan Kültürel Miras Nasihatnameler'in Aktarıcısı Olarak Anne/Kadın

Manevi mirasın yeni kuşaklara nakledilmesinde kadın-anne sorumluluğuna ve rolüne de dikkat çekmek lazımdır. Çünkü yuvayı yapan annedir. Evladını anavatan sevgisiyle yetiştiren ve bunu da anadiliyle yapan yine annedir. Ancak “günümüzde annelerin aktif iş yaşamında daha etkin hâle gelmesiyle birlikte geleneksel olarak alışılmış kültürel aktarım biçimleri de değişmiş ve bu durum bazı sorunlara neden olmuştur. Çünkü zamanın *şartlarına* göre hareket etmek zorunda kalan anneler büyüklerden, doğal ve geleneksel kültür aktarım ortamlarında öğrendikleri sözlü kültürü, içinde bulundukları yaşam koşulları nedeniyle kendi çocuklarına aktarmakta zorlanmaktadırlar. Neredeyse sadece hafta sonlarıyla sınırlı olan anne ve çocuk birlikteliği bu aktarımı imkânsız hâle getirmiştir. “Ana dili” teriminden hareketle sözlü kültürün aktarımı meselesi “anne” üzerinden yürütülüyor gibi görünse de şüphesiz bu sadece bir anne-çocuk sorunu olarak değil temelde bir kültür aktarım sorunu olarak ele alınmalıdır. Çünkü aile yapıları son yıllarda kentleşme süreciyle birlikte hızlı bir değişim geçirmiştir. Türk ailesini geniş aileden “çekirdek aile” yapısına taşıyan bu süreç, dede-torun, babaanne-torun ilişkisini kısıtlı zamanlara sıkıştırmış ve böylece “masal nine-si” çocukların zihninden silinmiş veya dedesinden “kurtuluş savaşı hikâyeleri” dinleyebilen çocukların sayısı gitgide azalmıştır (Oğuz 2008: 8-10). Bu nedenle pek çok alanda ortak bir tutum ve kolektif bir davranış biçimi geliştirilemez, ortak söz kalıpları kullanılamaz duruma gelmiştir. Çağımızda değer kayması ve değerlerdeki değişimin önemli sebepleri arasında medya ve popüler kültürle birlikte, değer taşıyıcısı ve aktarıcı olan ailenin ve özellikle de kadının bu alandaki etkisinin giderek azalması gösterilebilir.”

Diğer yandan “geleneksel kültürün, kentin yazılı kültür üretim ve tüketim alanlarında sanatsal gösterime dönüşmeyen bölümleri örgün eğitimin bir parçası olmadığı için unutulmaya terk edilmektedir. Örgün eğitim alanlarında yer alamadığı için kuşaktan kuşağa geçiş imkânı bulamayan bu ürünler, kültür aktarımının sinema, ti-

yatro, gazete, radyo, televizyon, süpermarket gibi yaygın ve sargın öğrenme alanlarını oluşturan çağdaş kitle iletişim araçlarının tüketimine girememektedir. Böylece halkın deneyimleriyle oluşan kültürel miras (manevi miras), çağdaş kente sokulmaması gereken “taşra kültürü” olarak algılanmakta, çağdaş kentin kültür gereksinimleri ise, çağdaş kenti daha önce inşa etmiş ülkelerden ödünçlenmektedir.”¹¹ İşte tam bu noktada manevi mirasın kültürel aktarımında en önemli aktörlerden olan anne/kadın sorumluluğu belirginleşmektedir. Bu nedenle yukarıda sözü edilen olumsuz etkenlerin bertaraf edilerek somut olmayan kültürel mirasın sürekliliğinin anne/kadın üzerinden yeniden inşa olunmasının sağlanması için farkındalık çalışmaları yürütülmesinin gerekliliği ifade olunmalıdır.

IV. SOMUNCU KOCA HZ. VE ÖĞRENCİSİ HACI BAYRAM-I VELİ HZ.NİN MANEVİ MİRASI NASİHATNAMELERİ

Her iki nasihatnamenin mevsukiyeti meselesi ayrı bir müzakere mevzuu olarak mütalaa olunmuş; kaynaklardan erişilen ve mütadevle bulunan nasihatnameler aşağıda takdim edilmiştir.¹²

a. Somuncu Koca Hznin Nasihatnamesi¹³

1. Gizli ve aşikâr her yerde Allah’tan korksunlar.
2. Az yesinler, az konuşsunlar, az uyusunlar.
3. Avamın arasına az karışsınlar.
4. Tüm masiyet ve kötülüklerden uzak dursunlar.
5. Daima şehvetlerden kaçınsınlar.
6. İnsanların elindekilerden ümitlerini kessinler.
7. Tüm zemmedilmiş sıfatları terk etsinler.

¹¹ Dilek Türkyılmaz, “Kültürün Koruyucu Kadınları Ve Somut Olmayan Kültürel Miras”, *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Geleceği Türkiye Deneyimi*, Unesco Türkiye Milli Komisyonu, Ankara 2013, s. 91-92. M. Öcal Oğuz (www.sporbilim.com/ dosyalar/5A.ppt)’dan nakleden Dilek Türkyılmaz, a.g.m..

¹² *Horasan’ı Anadolu’ya, Anadolu’yu Balkanlara Bağlayan Mana Önderi Hacı Bayram-ı Veli* başlıklı kıymetli çalışmada (Refik Turan, Fatma Ahsen Turan, Abdülkerim Erdoğan; Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Ankara 2016 3. baskı) “Hacı Bayram-ı Veli’nin Mirası” (ss.271-318) başlıklı bölümün mütalaaı önerilir.

¹³ Mürsel Gündoğdu, “Somuncu Baba Hazretlerinin Nasihatleri”, *Somuncu Baba Dergisi*, Sayı:178, (<https://somuncubaba.net/kultur/somuncu-baba-hazretlerinin-nasihatleri/>).

8. Övülen sıfatlarla süslensinler.
9. Şiir ve şarkı (günaha götürüyorsa) dinlemekten kaçınsınlar.
10. Ayrı bir görüşle, kendini cemaatten ayrı bırakmasınlar.
11. Aç olarak ölseler bile şüpheli hiçbir lokmayı yemesinler.

b Hacı Bayram-ı Veli Hz.'nin Nasihatnamesi¹⁴

- 1- Konstantiniyye mutlaka alınacaktır. Ama bunu bir öfke ve hiddet işi haline sokmadan, bir illeti tedavi eder gibi yapmak lazımdır. Çünkü hiddet ve kin, gerçekleri gören gözleri kör eder.
- 2-Halk içinde Allah'ı çokça anınız. Bu durum maneviyatı yükseltir, katı kalpleri yumuşatır.
- 3-Hiç bir günahı küçümsemeyiniz.
- 4-Boş durmayıp çalışınız. Çalışanları Allah sever.
- 5-Boş gezenler zengin bile olsalar yoldaşları şeytandır ve kalpleri şeytana konaktır.
- 6-Her nerede olursanız olunuz Allah'ın sizi gördüğünü unutmayınız. Allah'tan korkunuz, fenalıklardan sakınınız.
- 7-Neresi sizi dünyaya çekiyorsa ve size Allah'ı unutturuyorsa orası sizin helakiniz için bir tuzaktır.
- 8-Neresi sizi Allah'a yöneltiyorsa ve sizi düşündürüyorsa orası cennete gitmeniz için bir duraktır.
- 9-Emaneti koruyunuz ; zira din de size emanettir, beden de.
- 10-Her namazın sonunda size hoş gelen bir ibadeti yapmayı adet edininiz. Meselâ, birkaç tövbe-istiğfar çekmek, bir sure veya ayet okumak, Allah'ı zikretmek gibi.
- 11-Ezanla birlikte camide olunuz ; cahiller sizden ilerde bulunmasın.
- 12-Her ayın tek günlerinde veya en az birinci,onbeşinci ve sonuncu gününde olmak üzere oruç tutmaya gayret ediniz.
- 13- Ölümü sakın unutmayınız ! Her gece onu hatırlayınız ve

¹⁴Her iki nasihatnamenin mevsukiyeti meselesi, alan uzmanı Türk-İslam Edebiyatı ilim insanlarıyla ayrı bir müzakere mevzuu olarak mütalaa olunmuştur.

hesabınızı yapınız. Olur ki tövbe edince Cenâb-ı Hakk'ta sizi affeder.

14-Nefsinizi daima kontrol altında tutunuz. Düşününüz ve nefsinizi başı boş bırakmayınız. Zira nefis, her fırsatta sizi ateşe götürür.

15- Dünyalığınız varsa sakın ona güvenmeyiniz ! Dünyalığınız yoksa çalışıp helalinden elde ediniz. Kazandığınızdan fakirlere cömertçe paylarını veriniz.

16-Kimden ilim tahsil etmişseniz, o hocanız için daima Yüce Allah'tan rahmet ve mağfiret dileyiniz.

17-Başkalarından daha çok çalışıp çok ilim sahibi olunuz.

18-Önce ilim tahsil ediniz, sonra helalinden para kazanıp evleniniz.

19-İlmî bir konuyu özüne göre düşününüz ve öyle karar veriniz. Meselelerin dıştan görünüşüne bakıp yanılmayınız.

20-Başkalarından daha ihlaslı ve daha çok ibadet etmedikçe ve başkalarından daha çok ihsanda bulunmadıkça rahat etmeyiniz.

21-Mezarlıkları sık sık ziyaret ediniz. Böylelikle dünya gamından ve nefsin sıkıştırmamasından kurtulursunuz. Çünkü nefsin tek korktuğu ve aldatamadığı yer mezarlıktır. Nefis, ölenin kendisi olacağını ve azabı tadacağını iyi bilir.

22-Büyük zâtların kabirlerini ziyaret ediniz. Bu zahmetiniz, o zâtların size şefaati etmesini sağlar.

23-Bütün işlerde cimrilikten sakınıınız. İnsanlığınızı koruyunuz. Güzel huylu ve merhametli olunuz. Ne halde olursanız olun dünyaya rağbeti azaltınız. Kötülükten uzaklaşınız.

24-Her daim nasihat ediniz.

25-Oyun oynanan (kumar vb.) yerlere ve laubali konuşulan meclislere girmeyiniz.

26-Aile arasında âdâba dikkat ediniz.

27-Ayıplarını gördüğünüz komşuyu kınamayınız. Sırlarını açıklamayınız. Çünkü gördüğünüz bu sır, size emanettir. Emanete hıyanet, kötü ve çirkin bir fiildir.

28-Çok gülmeyiniz zira kalbiniz kararır. Sakin ve ağırbaşlı olunuz, yürürken başınız önde vakarlı bir şekilde yürüyünüz, aceleci olmayınız.

29-İyi biliniz ki öfke, düşünceyi ve iyi düşünmeyi daraltır. Sonunda insan yanılır.

30-Konuşurken gürleme, bağırıp çağırma, yüksek sesle bile konuşma!

31-Allah'a isyan yolunda kimseye yardımcı olma!

32-Adalet güzeldir, ama Emir (yönetici)'de olursa daha güzeldir;

cömertlik güzeldir, ama zengininde olursa daha güzeldir;

sabır güzeldir, ama fakirde olursa daha güzeldir;

tövbe güzeldir, ama gençlerde olursa daha güzeldir;

utanmak güzeldir, ama hanımlarda olursa daha güzeldir.

33-Devlet büyükleriyle ilişkilerinizde ateşten faydalandığınız gibi olun! Uzakça durun, ısınacak kadar yaklaşın!

34-Büyüklerin huzuruna girerken hem kendi kadrinizi hem de başkasının kıymetini bilen olun!

35-İlimde ve hukuki meselelerde sana teklif edilecek işler hususunda, ancak kendine uygun olanları kabul et ki sonuçta başka bir görüşü savunmak zorunda kalmayasın.

36-Cahil zümre arasında ne gülün ne de gülümseyin !

37-Cahil topluluktan sakının, onlarla tartışmaya girmeyin !

38-Çok konuşmayın, sorulanları biliyorsanız cevap verin ! Kaynak gösterin ki dinleyenler anlattıklarınızı şüphe ile karşılamasın.

39-Halkın önünde konuşmayın; ancak sorulursa cevap verin.

40-Avam ve zenginler arasında dini ve zaruri bilgiye dair sözlerden çekinin! Zira zenginliğe ve mala karşı zaafın var gibi anlaşılmasın.

41-Küçük çocukları seviniz ve başlarını okşayıp sevindiriniz. Bu Peygamberimizin emridir.

42-Yol ortasını işgal etmeyiniz!

43-Beyaz giyinmeyi adet edininiz.Zira bu adet, sizi daha dikkatli kılar.

44-Padişah huzurunda dahi olsanız hakkı ve hakikati söylemekten korkmayınız.

45-Padişah, sizi hoşlanmadığınız ve dininize uymayan bir işe tayin ederse kabul etmeyiniz.

HACI BAYRAM-I VELİ HAZRETLERİ'NİN SULTAN İKİNCİ MURAD HAN'A (Haziran 1404, Amasya – 3 Şubat 1451, Edirne) NASİHATMAMESİ

Hacı Bayram-ı Veli Hazretleri Edirne'den ayrılırken kendisinden nasihat isteyen Sultan İkinci Murad Han'a şöyle nasihat etmiştir:

-Tebean içinde herkesin yerini tanı, ileri gelenlere ikramda bulun!

-İlim sahiplerine hürmet et!

-Yaşlılara saygı, gençlere sevgi göster!

-Halka yaklaş; fasıklardan uzaklaş, iyilerle beraber ol!

-Hiç kimseyi küçümseme ve hafife alma!

-İnsanlığında kusur etme!

-Sırrını kimseye açma!

-Cimri ve alçak insanlarla dostluk kurma!

-Kötü olduğunu bildiğin hiçbirşeye ülfet etme!

-Sana birşey sorulursa o soruya herkesin anlayacağı şekilde cevap ver!

-Seni ziyarete gelenlere ilminden birşeyler öğret! Böylece faydalansınlar ve herkes öğrettiğin şeyi anlayıp uygulasin.

-Bazan da insanlara yemek ikram et. İhtiyaçlarını temin et. Onların değer ve itibarlarını iyi tanı ve kusurlarını görme!

-Halka yumuşak davran, müsamaha göster!

V. NASİHATNAMELERDE NE VAR?

Soruya sorular sorarak cevaplar verelim.

İlk soru başlıktaki soru olsun. Ve cevabını hemen verelim:

İnsanların düşüncelerini, ruhsal durumlarını ve hayat bakışlarını etkileyen nasihatnameleriyle insanlığı nurlandırmaya uğraşan iki meşale-hazine insanın *dünya görüşü, bir insanca varoluş yolu tercihi ve bu yola çağrı* var.

Neden böyle bir varoluş yolunu tercih ettiler?

Anadolu mayası ile insanlığını keşfedip kendi bireysel dindarlığını inşa etmek ve hep birlikte daha temiz, daha onurlu, daha müreffeh ve daha mutlu-anamlı bir hayata erişmek istemişler. Bunun çarelerinin düşünmüşler ve pratiklerini *ahilik yolu* ile yapmışlar ve yaptırmışlar.

Diğer yandan toplumun tecahülüne uğramış insan topluluklarını cehaletten ve sefaletten kurtarmak istemişler.

Anadolu mayasının esası nedir?

Anadolu mayasının esası iman ve ahlâk'tır.

Neden iman ve ahlak?

İnsan öz'ündeki/fitratındaki/yaratılıştaki olgusal-eleştirel zih niyetini tatmin etmeyi ancak iman ve ahlak ile sağlayabilir.

Hangi iman ve ahlak?

Birey olmak isteyen insanın kendi aklı-iradesi-bilgisi ile Yüce Kur'an'a ve onu insanlığa erıştiren Yüce İnsan Hz.Muhammed'in örnek insanlık yoluna (sünnet'ine) bağlılıkla inşa olunan iman ve ahlak.

Nasihatlarıyla şu iki durumdan hangisini varoluşsal olarak tercih etmeğe çağırmakta idiler?

1.Ey insanlar! Ahiretteki cennet hayatına hazırlanınız!...

2.Ey insanlar! Dünya hayatında cenneti andıran bir hayat yaratmak/icad etmek için ben-biz biliciyle çalışınız/üretiniz!...

Elbette ikincisini. Neden?

Çünkü Kur'an ile hayatına anlam veren birey olgusal-eleştirel zihniyet alanından varoluşunu gerçekleştirir. Öğrendiği şeylerin daima niçin ve nasıl'ını sorgulayan, birey'e/insan'a nasıl bir faydası olabileceğini sorduran bir dünya görüşüne sahiptir.

Bu dünya görüşünün bilgi-eylem temelli beş ana ilkesi vardır:

- Yüce Allah'ı çok sevmek
- Peygamberimiz Hz.Muhammed'i çok sevip, içten sevgiyle bağlanarak örnek almak (yani onun insanlık yolunda kendisi olarak yürümek)
- Ana-babaya ve ataya sevgi ve saygı göstermek (ve dahi hısım-akrabaya ve insanlara ve bütün varlığa)
- Vatan ve millet ve insanlığın iyiliği için çok çalışıp üretmek ve iyilik yapmak
- Daima birlik ve beraberlik üzere olmak (kardeşlik).

Nasihatnamelerin Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflere atıflarıyla ve mukayese ederek muhteva analizi takibeden makalede yapılacaktır.¹⁵

SONUÇ

Manevi miras/somut olmayan kültürel miras nasihatnameler geçmişimiz, bugünümüz ve geleceğimiz arasında devam eden bir bağlantı kurmayı hedefler. Bireysel ve milletçe büyümek ve yükselmek emellerinin sönmemesi, enerjilerin tükenmemesi için kendi vatanımızda manevi mirasımız (somut olmayan kültürel miras) nasihatnameleri gelecek kuşaklara aktararak yaşatmak manevi sorumluluğumuzdur. Ancak “bugün kaç yüz sene evvelki atalarımızın, (bu yüce insanların bu nasihatnamelerini) vatan çocukları, gerek söz, gerek rûh ve mânâ olarak tamamıyla anlayabilirlermi? Bunu bilmem. Fakat ben şuna inanırım ki, bir milleti yeniden yüceltmek ve ona tarihi büyüklüğüne yakışır bir devamlılık vermek için onun çocuklarını dünkü büyüklerinin dilini, vicdanını, imanını anlayabilir, duyabilir, yaşayabilir bir seviyeye ulaştırmak da lazımdır.”¹⁶

“Dünyanın pek çok ülkesinde olduğu gibi Türkiye’de de geleneksel ya da informal olarak tanımlanabilecek ‘kültür aktarım’ ortamları kaybolmaktadır.” Özellikle yeni kuşaklar/gençler, geç-

¹⁵ Bu hususta bir örnek çalışma *Kimi Örnek Almalı ve Kur'an Nedir?* başlıklı kitapların eklerine bkz. ve krş.

¹⁶ Nihad Sami Banarlı, *Tarih ve Tasavvuf Sohbetleri*, s.11.

mişte/tarihin önceki zamanlarında çok erken yaşta karşılaşılan ve öğrenilen kültürel miraslarıyla “ya hiç karşılaşmamakta veya yaşamlarının ilerleyen dönemlerinde karşılaşmaktadırlar. Bu nedenle gençlerimizin somut olmayan kültürel mirasları hakkında farkındalıkları artırılmalıdır.”¹⁷ Bu da gençlerimizle/yeni kuşaklarla birlikte düşünerek ve beklentilerinin neler olduğunu bilerek gerçekleştirilebilir. Bu makalede müzakere olunduğu üzere, nasihatnameleri resmi veya gayr-i resmi eğitim sistemlerine entegre etmek, yeni kuşakların/gençlerin bireysel ahlaki gelişim ve eğitimlerine katkı sağlayan pratikler kazandırmak çabası/sorumluluğu, işte bu tespitten neş’et etmektedir.

Bunun için ne yapmalıdır?

1. Gençlerimizin somut olmayan kültürel mirasımız *nasihatnameler* konusundaki farkındalıkları sağlanmalı, gönülden sahiplenmeleri başarılmalıdır.
2. Bu mirası aktarmağa gönüllü olmalarının yolu/yolları keşfedilmelidir.
3. Nasihatnamelerin onlara hitap edecek şekilde güncellenmesi, yeniden inşa olunması ve canlandırılması, sürdürülebilir bir yapıya eriştirilmesi amacıyla bilginin bütünlüğü ile disiplinlerarası yaklaşımla yürütülecek çalışmalar yapılmalıdır.

Bunu başarabilirsek ne elde ederiz?

- Nasihatnameler ile yeni kuşaklara aklından vicdanına ve oradan ruhuna akseden iyilik sesini duyan kullanışlı ve kalıcı yetenekler kazandırarak güçlendirmek mümkün olabilir.
- Gençler böyle bir eğitimle değişime uyum sağlayabilir, topluma katkıda bulunabilir.
- İlmen ve ahlaken yetkinleştirerek topluma değerli bireyler olarak katılarak farklı bir boyut kazandırabilir.

¹⁷ M. Öcal Oğuz-Evrin Çiler Özünler-Selcan Gürçayır Teke (Ed.), *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Geleceği Türkiye Deneyimi*, Unesco Türkiye Milli Komisyonu, Ankara 2013, s.75.

- Memleketimizi ve Müslüman memleketleri imar ederek cennet bahçesine çevirecek bireyler olabilir.

Yeni kuşakları dünyaya getiren, ona *anadilini öğreten ve anavatan sevgisiyle büyüten annenin/kadının* manevi mirasın ve kültürün en etkin aktarımcısı rolünün, nasihatnamelerin güncellenmesi sürecinin sağlıklı işlemesi bakımından temel öneme sahip olduğu unutulmamalıdır. Çünkü her eve girebilen ve her tarafa sokulabilen nasihatnameler, hem dil hem vicdan terbiyesinde ailenin en aziz kaynak olduğuna inandırıyor.

Aile-anne/kadın dünyası “gelenegin temsilini en iyi bulduğu yerlerin başında gelmektedir. Kimliğini gelenekle biçimlendirebilmiş kadınların (annelerin ve onların ailelerinin) kültürün taşıyıcısı ve aktarıcısı olduğu bir gerçektir. Kùltürler arası etkileşim noktalarında da yine annelerin/kadınların(-ailelerin) kùltür taşıyıcısı ve aktarıcısı kimliği baş aktör konumundadır. Bütün bunlar annelerin/kadınların(-ailelerin) somut olmayan kùltürel mirasın (ve nasihatnamelerin) de en önemli temsilcileri ve taşıyıcıları konumuna” işaret etmektedir.¹⁸

Tarihte her Anadolu evladının evinde *Mushaf-ı Şerif, Mevlid-i Şerif, Ahmediye-Muhammediye, Hz. Ali'nin Cenkləri* kitapları vardı. Bu kitapların arasında veya onların boş sayfalarında veya keşküllerde nasihatnamelerin de bulunduğu bilinmektedir. Bu bakış açısına göre bugünüümüzü inşa eden örnek-önder şahsiyetlerimiz olarak âlimlerimizin ve insan hazinelerimiz Somuncu Koca Hz. ve öğrencisi Hacı Bayram-ı Veli Hz.nin nasihatnameleri manevi/somut olmayan kùltürel mirasımızın bir parçasıdır. Onların sadece tarihte değil, bugün de faydası, tesiri devam eden fikrinde zengin ve inandırıcı nasihatnameleri bizleri müşterek çabamız olarak “iyi insan olmak” hayâline ortak olmaya çağırmağa devam ediyor; “yüksek insan olmak halini”, kendi tarihimizde bir adım öteye taşımağa davet ediyor. Nasihatleriyle icat ettikleri bu davet, bizi biz

¹⁸Dilek Türkyılmaz, “Kùltürün Koruyucu Kadınları Ve Somut Olmayan Kùltürel Miras”, *Somut Olmayan Kùltürel Mirasın Geleceği Türkiye Deneyimi*, Unesco Türkiye Milli Komisyonu, Ankara 2013, s. 91-92, 95.

yapan değerlerimizi aktif bir insanlık tecrübesi olarak daim kılmak çağrısıdır. Bu da Anadolu mayasıdır ve millet olarak bizlerin ruhsal ve bedensel sağlam durmamızı sağlar.

Ve nihayet; tebliğin başlığında bir soru vardı: Nasihatnamelerde ne var? Doğal olarak Sonuç'ta bu cevabı açıkça ifade etmeliydim. Ama öyle olmadı. Soruyu kısmen cevapladım, ama kısmen de cevapsız bıraktım.

Neden?

Çok kolay cevabı varmış izlenimine rağmen cevabın kolay verilebilir olmadığının görülmesini talep etmekteyim. Sonra bu cevabın Batı'nın anlam küresindeki kavramlaştırmayla *kolektif akılla*, Müslüman anlam küredekki kavramlaştırmayla *istişare (şura)* ile icad edilmesine dikkat çekmek için soruyu kısmen cevapsız bıraktım. Aslında cevaba işaret eden bir perspektif takdim etmeye çalıştım.

Nasıl?

Nasihatnameler'in doğasını *insan hazinelerimizin* bize bıraktığı *manevi kültürel miras* olarak tanımlayarak ve hayatımıza anlam veren Kur'an-ı Kerim ve sünnet-i şerife'den bağlamlarıyla anlatarak ve iki alimin-bilgeinsanın-insan hazinemizin anlam kürelerinin özünü vererek. Bu öz'ün hayata katılmasının kurumsal yapılması *ahilik ruhunu* güncelleyerek, çağın ruhuna aktararak...

MEHMET ALİ AYNÎ'NİN “HACI BAYRAM VELÎ “ KİTABININ KADİM İRFAN GELENEĞİ ÇİZGİSİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ



DR. ÖĞR. ÜYESİ SEVİM ARSLAN
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
TASAVVUF ANABİLİM DALI.

GİRİŞ

Öncelikle Mehmet Ali Aynî' nin hayatı hakkında kısa bir bilgi vermek istiyoruz. Mehmet Ali Aynî Manastır'ın Serfiçe kasabasında 1869'da doğdu. Osmanlı Devleti'nin fetih ve yayılma dönemlerinde Konya'dan getirilerek Rumeli'ye yerleştirilen göçmenlerdendir. Selanik ve İstanbul'da orta öğrenimini, babasının ticaret için gittiği Yemen'de de San'a Askerî Rüşdiyesi'ni tamamladı. İki yıl sonra İstanbul'a dönüp burada Gülhane Askeri Rüştiyesi'ni bitirdi. Yüksek öğrenimini de 1888 de mekteb-i mülkiyede tamamladı. Arapça, Farsça ve Fransızca öğrendi. Mülkiyeden mezun olduktan sonra Hariciye Nezareti Şehbenderlik Kalemi'nde memuriyete başladı. - Edirne İdadi(lise)sinde öğretmenlik - Dedeoğlu İdadisinde öğretmenlik - Halep Sultanisi'nde müdürlük - Diyarbakır Maarif Müdürlüğü - Maarif Nezareti (Milli Eğitim Bakanlığı) İstatistik Kalemi Başkâtipliği - Kosova ve Kasta-

monu Mektupçuluğu - Sinop Mutasarrıf Vekilliği - Tâizi Amâre, Balıkesir ve Lazkiye Mutasarrıflığı - Yanya ve Trabzon Mutasarrıflığı Emekli olduktan sonra 1913'ten itibaren hayatında yeni bir safha açıldı ve şu hizmetlerde bulundu: - İstanbul Daru'l-Funun'da Felsefe Müderrisliği - İstanbul Daru'l-Funun'da İctimaiyyat (Sosyoloji) ve Felsefe Müderrisliği - Edebiyat Fakültesi Müderrisler Meclisi Başkanı (1915) - Tedkikât ve Te'lifât-ı İslamiyye Hey'eti Üyesi (1923) - Daru'l-Funun Edebiyat Fakültesi Mecmuasının neşredilmesi - Felsefe Terimlerinin Osmanlıca Türkçesi ile karşılıklarını bulma çalışması (Babanzâde Ahmed Naim Bey'le birlikte) - Üniversitedeki felsefe dersleriyle birlikte Çamlıca Kız Lisesi'nde Edebiyat, Medrestü'l-İrşad ve İlahiyat Fakültesi'nde Tasavvuf Tarihi, Harb Okulu'nda Ahlâk Felsefesi, Harb Akademisi'nde Siyasi Tarih, İslami İlimleri Tetkik Enstitüsü'nde Ordinaryüs Profesör olarak Dinler Tarihi okuttu - 1935'te 66 yaşında ikinci defa emekli olduktan sonra 1937'de İstanbul Kütüphaneleri Tasnif Komisyonu Başkanlığı yaptı. - 30 Kasım 1945'te vefat etti ve Zincirlikuyu Mezarlığına defnedildi. Kırka yakın eser vermiş olup bazıları şunlardır: Abdulkadir-i Geylânî (ks), Şeyh-i Ekberi Niçin Severim, Hüccetu'l-İslam İmam-ı Gazali, Türk Azizleri, İsmail Hakkı Bursevî, Hacı Bayram-ı Veli, Muallim-i Sani Farabi, Türk Mantıkçıları, Türk Ahlâkçıları, Küçük Umumi Tarih, İlim ve Felsefe, Ruhîyât (Psikoloji) Dersleri, (E.Ribeau'dan çeviri), Ahlâk Dersleri, Tasavvuf Tarihi.¹ Hülâsa Mehmet Ali Aynî hem Osmanlının son

¹ Kemal Balkan, "Profesör Mehmed Ali Aynî, Hayatı ve Eserleri", İş Mecmuası, İstanbul 1942, sayı: 32, s. 254-280; İsmail Arar, "Aynî Mehmet Ali", TDV İslam Ansiklopedisi, c.4, s. 273-275. M. Ali Aynî için ayrıca bakınız: Muharrem Ergin, Türk Maarif Tarihi, c. 5, 1965; Ali Kemal Aksüt, Profesör Mehmed Ali Aynî, Hayatı ve Eserleri, İstanbul 1944, c. 2.

Mehmet Ali Aynî, koyu pozitivist/rasyonalist yapıdan tasavvufî yapıya nasıl dönüştüğünü bizzat kendisi şöyle anlatıyor: Hayat beni materyalist yapmıştı. Duyu organlarıyla anlaşılamayan her olay inkâr ediyordum. Bir yıl önceydi (1924). Uzun yıllar göremediğim bir çocukluk arkadaşım ile karşılaştım. Kendisi şeyh olmuştu. Üç beş yarenlikten sonra söz döndü dolaştı, dinî konulara geldi. Tartışma epey uzayınca beni evine davet etti. Akşam evine gittiğimde, tartışmaya bıraktığımız yerden başlayıp devam ettik. Ben düşüncelerimi, Batı'nın modern bilim ve felsefesini tüm birikimimle savundum. Ve burada yani Doğu'daki herkesin hakkında konuşup inandığı dini hususların dış dünyada her hangi bir objektif varlığa sahip oluşunu reddediyordum. Bütün bu tür şeylerin, rüyalar ya da keşifler gibi, sadece sübjektif bir değere sahip olduğunu ileri sürüyordum. Şeyh olan arkadaşım da Doğu'nun geleneksel fikirlerini savunuyordu. Derken zaman bir hayli ilerledi gece oldu ve bu yüzden bana; - Tartışmamızın kalanını yarına erteleyelim. Bu gece bizde kal, dedi. Ona teşekkür edip teklifini kabul ettim ve tartışmada üstün gelmemin huzuruyla kısa sürede uykuya daldım. Fakat gecenin bir

döneminde hem de Cumhuriyet döneminde yaşamış, çeşitli idari görevlerde bulunmuş. Felsefe, tasavvuf, edebiyat, psikoloji, sosyoloji, dinler tarihi alanında eğitim vermiş çok yönlü bir mütefekkirimizdir.

Hilmi Ziya Ülken Mehmet Ali Aynî'nin önemli iki yönünün olduğunu belirtir: Birinci yönü tenkit ve tahlilciliğidir. İkinci yönü de tasavvufa duyduğu ilgidir.² Mehmet Ali Aynî'nin "Hacı Bayram Velî" adlı eserini incelediğimizde Hilmi Ziya'nın belirttiği bu iki yön belirgin bir şekilde görülmektedir.

Mehmet Ali Aynî yaşadığı dönemde Batıda gelişen kötümser ve inkârcı akımların Türk toplumunu ve özellikle Türk gençliğini etkilediğini görmüştür. Dolayısıyla Mehmet Ali Aynî birçok eserini bu akımlar karşısında gençlerin fikri selametini muhafaza etmeleri için yazdığını belirtmiştir. "Hacı Bayram Velî" eserinde de Hacı Bayram Velî'nin şahsında onun temsil ettiği irfan gele-

vaktinde ansızın uyandım. Arkadaşımı yatağımın hemen yanında gördüm. Çok şaşırmıştım. "Ne oluyor?" diye şaşkınlığı ifade ettim. Tek kelime etmeden bana sessiz olmamı işaret etti, yüzüme üfledi. Sonra ben yarı uyanık bir halde orada otururken, üzerimde güneş gibi bir şey gördüm. Bu güneşin ortasında arkadaşımın yüzü bana gülümsüyordu. Çok geçmeden tamamen uyanmıştım ve arkadaşşıma kendisini yine göstererek bu ilginç tecrübeye devam etmesini istedim; çünkü bu tecrübe, üzerimde çok güzel bir huzur bırakmıştı. Ama arkadaşımın görüntüsü hemen kayboldu ve ben de çok geçmeden tekrar uyumuşum. Ertesi sabah, gece yaşadığım bu tecrübeyi önceki akşam konuştuğum gibi özel bir rüya ve halüsinasyon kapsamında değerlendirmeyi düşünüyordum. Fakat sabah buluşup birbirimizi selamladığımızda arkadaşımın bana sorduğu ilk şey, gece yaşadığım kendi tecrübemden sonra, hala aynı fikirde olup olmadığım oldu. Şaşırdım ve bilmiyorum anlamında omuzlarımı silktilim. Bu olaydan kısa bir süre sonra resmi bir görevle Bükreş'e gönderildim. İstanbul'dan ayrılacağım gün, sokakta tekrar bu arkadaşşıma rastladım. Ona akşam Karadeniz'de, ertesi sabah da Bükreş'te olacağımı söyledim ve konuşmamıza dönüşümde devam etmek istediğimi ifade ettim. Vedalaşıp ayrıldık. O akşam gemideki kamaramda uzanmışken arkadaşımı içeri girdi ve küçük kanepeye oturdu. Onun gemide olmadığını kesinlikle biliyordum. Hemen yerimden fırlayıp kalktım ve onun önüne çömelerek dizlerine dokundum. Aynı benim gibi etten ve kemikten-di. O kadar şaşırmıştım ki, her zamanki gibi elini öpmeyi unuttuğum. Hiçbir şey söylemedi, sadece beni sakinleştirdi. Ve geçen akşam yaptığı gibi yüzüme üfledi. Sonra tekrar uyuya kalmışım. Bükreş'te işlerimin yoğunluğu arasında bu olayı zamanla unutmuştum. Döndüğümde sokakta yine arkadaşşıma rastladım. Hemen yanına varıp ellerinden öptüm. Bana; "Bu sefer Karadeniz'deki gibi ellerimden öpmeyi unuttuğum." dedi. Ve ekledi: "Şimdi, belki de karşılaştığımız o ilk aşamkinden farklı düşünüyorsunuzdur. Yoksa hala, bu yaşadığınız olayların sübjektif bir manası olduğunu mu düşünüyorsunuz?" Gördüğünüz şimdiki hayat anlayışımı bu arkadaşşıma borçlu olduğumu itiraf etmeliyim. O günden sonra, artık eski hayatımla alakamı kestim. Ve yeniden gençliğimde arzu ettiğim gibi din ve tasavvuf konularında çalışmaya başladım. Bugün dini konularda çalışmak hayatımın bir vazifesi oldu. Carl Vett, Dervişler Arasında İki Hafta, çev.: Ethem Cebecioğlu, Kaknüs Yay., İstanbul 2004, s. 96-97 ;Ethem Cebecioğlu, "Ord. Prof. Mehmet Ali Aynî ve Pozitivizmden Tasavvufa" Alınoluk Dergisi, sayı: 386, Nisan 2018, s. 50.

² Mehmet Rıhtım, "M. Ali Aynî'nin Bakü Konferansı", Qafqaz Üniversitesi Bakü / Azerbaycan, <https://www.ulukucudunya.com/index.php?page=haber-detay&kod=6269>

neğinin düşünceleri çizgisinde bu amacı gerçekleştirmeye çalışmıştır. Nitekim M. Ali Aynî kitabının girişinde : “Bu kitap Hacı Bayram Veli’nin kuru bir hal tercümesinden ibaret olmayacaktır. Zira onun ilmi hayatını incelemek yanında bazı rûhî ve ahlâkî meseleleri de incelemeye vesile olacaktır. Bundan maksat, asrımızın en vahim bir hastalığı sayılan şüphe ve kötümserlik ile mücadele edip neticede bir dereceye kadar kalplere bir zevk ve ümit ile teselli vermektir.”³ der.

Öncelikle M. Ali Aynî asrın materyalizm ve pozitivizm felsefelerinin insanın doğuştan getirdiği soylu ve temiz duygularının üzerine bir zulmet örtüsü çektiğini diğer felsefe mesleklerinin neticeleri de nefis i natıkamıza sükûnet bahşedecek bir itminan vermediğini belirtmektedir. Zira materyalist ve pozitivistler hayatın kutsal olanla bağını kopartıp insanların şehvî ve hayvanî ihtiraslarını serbestçe icra etmeye engel olacak manevî ve ahlâkî değerlerden uzaklaştıracak görüşler ortaya koymuşlardır. Onlara göre bütün varlıklar birbirleriyle mücadele halindedir. Yaşamak demek, savaşmak; ahlâkî olmak demek de muzaffer ve en kuvvetli olmak demektir. Ne vicdan azabı ne merhamet vardır. Sadece daha fazla kuvvetli olmak ve her şeyi kendi emrine boyun eğdirmek esas olandır. M. Ali Aynî’ye göre Darwin, Hegel, Stirner ve Nietzsche gibiler bu düşüncelere büyük bir rağbet ve itibar ettiklerinden Avrupa’da ahlâka ilişkin hükümlerin çoğu bu anlayış tarzından mülhemdir.⁴ Dolayısıyla iktisadi hayatta ve milletler arası ilişkilerde hâkim olan yine bu anlayıştır. Bununla birlikte Aynî bu görüşlerin karşısında onların bâtil görüşlerini çürütecek bilim adamlarından bahsetmektedir. Mesela bunlardan biri Darwin’in havarisi olarak tanınmış olan Herbert Spencer 1902 senesi kendi hayatının felsefî mahsulünü ayıplamış, bilinmez adı altında öğrettiği örtülü ve karanlık hakikatten vazgeçerek indirilmiş dinin kapsadığı büyük kıymet huzurunda hürmetle başını eğmiş, ortaya konulan nazariyenin uygunsuzluklarını ve yetersizliklerini isbat

³ Mehmed Ali Aynî, Hacı Bayram Veli, Haz: H. Rahmi Yananlı, Büyüyen Ay Yay., İstanbul 2015, s.13-14.

⁴ Aynı eser, s.14-19.

ederek Darwin'e öldürücü darbeyi indirmiştir. Yine M. Ali Aynî'ye göre Veismann ve Flourens, Claude Bernand, Milne Edvars, Pasteur gibi bilginlerin irşad ve ikazları sayesinde fikrî ve ahlâkî anarşi şiddet kazanamamıştır. Zira fikir sahasında meydana gelecek bir parçalanma ve dağınıklık, insanı sadece tereddüt ve şüpheyi düşürmekle kalmayıp ahlâkî yapıyı da bozabilmektedir.⁵

Aynî, ilk aşamada materyalist ve pozitivist görüşleri ele almış. Daha sonra bu görüşlerin yanlışlığını ortaya koyacak batıdaki bilim adamların görüşlerine yer vermiştir. Böylece yanlış akımların karşısında yer alan bilge insanların toplumun sadece fikri yapısının değil ahlâkî yapısının da muhafaza olmasına yardımcı olduklarını belirtmiştir.

İkinci aşamada bilim insanlarını ele almaktadır. Ona göre bilim insanlarının yaptığı hizmetler olmasaydı, filozof Hobbes'un "insan insanın kurdudur..." ünlü sözünü tereddütsüz kabul edecektik. Her ne kadar Birinci Dünya Savaşı'nda şahit olunan feci zulümler Hobbes'ı haklı çıkarsa da nadiren yetişen bu bilgiler insanlığın ebediyen bilgisizlik ve düşmanlığın öldürücü pençesinde inleyerek kalmasına engel olabilmışlerdir.⁶

Düşünelim, der insan her şeyden önce tabiatın mahkûmu ve tecavüzlerin hedefidir. Bundan dolayı insan kendi hayatını savunma ve kendi nev'inin hayatını idame için tabiatla sürekli cebelleşmeye mecburdur. Aslanların, kaplanların pençelerinden yılanların dişlerinden kurtulmuş bir konut içinde yağmurdan soğuktan ve güneşten kendimizi korumuş bulunuyorsak, bugün bir lokman ekmekle bir bardak suyu rahatça içebiliyorsak, dere veya göldeki su ayağımıza rahatça gelebiliyorsa bu yüz kişinin bin kişinin çalışmasıyla değildir. Zira her şeyden önce yüksek bir beynin tabiat kanunlarını keşfetmesi ve bize öğretmesiyle olmuştur bunca şeyler. Yine Aynî: Yıldırımsavar yapmak için binlerce sene Franklin'in gelmesini beklemedik mi? der . Özetle Aynî'ye göre hayatımızın

⁵ Aynı eser, s. 19-22.

⁶ Aynı eser, s. 25.

iyileştirilmesi ve düzenlenmesinde kavuştuğumuz her kolaylık, büyük bir adamın bilgi ve deneyinin çocuğudur.⁷

Aynî, tabiatın tahakkümü dairesinden insanın kendi tabiatının tahakkümüne geçiş yapar. Ve şöyle der: “Acaba dışımızdaki maddi tabiatın bize pek yakın olan zâtî tabiatımızın daha fazla esiri ve mağlubu değil miyiz? Zira her şeyden önce biz bir hayvanız. Hayvanlığa mahsus bütün yırtıcı saldırgan, tez kızan, hak ve had tanımayan hasletler bizi daima düşmanlığa, taşkınlığa, zulme ve daima şerre sevk etmektedir... Hatta hayvanî fitratımızın bu tahakkümü daha amansızdır. Bizi kalp huzurundan, zihin berraklığından uzaklaştırıp her saat yeni bir buhrana, yeni bir sıkıntı ve savaşa düşüren bu düşman insanlığın verdiği yüz binlerce kurbanla hala canavarlığını yatıştıramamıştır. Bereket versin ki Yaratıcı kudretin ara sıra merhameten insanlara göndermiş olduğu büyük zatlar o düşmanın sataşması ve şaşırtmasından kurtarmak için gidilecek yolları göstermişlerdir.” Aynî’ye göre bu yol göstericiler merkezde nebilerin hâtemi peygamberimiz (s.a) ve O’nun nurundan feyz alan bütün maarif mirasçılarıdır. Hacı Bayram Veli de bu seçkin iyiler manzumesinin parlak bir yıldızı olmaktadır.⁸

Netice olarak diyebiliriz ki Aynî’ye göre insanlığın tabiatla olan ilişkisinde bugünkü ulaştığı seviye binlerce insanın çalışmasıyla değil bilim insanları tarafından kâinatta cari olan kanunların keşfedilip ortaya konulmasıylaadır. Ne var ki bu keşifler ve icatlar aynı zamanda insanlığın imhası içinde kullanılabilir. Fakat insanın tabiatının keşfedilip özülle buluşturulması ise bundan daha kutsi bir hizmet olup peygamberler ve onların irfanlarının mirasçısı Hacı Bayram Veli gibi ariflerin eliyle olabilmektedir. Burada önemli bir nokta hem bilim insanları hem de peygamber irfanının mirasçıları nadir yetişen insanlardır. Değerlerinin bilinmesi icap etmektedir.

Aynî, bir sonraki basamak için Batının o dönemdeki ilme bakışını ele alır. Batı bilginlerine göre ilim olayları sebeplerine bağ-

⁷ Aynî eser, s.26-28.

⁸ Aynî eser, s.28- 29.

layarak açıklamaktan ibarettir. Bir olayı açıklamak için o olayın gerçekleşmesine sebep olan diğer olayı bulmak ve bu iki olay arasındaki değişmez kanunu keşf ve tayin etmek yeterlidir. Bu aynı zamanda pozitivizm mesleğinin görüşü olmaktadır. Fakat Aynî duyularımızın tanıklık ve haberlerini tahlil edince bizi aldatmış olduklarını anlayacağımızı söyler. Şöyle ki Güneşin ayın ve yıldızların etrafımızda döndüğü söylendi hâlbuki yalandır, güneşin ufuk üstüne çıktığını görüyoruz hâlbuki altındadır. Katı cisimlere temas ediyoruz, fakat öyle şeyler yok. Işığın tesirlerini ve tabiatın muhteşem manzarasını hayretle seyrediyoruz. İşin aslında ise ne renk ne ışık var yalnız karanlık esiri hareketler vardır ki bunlar görme sinirlerimize çarptığından biz de o ışık duygusunu meydana getirmektedir. Ayağımızı ateşte yakıyoruz. Fakat yanma duygusu sadece beyinde gerçekleşiyor. Sıcaktan ve soğuktan bahsediyoruz. Ancak kâinatta ne sıcaklık ne soğukluk vardır. Yalnız hareket vardır. Velhasıl duyularımız eşyanın hakikati hakkında bizi aldatmaktadır. Zira duyularımız zayıf ve eksiktir. Pek çok tabi olaylar onların buluş ve biliş dairesinin dışında kalmıştır. Diğer taraftan insan bazı aletler yardımıyla duyu organlarının bilme gücünü artırıp genişleterek kudretin diğer görünüşlerini de idrake muvaffak olmuştur. Kırmızı rengin altındaki ışınlar ile mor ötesi ışınları ve x ışınlarını ve maddenin ışınlanması gibi titreşim türleri bu aletlerin yardımıyla bilinmektedir. Aletlerin bu yardımı olmasaydı onların varlığından henüz haberdar olamayacaktık. Fakat hala birçok şey bilinmemektedir. Pasteur'un ifadesiyle dört tarafımız muammalarla doludur. İnsan yumurtasının hücrelerinde gizlenmiş olan sır gibi biyolojinin el sürülmemiş pek çok sırları bulunmaktadır.⁹ Mehmet Ali Aynî bu tespitleri yaptıktan sonra asıl mesele olan ruh âlemindeki yüce hakikatlere dikkatimizi çeker. Daha biz tabiatın ve bedenimizin pek çok sırlarına vakıf olamamışken ruh âlemimizin bilgilerine nasıl ulaşacağız? İşte bu noktada peygamber varisi olan müşşidlerin fonksiyonu önem arz eder. Nitekim Aynî, kanımın damarlarında nasıl aktığını, akciğerlerimde temiz hava ile nasıl

⁹ Aynı eser, s. 36- 39.

temizlendiğini, ağızındaki ve midemdeki kimyevi çözülme ve birleşmeleri, karaciğerimin türlü işlemlerini... vs. fizyolojistlere, biyolojistlere, psikolojistlere bırakarak bana benliğimi ve insanlık vazifemi bildirmeğe himmet eden büyük mürşitlere yöneliyorum diyerek kendi çizgisini belirtir.¹⁰

Aynî, bir şeyi bilmekle yapmak arasında büyük fark olduğunu bunun da iradenin zayıflığından kaynaklandığını söyler. Mesela kendisine sigara içmezse öksürüğü kesileceği defalarca ihtar edilen ve kendisi de buna kani olan bir adam sigara içmekten vazgeçemiyor. Niçin? Çünkü bilgisine nispetle iradesi zayıf ve eksiktir. Hâlbuki her iş irade kuvvetine bağlı olmaktadır. Mürşitlerde bu irade kuvveti yüksek olduğu için tavsiyeleri ve tembihleri tesir etmektedir. Eğer öyle olmasaydı bir tek adamın yalnız kuru sözlerle binlerce adamı zapt etmesi mümkün olmayacaktır. Ayrıca irade öyle kadir ve müessir bir kudrettir ki onunla sadece kalplere değil eşyaya ve tabiat kuvvetlerine de tasarruf olunabilmektedir.¹¹

Bazı basamakları atlamak suretiyle Hacı Bayram Veli'nin hayatının ele aldığı basamağa geldiğimizde Aynî onun Melike Hatun'un yaptırmış olduğu Kara Medrese'nin müderrisliğine bugünkü anlamda kürsü sahibi profesörlüğüne tayin edilmiş oluşunu dikkatimize sunar. Çünkü o dönemde büyük ve muhteşem üniversite hükmünde olan medreselere padişahlar ve vezirler ilimde belli bir seviye kazanmış kişileri seçmektedir. Mesela Füsûsu'l- hikem şârihlerinden meşhur Davut Kayserî, Molla Fenârî, Cemâleddin Aksarayî, Şeyh Şihâbeddin Sivasî bu müderrisler arasında zikredilen isimlerdir. Hacı Bayram Veli'nin o dönemin şartlarında müderrisliğe tayini Aynî'ye göre onun ilmi seviyesinin yüksek olduğunu göstermektedir. Fakat çok geçmeden öğretim kürsüsünden çekilmiştir. Gazâlî de ondan 325 sene önce dünyaca ünlü Nizamiye Külliyesindeki vazifesinden birden bire çekilmiş, Hacı Bayramla çağdaş gibi olan Mevlânâ Ahmet Cami de müderrislik vazifesini bırakıp Sadeddin Kaşgari'nin nezdine giderek hizmet kemerini

¹⁰ Aynı eser, 42-43.

¹¹ Aynı eser, s.44-45.

kuşanmıştır. Gazâlî yalnızlık köşesine çekilmeye zorlayan vicdanî halini kendisi "Munkız" da tasvir etmiştir. Hacı Bayram'a Kara Medresesini terk ettirip Kayseri'ye Hâmededdin'in yanına götüren sebepler, Gazâlî'ye ve Ahmet Camî'ye vatanlarını ve resmi vazifelerini terk ettiren sebepler Aynî'ye göre aynı sebeplerdir. Bu sebep ise tasavvuf yönüne olan fitrî istidatlarının sevkidir.¹²

Burada dikkat edilirse örnek verilen şahıslar medrese eğitiminde belli bir seviyeye gelmiş müderrislik yapan insanlardır. Aynî, medrese eğitiminin tamamlanması üzerine tasavvuf eğitimine yönelmenin önemine dikkat çekmeye çalışmıştır. Zira medrese ve tekke eğitimi birbirini tamamlatıcı eğitimlerdir. Esasen bugün de birbirini tamamlayıcı bu eğitimlere ihtiyaç vardır.

Aynî bir başka basamakta Osmanlı Devletinin kuruluşu sıralarında ledünnî maarifin Anadolu'ya Horasan , Şirvan ve Erdebil olmak üzere üç merkezden geldiğini söyler ve bu konuyla ilgili gerekli açıklamaları yaptıktan sonra Halvetiliğin ikinci piri Azeri bir Türk olan Yahya Şirvani'nin tertip ettiği "Virdü's Settar"ın bugün yalnız Türkiye de değil Suriye'de Mısır'da ve hatta Fas'da sabah nazmından sonra halvetiler tarafından okunduğunu bildirir. Buradan hareketle tarikat silsilesinin Muhammed ümmetinin birlik ve bütünlüğüne sağladığı katkıyı göstermektedir. Bu ümmet tek bir cisim derecesinde birleşik olmasa Halvetilik gibi pek önemli bir tarikin rical silsilesi içinde bir Tebrizli, bir Şirazlı, bir Bakülü, bir Erzincanlı bir Kastamonulu, bir Tokatlı bir Halepli bir Mısırlı bir Faslı nasıl birbirine böyle sımsıkı bağlanmış olurdu, der. Bu kalb birliği yabancıların dikkatini de çekmiştir. Buna örnek Doktor Enrico Insabato'nun şu ifadeleridir: "İslam ve Müttefik Devletlerin Siyaseti"adlı kitabından şöyle bir alıntı yapmıştır: "Müslümanların okudukları dini ibarelerdeki sadelik ve kolaylıkla bunların her tarafta aynı şeyler olması bütün Müslümanlar arasında mevcut uyum ve kaynaşmanın sırrıdır. Öyle ki bir Tatarla bir Sudanlı, bir Merakeşli ile bir Cevalı çabucak birbirleriyle anlaşır ilişki kurabilmektedir. Ancak bu hal onların Avrupalılarla kuracakları

¹² Aynî eser, s. 77- 83.

ilişki ve bağlarda husule gelmemektedir. İslam dini hakim olduğu alanda bütün hayata derinliğine etkili oluyor.... Bir Müslüman İslam ülkelerinden nereye gitse kendisini kendi evindeymiş gibi zanneder. Dünyada ataya bağlılık ve verasetlerden daha kuvvetli bir şey varsa o da İslamiyettir. Gördüm ki -Asya'yı daha hususi bir nazarla tetkik etmiş olan bütün müsteşrikler benim ifademi tasdik edebilir.- bazı Hintliler İslamiyeti kabul ettikten ve birkaç sene İslamiyetin amellerini uyguladıktan sonra cismani bir surette değişmişlerdir. Hemen hemen onların kalbi değişimine eşit derecede olan bu değişme sebebiyle yüzleri, yürüyüşleri, yüzlerinin hattı ve huyları, ruhlarındaki değişime uygun bir şekilde değişmiştir. Aynı hadise Çin'de de olabilir. Zira oradaki Müslümanlar da daha ilk temasta birbirlerini simalarından tanırlar. Velhasıl İslam âlemi, onu her kim tetkik ederse, insana büyük bir vahdet izlenimini vermektedir.”¹³

Yine aynı doğrultu da Aynî Lothorp Stoddard'ın Birinci Dünya Savaşında Türkiye'nin yayınladığı cihad fetvasına İslam devletlerinin uymamasını o fetvanın Almanların ısrarı ve teşvikiyle çıkarıldığını bilmelerine bağladığını aktarır ve ilerde zamanı gelince bütün Müslümanların Avrupanın tahakküm ve kibirlenmesini imha için umumi olarak bir işaretle ayaklanacaklarına, aralarında bir dayanışma ve birlik olacağına bildirdiğini ifade eder.¹⁴

Anlaşıldığı üzere M. Ali Aynî, kadim irfan geleneğinin insanlara kazandırmaya çalıştıkları “kesret içinde vahdeti görebilme” prensibinin önemini dile getirmiştir. Çünkü insan o zaman “Tevhid” e ulaşabilecektir. Nitekim “*Biz birleştirmeye geldik, ayırmak için gelmedik*”¹⁵ diyen Mevlana gibi birlik dilini kullanan ariflerin görüşleri bugünkü toplumun sorunlarını çözmede yardımcı unsur olacaktır.

Bir diğer aşamada M. Ali Aynî Hacı Bayram'ın eser yazmaktan ziyade insan gönlüne silinmez yazılar yazmayı tercih ettiğini söyler. Bir rivayette Yazıcızâde, “Muhammediyye “adlı eserini pirine

¹³ Aynî eser, s.83-90.

¹⁴ Aynî eser, s.91-92.

¹⁵ Mahmut Erol Kılıç, Ayırmaya Değil Birleştirmeye Geldik, Sufi yay., İstanbul 2015, s.104.

gösterdiği vakit, Hacı Bayram ona: "Mehmet bunu yazacağına bir sine hâkk etseydin daha iyiydi" der.

Netice i kelam; Mehmet Ali Aynî, okuyucusuna aktarmak istediği asıl mesajı bir mantık zemininde aşama aşama vermeye çalışmıştır. Onun amacı şahsiyet yapılanmamızda bizi üst seviyeye çıkartacak fikri ve ahlâkî yapıyı kazanabilmemizdir. Bunun için ilk aşamada döneminde Türk toplumunu özellikle gençliği olumsuz etkileyen materyalist ve pozitivist görüşleri aktarmıştır. Daha sonra bu görüşlerin yetersizliği ve uygunsuzluğunu yine Batıdaki bilim insanları vasıtasıyla göstermiştir. İkinci aşamada tabiatın bir nizamı ve kuralı olduğundan bahseder bu kuralları keşfedip insanlığın yararına sunmuş olanlar ancak bilge insanlardır. Aynı şekilde ruha hâkim olan kanunlar da vardır. Onları insanlığın yararına sunacak olanlar da peygamberler ve onların varisleridir. Hacı Bayram Veli de bu varislerden biridir. Bir başka aşamada pozitivist görüşün ortaya koyduğu bilimde duyularımızın ve aklımızın yetersizliği vurgulanmış. Ve hala sırları çözülememiş birçok mesele nin olduğu belirtilmiştir. Hal böyleyken ruhlar aleminin sırlarını çözmek nasıl mümkün olacaktır? Bu noktada peygamberler ve onların varisleri olan yüksek irfan sahiplerinin sunduğu ilimlerin insan ruhuna kazandırdıkları nazara verilmiştir. İlerleyen aşamalarda Hacı Bayram'ın şahsında onun temsil ettiği kadim irfanî geleneğin Müslüman şahsiyetine kazandırdığı vasıflar değerlendirilmiştir. Aynî'nin bu çalışmasında irfanî görüşler bir nev'i rasyonalize edilerek sunulmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla rasyonalist bakışın merkezde olduğu bu dönemde bu görüşlerin topluma farkındalık kazandıracağı kanaatindeyiz. Teşekkürler.

Kaynakça

- Ali Kemal Aksüt, Profesör Mehmed Ali Aynî, Hayatı ve Eserleri, İstanbul 1944, c. 2.
 Carl Vett, Dervişler Arasında İki Hafta, çev.: Ethem Cebecioğlu, Kaknüs Yay., İstanbul 2004.
 Ethem Cebecioğlu, "Ord. Prof. Mehmet Ali Aynî ve Pozitivizmden Tasavvufa" Altınoluk Dergisi ,sayı : 386 , Nisan 2018 İsmail Arar, "Ayni Mehmet Ali", TDV İslam Ansiklopedisi, c.4

Kemal Balkan, “Profesör Mehmed Ali Aynî, Hayatı ve Eserleri”, İş Mecmuası, İstanbul 1942, sayı: 32.

Mehmed Ali Aynî, Hacı Bayram Veli, Haz: H. Rahmi Yananlı, Büyüyen Ay Yay., İstanbul 2015.

Mehmet Rıhtım, “M. Ali Aynî’ nin Bakü Konferansı”, Qafqaz Üniversitesi Bakü/Azerbaycan, <https://www.ulkucudunya.com/index.php?page=haber-detay&kod=6269>

Mahmut Erol Kılıç, Ayırmaya Değil Birleştirmeye Geldik, Sufi yay., İstanbul 2015.

Muharrem Ergin, Türk Maarif Tarihi, c. 5, 1965.

HACI BAYRAM VELİ MANEVİYATININ MİLLİ MÜCADELE VE YENİ TÜRKİYE'YE ETKİSİ



PROF. DR. SEYFETTİN ERŞAHİN
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İSLAM TARİHİ ANABİLİM DALI

Giriş

Her yeni devlet ve millet inşa etmede olduğu gibi Osmanlıdan Türkiye'ye geçişte bir takım kurucu değerlere, düşüncelere ve önderlere başvurulmuştur. Bunlardan biri de Hacı Bayram Veli'dir. Sömürgecilere karşı verilen Milli Mücadele ve İstiklal Harbi'nde Ankara'nın hareket ve mücadele merkezi olarak seçilmesi, akabinde yeni devletin başkenti yapılması ve bu güne kadarki Cumhuriyet yolculuğunda Hacı Bayram Veli maneviyatı ilk sıralarda yer almıştır.

Türkiye'nin Hacı Bayram Veli Maneviyatı ile ilişkileri bu coğrafyanın son asırdaki din-devlet, din-millet, din-fert, din-kimlik, din-hayat ve din-aydın ilişkilerine de ışık tutmaktadır. Aynı zamanda Milli Mücadele'nin çıkış amacının sonradan nerelere evrildiğinin takibine de yardımcı olmaktadır. Buna ilaveten laiklik uygulamaları çerçeve-

sinde ortaya konan kimi politikaların halk tarafından nasıl karşılandığı da bu ilişkiler bağlamında görülmektedir.

Maneviyat

Türk Dil Kurumu *mana* kelimesinin çoğulu olan maneviyatı “maddi olmayan, manevi şeyler, yürek gücü, moral” olarak tanımlamaktadır.¹ Halk kültüründe maneviyat “manevi olan, elle tutulup, gözle görülemeyen, sadece hissedilen konularla ilgili olan”dır. Kavrama biraz daha yakından bakarsak; maddi, zahiri olmayan; batını, içsel, manaya, ruha, kalbe, inanca ait olan, duygular, düşünceler, inançlar, insanı gerçek anlamda insan yapan değerlerdir. Bir başka yönden, tabiat ve fizik ötesi kanunlar, ilahi kaynaklı bilgilerdir.

Bu kavramsal çerçevede Hacı Bayram Veli’nin öğretileri etrafında oluşan maneviyat ve bu maneviyatın dergah ve soy gibi müşahhas temsilcilerinin Ankara ve Türkiye’ye etkisi ve inşadaki rolü önem kazanmaktadır.

Hacı Bayram Veli ve Camii’nin Ankara İçin Önemi

Hacı Bayram Camii bir manzumedir. Bunlar, Hacı Bayram Camii, camiye bitişik Hacı Bayram Türbesi, Osmanlılar zamanında Ak Medrese adıyla eğitim veren Augustos Tapınağı ile güneybatıda, haremlik-selamlığı 1972’de çevre genişletmesinde yıkılan Zaviyedir. Cami, harimi ve alttaki çilehanesi ile bu zaviyenin bir parçası idi.²

Hacı Bayram Veli bu topraklarda tarih boyunca milli birliği temin eden kaynaklardan olagelmıştır. Milli birlik ve beraberlik bir milletin bekasının, refahının ve mutluluğunun teminatıdır. Milli birlik ve beraberliği sağlayan milli güç unsurları *sosyal, siyasal, askeri, ekonomik, kültürel* ve *ilmi-teknolojik güçtür*. Sosyal güç bir millete ait eğitim, tarih, kültür düzeyi vb. değerleri ve bunların millî

¹ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c82ad1c23bad5.68726193 erişim 06.02.2019

² Hacı Bayram Veli Camii Restorasyon Çalışmaları, Ankara Büyükşehir Belediyesi yay, Ankara, ty. s. 7.

güce etkisini ifade eder. Eğitimli, üretken, dinamik ve kültürlü insanların oluşturduğu sosyal güç, toplumda düzenli işleyen sağlam kurumların oluşmasına dolayısıyla da milli bütünlüğün sürekliliğinin sağlanmasında etkili olur. Siyasi güç ise bir ülkede milli hakimiyet, adalet, hukukun üstünlüğü vb. ilkelerin bütünü ve uygulanmasıdır. Bunlar milletin, devletin ve vatanın varlığını sürdürmesi açısından vazgeçilmez unsurlardır.

Hacı Bayram Veli'ye tazim bir kişi kültüne yapılan saygı olmayıp onun taşıdığı misyon ve değerlere müracaattır. Hacı Bayram'ın tarihte böyle bir rol üstlendiği veya ona bu atfın yapıldığını da biliyoruz. Fetret Dönemi'den (1402-1413) çıkan Osmanlı'nın toparlanma sürecinde Sultan II. Murad'ın onunla görüşmesi (1421), müritlerine faaliyet alanı açması ve vergiden muaf tutması bunun örneklerindendir. Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan da Hacı Bayram Dergahı'na bir şamdan hediye ederek onun maneviyatına hürmetini göstermiştir.³

Ankara Büyükşehir Belediyesi, Ankara'ya bir kimlik biçmeye, tarihi derinlik kazandırmaya çalışırken ilk başvuracağı kişi ve kurumlardan biri olarak Hacı Bayram Veli'yi görmektedir. Onun üzerinden bir Ankara ve Ankaralı inşa etmeyi tercih etmektedir. Bu vesileyle toplumun medeniyet bakımından İslama, camie, zaviyeye mensubiyetini hatırlatmaktadır. Hacı Bayram Veli'nin kimliğine vurgu yaparken onun camii ve dergahını İslam öncesi bir mabedi duvarına yaslamasını ve müsamaha, birlikte yaşama, ötekine saygı gibi değerlerle özdeşleştirmekte, Cumhuriyet'in ve modernitenin veya Batı'nın değerlerinin bir kısmıyla da barışık göstermektedir. Buna ilaveten Hacı Bayram Veli vasıtasıyla Osmanlı ve Cumhuriyet arasındaki kesintisizliği veya sürekliliği vurgulamaya çalışmaktadır. Tarihi kırılmayı önlemeye, redd-i miras anlayışını törpülemeye gayret etmektedir. Geleneğin de-

³ Seyfettin Erşahin, "Devlet-Dergah İlişkileri: Hacı Bayram Veli Dergahı-Akkoyunlu Devleti İlişkileri Örneği", II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu 03-04 Mayıs 2017 Bildiriler Kitabı 1, Ankara Kelam Neşriyat, Ankara, Kasım 2017, s. 293-415; http://www.kalemderneği.org.tr/media/file/21_tebliğ.pdf; "Bayramilerin Dönem Devletleriyle İlişkileri" III. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu, 3 Mayıs 2018- Ankara

ğerlerini Hacı Bayram Veli üzerinden Cumhuriyet'in başşehrine taşımaktadır.⁴

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurduğu ilk ilahiyat fakültesi olan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi de Hikmet Tanyu'ya 1959'da tamamlattığı bir doktora tezinde Hacı Bayram Maneviyatı için: *"Hacı Bayram Veli'nin türbesi ve çevresi yalnız tarihi bakımdan değil, dinler tarihi ve adak bakımından da Ankara'da en önemli yerlerin başlarında gelmektedir"*⁵ ifadesini kullanmaktadır.

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Hacı Bayram Veli ile ilgili ilk ilmi ve kapsamlı çalışma Ethem Cebecioğlu tarafından 1980'lerde yapıldı ve Hacı Bayram Veli adıyla Kültür Bakanlığı tarafından da yayınlandı (1991).⁶ Bu belki de Cumhuriyet dönemindeki ilk ilmi ciddi akademik araştırma oldu.

1. Hacı Bayram Veli Maneviyatı Milli Mücadele'de

Sömürgeci güçlerin I. Dünya Savaşı (1914-1918) sonrasında Osmanlı Devleti'ni tasfiye siyasetlerine direnmek için teşkilatlanan Milli Mücadele'nin karargahı Ankara olmuştur. O yıllarda 20 bin civarında mütevazı bir iç Anadolu şehri olan Ankara'da teşkilatlı yapıların başında Hacı Bayram Veli Dergahı geliyordu. Hem Hacı Bayram Veli nesli hem de Hem dergah yönetimi ve muhibleri Milli Mücadele'ye maddi-manevi her yönden sahip çıkmıştır.

Milli Mücadele'nin önderi olan 27 Aralık 1919'da Mustafa Kemal Paşa Ankara'ya geldiğinde ilk olarak Hacı Bayram Veli Dergahını ziyaret etmiştir. Gazi Terbiye Enstitüsü müdürü Enver Behnan Şapolya Hacı Bayram Veli'nin Türkiye ve Ankara için değerini şöyle dile getirir:

"Hacı Bayram'ın manevi nüfuzu bütün münevverleri de Ankara'ya

⁴ Bkz. Refik Turan, F. Ahsen Turan, Abdülkerim Erdoğan, Horasan'ı Anadolu'ya Balkanlara Bağlayan Mana Önderi Hacı Bayram-ı Veli, Ankara Büyükşehir Belediyesi yay, Ankara, 2016; Hacı Bayram Veli Camii Restorasyon Çalışmaları, Ankara Büyükşehir Belediyesi yay, Ankara, ty.

⁵ Hikmet Tanyu, Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri, Ank. Ü. İlahiyat Fak yay, Ankara, 1967, 66-67.

⁶ Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, Kültür Bakanlığı yay, Ankara, 1991.

bağladı. Anadolu Halkı Hacı Bayram'a (Anadolu'nun Hamisi) adını vermekte ne kadar haklı imiş. ...

Hacı Bayram-ı Veli Anadolu halkının hâmisi idi... Hacı Bayram çiftçi ve işçinin ölmez hamisi olarak yıllarca Anadolu'nun vicdânında yaşamıştır. Bu manevî kuvvetin en canlı misalini de Millî Mücadele'de müşahade ettik. Atatürk 27 Aralık 1919'da Cumartesi günü Ankara'ya ilk gelişinde Kızıl Yokuş'tan doğruca Hacı Bayram-ı Veli türbesine geldi.

Atatürk, yânlarında bulunan Ankara Vali Vekili Yahya Galip Kargı'ya:

-‘Ziyaretimiz vuku buldu, başka ne yapalım?’ deyince, Yahya Galip;

-‘Bu manevi ruha bir fatiha kâfidir.’ diye cevap verdi.

Mustafa Kemal, Hacı Bayram'ın türbesi önünde, büyük Pir'e bir Fatiha okuyup, onun manevî ruhundan yardım diledikten sonra hü-kümet konağına gitti.

Atatürk, Millî Mücadele yıllarında her bayram namazında Hacı Bayram Camiine gittiler, hatta bir bayram namazını bir askerin kaputu üzerinde kıldılar.”⁷

Milliyet gazetesi yazarlarından Refii' Cevad Ulunay Mustafa Kemal Paşa'nın Büyük Taarruz gecesi Hacı Bayram Veli Türbesi'ne gelerek sabaha kadar dua yaptığını yazar:

“Anadolu'nun, İslâm aleminin dört etrafından ziyaretçiler, bu kuttuplar kutbu Zat-ı Şerifi ziyaret için, fevç fevç gelirler, onun ruhaniyetinden istimdad ederler. ...Hattâ Büyük Halâskâr Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın büyük taarruzun gecesi Hacı Bayram-ı Veli türbesinin, parmaklıklarına sarılarak, sabaha kadar tazarrû ve niyaz eylediğini, sözüne itimad edilir bir zat'dan dinlemiştim.”⁸

⁷ Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi 1964, s. 126; Refik Turan, F. Ahsen Turan, Abdülkerim Erdoğan, Horasan'ı Anadolu'ya Balkanlara Bağlayan Mana Önderi Hacı Bayram-ı Veli, Ankara Büyükşehir Belediyesi yay, Ankara, 2016, 319; Erdoğan, Ankaram, s. 241-242.

⁸ Refii' Cevad Ulunay, Milliyet gazetesi, 15 Mart 1967

Yine Ulunay aynı gazetede Hacı Bayram Maneviyatının Ankara'daki gücünün altını şöyle çizer:

“Benim gibi daha pek çokları, onun maneviyatından istimdad etmişlerdir. Atatürk dahi, büyük taarruzdan evvel, bütün bir gece, iki eli ile şebekesine sarılarak ondan yardım istemiş.”⁹

Mustafa Kemal Paşa, 23 Nisan 1920'de Ankara'da TBMM'si açarken Hacı Bayram Camii'nde mevlid okutarak halkı müdafa-ı hukuka/yasal direnişe çağırmıştır. Eğer 23 Nisan 1920'yi yeni Türkiye'nin kuruluşunun başlangıcı olarak kabul edersek kurucu kadro Hz. Peygamber'i ve Hacı Bayram Veli'yi daima önde ve akıllarında tutmuşlardır. Mustafa Kemal Paşa imzasıyla 21 Nisan 1920'de bütün askerî birlikler ile sivil idarecilere gönderilen ve açılıştan önce yapılması gereken dinî merasimlerin icrasıyla ilgili emirde Kur'an yanında Hz. Peygamber, Sancak-ı Şerif, Buhari-i Şerif ve Hacı Bayram Veli öne çıkmaktadır. Emir şöyledir:

“1. Allah'ın cömert ihsanı ile Nisan'ın 23. Cuma günü, Cuma namazından sonra Ankara'da Büyük Millet Meclisi açılacaktır.

2. Vatanın istiklâli, hilâfet ve saltanatın kurtarılması gibi en mühim ve hayatî görevleri ifâ edecek olan Büyük Millet Meclisi'nin açılış gününü Cuma'ya tesadüf ettirmekle o günün mübarek olmasından istifade için açılıştan önce bütün milletvekilleri ile Hacı Bayram Velî Câmi-i Şerîfi'nde Cuma namazı kılınarak Kur'an'ın nurlarından ve salâttan feyzalınacaktır. Namazdan sonra sakal-ı şerif ve sancak-ı şerif taşınarak daireye gidilecektir. İçeriye girilmeden önce bir dua okunacak ve kurbanlar kesilecektir. Tören sırasında camiden Meclis'e kadar Kolordu Kumandanlığı tarafından askerî birliklere özel ter-tibat aldırılacaktır.

3. O günün kudsiyetini sonsuza kadar ulaştırmak maksadıyla bugün-den itibaren vilâyet merkezinde Vali Beyefendi Hazretleri'nin düzen-

⁹ Refii' Cevad Ulunay, Milliyet gazetesi, 5 Ağustos, 1968

lemesi ile hatim indirtilip Buhârî-i Şerîf okutulacak, hatmin geri kalan kısmı Cuma namazından sonra Meclis'in önünde tamamlanacaktır.

4. Kutsal ve yaralı vatanımızın her köşesinde aynı şekilde bugünden başlayarak Buhârîler okunup hatimler indirilecek, Cuma günü ezandan önce minarelerde salâvâtlar getirilecek, hutbede halifemiz padişahımız efendimizin (Sultan Vahideddin'in) ismi zikredilirken padişahın ve teb'anın biran önce kurtulup saadete ermesi duası da ilâveten okunacaktır. Cuma namazının kılınmasından sonra hatim tamamlanarak hilâfet ve saltanat ile vatanın her tarafının kurtulması maksadıyla yapılan millî çalışmaların önemi ve kutsallığı, milletin her ferdinin vekillerinden meydana gelen Büyük Millet Meclisi'nin yapacağı vatanî vazifeyi ifa mecburiyeti hakkında öğütler verilecektir. Daha sonra halife ve pâdişâhımızın, din ve devletimizin, vatan ve milletimizin kurtuluşu, selâmeti ve istiklâli için dua edilecektir. Bu dinî ve vatanî merasimin tamamlanıp camilerden çıkılmasından sonra Osmanlı topraklarının her tarafından hükümet makamına gelinerek Meclis'in açılmasından dolayı resmî tebrikler sunulacaktır. Yine her tarafta Cuma namazından önce uygun şekilde Mevlid-i Şerîf okunacaktır.

5. İşbu tebliğin hemen yayınlanıp gönderilmesi için bütün vasıtalara başvurulacak ve hızlı bir şekilde en ücra köylere, en küçük askeri kıt'alara ve memleketin bütün kuruluşlarına ve müesseselerine yollanması sağlanacaktır. Ayrıca büyük levhalar hâlinde her tarafa asılacak ve mümkün olan yerlerde bastırılıp bedava olarak dağıtılacaktır.

6. Cenâb-ı Hak'ka tam bir muvaffakiyet için niyaz edip yalvarıyoruz.”

Bu emir çerçevesinde düzenlenen program, dönemin matbuatına şöyle yansımıştır:

“23 Nisan Cuma günü mebusan-ı kiram ile beraber küçük büyük bilumum memurin-i hükümet ve eşraf-ı ahali-i memleket Hacı Bayram Veli Cami-i Şerifinde toplanır ve bir cemaat-ı kebir ile Cuma namazının edasından sonra önde lihye-i saadet ve sancak-ı serifi

taşıyan bir heyet-i ulema ve meşayih tekbir ve tehliller ile türbeyi ziyaret ve bir alay ile Büyük Millet Meclisi'ne vasıl olmuşlardır.”¹⁰

Cuma hutbesini ve duayı bizaat Mustafa Kemal Paşa'nın okuduğunu da kaydedilmektedir.¹¹

Ankara tarihi uzmanlarından Ankaralı Şeref Erdoğan da merasimi şöyle tasvir etmektedir:

“23 Nisan 1920 tarihinde Ankara’da Büyük Millet Meclisi’nin açıldığı gün, bütün mebuslar Hacı Bayram Camii’ne gittiler. Namazı müteakip Kur’an-ı Kerim okundu. Bundan sonra cemaat camiin avlusuna toplandı. Bir kıt’a askeri kuvvet sıralanmıştı. Hacı Bayram Veli’nin tarikat bayrağı çıkarıldı. Sinop mebusu Hoca Abdullah Efendi başına bir rahle koydu, bu rahlenin üzerine yeşil bir örtü serildi. Üzerine Kur’an-ı Kerim ve Sakal-ı Şerif konuldu, bu rahleyi böylece Abdullah Efendi taşıdı. Cemaat talkin getirerek bir alay halinde Büyük Millet Meclisi’nin önünde iki kurban kesildikten sonra bütün mebuslar girdiler. Hacı Bayram Veli’nin üzeri ayetlerle dolu sancağı kürsüye dikildi. Kur’an-ı Kerim ile Sancak-ı Şerif de konuldu. Hocalar Meclis’te Hacı Bayram Camii’nde okunan Kur’an-ı Kerim’in duasını yaptılar. Buhari-i Şerif okudu.

Türkiye Büyük Millet Meclisi Hacı Bayram Veli’nin manevi nüfuzundan faydalanmak suretiyle açıldı. Büyük Veli’nin manevi ruhu, yıkılan Osmanlı İmparatorluğu’nun yerine Türkiye Cumhuriyeti Devleti’ni kucakladı. Hacı Bayram’ın manevi nüfuzu bütün münevverleri de Ankara’ya bağladı. Anadolu halkı Hacı Bayram’a ‘Anadolu’nun Hâmisi’ adını vermekte ne kadar haklı imiş.”¹²

Hacı Bayram Veli Camii, Milli Mücadele ve İstiklal Harbi’nde adeta karargah vazifesi görmüş, kamuoyu oluşturma merkezi gibi hizmet vermiştir. Yunan ordularının Anadolu içlerine doğru iler-

10 Mehmet Önder, “Anadolu Aydınlığında Hacı Bayram Veli”, I. Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 1990, s.119-120; Refik Turan, F. Ahsen Turan, Abdülkerim Erdoğan, Hacı Bayram-ı Veli, Ankara Büyükşehir Belediyesi yay, 2016, s. 319-320.

11 Muvaffak İhsan Garan, Milletlerin Sevgili Ataturk, Ankara, 1982, s. 71.

12 Şeref Erdoğan, Ankaram, Kültür Bakanlığı yay. Ankara, 1999, s. 84-85.

lediği sırada Erkan-ı Harbiye Reisi Fevzi (Çakmak) Paşa, İsmail Şükrü Hoca'ya; “Hocam vaziyet tehlikelidir... Bir cephe kurabilmek için bize beş ay zaman lazım” demesi üzerine Hoca harekete geçmiştir. Resmi makamlardan ümidi kesen İsmail Şükrü hemen bir gün içinde bir asker elbisesi diktirip başındaki sarığın altına giymiş Hacı Bayram Camii'nde Cuma namazından sonra kürsüye çıkıp “*Ey cemaati müslimin! Kapıları kapayınız, hiçbiriniz camiden dışarı çıkmasın. Sizinle görüşecek mühim meseleler var!.* diye başlayarak halkı cihada teşvik eden coşkulu bir konuşma yapmıştır. Cemaat de o da ağlamıştır. Sonra üstündeki ilmiye cübbesini çıkarıp asker elbisesiyle başında sarıkla kürsüde ayağa kalkıp “*Ey cemaati Müslimin! İşte ben asker kıyafetine girdim. Cepheye gidiyorum. Memleket ve din kurtuluncaya kadar cephelelerde düşmanla çarpışacağım. Memleketini, dinini seven benimle gelsin*” çağrısında bulunmuştur. Herkes sağa sola koşmuş, o gün akşama kadar 700 silah, 600 mücahit, 120 at toplanmış ve Afyon'a cepheye İsmail Hoca'nın önderliğinde koşmuşlardır.¹³

Mustafa Kemal Paşa'nın Hacı Bayram Veli ile manevi bağını daha sonraları da koruduğu belirtilmektedir. 1920'de Riyasetin emrine tahsis edilmiş muhafız kıtasında asker olan Vehbi Koç'un anlattıklarına göre bir keresinde kıta olarak Hacı Bayram Camii'ne gidip Mustafa Kemal Paşa'yı Cuma namazı giriş ve çıkışında selamlamışlardır.¹⁴ Mustafa Kemal, Cumhuriyet'in ilanından sonra da 1923 ve 1924 yıllarında Hacı Bayram Veli Türbesi'ni ziyaret etmiştir.¹⁵ Paşa, Ramazan aylarında birer ay süreyle Hacı Bayram Camii ve İstanbul Zincirlikuyu Camiinde şehitler için Kur'an okutmuştur.¹⁶

Çankaya civarındaki bir köylünün ifadesinden hareketle diyebiliriz ki o yıllarda halk algısına göre Mustafa Kemal “her hafta

¹³ İlhan Tekeli-Selim İlkin, Ege'de Sivil Direnişten Kurtuluş Savaşı'na Geçerken Uşak Heyet-i Merkeziyesi ve İbrahim (Tahtakılıç) Bey, TTK Yayınları, 1989, s. 337-338.

¹⁴ Fuat Bayramoğlu, “Hacı Bayram Veli Düşüncelerinin Günümüze Kadar Süren Etkileri”, IV. Vakıf Haftası, 1980, s. 200.

¹⁵ Hikmet Tanyu, Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri, Ank. Ü. İlahiyat Fak yay, Ankara, 1967, s. 67.

¹⁶ Turan vd. Hacı Bayram-ı Veli, 320.

Hacı Bayram-ı Veli Camii'nde Cuma namazını kılarmış.”¹⁷ Bu kayıtlar göstermektedir ki halk Ankara'nı manevi bânisi Hacı Bayram Veli ile Türkiye'nin banisi ve mimarı Atatürk'ü birbirine yaklaştırmakta aynı zeminde görmek istemektedir.

Mustafa Kemal Paşa Samsun'a çıkışından kısa süre sonra 28 Mayıs 1919'da Havza'da bir genelge yayınlayarak halkı İzmir'in Yunanlılar tarafından işgalini protesto eden toplantılar yapmaya çağırıyordu. Bu çağırışı duyan Ankaralıları ertesi gün Cuma günü topluca namazı kılarak büyük bir miting yapmışlardır. Namazgâh Tepe'de (bugünkü Etnografya Müzesi'nin bulunduğu tepe, burası ayanı zamanda şehitlik idi) binlerce insanın katılımıyla gerçekleşen mitingde toplu namaz ve toplu dua yapılmış, halk direnişe çağırılmıştır. Konuşmayı Ankara Baynamlı Hacı Mustafa Efendi yapmıştır. Mitingin organizasyonunda Hacı Bayram Veli Dergahı müntesipleri büyük görev almışlar, halkın sevk ve intikalini sağlamışlardır. O sırada kolordusuyla Ankara'da bulunan ve organizasyonun başında olan Ali Fuat Cebesoy manzarayı şöyle ifade der: “O günkü manzara gözlerimin önüne geldiği zaman, mücadele yıllarının en tatlı heyecanını duyar, vatansever Ankaralıları takdirle anarım.”¹⁸

Hacı Bayram Veli Dergahı'nın Ankaralının hayatındaki önemli yeri bilinmektedir. Söz gelişi, 1925'te tekke ve zaviyelerin kapatılmasından öncesi ile ilgili, 1918 Ankaralı doğumlu olan ve 1924-1949 yılları arasında Hacı Bayram semtinde outran Prof. Dr. Hikmet Tanyu şu tespit yapmaktadır:

“Ankara'nın en uzak mahallelerinden Hacı Bayram Camii'nin içerisinde höykürenleri seyretmeğe gelenler çok olurdu. Camiinin ortasında kırmızı halı üzerinde 15-20 kişi halka halinde dönerdi. Ortaya da şeyhler oturur ve kumada ederdi. Bayramiye tarikatından olmayan, vecde gelen, coşan hafızlar da girerlerdi. Camiinin içinde bir kaç kudü-

¹⁷Turan vd. Hacı Bayram-ı Veli, s. 320.

¹⁸Erdoğan, s. 55-56; Azmi Süslü, “Mustafa Kemal'in Anadolu'ya Gelişi ve Ankara'nın Milli Mücadele'deki Yeri” <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-29/mustafa-kemalin-anadoluya-gelisi-ve-ankaranin-milli-mucadeledeki-yeri> erişim 08.03.2019

mün düm düm sesleriyle tempo tutulurdu. Döenler ele ele tutuşarak dönerlerdi.: ‘Hu!, Hu!’ diye höykürürlerdi. Bu, Cuma ile Pazartesi akşam veya yatsı namazlarından sonra olurdu. ... Hacca gitmeden önce dümbeleklerle kafiye halinde Hacı Bayram Veli’nin türbesi ziyaret edilirdi. Sonra İstanbul’daki Hz. Eyüp’ün türbesini ziyaret ettiler. Bunlar yapılmadan o hac makbul sayılmazdı.”¹⁹

Hikmet Tanyu’nun ifadesine göre Ankara halkı Hacı Bayram Veli Türbesi üzerinden adak adayarak 1925’te tekkeler, zaviyeler ve türbelerin kapatılmasına tepki göstermişler. Mesela burayı daha sık ziyaret ve adak kurbanı kesme bu tarihten sonra başlamıştır. Bu kanun mucibince Ankara ve çevresindeki türbelerin kapatılması, bazı yerlerin yıkılması sırasında bazı söylentilerle hem halkın ilgisi buraya çekilmiş, inanç ve sevgileri korunmuş hem de tepkisi dile getirilmiştir.²⁰ Söz konusu kanun gereği Hacı Bayram Veli Türbesi’nin de kapısına bir kilit vurulmuştu. Nezihe Araz buna karşı halk arasında çıkan menkıbe veya inancı yaklaşık otuz yıl sonra 1958’de şöyle anlatmaktadır:

“Türbelerin kapatılması kararından sonra her yerde olduğu gibi oraya da bir kilit asılmış. Fakat sabahleyin erkenden yoldan geçenler kilidi açılmış, kapıyı arkaya dayalı görürlermiş. Alakalılarından biri ‘Bu kapıyı elbete bir açan var’ diye iki polisi vazifelendirmiş. ‘Bekeyin sabaha kadar, gözetleyin, kim açıyorsa şu kapıyı yakalayın’ diye emir vermiş. (Bu türbenin karşısında zaten polis karakolu vardı) Polisirler gün ışıyıp sabah ezanları okuncaya kadar bekleyip sohbet etmişler. Ortalık boz-bulanık bir hal aldığı demde ‘çıt’ demiş kapıdaki kilit açılmış, kapı ardına kadar dayanmış ve az sonra türbeden o mübarek ve güzel yüzü ile Bayram Veli zuhur etmiş. Şöyle etrafına bakıp havayı kokladıktan sonra başlamış usul usul yürümeye... Poşisler şaşkına dönmüşler. Birinin dili tutulmuş, öbürü durmadan arkadaşını tokatlamış.

¹⁹Tanyu, s. 67.

²⁰Tanyu, s. 68.

Bird aha kim bekler?. Lakin o olmuş, artık ne o kapı açılmış ve kilit, Hacı Bayram bir zaman ortalıkta görünmemiş...²¹

Ankara'nın başşehir olmasıyla birlikte başlayan yeni imar ve tevsi çalışmaları sırasında bazı yerlerin yola rastladığı gerekçesiyle yıkılması veya adlarının değiştirilmesine başlanılmıştı. Yine olayı N. Araz'dan takip edelim:

“Günün birinde devlet büyüklerinden biri ‘Bu meydanın adını değiştirelim, artık caddelerimizin başından hacı külahını çıkaralım, buranın adı Ögüst Meydanı olsun’ diye bir öneride bulunmuş. Hacı Bayram sevdalılarından bir zatın da bu öneri pek fenasına gitmiş. O gece hiç uyumamış, sabahleyin de erkenden Türbe kapısına gidip niyaza başlamış. Bir de ne görsün, Hacı Bayram veli karşısında gülümser, memnun: ‘Ne üzülüyorsun be oğlum? Her kemalin bir zevali olduğu gibi her zevalin de bir kemali vardır, Allah adildir, bağışlar ve affeder, sen işine bak!’ demez mi? Gerçekten aradan biraz zaman geçmiş geçmemiş, sokakların başından hacı kühlünü çıkarmak isteyen o kişi yürekler acısı bir ölümle ölmüş, çoluk çocuğu darma dağını olmuşlar. Eh! Erenlerin sağı solu olmaz, onlarla şaka yapılmaz.”²²

Bu aşamada Hacı Bayram adı kaldırılarak oraya Bayram Caddesi denmiş, sonra Ögüst Meydanı tabelası asılmış; ancak halkın tepkisi ve şikayeti üzerine tekrar Bayram Caddesi adına dönmüştür.²³

Tanyu bu söylentilerin halkın Hacı Bayram Veli'ye olan saygı ve inancını güçlendirdiği kanaatindedir. Halk Türbe'nin kapısı kitli olmasına rağmen dışarıdan dua ve niyaza devam etmiş, muradlarını dilemişler, adak kurbanlarını kesmeyi sürdürmüşlerdir. Ağırlıklı olarak gelen kadın ziyaretçiler yanında lise ve fakülte öğrencileri de

²¹ Nezihe Araz, Anadolu Evliyalari, İstanbul, 1988, 8. baskı, s. 152.

²² Araz, s. 152, Tanyu, 68-69. Benzeri bir durum da, şimdi Hacı Bayram civarında yolun ortasında kabri bulunan Gül Baba için söz konusudur. Bölgede 1970'lerin başında yol çalışmaları sırasında, Gül Baba'nın mezarına gelindiğinde dozerlerin bozulduğu, bıçaklarının kırıldığı, operatörlerinin hasta olduğu rivayeti çıkmıştı. Ben o zaman Ankara İskitler Evliya Çelebi Ortaokulu'nda öğrenci idim. Arası yaklaşık iki kilometre olduğundan çocuk merakıyla gidip bakmıştık.

²³ Tanyu, s. 69.

hep olmuştur. Önceleri Sıkı takibatın başlaması üzerine halk dikkat çekmemek için ziyaretlerini geceleri yapmış, “mümkün mertebe pek fazla dikkat çekmeden, sağa sola göz atarak” yaklaşmaya adaklarını da sokak aralarında veya yakın evlerde kesmiştir.²⁴

1930'ların sonlarında bir Ramazan günü öğle namazını müteakip muezzin yıllarca kapalı kalıp toza boğulan Türbe'yi temizlemek için kapısını açar. Halk hücum edip içeri girerek, “mübarek” diyerek onun sanduka etrafındaki tozları alıp yüzüne gözüne, üstüne sürer. Polis, bekçi ve halktan bir kısmı yapılanın dinen ve kanunen doğru olmadığını bağıra çağıra anlatmaya ve tehdit etmeye uğraşmışlarsa da bir sonuç alamamışlardır. Azalma şöyle dursun Ramazan olduğu için artarak devam etmiştir. Bu olayda kadınlar daha fazla görülmüştür.²⁵

2. Hacı Bayram-ı Veli Soyunun Milli Mücadele ve Cumhuriyete Katkısı

Hacı Bayram Veli soyunu Milli Mücadele ve Cumhuriyet döneminde siyaset, ekonomi, diplomasi ve bürokrasi gibi alanlarda görüyoruz.²⁶

Şeyh Mehmed Tayyib Baba Kolu: Hacı Bayram Veli'nin 16. kuşaktan torunu Şeyh III. Mehmed Tayyib Baba (1856-1920) Meclis-i Mebusan'da 3 ve 4. devrelerde Ankara mebusu olarak bulunmuş, Ankara'da açılan Türkiye Millet Meclisi'ne de katılmıştır. 20 Nisan 1920'de ulema sınıfından mebuslar onun odasında Mevlevi dergahından Abdülhalim Çelebi'nin başkanlığında bir toplantı yapmışlardır. Şeyh Mehmed Tayyip, Meclisin açılışından bir ay sonra, 1338 Ramazanının ilk sabahı kalp sektesinden vefat etmiştir (20 Mayıs 1920).²⁷

Şeyh Şemseddin Efendi (1883-1945) Mehmed Tayyip Baba'nın en büyük oğlu olup Kur'an-ı hıfzetmiş, Ankara ve İstanbul'da

²⁴Tanyu, s. 69.

²⁵Tanyu, s. 71.

²⁶Bkz. Bayram Sakallı, “Ankara ve Çevresinde Milli Faaliyetler ve Teşkilatlanma”, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988; Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Veli Yaşamı - Soyu - Vakfı, I-II, TTK, Ankara, 1989.

²⁷Enver Behnan Şapolyo, Kemal Atatürk ve Milli Mücadele, Ankara, 1944, s. 277-278; Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Veli, I, s. 94-96.

medrese eğitimi almış, babasının vefatı üzerine de dergahın post-nişinliğini tekke ve zaviyelerin kapatıldığı 1925'e kadar sürdürmüştür. İttihat ve Terakki'ye girmiş Ankara'da kurulan Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin yöneticileri arasına katılmıştır. I. Dünya Savaşı sırasında Fransızlarla birlikte Ankara'yı işgal eden İngiliz komutan Ankara Valisi Muhittin Paşa'ya baskı yaparak direniş organize eden veya etme potansiyeli bulunan ileri gelenleri tutuklayıp mahkeme diyor ve İstanbul'daki Bekirağa Bölüğü'nde hapsediliyordu. Bu muameleye maruz kalanlar arasında pek çok Ankara ileri geleni arasında Şeyh Şemseddin de vardı. Şemseddin Efendi babasının ani ölümünden sonra da Birinci Büyük Millet Meclisi'ne Ankara milletvekili olarak seçilmiş ve İstiklal Madalyası'na hak kazanmıştır.²⁸

Şemseddin Efendi'nin kızı İffet Çağlar'ın anılarına göre, Mustafa Kemal Paşa için Ankara'ya ilk geldiği günlerde karyola ve yatak Mehmed Tayyib'in yaptırdığı aile evi şıh konağından temin edilmiştir. Şemseddin Efendi, dergahın Selatin hediyelerinden Halep işi bir seccadeyi Mustafa Kemal Paşa'ya takdim etmiş, o da daha sonra Latife Hanım'a hediye etmiştir. Şemseddin Efendi Hacı Bayram Dergahı'nın tamiri için tedarik ettiği Solfasol'daki kersetleri Meclis binasının yarım kalan inşasının tamamlanması için vermiştir. Mustafa Kemal Paşa'nın yakın arkadaşlarından Rauf Bey (Orbay) de Ankara'ya gelince Şemseddin Efendi'nin Keçiören-Mecidiye'deki bağ evine taşınmıştır.²⁹

Milli Mücadele'nin en kritik gelişmelerinden fetvalar savaşıdır. İstanbul hükümetinin, baskısıyla Şeyhulislamıktan aldığı Milli Mücadele'nin durdurulması ve Mustafa Kemal Paşa'nın idamını öngören 11 Nisan 1919 tarihli fetvaya karşı Anadolu uleması 16 Nisan 1920'de verdiği fetva 22 Nisan 1919'da Meclis'in açılışından bir gün önce Hacı Bayram Camii'nde Şemseddin Efendi tarafından okunmuştur.³⁰

²⁸ Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Veli, I, s. 96-97; Ali Sarıkoyuncu, "Mustafa Kemal ve Milli Mücadele'de Din Adamları", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, sayı 39, Kasım 1997), s. 982-993

²⁹ Bayramoğlu, Hacı Bayram, I, s. 99.

³⁰ Bayramoğlu, Hacı Bayram, I, s. 97-99; Fuat Bayramoğlu, "Milli Mücadele Yıllarında Anka-

Şemseddin Efendi/Bayramoğlu Milli Mücadele önderleri ile yakın dostluklar kurmuştur. Bunlardan Hüseyin Rauf Bey (Orbay), Ali Fuad Paşa (Cebesoy), Dr. Adnan Bey, Halide Edip Hanım (Adıvar), Dr. Rıza Nur Bey, Eskişehir mebusu Emin Bey (Sazak) ve Yusuf Kemal Bey (Tengirşenk) ilk akla gelenlerdir. Ulamanın çoğu gibi 2. dönem seçimlerini kazanamayınca siyasetten çekilmiştir.³¹

Şeyh Şemseddin Efendi'nin siyasi ve fikri yönüne dair tarihçi Cemal Kutay şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

*“Şemseddin Efendi, temel felsefesi Türk milliyetçiliği olan tarikatlerin diğer şahsiyetleri gibi, İttihat ve Terakki muhibbi idi. ... İmparatorluğumuzun Teşkilat-ı Mahsusa reisi Eşref Kuşçubaşı'ndan bana intikal eden evrak arasında isimleri rastlananlar, büyük çoğunlukla, Erzurum ve Sivas kongrelerinde, Müdafaa-ı Hukuk cemiyetlerinde, I. Büyük Millet Meclisinde vazife almışlardır. Şemseddin Efendi'nin ismi de bunlar arasındadır.”*³²

Kutay, Şeyh Şemseddin Efendi'nin Milli Mücadele'deki şu katkısını da Ali Fuat Paşa'dan aldığı bilgiye dayanarak anlatmaktadır:

“Paşa, Yirminci Kolordu Kumandanı olarak Ankara'ya geldiği ilk intikal günlerde, Şemseddin Efendi ziyaretine gelir ve Teşkilat-ı Mahsusa'nın hazırladığı müdafaa hazırlıklarının tatbiki konulmasını tavsiye eder. Ali Fuat da bu hazırlığı duymuş, kendisi Filistin cephesinde vazifeli olduğu için selefi Yusuf İzzet Paşa ile de devirteslimi karargahta o almadığı için planları tesellüm etmemiştir. O (Ali Fuat) bin-bir imkansızlık içinde bu teklif ve hatırlatma ile teşkilatlanmaya girer. Müftü Rifat Efendi, Belediye reisi Kütükçüzade ali Efendi, kadro ve vazifelerini Şemseddin Efendi'den öğrendiği diğer zevatla, nüfuz ve itibar-ı mutlak Hacı Bayram postnişininin delaletiyle tamışır. Heyet-i Temsiliye'nin Ankara'ya gelmesini ve do-

ra”, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Temmuz-Kasım 1993, Sayı: 27, cilt IX, s. 489.

³¹ Bayramoğlu, Hacı Bayram, I, s. 99-100.

³² Bayramoğlu, Hacı Bayram, I, s. 97.

layısıyla I. Büyük Millet Meclisi'nin milli kaderi eline alarak kurtuluş ve mücadelesine meşruiyetini getirecek sekiz kişilik Ankara ulama, eşraf ve a'yanın içinde Şemseddin Efendi, ilk isimdir. ... O ilk günler hizmet edenler içinde, bilhassa Ankaralı olmayanların hatıralarında Şemseddin Efendi'nin mübarek adı daima şükran ve minnetle yad edilmiştir. Neşrettikleri ve büyük kısmını tarihe intikal ettirememenin azabı ve manevi mesuliyetini vicdanında duyduğum bu bergüzar hatıralar arasında Şemseddin Efendi'ye ait olanlar diyebilirim ki müstakil bir cilt eder.”³³

Bu anı, Milli Mücadele ve İstiklal Harbi'nin teşkilatlandırılması ve kazanılmasında Hacı Bayram Veli evladının katısının sıradan bir olay olmadığını, tarihin akışını değiştirdiğini, milletin ve devletin tarihine yön verdiğini göstermektedir.

Şeyh Şemseddin Efendi'nin hukuk ve adalet anlayışının ipuçlarını bir mektubundan tespit edebiliyoruz:

“Bir ferd, mücrim ise onu ancak kanun cezalandırabilir. Bu cezayı da mahkemeler tayin eder. Şer'i Şerif ve kanun-ı munifin tayin ve tespit edeceği cezalar haricinde kalanlar gadrdir, zulümdür, merdud-dur. Bunların suduruna şahit olanalar meskut kaldıklarında fail-i asli gibi nezd-i ilahide mes'ul ve muâtebdirlir.”³⁴

Buna göre suç ancak ilahi hukuk ve kanun ile sabittir, bunların dışında suç isnadı haksızlıktır, zulümdür, kabul edilemez; yargı mercii ancak mahkemelerdir; yargısız infaz yapılmamalıdır. Bu tespitten sonra da Şemseddin Efendi insani ve toplumsal sorumluluğa çağırarak bu yanlışlar karşısında susanları da asil fail gibi görmekte ve Allah indinde cezalandırılacaklarını hatırlatmaktadır.

Şemseddin Efendi'nin oğlu Dr. Muhlis Bayramoğlu (1902-1974), 1950'de Demokrat Parti'den Ankara Milletvekili seçilmiş

³³ Bayramoğlu, Hacı Bayram, I, s. 97-98.

³⁴ Bayramoğlu, Hacı Bayram, I, s. 99i

sonra bir grup arkadaşıyla Hürriyet Partisi'ni kurmuş; ancak parti-
nin başarısızlığının ardından siyasetten çekilmiştir.³⁵

Şemseddin Efendi'nin bir diğer oğlu Reşat Bayramoğlu, hukuk
mektebini/fakültesini bitirerek hukukçu olmuş, savcılık, hakimlik
ve Yargıtay üyeliği yapmış, Türk Ceza Kanununa Göre Devlet
Aleyhinde İşlenen Cürümler (Ankara 1948) adlı bir kitap yayınlamış
ve 1966'da vefat etmiştir. Siyasete girmemiştir.³⁶

Şeyh Şemseddin Efendi'nin kardeşi Fuat Bayramoğlu (1912-
1996) da çeşitli ülkelerde büyükelçilik yapmış, 1972-77 yılları
süresince de Cumhurbaşkanlığı Genel Sekreterliği görevinde
bulunmuştur.³⁷

Şeyh Mustafa Baba Kolu: Bu koldan gelen Necibe hanım
Ankara'nın önde gelen ailelerinden Koçzade Mehmed Efendi ile
evlenmiş, bu evlilikten Mustafa Koç dünyaya gelmiştir. Mustafa
Koç'un oğlu ise Türkiye'nin ünlü iş adamlarından Vehbi Koç'tur.
Vehbi Koç, 1920'de babasının dükkanında çalışmaya kısa bir
süre ara vererek Büyük Millet Meclisi Matbaası'na Cevat Fehmi
Başkut'un yanında musahhih yardımcısı olarak girmiş ardından
matbaanın ambar memurluğu görevini yapmıştır. Bu aili Koç
Holding'i kurarak Türkiye'nin ekonomik kalkınmasında rol al-
mıştır. Vehbi Koç'un eşi Sadberk Hanım da Hacı Bayram soyun-
dan Sadullah İzzet Efendi'nin kızı Necibe Kadın'ın Ankaralı Serat-
tar zadelere (başattar) Emin Efendi'yle evlenmelerinden doğan
Sadullah Aktar'ın kızıdır.³⁸

3. Hacı Bayram Veli'nin Muakkiplerinden Şeyh Taceddin Veli Maneviyatının Millî Mücadele'ye Katkısı

Asıl adı Es-Seyyid Şeyh Mustafa b. Taceddin el-Ankaravî'dir
(1590-1680). Bazen kaynaklarda Ankaravî Şeyhi Taceddin Mus-
tafa, Taceddinzade Mustafa, Taceddinzâd-ı Veli, Tâceddin-i Veli
olarak da geçmektedir. Bursa'da bulundukları sürede Mehmet

³⁵ Bayramoğlu, Hacı Bayram, I, s. 100-101.

³⁶ Bayramoğlu, Hacı Bayram, I, s. 100.

³⁷ Bayramoğlu, Hacı Bayram, I, s. 101.

³⁸ Bayramoğlu, Hacı Bayram, I, s. 112-113.

Muhiddin Üftade'den ve Üftade'nin müridi olan Aziz Mahmut Hüdâyî'den manevi terbiye ve ders almıştır. Üftade hazretleri 1580'de vefat ettiğine göre, Şeyh Taceddin-i Veli onun veya Aziz Mahmud Hüdai'nin halifelerinden biri olmuştur. Ankara'da Hamamönü'ne yerleşerek, irşada başlamıştır. Kurduğu dergah-ta Nakşibendi ekolüne göre değil, Celvetiye Tarikatı'nın "Tâci" kolu olarak faaliyet göstermiştir. Taceddin Mustafa Efendiyi çok seven halk, ona "Taceddin Sultan" veya "Taceddin-i Veli" unvanını layık görmüştür. Şeyh Taceddin 1601'de Ankara Müftülüğü görevine başlayıp, Şeyh Paşa Zaviyesi'nde celvetî şeyhi olarak irşatta bulunmuştur. Şeyh Taceddin Hacı Bayram-ı Velî'yi "pîr" olarak kabul etmiş ve şiirlerinde ona atıflarda bulunmuştur. Şirinde "Taceddînzade" mahlasını kullanmıştır. "Tâcî Divanı" adıyla bazı şiirler günümüze ulaşmıştır.³⁹

Dergahın son şeyhi Mustafa Taceddin Efendi 1937'de vefat etmiştir. Şeyh Taceddin Veli Dergahı haziresinde, oğlu Taceddin Mustafa Efendi'nin kabri de vardır. Türkiye'nin 20. Yüzyıldaki önderlerinden olup 2009'da elim bir kazada hayatını kaybeden Muhsin Yazıcıoğlu'nun kabri de buradadır. Taceddin Veli Türbesi Ankara'nın ikinci sırada manevi ziyaret mekanlarından.

Osmanlı Devleti döneminde Ankara şehir merkezinde iki gönül sultanının "yüzü suyu hürmetine" Hacı Bayram-ı Veli mahallesi, Taceddin Velî (Tekke Ahmed) Mahallesi sakinleri vergiden muaftı. Taceddin Velî hazretlerinin türbesinin ve dergahının bulunduğu mahalle 1522-1925 yılları arasında "Tekke Ahmed" mahallesi olarak anılmış olup günümüzde Sümer denmektedir.

Mehmed Akif, Ankara merkezli Anadolu Milli Mücadelesine katılma kararı alır. On iki yaşındaki oğlu Emin ile, İstanbul'dan Geyve yakınlarında bir köye atla gelerek Kuşçubaşı Eşref ile buluşur ve Eskişehir üzerinden trenle 24 Nisan 1920 'de Ankara'ya ulaşırlar. Akif'e bu seyahatinde, zaten onun Ankara'ya gelmesini organize eden Trabzon Mebusu Ali Şükrü Bey de bulunmaktadır.

³⁹ Abdülkerim Erdoğan, Şeyh Taceddin Veli, Ankara Büyükşehir Belediyesi yayı, Ankara, 2015, s. 11-23.

Mehmet Akif'in Ankara'ya ayak bastığı yıllarda mesken sorunu vardır. Bu sebeple Taceddin Dergâhı Şeyhi, Eşref Edib'in deyişiyle 'bir hürmet-i mahsusa olmak üzere' Akif'e dergâhı tahsis eder. Burayı Eşref Edib şöyle tavsif eder:

“Dergâh deyince dervişler, âyinler hatıra gelmesin. Eşraftan birinin âdeta selamlık dairesi. Ufak bir köşk gibi muntazam yapılmış. İçi dışı boyalı. Döşenip dayanmış, güzel ve geniş bir bahçesi var. Türü türü meyveler. Önünde bir şadırvan, şırl şırl sular akıyor.”⁴⁰

Taceddin Velî Dergâhı'nın Türkiye tarihinde önemli bir yeri vardır. İstiklal Marşı'nı bu kutsal mekanda yazılmıştır. Mehmet Akif, Taceddin Dergâhı'na yerleştikten sonra yapı ilgi merkezi olmuş, kendisini ziyarete gelen dostlarıyla edebi meclis, sohbet meclisi oluşturmuştur. Mehmet Akif, Taceddin Şeyhi'nin önemli misafirlerini kabul edip ağırladığı ve ikramlarda bulunduğu, 'kasr-ı ebniye'de ikamet etmiştir. (24 Nisan 1920-Mayıs 1921). İstiklal Marşı'nı da 17 Şubat 1921'de 'Dergâh Evi'nde yazmıştır. Akif burada, Asım şiirini tamamlamış,⁴¹ Bülbül ve Süleyman Nazife şiirlerini de kaleme almıştır.⁴² Konu ve üslup bakımından Bülbül şiiri ile bütünlük arz ettiğinden Leylâ şiirinin de bu dergahta yazıldığını düşünüyoruz. Mehmet Akif'in oradaki ruh hali biraz bu şiirlerine yansımıştır. Mehmet Akif mısralarında ile bu manevî mekanda zuhur eden ilahî hazzın getirdiği ilhamla kendisinin ve İslam dünyasının içinde bulunduğu zorlukları anlatır.

Süleyman Nazife şiirinden:

...

Ey, tek karagün dostu, bu hicran-zede yurdun!

⁴⁰ Erdoğan, Şeyh Taceddin Veli, s. 47.

⁴¹ Mahir İz şunları söylemektedir: “Akif Ankara'da her sabah bize uğrar, bir saat kadar okurduk. Bu müddet zarfında malayani ve afaki söz söylemez, dinler, icab ederse anlatırdı... Boş zamanlarında ise Asım'ın ikmal ile meşgul olur sonra Meclis'e giderdi. Eşref Edip, Mehmed Akif, İstanbul, 1938, s. 233, Safahat, s. 372.

⁴² Erdoğan, Şeyh Taceddin Veli, s.49. Süleyman Nazife şiirinin sonuna “Ankara-Taceddin Dergâhı 15 Nisan 1337 (1921), Bülbül şiiri sonuna “Ankara Taceddin Dergâhı 7 Mayıs 1337(1921)”, Leylâ'nın altına da “Ankara Nisan 1338 (1922)” notunu düşmektedir. Safahat, Kültür Bakanlığı yay, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Ankara, 1990, s. 396-399.

Sen milletin âlâmını dünyâyâ duyurdun,
 En korkulu günlerde o müdhiş kaleminle...
 Takdîs ederiz nâmını... Lâkin, beni dinle:
 Azmin, emelin heykel-i zî-rûhu iken, dün,
 Bilmem ki, bugün, ye'se nasıl oldu da, düştün?
 Çoktan beridir bekledi... Bekler... diye, millet,
 A'sâra mı sürsün bu sefâlet, bu mezellet?
 İslâm ilinin sâde esâret mi nasîbi?
 Sen, yoksa, unuttun mu o mâzî-yi mehîbi?
 Etrâfa bakıp sarsılacak yerde ümîdin,
 Vicdânını, îmânını bir dinlemeliydin.
 Garb'ın ebedî gayzı ederken seni me'yûs,

...

İslâm'ı, evet, tefrikalar kastı, kavurdu;
 Kardeş, bilerek, bilmeyerek, kardeşi vurdu.
 Can gitti, vatan gitti, bıçak dîne dayandı;
 Lâkin, o zaman silkinerek birden uyandı.
 Bir gör ki: Bugün can da onun, kan da onundur;
 Dünyâ da onun, din de onun, şân da onundur.
 Bin parça olan vahdeti bağlarken uhuvvet,
 Görsen, ezelî râbîta bir buldu ki kuvvet:
 Saldırsa da kırk Ehl-i Salîb ordusu, kol kol,
 Dört yüz bu kadar milyon esîr olmaz, emîn ol. Safahat, 394-395.
 Bülbül şiirinden:

Bütün dünyâyâ küskündüm, dün akşam pek bunalmıştım;
 Nihâyet, bir zaman kırlarda gezmiş, köyde kalmıştım.
 Şehirden kaçmak isterken sular zâten kararmıştı;
 Pek ıssız bir karanlık sonradan vâdîyi sarmıştı.
 Işık yok, yolcu yok, ses yok, bütün hilkat kesilmiş lâl...
 Bu istiğrâkı tek bir nefha olsun etmiyor ihlâl.
 Muhîtin hâli «insânîyyet»in timsâlidir, sandım;
 Dönüp mâzîye tırmandım, ne hicranlar, neler andım!
 Taşarken haşrolup beynimden artık bin müselsel yâd,
 Zalâmın sînesinden fişkırان memdûd bir feryâd,

O müstağrak, o durgun vecdi nâgâh öyle coşturdu:
 Ki vâdiden bütün, yer yer, eninler çağlayıp durdu.
 Ne muhrik nağmeler, yâ Rab, ne mevcâmevc demlerdi:
 Ağaçlar, taşlar ürpermişti, gûyâ Sûr-i Mahşer'di!

...

Dolaşsın, sonra, İslâm'ın harem-gâhında nâ-mahrem...
 Benim hakkım, sus ey bülbül, senin hakkın değil mâtem! (Safahat, s. 396)

Leylâ şiiirinden:

Barındırmaz mısın koynunda, ey toprak? 'derim, 'yer pek';
 Döner, imdâdı gökten beklerim, heyhât, 'gök yüksek'.
 Bunaldım kendi kendimden, zamân ıssız, mekân ıssız;
 Ne vahşetlerde bir yoldaş, ne zulmetlerde tek yıldız!
 Cihet yok: Sermedî bir seddi var karşında yeldânın;
 Düşer, hüsrâna, kalkar, ye'se çarpar serserî alnın!
 Ocaksız, vâhalar, çöller; sağır, vâdiler, enginler;
 Aran: Beynin döner boşlukta; haykır: Ses veren cinler!
 Şu vîran kubbe, yıllardır, sadâdan dûr, ışıktan dûr;
 İlâhî, yok mu âfâkında bir ferdâya benzer nûr?
 Ne bitmez bir geceymiş! Nerden etmiş Şark'ı istîla?
 Değil canlar, cihanlar göçtü hilkatten, bunun, hâlâ,

...

Şafaklar ferş-i rahın, fecr-i sadıklar çerağındır;
 Hilalim, göklerin kalbinde yer tutmuş, otağındır;
 Ezanlar nevbetindir: inletir eb'adı haşyetten;
 Cihazındır alemler, kubbeler, inmiş meşiyetten;
 Cema'atler kölendir. Ka'be'ler haclen.. Gel ey Leyla,
 Gel ey candan yakın canan ki gaiblerdesin, hala!
 Bu nazın elverir, Leyla, in artık in ki baladan,
 Müebbed bir bahar insin şu yanmış yurda, Mevla'dan. (Safahat, s. 399)

Kaynaklarda 'Kasr-ı Ebniye', yaygın bilinen adıyla 'Dergah Evi' veya 'Taceddin Dergahı' olarak da geçen mevcut tekke 17. Yüzyılın ilk yıllarında Şeyh Taceddin tarafından yaptırılmıştır. Dergâhın

bugünkü hali II. Abdülhamid dönemine aittir. Taceddîn Dergâh Evi, Taceddin dergâhı şeyhi Şeyh Osman Vâfi Efendi'nin şeyhliği döneminde ve onun delaletiyle yaptırılmıştır.

Bu mütevazı dergâhta tarihi boyunca onlarca müderris, şeyh, hoca ilim irşat faaliyetinde bulunmuş, sayısız talebe ve mürid feyz alıp yetişmiştir. Bu faaliyeti de Şeyh Mustafa Taceddin Efendi'yle 1925 yılına kadar sürmüştür. Tekke ve zaviyelerin kapatılmasına dair 677 Sayılı Kanun ve dönemin teamülüne göre, daha önceden yürürlüğe konulan 'Tekke, Zaviye ve Türbelerin Seddi Hakkındaki 2 Eylül 1341/2 Eylül 1925 Tarihli Hey'et-i Vekile Kararının Suveri Tatbikiyesini Mübeyyin Talimat' hükümleri; *'Tekke ve zaviyelerden cami ve mescid olarak kullanılanların aynı amaçlarla kullanılmalara devam edilmesini, mektep itti hazına elverişli olanlar varsa bunların da mezkûr heyetlerce tefrik edilerek idare-i hususiyelere (Özel idareler) devredilmesini'* (Madde.2-3) amirdir. Bu hükümler gereği Taceddin Dergâhı da 'avlulu ahşap mektep' olarak Ankara Vilayeti İdare-i Hususiyesi'ne verilmiştir. Daha sonra tarihi vakıf taşınmazların yeniden iadesini amir 7044 sayılı Kanun ve bu Kanun'un uygulama şeklini gösteren tüzük hükümleri uyarınca 1986'da tekrar Vakıflar Genel Müdürlüğü adına tescil edilmiştir. Yapı 1974 yılında Hacettepe Üniversitesine tahsis edilmişse de 2007'de iptal edilmiştir. Vakıflar Genel Müdürlüğüne 2008'de restorasyonu yapıp 2009'da Mehmet Akif Ersoy Kültür Evi'ne dönüştürülmüştür.⁴³

“Tâcî Divanı”ndan şu beyitleri teberrüken alalım:

Ey cümleye ma'bud olan, derdime derman sendedir.

Âşıklara matlûb olan, derdime derman sendedir.

Aşkdır tenimde cân olan, aşkdır murada irgören;

Olmuş gönüllerdır gören, derdime derman sendedir.

Tâceddînoğlu çâresi, çokdan bezm-i avâresi;

Lûtfun senin çün çâresi, derdime derman sendedir.

⁴³ Abdülkerim Erdoğan, Ankara'da Milli Mücadele Yılları ve İstiklâl Marşı, Büyük Şehir Bel. Yay. Ankara, 2011; Abdülkerim Erdoğan, Şeyh Tâceddin Veli, Ankara Büyük Şehir Belediyesi Yay. Ankara, 2011; Mehmet Kurtoğlu, “Mehmet Akif Kültür Evi”, Vakıflar Dergisi, sayı 44 Aralık 2015, ss. 313-144.

4. Hacı Bayram Veli Maneviyatı Yeni Döneme Geçişte

Ankara'nın iki resmi sorumlu kurumu Valilik ve Belediye, genel- de Ankara, özelide Hacı Bayram Veli konusunda önemli çalışmalar yapmaktadır.

Ankara Valiliği bazı projeler geliştirmiş, desteklemiş bazı ilmi veya kültürel faaliyetlere paydaş olarak katılmıştır:

I. Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildirilerini (8-9 Mart 1990), Valilik adına yayınlamıştır.

Kalem Vakfı'nın 3-4 Mayıs 2017'de düzenlediği II. Uluslararası Hacı Bayram Veli Sempozyumu'nun paydaşları arasına girmiş sempozyumu resmi web.site'ına şöyle taşımıştır:

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı himayelerinde 03-04 Mayıs tarihlerinde TOBB Konferans Salonu'nda 2. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu düzenlendi.

Anadolu'nun manevi mimarlarından Hacı Bayram-ı Velî'nin hayatı, tasavvufi görüşleri, dil ve edebiyatı ve dönemindeki ahiler ile olan ilişkilerinin ele alındığı 2. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu'nun açılışına Başbakan Yardımcısı Prof. Dr. Sayın Numan Kurtulmuş, Sayıştay Başkanı Seyit Ahmet Baş, Ankara Valisi Ercan Topaca, Nevşehir Milletvekili Mustafa Açıkgöz, Vali Yardımcısı Fatih Ahmet Kurt'un yanı sıra akademisyenler ve öğrenciler katıldı.

Kalem Vakfı tarafından düzenlenen sempozyum; Milli Eğitim Bakanlığı, TİKA, Türkiye Radyo Televizyon Kurumu, Ankara Büyükşehir Belediyesi, Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği, Ankara Kalkınma Ajansı ve çeşitli sivil toplum örgütlerinin katkılarıyla organize edildi.

Hacı Bayram-ı Velî Camii Baş İmam Hatibi Ahmet Karalı'nın Kur'an-ı Kerim tilaveti ile başlayan sempozyumda konuşan Başbakan Yardımcısı Sayın Kurtulmuş şöyle konuştu:

"Ankara'nın silüetinde -az evvel Vali Bey'le konuşuyorduk- aşağıda önceden bir tane Hacı Bayram-ı Velî vardı cami olarak, çok şükür şimdi Ankara'nın silüetinde çok sayıda caminin hem de çok

güzel camilerin var olması hepimizi çok sevindiriyor. Çok şükür Ankara'nın boz silueti değişti. Bir zamanlar mabedi son derece az olan bu şehrin artık her yerinden minarelerin görünmesinin mümkün olduğu, her yerinden her semtinden ve neredeyse bol miktarda ezan sesinin dinlenmesinin mümkün olduğu Ankara'ya geldik. Hiç kuşkusuz bu bereket Hacı Bayram-ı Veli'nin bereketidir. Ankara'da, bu topraklarda, asırlar boyunca Allah'ın veli kullarının yapmış oldukları duaların bir sonucudur ve inşallah ümit ediyoruz ki bizden sonraki dönemlerde çok daha güzel noktalara gider. Sadece fiziki olarak camiler değil camilerin ruhlarının da camide öğretilen o öğretinin de bütün toplumda son derece güçlü bir şekilde kökleştiği bir Ankara'yı hep beraber yaşamak mümkün olur. Yine bu salonda bulunan herkes herhâlde günlük hayatındaki bunalımlardan, günlük hayatındaki sıkıntılardan kaçıp sığındığı ender yerlerden biri Hacı Bayram-ı Veli'dir. Sadece vatandaşlarımız şehrin dışından ziyaret etmek için gelmiyor. Aynı zamanda bu şehirde bulunanlar gidip ruhen sekinet bulmak istedikleri dönemlerde oraya, Hacı Bayram-ı Veli'nin huzuruna gidiyor ve orada Allah'a sığınıyor, evliyalara sığınıyor ve kendi dualarını, kendi niyazlarını orada Rablerine arz ediyorlar. Bu anlamda Hacı Bayram-ı Veli milletimiz için, bizler için de bir sığınma mekânıdır, bir arınma mekânıdır ve bu anlamda dualarımızın inşallah kabul edildiğine inandığımız mekânlardan biridir. Allah bizi Hacı Bayram-ı Veli'nin gölgesinden ayırmasın; onun gölgesinde bu milletimize çok güzel, çok hayırlı işler yapabilmeyi nasip etsin.” Konuşmasında iki ana konu üzerinde duracağını belirten Başbakan Yardımcısı Numan Kurtulmuş, “Bunlardan birincisi “bilmek” meselesidir. İkincisi ise bu topraklarda, Anadolu ve Rumeli topraklarında asırlar boyunca bu coğrafyaya hayat veren “irfan” geleneği hakkındadır. Cenab-ı Allah bilinmek murat ettiği için kâinatı yarattı, bunu hepimiz biliyoruz. Kâinatın yaratılışının aslı bilinmektir. Bilmek ve bilinmektir. Bu çerçevede yaratılışın aslı bilmek sırrı üzerinde tecelli etmektedir. Tasavvuf geleneğinde bunu ilmen yakın, aynel yakın, hakkal yakın diyerek üç mertebede bilmeyi tasnif etmişiz, sınıflandırmışız. Bilmek, insanın çevresinde olan biteni bilmesidir. Bilmek,

kâinatta ne var ne yok, bunu bilmesidir. Bilmek, insanın kendisini bilmesidir. Bilmek, insanın Rabb'ini bilmesidir. Hepimizin bildiği bir hadis-i şerifte (Men arefe nefsehu fekad arefe rabbehu) 'Kim kendi nefsini bilirse Allah'ı bilmiş olur.' Bu, şu demektir: İnsanın kendi yaradılışını, acziyetini, kendi kul olarak kendisinin kısıtlarını, limitlerini bilebilmesi ve Allah'ın varlığı karşısında kendisinin yokluğunu, hiçliğini anlayabilmesidir. Bilmek, kâinat boyunca bütün medeniyetlerin, insanlık tarihi boyunca bütün medeniyetlerin ana gövdesini oluşturmuş olan bir eylemdir. Bilmek, sadece zihinsel bir iş değil bir eylemdir. Onun için burada bunu söylüyorum.” dedi.

“Bu kadar çok bilgi sahibi olmamıza rağmen maalesef yeryüzünde huzur yok, yeryüzünde saadet yok, yeryüzünde insan toplulukları arasında barış yok; insan topluluklarının, insanların bireysel olarak iç huzuru yok. Olmayan şey, beşeri anlamda bilgi eksikliği değildir ya da bilginin varlığı değildir. Olmayan şey, insanların ilmen yakın, aynel yakın, hakkal yakın yani marifetullah dediğimiz bu çizgide Allah'ın karşısında acziyetlerini bilmekten yoksun olmalarıdır. İlmin karşısında gözlerinin kamaşması, ilim sahibi oldukça kendilerini insanların üstünde görmesidir. Hâlbuki bizim ilmimizde, bizim inancımızda bilmek, ne kadar biliyor olursanız olun Allah'ın ilminin karşısında bütün bildiklerinizin okyanusun içerisinde bir damla su mesabesinde dahi olmadığını bilmektir. Yani acziyetinizi bilmektir, yani mahviyatkârlığınızı bilmektir. Onun için bu topraklarda İslam geleneğinin asırlar boyunca güçlü bir şekilde yaşamasının en temel nedenlerinden birisi, insanların irfan geleneğine sahip çıkarak o geleneğin öğrettiği “önce kendini bil” anlayışıyla hareket etmesidir. Kendini bilmeyen, Rabbini bilmez; Rabbini bilmeyen de insanlara karşı faydalı olamaz. Hani diyoruz ya Türkçede “Kork, Allah'tan korkmayandan.” Allah'ı bilmeyenin, insanlara öğreteceği, insanlara sunabileceği bir şey yoktur. Yoksa bilim tek başına, bilgi tek başına bir anlam ifade etmez. Aynel yakın ve hakkal yakın seviyesinde bilgiye sahip olmak yani Allah'ın varlığının, birliğinin içerisinde kendisini, yokluğunu bilebilmek esas marifettir. Yine Harakâni Hazretleri'nin çok güzel bir sözü var. Kendi adıma da o sözü tutmaya gayret

ediyorum. Diyor ki “Sen, ona yokluğunu arz edersen o sana varlığını ihsan eder.” On saat konuşun. Bütün bilgilerin, bütün bilimlerin, bütün üniversitelerin öğrete öğrete bitiremeyeceği bir gerçeği bir cümleyle anlatmıştır: ‘Sen, ona yokluğunu arz edersen o sana varlığını ihsan eder.’ İşte bu çerçevede Anadolu’nun her tarafında bu geleneği sürdürenler, insanlara ‘bilmek’ eylemini öğretmişlerdir. Hacı Bayram-ı Veli’si, Hacı Bektaşî Veli’si, Hasan Harakânî’si, Ali Semerkandî’si, Anadolu topraklarının her şehrindeki Anadolu erenleri asırlar boyunca bu bilgiyi bir büyük eylem olarak bu topraklara nakşetmiş ve bu topraklardaki irfan geleneğinin aslını kendini bilmek, Rabbini bilmek ve kâinatı, yaratılanları bilmek oluşturmuştur. Burada bizim söylediklerimizin özünü Hacı Bayram-ı Veli dört dizeyle özetliyor: ‘Bayram özünü bildi/Bileni anda buldu/Bulan ol kendi oldu/Sen seni bil sen seni’ Yani Bayram-ı Veli’nin kendisini bilmesi, Allah’ı bilmesi ve bulmasına giden bir yoldu. Hacı Bayram-ı Veli bütün bu ‘bilmek’ eylemini bu şekilde özetledi. Allah bütün bu marifetullah ehlinin bilgisinden bizleri de hissedar eylesin. Allah bütün bu marifetullah ehlinin gölgesinden bizleri hiçbir şekilde ayırmasın, onların himmetlerinden bizleri eksik bırakmasın.”

Ankara Valisi Sayın Ercan Topaca, yaptığı konuşmada şunları kaydetti: “Bildiğiniz gibi Hacı Bayram-ı Veli Hazretleri asırlardır bizim gönül iklimimizi tezyin etmektedir. Anadolu’nun ilim sultanlarından Hacı Bayram-ı Veli Hazretleri’nin manevî huzurunda bir araya gelen sizleri bir kez daha muhabbetle ve hürmetle selamlıyorum. ...Tabii kentler tarihiyle, kültürüyle geçmişten günümüze sahip olduğu değerlerle, şahsiyetlerle anlam kazanmaktadır. Bizim Ankara’mızda buraya yerleşmeye başladığımız 1073 yılından beri hakikaten bir Müslüman şehri, Türk şehri olması itibarıyla bu coğrafyada çok önemli fonksiyonları icra etmiştir. Bu yapının kurulmasında, buradaki manevi iklimin oluşturulmasında ve Anadolu’ya bunun adım adım yayılmasında Hacı Bayram-ı Veli Hazretleri’nin çok önemli katkıları olmuştur. Adeta bu coğrafyaya sahip çıkarak, buraya manevi muhafızlık yaparak bu coğrafyanın Türk ve Müslüman şehri olmasını nakış nakış işleyen şahsiyetlerin başında gel-

mektedir. Bugün dahi Hacı Bayram-ı Velî Hazretleri'nin maneviyatını, öğretisini, onun bize bıraktığı değerleri hepimiz hayatımızda yaşıyoruz. Hacı Bayram Camii'ne gittiğimiz zaman hepimizin içimizin titrediğini, manevi duygularının kabardığını, geçmişimizle gurur duyduğumuzu hepimiz hissediyoruz. Orada kıldığımız her namazda, orada bir araya geldiğimiz her anda onun kokusunu, onun sevgisini, onun öğretisini Anadolu'dan gelen insanlar birlikte yaşıyoruz. Bizim harcımız, bizim birlikteliğimiz onun bize öğrettikleriyle devam ediyor. Hakikaten bir insan için en güzel şey, bu dünyadan ayrılıp gittikten sonra, yüzlerce yıl sonra bile insanlara öğrettikleri, insanlara anlattıkları bir anlam ifade ediyor ve o toplumda bir karşılık buluyorsa o, muhakkak Allah'ın sevgili bir kuludur. Hacı Bayram-ı Velî Hazretleri de böyle bir değerdir bizim için. ...Bugün Anadolu'nun dört bir köşesinden cuma günleri buraya gelen insanların coşkusunu herkesin görmesi gerekiyor. Oradaki hissettikleri, oradaki yaşadıkları, oradaki insanların kaynaşma ortamı gerçekten ülkemizin önemli harçlarından birisidir. Bu değerın daha iyi anlaşılması ve bizden sonraki nesillere de aktarılması büyük önem taşımaktadır.

Kalem Vakfı Mütevelli Heyeti Başkanı Musa Şahin ise büyük ilim ve irfan insanı, gönül dostu Hacı Bayram-ı Velî'nin "Bilmek istersen seni / Can içre ara canı / Geç canından bul anı / Sen seni bil sen seni" derken benzer hissiyatı Yunus Emre de "İlim ilim bilmektir / İlim kendin bilmektir / Sen kendini bilmezsen / Ha bir kur emektir" şeklinde dizelere döktüğünü ifade ederek başladığı konuşmasında şunları kaydetti: "Kim kendini tanırsa Rabbini de tanı. Esasen kendini bilmek şu soruların cevabını bulmak demektir. 'Niye dünyaya geldin? Yolculuğun nereye? Kimin mülkünde yaşıyorsun? Akıbetin ne olacak? Yarın için ne hazırladın? Mahşerdeki hesaba hazır mısın?' İşte Hacı Bayram-ı Velî'nin öğretisi benden veya sende ona ulaşmanın yoludur. Anadolu toprağını 1000 yıldır yoğuran Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Velî, Aziz Mahmud Hüda-

yi vb. Hak yolcularının ilham aldığı, takip ettiği bu yol bir terbiye mektebidir.”⁴⁴

Hacı Bayram Veli Ankara için önemini Ankara Büyükşehir Belediyesi Hacı Bayram Veli’yi: “Horasan’ı Anadolu’ya Balkanlara Bağlayan Mana Önderi”⁴⁵ olarak görmekte ve göstermektedir. Ankara Büyükşehir Belediyesi başkanı İ. Melih Gökçek Ankara şehrini imar ederken önce medeniyet ve şehir kavramına değinmektedir:

“Kültür ve medeniyetler kimlik kazandıran en temel unsur şehirlerdir. Zaten medeniyet kavramının çıkış noktası “medeni olmak”, “şehirli olmak” ifadesindedir. Günümüzde her yönden gelişmiş, tekamül etmiş insan “medeni insan” olarak tarif edilmektedir. ... Bazı büyük kültür ve medeniyetler hatta devletler isim alırken ilham kaynağı şehirler olmuştur.”

Buna işaret ettikten sonra da şehirlerin kimlik sahibi olduklarına Ankara’ya kimliğini verenlerin başında da Hacı Bayram Veli’nin geldiğine vurgu yapmaktadır:

“Kültür ve medeniyete kimlik, şehirlere ruh veren ise halkın arasından çıkan öncü ve lider olarak kabul edilen timsal şahsiyetlerdir. Bazen siyasi, bazen askeri bazen manevi silüetlerle zuhur eden bu şahsiyetler, toplumu bir yerden bir yere götürebilen, özellikle buhranlı dönemlerde karanlıktan aydınlığa, darlıktan selamete taşıyabilen kahraman kişilerdir. Şehirlerin gelişmesi, büyümesi ve medeniyet merkezi olmasını sağlayan bu olağanüstü şahsiyetlerden biri de Hacı Bayram Veli’dir.”

Belediye başkanı Ankara’ya kimlik veren Hacı Bayram’ın tarihi ve manevi gücünü de şöyle konumlandırmaktadır:

⁴⁴ <http://www.ankara.gov.tr/2-uluslararası-hacı-bayram-i-veli-sempozyumu> erişim 05.03.2019

⁴⁵ Horasan’ı Anadolu’ya Balkanlara Bağlayan Mana Önderi Hacı Bayram-ı Veli, Refik Turan, F. Ahsen Turan, Abdülkerim Erdoğan, Ankara Büyükşehir Belediyesi yay, Ankara, 2016

“Hacı Bayram, dünya tarihinin en büyük olgularından biri olan Diyar-ı Rum’un Türkiye olmasında baş rol sahibi olanlardan biridir. Türkistan’dan kopup gelen Timur ordusunun Ankara’da Osmanlı ordusunu yenmesiyle ortaya çıkan siyasi ve sosyal krizde boşluğa düşen halkın sahibi yine odur. O, Türkiye’nin ve İslam medeniyetinin sosyo-ekonomik mükemmel kurumlarından biri olan ahiliğin Ankara’daki ‘Ahi Sultan’ıdır. Tarihin siyaset devlerinin benim olsun dediği, bütün insanlığın göz diktği, Hz. Peygamber’in Müslümanlarca fethini müjdelediği İstanbul’u fetheden hükümdarın babası Sultan Murad’ın yanında ihtiramla durduğu kişi Ankaralı Hacı Bayram’dır. Ankara’dan başkent Edirne’ye kadar giderek geleceğin cihan devleti Osmanlı İmparatorluğu’nun yönetimine büyük katkı sağlayan bilge kişi yine Hacı Bayram’dır. O, 1919’da Aralık ayında sükut eden Osmanlı Devleti’nin el konulmuş başkenti İstanbul’dan Mustafa Kemal Paşa önderliğinde Anadolu’ya geçen ‘Milli Mücadele Kahramanları’nın Ankara’da ruhani sıcaklığına sığındıkları mücerret bir kimliktir. Hacı Bayram, kayıtlara geçmiş sözleriyle, menkıbeleriyle günümüz insanının hafızasında ve yüreğinde yaşamaya devam eden vazgeçilmez manevi önderlerindendir.”⁴⁶

Ankara Büyük Şehir Belediyesi Hacı Bayram Camii ve çevresini restore faaliyetini de yine onun Ankara için önemine dayandırmaktadır:

“Toplumların geleceklerini sağlam temeller üzerine inşa edebilmeleri için geçmişten gelen değerlerine sahip çıkmaları gerekir. Zira geçmiş, bir milletin özünü temsil ettiği gibi, inançlarını, yaşam şeklini ve tarih içinde yaşamış nice önemli şahsiyetlerin hayat felsefelerini bizlere taşımaktadır. Kültürel tarihi ile bir çok değerli mirası içinde barındıran Ankara, gönül mabedinde nice evliyayı yaşatmaktadır. Hacı Bayram Veli Hazretleri de bu değerli insanlardan biridir. Osmanlı

⁴⁶Refik Turan vd. Hacı Bayram Veli, s. 7. Aynı noktalara kitabın yazarlarından Prof. Dr. Refik Turan da ‘Söz Baş’ yazısında değinmektedir. s. 9-10.

döneminde manevi bir diriliş sağlayan Hacı Bayram Veli Ankara’da doğup büyümüş, ömrünü bu toprakların üzerinde geçirmiştir. Bu değerli insanın soluduğu havayı solumak, bastığı toprağa basmak ve yaşadığı ilahi aşkın izinden gitmek her Ümmet-i Müslüman’a nasip olmaz. Biz bu şanslı kullardamız ve bugün onun ibadethanesinden, çilehanesine ve doğup büyüdüğü eve kadar bu değerli zatın yaşadığı her anına adeta yeniden tanık olmaktayız.

Değerli Ankaralıları! Yüce dinimiz İslam’ın simgesi olan camiler, yükselen kubbeleriyle, şehir mimarisinin gözbebeği ve Müslümanların hiç sönmeyen ışığıdır. Ve şunu bilmeliyiz ki camilerimiz var oldukça inanç hürriyetimiz de var olacaktır. Bunun en güzel örneklerinden biri olan Hacı Bayram Veli’nin manevi kişiliği ile bütünleşen bu cami, Ankara’nın ruhsal güzelliğini ve maneviyatını anlata güçlü simgedir. Hemen yanındaki Hacı Bayram Veli Türbesi de tarihi bir yapı olmasının yanı sıra Ankaralıların gönlünde eşsiz bir yere sahiptir.

Hacı Bayram Veli Camii ilahi aşkla insanları ruhsal dinginliğe kavuşturan ender mekanlardan biridir. Bu mekan, dilleri susturur, kalpleri ilahi aşkla buluşturur. Burası vicdanımızın huzur bulduğu, zihnimizin kirlikten arındığı bir yerdir. Yüce dinimiz İslam’ın hoşgörüsünü, sırt sırta verdiği Augustos Tapınağı’yla gözler önüne seren bu eser, Ankara inanç turizmini de canlandıracaktır. ...

Hacı Bayram Camii Ankara için sembol olmuş yapılardan biridir. Hacı Bayram Veli’nin manevi kişiliğinde yoğunlaşan ve neredeyse bütün Anadolu’yu kucaklayan, kendimize mahsus bir aşk buraya bambaşka bir güzellik katar. Osmanlıdan günümüze eskimeden gelen bir ilgi ile Hacı Bayram Veli halkımızın gönlünde taht kurmuştur.”⁴⁷

Hacı Bayram Veli Maneviyatı ve Yeni Türkiye’nin Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi’ne Geçişte

Türkiye halkı, 24 Haziran 2018 tarihinde Cumhuriyet tari-

⁴⁷ Hacı Bayram Veli Camii Restorasyon Çalışmaları, Ankara Büyükşehir Belediyesi yay, Ankara, ty. s. 6-7.

hinde ilk defa Recep Tayyip Erdoğan'ı Cumhurbaşkanı seçti. Erdoğan halk oyuyla seçilen ilk cumhurbaşkanı unvanını kazandı. Türkiye Cumhuriyeti *Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi* adıyla yeni bir sisteme geçti, döneme girdi. Bu aşamada bazı törenler yapıldı. Cumhurbaşkanı, Mustafa Kemal Paşa'nın yaklaşık bir asır önce yaptığı gibi, icraatına 13 Temmuz 2018'de Hacı Bayram Veli Camii'nde kılınan Cuma Namazı ve ardından yapılan dualar eşliğinde başladı. Diyanet İşleri Başkanı Ali Erbaş'ın kıldırıldığı cuma namazında, "Milletçe Yeniden Doğuş: 15 Temmuz" konulu hutbe okundu. Yeni kabine de ilk toplantısını burada yapmış oldu.⁴⁸ Fetullahçı Terör Örgütü'nün (FETÖ) 15 Temmuz' 1916'daki darbe girişiminde şehit olanlar için 6 Ağustos 2016'da Hacı Bayram-ı Veli Camisi'nde öğle namazı öncesi çok sayıda vatandaş katılımı ile mevlit okutuldu.⁴⁹

Hacı Bayram Veli Camii yeni Türkiye'de önemini hep korumuştur. Zaman zaman cumhurbaşkanları, başbakanlar, siyasetçiler burayı ziyaret etmişlerdir. Söz gelimi, Türkiye Cumhuriyeti'nin son başbakanı Binali Yıldırım da görevine başlarken ilk Teravih namazını 27 Mayıs 2017 tarihinde Hacı Bayram Veli Camisi'nde kıldı.⁵⁰

Benzeri şekilde Cumhuriyet Halk Partisi'nin Cumhurbaşkanı Adayı Yalova Milletvekili Muharrem İnce, adaylığının açıklanmasının ardından 4 Mayıs 2018 Cuma günü Hacı Bayram Veli Hazretlerinin türbesine gelerek dua etti.⁵¹

5. Hacı Bayram Veli Maneviyatı İlim-Akademide: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Hacı Bayram Veli Ankara'nın ilim ve düşünce hayatında da manevi varlığını devam ettirmektedir. Cumhuriyet rejimi kuruluşun-

⁴⁸<https://www.trthaber.com/haber/turkiye/cumhurbaskanligi-kabinesi-haci-bayram-camiinde-375082.html> erişim 06.03.2018

⁴⁹<https://www.haberler.com/haci-bayram-i-veli-camisi-nde-sehitler-icin-mevlit-8679018-haber/> erişim 09.03.2019

⁵⁰<https://www.haberler.com/ankara-basbakan-yildirim-ilk-teravih-namazini-haci-9664082-haber/> erişim 06.03.2019

⁵¹http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/siyaset/968938/Muharrem_ince__Haci_Bayram_Veli_turbesini_ziyaret_etti.html erişim 07.03.2019

dan yaklaşık bir asır sonra onun adına bir üniversite açmıştır. Bu üniversite Mayıs 2018 tarihi itibarıyla Gazi Üniversitesi bünyesinden ayrılarak kurulmuştur. Kuruluş kanunda oluşum şöyledir:

Yükseköğretim Kanunu İle Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun Kanun (No. 7141 Kabul Tarihi: 9/5/2018) Ek Madde 183- Ankara’da Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi adıyla yeni bir üniversite kurulmuştur.

Bu Üniversite;

a) Gazi Üniversitesine bağlı iken bağlantısı değiştirilerek Rektörlüğe bağlanan Güzel Sanatlar Fakültesi, Edebiyat Fakültesi, Hukuk Fakültesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İletişim Fakültesi, Polatlı Fen-Edebiyat Fakültesi, Polatlı İlahiyat Fakültesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi ile Turizm Fakültesinden,

b) Gazi Üniversitesine bağlı iken bağlantısı değiştirilerek Rektörlüğe bağlanan Bankacılık ve Sigortacılık Yüksekokulu, Tapu Kadastro Yüksekokulu, Türk Müziği Devlet Konservatuarı ile Rektörlüğe bağlı olarak yeni kurulan Yabancı Diller Yüksekokulundan,

c) Gazi Üniversitesine bağlı iken bağlantısı değiştirilerek Rektörlüğe bağlanan Adalet Meslek Yüksekokulu, Polatlı Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu ve Polatlı Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulundan,

ç) Rektörlüğe bağlı olarak yeni kurulan Lisansüstü Eğitim Enstitüsünden oluşur.⁵²

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi’nin ilk Rektörü Prof. Dr. Tekin 16.9.2018’de misyonlarını “özellikle sosyal bilimler ve sanat alanında fark yaratacak bir üniversite olarak yükselecek”⁵³ bir üniversite olarak belirtmiştir. Bundan anlaşılan odur ki söz konusu üniversite daha çok sosyal bilimler ve sanata ağırlık verecektir. Belki de Hacı Bayram Veli geleneğine uygun alanların başında bunlar

⁵² <https://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k7141.html> erişim 07.03.2019; <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2018/05/20180518-1.htm> erişim 07.03.2019

⁵³ <http://www.milliyet.com.tr/haci-bayram-veli-universitesi-fark-yaratacak-ankara-yerelhaber-3035561/> erişim 07.03.2019

gelmektedir. Fakülteleri arasında Güzel Sanatlar, Edebiyat, Hukuk, İlahiyat, İktisat ve İdare, İletişim gibileri öne çıkmaktadır.

Sonuç

Değerlendirmelerden çıkan sonuç şu ki Hacı Bayram Veli tarihinde olduğu gibi yeni dönem de halkın hâmisî, Ankara ve Türkiye'nin kurucularındandır. Onun maneviyatı bütün münevverleri buraya çekmiş, Mustafa Kemal Paşa Ankara'ya ayak basar basmaz doğruca onu ziyaret etmiş, Milli Mücadele ve İstiklal Harbi'nde, türbesinin pencere parmaklıklarına sarılarak sabaha kadar ondan istimdat edilmiş, bu sürede bayram namazlarını orada kılmış, zaman zaman Cumhuriyet münevverleri onun makamını ziyaret etmişlerdir. Bu bağlamda Milli Mücadele'nin komutanı Mustafa Kemal manevî hâmisî Hacı Bayram Veli'dir denebilir.

Ankaralı Seğmenler Hacı Bayram Veli'nin ahilik geleneği ve imece usulüyle toplanıp Dikmen sırtlarında Mustafa Kemal'i karşılamışlar ve Milli Mücadele boyunca maddî-manevî her türlü desteği vermişlerdir. Milli Mücadele'de Hacı Bayram Veli'nin maneviyatı, Seğmenlerin şecaati de vardır. Bu ruh Milli Mücadele'yi "millî kıyam"a dönüştürmüştür.

Hacı Bayram Veli'nin Milli Mücadele'ye katkıları sadece maneviyat düzeyinde değildir. Ankara ve çevresinde kurulan "Kuvayı Milliye" teşkilatları da onun dergahına mensup kişilerce kurulup yönetilmiştir. Mesela İnebolu'dan ve Ankara'nın kazalarından gelen silah ve lojistik malzemenin taşınmasında, hastanelerin her türlü ihtiyacının karşılanmasında bu kişiler öncülük etmişlerdir. Halkın maddî desteğini bir araya getirip, Ankara Müftüsü Rıfat Börekçi de özellikle Hacı Bayram Veli Dergahı mensuplarının maddî ve manevî desteği ve yardımlarıyla "Millî Müdafaa" merkezini kurup faaliyet yapmıştır.

Cumhuriyet tarihi boyunca da Hacı Bayram Camii ve Türbesi, hemen her kesimden her Ankaralı için ziyaret edilecek, namaz kılınacak, dua yapılacak en makbul mekan ve makamlardan biridir. Sünnet çocukları, evlenecekler, Hacca gidecekler, bu me-

kanı ziyaret ederek maneviyatlarını güçlendirirler. Bu bağlamda Hacı Bayram Veli Manevîyatı Türkiye'nin 20. Yüzyılda yaşadığı bir açmaz da gözler önüne sermektedir. Şöyle ki, yeni rejim, hem muasır cumhuriyet insanı yetiştirmek hem de dini asli haline getirmek adına hurafelerle mücadeleyi esas amaçları arasına almıştı. Ancak, bu amaca yönelik adımlardan olan türbelerin kapatılması yeni veya eski hurafeleri daha da derinleştirmiş ve yagınlaştırmıştır denilebilir. Zira türbelerin kapatılması üzerine halk bu tür mekanlara, kimliğini veya inancını korumak veyahutta bir tepki olarak hiç olmazsa horozdan kurbanı adamayı, mum yakarak her türlü muradı için dua etmeyi daha bir ıstıyakla yapar hale gelmiştir. İlginç boyutlardan biri de bu tür davranışlar “cahil” veya “gerici” halktan beklenirken okur-yazar, aydın kesimlerden, Ankara'nın sosyetesinden daha da fazla gelmiştir.

Hacı Bayram Veli bir mutasavvıftır. Tasavvuf, insanın dahası Müslümanın Yaradanına müteveccih takva yolculuğunda kendini her zaman ve mekanda inşa etme amacı ve ameliyesinin kurumsallaşmış adıdır. Bu bakımdan tasavvuf sadece *zor zamanın* değil *her zamanın* ihtiyacı ve kurumudur. Ancak, son iki asırdır, özellikle de müsteşriklerin desteğiyle, *zor zaman(lar)ın* olgusu gibi görülmekte ve gösterilmektedir. Bunu söyleyenler tasavvuf insanın varoluşsal olarak ihtiyaç duyduğu bir yol değil, ümitsizliğe veya çaresizliğe düşmüşlerin dünyevi veya amaçlarla yöneldiği bir sığınak, dayanışma melce şeklinde nitelendirmektedirler. Bu iddialarını desteklemek için de tasavvuf ve tarikatların Moğol İstilas ve sonrasında neşv u nema bulduğunu ileri sürmektedirler. Belki de dolaylı olarak mutasavvıfların, her zaman ve mekanda tabi toplum önderi olmayıp, zor zamanlarda fırsatçı davranıp hayattan kendilerine rol devşirdiklerini ima etmektedirler.

Tasavvuf, bilakis, kendisi ve hemcinsleri hatta bütün mahlukat için söyleyecekleri olanların, mücahadenin küçüğünü de büyüğünü de yapanların yoludur.

Bu bağlamda Hacı Bayram Veli'nin mücahadesini, Hz. Muhammed (sas)dan beri devam eden geleneğin zaman ve mekana

göre yorumlanması, ete-kemiğe büründürülmesi diye görebiliriz. Mutasavvıfların zor zamanlarda daha öne çıkması, herkesin kenara çekildiği zamanda daha da sorumluluk ve insiyatif almadır. Müslümanlarda tasavvufi terimle *tezkiye* veya *ahlak medeniyeti* her zaman ve mekanda olagelmıştır, olmalıdır da. Hacı Bayram Veli de Müslümanların Anadolu'dan batıya Balkanlara doğru ilerleyen medeniyet yolculuğunda ihtiyaç duyulan yeni ivmenin bânilerindendir. *Kal* ve *hal*'de hem dünya hem ahiret için çalışmanın yolunu göstermiştir. Söz konusu medeniyet hamlesinin iki dinamiği olarak da değerler manzumesi olarak Ehl-i Sünneti ve müşevvik-muharrik kuvvet güç olarak da Türk milletini vazgeçilmez görmüştür. Hacı Bayram Veli'nin bu öngörüsüne bugün belki daha da çok ihtiyaç vardır.

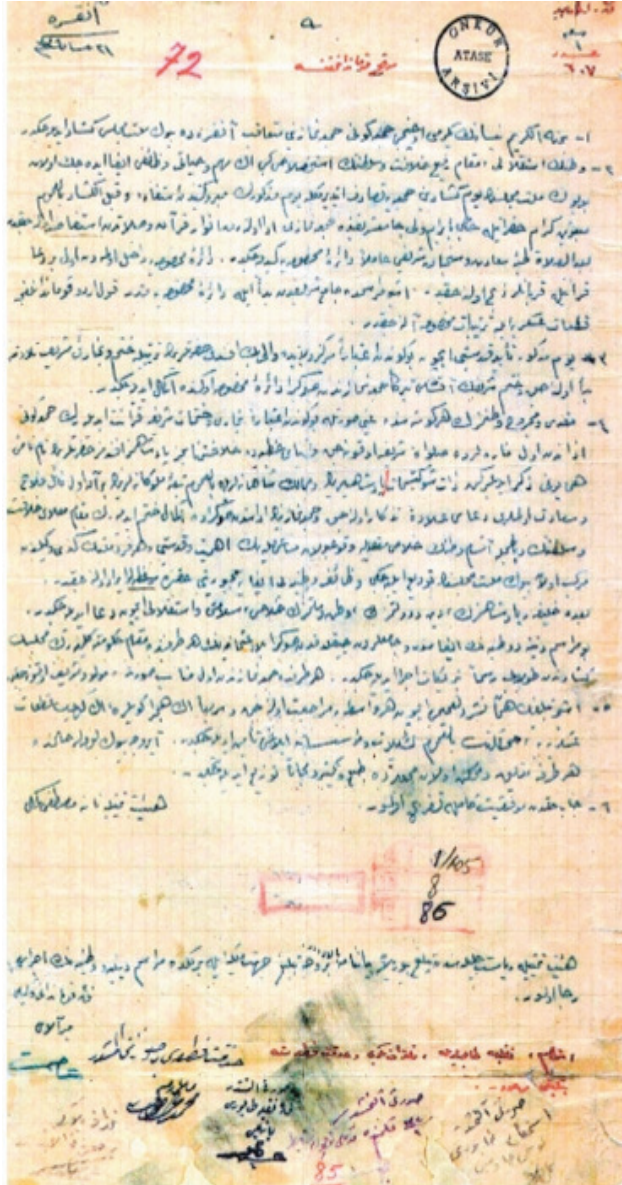
Kaynakça

- Araz, Nezihe, Anadolu Evliyalari, İstanbul, 1988, 8. baskı.
- Bayramoğlu, Fuat, "Hacı Bayram Veli Düşüncelerinin Günümüze Kadar Süren Etkileri", IV. Vakıf Haftası, 1980.
- Bayramoğlu, Fuat, "Milli Mücadele Yıllarında Ankara", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Temmuz-Kasım 1993, Sayı: 27, cilt IX.
- Bayramoğlu, Fuat, Hacı Bayram-ı Veli Yaşamı - Soy - Vakfı, I-II, TTK, Ankara, 1989.
- Erdoğan, Abdülkerim Ankara'da Milli Mücadele Yılları ve İstiklâl Marşı, Büyük Şehir Bel. Yay. Ankara, 2011.
- Erdoğan, Abdülkerim Şeyh Taceddin Veli, Ankara Büyükşehir Belediyesi yayı, Ankara, 2015.
- Erdoğan, Şeref, Ankaram, Kültür Bakanlığı yay. Ankara, 1999, s. 84-85.
- Ersoy, Mehmet Akif, Safahat, Kültür Bakanlığı yay, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Ankara, 1990.
- Seyfettin Erşahin, "Devlet-Dergah İlişkileri: Hacı Bayram Veli Dergahı-Akkoyunlu Devleti İlişkileri Örneği", II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu 03-04 Mayıs 2017 Bildiriler Kitabı 1, Ankara Kelam Neşriyat, Ankara, Kasım 2017, s. 293-415; http://www.kalemderneği.org.tr/media/file/21_tebliğ.pdf; "Bayramilerin Dönem Devletleriyle İlişkileri" III. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu, 3 Mayıs 2018- Ankara
- Eşref Edip, Mehmed Akif, İstanbul, 1938.
- Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, Kültür Bakanlığı yay, Ankara, 1991.

- Garan, Muvaaffak İhsan, *Milletlerin Sevgilisi Atatürk*, Ankara, 1982.
- Hacı Bayram Veli Camii Restorasyon Çalışmaları, Ankara Büyükşehir Belediyesi yay, Ankara, ty.
- <http://www.ankara.gov.tr/2-uluslararasi-haci-bayram-i-vel-sempozyumu> erişim 05.03.2019
- http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/siyaset/968938/Muharrem_ince__Haci_Bayram_Veli_turbesini_ziyaret_etti.html erişim 07.03.2019
- <http://www.milliyet.com.tr/haci-bayram-veli-universitesi-fark-yaratacak-ankara-yerelhaber-3035561/> erişim 07.03.2019
- http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c82ad1c23bad5.68726193 erişim 06.02.2019
- <https://www.haberler.com/ankara-basbakan-yildirim-ilk-teravih-namazini-haci-9664082-haberi/> erişim 06.03.2019
- <https://www.haberler.com/haci-bayram-i-veli-camisi-nde-sehitler-icin-mevlit-8679018-haberi/> erişim 09.03.2019
- <https://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k7141.html> erişim 07.03.2019; <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2018/05/20180518-1.htm> erişim 07.03.2019
- <https://www.trthaber.com/haber/turkiye/cumhurbaskanligi-kabinesi-haci-bayram-camiinde-375082.html> erişim 06.03.2018
- Kurtoğlu, Mehmet , “Mehmet Akif Kültür Evi”, *Vakıflar Dergisi*, sayı 44 Aralık 2015.
- Önder, Mehmet, “Anadolu Aydınlığında Hacı Bayram Veli”, *I. Hacı Bayram veli Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1990
- Sakallı, Bayram, “Ankara ve Çevresinde Milli Faaliyetler ve Teşkilatlanma”, *Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları*, Ankara, 1988
- Sarıkoyuncu, Ali, “Mustafa Kemal ve Milli Mücadele’de Din Adamları”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, sayı 39, Kasım 1997.
- Süslü, Azmi, “Mustafa Kemal’in Anadolu’ya Gelişi ve Ankara’nın Milli Mücadele’deki Yeri” <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-29/mustafa-kemalin-anadoluya-gelisi-ve-ankaranin-milli-mucadeledeki-yeri> erişim 08.03.2019
- Şapolyo, Enver Behnan, *Kemal Atatürk ve Milli Mücadele*, Ankara, 1944.
- Şapolyo, Enver Behnan, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi* 1964,
- Tanyu, Hikmet, *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*, Ank. Ü. İlahiyat Fak yay, Ankara, 1967.
- Tekeli, İlhan, İlkin, Selim, *Ege’de Sivil Direnişten Kurtuluş Savaşı’na Geçerken Uşak Heyet-i Merkeziyesi ve İbrahim (Tahtakılıç) Bey*, TTK Yayınları, 1989.
- Turan, Refik, Turan, F. Ahsen, Erdoğan, Abdülkerim, *Horasan’ı Anadolu’ya Bal-*

kanlara Bağlayan Mana Önderi Hacı Bayram-ı Veli, Ankara Büyükşehir Belediyesi yay, Ankara, 2016.

Ulunay, Refii' Cevad, Milliyet gazetesi, 15 Mart 1967



Mustafa Kemal Paşa'nın Meclis açılışı sırasında yapılacak dini törenlerle ilgili emrinin orijinali.

SÛFÎ EKONOMİ-POLİTİĞİ VE ANKARA EKOLÜNÜN KURUCU İKİ ŞAHSİYETİ: HACI BAYRAM-I VELÎ (1338-1430) VE ALÎ SEMERKANDÎ (1316-1456)



DR. ÖĞR. ÜYESİ MUSTAFA ALTUNKAYA
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
TASAVVUF ANABİLİM DALI
mustafa.altunkaya@inonu.edu.tr

GİRİŞ

Sûfî ekonomi-politiğini anlamak için insan-mülk ilişkisinin mahiyeti üzerinde biraz durmak gerekir. İnsan, tabiatıdan eşitçe tüketebildiği ilk dönemden sonra Kabil ile malikiyet sürecine girmeye, mülk edinip mal yığmaya başlamıştı. Mülk ile insanın tüketim ilişkisi (ekonomi) bu minval üzere devam etti. Ortaçağ sonrası Merkantilizm'in kavramlarıyla gelişen Modernleşme, maddeyi kutsayıp merkantil birikimini (külçe servet), Hasan-ı Basrî¹ (ö. 728)'nin dediği gibi bütün bir ümmetin putu² (ikonu) haline getirdi. Yaklaşık bin yıl önce milletlerin zenginlik kaynağının nitelikli iş gücü olduğu vurgulanırken³ İbn Haldun'dan Adam Smith'e

¹ Hz. Ali'nin en önemli öğrencisi, Cemal ve Sıffin'de Şam iktidarına karşı Ebu'l-Esved ed-Düeli (ö. 688) ile birlikte savaşmış, Sûfî-Sünnî-Şîî düşünce merkezi Basra Okulu'nun kurucusu. Bkz. Süleyman Uludağ, *İslam Ansiklopedisi*, "Hasan-ı Basrî" C. 16, İst. 1997, s. 291-293.

² Süleyman Uludağ, *İslam Ansiklopedisi*, "Hasan-ı Basrî", TDV Yay., İstanbul 1997, C. 16, s. 291. Muhammed ümmeti: Davet Ümmeti ve İcabet Ümmeti.

³ İbn Haldun, *Mukaddime-2*, Daru'n-Nahda, Kahire 2012, s. 880.

“laissez fair” ile yeni dönemde “işgücü”nün yerini “spekülatif kazanç”; helâl (meşru) zenginliğin yerini de haram (gayr-ı meşru) spekülâtorlük aldı⁴.

1929 Dünya iktisadi buhranının ardından spekülatif kazanç ‘maksimum tüketim’e endekslendi. Maneviyat, değer ve meşru-iyetin yerini teşebbüs ruhu, keşifler ve fırsatlar aldı. Tanrı, din ve şariat giderek reel düzlemde karşılığı olmayan kavramlara dönüştürüldü. Yeni Düzen’in ekonomi-politiği de böyle şekillendi.

Dünya sisteminin yüz yıllık inkârının durduramadığı din ve değerler, bu kez tüketimi artıracak biçimde kâr-faiz-rant ekonomisinin konusu yapılacaktı. Öyle ki din ve dindarlığın; noel, yortu ve kandillerin bu maksada mebni kullanımında bile bir sakınca görülmeyecekti. Bu, tarihte bir kez daha maneviyyatın madde karşısında yitirilmesi, insan doğasının tahribi demekti. Alman ekonomi-politik uzmanı Max Weber (ö. 1920)’in “dindar kapitalisti”nin ardından İngiliz J. Maynard Keynes (ö. 1946)’in “yedi kızkardeş”⁵ için geliştirdiği 80 yılın hikayesi; “ne kadar tüketim o kadar mutluluk”⁶ mottosu da iddia edilen sonucu ihraz edemedi. Bugün tüketim/riyâ ekonomisinin küresel yıkıcı sonuçları etkisini göstermeye başlamış durumdadır. Buna karşılık sûfî hareketlerin dayandığı zühd ahlakı, ekonomi yönetiminde her geçen gün beşer tabiatına uygun yönüyle araştırmacıların daha bir ilgisini çekmektedir.

Rum beldelerinde İslamlaşmanın hız kazandığı bir dönemde Ankara, Numan b. Ahmed (ö. 1430) ve Ali Semerkandî (ö. 1456)’nin çıkışına tanık olur. Yeni bir ekolün iki banisinin eğitim ve vakıf-iktisat faaliyetleri, Ankara’nın ahi/sufî kimliğini de inşa eder. Hacı Bayram’ın mücaz öğrencileri; Şemsiyye, Melâmiyye ve Celvetiyye şubeleriyle hareketi devam ettirip ve yaygınlaştırırken

⁴ Merkantilist spekülâtorler şimdilerde 4. Sanayi Devrimi diye sundukları Endüstri 4.0 ile insansız bir dünya öngörmekte, “dünyada nüfus fazlalığı var” diyerek dünya nüfusunun azaltılması gibi akıl, bilim ve değer dışı bir kozmik simülasyona; cinsiyetsiz, dinsiz ve hukuksuz bir tasarıma gitmektedirler.

⁵ Çokuluslu petrol şirketleri; Exxon, Shell, Bp, Mobil, Texaco, Gulf ve Chevron.

⁶ John Maynard Keynes, *Para, İstihdam ve Faizin Genel Teorisi*, Çev. U.Selçuk Akalın, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul 2010.

temelde büyük Yeseviyye hareketinin uzantıları Kadiriyye, Bektaşîyye, Halvetiyye, Mevleviyye ve Zeyniyye hareketleri de civar şehirlerde yayılır.

Ankara Ekolü'nün kurucu iki şahsiyetini ele aldığımız bu çalışma, en verimli yıllarında Ankara'da Bayramî-Semerkindî ekonomi yönetiminin ilmi veriler ışığında analizini amaçlamaktadır. Böylece ekolün söktörel yenilikleri ve zühd uygulamalarıyla tarihte erdemli-müreffeh-sürdürülebilir bir Ankara ekonomisinin nasıl inşa edildiği görülecek, bunun günümüze müspet yansımaları tespit edilecektir.

Kuramsal Temel

İnsan kümeleri arasındaki çeşitliliğin sırrı⁷ te'aruf hikmetine, farklı ilimlerin tek noktada⁸ bir bütünlük oluşturması ise vahdet prensibine işaret ettiği gibi "Sûfî ekonomi-politiği" başlığındaki; tasavvuf, tarih, iktisat ve siyaset disiplinleri de tek bir noktavî bütünlüğe varmaktadır. Burada ekonomik güçlerin devlet politikalarını ne şekilde biçimlendirdiği⁹ ve tarihte ilk sûfilerin bu işin neresinde yer aldığı hususu önem arz eder¹⁰. Bu şekilde İslâm'ın anlaşılması, yaşanması ve Müslüman toplumların çok yönlü kalkınmalarını sağlayacak güncelliğe kavuşması mümkün olabilecektir.

Şimdi İslâm'ın ekonomi-politiğini anlamak için tarihte Hicaz'ın ekonomisini ele alalım: Hicaz, İslâm'dan önce de önemli ekonomi merkezlerindendi ve bölgede bir nevi liberal kapitalizm vardı¹¹. Mekke civarında tarım ve hayvancılık yapılamadığından¹² tek ge-

⁷ Farklılıklardaki gelişmeyi tetikleyici sır, tekdüzeliğin verdiği durağanlığa karşı alternatifitenin gücü, Kur'an'ın tearûf/لعارفون sırrı. Hucurat 13.

⁸ "İlim noktası, cahiller onu çoğaltır" Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, C. 2, s. 67; Zebidi, *Tâcu'l-Arûs*, C. 10, s. 435; İbn Ebi Cumhûr İhsâî, *Avâliu'l-Leali*, C. 4, s. 129. Yaygın bir rivayettir, hakkında müstakil risaleler mevcuttur. Hâce Nasiruddin-i Tûsî (ö. 1273) *en-Noktatu'l-Kudsîyye*, Ahmed b. Muhyiddin b. Mustafa el-İğrîsî'nin *Nesru'd-Dürri ve Bastulu fi Beyân-i Kevmî'l-İlmi Nokta* bu cümledendir.

⁹ Mehmet Altan, Murat Çetin, *Uluslararası Ekonomi Politik*, AÜ AÖF Yayını, Eskişehir, 2013, s.5;

¹⁰ Çünkü politik uygulamalarla piyasalar etkileşim içindedir. Bugünün politikası, gelecekteki refah düzeyini etkilerken siyasetin kendisi de ekonomiden etkilenir. O bakımdan ekonomi-politik, siyasi olayların ekonomik arka planını ifade eder. Kavramı ilk defa kullanan kişinin Turquet olduğu söylenmiş ise de *es-siyasetü's-şer'iyye* terimi içinde İbn Haldun'dan İbn Teymiyye'ye pek çok tanımı yapılmıştır.

¹¹ Abdülhalık Bakır, *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler I*, Ank. 2008, s. 458.

¹² "Rabbim! Ailemi haram (saygın) evinin yanında ekin

çim kaynağı transit ticaretin güvenliği idi. Nitekim Himyer Devleti, bu rolünü kaybettiği için yıkılmıştı¹³.

İslam'dan önce Kusay b. Kilab Mekke'de siyasi birliği sağlamış, meclisi yapılandırıp Kâbe vakıf hizmetlerini¹⁴ kabileler arasında taksim etmişti¹⁵. Mekke, Sasani-Bizans ekonomi-politiği ve Kureyş'in ilâf düzeni¹⁶ yanında İbrahîmî saygınlığa¹⁷ (الحرام/elharâm) da sahipti.

Mekke hem ticari hem de dinî bir merkezdi. Nebi (s), Mekke'nin kurucu tüccar ailesindendi. Eşi Hatice bint-i Huveylid (ö. 619) de ticaretle meşgul bir kadındı. Kureyş'in anlamı, "ticaret, geçim"¹⁸ Kureyş suresindeki "ilâf"ın anlamı iktisadi güvenlik, *hılfu'l-fudûl* ise tacir hukukunu koruyan sivil bir oluşumdur.

İslam öncesi altın ve kılıç seslerinin arasında tevhid, zühd, adalet ve İbrahîmî değerler unutulmuş, cahiliyye adı verilen maneviyatın ölümü, dünyanın hemen tüm merkezlerine sinmişti. İslam, zulümle dolan dünyayı 23 yılda tekrar adalet ve zühd değerlerine kavuşturdu. Mülk asabiyeti için yükselen altın ve kılıç seslerinin yerini, adanmış suffe birliklerinin tevhid ve zühd mücadelesinin sesi aldı. Ancak zirveye taşınan zühd değerleri, Nebi (s)'in vefatını müteakip aşınmaya başladı. Eski Mekke'nin altın ve soy asabiyeti, İmam Şafî'nin şiirinde değindiği ipek sembolizmiyle geri dönme-ye başladı. Fakat sahabenin yün ve toprak (sûfî-turâbî) sembolizmiyle oluşturduğu direnç buna mani oluyordu.

İşte bu ekonomi-politik arkaplan, İslâm tarihindeki birçok meselenin vuzuha kavuşmasına ve sûfî ekonomi yönetiminin karakterini öğrenmeye yardımcı olacaktır. Çünkü Medine İslâm Devleti'nin ahd-i Nebi'den sonraki süreçte geçirdiği değişimi ve fikir-hâdise örgüsünü kurmadan İslâm'ın en eski kitle hareketi; sûf/yün hareketini, "yün"ün iktisadi arkaplanıyla bir iç muhalefet

bitmez bir vadiye yerleştirdim" İbrahim 37.

¹³ Philip K. Hitti, *History of Arabs: From the Earliest Times to the Present*, London 1956, s. 59.

¹⁴ Siqâye, İmâre, Rifâde, Sîdâne, Emvâl-ı Muhcere, Nedve, Hılfu'l-Fudul, Liva, Kıyâde

¹⁵ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. S. Tuğ, İrfan Yay., İstanbul 1990, s. 19.

¹⁶ Abdülaziz Dûri, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. S. Orman, Endülüş Yay., İstanbul 1991, s. 18.

¹⁷ Kur'an'da 23 yerde "el-haram" iktisadi anlamdadır. Avlanma, belli aylarda (Zilkade, Zilhicce, Muharrem, Receb) yasaktır.

¹⁸ Cahız, *Medhu't-Tüccar ve Zemmi Ameli's-Sultan*, s. 709.

biçiminde teşekkül etmesini anlamak ve yaklaşık bin yıllık tarikat hareketlerinin bu cümleden Bayramî-Semerkindî hareketinin iktisadi siyasetini yorumlamak mümkün olmayacaktır.

İbn Haldun, *Mukaddime*'sinin Tasavvuf Faslı'nda sûfî hareketin, toplumundaki zühd değerlerinin erozyonuna ve bid'atlere sivil bir tepki olarak ortaya çıktığını belirtir. Medine Ekolü olarak neşet eden ve ilk neslin öncülerinin benimsediği bu hareketin stratejisi; Kur'ân ilkeleri ve Nebvî düsturların hayatı's-sahabe gibi yaşanır kılınmasından ibaretti. "إِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً" /Musa ile kırk gece" mikâtı, "الفجر و ليال عشر" /Şafağa ve on geceye"¹⁹ yemin edilmesi, Resûl-i Ekrem'in Hira halvetleri, Hacc'ın ihram yasakları, bütünüyle bu stratejinin referanslarıydı ve itikaf aydınlanmasına işaretti²⁰.

Kimi valiler Hz. Peygamberi bırakıp, ipek ve israf girdabında fasık pagan Roma-Bizans valilerini rabîta edince, "sûfî" a sivil muhalefet anlamı yükleyen ve zühd/havf okulunu bu temelde kuran Hasan-ı Basrî (ö. 728)-Muhasibî (ö. 859) çizgisi, sûfî hareketin teorik çerçevesini de çizmiş oluyordu.

Şimdi 15. Yüzyıl Ankara sûfî ekonomi-yönetimine geçebilmek için, genel hatlarıyla ekonomi-politik kavramını ele alalım:

Ekonomi-Politik

İki yüzyıllık kullanımıyla Rousseau (ö. 1778)'da: "Ekonomi-politik, Grekçe ev (oikos) ve yasa (nomos) sözcüklerinden oluşmakta, bir hane halkının ortak iyiliği için evin bilgece ve dürüstçe yönetilmesini ifade etmekteydi. Sonra büyük aileyi (devleti) kapsayacak şekilde kelimenin anlamı genişlemişti²¹.

Görüldüğü gibi nötr bir kavram olan ekonomi-politik burjuvanın elinde zümre çıkarlarını koruyan bir politik argüman iken

¹⁹ Bakara 52; Araf 142; Fecr, 1-2.

²⁰ Şafak aydınlığı, yatay-dikey (ufukî-şâkûlî) iki aydınlıktan oluşur. Burada aslolan yatay aydınlanmadır. İnsanı değiştiren bu iksire, zühd inkılabı veya H. Ziya Ülken (ö. 1972)'in deyimiyle sevgi devrimi denebilir. Zira nice sayıca az topluluklar zühd ile çok topluluklara galip gelmişlerdir.

²¹ Jean Jacques Rousseau, *Ekonomi-Politik*, çev. İsmet Birkan, İmge Kitabevi, İstanbul 2016, Giriş.

Hız. Ömer'in elinde halkın refahını sağlayan ve sermayenin tabana yayılmasını temin eden bir adil düzenlemeye dönüşmektedir.

Ekonomi-politik; toplumsal üretim ilişkilerinde mal ve hizmetlerin üretim, dağıtım ve değişim koşullarını etkileyen yasaları saptayan bir tür iktisat bilimi²² bir başka tabirle “makro ekonomi yönetimi”dir. Politika ise, toplumsal yaşamın yönetimidir²³. Böylece ekonomi-politiğin makro ekonomik işleri düzenleme ve yürütme sanatı olduğunu ve bütüncül, tarihsel, optimum, nedensellik bağıntılarıyla ilgilendiğini söyleyebiliriz.

Ekonomi politikçiler Marksist “altyapı-üstyapı” benzetmesini kullanır ve çıkar gruplarının iktidarları yanlış bilinç üretimiyle meşrulaştırdığını²⁴ savunurlar. Buna göre maddi üretim araçlarına sahip olan sınıf aynı zamanda zihnî denetime de sahip olmak ister. O bakımdan zihnî üretimi olmayanlar, egemen fikrin etkisi altında kalırlar”. Marx (ö. 1883) kapitalizm karşıtlığı üzerine kurduğu felsefesiyle, liberal ekonomi-politiğin her şekilde sömürüye dayandığını ileri sürer²⁵. 19. Yüzyıl merkantilizmi Marx'ı doğrular biçimde ekonomi-politiği sömürü için bir araç olarak kullanmıştı. Ancak ekonomi-politik haddi zatında masum bir kavramdır. Dolayısıyla iyilerin elinde olduğunda ekonomi-yönetiminin bir adalet ve refah uygulaması olduğunu söyleyebiliriz. Binaenaleyh Ankara'ya gönüllerin fethi ile ve hicretle gelen Türk topluluklarının Bayramî-Semerkandî hareketi ekonomi politiğinde bâr değil yâr, sömürü değil isâr, istihdam ve hakça bölüşüm olduğu görülmektedir. İşte Hacı Bayram ve Ali Semerkandî'nin tekke iktisadî uygulamaları,²⁶ Bizans bakiyesi mazlum bir toplumun, ağır vergilerden yoksul düşmüş bir coğrafyanın zühd yaklaşımına dayalı sûfî ekonomi-politiğini oluşturmaktadır. Burada sömürü aracı olan ekonomi-politik, Hız. Peygamber sonrası Emevî feodallerinin

²² <http://sozluk.gov.tr/> “ekonomi politik” md.

²³ Hızır Murat Köse, *İslam Ansiklopedisi*, “siyaset” TDV Yayını, C. 37, İstanbul 1997, s. 294-299.

²⁴ P. Shoemaker, S. Reese, *İdeolojinin Medya İçeriği Üzerinde Etkisi*, der: S. İrvan. Ankara 1991, s. 141.

²⁵ Karl Marx, *Kapital* 1, çev. A. Bilgi, Eriş Yayınları, İstanbul 2003, s. 105.

²⁶ Sarı Abdullah Efendi, *Semeratü'l-Fuâd*, Amire Mat, s. 143; Başbakanlık, *Semerkandî Arşiv*; Hüseyin Aşık, *Ali Semerkandî Hayatı-Menkıbeleri*, s. 129.

uyguladığı gösteriş ve israf ekonomisi ile aynı anlama karşılık gelmektedir.

Vakıa iktidarlar, sivil muhalefetin (sûfî hareketlerin) zayıf olduğu zamanlarda zor kullanmayıp kitaba uymak yerine her şeyi kitabına uydurmaya çalışırlar. Akçeli ilişkiler ise daima gizli saklı bir şekilde yapılır. O bakımdan ekonomi-politik, salt ekonomik ilişkiler alanıyla (altyapı) sınırlandırılmaz, tüm sosyo-politik ilişkileri kapsar²⁷. O bakımdan sûfî hareketlerin menşesine inerken bu sosyo-ekonomik arkaplanı da gözönünde bulundurmak gerekmektedir.

Binaenaleyh her ekonomi-politik tecrübe, bir diğerinden farklıdır. Çünkü üretim ve bölüşüm oranlarında zamanla farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Sözgelimi Hz. Ömer, fetihlerden elde edilen gelirlerin adil bölüşüldüğü bir ekonomi-politik sistemi devralmış, kendisi de Hicretin 20. yılında *Divân* adını verdiği özel bir birim kurarak, çeşitli dönemlerde nüfus sayımları yaptırıp buna göre maaşları düzenlemiş, ekonomi yönetimini adalet ve fırsat eşitliği temelinde oluşturmuştu. Yaşlılar, hastalar, çocuklar, gaziler ve geçimlerini sağlayamayanların maaşlarını ödemişti²⁸.

Ancak Hz. Osman'ın hilmi ve ilerlemiş yaşı (70'i aşkın)'ndan faydalanıp, zamanla Nebi (s)'in Medine'den sürgün ettiği Mervan ailesinin dönüşü ve üst görevlere getirilişi ile birlikte bu uygulama sekteye uğradı. Mervan'ın ele geçirdiği hilafet mührü birçok üst düzey atamalarda Hz. Osman'ın bilgisi dışında kullanıldı²⁹. Medine sözleşmesiyle, başlangıçta ortak değerleri korumak için kurulan İslam Devleti, zamanla bir zümrenin çıkarlarına hizmet ediyor algısıyla sarsıldı. Nihayet Hz. Osman'ın bu aileye karşı yumuşak tutumuna yönelik tepkiler, çok geçmeden onu güç durumunda bırakacak, bizzat Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in oğullarının öncülüğünde bir isyana kadar tırmanacaktı.

Mervân b. Hakem (ö. 685) gibi Mekke'nin fethi sırasında bir kısmı mecburiyetten Müslüman olmuş tulekâ (serbest bırakılan-

²⁷ Karl Marx, *Ekonomi-Politik'in Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Giriş.

²⁸ Muhammed Esed, *İslam'da Yönetim Biçimi*, çev. Beşir Eryarsoy, Düşünce Yayınları, Tarihiz, s. 139.

²⁹ Zehebi, *Siyer*, C. 3, s. 477.

lar), sūfî hareketin doğuşundan itibaren dikkatle izlenmeliydi. Çünkü bunların müşrik Mekke site devletinde bir siyasi tecrübesi vardı ve ihanet edip devlete büyük zarar vermeleri mümkündü³⁰. Fakat Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in oğullarının ısrarlı muhalefetlerine rağmen bu dönemde Mervan b. Hakem devletin katibi yapıldı ve Hz. Fatıma'ya verilmeyip ümmetin yararına vakfedilen Fedek arazisi ona ve babasına hediye edildi³¹.

Oysa genel anlamda zühde dayalı sūfî ekonomi yönetimi ve özelde Bayramî-Semerkindî ekonomi-politiği ekilmeyen metruk arazileri kamu yararı için ıslah ediyor ve ümmetin maslahatına vakfediyordu. Nitekim 1147'ye kadar yüz yılı aşkın bür süre hükmeden Murabıtlar Devleti tarihte böylesi bir ekonomi-politiğin ürünüdür ve Afrika'dan İspanya'ya kadar yayılmıştır.

Ayrıca Mervan b. Hakem işbaşına geçince Muhacir ve Ensar'dan ileri gelen sahabeye yapılan ödenekleri tepkilere rağmen kaldırıp³² halifenin izni olmadan çeşitli atamalar yapıyordu³³. Bu şekilde liyakatsiz Mervânî ve Süfyânî bazı yöneticilerin kibirli, debdebeli ve kimi haksız uygulamaları ümmetin âkil insanlarını kızdırıyordu³⁴. Zira halim ve yumuşak huyluluğuyla bilinen Hz. Osman'ın yaşı yetmiş geçmiş, Hz. Ömer'in atadığı bütün valiler Hz. Osman'dan habersiz değiştirilip yerlerine Mervan'ın akrabaları atanmış, Mısır'a Abdullah b. Sa'd, Kûfe'ye Velid b. Ukbe, Basra'ya Abdullah b. Amir vali olmuştu. Halifenin sır katibi özel kalemi de kendisi (Mervan) idi. Bir kısmı idamdan kurtarılmış, bir kısmı münafık damgası yemiş³⁵ bu kimselerin vali tayin edilmesi Muhacir ve Ensar'ı üzmüştü³⁶.

İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Osman'a tepkiler; Mervan'a Fedek ve Afrika gelirini vermesi, amcası Hakem'e pek çok arazi ve para he-

³⁰ Belâzûrî, *el-Ensâb*, C. 5, s. 125. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, C. 4, s. 193.

³¹ İrfan Aycan, *İslam Ansiklopedisi*, "Mervan I" TDV Yayını, İstanbul 2004, C. 29, s. 225-227.

³² Belâzûrî, *age*, C. 5, s. 67; Ahmet Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya ve Tarih-i Hulefa*, İstanbul 1331, C. 5, s. 656.

³³ Zehebi, *Siyer*, C. 3, s. 477.

³⁴ İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan*, Ankara 1990, s. 102.

³⁵ İbn Kesir, *Muhtasar-ı Tefsir-i İbn Kesir*, th. M. Ali es-Sabuni, Beyrut 1981, C. 3, s. 360.

³⁶ Belazuri, *el-Ensâb*, C. 5, s. 57.

diye etmesi, Ebuzer-i Gifari'yi Mervan eliyle sürgün etmesi³⁷ gibi nedenlere dayanıyordu. Görüldüğü gibi ehil olmayan bir zümre, ekonomi-politiği kendi çıkarları için kullanmaktaydı. İmam Şafii ise ipek-turab betimlemesiyle bu durumu etkileyici dizelerinde şöyle özetliyordu:

تموت الأسد في الغابات جوعاً / و يرمى لحم الضأن للكلاب
 ذو جهل ينام على حرير / و ذو علم ينام على التراب
Aslanlar ormında açlıktan ölürken / Ceylan etleri köpeklerle atılıyor
*Cahiller ipekler içinde yatarken / Âlimler toprak üstünde uyuyor*³⁸.

Ekonomi-politik ve klasik iktisatçılara dönecek olursak David Ricardo (ö. 1823) *Ekonomi-Politik* adlı eserinde toprağın ve emeğin ürününü, üçe bölüp (ücret-kâr-rant) dağıtırken gerekli mevzuatı çıkarmanın da ekonomi-politiğin görevi olduğunu söyler³⁹. Kapitalizm koşullarında ticaret ve üretimde meydana gelen gelişmelerin “zenginliği” (servet) artırdığını gören Marxgil iktisatçılar, bu “zenginlik” artışının nedenlerinin ortaya konulması, özellikle bireysel ve nedensiz zenginleşmeye karşı önlem alınmasının zaruretine değindiler. Marx (ö. 1883)’a göre tek tek kişilerin neden ve nasıl “zenginleştikleri”nin araştırılması gerekirken “zenginliğin” kümülatif olarak ele alınması haksız “zenginliğin” meşrulaştırılması anlamı taşıyacaktı⁴⁰. Nitekim Adam Smith (ö. 1776)’in “*Ulusların Zenginliği*” adlı eseri ona göre bu türden bir meşrulaştırma işlevi görüyordu⁴¹.

Sonuç olarak iktidar ekonomi-politiği, kapitalist toplumda “zenginliğin”, yasalarını ortaya çıkarmakla meşguldü. Öteden beri

³⁷İbnü'l-Arabî, *el-Avasım mine'l-Kavasım fî Tahkiki Mevkifi's-Sahabe Ba'de Vefati'n-Nebi*, thk. M. El-hatib, Kahire 1399, s. 62.

³⁸İmam Şafii, *Divan*, www.aldiwan.net/poem24733.html, 21.07.2019 tarihli: لا تأسفن على غدر الزمان / تبقى الأسود أسوداً والكلاب كلاب، تموت الأسد في الغابات جوعاً / رقصت على جثث الأسود كلاب، لاتحسن برقصها تعلق على أسباده / ولحم الضأن تأكله الكلاب، وذو جهل قد ينام على حرير / وذو علم مفارقه التراب

³⁹David Ricardo, *Ekonomi Politigün ve Vergilendirmenin İlkeleri*, Belge Yayınları, İstanbul 1997, s. 23.

⁴⁰Karl Marx, *Kapital*, C. 1, s. 96.

⁴¹Ona göre; “kanun yapıcıya ait bir bilim dalı olduğu düşünülen ekonomi politigün iki hedefi vardı; birincisi refah için halka bol miktarda gelir sağlamak, ikincisi kamu hizmetleri için devlete bir pay temin etmek. Böylece ekonomi politik hem halkı, hem de hükümdarı zenginleştirmeyi önermektedir. A. Smith, *Ulusların Zenginliği*, Alan Yayınları, İstanbul, 2002, C. 2, s. 13.

Aristo'nun; "meta ticareti yapan kesimin, metaları değerlerinin üstünde fiyatlarla satarak zenginleştikleri, bu zenginliğin insanların aldatılmasıyla sağlandığı"⁴² şeklindeki saptaması doğrulanmış oluyordu.

Öyleyse sûfî ekonomi-politik, İslâm tarihindeki örneklerinde görüldüğü üzere zühd ve takvâ değerleriyle maddi araçların yönetimini sağlayan bir alan ve yaklaşımı ifade etmektedir. Sûfî ekonomi-politik, haksız toplumlarda halkın durumunu, neden ve nasıl haksızlığa uğradığını açığa çıkarır ve buna karşı sözlü-uygulamalı önlemlerini alır. Emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker yaparak iktidarlara sözü dürüstçe ve sivil muhalefet adabıyla söyler. Bu niteliğiyle sûfî ekonomi-politik, halkın hak arayışının adı olur. Tasavvuf tarihinde 12. yüzyıl tarikatlar dönemindeki sûfî tüzel kişilik yapılanmaları ile iktidar ilişkilerinin istisnalar dışında bu çerçevede şekillendiğini söyleyebiliriz.

Sûfî Ekonomi-Politiği

Sûfî ekonomi-politiği, Hz. Peygamber sonrasında yaşanan ve ipeğin (harîr) simgelediği sekülerleşme eğilimlerine karşı yün (sûf) simbolizmi ile gelişen 1400 yıllık bir hareketin, şer'î/iktisadi tezlerini anlatır.

Sivil sûfî tarikatların asıl görevi iktidarların olamadığı yerde olmak, özdenetim ve toplumun aynası olabilmektir. Ancak, iktidarlar kontrol araçlarıyla bu kitle hareketlerini kimi zaman baskı altında tutar kimi zaman onlarla paralel bir seyir izlerler. Tarikat hareketleri de bazen kendi gücünü hükümet üzerinde kullanmayı tercih eder.

Binaenaleyh sûfî ekonomi-politiği, bütün değişkenleri birlikte ele alıp para-iktidar ilişkisini vahdetçi hakikat ve erdemler açısından irdeler. Kitleleri yönlendirmede kullanılan maneviyat yapımı (making of meaning)⁴³'nin nasıl şekillendiğini keşfeder. Aynı

⁴² Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitapevi, İstanbul, s. 12.

⁴³ P. Golding, G. Murdock, *Kültür İletişim ve Ekonomi Politik*, der: S.İrvan. Alp Yay.Ankara 1991, s. 67. Sözgelimi Emevi sultanlarının biat etmek istemeyenlere: "Allah'ın takdirine karşı mı geliyorsunuz?" diyerek kadere yükledikleri anlam üzerinden iktidarlarını meşrulaştırmala-

zamanda hukukullah⁴⁴ ve hukuku'l-ibad'a riayeti denetler, emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker⁴⁵ yapar. İlke ve değerlerin üstünlüğü için gerekli tedbirleri aldıktan sonra, muktedirlerin saray inşa edip gözlerden uzak yaşamalarını hikmetle zemmeder, hicveder.

Bu çalışma, eleştirel ekonomi politiğin İslam'ın ilk yüzyılındaki hak ihlallerine karşı gelişen sahabe tepkisi üzerinde durup, ilk neslin kullandığı retoriği irdeleyerek Bayramî-Semerkindî hareketinin 15. yüzyıl Ankara ekonomi yönetimindeki etkisini incelemektedir.

Bu açıdan “sûfî ekonomi-politiği”, tasavvuf hareketinin Kitap ve Sünnet ile yönetimine katkı sunduğu bir kamu ekonomisi anlamı taşır. Dolayısıyla İslam öncesi Roma-Pers ekonomi-politiğinin varlığı gibi bir Hicaz ekonomi-politiğinin varlığı, israf ve gösterişe dayalı bir Emevi ekonomi-politiği ve bunlar karşısında zühd ve takvaya dayalı bir sûfî ekonomi-politiğinin varlığından da söz edebiliriz.

Başlıklar halinde bazı yönlerini ifade edecek olursak başlangıç asrından 14. asra sûfî ekonomi-politiği;

- *Kitap ve Sünnet'e (hukukullah)'a riayeti sorgular. (Medine ekolü-Muhasibi kavramsallaştırması)*
- *Emr-i bi'l-ma'ruf, nehy-i ani'l-münker yapar, toplumu öğüt almaya çağırır. (Ebuzer/Hasan-ı Basri-Havf)*
- *Eğitim vakıf işletmelerini kuracağı toplum, iklim ve coğrafya analizi yapar. (davet, mücadele ve cihad için)*
- *Sûfî ekonomi-politiği vakıf işletmeleri ile bireyleri tevbe, zühd-fakr, vera', kanaat gibi aşamalardan geçirerek değerler üzerinde şahsiyet inşası yapar.*
- *Seçkinici yöneticilerin ekonomi üzerinde yaptıkları örtülü tasarrufları sorgular, açığa çıkarır (valileri uyarır).*
- *Riya ve israf ekonomisinin değerlerin çöküşüne neden olduğunu ortaya koyar.*

rı bir maneviyat yapımıdır.

⁴⁴ Bkz. Muhasibî, *er-Riâyetü li Hukukillah*, Çev. A.Hakim Yüce, Işık Yay., İstanbul 2005.

⁴⁵ Al-i İmran, 104.

- *Zühhd, fakr ile geliştirdiği dil üstünlüğünü seçkinci zümrelerin servet, şehvet ve şöhrat diline feda etmez.*
- *Üretici, paylaşımcı ve dayanışmacıdır, azla yetinir.*
- *Yenilikçi, değerlere bağlıdır. Yeryüzünün imarı ile istiğfar ve tevbe bir tutar (Hud, 61). Hem zahid hem de dünyanın mimarıdır. (Weber'in "dindar girişimci ruh"undan öte bir derinlikte).*
- *Bütün faaliyetlerini yalnız Allah için yapar, hayatı ve ölümü O'na adanmıştır: "قل إن صلوتي و نسكي و محياي و مماتي لله رب العالمين/Namazı, ibadetleri, hayatı ve ölümü Allah için" (En'am 162)dir.*
- *İnsanlık için çalışır, insanların yararını önceler, digergâmdır: "خير الناس من ينفع الناس/İnsanların en iyisi, insanlara iyilik edendir"⁴⁶.*
- *Tevbenin terapötik değerinin farkındadır, bu nedenle mücadele azmini diri tutar, ye'se düşmez, her düşüşü bir başlangıç olarak görür.*
- *İş ve meslek hayatında adaleti, fırsat eşitliğini savunur. Harun Reşid'e Behlül'ün 'Adalet!' diye bağırması.*
- *Sûfi ekonomi-politiğinde amaç kâr maksimizasyonu değildir. İşletmenin ayakta kalmasını esas olmakla birlikte asıl amaç değer merkezli bir işletme modelini tesis etmektir.*
- *Sûfi ekonomi-politiği yerel ekonomik parametreleri dikkate alır; toprak, iklim, insan önceden planlanır.*
- *Sufi ekonomi-politiğinde eşyanın hem zâhirine hem de bâtınına bakılır, berekete önem verilir.*

Görüldüğü gibi sûfi ekonomi-politiği; Ebuzer-i Cündeb (ö. 652)'in valinin ipek cübbesini yırtarak uyarması, Hz. Hüseyin (ö. 681)'in ölümü Yezid (ö. 683)'i onaylamaya tercih etmesi, Ebu Berze el-Eslemi (ö. 685)'nin Hz. Hüseyin'in başı Şam sarayına getirildiğinde Yezid'in üzerine yürüyüp onu hırpalaması, Hasan-ı Basrî (ö. 728)'nin Haccâc-ı Zâlim (ö. 714)'in zulümlerini açıkça lanetleyip ömrünün sonuna kadar Yezid'e biat etmemesi, Abdullah b. Zübeyir'in şehid olana kadar Yezid'e biatı reddetmesi gibi daha

⁴⁶ Buhari, *Sahih*, Meğazi, 35.

birçok kayıtlı sahabe davranışlarındaki zühd menşeli ekonomi-politik tutumların toplamını ihtiva etmektedir.

Gerek genel sûfi tarihi gerekse Bayramî-Semerkindî uygulama ve eserleri dikkate alınarak sûfi ekonomi-politiğinin karakteristiğine ilişkin maddeler daha da artırılabilir. Burada genel hatları arz ettikten sonra şimdi tarihi kayıtlar müvacehesinde Ankara'nın İslamlaşmasındaki etkileriyle birlikte Ankara sûfi ekonomi yönetiminin detaylarına bakalım:

Ankara'nın İslamlaşması ve Ankara Sûfi Ekonomi-Politiği

Ankara'nın İslamlaşması 1073'ten itibaren başlar fakat ekolleşmesi Hacı Bayram ve Semerkandî'nin çalışmalarıyla olur. Çünkü onlardan önce kapsamlı bir tekke hareketinden ve Osmanlı'da tesir bırakmış ilim ehlinde söz edemiyoruz.

Ankara adı Farsça *Enguri*/üzümlük manasına⁴⁷ Sâlnâme (1871)'de Enguriye, Kal'a-i Selâsil, Amûriye⁴⁸ şeklinde geçer. Şehir Araplarca kurulup, Hitit, Frigya, Lidya, Fars, Makedon, Galatya, Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı yönetiminden bugünlere gelir⁴⁹. 11. Asırda Selçuklu Türkleri, Malazgirtten iki yıl sonra (1073) Ankara'yı alırlar⁵⁰. Ankara 1290-1354 arası fiili olarak Ahilerce yönetilir⁵¹. Bu tarihten itibaren Osmanlı idaresinde ahiler şehri yönetmeye devam ederler⁵².

Osmanlı; Ankara'nın strateji, tarım, ekonomi bakımından değerinin farkında olduğu için buraya cami merkezli yeni yerleşim yerleri kurar⁵³. Bayramî-Semerkindî projeleriyle birçok atıl arazi, tarım ve hayvancılığa elverişli hale getirilerek ekonomiye kazan-

⁴⁷ Avram Galanti, *Ankara Tarihi*, İstanbul, 1950, s. 6-8; Ali Akar, *Bir Danışmendname Nüshası: Mirkatü'l-Cihad* <http://www.aliakar.com/paylasim1.html> 10/2014; Necati Demir, M. Dursun Erdem "Türk Kültüründe Destan ve Battal Gazi Destanı", *Turkish Studies*, V.1/1 Summer 2006, ss. 106-159; Basim Darkot, "Ankara", MEB İA, c.1, s. 437-8; Sagon Erdem, "Ankara", DİA, c.3, s. 202;

⁴⁸ 1871 *Ankara Sâlnâmesi*, Ankara BB Yayını, haz. Süleyman Solmaz, 2014, s. 77.

⁴⁹ <http://www.ankara.gov.tr/tarihce> 15.08.2019

⁵⁰ Basim Darkot, *aga*, s. 437.

⁵¹ Halil İnalçık, "Murad I", TDV İslam Ansiklopedisi, C. 31, s. 157; Tuncer Baykara, *Hacı Bayram-ı Veli Dönemine Bakış*, Vakıf Haftası IV Semp., Ankara, 1987, s. 15-18.

⁵² Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, hz. İsmet Parmaksızoğlu, KB yay, Ankara, 1992, c. I, s. 110.

⁵³ Seyfi Başkan, *Hacı Bayram-ı Veli Camii ve Türbesi*, KB Yay., Ankara, 1998, s.5.

dırılır. Göçer Türkler, yerleşik hayata geçirilerek ekonomiyi canlandırır.

İslam öncesi Rum, Ermeni, Yahudi şehri Ankara'da İslamlaşma spontane bir şekilde devam ederken ekolün çalışmalarıyla ekonomi-politik projeler kitleselleşir. Sözleşmeli (zımmî) kesimler, sûfî ekonomi-politiğinde hiçbir haktan mahrum edilmezler. Bu durum pagan Roma'nın zulmünden bezmiş kesimlerin İslam'a ısınmalarını sağlar. Ahi idaresinde ekolün ilmi, mesleki çalışmaları sonuç verir ve 1522 tarihli Tahrir Defteri'ne göre Ankara'da 2 binden fazla Müslüman hane olmasına karşın sadece 120 Hristiyan ve 30 Musevi hane tespit edilebilir. Bu ise gayrimüslimlerin, sûfî ekonomi yönetiminin tesiriyle 13. Asırdan itibaren⁵⁴ İslamlaştıklarını gösterir.

Ankara'da sûfî yönetimi çok yönlü bilim ve meslek eğitimi verilen yapılar kurmuş Ahi Evran (ö. 1261), Hüsameddin (ö. 1296), Şerefeddin (1350) gibi ahiler iktisadi girişimlerde bulunmuş, şeyhler⁵⁵ zâviyeler kurup çok sayıda medrese-cami açıp eğitim faaliyeti yapmışlardır. Ayrıca çarşı, pazar, hamam, bedesten, han, kervansaray, çeşitli meslek gruplaşmaları⁵⁶ gibi yapılaşmalar da ahi yönetimindeki Ankara'nın İslamlaşmasını⁵⁷ ve sûfî ekonomi politikasını şekillendirmiştir. Böylece mimari, sanat, kültür ve teknik alanlarda büyük değişim gözlenmiştir.

Ankara merkezi bir sınır, suğûr ve ribat şehri olmasına rağmen cami, köprü gibi⁵⁸ sayısız eserleriyle İslamlaşma sürecini yaşarken, Eskişehir, Yabanabad yöreleri de Ali Semerkandî'nin zaviye,

⁵⁴ Faruk Sümer, *Oğuzlar*, TD Araştırmaları Vakfı, yay. İstanbul, 1992, s. 135; Rifat Özdemir, "Ankara", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1991, C. 3. s. 206.

⁵⁵ Basım Darkot, *age*, s. 443; Yakub, Murad, Doğan, Çomak, Mahmud, Mamak, Ören ve Mesud ahiler ile Turasan, İvaz, Abdurrahman, Aziz, Yahya, Hasan, Şemseddin, Oruç, Kibel, Gül, Bahşayış, Aydın, Durak, Paşacık, İsmail, Mehdi, Yağmur, Hacı Tuğrul, Basri, Ahmed, Ali şeyhler Ak, Kara, Melike Hatun, Kızıl Bey, Ahi Yakub, Yeşil Ahi, Saraç Sinan vb. cami-medreselerle Çengel, Çukur, Sulu, Tahtakale, Taş Hanlar kurmuşlar.

⁵⁶ Gönül Tankut, *Osmanlı Şehrinde Ticari Fonksiyonların Mekansal Dağılımı*, VII. Türk Tarih Kongresi, TTK yay. Ankara, 1973, s. 774.

⁵⁷ Ahmer Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, Dergah yay. İst, 1998, s.151; Özer Ergenç, "16. Yüzyıl Ankara'sı: Ekonomik, Sosyal ve Kentsel Özellikler", Tarih İçinde Ankara, (ODTÜ Seminerler), Ankara 1984, s.108.

⁵⁸ Alâeddin, Seyfeddin Kızılbey camileri ve Akköprü, Çanşigir köprüleri gibi, Abdülkerim Özeydin, "Ankara", DIA, c. 3, s. 203-204.

okul, değirmen, tarım alanları⁵⁹ ile sûfî ekonomi-politiğinin mülk vakıflarıyla sürece katkı sunuyordu.

Ankaralı bürokrat-asker şeyhler, ahi tekke ve teşkilatlarıyla yönetime katılır⁶⁰, mal-hizmet standardizasyonu, tarım-hayvancılık, tüketici hakları, ekonomik yaşamın tanzimi gibi birçok iktisadi faaliyeti Hacı Bayram'a bağlı ahilerin uhdesinde yürütürlerdi⁶¹. Mahalle isimleri bile sûfî ekonomi-politiğini yansıtmaktaydı⁶².

Dönemin Ankarasını anlamak için o tarih aralığındaki ahî/sûfî yönetimini ve Hacı Bayram başta olmak üzere Mevlevî, Ahi, Kallenderî, Bektaşî, Haydarî, Nakşî, Melâmi hareketlerin iktisadi faaliyetlerini bilmek gerekir. Nitekim dönemin sûfî ekonomi-politiği bu çalışmaların toplamından ibaretti⁶³.

Anadolu'da şehirlerin, Maturidi-Hanefî, kırsalların batını-Şii anlayışa meyilli olmaları: "Şehirlerin, Tasavvuf-Teşeyyü" ayrışmasında Şeyh İsmail'in Şahlık davasına karşılık resmi tasavvufu inşa ettikleri, kırsaldaki Türkmenlerin ise Erdebil çizgisini devam ettirdikleri" şeklinde açıklanabilir. İbn Batuta ekolün sûfî yönetimini 1340'larda böyle vassfeder⁶⁴.

Baba İlyas (ö. 1240), Baba İshak (ö. 1240) ve Şeyh Bedreddin (ö. 1420) olayları siyasi ayrışmada çevrenin merkezi tehdidi anlamına gelir. Osmanlı bu durumda kendini Sünnî-Sûfî bir konumda tanımlar. Dolayısıyla tasavvuf, Osmanlı için beka sorunu haline gelir. Hacı Bayram bu saflaşmada Erdebil Şah'ını desteklemediği için külâhların rengi değiştirilir, ayrışma yaşanır ve Erdebil bundan böyle beyaz rengi bırakıp kırmızı rengi kullanır. Hacı Bayram ise bu Sünnî-Sûfî tutumunu korur⁶⁵.

⁵⁹ Başbakanlık Osmanlı Arşivleri, Berat

⁶⁰ Ahmet Tabakoğlu, *age*, s. 151.

⁶¹ Yusuf Halaçoğlu, *XIV - XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, TTK, Ankara, 1991, s. 93.

⁶² Dudıran Mescidi, Yazıcı Şihab Mescidi Mahalleleri veya Bostancıyan, Börekçiler, Buryacılar (Hasırcı), Dabbâğân, Hallâcıyan, Helvacıyan, Kattanîn, Kâzûrân (Çamaşırcı), Keyyâlin, Kirişçiyan, Nalbandıyan, Sâbunıyan, Habbâzan, Dellâlan, Harrâtan (Oymacı) gibi.

⁶³ Bkz. Fuad Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", Darülfünun Ed. Fak. Mecmuası, IV-VI, s. 1338-1340.

⁶⁴ "Rum halkı Hanefidir. Kaderî, Rafizî, Mutezîlî, Haricî bulunmaz". İbn Battuta Tancî, *Seyahatnâme*, çev. Sait Aykut, YK yay, İst, 2000, C. I, s. 402.

⁶⁵ Kamil Şahin, "Ankara'lı Şeyh İzzeddin Vakıfları ve Ak Medrese (Oğüst Mabedi)", Vakıflar Dergisi, S. 29, s. 47.

Hacı Bayram'ın Sultan Bayezid'e kapıcıbaşılık yapması ve Bizans İmparatoru II. Manuel ile kendi evinde münazara etmesi⁶⁶ toplumsal meselelere ve kamusal hizmete duyarlılığını göstermesi yanında ekonomi yönetimine katıldığını da belgeler niteliktedir.

Hacı Bayram döneminde ahi gayretleri ile Ankara ekonomisi refaha ulaşır. Şehir bir uluslararası ticaret ve tekstil merkezi olur. Ahilik çatısı altında faaliyette 40 civarında meslek grubu vardır. Müverrih Sadeddin (ö. 1599), "sûf" a dayalı Ankara ekonomisini: Ankara, pek çok gelire sahiptir. Tarım ürünleri yanında zırh yapımıyla meşhurdur. Sûf, tiftik ve diğer nefis kumaşlar burada dokunup İran, Hicaz, Bizans ve Avrupa beldelerine ihraç edilir⁶⁷ diyerek tavsif etmektedir.

Görüldüğü üzere 'Ekolün Ankarası'nda iktisadi gelişmenin motorize gücü sûfi-ekonomi politığıdır. Nitekim Ankara, Hacı Bayram-ı Velî sayesinde sûf endüstrisi ile tanışır. Tiftik (sûf) üretiminde iç-dış ticaret ağı ve meslek örgütleri kurulur. Sûf endüstrisi yanında deri sanayii⁶⁸ de gelişir. Ahi teşkilat yapılarından bugüne ise ancak Atpazarı mevkiinde Yeşil Ahi (i. 1347), Ahi Yakub (i. 1391) gibi birkaç yapı ayakta kalabilmiştir.

Sûfi ekomomi-politiği açısından Ankara bağları önemli geçim kaynağıdır. 1871 Salnâmesi'nde Hacı Bayram Camii hatibi Hafız Mehmed Efendi'nin Ankara'da 50 çeşitten fazla armut, elma, üzüm çeşidi bulunduğunu⁶⁹ bilgisi yer alır. Ankara'da ziraat, bağ-bahçe tarımı şeklinde ve sınırlı ölçekte iken Bayramî faaliyetlerle (arazi ıslahı, hububat ekimi vb.) gelişip Ankara'yı tahıl anbarına dönüştürür. Malatya'dan Ankara'ya dönen Hacı Bayram'ın bu ekonomi yönetimiyle Çubuk, Murted, Polatlı, Yabanabad'da tahıl tarımı yapıldığı⁷⁰ kaydedilir.

Hayvancılıkta göçebe Horasan zâhidlerinin getirdiği tiftik (sûf) keçisi zamanla bölgenin iklim ve coğrafyasına en uyumlu stratejik

⁶⁶ Ethem Cebecioğlu, s. 36.

⁶⁷ Hoca Sadeddin, C. I, s. III.

⁶⁸ Hülya Taş, XVII. Yüzyılda Ankara, DT, AÜSBE Tarih ABD, Ankara 2004, s. 9.

⁶⁹ Ankara Sâlnâme, 1871, s. 78. Keçiören, Ayvalı, İncirli, Esat, Ayrancı, Balgat, Çankaya, Dikmen, Seyran, Abidinpaşa, Yuva, Karacakaya, Bağlum bağları

⁷⁰ Rifat Özdemir, aqm, s. 206.

bir ürün olmuştur. Ankarahlılar bu keçi türünü de Hacı Bayram ekonomi-politiğinin bereketi/kerameti (değeri-hitmeti) olarak bilirler⁷¹.

Seyahatname, Batılıların Ankara keçilerini Avrupa'ya götürüp sûf endüstrisini geliştirmek istediklerini ancak Allah'ın izniyle bunu başaramadıklarını, sonunda Ankara'dan iplik haline getirilmiş tiftik alıp yün kumaş imal etmek istediklerini fakat bunu da başarmayıp sadece ruhbânlar için sûfa benzer bir şâl dokuyabildiklerini aktarır. Evliya Çelebi Ankara halkının kara ve deniz ticareti ile de uğraştıklarını İzmir üzerinden Avrupa, Afrika ve Hicaz'a süt beyazı, ipeksi, elmas parlaklığında dünyanın en kaliteli sûf (yün) ürünlerini ihraç ettiklerini belirtir⁷². Bu dönemde Ankara'nın tiftik ve sûf (yün) sanayiinin ölçeği 5 bin tezgaha ulaşmıştır. Binaenaleyh Ecnebi seyyah Michele Membre (ö. 1594) Hacı Bayram Ankarası'nı "Sûf Kenti" olarak kaydetmiş, Busbecq (ö. 1592) ise sûf üretiminden övgüyle söz etmiştir⁷³.

Ankara ticaret yolları üzerinde oluşu ile de sûfî ekonomi-politiğinde önemli bir avantaja sahiptir. Batı Anadolu-İran arasındaki Kral yolunda önemli bir konaklama ve ticaret merkezidir. İpek Yolu'nun Bursa-Tebriz hattının bir kolu Ankara-Çankırı-Amasya güzergâhından geçer, Konya üzerinden Antalya limanına, oradan deniz yoluyla İskenderiye'ye bağlanır. Diğer taraftan Afyon-Sandıklı hattından İzmir limanına ulaşır⁷⁴.

Ankara'da uluslararası transit ticaretin güvenliği için sûfî ekonomi-politiğinin kuluçka merkezleri olan zaviyelerde her türlü tedbir alınmaktadır. Nitekim transit ticaretin 'onsuz olmaz' iki temel ihtiyacı olan yol güvenliği ve konaklama hizmeti, zaviyelerde dervişler tarafından veriliyordu. Ekol bu amaca matuf bir günlük mesafelerle çok sayıda vakıf zaviyeler, vakıf mülkler inşa ediyordu. Hacı Bayram-ı Velî'nin mücaz öğrencilerinin Şemsiyye,

⁷¹ Basim Darkot, *agm*, s. 444.

⁷² Zuhuri Danışman, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Kardeş Matb., İstanbul 1970, C. IV, s. 226.

⁷³ Ogier Ghisain de Busbecq, *Türk Mektupları*, Hz. Recep Kibar, Kırkambar yay. İst. 1993, s. 39.

⁷⁴ Rifat Özdemir, *agm*, s. 206.

Melamiyye ve Celvetiyye kollarıyla Anadolu'nun dört bir yanına dağılmaları bu stratejinin yaşayan belgeleri niteliğindedir.

Sonuç olarak Ankara, bu dönemde ekonomi politik reformlara imza atmıştır. Âtıl toprakların tarım arazilerine tebdili, bağ-bahçe tarımından ova tarımına geçilmesi, rantabl yeni sektör-ihracat bağlantılarının keşfi ve dünyanın dört bir yanına en kaliteli doku-ma ürünlerinin ulaştırılması sağlanmıştır. Bu dönemde Ankara'nın İslamlaşarak kalkınmasını hızla gerçekleştiren ender dünya kentlerinden olduğunu söylemek mümkündür. Bu bilgiler ışığında Ankara sûfi ekonomi-politiğinin, isyanlara teveccüh etmeyen, ahi yönetiminde sosyo-ekonomik kalkınmayı gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz.

Ayrıca Ankara ekolünü iki koldan (merkez-taşra) inşa eden Bayramî-Semerkindî tecrübesinin Osmanlıya vizyon kazandırdığı, İstanbul'un fethinde arkaplan desteği verdiği, sonrasında sûfi ekonomi-politiğiyle uluslararası transit ticaret yollarından cihan devletine giden yolu açtığı da söylenebilir.

Binaenaleyh Pîr Hacı Bayram ve Şeyh Ali Semerkandî vakıf çalışmaları, tarım ve hayvancılık açılımları, sûf endüstrisi, sektörel genişleme, kalkınma ve denişarışı ticaret kapasitesiyle Ankara Sûfi ekonomi-politiğinin teşekkül ettiğini söyleyebiliriz.

Riyâ ve İsrâf Ekonomisine Karşı Zühd ve Kanaat

Modern iktisat teorisindeki “sınırsız ihtiyaç” ile kanaatın yerine hırsın ikamesi; “mal ve hizmet kullanımı/tüketim”⁷⁵ işgal ve savaşların gerekçesi olmuştur. Liberalizmin seküler ihtiyaç fikri, ahlaki bir temele dayanmadığı için tüketim, yetinen toplumu tüketen ve tükettikçe tükenen topluma dönüştürmektedir.

İkinci endüstri devrimiyle artan üretim ve ihtiyaç fazlası ürünü kâra tahvil edebilmek için kapitalist girişimciler, tüketici davranışlarını da kendileri tayin etmeye çalışmaktaydı. Tüketim, yalnız tüketicilerin ihtiyaçlarına bırakılamazdı. Maslow (ö. 1970)'un ih-

⁷⁵ Yavuz Odabaşı, *Tüketim Kültürü, Yetinen Toplumun Tüketen Topluma Dönüşümü*, Sistem Yay., İstanbul 1999, s. 4.

tiyaçlar hiyerarşisinin⁷⁶ tepesinde yer alan sevgi ve itibar ihtiyacı bile pazarlama endüstrisiyle, üretici kartelin isteğine göre şekillenmeliydi. Algı yönetimiyle lüks, israf ve hazlar ihtiyaç gösterilip kanaat, zühd gibi üstün vasıflar itibardan düşmeliydi.

Böylece doğası sevgi/ülfet olan insan, modern sonrası doğasından koparak bir rûhi krize duçar olmaktadır. Buhranı “tüketim” mottosuyla aşabileceğini düşünse de krizin giderek derinleşmekte olduğu görülmektedir. Çünkü “Bırakın yapsınlar/laissez fair” akımının öncüsü Vincent de Gournay (ö. 1759) ve ardından Adam Smith (ö. 1790) ile zenginliğin meşru kaynağı yitirilmişti.

Yunan aklı da Hint-İran bilgeliği de insan ve değer karşısı bu süreci durduramamaktadır. Çünkü riya tüketim ekonomisi aklı da hikmeti de kuşatmıştır⁷⁷. Oysa İslâm’ın zühd teorisinde, ihtiyaçları aşan israf ve riya ekonomisine yer yoktur. Ahmed b. Hanbel (ö. 855)’in *Kitabı’z-Zühd*’ü bunun örnekleriyle doludur⁷⁸. Bu durumda bir israf, riya tüketim ekonomisi sorunu var demektir.

Riyâ/gösteriş, Allah için yapılması gereken işlerde ihlası terk etme⁷⁹dir. Hadislerde riya ile birlikte süm’a (duyurma) da kınanır. Muhasibî bir kimsenin âhiret endişesinden yüzüne kederli bir görüntü vermesi; oruçlu edasıyla sesi kısık bir hal takınması; âlim olduğu izlenimi uyandırmaya çalışması; rükû ve secdelerde namazı uzatıp dindarlık sergilemesini riya olarak zikreder ve dindarlıktaki riyakârlığın eşedd olduğunu belirtir⁸⁰. Rıyanın tedavisi içinse sadece Allah ile ve Allah için olmayı önerir.

İnsani zaafllara hitap eden, hile ve aldatmaya dayanan riya-tüketim ekonomisi, ahlâki ölçülerden uzaklaşma; sermaye tekelleşmesi, faiz, yolsuzluk, haksız kazanç, yetimi itme, zekâtı vermemek, tartı ve ölçüde hile yapma gibi irtikâplar⁸¹ ile kendini gösterir.

⁷⁶ Abraham H. Maslow, *A Theory of Human Motivation*, Psychological Review, 1943, s. 365. Fizyolojik, Güvenlik, Sevgi, İtibar ve Kendini Gerçekleştirme İh.

⁷⁷ Nurhayat Şireli, *Refah Ekonomisine Edgeworth, Pareto, Marshall ve Pigou’nun Katkıları*, İstanbul Üniv. İktisat Fakültesi, Bedî N. Feyzioğlu’na Armağan, 2012, <http://dergipark.gov.tr/iuamk/issue/763/8233>

⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *Kitabı’z-Zühd*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010, Hadis no. 59, s. 38.

⁷⁹ İbnü’l-Manzur, *Lisani’l-Arab*, Daru’l-Kütüb, Beyrut 1956, riya md.

⁸⁰ Ebu Haris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Riâye li Hukûkillah*, Nşr. A.Ahmet Ata, Beyrut, 1985, s. 153-300.

⁸¹ Bakara, 275; Haşr, 7; Maûn, 2; Haşr, 7.

Bu ekonomide nefis büyütülüp ilahlaştırılmakta⁸² bu ise piyasada sanal bir ekonomi oluşturmaktadır.

Sevgi hiyerarşisinde en yüksek mevkiye Allah'ı⁸³ yerleştirenler (müminler), hiçbir şeye O'nun kadar bağlanmadıkları ve nefislerine muhalefet ettikleri için riyâ ekonomisine fırsat vermezler.

Keynes (ö. 1946) *The End of Laissez Fair/Bırakın Yapsınlar'ın Sonu* adlı kitabıyla kitleleri, mutluluğun tüketimde olduğuna inandırmıştı. “Laissez fair/bırakın yapsınlar” ise kilise ve kraliyetin yanında 3. Bir kesime alan açmak için açılmış perdeydi. Cihan harbinden sonra nasıl bir piyasa vahşetinin çıkacağını iktisatçılar da tahmin edemiyordu. Brzezinsky (ö. 2017) bile, tüketim ekonomisinin insanlık dışı olduğunu itiraf edecekti⁸⁴. O bakımdan zaaf-ları kötüye kullanarak büyüyen ve büyüdükçe insani alanı daraltan riyâ ekonomisine karşı zühd ekonomisinin sûfi ekonomi-politiği ile bir çıkış yolu olması önem arz etmektedir.

Bilindiği üzere Avrupa'dan kovulunca Portekiz/İspanyol kıyılarındaki spekülasyon işleri yapan Musevîlerin altın ticaretini ele geçirmeleri Avrupa'da ihtilaller devrini başlatmıştı. Külçe altının hakimiyeti: Merkantilizm böyle başladı. Bu süreç, ideolojiler çağı (1789) ve liberal kapitalizm, modernizm⁸⁵ ve “kâr”ı kutsayan liberalizmi doğurdu⁸⁶. Aslında bu, Batıda katledilen Kabbalacı Musevîlerin dönüşüyüdü.

Modernizmin endüstri hareketleri hazzı tüketim anlayışıyla geleneksel değerleri rafa kaldırıyor; “freedom, liberty, emansipation” ile kâr eksenli ekonomik süreci yeniden tanımlıyordu. Ürün fazlasının satışı için yollar deneniyor; yönetilen reklam, pazarlama ve satış teknikleriyle yeni sektörler kuruluyordu. İnsanlarsa nefis arzularına meyilli olduklarından bu cazip akımı kolayca benim-siyordu.

⁸² Furkan, 43; Casiye, 23.

⁸³ “إيمان edenler Allah'ı en şiddetli bir şekilde severler” Bakara 165.

⁸⁴ Nazif Gürdoğan, *Baştan Çıkarıcı Tüketim*, Yenişafak Gazetesi, 02 Şubat 2000 tarihli nüshası.

⁸⁵ Giddens, *Modernite ve Bireysel-kişilik*; Çev. Ü. Taltıcan, Say Yayınları, İstanbul 2010, s. 28.

⁸⁶ Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü, Bilim ve Sanat, Ankara 1999, s. 645.

Markalaşma, malların dağıtımının kolaylaşması,⁸⁷ kadınların sürece katılımı, tüketimde büyük artışları, büyük kârları da beraberinde getirdi. Akabinde petrol, sanayileşmeyi tetikledi. Kendini yenileyen⁸⁸ Kapitalizm, önünde engel gördüğü tüm değerleri de önünde sürüklemeye başladı. Çünkü kâr demek, tüketim demekti. Bu da tüketimin önündeki engellerin kaldırılmasını gerektiriyordu. Tüketimi artırmak için riya, özendirme, israf, hile, işgal ve savaş gibi yöntemlere başvurularak dini/milli simgelerin bile kullanılabildiğini söylemek mümkündür. Bu verili durumun tabii sonucu ise; “حتى لا تكون دولة بين الأغنياء/Zenginler arasında dönüp dolaşan bir meta olmaması”⁸⁹ gereken servetin, çok az sayıda bir grubun elinde (% 1) toplanmış olduğu % 99'luk kesimin ise yokluklar içinde yaşamaya çalıştığını gösteren istatistiklerdir.

Sonuç olarak riya tüketim ekonomisi büyüdüğü insani değerlerin küçüldüğü bir ekonomik tabloyu ortaya koyuyordu. Öyle ise başka bir model ile kalkınma ve refah yolu bulunmalıydı.

Sûf Hareketinin Üretici Dinamiği: Zühd ile Kalkınma

İslam'ın sûf hareketi iktisadi kalkınmayı yeryüzünün imarı bilmiş ve asitanelerini büyük kentlerde kurmuştur. Hacı Bayram Velî Ankara ve çevresinde yeni tarım arazileri açarak Fizyokratlara göre en kalıcı ve temiz üretim yöntemi ziraai kalkınmayı başlatmış, Ali Semerkandi ise Çamlıdere'ye gelir gelmez bir su değirmeni ve bir arazi satın alıp zirai faaliyetlerle burayı bir merkeze dönüştürmüştü. Öyle ki Yabanâbâd merkezinin Şeyhler Karyesine nakli bile gündeme gelmiş bu yönde irade-i padişahi (ferman) sadır olmuştu (1912 kararı sonrası çıkan büyük yangın Şeyhler nahiyesini kül etmiştir).

İslam'ın ilk dönemden itibaren hicret politikası da, şehir ve medeniyet merkezlerine doğru olmuştu. “وما ارسلنا من قبلك ... من اهل القرى/

⁸⁷ Goodwin, Neva; Nelson, Julie A. Ackerman, Frank; Weisskopf, Thomas *Consumption and the Consumer Society Oregon*, Medford Global Development And Environment Institute, Tufts University 2008, s. 7.

⁸⁸ Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev., Z. Gürata, Ayraç Yay., Ankara 1999, s. 17.

⁸⁹ Haşır, 7.

Senden önce şehirler halkından vahyettiğimiz kimseler⁹⁰” ayeti nebilerin şehirli olduklarını gösterir. İbn Haldun’a göre de şehir; umrânın doğduğu, geliştiği, yayıldığı yer; yerleşik hayat, bolluk ve sanatı vücuda getiren refah demektir⁹¹.

İslâm’ın zâhidleri “el kârda gönül yârda” prensibiyle çalışan ticaret ve sanat ehliydi, aynı zamanda davet ve irşâdla görevliyidiler. Weber, İngilizleri “dindarlık ve ticaret”te sair milletlerden üstün görür⁹² ancak İslâm’ın sûf hareketi, ulaştığı her yerde cihad, üretim, ticaret, eğitim ve vakıf hizmetleri ile daha üstün bir örneklik sergilemişlerdi.

Nitekim İslâm, uzlet-ülfet ikileminde “فادخلي في عبادي/kullarımın arasına gir” diyerek ülfeti öğütler. Uzlet ise, ülfet için gerekli ve sadece geçici bir eğitim durumundan ibarettir. İslâm bir çöl dini olmadığı gibi sûf hareketi de bir kaçış ve inzivâ hareketi değil bilakis hiçbir dünyevi kaygının bağlayıcılığı olmaksızın hayatın içinde Allah ile olabilmek, ilke ve değerlerin dünyasında yaşamaktır. Uzlet-ülfet düalitesinde ağırlık ülfette olduğu için Kureyş’in “ilâf düzeni” övülmüştür⁹³.

Hicret ile birlikte Hicaz’ın ticaret kapitalizminden tarıma dayalı ekonomiye geçilmiş, fethedilen araziler tarihte hiç olmadığı kadar ekilebilir arazilere dönüştürülüp ekonomik kalkınma gerçekleşmiştir. İkinci yüzyıldan itibaren bu ivme devam etmiş, onu teknolojik gelişmeler izlemiştir.

Sûfî hareketinin; ekonomide adalet ve fırsat eşitliği gibi değerlerden sapma ve Emevî Arap asabiyetine karşı ilk tepki olduğu söylenebilir. Vali Muaviye b. Ebu Süfyan (ö. 681)’a muhalefet eden ve kendisi de bir suffî olan Ebuzer-i Ğifârî (ö. 654)’nin çıkışıyla özdeşleşen bu hareket, feodal pragmatizme karşı suffe ehlinin zühhd idealizminden besleniyordu.

Hz. Osman (ö. 656), eleştirileriyle Şam valisini bezdiren bu zahid savaşçı sahabiye Medine’ye celp etti. Ancak 300 bin dinar

⁹⁰ Yusuf, 109.

⁹¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, C. 1, s. 221, 436.

⁹² Hilmi Ziya Ülken, *Aşke Ahlâkı*, İşbankası Yayınları, İstanbul 1966, s. 17.

⁹³ Kureyş, 1-5

infak edecek kadar büyük paralar eline geçmiş olduğu halde bu serveti paylaşarak zühd yaşantısından ödün vermeyen Hz. Ebuzer (300.000x4.49 gr.=1 ton 347 kg. altın=296.340.000 TL)⁹⁴ kendi hayatında bir değişiklik yapmadığı gibi valilerin israf, riya ve ihtişamını eleştirmekten de geri durmadı⁹⁵. O bakımdan tarihte zühd ekonomisi uygulamalarının, kalkınma ve yayılım enerjisini Çaryâr (Hz. Peygamberin ilk dört halifesi) ve Ebuzer (r)'dan aldığı söylenebilir. Yine sûf hareketi geleneğindeki insan tipi pasif-mistik değil aktif-zâhid⁹⁶ insandır. Buradaki terk-i dünyadan maksat da terk-i kalbidir.

Avrupalı oryantalist yazarlar, sûfî hareketin pasif-mistik karakter yapısına sahip olduğunu iddia ederler. İslam dışı tesirler ile dünyadan kopan mistiklerin olumsuz örnek⁹⁷ olduğunu savunan Nicholson (ö. 1945), nedense Medine'de aktif zâhidliği benimseyen Hasan-ı Basrî (ö. 728), zahid savaşçı Abdullah b. Mübarek (ö. 797)'ten dünyanın gelmiş geçmiş en büyük kimyacısı Cabir b. Hayyân es-Sûfî (ö. 815)'ye, Horasan'ın medeniyetler üreten ekolüne, hatta cihan harbi sonrası işgal karşıtı direnen sûfî hareketlere ve onların iktisadi kalkınma hamlelerine hiç değinmemektedir.

Horasan'ın Anadolu'daki izdüşümü Bayramilerde de dünya, kaçınılması gereken bir yer değil, aksine işlenmesi ve imar edilmesi gereken bir yerdir. Onlar için; velâyet halk içinde Hâlık'tan gafil olmamaktır ve "ticaret ve alım-satım, onları Allah'ı anmaktan alıkoymaz/رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله"⁹⁸ hükmünde mündemiçtir.

Çalışmayı ibadet olarak algılayan Hacı Bayram Hareketinin özelliği, Ankara ve çevresinde tarımsal planlamalarla idarenin tarım politikasını oluşturmak, göçebe halkı bilinçli tarım uygulamalarına yönlendirmek suretiyle şehir ve medeniyet hayatına irşad etmek olmuştur. Bayrami harekette sûfî düşüncenin fikrî bir süreçten bir tüzel kişiliğe dönüşerek; Abdurrahman b. Avf (ö. 654)

⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Kitabu'z-Zühd*, çev. İ.İhsanoğlu, İz Yay. İstanbul 2010, "Ebuzer'in Zühd Haberleri".

⁹⁵ Hilmi Ziya Ülken, *age*, s. 63.

⁹⁶ Ülken, *age*, s. 33.

⁹⁷ Raynold A. Nicholson, *İslam Sufileri*, çev. Heyet, Çağlar yay., İstanbul 2004, s. 119.

⁹⁸ Nûr, 37.

gibi iman ve ticareti iç içe bilip Kaynuka Pazarının yolunu tutması ve evinin bir kapısı işyerine diğer kapısı camiye açılan Ahi Evran (ö. 1261) gibi ticaret, meslek girişimine evirildiğini ve tarihimizde ekonomik kalkınmayı gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz.

Somuncu Baba, Hacı Bayram ve Ali Semerkandî de Ankara ve çevresinde sûfî ekonomi politigine öncülük ettiler. Bayrami hareketin aktif zühd anlayışının arkaplanının böyle şekillendiğini söyleyebiliriz. İşte bu fikri ve eylemsel çerçeve Ankara’da sûfî ekonomi-politigini oluşturmaktadır.

Nitekim Hacı Bayram’ın zühdü çalışma, ticaret, üretim, sanat ve estetik faaliyetleri yadsımaz. Ona göre kötü olan şey, maddi değerlerin hubbu’l-evleviyyatta Allah ve Resulünün sevgisine takdim edilmesidir. Nitekim peygamberler ve salihler, imkânları olduğu halde minimum tüketimi tercih etmişlerdi. Müslüman olmadıkları halde her türlü olanağa sahip iken sade yaşamayı tercih eden toplumların (Uzakdoğu) israf, gösteriş ekonomisinden uzak durmaları, yerde yeme, yerde oturma gibi minimum tüketimi benimsemeleri de bir nevi zühd olabilir.

Sonuç olarak Bayramî-Semerkandî harekette zühd ile bir kalınma modeli sözkonusudur. Ankara sûfî ekonomi-politiginde rabita, tevessül, keramet kavramları üzerinden yanlış tarif edilen pasif zühdü görmek mümkün değildir. Nitekim hatalı okumalar sûfî hareketinin değerinden bir şey eksiltmediği gibi tarikatleşme sürecinde kimi zaman velayetin, paralel bir egemenlik, bir sınıf anlayışı gibi görülmesi de Ankara ekolünün pirlerinin gerçekleştirdiği büyük değişimi gölgeleyemez.

Ankara Ekolü Kurucu Şahsiyetleri: Ali Semerkandî ve Hacı Bayram Veli

Ali Semerkandî (ö. 1456) ve Hacı Bayrâm-ı Velî (ö. 1430)’nin yaşamının henüz tüm biyografik detaylarına vakıf değiliz. Bunun birkaç nedeni vardır: Ali Semerkandî için; isim benzerlikleri, vakıf mülklerinin çok sayıda olması, Karamanoğulları-Osmanoğulları çekişme dönemine rastlaması, genellikle kırsallarda tarım ve hayvancılık projeleriyle ilgilenmesi, Külliyesi’nin bulunduğu Çamlıdere’de

1912’de 1200 hanelik ilçede meydana gelen iki yangında⁹⁹ yazılı mirasın yok olması gibi düşünülebilir. Hacı Bayram-ı Velî içinse yazılı eserden çok fütüvvet, mesleki örgütlenme, toprak reformu, şehirleşme eğilimi ve Melamî meşrep oluşu sayılabilir.

Ali Semerkandî ve Hacı Bayram-ı Velî’nin hayatına dair bazı detaylara *Menakıbnâme-i Ali Semerkandî*’de ve *Menakıb-ı Hacı Bayram*’da rastlamak mümkündür. Osmanlı sicil ve bibliyografik çalışmalarında detaya inilmeden kısa biyografileri geçmektedir¹⁰⁰. Hacı Bayram-ı Velî’nin hayatına ilişkin bazı bilgilere ise öğrencilerinin risalelerindeki kayıtlardan ulaşılabilmektedir.

Şeyh Ali Semerkandî (ö. 1456) ve Zaviye Hizmetleri

Ali Semerkandî’nin çok zeki olduğu, 7 yaşında hıfzını tamamlayıp 12’sinde kıraat-ı aşereyi öğrendiği, tefsiriyle nükebâya ulaşıp Mekke’de kaldığı, ilmi rihletler yaptığı, Kasyun Dağı’nın Dem Mağarası’nda halvet ettiği bilinmektedir¹⁰¹. Gülnar’a bağlı Zeyne’de medfun olduğuna ilişkin rivayetler iki ayrı yerdeki vakıf mütevellisi arasındaki nizadan kaynaklı olabilir. Aynı isimdeki iki külliye ve bunlara bağlı zürri (aile) vakıflara yapılan devlet yardımları bu tartışmayı açıklamaktadır. Ayrıca Zeyne’deki külliye de ikinci eşinden söz edilmesi her iki külliyenin aynı isme ait olduğu ve ayrı eşlerden olan çocukları arasındaki bu tartışmanın, hazine yardımlarından kaynaklandığı fikrini teyid etmektedir.

Semerkandî yetiştirdiği öğrencileri, halifeleri, eserleri, vakıf hizmetleri¹⁰² ile Anadolu’nun İslâmlaşması ve Ankara fütüvvet ekonomi-politiğinin teşekkülüne katkı sunmuştur. Sultan Murad

⁹⁹ Başbakanlık Devlet Arşivleri, 1305/1509 Dosya DH. MKTİK. S.

¹⁰⁰ Adil Nüveyhid, *Mu’cemul- Müfessirin*, Nüveyhid yayınları, Beyrut, 1988, s. 390

¹⁰¹ Seyyid Alâeddin Ali, Ali Sultan, Seyyid Ali Semerkandî el-Karamanî gibi farklı kayıtları vardır. Bedaîşî, *Menakıbnâme*, Süleymaniye ktp., Mahmud ef., 4603; 2a; İsmail Hakkı Mercan, *Ali Semerkandî ve Menakıbnamesi*, Berikan Yay, Ankara 2009, s. 25; İBB Kütüphanesi Osman Ergin, 610, Konya İzzet Koyunoğlu Müze Kütüphanesi 13508, TTK Kütüphanesi, Y 419, İÜ Türkçe Yazmalar Bl 640 ve DİB Küt. Kasyun Dağının (Erbein Dağı/Kırklar Dağı) en yüksek yerinde bulunan Dem/Kan Mağarası’nda tarihin ilk cinayetinin işlendiği anlatılır. Süfîlerin halvete girdikleri yerlerden biridir. Ali Semerkandî de burada halvete girmiştir. 13. Menkıbe, Rhlederi: Buhara, Tebriz, Nihavend, Şiraz, Şam, Bağdat, Kudüs ve Mısır.

¹⁰² Bkz. 1907 tarihli Ankara Vilâyet Salnamesi, s. 154-160; Muzaffer Ankan, *867 tarihli Ankara Tahrir Defteri*, AÜ, DTCF, bdt, Ankara 1978, s. 71; Hüseyin Çınar, *Yabanabad Kazasında Kurulmuş Vakıflar*, Eşyav, Ankara 1997, s.39.

(ö. 1389) döneminde Anadolu'ya gelmiş Konya, Karaman, Bursa, Eskişehir, Ankara, Alanya ve son olarak Çamlıdere'ye yerleşip 1456'da burada vefat etmiştir¹⁰³. Külliyelerinin iâşe, ibâte, eğitim vs. giderleri zirai/ticari faaliyetlerden, kimi zaman hazine yardımlarından karşılanmıştır. Bulunduğu yöreden vergi alınmaması¹⁰⁴ ülke ekonomisine sunukları katkıdan ve halkın üzerindeki tesir gücünden ileri geliyordu. Aynı maksatla Hacı Bayram Mahalle sakinlerinden de vergi alınmamıştır.¹⁰⁵

Alâeddîn el-Buhârî'nin öğrencisi¹⁰⁶ Şeyh Semerkandî'nin 1433'te Larende (Karaman)'da¹⁰⁷ bulunduğu ve Zeynî, Kübrevî, Nakşî olduğunu söyleyenler olduğu gibi müstakil Semerkandiyye'nin kurucusu olarak zikredenler de vardır¹⁰⁸. *Risale-i Nakşbendiyye*'sinden yola çıkarak Nakşî hareketin Anadolu'ya onunla geldiği söylenebilir. Maturidî¹⁰⁹, Hanefî¹¹⁰, Nakşbendî¹¹¹ olan Semerkandî çok sayıda vakfın da müessisidir¹¹². *Bahru'l-Ulûm* ve diğer eserleri yanında sosyo-ekonomik açıdan son derece önemli olan sığırcık suyu, değirmen, tarım arazileri, saçayağı, medrese¹¹³, tekke, külliye, vakıf teşkilatı, su kuyuları¹¹⁴ ondan geriye kalanlardır.

Semerkandî'nin *Bahru'l-Ulûm* ve *Keşfu'l-Esrâr*'ında Ekonomi-Politik

Ali Semerkandî, “خذ العفو و امر بالعرف و اعرض عن الجاهلین / *Afvi benimse, örfü/*

¹⁰³ Bkz. Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Beyrut trs., c. VI, s. 261; Komisyon, *İslâm Âlimleri Ansiklopedi*, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 1995, C.11, Ali Semerkandî md.; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Beyrut trs., c. VI, s. 261.

¹⁰⁴ Başbakanlık VGM, VAYS, *Osmanlı Arşiv*, Abdülmecid dönemi 1839 tarihli divanî hatlı Berat.

¹⁰⁵ Başbakanlık Arşiv, Tarih: 15/M/1304 Dosya 25/39, DH.TMIK.S.; Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, TTK, Ankara 1983, s.34.

¹⁰⁶ İsmail Hakkı Mercan, *age*, s.17.

¹⁰⁷ Nişancı Mehmet Paşa, *Tarih*, İst. 1297, s.158; İ. Hakkı Konyalı, *Karaman Tarihi*, Baha Matbaası, İstanbul 1967, s. 213; Ali Gelibolulu, *Künhü'l-Ahbâr*, İstanbul 1277, C.5, s.226.

¹⁰⁸ Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Uludağ Yayınları, II/73-75.

¹⁰⁹ Semerkandî, *age*, Yunus 99, 108'in tefsiri.

¹¹⁰ Semerkandî, *age*, Mâide 33, Nisa 35'in tefsiri.

¹¹¹ Yunus suresi 99. ayetin tefsirindeki kelimahisinde mutezileye reddiyesi, Yunus 108.ayetin tefsirinde Cebriyeye reddiyesi Maturidî olduğunun göstergesidir. Aynı şekilde fikhî konulardaki yaklaşımı da Hanefiyyü'l-Mezheb olduğunu göstermektedir. 1894 tarihli belgede “Nakşbendiye'den” ifadesi kullanılmıştır. bkz. Hüseyin Aşık, *age*, s. 131.

¹¹² 1777 tarihli Berat örneği, Başbakanlık Arşivleri.

¹¹³ 1930'lu yıllarda bu medresede ilim talebesi olan merhum Rıza Çöllüoğlu, bir mülakatımızda o medresenin şimdilerde İlköğretim Okulu binası olarak hizmet vermekte olduğunu belirtmişti.

¹¹⁴ Başbakanlık VGM Arşiv, *Ali Semerkandî Vakıf Kayıtları*, VAYS; H. Aşık, *age*, s.129.

*marufu emret ve cahillerden yüz çevir*¹¹⁵ ayetini açıklarken: Afvı benimse, yani şehvet kuvvetini ıslah et. Zorluğu değil kolaylığı tut. İnsanlara zorluk çıkarma. Örfü, marufu emret çünkü bu, en güzel mirastır. Şehvet, gazab ve fikir kuvvetleri ıslah olursa adalet hâsil olur¹¹⁶ der. Ona göre gökler ve yer adalet üzerinde durur¹¹⁷. İktisat teorilerinde de bir yörenin ekonomi-politiğinin en temel dinamiği adalet ve fırsat eşitliği olarak zikredilmektedir¹¹⁸.

Ali Semerkandî'nin 18 halîfesi¹¹⁹, Vakıf Sığırcık Suyu, vergi muafiyeti¹²⁰ ve eserleri¹²¹ 1456'da Çamlıdere'de vefatına kadar¹²² hareketin Ankara Ekolü ve ekonomi yönetimindeki etkinliğini gösterir. Semerkandî'nin faaliyetlerine hazineinden yıllık 45 bin kuruş tahsis edilmiş, (30 bin Çamlıdere, 15 bin Zeyne)¹²³, Osmanlı-Karamanoğlu sınırları içinde yeni yapılar kurarak sürdürdüğü ekonomik faaliyetlerinin merkezinde sığırcık su sistemi yer almıştır. Sığırcık suyu hem sulama sisteminde hem de zirai mücadelede

¹¹⁵ Ali İmran 199.

¹¹⁶ Semerkandî, *age*, C. II, s. 122a.

¹¹⁷ Semerkandî, *Bahrü'l-Ülüm*, C. II, s. 122a, C.I, s. 2-8 ab; ayrıca C. II, s. 180, 032 a, 230b; C. III, s. 71a, C. II, 204b

¹¹⁸ Rabia Çoban, Sosyal Adalet, Eşitlik ve Sosyal Hizmet, Gümüşhane Üniv. SBD, 2017,6 <https://dergi-park.org.tr/download/article-file/388862>

¹¹⁹ *Menâkıbnâme*: Abdülvâhid, Abdülvâcid, Ahmed Halife Ahmed Beğ (ö. 1422), Abdülmü'min, Abdülmecid-i Kâhîrî, Abdülkuddûs, Abdülgaffâr, Abdülkâdir-i Geylânî, Abdülkâhîr-i Semerkandî, Allâme Şîrâzî, Baba Cihangîr-i Semerkandî, Baba Rasûl, Bozkırlı Cihangîr, Cemâleddin-i Kaşgarî, Cüneyd-i Basrî, Ebû Bekr-i Saydalânî, Ebülfeth Âhenger, Ebû Hafız-i Kebîr, Ebû Tanbûr, Fıyruz-ı Kâşânî, Gazanfer Baba, Hâce Muhammed Abdal, Hâce Rasûl, Hoca İshak, Kalender-i Ferah-âbâdî, Kalender Dede, Karamanoğlu İbrahim Beğ, Kerîmetü'l-Aktâb, Melik Ferruh, Feridûn-i Gürgânî, Hamza-i Karamânî, Pîşkadem Bedreddin, Sa'dî-i Kuşeyrî, Sadî Meczûb, Seyyid Muhammed Nûrbahş (ö. 1393), Seyyid Nizâm, Seyyid Nûreddin, Seyyid Şerîf-i Cürcânî (1413), Sultan Hâlid, Şeyh Abdülvâhid-i Makdesî, Şeyh Ârif-i Kürdî, Şeyh Bedreddin, Şeyh Ebü'l-Hasen-i Belhî, Şeyh Evhadüddin, Şeyh Feridüddin Sâbir, Şeyh Hâmid-i Aksarâyî (ö. 1415), Şeyh İbrahim-i Taşkendi, Şeyh İbrâhim Zâhid-i Geylânî, Şeyh Kâmil Bedreddin, Şeyh Muhammed-i Hemedânî, Şeyh Ömer-i Rufâî, Şeyh Sa'd-i Geylânî, Şeyh Şehâbeddin-i Hindî, Şeyh Takiyyüddin b. Arcânî-i Mısırî, Zeynü'l-Buhârî, Cemaleddin İshak Karamânî (ö. 1494), Habîb Karamânî (ö. 1496), Şeyh Mahmud Seyyid Nizâm Bedahşî (ö. 1517).

¹²⁰ İlamat-ı Şer'iyye (Resmî Berat) Çamlıdere Külliyesi.

¹²¹ *Bahrü'l-Ülüm* (Süleymaniye), *Hasıye Şerhi'l-Mevâkıf* (AÜİF), *Hasıye Şerhi'l-Metâli* (AÜİF Küt.), *Semsıyye Şerhi*, *Keşfu'l-Esrâr li't-Tâlibin* (İran-Meşhed), *Makâlât*: (Konya Müze, 13508), *Âdâb-ı Tarikat*: (Süleymaniye, İzmir K., 340 no), *Menâkıbnâme-i Ali Semerkandî* (DİB), *Risale-i Nakşebendiyye* (Aİ İF Yazma), 10) *Kıtab-ı Lisan*.

¹²² Başbakanlık – İstanbul, Cevdet, Tasnif, İktisat No: 1938; Şeyhler karyesinde medfun Şeyh Ali evladından Şeyh Hüseyin E.'nin adı geçen zaviye ve vakfın, zaviyedar mütevellisi olduğu, mütevelliler kaleminde muhafaza edilen mühürlere itibar edilip uygun görüldüğü, mevkufattan derkenar olduğu, padişah hazretlerinin buyruklarından olmakla...". Cemaziyelahir 1777. Ayrıca; "Ömr-i şerifleri nihayete karîb olunca Lârende'den kalkıp, o âşâ dikildiği yere gelip orada Cenâb-ı zül'-Cemâle irtihâl eylediler" kaydı son noktayı koyar. İsmail Hakkı Mercan, *age*, s. 31.

¹²³ Hüseyin Aşık, *Şeyh Ali Semerkandî Hayatı ve Menkıbeleri*, s. 7-114.

çekirge istilalarına karşı kullanılmış katma değeri yüksek bir girişimdir.

Pîr Hacı Bayram ve Vakıf Faaliyetleri

Hacı Bayram sektörel yatırımlarıyla yaşadığı dönemin bilim, ekonomi, zenaat ve tarım politikalarına yön vermiş, yenilik getirmiştir. Hacı Bayram bu makro girişimlere rağmen mahviyet ve melamet içinde¹²⁴ alinteri ile emeğin mahsulüyle yaşamış, kooperatifleşme ve sosyal dayanışma ile toplum bilincini geliştirmiştir¹²⁵.

Hacı Bayram Numan b. Ahmed'e dair Sarı Abdullah Efendi'nin *Semerâtü'l-Fuâd*'ı, İsmail Hakkı Bursevî'nin *Silsile-i Celvetiyye*'si, Abdurrahman el-Askerî'nin *Mir'âtü'l-Aşk*'ı, *Vilâyetnâme-i Sultan Şücâüddin*, Menâkıb-ı Burhâneddin Eğridirî ve Menâkıb-ı Akşemseddin gibi eserler çeşitli bilgileri havidir¹²⁶.

Soyu Orta Asya'dan Ankara-Sinop-Bursa arasına yerleşen¹²⁷ Koyuncu Obası'na¹²⁸ dayanan Şeyh'in doğumuna dair Mehmed Ali Aynî 1352, Fuat Bayramoğlu 1339 tarihini verir¹²⁹. İyi bir eğitim alıp "ulûm-ı akliyye ve fûnûn-ı şer'iyye"ye hakim olan¹³⁰ Hacı Bayram Ankara'ya döndükten sonra Ogüst tapınağı bitişindeki zâviyeyi yaptırır¹³¹ ardından Bayramî tekkeler hızla çoğalır¹³².

Öğrencilerinden Lutfullah Efendi inşaat/imar¹³³, Akşemseddin hububat, değirmencilik¹³⁴ Baba Nahhâsî bakırcılık¹³⁵, Akbıyık

¹²⁴ Bkz. İbrahim Işıtan, *Hacı Bayram-ı Velî'nin Mânevî Kişiliği ve Psiko-Sosyal Etkisi*. Karabük: TKS Arşt. Dergisi, C. 5, S. 3, Yıl: 2016, s. 31-44.

¹²⁵ Bkz. Ethem Cebecioğlu, *age*, s. 139.

¹²⁶ Bayramoğlu-Azamat, *agm.*, C. 5, s. 273.

¹²⁷ Mehmed Mecdi Efendi, *Terceme-i Şakâyık-ı Nu'mâniyye*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1269

¹²⁸ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, C. I, TTK Yay., Ankara 1983, s.14.

¹²⁹ Fuat Bayramoğlu, *age*, C. I, s. 12.

¹³⁰ Cebecioğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, s.40.

¹³¹ Gönül Öney, *Ankara'da Türk Devri Yapıları*, Ankara 1971, s.66.

¹³² Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, II, 273; F. Bayramoğlu-N. Azamat, "Bayramiyye", s.273. Sultan Hacı Bayram Zâviyesi/Edirne, Sivasî Tekkesi/İstanbul, Şeyh Şücâ Z./Edirne, Abdî Baba T./İstanbul, Bayezid Ağa, Emekyemez, Abdüssamed Ağa, Bezciâde Muhyiddin, Tavi Mehmet Efendi, Cismilatif, Himmetzâde, Haşimî Osman, Helvayî Yakup Tekkeleri de İstanbul'dadır. Anadolu'nun diğer şehirleri; Aksaray, Balıkesir, Bursa, Bolu, Çorum, Darende, Gelibolu, Göynük, İznik, Kalecik, Larende, Kütahya gibi yerlerde de Bayrami tekkeleri vardır.

¹³³ Mehmet Mecdi, *Şakâyık-ı Nu'maniyye*, s.96.

¹³⁴ Vassâf, *Sefîne*, s. 265.

¹³⁵ Bursalı Tahir, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 5; Vassaf, *Sefîne*, s. 262.

Meczip da ticarete uzmanlaşır¹³⁶. Kendisi de II. Murad'ın vakfettiği arazide öğrencileriyle burçak yetiştirir¹³⁷. Pîr Hacı Bayram, *çalabım bir şâr yaratmış* şiirinde insan inşasını şehir metaforu üzerinden anlatarak insanı Medine-i Fazıla'ya tevcih etmiştir.

Bilmek ister isen seni / Can içre ara cân .. Geç cânından bul âm / Sen seni bil sen seni gibi şiirleri¹³⁸ muhteva, felsefe ve ilmi derinliğiyle Ankara Ekolü'nün aynı dönemdeki diğer kurucu şahsiyeti Ali Semerkandî'nin eserlerinin ilmi formuna zengin bir edebi muhteva kattığı söylenebilir.

- *Bayrami hareketin yetiştirdiği halifelere nefer (dava adamı) denmesi,*
- *Özgün bir finans sistemi geliştirip halkı bu sisteme ikna etmesi,*
- *Yeni arazileri kooperatif sistemiyle tarıma elverişli hale getirip bir tarım reformu yapması,*
- *Köylüler ve çiftçiler ile birlikte burçak, arpa vb. ürün çeşitliliğiyle yeni araziler açması,*
- *Toplu yemekler tertipleyip teknelerle yoğurt-buğday aşısı getirtip, dağıtımıyla ilgilenmesi,*
- *Sokak hayvanlarına da toplanan yiyeceklerden bir miktar vermesi¹³⁹nin*

sosyal sorumluluk kapsamında sūfî ekonomi-politiğini şekillendirdiğini söyleyebiliriz.

Akşemseddin Hacı Bayram'ı, öğrencileriyle birlikte orak biçerken görür, çarşıda tabl, nakkare, tuğ ve alemle dolaşır muhtaç ve borçlulara finans desteğini organize ettiğinden söz eder. Hacı Bayram âtıl arazileri tarıma elverişli hale getirerek emeğe dayalı bir ekonomi-politik yürütür. Ali b. Yahyâ es-Semerkandî (ö. 1456) de daha önce geçtiği üzere Ankara'ya gelir gelmez bir arazi ve değirmen satın alır, sulama sistemi kurar. Böylece külliye ve

¹³⁶ Vassâf, *Sefîne*, s. 275.

¹³⁷ Vassâf, *age*, s. 257.

¹³⁸ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî; Yaşamı-Soyu-Vakfı*, TTK C.2, Ankara 1989, s. 233. Fatih Koca, "Hacı Bayram-ı Velî'nin Güşfelerine Yapılan Bestelerin Değerlendirilmesi", *age*, C. 2, s. 609-642.

¹³⁹ Sarı Abdullah Efendi, *Semeratü'l-Fuâd*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288, s. 143.

tekkesinin işletme giderlerini karşılayacak kargir yapıları hazırlar ve yörede ahi-fütüvvet örgütlenmesi örneğini oluşturur.

Bayramiyyenin önemli isimlerinden Eşrefoğlu Rûmî (ö. 1469)'nin; zamanın bozulup, günah ve ikiyüzlülüğün artması, gerçek şeyhlerin kalmaması, yöneticilerin halka zulmetmesi, hâkimlerin rüşvet yemeye başlaması, vaazların para toplama aracına dönüştürülmesinden yakınması da Bayramiyye'nin üretim ve artı değere endekslı ekonomi-politik bir perspektife sahip olduğunu gösterir¹⁴⁰.

Değer, aktivite, helal kazanç, iş ve kalkınma planına karşılık gelen fütüvvet ile Ankara, bir sûfi ekonomi-politiğinin uygulama alanı olmaya başlar. Bu durum Horasan fütüvvet ve melâmetinin üretim, ticaret, zenaat ve ziraat ile içiçe olduğunun göstergesiydi¹⁴¹. Sûfi ekonomi-politiği Ahî Evran ile (ö. 1261) Kayseri'de bir sanayi hamlesi başlatırken Ankara'da da bu girişim Bayramiyye-Semerkandiye ile gerçekleşir.

Sûf fütüvveti, zamanla esnaf ve sanatkârlar arası bir kurumsal yapıya dönüşür. Beylikler döneminde Ahîler Ankara ve çevresinde yerel yönetim oluştururlar. Hacı Bayram Velî'nin yetişme çağında Ankara yönetiminin Ahilerde olduğunu, gençliğinin Ahi kültürü ile şekillendiğini söylemek mümkündür. Bağlılarını sanat ve ziraata yönlendirmesi, tekkesinin işletme giderlerini tarımdan sağlaması, gureba ve fukaraya bakması¹⁴² Ahî sultan diye anılması¹⁴³ Ahilerin dergâha müdavemeti¹⁴⁴ bunu gösterir.

Bayramiyye Anadolu'nun birçok yerinde yayılmıştır. Doğu'da Darendе, Batı'da Gelibolu, Kuzey'de Çorum, Güney'de Karaman'a kadar yayıldığı dikkate alınırsa Anadolu'nun Bayramiyye etkisinde olduğu görülür. Hareket Avrupa'da da yayılmıştır. Ayrıca Asya

¹⁴⁰ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfîs*, Divan Yay., İstanbul 1976, s. 56.

¹⁴¹ Mustafa Altunkaya, *Horasan Tasavvuf Ekolü ve Özellikleri*, Turkish Studies, Vol. 11/2, Ankara 2016, s. 1-21.

¹⁴² Baki Yaşa Altınok, *Hacı Bayram Velî*, Oba Yayınları, Ankara 1995, s. 88.

¹⁴³ Fuat Bayramoğlu, *age*, I, 43.

¹⁴⁴ Kadir Özköse, *Hacı Bayram-ı Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri*, Tasavvuf Dergisi, Ankara 2004, s. 61.

ve Afrika'da; Şam, Mekke, Medine, Kahire'de de bağlıları bulunmaktadır¹⁴⁵.

Sûf hareketi tarihinde dervişlerin uzlet ve halvet uygulamaları oldukça önemlidir. Hz. Nebi'yi örnek alan Medine sûf hareketinde kalbin tasfiyesi, nefsin tezkiyesi için itikaf sünneti canlı tutulur ve toplum teşvik edilir. Ancak çile, erbain, halvet, uzlet gibi farklı isimlerle de anılan itikâf sünneti, amaç olmadığı gibi insanı günlük yaşamdan kopartacak süreklilikte de değildir. Aksine halvet belirli aralıklarla ve ihtiyaç halinde başvurulanan bir ezoterik eğitim yöntemidir. Hacı Bayram Velî ve Ali Semerkandî tecrübesindeki; Malatyalı Abdulhalık-ı Gücdevânî (ö. 1179)'ye dayanan "halk içinde halvet" ilkesi buna karşılık gelmektedir.

Bayrami-Semerkandi Zühhd Hareketinin İktisadi Analizi

Zühhd, Hacı Bayram-ı Velî ve Ali Semerkandî'nin iktisadi programlarının ayrılmaz bir parçası olmuştur. Burada âtil arazilerin tarıma elverişli hale getirilmesi, değirmen, fırın, su kuyusu, sondaj, kanal tesisi, tohum-toprak-iklim analizi, kooperatifleşme, stratejik ürün (tiftik), yeni endüstri, yeni sektör araştırması, yeni şube ve halifelikler kurma gibi akar tesisi ve bunun zühhd eğitiminin bir parçası olarak modellenmesi Ankara sûfî ekonomi-politiğinin şekillenmesinde son derece önemli başlıklardır.

Nitekim yer yer değindiğimiz gibi Ali Semerkandî Ankara'ya gelir gelmez bir arazi ve kargir değirmen satın almış, Hacı Bayram da Ankara'ya döndüğünde uzun dönem bir tarım kalkınma planı hazırlamıştı. Buna göre Ankara ve çevresi (İç Anadolu) bir tahıl ambarına dönüşecek, burçak ekimi yapılacak, kooperatif sistemi kurulacak, tarım ve hayvancılığı geliştirecek tedbirler alınacak bu şekilde Türkmenler yerleşik hayata geçirilecek, şehirleştirilecekti. Bu tutum ve faaliyetler zühhd-ekonomi ilişkisini yansıtan net gös-

¹⁴⁵ Ethem Cebecioğlu, "Hacı Bayram Velî", *Sabaheden Günümüze Allah Dostları*, İstanbul 1998, VII, 133. Ankara, Kalecik, Çorum, İstanbul, Larende/Karaman, Darende, Bolu, Balıkesir, Bursa, Gelibolu, Kütahya, Göynük, İznik, Aksaray gibi Avrupa'da Selânik, Peç, Peşte, Mora, Mostar, Saraybosna, Vidin, Belgrad, Serez, Manastır, Üsküp, İştip, Tikşev, Istrumca, Pizren, Doyran, Köprü, İsnefe'de yayılır.

tergelerdir. Binaenaleyh zühd ile ekonominin; birbirini kontrol eden, birey ve toplumu kıvama getiren kavramlar olduğunu görebiliriz.

Nitekim zühd, dünyayı değersiz bilmek, aynı zamanda dünyayı imar/استعمرکم فيها فاستغروه ثم توبوا إليه/ etmektir. Görüldüğü gibi Hud 61’de imar ve istiğfar birlikte emredilir. O bakımdan imarı alıp tevbe/istiğfarı ihmal etmek tuğyan/muttraflığa sevkedeceği gibi tevbe/istiğfarı alıp imarı terketmek de zemmedilen merdud ruhbanlığa sürükleyecektir.

Dolayısıyla zühd, ayetteki sıralamaya göre varlıklı ve güçlü olup yeryüzünü imara durarak dünyaya gönül bağlamamayı ve mülkün bağından azad olmayı¹⁴⁶ ifade etmektedir. Bu manada zühdde tam bir iktisadi boyut karşımıza çıkar. Zira ekonomi, birey ve toplumun mülk ile olan ilişkisinden ibarettir. Zühd ahlâkında mülkün esiri olmamak, Allah’tan başka hiçbir varlığa mutlak bağlanmamak ve Fatiha’daki “إياك نعبد و إياك نستعين”/Yalnız Sana kulluk eder yalnız Sen’den yardım dileriz” hali vardır.

Ayrıca zühd tutumunu öğütleyen çok sayıda ayet¹⁴⁷ vardır. Bu ayetlerde, hakiki bir değere sahip olmadığı halde savaşlara neden olacak kadar insanlar tarafından yüceltilen dünyaya karşı insanlar uyarılmaktadır. Halbuki zulümle mülevves bu fani evin gerçek değeri, insana ahireti kazandırmasından başka bir şey değildi. Zühd, “dünyayı küçümse! Ona egemen ol! derken çoğunlukla dünya insana egemen olmaktadır. Tasavvufun tarifi de; “Bir şeyi mülk edinmemen (kalbini bağlamaman) ve hiçbir şeyin seni mülk edinmemesi” şeklindedir¹⁴⁸. İşte zühd, “vehn”e (dünya sevgisi) teslim olmamak için gereklidir. Çünkü “vehn” gerçeği; dünya sevgisi, ölüm korkusu, ideallerden uzaklaşma¹⁴⁹ şeklinde Hz. Nebî (s)’in dikkatle uyardığı bir sapmadır.

¹⁴⁶ Şerif Cürcani, *Tarîfat, Daru’r-Reşad*, Kahire bila tarih, s. 130; Firuzabadi, *Kamusu’l-Muhit*, İstanbul bila tarih, C. 2, s. 616; Tehanevi, *Keşşâf*, Daru Sadr, Beyrut, C. 2, s. 610; Firuzabadi, *Kamus*, çev. Asım Efendi, İstanbul 1852, C. 1, s. 616; İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, Daru’s-Sadr, Beyrut 1990, c. 3, s. 196.

¹⁴⁷ Hadid, 20: “إنما الحياة الدنيا لعب و لهو و زينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الأموال و الأولاد”

¹⁴⁸ Semnûn el-Mihib (ö. 909)’in tasavvuf tanımı: “ان لا تملك شيئا و لا يملكك شيء”. Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 148.

¹⁴⁹ “يُوشِكُ الْأَمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا ... مَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهَةُ الْمَوْتِ” Size çul-

Zühhd, insanı kıvamında tutan bir yitik değer olmakla birlikte zaman içinde ne yazık ki anlam kaybına uğramıştır. Bu ilke, toplumsal değişimin en önemli parametresi olarak sahih/natürel insan-toplum ve siyaseti; üretim-tüketimi belirlemektedir. Zühhdün zıt anlamı ise rağbet, dünyevileşmek, nefse esir/memluk olmaktır. O bakımdan İslâm'ın ilk yüzyılı "zühhd yüzyılı/minimum mülk ilişkisi" olarak tanımlanabilir.

Kur'ân'dan sonraki ilk yazılı eserlerin ortak adının da *Kitabu'z-Zühhd ve'r-Rekâik* (Zühhd ve İncelik) olması bir tesadüf olmasa gerektir. Zira mülk ile olan ilişki minimize edilmeden Allah-mana ve değer ahlakını maksimum seviyede kuşanmak ve bir örnek nesil (altın nesil) kurmak mümkün olamayacaktı. O bakımdan Bayramî-Semerkandî hareketinde zühhd, eğitimin bir parçası olarak imar ve inşa faaliyetlerinin vazgeçilmez harcı yapılmıştır. Semerkandî'nin *Risale-i Nakşibendî* ve *Keşfu'l-Esrâr*'ı zühhd değerleri ile toplum inşasının ilkelerini, bireysel ve toplumsal değişimin yasalarını ele almaktadır.

Binaenaleyh İslâm'ın ilk asırdaki en önemli gündemi zühddür diyebiliriz. Çünkü Nebi (s) ve sahabe, fetihlerde gelir seviyesinin yüzde bin arttığı bir zamanda bile zühhd ve fakrdan ödün vermemişti. Hacı Bayram-ı Velî'nin şiirinde de bu irâdî fakr (kendi isteğiyle yoksunluk), bir fazilet ve fahra dönüşmüştü.

El-Fakru fahrî el-fakru fahrî / Demedi mi âlemlerin fahrî

*Fakrım zikret fakrım zikret / Mahv u fenâda buldu bu gönlüm*¹⁵⁰

Binaenaleyh Süleyman (a)'ın ördüğü Burak'da zühhd abidesi Meryem'in virdi, Davud nebinin zühhd ezgileri ve zühhd u fakr nebinin İsra'ı henüz bile yankılanır. İsâ'nın zühhd çağrısı, Musevîlerin para-silah sesiyle bastırılmak istense de yalnızca bir caddesinde 240 sûfî tekkenin bulunduğu Kudüs, Rabia (ö. 802)'dan Gazalî (ö. 1111)'ye zâhidlerin yurdu olmaya devam etmektedir.

Anadolu zühhd geleneği, 14. Yy. Anadolusunda olduğu gibi bugün de maddeci kapitalizmin saplantılarını etkisiz bırakacak bir

lanmak üzere, ulusların tıpkı sofraya çağrışan yiyiciler gibi birbirlerini çağıracakları zaman yakındır» Ebu Davud, *Sünen, Kitabu'l-Melâhim*, 4297. Hadis.

¹⁵⁰ Fuat Bayramoğlu, C. 2, s. 228.

tecrübe birikimine sahiptir. Bu birikim ve Bayramî-Semerkindî vahdet anlayışı varlığa uyumu, insanı gerçekleştirmeyi, toplumu ilerletmeyi, ekonomiyi geliştirmeyi öğütler. Fakat riya, israf ekonomisi 1929'dan bu yana yeni teknolojilerle her geçen gün insani trajedilere yeni bir boyut eklemektedir. O bakımdan bu yüzyıla Moğol benzeri¹⁵¹ bir istila yüzyılı diyebiliriz. Çünkü Allah; iktisadi ve mizanı vermiş¹⁵², doğanın bir tüketim cenneti değil, adalet ve zerafet dünyası¹⁵³ olduğunu bildirmiştir.

Binaenaleyh zühd ile insan beninin ölçüsüz istek ve hırslarının dizginlenmesi, nefsin tezkiye ile ölçüye uyumu sağlanır. Bu şekilde kıvam/halâs¹⁵⁴ mümkün olabilir. Dolayısıyla çok tüketerek mutlu olunabileceği iddiası, Smith (ö. 1793)'in ardından (ö. 1946) yüzyılın en büyük yanılgı/algısı olacaktır. Zira nefsin tatarrufu (şırmarması) ve her isteğinin yerine getirilmesi, Mevlânâ (ö. 1273)'nın dediği gibi onu ölümcül bir ejderhaya dönüştürür:

نفس است اژدرها ست او کی مرده است / از غم و بی آلتی افسرده است

*Nefsin ejderhadır senin, ne zaman öldü ki o / Bu suskunluğu imkân bulamayışından*¹⁵⁵

Endüstri devrimi 4.0'da bugün insan kendini, tabiatı ve geleceği daha büyük tahribe hazırlanmaktadır. Bu nedenle sûf hareketi, homo-economicus'un kemâl idealinden sapma olduğunu ve öze dönmesi gerektiğini¹⁵⁶ vurgular. İnsanlık, bazı beyinsizler¹⁵⁷ yüzünden içilebilir su bulamama ve toplu intiharlarla karşı karşıyadır. Bu ekonomi-politikte insan; bilim, sanat, estetik, kültür hatta felsefe ve din birer endüstriyel meta'a dönüşür, değerlerine aline olur ve tüketerek kendini gerçekleştirmeye çalışır.

Nitekim metafiziğin yok sayıldığı bu iktisadi modelde üreti-

¹⁵¹ ABD Carnegie Üniv. www.haber7.com/guncel/haber/696281-ilk-kuresel-sogutmayi-cengiz-han-yapmis, 120 yılda 60Fuat0 milyon insanın ölümüyle atmosferden 700 milyon ton karbonun silinmesinin neden olduğu küresel iklim değişikliği, küresel soğuma.

¹⁵² Rahman, 55/7-8. "وضع الميزان الا تطغوا في الميزان" /ve ölçü koydu, "ölçüyü bozmayın" diye"

¹⁵³ Muhyiddin İbnu'l-Arabî, *Fütuhât el-Mekkiyye*, Beyrut 2013, s. 107.

¹⁵⁴ Şems, 9.

¹⁵⁵ Mevlânâ, *Mesnevi-i Ma'nevi*, Tahiru'l-Mevlevî Şerhi, C. 2, s. 230.

¹⁵⁶ Ali Semerkandî, *Keşfu'l-Esrâr li't-Talibin*, Yazma, 1099 H. Astan-ı Razavî Meşhed Kütüphanesi, Envanter no. 7501

¹⁵⁷ Araf 155: "تهلكنا بما فعل السفهاء منا" /İçimizdeki beyinsizlerin yaptıklarından ötürü bizi helak mı edeceksin!?"

me katkısı olmayanlar (engelliler, dermansız hastalar ve yaşlılar) ötenazi ile öldürülürdü. Avrupa'daki bu uygulama Münster psiko-posunun 1941'deki isyanının ardından¹⁵⁸ ancak mevzuattan kaldırılabilmişti. Fakat uygulamanın gizli olarak sonraki yıllarda da devam ettiği bilinmektedir.

Sonuç olarak riyaya dayanan spekülatif tüketim ekonomisi, modern dönemde dünyaya hâkim ve insanlığı tehdit eder hale gelmiştir. Emêge ve üretime dayanmayan ekonomi-politik tezler, günümüzde karın tokluğuna çalışan açlık sınırında kitleler üretmektedir. 700 yıllık Ankara sûfi ekonomi-politiğinin günümüze kadar gelen “ahî organizasyon” geleneği bugün yok olma tehlikesiyle karşı karşıya bulunmaktadır.

Yeni hedefi tek merkezden kontrol edilebilen; insansız, aidiyet-siz, cinsiyetsiz ve kimliksiz kitlelerden oluşan 4. endüstri devrimi kapıdadır. Bunun önlemi 14-15. Asırlarda hırslarına galip zahidlerin uyguladığı züht ekonomisi ve iktisadi kalkınma olarak görülmektedir. Çünkü, bugün kapitalizmin ihtiyaç dışı gösteriş tüketim alışkanlıklarına karşı, minimum ihtiyaca dayalı zühd ahlâkı ile korunulabileceği aşikârdır.

İhtiyaç analizi yapılmadan nefsanî isteklerin anında karşılanması, daha çok tatmin duygusu ve daha görünür olma arzusu hayatın vazgeçilmezi haline gelmekte, mahremiyet ve değerler meta'laşmaktadır. Neticede karnı doyan fakat gözü doymayan nesiller türemektedir.

İngiliz iktisatçılar bilgi birikimleri ve Endüstri 2.0 devrimini halk kitlelerine tükettirmeye adadılar. İnsanın; hırs, servet, şehvet, şöhrat düşkünlüğü üzerine kurulan; *İstihdam Faiz ve Paramın Genel Teorisi*' kitabıyla klasiklere rahmet okutturan bu yeni anlayış spekülâtörlerin tam da istediği şeydi.

Mutlak tüketimin insani zaatlardan beslenen bir tür patolojik vakıa olduğunu izahta salt iktisadi öneriler kâfi gelmemektedir. O bakımdan sûfi hareketin ekonomi-politiğinden yararlanılabilir ve

¹⁵⁸ <https://www.ushmm.org/outreach/tr/article.php?ModuleId=10007683>

kapitalizmin riyâ ekonomisinin meydan okumalarına zühd ekonomisi ile cevap verilebilir.

Ayrıca ideolojilerin sefaleti ve maneviyatın yükselişi, kâr peşinindeki aktörleri bu kez dinî simgeler üzerinden talep yaratmaya yöneltmektedir. O bakımdan yeni tahriflere verilecek cevap ta yeni yöntemlerle olmalıdır.

Bayramî-Semerkindî ekonomi yönetiminde, tasavvufun özündeki zühd ve uhrevilik vardır. Dolayısıyla bu özün, israf ve tüketim ekonomisi lehine istismarı kabul edilemez. Nebi (s), refah döneminde bile böyle bir riyâ/israf eğilimine müsaade etmemiştir. Devlet başkanı olmasına rağmen elindeki imkanları Rabbani bir tevcih ile kullanmış, teheccüd, nevafil, minimum tüketim gibi zühd vasıflarından ödün vermemiştir.

Esasen tabiat uyumsuz nesneleri kendi dinamikleri ile bertaraf ettiği gibi günümüz ticaret kapitalizmi de, insan ve tabiata uyumsuz tüketim ahlakını bertaraf edecek ve öze dönüş anlamına gelen zühd eğilimini doğuracaktır. Batıdaki zühd eğilimleri üzerinden İslam’a yönelişler bunun göstergesi olabilir.

Zühd uygulamalarının, hem beden ve ruh sağlığına iyi geldiği hem de tüketim kültürüne karşı etkili bir panzehir olduğu yapılan akademik araştırmalarla da ortaya konmaktadır. Nobel ödüllü Japon bilim adamı Yoshinori Ohsumi itikaf ve halvet sırasında zahidlerin uyguladığı oruç yönteminin sırrını kanıtlamıştır. Aslında hemen hepsi aynı zamanda birer tabip olan sûfî ulemanın eserlerinde sıraladıkları hastalıklara karşı tedavi yöntemlerinin de sırrı keşfedilmeyi beklemektedir. Bunun içinse girişte vurguladığımız gibi interdisipliner çalışmaların gerekliliği bir kez daha öne çıkmaktadır. Bu yönde ilahiyat fakültelerine İmam Gazali (ö. 1111)’nin tavsiyesi doğrultusunda zorunlu anatomi-fizyoloji ve astro-fizik¹⁵⁹, iktisadi matematik derslerinin konulması önemlidir.

İşte görüldüğü gibi dönemin sûfî hareketi, tüketim/riyâ illetine karşı çözümler sunarken hâl-makam kavramları ile kişisel zaafı

¹⁵⁹ Hamdî-i Vâni el-Malatî, *Zübdetü’l-Mervîyye fi’t-Teşrîh ve’l-Kemeviyye*, Çev. Mustafa Altunkaya-Ahmet Çiğli, Çıra Yay. İstanbul 2018, s. 79.

giderip, müsrif bir şâhtan münzevi, alinteriyle geçinen bir zahid çıkarmaktadır. Hareketin tarihindeki radikal dönüşümlerin temelinde de -İbrahim b. Ethem, Bayezid-i Bestâmî, Hakim-i Senâî (ö. 1141)'de olduğu gibi- zühd eğitiminin tesirlerini görürüz. Zühd eğitimi için Hacı Bayram Velî, Ogüst mabedi bitişiğindeki zaviyeyi yaptıtırırken hemen yanıbaşındaki çilehaneyi de bu eğitimin halvet/itikaf uygulamaları için hazırlamıştı.

İslâm'ın zühde dayalı iktisadî sisteminde tüketim iğvasına karşı en güçlü direnç; *'hubbu'l-evleviyyât* ile Mehabbetullah'ı bütün sevgilere önceleyen), gönlü ilahî rızıklarla doyduğu için dünyanın çekiciliği karşısında gözü tok, insan-ı kâmil idealizmi ile yetişen zühd insanının direncidir. Dolayısıyla bu insanın tüketim davranışları, bir zühd iktisadının teorik çerçevesini oluşturmaktadır.

Ayrıca Bayramî-Semerkandî hareketinin Ankara'da ilmî, ziraî vakıf çalışmaları, zühd ekonomisi ile kalkınmanın somut örneklerini sunmaktadır. Hacı Bayram'ın asma, üzüm ve bağ ürünleri dışında ziraate alışkın olmayan Ankaralılar için yeni bir alan olarak hububat ziraatine, bu cümleden burçak, arpa, buğday vb. hububat ekimine yönelmesi, hem göçebe Türkleri yerleşik hayata geçirmeye hem de Orta Asya'da hayvancılık yaparak geçinen toplulukların istihdamına matuf olarak görülebilir. Ali Semerkandî'nin ise külliyelerde yer alan zaviye, değirmen işletmesi, ziraî araziler, sığırcık suyu, sulama kuyuları, hayvancılık ve zanaat faaliyetleri gibi fütüvvet projeleri de aynı amaca dönük zühd ekonomi politişinin 14. yy.daki tezahürünü resmetmektedir.

Bu sayede Hacı Bayram (ö. 1430)'ın üstadı Ebu Hamideddin Aksarayı (ö. 1412)'nin “burçak ek” tavsiyesinin, hedef olarak bir tarım vizyonu ve ufuk olarak hayvancılığı gösteren bir teşvik olduğu sonucu çıkmaktadır. Görüldüğü gibi Bayramî-Semerkandî hareketi aynı zamanda bir emek ve fütüvvet hareketidir. Kullanılan nakkâre, tuğ, alem ve diğer iktisadî işletmeler (su vb) bunun delili olmuştur¹⁶⁰.

¹⁶⁰ Seyyid Nizam Bedahşî, *Menâkıbnâme-i Ali Semerkandî*, Yazma, DİB Yazma Eserler Kütüphanesi.

SONUÇ

Netice olarak Hacı Bayram ve Ali Semerkandî, Osmanlı öncesi Ankara'da bir fütüvvet kültürü oluşturdular ve bu kültürü ekole dönüştürdüler. İktisadi tekke işletmeleri, Ahi sistemi bu kültürün yaklaşık 254 yıl yönettiği (1354'e kadar) Ankara'yı geliştirip bugünlere taşıdı. Aynı zamanda birer müderris olan bu şahsiyetler Roma bakiyesi Ankara'da İslamlaşmayı hızlandırmanın yanında tarım reformu gerçekleştirdiler ve Ankara'nın ekonomi-politiğini sûfî/ahî birlikleriyle deruhte ettiler. İki pîr aynı dönemin Ankara'sını birlikte inşa ettiler.

Ali Semerkandî'nin daha çok badiye ve taşrada Hacı Bayram ise şehir merkezlerinde çalıştığı görülmektedir. Burada Semerkandî'nin sûfî ekonomi-politiği ile kırsal kalkınmada sulama, toprak ıslahı, zirai mücadele, enerji ve vakıf üretim projelerini uyguladığını söyleyebiliriz. Sûfî ekonomisinin kırsal kalkınmadaki etkinliği bu şekildedir. Hacı Bayram'ın ise sermayenin yayılmasını sağlayacak tarım kooperatifleri, ürün yenilenmesi, zirai donatım, endüstriyel yeniliklerle şehir kalkınmasını, idare, sanat ve ticareti geliştirdiği söylenebilir.

Böylece Ankara ekolü, bir yandan tekke uygulamalarıyla dünyevileşmeye karşı direnç gösterirken, diğer yandan Ankara'nın ekonomi-politiğini şekillendirmiştir. Ekolün banileri, İslam'ın küreselleşmesinin 14-15. Yüzyıl Anadolu'sundaki ruh köklerini oluşturdular. İlmi derinliği, insan yetiştirmesi, sosyal projelerdeki öncülüğü, özgün dayanışma modeli, siyasal birliğe katkıları, sûfî ekonomi-politiği, tarım/toprak reformu, ürün planlaması, zirai hastalık ve afetlerle mücadele, sulama teknolojileri, işletme ve yönetim organizasyon, mesleki eğitim ve kooperatif seferberliği ekolün günümüze kadar etkileri süregelen çok geniş yelpazedeki faaliyet alanlarını gösterir.

Türk boylarının yerleşik hayata adaptasyonu da bu faaliyetlerin konusuydu ve Hacı Bayram Velî Ankara'ya döndükten sonra otarşik ekonomiye dayalı tekke sistemiyle bölgenin çok yönlü kalkınmasına da katkı sundu. Öğrencileri arasında; değirmenci,

bakırcı, nalbant, ev ustası, koyun tüccarı, çiftçi, ziraatçı, ayakka-bıcı, yüncü, yemenici vs. hemen tüm meslek erbabının bulun-masında bir şehir medeniyetinin ekonomi-politiğini görebiliriz. Türk karakter yapısı içindeki bu ilk yerel tarikat hareketi, tekke-medrese birlikteliği yanında geliştirdiği sūfî ekonomi yönetimi ile de Anadolu'nun İslamlaşmasına ivme kazandırmıştır.

Akşemseddin Muhammed (1389-1459), Yazıcıoğlu Muham-med (ö. 1453), Yazıcıoğlu Ahmed-i Bîcân (ö. 1466), Germiya-noğlu Şeyhî (ö. 1439) ve Molla Zeyrek (ö. 1474) gibi isimlere rehberlik edip meslek erbabına iktisadi ve ticari faaliyetlerinde yol gösterdiği, bir tarım politikası geliştirerek otarşik iktisadi modelin Anadolu'daki ilk örneklerini sergilediği görülür.

Ayrıca yoksullara dair sosyo-ekonomik tedbirler aldığını biliyo-ruz. Üstadının “ekin-burçak” tevcihi, Ahi yönetimindeki Ankara'nın ekonomi-politiğinde sūfiyane bir devrim niteliğindedir. Zira o güne kadar ekilmeyen büyük araziler ekilebilir hale getirildi, imece yöntemi, ürün seçimi ve ürün çeşitliliği sistematik olarak ekonomi yönetiminin lokomotifi yapıldı. Öğrencilerini emeğin bereketiyle geçinmeye yönlendirirken bilimsel tarım, zanaat, ziraat ve hizmet-leriyle Ankara'da sūfî ekonomi-politiğini deruhte etti.

Bu çalışmamızda Ankara'nın sūfî ekonomi-politiği öncesi ile sonrası arasındaki farkı, tarihi bilgiler ışığında görmüş olduk. Bu etkiyle olacak ki Ahmet Hamdi Tanpınar *Beş Şehir*'inde Ankara ovasına bakarken Hacı Bayram'ın müritleriyle ekip biçtiği tarlala-rı düşünmekten kendini alamamış, bütün ovayı kooperatifleşerek işlediğini ve Feth'in manevî yüzü Akşemseddin'i burada yetiştir-diğini anlatmıştır.

Ankara yönetimini elinde bulunduran Ahi teşkilatı, Moğol is-tilas sonrası gelişen Bağdat menşeli fütüvvet hareketinin Türkçe-siydi. Bu hareketin, istila yüzyılı sonrası hâkisar olmuş beldelerin inşasında lider rolü almış sivil bir İslamî hareket olduğu da söyle-nebilir.

Hacı Bayram'ı diğer kurucu pirlerden farklı kılan özelliği kuş-kusuz doğumu, çocukluğu, gençliği, hizmet yılları ve vefatı bakı-

mından bizzat Ankaralı olmasıdır. Hacı Bayram, üstadı Somuncu Baba Darendevî el-Malatî (ö. 1412)'den aldığı bilgeliği Ankara'da yaymayı başarmış, emeği ile geçinmeyi, iş ve eylem ahlakını düstur edinmiş bir hareket piridir.

Nitekim Anadolu'nun İslamlaşmasında dervişlerin fonksiyonu yanında tekkeler de; yerleşim politikası, güvenlik, haberleşme, eğitim, ticaret ve sosyal yaşamın tanziminde başat rol üstlenmişlerdi. O bakımdan sûf hareketi zaviye, hangâh, dergâh ve asitanelerinin Selçuklu/Osmanlı devlet geleneğince benimsenen ve toplumsal bünyeyi ayakta tutan merkezler olduğunu söyleyebiliriz.

Neticede Ankara muhiti, tarihte pek çok şahsiyet yetiştirmiş Ali Semerkandî (ö. 1456) ve Hacı Bayram (ö. 1430) ile bir düşünce mektebine dönüşmüştür.

Ekolde şeriat, tarikat, marifet ve hakikatin iç içe geçmiş düzlemler (hologram) olarak Ebu'l-Hayr (ö. 1049)'ın "ezel sırları adını verdiği muamma"nın çözümü de vardır. Bu sırlar ilk bakışta çözülemez gibi görünür. Ancak çözüm Cibril suallerinden: *لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ* /İhsân nedir?'in cevabında mevcuttur. Ali Semerkandî *Sırların Keşfi*'nde bu bilmecenin çözümüne odaklanmakta, Ankara'da perdeyi kaldırıp gerçeği görebilmenin adını, mücadelesini, bilim ve bilgeliğini ortaya koymaktadır. Yine Hacı Bayram der ki:

Hayrân kamu âlimler bu manânın altında / Kâf'dan Kâfa hükmeden bilmez bu muammayı

Bu sözü ârifler anlar câhillere bilmez tanlar / Hacı Bayram kendi banlar ol şârin minâresinde

Sonuç olarak Ali Semerkandî ve Hacı Bayram Velî Ankara'nın kök değerlerinin banisi, nokta-i süveydası, kozmik sırlarının anahatarıdır.

Kaynakça

- Abdülkâki Gölpınarlı, "Bayramiye", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1990, C. 2.
 Abdülhalık Bakır, *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler I*, Ank. 2008.
 Abdülkerim el-Kuşeyri, *er-Risâle fi't-Tasavvuf*, 1990.
 Abdurrahman Askerî, *Mir'âtü'l-İşk*, haz. İsmail E. Erünsal, TTK Yay, Ankara 2003.

- Abdülaziz Dûri, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. S. Orman, Endülüş Yay., İstanbul 1991.
- Abdülkerim Özaydın, “Ankara”, DİA, c. 3.
- Abraham H. Maslow, *A Theory of Human Motivation*, Psychological Review, 1943.
- Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, C. 2, s. 67; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, C. 10, s. 435; İbn Ebi Cumhûr İhsâî, *Avâliu'l-Leali*, C. 4.
- Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, Alan Yayınları, İstanbul, 2002, C. 2
- Adil Nüveyhid, *Mu'cemu'l- Müfessirin*, Nüveyhid yayınları, Beyrut, 1988
- Adnan Karaismailoğlu, “*Kâsım-ı Envâr*”, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 24, İstanbul 2001.
- AE. SOSM. III, 66/5019; CEV, 311/15846.
- Ahmed b. Hanbel, *Kitabu'z-Zühhd*, çev. M.Emin İhsanoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Ahmet Cahid Haksever, *Şeyhlikten Şahlığa Safevilik ve 15. Asır Osmanlı Siyasetinde Tarikatlar*, H.Bayram Semp, Kalem, Ankara 2017.
- Ruhbanlık Kavramındaki Anlam Kayması ve Tasavvufî İlişkilendirilmesi Üzerine*, Hitit ÜİFD, 2013, C.12, S. 23.
- Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*.
- Ahmet Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, Dergah yay, İst, 1998.
- Ahmet Taşgın, “*Erdebil Tekkesinin Son Temsilcilerinden Yusuf Hakiki Baba*”, I. Türki-ye Azerbaycan Mün. Semp. KÜniv. Yay., 2016.
- “*Şah İsmail ve Erkâm: Alevî Toplulukların Ortak Bir Program Etrafında Toparlanma Süreci*”, Önsöz Yay, İst 2014.
- Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, Dergah yay, İstanbul, 1980.
- Osmanlı Sufiliğine Bakış*, İstanbul, 2015.
- Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt Yay, İstanbul 1999.
- Osmanlıda Zaviyeler*, Vakıflar Dergisi, C. VII, Ankara, 1978.
- Ali Akar, *Bir Danişmendname Nüshası: Mirkatü'l-Cihad* <http://www.aliakar.com/pay-lasim1.html> 10/2014.
- Ali Gelibolulu, *Künhü'l-Ahbâr*, İstanbul 1277, C.5.
- Ali Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, Süleymaniye, KAP Yazma, C. II.
- Keşfu'l-Esrâr li't-Talibin*, Yazma, 1099 H. Astan-ı Razavî Meşhed Kütüphanesi, Envanter no. 7501
- Ankara Salnâmesi*, 1871, 1907 Ankara BB Yayını, haz. Süleyman Solmaz, 2014.
- Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitapevi, İstanbul 1975.
- Aşıkpaşaoğlu, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, Yay. Nihal Atsız, İstanbul, 1995.
- Aşıkpaşazade, *Tevârih-i Âl-i Osman*, Yayına Hazırlayan Âlî, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332.

- Avram Galanti, *Ankara Tarihi*, İstanbul, 1950.
- Baba Cihangir, *Menâkıb-ı Şeyh Ali Semerkandî*, DİB Kütph., Yazmalar Bl. Y05434.
- Baki Yaşa Altınok, *Hacı Bayram Veli*, Oba Yayınları, Ankara 1995.
- Basim Darkot, “Ankara”, MEB İA, c.1, s. 437-8; Sagon Erdem, “Ankara”, DİA, c.3.
- Başbakanlık Arşiv, Tarih: 15/M/1304 Dosya 25/39, DH.TMIK.S
- İstanbul, Cevdet, Tasnif, İktisat No: 1938
- 1305/1509 Dosya DH. MKTIK. S.
- Ali Semerkandî Vakıf Tarama Kayıtları*, VAYS.
- Beyhakî, *ez-Zühdiyy’l-Kebir*, Tah. A.A.Haydar, Müessese el-Kütüp es-Seqafiyye, Beyrut, 1996
- Beyza Bilgin, Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara
- Bilal Aybakan-İbrahim Kafi Dönmez, “Meşru”, DİA, XXIX.
- Böcüzâde Süleyman Sami, *Isparta Tarihi*, Haz. H. Babacan, Isparta Kültür ve Turizm Müd, 2012.
- Buhari, *es-Sahih*, Hadis no. 5246.
- Bursalı Tahir, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 5; Vassaf, Sefine.
- Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektaş-ı Velî*, Aktif Yay, Ankara 2007.
- Colin İmber, *İlk Dönem Osmanlı Tarihinin Kaynakları, Söğüt’ten İstanbul’a*, İstanbul, 2005.
- David Ricardo, *Ekonomi Politîğin ve Vergilendirmenin İlkeleri*, Belge Yayınları, İstanbul 1997
- Doğan Kaplan, “Şüliğin İran Topraklarında Egemenliği” Marife, Konya 2009, C.8,S.3.
- Ebu Osman el-Cahız, *Medhu’t-Tüccar ve Zemmi Ameli’s-Sultan*.
- Edward Said (1978/1995) *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*.
- E. Ashtor, *Jews of Muslim Spain*, I-II, Philadelphia 1979, Jewish Pub. Society of America, C. I.
- Ebu Haris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Riâye li Hukûkillah*, Nşr. A.Ahmet Ata, Beyrut, 1985.
- Ebu Talip el-Mekki, *Kutu’l-Kulûb*, Kahire, 1991, C. I, s. 94.
- Ethem Cebecioğlu, “Hacı Bayram Veli”, *Sabaheden Günümüze Allah Dostları*, İstanbul 1998, VII.
- Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1996.
- Eşrefoğlu Rumî, *Müzekkî’n-Nüfûs*, Divan Yayınları, İstanbul 1976.
- Fahrettin Irakî, *Lemeât*, çev. İnce Bedreddin, vr. 2a-b.
- Faruk Sümer, *Oğuzlar*, TDAV Yay, İstanbul, 1992;
- Fatih Koca, “Hacı Bayrâm-ı Velî’nin Güftelerine Yapılan Bestelerin Değerlendirilmesi”, age, C. 2.

- Fatma Ahsen Turan, *Hacı Bayram-ı Velî*, Ankara, 2004.
- Firuzabadi, *Kamus*, çev. Asım Efendi, İstanbul 1852, C. 1;
- Fuad Köprülü, “Anadolu’da İslamiyet”, Darulfünun Ed. Fak. Mecmuası, IV-VI.
- Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, “Bayramiyye”, DİA., İst 1992, C. V; *Hacı Bayram-ı Velî; Yaşamı-Soyu-Vakfı*, TTK Ankara 1989.
- Giddens, *Modernite ve Bireysel-kimlik: Çev. Ü. Taltıcan*, Say Yayınları, İstanbul 2010.
- Goodwin, Neva; Nelson, Julie A.Ackerman, Frank; Weisskopf,Thomas *Consumption and the Consumer Society Oregon*, MG Dev. Env. Institute, Tufts Univ 2008.
- Gönül Öney, *Ankara’da Türk Devri Yapıları*, Ankara 1971.
- Gönül Tankut, *Osmanlı Şehrinde Ticari Fonksiyonların Mekansal Dağılımı*, VII. Türk Tarih Kongresi, TTK yay. Ankara, 1973.
- H. Kâmil Yılmaz, *Azîz Mahmud Hüdâyî, Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, Erkam Yay, İstanbul, 2011.
- Halil İnalçık, “Murad I”, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 31.
- Hamdi Kızılçer, “Bayramiyye Tarikatı’nın Ortaya Çıkışı Bağlamında Bayramilik-Halvetilik İlişkisi”, H.Bayram Semp., Ankara 2016.
- Hamdî-i Vâni el-Malatî, *Zübdetü’l-İrfân fi Tedkiki’l-İtkân*, Çıra Yayınları, İstanbul 2016.
- Zübdetü’l-Meriviyye fi’t-Teşrih ve’l-Kemeviyye*, Çev. Mustafa Altunkaya-Ahmet Çıgılı, Çıra Yay. İstanbul 2018.
- Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü’t-Tevârih*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara: TTK Yay, 2005.
- Hızır Murat Köse, *İslam Ansiklopedisi*, “siyaset” TDV Yayını, C. 37, İstanbul 1997
- Hilmi Ziya Ülken, *Aşk Ahlâkı*, İşbankası Yayınları, İstanbul 1966.
- Himmet Konur, *İbrahim Gülşeni: Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İnsan Yay., İstanbul 2000.
- Hoca Sadeddin, Tacu’t-Tevarih, haz. İsmet Parmaksızoğlu, KB yay, Ankara, 1992, C. I.
- Hülya Taş, *XVII. Yüzyılda Ankara*, DT, AÜSBE Tarih ABD, Ankara 2004.
- Hüseyin Aşık, *Şeyh Ali Semerkandî Hayatı ve Menkıbeleri*, s. 7-114
- Hüseyin Çınar, *Yabanabad Kazasında Kurulmuş Vakıflar*, Esvav, Ankara 1997.
- Hüseyin Enîsî, *Manâkıb-ı Akşemseddîn*, haz., Yurtd-Kaçalın, İstanbul: İFAV Yay., 1994.
- Hüseyin Vassâf, *Sefine-i Evliya*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi Yay., İstanbul 2006, C. II.,
- İ. Hakkı Konyalı, *Karaman Tarihi*, Baha Matbaası, İstanbul 1967;
- İbn Battuta Tanci, *Seyahatnâme*, çev. Sait Aykut, Yapı Kredi yay, İstanbul, 2000, C. I,

- İbn Haldun, *Mukaddime-2*, Daru'n-Nahda, Kahire 2012 İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Daru's-Sadr, Beyrut 1990, C. 3.
- İbnu'l-Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Kütüb, Beyrut 1956, riyâ md.
- İbnü'l-Arabî, *Zümmün-ı Mısri*, Çev. Ali Vâsî Kurt, Gelenek Yayınları, İstanbul 2005.
- İbrahim Işıtan, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Mânevî Kişiliği ve Psiko-Sosyal Etkisi*. Karabük: TKS Arş. Dergisi, c. 5, s. 3, y. 2016, s. 31-33.
- İlyas b. İsa Saruhani Akhisari, *Fusul-u Aşere*, Süleymaniye Haşim Paşa No 56, v. 3b.
- İmam Şafii, *Divan*, www.aldiwan.net/poem24733.html, 21.07.2019 tarihli:
- İpşirli, Mehmet, “Çivicizâde Muhyiddin Mehmed Efendi”, DİA, TDV Yay, İstanbul 1993, VIII.,
- İrfan Gündüz, “Safevîler”, DİA, TDV Yayını, İstanbul 2005, C. 35.
- İsmail Belig (Bursevi), *Güldeste-i Riyaz-ı İrfan ve Vefeyat-ı Danişveran*, Bursalı Eşref b. Ali Tab', 1885.
- İsmail Hakkı Mercan, *Şeyh Ali Semerkandî ve Menakıbnamesi*, Berikan Yayınları, Ankara 2009.
- James Parkes, *The Jew in the Medieval Community: A Study of His Political/Economic Situation*, London 1938, Soncino Press.,
- Jean Jackques Rousseau, *Ekonomi-Politik*, çev. İsmet Birkan, İmge Kitabevi, İstanbul 2016
- John Maynard Keynes, *Para, İstihdam ve Faizin Genel Teorisi*, Çev. U.Selçuk Akalın, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Joshua Starr, *Jews in the Byzantine Empire 641-1204*, New York 1970, Burt Franklin,
- Kadir Özköse, *Hacı Bayram-ı Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri*, Tasavvuf Dergisi, Ankara 2004.
- Kamil Şahin, “Ankara’lı Şeyh İzzeddin Vakıfları ve Ak Medrese (Ogüst Mabedi)”, Vakıflar Dergisi, S. 29.
- Karl Marks, *Ekonomi-Politik’in Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara 1975.
- Kapital*, 1, çev. A.Bilgi, Eriş Yayınları, İstanbul 2003
- Kâsım Kufralı, “Eşrefiyye” İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1995,
- Komisyon, *İslâm Âlimleri Ansiklopedi*, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 1995, C.11, “Ali Semerkandî”
- M. Baha Tanman, TDV. İslâm Ansiklopedisi, Hacı Bayrâm-ı Velî Külliyesi maddesi, c. 14.
- M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, İstanbul, 1990;

- M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 2005, C. III.
- Marcel Prelot (1972), *Politika Bilimi*, çev. Nihal Önal, İstanbul, 5.
- Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü, Bilim ve Sanat, Ankara 1999.
- Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev., Z.Gürata, Ayraç Yay., Ankara 1999.
- Mazıoğlu, I. Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildirileri.
- Mehmed Mecdi Efendi, *Terceme-i Şakâ-yık-ı Nu'mâniyye*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1269.
- Mehmet Altan, Murat Çetin, *Uluslararası Ekonomi Politik*, AÜ AÖF Yayını, Eskişehir, 2013.
- Mehmet Silah, *Sosyal Psikoloji*, Gazi Kitabevi, Ankara 2000; *Türkçe Sözlük*, TDK Yayını, Ankara 2014.
- Mevlânâ, *Mesnevi-i Ma'nevî*, Tahiru'l-Mevlevî Şerhi, C. 2.
- Michel Balivet ,”1391’de Ankara’da İlahiyat Konulu Bir Münazara: Hacı Bayram Veli ve II. Manuel
- Muhammed Ali Yıldız, *Akşemseddin’de Allah, Kainat ve İnsan*, Ankara, 2017.
- Akşemseddin’in Meşhur Eseri’nin İçeriği*, Abant KA Dergisi (AKAR), 2016, C.1, S.1
- Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. S.Tuğ, İrfan Yay., İstanbul 1990.
- Muhasibî, *er-Riâyetu li Hukukillah*, Çev. A.Hakim Yüce, Işık Yay., İstanbul 2005.
- Muhyiddin İbnu’l-Arabî, *Fütuhât el-Mekkiyye*, Beyrut 2013.
- Mustafa Altunkaya, *Ali Semerkandi ve Bahru’l-Ulûm*, Çamlıdere Bld. Yay. Semih Ofset, Ankara 2016.
- Horasan Tasavvuf Ekolü ve Özellikleri*, Turkish Studies, Vol. 11/2, Ankara 2016.
- Mustafa Kara, *Bursa’da Tarikatlar ve Tekkeler*, Uludağ Yayınları, II.
- Muzaffer Arıkan, *867 tarihli Ankara Tahrir Defteri*, AÜ, DTCF, bdt, Ankara 1978.
- Müfid Yüksel, *Şeyh Bedreddin*, Yarın Yay., İstanbul 2010.
- Münci Kapani (1978), *Politikaya Giriş*, AÜHF. Yay. Ankara.
- Namıq Musalı, *Şeyh İbrahim Safevî Döneminde Erdebil Tekkesi*, Türk Kültürü H.Bektaş Arş., S. 80, Kış 2016.
- Nazif Gürdoğan, *Baştan Çıkarıcı Tüketim*, Yenişafak Gazetesi, 02 Şubat 2000 tarihli nüsha.
- Necati Demir, M.Dursun Erdem “*Türk Kültüründe Destan ve Battal Gazi Destanı*”, Turkish Studies, V.1/1 Summer 2006.
- Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara, 1974.
- Nihat Azamat, “*Erdebili Alaeddin*”, İslam Ansiklopedisi, TDV Yayını, İstanbul 1995, C. 11.

- Nişancı Mehmet Paşa, *Tarih*, İst. 1297.
- Nizameddin Bedahşî, *Menakıbnâme*, Süleymaniye ktp., Mahmud ef., 4603; 2a
- Norman C. Cohn, *Pursuit of Millennium: Revolutionary Messianism in Medieval Reformation Europe*, London 1962, Mercury Books.
- Nurhayat Şireli, *Refah Ekonomisine Edgeworth, Pareto, Marshall ve Pigou'nun Katkıları*, İÜİF, Feyzioğlu Armağan 2012,
- Ogier Ghisain de Busbecq, *Türk Mektupları*, haz. Recep Kibar, Kırkambar yay. İst. 1993.
- Oktay Efendiyev, *Azerbaycan Safeviler Devleti*, Bakü 1993.
- Orhan F. Köprülü-Mustafa Uzun, "Akşemseddin", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1989, C. 2.
- Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Beyrut trs., c. VI.
- Özer Ergenç, "16. Yüzyıl Ankara'sı: Ekonomik, Sosyal ve Kentsel Özellikler, Tarih İçinde Ankara, (ODTÜ Seminerler), Ankara 1984.
- P. Golding, G. Murdock, *Kültür İletişim ve Ekonomi Politik*, der: S.İrvan. Alp Yay. Ankara 1991
- P. Shoemaker, S. Reese, *İdeolojinin Medya İçeriği Üzerinde Etkisi*, der: S. İrvan. Ankara 1991
- Philip K. Hitti, *History of Arabs: From the Earliest Times to the Present*, London 1956.
- Raynold A. Nicholson, *İslam Sufileri*, çev. Heyet, Çağlar yay., İstanbul 2004.
- Resul Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum*, Kitap Yay., İstanbul 2008.
- Reşat Öngören, "Safeviyye", DİA, İstanbul 2008, c. 35.
- Osmanlılarda Tasavvuf*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Rifat Özdemir, "Ankara", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1991, C. 3.
- Safiyeddin Erdebilî, *Makâlât: Şeyh Safi Buyruğu*, haz.: S.Kutlu-N. Parlak, Horasan Yay, İst. 2008.
- Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde ve'l-Meâd*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1288.
- Seyfettin Erşahin, *Devlet-Dergâh İlişkileri*, Hacı Bayram Veli Semp. Bildirileri, Kalem Neşriyat, Ankara 2017.
- Seyfi Başkan, *Hacı Bayram-ı Veli Camii ve Türbesi*, KB Yay., Ankara, 1998.
- Seyyid Nizam Bedahşî, *Menâkıbnâme-i Ali Semerkandî*, Yazma, DİB Yazma Eserler Kütüphanesi.
- Süleyman Gökbulut, *Safeviler Devrinde Şiiliğin Yayılmasında Tasavvufun Rolü*, Hitit Üniv. İFD, 2016, C. 15, S. 30.
- Süleyman Uludağ, *İslam Ansiklopedisi*, "Hasan-ı Basri", TDV Yay, İstanbul 1997, C. 16.
- Şakir Çıplak, *Osmancık'ta Erenler Durağı: Koyun Baba*, Horasan Yayınları, İstanbul 2001.

- Şerif Cürcani, *Tarifat, Daru'r-Reşad*, Kahire bila tarih;
 Tahsin Yazıcı, "Cüneyd-i Safevî", DİA, c. 8.
 "Safeviler," İslam Ansiklopedisi, TDV Yayını, İstanbul 1999, C. 10.
 Taşköprizâde, Çev. Mecdî M. Efendi, *Şakaik-i Nu'maniye*, C. I, Neşr.: Abdülkadir Özcan, İst.: Çağrı Yay, 1989.
 Tehanevi, *Keşşâf*, Daru Sadr, Beyrut, C. 2;
 Tuncer Baykara, *Hacı Bayram-ı Velî Dönemine Bakış*, Vakıf Haftası IV Semp., Ankara, 1987.
 Vicedânî, Sâdık, *Melâmiyye Silsilenamesi Tomâr-ı Turuk-ı Aliyye*, haz. İrfan Gündüz, Enderûn Yay, İst. 1995.
 Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, çev.: Tevfik Bıyıklıoğlu, TTK Yayınları, Ankara 1992.
 Yavuz Odabaşı, *Tüketim Kültürü, Yetinen Toplumun Tüketen Topluma Dönüşümü*, Sistem Yay., İstanbul 1999.
 YAZICI, "Cüneyd-i Safevî", DİA, c. 8, .
 Yıldız, "Safevî Erdebil Tekkesi ve Mezhebi kimlikleri", Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu, C. 2, .
 Yılmaz, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfiler, Devlet ve Ulemâ*, Osmanlı Arş. Vakfı Yay., İst. 2001.
 Yusuf Hakikî *Divânı'ndan Seçmeler* (Haz: E. Boz). Ankara: Aksaray Bld. Yay, 2011.
 Yusuf Küçükdağ, "Safevilerin Nesebine Farklı Bir Bakış", Uluslararası Sos Arş. Dergisi, c.2/6, Kış 2009.
 Bilal Dedeyev, "Safevilerin Nesebine Farklı Bir Bakış", Uluslararası Sosyal Arş. Dergisi, c.2/6, Kış 2009
 Yusuf Halaçoğlu, *XIV. – XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, TTK, Ankara, 1991.
 Z. V. Togan (1970) 'Delhi Müsteşrikler Kongresi', İ.Ü.E.F. İsl.Ttk.Enst.Dergisi, C. 4, 1-2.
 Z.Şeyma Arslan-Fatma T.Yaşar, "Yükselen Değer Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım", Dem Dergisi, S.1.
 Zuhuri Danışman, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Kardeş Matb., İstanbul 1970, C. IV.
<http://cavuşköy/facebook>, Mayıs 2019.
<http://dergipark.gov.tr/iumamk/issue/763/8233>
<http://www.haber7.com/guncel/haber/696281-ilk-kuresel-sogutmayi-cengiz-han-yapmis>,
<https://ganjoor.net/abusaeed/robaee-aa/sh555/> 10.08.2019
<https://www.ushmm.org/outreach/tr/article.php?ModuleId=10007683>

ANKARA'DA SELÇUKLU MELİKESİ MELİKE HATUN



ABDÜLKERİM ERDOĞAN

Giriş

Ankara, kale-şehir özelliğiyle Anadolu'nun merkezinde tarih boyunca önemini korumuştur. Malazgirt Zaferi sonrası Oğuz boylarının iskanı ile şenlenen merkez ve taşrası, Anadolu Selçukluları döneminde, müstahkem ve güvenli şehir anlamına gelen “Dar’ul-hısn” olarak anılmıştır. Selçuklu şehzadelerinin bağımsız hareket ettiği melik şehri Ankara, şehzadelerin taht mücadelesine tanık ve sığınak olmuştur.

Anadolu’da önemli ticaret merkezi olan Ankara, medreselerinde yetişen alimleri ve zâviyelerinde kemâle eren ârifleriyle “sırlar ve muştular” şehridir. XV. yüzyılda Ankara şehir merkezinde Kızıl Bey, Saraç Sinan, Mah-ı Bülendî, Yeşil Ahî, Ahî Yakûb, Sarmiye, Kara (Melike Hatun) Medrese ve Ak Medrese eğitim veren önemli eğitim kurumlarıdır.

Hacı Bayrâm-ı Veli (k.s) Hazretleri, Melike Hatûn tarafından yaptırılan “Kara Medrese”de müderrislik yapmıştır. Hacı Bayrâm-ı Veli Hazretlerinin doğduğu Solfasıl köyü de Melike Hatûn’un timâr mülkü ve geliri Kara Medrese’ye aittir. Melike Hatûn Karban-sârâyı vakfının mutasarrıfı ise “Şeyh Paşa” ünvanı ile anılan Hacı Bayrâm-ı Veli Hazretlerinin evlatlarıdır.

Hayatı hakkında bilgi sahibi olmadığımız ve Sultân Alâeddin (III) kızı Melike Hatûn’un, vakıf kayıtlarına göre Hacı Bayrâm-ı Veli Hazretlerinin muhibbi olabileceğidir. Yapılacak çalışmalarla konunun daha da zenginlik kazanacağı muhakkaktır.

Melike Hatûn

Ankara’nın manevî mimarlarından Hacı Bayrâm-ı Veli Hazretlerinin -kutlu sırları azîz olsun- müderrislik yaptığı “Kara Medrese”nin banisi Melike Hatûn’un hayatı hakkında bilinenler azdır. 1 Hayat hikayesini sırlayan Melike Hatûn, dünya hayatının geçici olduğunu bilerek, hayatta iken sahip olduğu maddi varlıklarını vakf etmiştir.

XIV. yüzyılda yaşayan ve H. 795/M. 1393 yılında Ankara’da vefat eden Melike Hatûn, Osmanlı tahrir defterlerinde “Mülkiye”¹ ve “Melek” isimleriyle de kaydedilmiştir. Nesebi ve ailesi hakkında bilgiye sahip olmadığımız Melike Hatûn’un, Ramazân 1027/ Eylül 1618 tarihli bir fermânda Sultan Alâeddin’in kızı olduğu yazılıdır: “... *Mevlânâ Murtazaâbâd Kâdîsi zîde fazlulhû tevki’-i refi’-i*

¹ Melike Hatûn ve vakıfları hakkında yapılan çalışmalar: Kamil Şahin, “Ankara’da Melike Hatûn Vakıfları”, Vakıflar Dergisi, XXII/1991, s. 77-82; Özer Ergenç, XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya, Ankara 1995, s. 25, 169; Rifat Özdemir, XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1998, s. 79-80; Hüseyin Çınar-Osman Gümüşçü, Osmanlıdan Cumhuriyete Çubuk Kazası, Çubuk Belediyesi Yay., Ankara 2002, s. 226-229; Abdülkerim Erdoğan, Unutulan Şehir Ankara, Akçağ Yay., Ankara 2004, s. 146-147; Abdülkerim Erdoğan-Mehmet Narince, Edebi ve Tarihi Şahsiyetleriyle Ankara, ABB Yay., Ankara 2007, s. 29-30; Abdülkerim Erdoğan, Geçmişten Günümüze Kazan, Kazan Belediyesi Yay., Ankara 2009, s. 138-139; Hüseyin Çınar, “Osmanlı Toplumunda Vakıf Kuran Kadınlar”, Tanzimat Öncesi Osmanlı Toplumunda Cinsiyet, Mahremiyet ve Sosyal Hayat, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2018, s. 341-343; Abdülkerim Erdoğan, “Ankara’da Bir Selçuk Melikesi (Melike Hatûn), Gönül Sultanları, Şahsiyetleri ve Değerleri ile Ankara, Ed: İ. Ethem Arnoğlu, Akçağ, Ankara 2018, s. 467-474.

hümâyûn vâsıl olıcak ma'lûm ola ki Ankara kazâsında nâibü's-şer' olan Ali dergâh-ı mu'allâma mektûb gönderüb Ankara'da merhûm Sultân Alâeddin kızı merhûme Melike Hâtûn binâ itdüğü Cedid nâm medresenin şart-ı vâkıfda ve defter-i hâkânîde tevliyeti olmadığından ... fî-Evâhir-i şehr-i Ramazânî'l-Mübârek sene 1027.²²

Anadolu Selçuklu tarihinde Alâeddin ismini taşıyan ve tahta oturan üç sultan bulunmaktadır. Bunlar saltanat yıllarına göre I. Alâeddin Keykubad (1220-1237), II. Alâeddin Keykubad (1249-1254), III. Alâeddin Keykubad (1298-1302)'dir. Fermanda zikredilen Sultan Alâeddin'in, Sultan II. İzzeddin Keykâvus'un torunu ve Melik Ferâmurz'un oğlu III. Alâeddin Keykubad olduğu anlaşılmaktadır. Ankara Kızıl Bey Camii'nin ahşap minberinin 1299 yılı tamir kitabesinde Feramürz oğlu Sultan Alâeddin'in adı geçmektedir. Vefat tarihi tam olarak bilinmeyen ve hayatının 697 (1298) yılından önceki dönemi hakkında bilgi bulunmayan Sultan III. Alâeddin Keykubad, Osman Gazi'ye beylik vermiş bir hükümdar olarak tanınmaktadır. Bir rivayete göre Karacahisar'ın zaptı, diğer bir rivayete göre de Bilecik, Yarhisar ve İnegöl'ün fethi üzerine Osman Gazi'ye sancak, davul, kılıç, at ve hil'at göndererek beylik tevcih etmiş, hatta bizzat Karacahisar'ın kuşatılmasına katılmış, ancak Bayıncar'ın Ereğli'yi yakıp yıktığını haber alması üzerine Osman Gazi'yi şehrin alınması için teşvik ettikten sonra geri dönmüştür. Diğer bir rivayette ise Sultan Alâeddin'in hiç oğlu olmadığı için Osman Gazi'yi oğlu gibi sevdiği anlatılır. Ancak bu son rivayet bir yakıştırma, onun Osman Bey'e gönderdiği söylenen Türkçe temliknâme ile Farsça menşurlar da uydurmadır. Adına kesilmiş gümüş sikkelerden bazıları zamanımıza kadar gelmiş olup bunlar Luluva (Ulukışla), Süleymanşehri (Beyşehir), Sarıkavak ve Antalya'da 697 (1298), 699 (1300), 700 (1301) tarihlerine aittir.³

Melike Hatûn'un çocukları hakkında bilgi mevcut değildir.

²² OA, Maliyeden Müdevver Defterler (MAD), No: 9.

³ Ankara Şer'iye Sicili, 703-0016 A 991

Ancak Fatih Sultan Mehmed Hân dönemi ve 1463 tarihli Ankara tahrir defterindeki bir kayıta Yakûb Bey atası Melike Hatûn'un adı zikredilmektedir. "*Karye-i Seylân/Milân tâbi'-i Yabân Ovâsı, timâr-i Sevindik. Hüdâvendigâr (I. Murâd) zamanında Yakûb Beg atası Melike Hâtûn yermiş. Mahsûl: 550 [akçe]*"⁴

Yıldırım Bâyezid dönemi Ankara Sancak Beyi olan Yakûb Bey, Ankara Muharebesi'nde Timur Hân'ın ordusuna karşı Ankara Kalesi'ni savunan kişidir.⁵ Mübârek Gâlib, 1925-1928 yılları arasında Ankara'da yaptığı araştırmada Guraba (Numune) Hastanesi karşısındaki bir seddin üzerinde ve yarısı toprak altında kalmış bulunan mezarın ayak ucuna konulmuş mermer şahidenin bir tarafında H. 805/M. 1402 yılında vefat eden "*Ya'kûb bin Mehmed*" yazılı olduğunu, diğer tarafının ise mezara bitişik bulunduğundan topraktan çıkarıp okuyamadığını kaydetmiştir.⁶ Yakûb Bey'in Ankara şehir merkezinde bir türbesi olduğu evkâf defterlerinde kayıtlıdır: "*Karye-i Delûler tâbi'i Kasaba, karye-i mezkûrenin rusûm örfiyesi timârdır ve öşr-ü şer'iyye vakf-ı Mezâr-ı Yakûb Beg ber müceb-i defter-i köhne. Hâsıl 3240 [akçe]*"⁷

Vakıf kaydına göre Kasaba nahiyesine tabi Delûler köyünün yıllık öşr-ü şer'iyyesi Yakûb Bey türbesine aittir. Yakûb Bey'in mezarı günümüzde mevcut değildir. Ankara şehir merkezindeki mezarlıklar kaldırılınca şahidelerin çoğunluğu Kırklar/Kadılar Kabristanı'na nakledilmiştir. Bu kabristandaki şahide ve kitabelelerin envanteri çıkarılmadığı için Ankara şehrinin belleği de kısmen saklı kalmıştır.

Melike Hatûn, Ankara'da karbân-sarây, medrese ve mescid/cami yaptırmış, bu yapıların devamlılığını ve giderlerini karşıla-

⁴ OA, Maliyeden Müdevver Defterler (MAD), No: 9, vr. 152b.

⁵ Hoca Sadettin Efendi, Tacü't-Tevarih, Haz. İsmet Parmaksızoğlu, T.C. Kültür Bakanlığı Başvuru Kitapları, Ankara 1999, s. 259-277.

⁶ Mübârek Gâlib, Ankara Mescidler, Camiler, Mezarlıklar, Kitabeler, Haz: Seyfettin Erşahin-Hüseyin Çınar, Altındağ Belediyesi Yay., Ankara 1996, s. 63-64.

⁷ Ankara Evkâf Defteri, Muallim Cevdet Kütüphânesi, 116/5, vr. 23b.

mak için vakıf kurmuştur. Ayrıca Ankara'da bulunan diğer cami ve zâviyelere de vakfından tahsisatlar yapmıştır. Dönemin varlıklı ve hayr sever şahsiyetlerinden olan Melike Hatûn, Hacı Bayrâm-ı Veli (k.s) Hazretlerinin doğduğu Solfasıl köyünün yıllık gelirini yaptırdığı medreseye (Melike Hatûn Medresesi nâm-ı diğer Kara Medrese) vakf etmiştir. Ayrıca Melike Hatûn, Sultan Murad Hüdavendiğâr'ın subaşılardan İne Bey'in Ankara'da yaptırdığı hamama bin eşrefi altın sikke vererek, gelirinden düzenli pay almış ve bu payı vakıflarına tahsis etmiştir.

Melike Hatûn Türbesi

1393 yılında Ankara'da vefat eden Melike Hatûn'un mezarı, Anafartalar Mahallesi, Taşçılar ve Pala sokaklarının kesiştiği köşededir. Tarihi İne (Eyne) Bey Hamamı'nın kuzeydoğusundadır. "Kirişciyân", "Hatûniye", "Hacıdoğan" ve "Doğanbey" olarak anılan mahallenin mevcut adı Anafartalar'dır. Vakıf belgelerinde "*Melike Hatûn türbesi*" ve "*Melike Hatûn mezârı*" olarak kaydedilmiştir. Melike Hatûn'un mezar şahidesi sekiz köşeli mermer bir sütundur. Bu sütunda üç kartuş içerisinde ve üç satırlık Arapça bir kitâbe vardır:

"Küllü şey'in hâlikun illâ vechehu lehu'l-hükmü ve ileyhi turceûn."
[Kasas, 88]

"Ğafer'Allâhu lehu bi-rahmetihi ve lehu ravh-ı cennet-i naîm"
Allahümme el-hakkı li-mutihi. tarih ve kıyle felehu seleme min Rabbi'r-Rahîm."

"Felehu salamün min Rabbir-Rahîm" ibaresi ebcet hesabıyla H. 795/M. 1393 yılına tekabül etmektedir.⁸ Kanaatimizce türbe zaman içinde bakımsızlıktan veya çeşme yapılırken yıkılmış ve mezarı kalmıştır.

⁸ Kamil Şahin, vefat tarihini 682/1283 olarak vermekte ve bu mezarın kime ait olduğu bilinmemektedir görüşünü ileri sürer. "Ankara'da Melike Hatûn Vakıfları", Vakıflar Dergisi, 22 (1991), s. 78.

Melike Hatûn, hayatta iken maliki olduğu bahçesini ve mülkü olan *Bil Ömer* köyünün yıllık icar gelirini, vefatından sonra kendi ruhu için her gün bir cüz okunması şartı ile vakf etmiştir: “*Ve şehirde [Ankara] mülk yeriyle ma’ruf bir bâğçe (Melike Hatûn Bahçesi) Melike Hâtûn Türbesi’nün vakfıdır. Mahsûl: 1400 akçe.*” 1463 yılında Melike Hatûn bahçesinin yıllık hasılı 1400 akçe iken 1522 yılında 1500 akçeye yükselir.¹⁰ 1571 tarihli Ankara Evkâf Defteri’nde Melike Hatûn Bahçesi’nin yıllık geliri 1500 akçe ve Muhyiddin Dede tasarruf etmektedir.¹¹ “*Karye-i Beg/Bil Ömer; hâssa-i sancak-i timâr-i Süleyman Beg, Hüdâvendigâr zamanında Melike Hâtûn yirmiş zaman-ı mezkûrda Melike Hâtûn alıb öşrin vakf itmiş bâkî bid’atı hâssa tasarruf olunur ol vakitden tâ bu vakte gelince.*”¹²

Melike Hatûn mezarı, bakımsız bir vaziyette iken 2018 yılında yeniden yapılmış ve çevresi düzenlenmiştir. Mezarın, dönemin mimarisine uygun şekilde yapılacak bir türbe içine alınması daha uygun olacaktır.

Melike Hatûn Kârbân-sarâyı

Fatih Sultan Mehmed Hân dönemi ve H. 867/M.1463 tarihli Ankara Sancağı mufassal tahrir defterinde “Mülkiye (Melike) Hâtûn Kârbân-sarâyı Vakfı” kaydı bulunmaktadır. Bu kervânsarayın bulunduğu yer hakkında bilgi yoktur.

Melike Hâtûn Kârbân-sarâyı (Kervansarayı) Vakfı’na ait köy ve mezraalar şunlardır:¹³ Karye-i Oyum İğde [Oyumiğde-Çubuk], Karye-i Delü Virân [Mutlu-Çubuk], Karye-i Kışla; Karye-i Ayvaluca [Ayvalıca-Kızılcahamam], Karye-i Kara Keçilü, [Karakeçili-Kırıkkale], Karye-i Yavsâl ve Karye-i Kapaklı [Kapaklı-Çubuk]. Mülkiye/Melike Hatûn Kervansarayı’na ait vakıf köy ve mezraalar daha sonraki yıllarda timâra verilmiştir. Kanaatimizce bu kervan-

⁹ OA, Maliyeden Müdevver Defterler (MAD), No: 9, vr. 217a.

¹⁰ Ankara Evkâf Defteri, Muallim Cevdet Kütüphanesi, 116/5, vr.19a.

¹¹ TKGM. Defter-i Evkâf-ı Liva-i Ankara (MAD), No: 558, vr. 30a.

¹² OA, Maliyeden Müdevver Defterler (MAD), No: 9, vr. 1b-2a.

¹³ OA, Maliyeden Müdevver Defterler (MAD), No: 9. vr. 29a-b, 30a-b.

saray başkasına satılmış veya bakımsızlıktan tamamen harap olmuştur.

Melike Hatûn Medresesi (Kara Medrese)

Melike Hatûn tarafından Ankara şehir merkezinde ve Tarihi İne Bey Hamamı'nın doğusunda ve yakınında yaptırılan medrese, vakıf belgelerinde “Melike Hatûn Medresesi” ve “Kara Medrese” olarak yazılmıştır. Hacı Bayrâm-ı Veli (k.s) Hazretlerinin bu medresede müderrislik yaptığı kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁴

Fatih Sultan Mehmed Hân dönemi Ankara Sancağı mufassal tahrir defterinde Melike Hatûn Medresesi Vakfı'na ait köyler şunlardır:

Karye-i Solfâzıl [Solfasol-Altındağ]; vakf-ı medrese-i Melike Hâtûn elhâlet hâzihi sūlaletü'l-muhakkikin Baba veled-i Şeyh Hâcî Bayrâm -nurullahi kabrehumutasarrıfıdır elinde Pâdişâhımız hükmi vardır. Bir hâssa çiftliği vardır. Ve bir dönüm harâclu bâğ. Ve bir çiftlik dahi kadîmî kendülerindir ve bir vakıf değirmenleri vardır. Mahsûl: 1590 [akçe].

Hacı Bayrâm-ı Veli Hazretleri muteber kaynaklara göre Solfâsıl köyünde doğmuştur. Validesinin türbesi Solfasıl köyü yakınındadır. Tahrir kaydındaki “sūlaletü'l-muhakkikin Baba veled-i Şeyh Hâcî Bayram nurullahi kabrehu” ibareden Solfâzıl (Solfasıl) köyünün yıllık gelirine Hacı Bayrâm-ı Veli (k.s) Hazretlerinin ismi yazılmayan evladından birinin mutasarrıf olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bu kişinin köyde bir çiftlik miktarında arazisi ve vakıf değirmeni vardır.

Karye-i Girindos [Fethiye-Kahramankazan]; Mülkiye Hâtûn Medresesi'nün vakfıdır, kadîmü'l-zamândan vakfiyet üzere tasarruf

¹⁴ Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Veli Yaşamı-Soyu- Vakfı, C. I, TTK Yay., Ankara 1989, s. 13-15.

ohnurmuş, şimdiki cihetde, medrese-i mezkûrın müderrisi Mevlâna Emîr Çelebî mutasarrıfıdır. Üç hâssa çiftliği vardır, ortaklar dutar. Mahsûl: 8130 [akçe].

Karye-i Busâklar [Pursaklar-Ankara]; tâbi'-i Çubuk, hissesi Mülkiye [Hâtûn] Medresesi'nün vakfıdır. Hüdâvendigâr [Sultân I. Murâd] zamanından berü vakfiyet üzere tasarruf oligelmiş, el-hâlet hazihi sülâletü'l-arifin Şeyh Baba mutasarrıfıdır elinde Pâdişâhımız hazretleri hükmi vardır. Bir mu'attal çiftlik vardır. Sekiz harâclu bâğ vardır.

Karye-i Ravlı [Akyurt-Ankara]; Mülkiye Hâtûn Medresesi'nün vakfıdır kadimül'-zamândan vakfa tasarruf olunurmuş. Şimdiki hâlde sülâletü'l-evliyâ Şeyh Baba mutasarrıflardır, elinde Pâdişâhımız hazretleri hükmi vardır. İki mu'attal çiftlik vardır. İki hâssa değirmen vardır. Mahsûl: 3080 [akçe].

Karye-i Begcügez; Mülkiye [Hâtûn] Medresesi'nün vakfıdır. Hüdâvendigâr [Sultân I. Murâd] zamanında Mevlâna Ferîdüddîn yirmiş, el-hâlet hazihi Baba veled-i Şeyh Hâcî Paşa -nurullahi kabrehu- vakfiyet üzere mutasarrıfıdır, elinde Pâdişâhımız hükmi vardır. Bir seyl değirmen vardır.

Mezraa-i Kilisâcuk; Mülkiye [Hâtûn] Medresesi'nün vakfıdır. Hüdâvendigâr [Sultân I. Murâd] zamanında Mevlânâ Ferîdüddîn tasarruf idermiş, el-hâlet hazihi Şeyh Baba mezkûr vakfiyet üzere mutasarrıfıdır elinde Pâdişâhımız hükmi vardır. Cem'an mahsûl-i Evkâf-ı Mülkiye ki der tasarruf-ı Baba: 5550 [akçe].¹⁵

H. 928/M. 1521-22 tarihli Ankara Sancağı Evkâf Defteri'nde¹⁶ Solfâzıl köyünün adı, Solfâsıl şeklinde yazılmıştır. Bu tarihten sonra Cumhuriyet dönemine kadar arşiv belgelerinde "Solfasıl" olarak

¹⁵ Maliyeden Müdevver Defterler (MAD), No: 9, vr. 213ab, 216ab, 217a, 221ab, 222a.

¹⁶ Ankara Evkâf Defteri, Muallim Cevdet Kütüphanesi, 116/5

kayıtlıdır. Arşiv belgeleri ve nüfus defterlerinde “Zü'l-fadl/Zü'l-fazl” geçmemektedir.

“Evkâf-ı Medrese-i Melike Hâtûn der nefis-i Ankara Karye-i Solfasıl; Vakf-ı medrese-i mezkûre tâbî'i Kasaba. Çiftlik-i hassa, kıt'a: 1, [hasıl] 200 [akçe]. Çiftlik der-yed-i Edhem Baba ber mûceb-i defter-i köhne kıt'abân. Asiyâb-ı hassa kıt'a 1, Hâsıl: 4831 [akçe].”¹⁷

1522 yılında Hacı Bayrâm-ı Veli (k.s) Hazretlerinin doğduğu Solfâsıl köyü, Melike Hâtûn'un yaptırdığı Melike Hâtûn Medresesi (Kara Medrese) vakfidır. Köyde Hacı Bayrâm-ı Veli evladından Edhem Baba'nın (ö.941/1534-35) bir çiftlik yer arazisi bulunmaktadır.

Osmanlı dönemi arşiv belgelerinde Melike Hatûn Medresesi'ne müderris atamaları hakkında çok sayıda belge bulunmaktadır. Şehzâde Bâyezid (1525-25 Eylül 1561), Kara Medrese'de günlük 20 akçe ile müderris olan Mevlânâ Şücâ'a beş akçe terakki verilmesi için tavassutta bulunmuştur.¹⁸ Ramazan 1132/Temmuz 1720 tarihli berat kaydında Melike Hatûn Medresesi'nin vakfı olan Murtazabâd kazası Girendos karyesinin mütevellisi olmadığı için tevliyet cihetine mutasarrıf olmak üzere medresede müderris olan Ali Efendi'nin atandığı yazılıdır.¹⁹

Melike Hatûn Medresesi, XIX. yüzyılın sonlarında Karaca Bey neslinden Kocabeyzâdeler'in tasarrufuna geçer. 20 Kanun-ı evvel 1319 (2 Ocak 1904) tarihli belgede “Koca Bey nâm-ı diğer Melike Hatûn Medresesi”nin mamur ve talebelerin eğitim gördüğü, yıllık öşür gelirlerinin teamülen müderris olanlara verildiği, binanın tamir ve bakımının da müderrisler tarafından yapıldığı

¹⁷ Ankara Evkâf Defteri, Muallim Cevdet Kütüphanesi, 116/5, vr. 19b-20a-b.

¹⁸ OA, HAT, 1446-4-1

¹⁹ Ankara Şer'iyye Sicilleri, 781-0070 A2

zikredilmektedir.²⁰ 26 Ağustos 1329 (8 Eylül 1913) tarihli müzekerede ise Melike Hatûn Medresesi'nin tamiri hakkında düzenlenen birinci keşif cetvelinin yapılan incelemede usulüne uygun olarak düzenlenmediği, medreseye ait mufassal harita, kullanılacak malzemenin cinsi ve miktarının bildirilmesi istenmiştir.²¹ Rifat Özdemir, Samanpazarı Çarşı Sokağının başında bir kaya üzerinde bulunan Abdülhadi (Adliye, Samanpazarı, İlmi Kalem) Camii bitişiğinde Kocabeyzâde Medresesi'nin olduğunu ve 1721 yılında üç hücreli olarak yapıldığını, 1785-1840 yılları arasında medreseye müderris tevcihatı yapılmadığını yazmıştır.²² Melike Hatûn Medresesi'nin, Koca Bey adıyla anılması konusu detaylı araştırma gerektirmektedir.

1929 yılında tanzim edilen Ankara paftalarında Melike Hatun Medresesi'nin yerinde ahşap iki hane ve arsası 107 m² ve Evkâf hazinesi adına kayıtlıdır (Yeğenbey; 30 pafta, 226 ada, 7 parsel). Zamanla tamamen harap olan Melike Hatûn Medresesi binası yıkılmış ve arsası Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından kiraya verilmiştir.

Melike Hatûn Mescidi (Öğle Camii)

Melike Hatûn, hayatta iken medresesinin yakınına bir mescid inşa ettirmiştir. Bu mescid "*Melike Hatûn Mescidi*", "*Hatûniye Mescidi*", "*Hatûniye Camii*" ve "*Öğle Camii*" olarak anılmıştır. Bu mescidin giderleri için İnebey (Eynebey) Hamamı'ndaki hissesinden ve mülkü olan Bil Ömer köyünün yıllık hasılından vakf etmiştir.

Sultan Murâd Hudâvendigâr'ın subaşlarından İne Bey tarafından Ankara'da yaptırılan hamama, Melike Hatûn bin eşrefî altın sikke vermiş ve hamamın gelirinden akçe olarak pay almıştır. "Eşrefî" altın sikke ilk olarak Memlûklüler, daha sonra Irak, Suriye,

²⁰ VGMA, Defter: 2465, s. 49.

²¹ OA.EV.MKT. 147/16.

²² Rifat Özdemir, XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara, Kültür Bak. Yay., Ankara 1998, s. 60-61.

İran, Hindistan ve Anadolu'da birçok beylik ve hânedan tarafından bastırılıp kullanılmıştır.²³

İne Bey, kaynaklarda “İne Bey Subaşı”, “Eyne Bey”, “İneci Bey” ve mahkeme sicil kayıtlarında da “İne Ali Baba” adıyla zikredilir. Babasının adı “Melikuddîn”dir. Yıldırım Bayezid Han zamanında vezirlik (1400) yapan İne Bey, Çelebi Mehmed'in serdarı iken İsa Çelebi ile giriştiği Ulubat muharebesinde öldürülmüştür. Türbesi Balıkesir'in Kepsud kazası Tekke Köyü'ndedir. Balıkesir'de mescid, zâviye, imaret ve medrese inşa ettirmiş ve bu vakıf eserlerin giderlerini karşılamak içinde Balıkesir'de iki hamam yaptırmıştır.²⁴

1522 tarihli Evkâf Defteri'ndeki kayda göre Melike Hatûn, İne Bey Hamamı hissesinden aldığı on yedi akçenin dört akçesini kendi mescidine, iki akçesini Seyyid Mahmûd'a (Baba Mansur Kalenderhanesi şeyhi), iki akçesini Seyyid Yâyân'a (Ahî Evrân Zâviyesi şeyhi) ve iki akçesini Sultan Alâeddin Camii imamına vakf etmiştir.²⁵ 48 (Belge: 21) 1571 tarihli Ankara Evkâf Defteri'ndeki kayda göre Melike Hatûn, İne Bey Hamamı hissesinden aldığı on yedi akçenin dört akçesini kendi mescidinin imam ve müezzine vakf etmiştir.²⁶

Günümüzde mevcut olmayan Melike Hatûn Mescidi hakkında İ. Hakkı Konyalı şu bilgiyi vermektedir: “Ankara'da Doğanbey mahallesinde Taşcılar sokağındadır. Mahallenin eski adı da Hatûniye idi. Mabedin sağında Pala sokağı vardır. Mabet duvarlarının alt kısmı taş, üst kısmı kerpiçtir. Sağ kısmında alttan üç, üstten dört penceresi vardır. Sağında son cemaat yerinden çıkılan kısa ve şerefesiz bir minaresi vardır. Son cemaat yerini ve antresini altı adi tahta sütunun ve iki yan duvarının tuttuğu bir saçak örter.”²⁷

²³ 46 “Eşrefî”, DİA, C. 11, s. 477.

²⁴ İ. Hakkı Uzunçarşılı, Büyük Osmanlı Tarihi, C.I, s. 331.

²⁵ Ankara Evkâf Defteri, Muallim Cevdet Kütüphanesi, 116/5, vr. 19a-b.

²⁶ TKGM, Ankara Evkâf Defteri, 558, vr. 5a-b.

²⁷ İ. Hakkı Konyalı, Ankara Camileri, VGM Yay., Ankara 1978, s. 52

Hatûniye Mescidi, 1950’li yıllardan sonra yıkılmış ve yeri Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından kiraya verilmiştir. Ankara Etnoğrafya Müzesi’nde “Öğle Camii”ne ait olan ve bir sanat şaheseri olan ahşap kapı sergilenmektedir.

Hatûniye Çeşmesi

Melike Hatûn Türbesi bitişiğinde bulunan Hatûniye Çeşmesi’nin ilk yapım tarihi bilinmemektedir. 30 Kanun-ı sani 1315/11 Şubat 1900 tarihli belgede “Ankara’da Hacı Doğan gayr-i Müslim mahallesinde Hatûniye Çeşmesi’nin su yollarının tamir edildiği, fakat su mahzeni duvarlarının tamir edilmediği ve yıkılabileceği, 400 haneden oluşan mahallenin tek su kaynağının burası olduğu ve bu mahallerin tamiri ya da yeni bir mahzen inşasının gerektiği hususunda Ankara Vilayetine” bir arzuhal gönderilir.²⁸ 30 Mayıs 1318/12 Haziran 1902 tarihli belgede “Ankara’da Hacı Doğan mahallesinde Hatûniye Vakfı’ndan olan çeşmenin zaman ile harap olduğu, yapılan ihalede 1.650 kuruşla yapılacağı kararlaştırılmış fakat çeşmenin inşaatı başladıktan sonra mezkûr müteahhit belirlenen bu para ile inşaat yapamayacağını belirtmesi üzerine yapılan ikinci keşifte çeşmenin 4.329 kuruş ile tamir edileceği ve bu paranın karşılanması hususunda Ankara Vilayeti ve Evkâf Muhasebeciliği’ne gönderilen yazıya”²⁹ göre çeşmenin yeniden tamiri gerektiği anlaşılmaktadır. Ankara taşından ve sade bir yapı olan Hatûniye Çeşmesi’nin suyu akmaktadır.

Ahî Evrân Zâviyesi

Ankara, fütüvvet ve mürüvvet ehli ahîlerin yaşadığı bir şehirdir. Ankara merkez ve taşrasında çok sayıda ahî eseri (cami, mescid, medrese ve zâviye) mevcuttur. Anadolu’da ahî teşkilatının pîri olan Ahî Evrân adına kurulmuş bir zâviye bulunduğunu Ankara tahrir ve evkâf defterlerindeki kayıtlardan öğreniyoruz. Ankara ve

²⁸ OA, EV.MKT. 2870/13

²⁹ OA, EV.MKT.2745/49

Beypazarı'ndaki Ahî Evrân Zâviyesi'nin yeri tespit edilememiştir. Ahî Evrân Zâviyesi'ne İne Bey Subaşı, Ankara'da yaptırdığı hamamın yıllık gelirini, Melike Hatûn'da hamamdan aldığı hisseden vakf etmiştir.³⁰

Baba Mansûr Kalenderhânesi

Melike Hatûn, Ankara şehir merkezinde bulunan ve yeri tespit edilemeyen Baba Mansûr Kalenderhânesi'ne İne Bey Hamamı hissesinden aldığı paydan yılda 1080 akçeyi Baba Mansûr Kalenderhânesi'ne vakf etmiştir.³¹

Yukarıdaki vakıflardan başka Ankara Evkâf defterlerinde Melike Hatûn'a ait vakıf mezraa ve değirmen kayıtları mevcuttur.

“Mezraa; Çardak [Çardakbağı-Akyurt] köyünde tâbî”-i Binârî (Bigârî) İli kadîmî mülk ıssı Melike Hâtun, Çırak Fakîh elindeki beş mudluk yeri vakf eylemiş. Gâzî Hüdâvendigâr [Sultân I. Murâd] zamanından berü vakfa tasarruf olunurmuş. Andan sonra vakf-ı mezkûreye Çırak Fakîh oğlu Yusuf ve Müslim mutasarrıflardır, ellerinde merhûm Sultân Murâd Hân [Sultân II. Murâd] nişâmı var deyu kayd olumuş der defter-i akdem. El-haletü hazîhi mezkûr Yusuf ve Müslim mutasarrıflardır, ellerinde padişahımız nişâmı vardır deyu defter-i köhne de mestûr. El'an berât-ı hakâniyle Pîrî bin Müslim'e virilmiştir. Yine Hacı Bayrâm'a virilmiştir deyu mukayyed der defter-i atik. Hâliya pâdişahımız berâtiyle Mehmed nâm kimesne mutasarrıf olmağın defter-i cedide kayd olundu. Zemin, Mehmed veledi Seydî, dönüm: 5, Bağ: 200 [akçe], Hâsıl an galle ve gayrihi 400 [akçe].”³²

“Şehirde Saka Değirmeni Melike Hâtun, Sultan Mescidi (Sultan Alâeddin Camii)'ne vakf itmiş, hâsılın hâfızlar tasarruf idermiş, mü-

³⁰ Ankara Evkâf Defteri, Muallim Cevdet Kütüphanesi, 116/5, vr. 24a.

³¹ Ankara Evkâf Defteri, Muallim Cevdet Kütüphanesi, 116/5, vr. 31a.

³² TKGM, Ankara Evkâf Defteri, 558, vr. 76a.

*tevellî Karaca Beg oğlanlarıdır eski defterde bu vech üzere yazılmışdır. Mahsûl: 3600 [akçe].*³³

Sonuç olarak Melike Hatûn, sahip olduğu maddi varlıklara bakılınca varlıklı bir aileye mensub olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca vakıf kayıtlarından da kendi neslinden kimseyi mütevellî olarak tayin etmemiştir.

İne (Eyne) Bey Hamamı

Belgelerde “*Eyne Bey*”, “*İnebey Subaşı*”, “*Eski*” ve “*Öğle*” hamamı adıyla anılan İne Bey Hamamı, Ankara şehir merkezinde ve halen kullanılan en eski Osmanlı hamamıdır. Hamam, 804/1405 tarihli vakfiyeye göre Sultan Murâd Hudâvendigâr’ın subaşılardan İne Bey tarafından yaptırılmıştır.³⁴ Hamamın yapımında “Melike Hatun” bin eşrefî altın sikke vermiş ve hamamın gelirinden pay alarak kurduğu vakıflara tahsis etmiştir. 928/1521-22 tarihli Ankara Evkâf Defteri’nde İne Bey Hamamı hakkında şu kayıt bulunmaktadır:

*“Nefs-i Ankarada İne Beğ Subâşı binâ itdüğü hamamın Melike Hatûna bin eşrefî mukâbilisinden verdiği on yedi akçeden gayri ki vakf itmiştir. Fî sene cüz hisse-i Melike Hâtûn 7560 [akçe]. Cihet-i nezâret der tasarruf-ı Mustafa Çelebi Kethüda ber-şehri bâ-berât-ı Humâyûn. Fî yevmi 3 [akçe]. Cihet-i meremmet: fî yevmi 2 [akçe].*³⁵ Vakıf kaydına göre İne Bey, hamamın yapımında bin eşrefî altın yardımıda bulunan Melike Hatûn’a hamamın yıllık gelirden hisse verir ve kalan kısmını vakfeder. 1522 yılında Melike Hatun’un hissesi 7560 akçedir. Vakfın yönetimine bakan Mustafa Çelebi’ye günlük üç akçe, hamamın su yoluna bakan meremmetçiye de iki akçe verilmesini şart kılar.

³³ OA, Maliyeden Müdevver Defterler (MAD), No: 9, vr. 213b.

³⁴ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGM), 579 nolu defter, 339. sayfa, 151. sırada kayıtlı Eyne Subaşı Vakfı.

³⁵ Ankara Evkâf Defteri, Muallim Cevdet Kütüphanesi, 116/5, vr. 38a.

Uzun yıllar kullanılmayan hamam harap olmuş, 1928'den önce Ankara Belediyesi tarafından bir ara gaz deposu olarak kullanılmıştır. Hamamın mülkiyeti hazine adına tescil edilmiş iken daha sonra Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne geçmiştir. 1992 yılında temizlenerek hazırlanan onarım projesine göre restorasyonu yapılmış ve hizmete açılmıştır. Vakıf eser olan İne/Eyne Bey Hamamı, kiracı özel işletme tarafından çalıştırılmaktadır.³⁶

Sultan Meydanı

Anadolu Selçuklu sultanı I. Gıyaseddin Keyhüsrev, Denizli-Ladik arasında Bizans'la yapılan savaşta şehit olur (Haziran 1211). Selçuklu tahtına büyük oğlu I. İzzeddin Keykâvus oturur (Temmuz 1211). Kardeşi ve Tokat meliki I. Alâeddin Keykûbâd, onun sultanlığını tanımaz ve Ankara Kalesi'ne sığınır. Şehir halkı ve ileri gelenler, hisara sığınan şehzadeye hürmet ve sevgi gösterir. Bu gelişme üzerine Sultan Keykâvus, Ankara Kalesi'ne sığınan güçlü ve muhteris kardeşi melik Alâeddin Keykubad'ın tehdidinden kurtulmak için devlet büyüklerini ve komutanlarını huzuruna davet eder. Keykâvus, yapılan toplantıda kararını şöyle açıklar: “Kardeşim müstahkem bir yer olan Ankara'da böyle kaldıkça bizim için tam bir huzur kalmamıştır. Bu fitnenin kökünü kat'i olarak kazımak, memleket ve saltanat işlerinin en gereklisidir. Bu hadiseden tamamen kurtulmadıkça, başka bir iş yapmak, başka bir işe başlamak asla doğru değildir.” Devlet büyükleri ve komutanlar Sultan'ın bu fikirlerini yerinde bulurlar. Alınan karar sonrasında memleketin her tarafında bulunan subaşılarla ve uç komutanlarına fermânlar gönderilerek emirlerindeki askerlerle süratle Konya ovasında toplanmaları emredilir.

İzzeddin Keykâvus, kısa sürede Konya ovasında toplanan ordusunun başına geçerek yakma ve yıkma silahlarıyla birlikte

³⁶Gönül Öney, Ankara'da Türk Devri Dini ve Sosyal Yapıları, Ankara 1971, s. 151; Abdülkerim Erdoğan-Ali Kılıcı-Gökçe Günel, Osmanlı'da Ankara, ABB Yay., Ankara 2007, s. 229-230.

Ankara'ya hareket eder. Durumdan haberdar olan melik Alâeddin Keykûbâd, Ankara Kalesi'ni onartır. Askerleri toplayarak Ankara halkı ile önceden yaptığı anlaşmaları yeniler. Kısa sürede Ankara'ya ulaşan İzzeddin Keykâvus kuvvetlerini kalenin önünde saf saf dizerek şehri çepeçevre kuşatır. Öyle ki askerlerin heybeti, görenleri ve akıl sahiplerini hayrete düşürür. İlk gün taraflar arasında teke tek karşılaşmalar yapılır. Alâeddin Keykûbâd'ın safında bulunan komutan Mübârizeddîn Îsâ ile İzzeddin Keykâvus'un hizmetinde olan emir-i candar Necmeddîn Behremşah arasında ta küçük yaşta okul sıralarında başlayan rekabet burada da kendini gösterir, iki rakibi karşı karşıya getirir. Komutan Mübârizeddîn Îsâ kardeşi ile birlikte ortaya çıkıp meydan okuyunca Necmeddîn Behramşah da İzzeddin Keykâvus'dan izin alarak er meydanına çıkar. İki rakip önce mızraklarla dövüşe başlar. Mızraklar parçalanınca bu defa ellerine ağır gürzler alırlar. Gürzlerle aynen demircinin örsünü dövdüğü gibi birbirlerinin kalkanlarını döverler. Bu silahlarla da yenilemeyince bu defa ellerine kılıçlarını alırlar. Alâeddin Keykubad, çavuşları vasıtasıyla komutan Mübarizeddîn Îsâ'yı geri çağırır, çarpışma yenen ve yenilen belli olmadan sona erer. İzzeddin Keykâvus kendi adına dövüşen emir-i candar Necmeddin Behramşâh'ı başarılı mücadelesinden dolayı hilatlerle ödüllendirir. Onun makamını ve rütbesini yükseltir.

Ankara Kalesi'ne lağım atılamadığı için yani tünel kazılarak barutla patlatılamadığından çarpışmalar, Keykâvus'un Konya'dan getirdiği mancınıkların kaleyi ara sıra dövmesiyle devam eder. Ankara Kalesi sarp bir tepe üzerinde bulunduğundan muhasara yoluyla alınmasının çok güç olduğunu bilen İzzeddin Keykâvus, dışarıdan gelecek yardımları önleyerek kendiliğinden teslim olmasını istiyordu. Muhasara uzayınca İzzeddin Keykâvus, kışı geçirmek üzere şehrin önünde "Sultan Meydanı"nda (Hergelen/İtfaiye Meydanı) binalar ve barakalar inşa ettirir. Sultan, bu binaları karargâh olarak kullanmak, kale düşünce de vakıflarla işleyen bir medrese hâline getirmek istiyordu.

Sultan İzzeddin Keykavus, bütün kışı ordusuyla şehrin önünde inşa ettirdiği bina ve barakalarda geçirir. Şehrin devamlı muhasara altında kaldığını gören ve dışarıdan hiçbir yardım alamayan Alâeddin Keykûbâd, Halep Eyyûbî hükümdarı Melik Zahir'e başvurarak kardeşi ile arasında arabulucu olmasını ister. Melik Zahir, Şeyh Takiyüddîn Ali b. Ebu Bekir el-Herevî'yi elçi olarak Sultan İzzeddin Keykâvus'a gönderir. Kale'nin alınmasında kararlı olan Sultan, Eyyûbî elçisinin anlaşma teklifini iç işlerine karışmak sayarak şiddetle reddeder. Diğer taraftan Alâeddin Keykûbâd'ın Papa nezdinde ümitsizce destek ve yardım arama teşebbüsleri de sonuçsuz kalır.

1212 yılının ilkbaharında başlayan muhasara, 1213 yılının ilkbaharına kadar devam eder. Kale halkı arasında sıkıntı baş gösterir. Sonuna kadar direnmek azminde olan Alâeddin Keykûbâd, toplanıp teslim olma kararı alan şehir ileri gelenlerinin müracaatına uymak zorunda kalır. Kardeşi Sultan İzzeddin Keykâvus'a gönderdiği elçi vasıtasıyla kendinin ve kale halkının canına dokunulmamak, şehirde müsaderede bulunmamak şartıyla teslim olacağını bildirir. Esaret hayatından yeni dönmüş ve sürgün vaktinde her iki kardeşe atabeylik yapan, fakat o sırada İzzeddin Keykâvus'un yanında bulunan Seyfeddin Ayaba, taraflar arasında arabuluculuk yapar. Sultan İzzeddin Keykavus, Melik Alâeddin Keykubad'ın ileri sürdüğü şartları kabul eder. Uç beylerinden Hüsameddin Çoban ve Seyfeddin Kızıl [Kızıl Bey], komutan Seyfeddin Ayaba, Pervane Celâleddin Kayser'in hazır bulunduğu toplantıda bir ahidnâme yapılarak kaleden gelen elçilere verilir. Bundan sonra da Seyfeddin Ayaba'nın nezâretinde kalenin teslim işleri başlar. Önce saltanat sancağı kalenin burcuna çekilir. Şehrin sarayından alınan Alâeddin Keykûbâd, bir evde gözaltına alınır. Birkaç gün sonra da Sultan İzzeddin Keykâvus, şehre girer. Keykâvus, kardeşi Alâeddin Keykûbâd'ı öldürmek isterse de hocası Şeyh Mecdeddin İshak'ın öğüdüyle bu düşüncesinden vazgeçer. Sultanın emriyle kardeşi Keykûbâd'ın yanında yer alan komutanların sağları ve

sakalları kesilir, hepsi bir ata bindirilip şehirde gezdirilir. Görevli iki kişi tarafından da gezdirilirken devamlı kamçılanır. Tellâllar da “Sultana ihanet edenin cezası budur” diye şehirde bağırır.

Alâeddin Keykûbâd, gözetiminde tutulduğu evden alınarak Seyfeddin Ayaba’nın nezaretinde, maiyetiyle birlikte Malatya yakınlarında bulunan Minşar Kalesi’ne gönderilir. Seyfeddin Ayaba, Keykûbâd ile maiyetini adı geçen kalenin komutanına teslim ettiğine dair oradaki beylerden aldığı delil ve senetlerle geri döner. Böylelikle Alâeddin Keykûbâd’ın uzun ve korku dolu mahkûmiyet hayatı başlar.³⁷ Yaşanan bu olaydan sonra bu alan “Sultan Meydanı” olarak anılmaya başlar.

Vakıf belgelerinde “Sultan Meydanı” kayıtlıdır. Özellikle Anadolu Beylerbeyi ve Varna Savaşı’nda şehit olan Karaca Bey b. Abdullah’ın, Ankara’da Hacı Tepesi’nde (Hacet Tepesi) yaptırdığı imaret için vakıf kurar. Bu vakfın vakfiyesinde “*an zemîn-i Köşk der Meydân-ı Sultân*” ve “*der civâr-ı Meydân-ı Sultân*” olarak yazılıdır.³⁸ Bu alan günümüzde Melike Hatûn Camii ve civarıdır. İbrahim Hakkı Konyalı “Sultan Meydanı” hakkında 1943 yılında şu bilgileri verir:

“Karaca Bey’in torunlarından Bay Hüsrev bana verdiği bir notta hamam ve köşk hakkında şunları yazıyor: Hamamın [Eyne Bey Hamamı] karşısında şimdi Gazi Mektebi’nin bulunduğu yerde geniş bir bahçe ortasında büyük bir konak vardı ki Selçukiler ve Ahiler devrinden kalma imiş. Selçuk hükümdarı I. Alâeddin Keykûbâd yurdda bir teftiş yaparken bu konağa misafir olmuş

³⁷ Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, Boğaziçi Yay., İstanbul 1998, s. 300; Zeki Oral, “Anadolu’da Sanat Değeri Olan Ahşap Minberler, Kitabeleri ve Tarihçeleri”, Vakıflar Dergisi V, Ankara 1962, s. 55; Ali Sevim, Anadolu’nun Fethi Selçuklular Dönemi, TTK Yay., Ankara 1993, s. 164; Cevdet Yakupoğlu, “Sultan I. İzzeddin Keykavus (1211-1220)”, Selçuklu Tarihi, Editör: Refik Turan, Ankara 2012, s. 358-359; Mehmet Şükrü Velioglu, Türkiye Selçukluları Dönemi Taht Mücadeleleri (1075-1308), Yüksek Lisans Tezi, Van 2008, s. 59-61; Abdülkerim Erdoğan-Mehmet Narince, Tarihi ve Edebi Şahsiyetleriyle Ankara, Ankara 2007, s.17-19.

³⁸ Ankara Evkâf Defteri, 116/5, vr. 36a.

ve bu hamamda yıkanmıştır. Hükümdarın yıkandığı halvet -eski Türk ananesine uyularak- kapalı tutuluyordu. Yakın vakte kadar bu konağın selamlık dairesi ayakta idi. Maarif Vekâleti satın alarak yıktırılmış ve yerine mektep yaptırmıştır. Harem dairesi 90 sene evvel ayakta duramayacak kadar harap olduğu için yıktırılmış ve yeri bahçe yapılmıştı. Konağın çok süslü ve muhteşem olan tavanındaki yıldızlar kazılmak sûreti ile elde edilen tozdan tam dört okka hâlis altın çıktığını babam Tefvîk Bey bana söylemişti. Bu konak dedemizin evi idi. Karaca Bey'den kaldığı söylenirdi. Harem Dâiresinin kızlar sekisinin ihtişamını ninem anlata anlata bitiremezdi. Selamlığın çavuşlar odası denilen yerleri yakın vakte kadar duruyordu..."³⁹

Sultan Meydanı çevresinde Kirişciyan (Melike Hatûn/Hatûniye), Yenice, Kızıl Bey, Hacı Doğan ve Konurca mahalleleri kurulur. 1916 yılında çıkan yangında Hatuniye Mahallesi'nde yüz hane kısmen zarar görmüştür.⁴⁰ Halk arasında "Karyağdı Sultan" olarak bilinen Aynışah Hatûn türbesi de Sultan Meydanı yakınındadır. Civar köylerden gelen öküz ve at arabaları bu alanda toplandığı için "Hergelen Meydanı" olarak anılmaya başlamış, Cumhuriyet'in ilanından sonra meydan yapılaşmaya açılmış ve İtfaiye teşkilatının kurulması sonucu İtfaiye Meydanı olarak anılmıştır. Daha sonra "Erbakan Meydanı" olarak değiştirilmiştir. Tarihi Sultan (Hergelen, İtfaiye, Erbakan) Meydanı'na yapımı dört yıl süren yeni bir cami yapılmıştır. 27 Ekim 2017 tarihinde, Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan tarafından ibadete açılan camiye "Melike Sultan" adı verilmiştir.

Kızıl Bey

Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un vefatından sonra Selçuklu tahtına, hapiste bulunan kardeşi Alâeddin Keykûbâd geçer (1220). Uç beyi olan ve Ankara Kalesi'nde bulunan Kızıl Bey, Konya'ya giderek

³⁹ İbrahim Hakkı Konyalı, age, s. 117-176.

⁴⁰ OA, DH.İUM, 32-25-3.

sultana biat eder ve sultanın hediyeleriyle şehre geri döner.⁴¹ Selçuklu ümerasından Seyfeddin Kızıl Bey, Sultan Meydanı yakınına cami ve medrese yaptırır. Vefatından sonrada caminin doğusuna defnedilir ve bir türbe yaptırılır. Yaptırdığı camii ve medrese için Güvercinlik (Güğercinlik) köyü, Tahir, Çarhane Yeri ve Değirmencik Argı mezraalarının yıllık gelirini vakfeder. Daha sonra yıllarda Fatih Sultan Mehmed Han, Murtaza-abad kazâsına tabi Miranos (Orhaniye-Kahramankazan) köyünün yıllık gelirini Kızıl Bey Camii ve medresesine vakfeder. 1522 yılında Kızıl Bey Vakfı'nın yıllık geliri 8.018 akçedir.⁴²

Kızıl Bey Camii, Germiyanoglu Beyliği'nin kurucusu Alişir oğlu Yakub Bey tarafından ve Sultan III. Alâeddin'in saltanatında 699/1300 yılında tamir ettirilmiştir. Ahşap minberde bulunan Arapça kitabenin Türkçe çevirisi şöyledir:

“Bu mübarek minberin onarılması, yenilenmesi, büyük sultan din ve dünyanın yükseği, fetih babası, memleketler zapteden, Feramürz oğlu Keykûbâd -Allah sultanlığını sürekli kılsın- zamanında büyük ve ulu bey Alişir oğlu Yakub -Allah onun parlaklığını ve kudretini tecdit eylesin- tarafından 699/1300 yılı aylarında yaptırıldı. Bu minberi Ebubekir oğlu Neccâr Mehmed yaptı. (Bu esere) bakanlara hak rahmet eylesin. Duâ onu yapan içindir.”⁴³

Onarıma muhtaç durumda bulunan Kızıl Bey Camii ve Türbesi, 31 Mayıs 1925 tarihli Bakanlar Kurulu kararı gereğince Ziraat Bankası Genel Müdürlük Binası yapılması için Evkâf Nezâreti'nce satışı yapılır.⁴⁴ Karar gereğince Kızıl Bey Camii ve türbesi yıktırılır. Kızıl Bey'in mezarı nereye nakledilmiştir, bilinmemektedir. Şeref Erdoğdu “Ankaram” isimli eserinde halk arasında yaygın rivayeti nakleder: “Kızıl Bey, Medresesi'nin yanına kendine yakıştır

⁴¹ Osman Turan, age., s. 329

⁴² Ankara Evkâf Defteri, Muaalim Cevdet Kütüphanesi, 116/5, vr. 31b, 138a.

⁴³ Zeki Oral, agm, s. 53

⁴⁴ DA, CA-030-18-01-01-014-34-8

bir türbe yaptırmış, türbesinde huzur içinde yatarken bir gün türbesine vurulan bir kazma sesiyle uyanır. Bakar ki camisi, türbesi ve medresesi yıkılıyor. Evet karar verilmiş buraya Ziraat Bankası yapılacak... Rivayet ola ki bankanın inşaatının yapılması için emir veren yetkililer kim ise bu zâtın çıldırarak öldüğü ve inşaatın müteahhidinin geceleri Kızıl Bey'in rüyasına girdiği ve bu rüyanın etkisinde kalan müteahhidin işi bıraktığı, hadiseyi duyan işçilerin işi bırakıp kaçtıkları görülmüş, bundan böyle inşaatın yerinin yukarıya kaydırıldığı tevâtür olarak anlatılmaktadır.”⁴⁵

Hikmet Tanyu'da benzer bir rivayet nakleder: “Ziraat Bankası çevresinde bulunan türbenin (Kızıl Bey) yıkılmasına emir veren ilgili zatın çıldırdığı, öldüğü ve türbeyi yıkma esnasında amelelerin Burası tekin değildir. diye itiraz ettikleri, nihayet tuhaf bir şaşkınlık ve bağırışla işi bırakıp kaçtıkları o yıllarda Ankara'ya yayılmıştı.”⁴⁶

Yıkılan Kızıl Bey Camii'nin ahşap kapı kanatları Ankara Etnoğrafya Müzesi'nde sergilenmektedir. Topkapı Sarayı'ndan Etnoğrafya Müzesi'ne Kızıl Bey Külliyesi'nden ahşap parçalar arasında bir de cevizden yapılmış getirilmiş bir taht vardır. Tahttaki kitâbenin mevcûd kısmı: “El-muazzam şehin şahü'l-azam mülkü ebu'l-feth Keyhüsrev bin Kılıç Arslan nâsır-ı emirü'l-mü'minîn” olarak okunmuştur.⁴⁷

⁴⁵ Şeref Erdoğan, Ankara'nın Tarihi Semt İsimleri ve Öyküleri, Kültür Bak. Yay., Ankara 2002, s.111

⁴⁶ Hikmet Tanyu, Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri, Ankara 1967, s. 68.

⁴⁷ Daha geniş bilgi için bak: Güray Kırpık, Abdülkerim Erdoğan, Hasan Akyol, Mevlüt Çam, Ali Kılıcı, Şehr-i Kadîm Ankara, C. 1, ABB Yay., Ankara 2015, s. 300-305.

جسور التواصل الروحي بين مشايخ صوفية المغرب و
تركيا و دورهم في تمتين الروابط

إعداد الأستاذ الدكتور حميد لحمر
جامعة سيدي محمد بن عبد الله / فاس - المملكة المغربية



بسم الله الرحمن الرحيم
و الصلاة و السلام على خاتم الأنبياء و المرسلين،
و بعد.

السيد رئيس الجلسة المحترم
السادة العلماء والحضور الكرام
طاب مجلسكم المبارك، و تحية طيبة مباركة ف: "سلام قولاً من رب
رحيم"

يسعدني في مستهل هذه المداخلة المختصرة، أن أقدم خالص
شكري الجزيل و امتناني لمشيخة الطريقة البيرمية بأنقرة، ولجميع
فروعها بمختلف أنحاء دولة تركيا العظيمة، ويحق لها أن تفخر و تسعد
بالحاج الشيخ بايرم وطريقته الصوفية السلوكية الأخلاقية الوسطية المعتدلة
و مثيلاتها بهذه الأرض المباركة، كما يسعدني أن أقدم خالص شكري
لجميع الأطر الإدارية المشرفة و الجهات المتعاونة معها، على الاستمرار
في تنظيم هذا اللقاء العلمي الكبير و الذي أصبح سنة سنوية و هي الآن
تعيش دورتها الرابعة احتفاء بالشيخ الكبير، المربي التقى النقي الحاج
بايرم، - رضي الله عنه - و أرضاه، و تقبل الله منه وأحسن مثواه وطيب

تراه ، فقد أسعدتني دعوتكم الكريمة ، و أسأل المولى عز و جل ، أن يحقق المقاصد والغايات إنه سميع مجيب الدعوات .

أيها الحضور الكرام :

أنبه في البداية على أن التواصل الروحي المشار إليه في عنوان هذه المداخلة - حسب ما عرف عند الصوفية- ، هو تواصل يفوق الحواس و المسافات و الماديات ، كما أنه سر لا يعلم عمق تأثيره و يعيشه ويتذوقه إلا من استجمع و تحقق فيه صفاء الروح و طهارة القلب بذكر مولاه حتى يبلغ درجة الطمأنينة القلبية ، و القرب من الله ، فيتحقق فيه قوله سبحانه : ” ألا بذكر الله تطمئن القلوب ” .

و نحن ، اعتبارا لأهمية و دور عملية التواصل الروحي ، و التي يمكن القول أنه منحة ربانية لدنية ، خص الله بها أولياءه و أصفياه الممدوحين في قوله تعالى : ” ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون ” . وفي الحديث النبوي الشريف الوارد في صحيح الإمام البخاري : ” الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، و ما تناكر منها اختلف ” كتاب أحاديث الأنبياء ، باب الأرواح جنود مجندة .

و لذلك كان مما تنفرد به فئة من أهل الله و أصفياه ، وهي على هذا الحال من التواصل الممكن ، أن تستطيع أن تتقارب روحيا بينها ، و تتآزر بينها ، لأنهم يشربون من إناء و مورد واحد ، و يؤهلهم هذا التواصل للعب أدوار كثيرة تقرب بينهم أكثر ، هذا أولا .

الاعتبار الثاني : أنه تكريما لولي الله الصالح المصلح ، الشيخ الحاج بايرم ، الذي كان سببا في جمعنا هذا ، هذا الجمع الذي و بلا شك سيعود - بحول الله - بالرحمة و المغفرة على روحه الطاهرة ، في ذكرى مناسبة سنويته المباركة هاته التي نجتمع فيها .

ثالثا : كلكم يعلم العلم اليقين ، و يقدر الجهد والدور الكبير الذي لعبه الشيخ الحاج بيرم ، في العمل على تأليف قلوب إخواننا الأتراك ، و ما ربطته طريقته من تواصل روحي مع باقي الطرق الصوفية المحلية، و توحيد كلمتهم ، ومساهمته في الحفاظ على الأمن الروحي للمجتمع التركي الكبير ،

و نحن معكم في الاقتناع بهذه الاعتبارات كلها ، و غيرها كثير ، و هو مما لا يتسع الوقت وحيز المقال لاستعراضها ، اخترت أن يكون موضوع مداخلتي في هذه الندوة المباركة حول :

جسور التواصل الروحي بين مشايخ صوفية المغرب و تركيا

- ودورهم في تمتين الروابط -

فأقول : أنه مما يؤكد عليه رجال التربية الروحية والسلوكية الصوفية من خلال تجربتهم ، و كذا مجموعة من الدارسين لعلم السلوك والتصوف ، أنه و من خلال التحليل لمعنى قوله تعالى : “ و في أنفسكم أفلا تبصرون ” أن النفس البشرية و من خلال ما ركب الله سبحانه فيها ، هي عبارة عن عالم غريب مليء بالقدرات و الطاقات الخارقة ، و أن الإنسان إذا تمكن من إدراك حقيقتها أمكنه الاستفادة منها ، الاستفادة الكبرى المتنوعة ، و منها الاتصال الروحي الذي إذا تمكن الإنسان - عموما - من إتقان آلياته الشرعية المعتبرة ، وبشكل دقيق إيجابي ، أنه بالتأكيد قد يلعب دورا كبيرا في حياة الشعوب و التقريب بينها ، و أن هذا الاتصال الروحي يتوقف على روح شفافة نقية صافية مشبعة بطاقة روحية نورانية و التي عادة ما يكون مصدرها الأوراد - معتمد أهل التصوف - و هي في مجموعها عبارة عن سلسلة الأذكار اليومية التي يعتمدها الشيخ و مريده وفق منهج معتمد لديه في ممارستها و تطبيقها ، وهي التي يمكن اعتبارها البرنامج اليومي الضروري اللاعب دور تواصل الأرواح ، - و على الخصوص - عند توفر القاسم المشترك - و هذا أساسي ، و أعني به الطريقة الصوفية الواحدة المشتركة - .

فالطرق الصوفية ذات المصدر الواحد ، المشبعة من المورد الواحد ، ذات المسلك الواحد و الورد الواحد ، لا بد أن تتواصل أرواح رجالاتها و مريديها - بقدرة قادر - حتى لو تعددت مشايخها و مدارسها الفرعية ، وكذا حتى لو تباعدت أقطار بلدانها ، و تنوعت أجناسها ، و تفاوتت أعمار مريديها ، فتواصلهم الروحي حاضر ، بحضور الممارسة العملية لمشاركتهم الوردي اليومي و الأسبوعي و الشهري أو السنوي ، المأذون فيه من شيخ الطريقة .

وسوف لن يختلف كل من جرب أو درس الموضوع ، في أن القواسم المشتركة - و على الخصوص - في عالم التصوف لمما يساعد على تآلف الأرواح بينها ، بعد تنورها و بلوغها مستوى الصفاء الكافي ، وإن الحديث النبوي الشريف السالف الذكر لمما يساعد على توضيح ذلك ، و الذي يقول فيه الرسول صلى الله عليه و سلم : “ الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف ، و ما تناكر منها اختلف ” و لعلماء التصوف كلام كثير حول معنى هذا الحديث .

و إن هذا التعارف له سبله و طرقه ، و مناهجه ، و رجاله المؤسسون ، و بعدهم

مريدوهم ممن تولوا المشيخة بعدهم ،و عملوا و سهروا على التلقين لمواد سلوكهم و تربيتهم بعد إذن شيوخهم ، و هي كثيرة و متعددة ، أحدثت خلال أزمنة و فترات ، فتنوعت بتنوع رجالاتها و اختلاف مناهجها ، لكنها في الأخير ، تؤدي لمقصد واحد يوحد بينها عند نقطة النهاية ، غير أن ما تشابه و تقاطع منها في المصدر ، يكون مهينا و مستعدا أكثر في التآلف .

ويؤكد خبراء الموضوع أنه عند تآلف الأرواح ، تكون فرصة التواصل الروحي القلبي أكثر استعدادا و قابلية ، و ذلك له أسبابه و طرقه و مناهجه ، والتي منها :

1-تنقية و تصفية الروح و صقلها بالورد اليومي أولا الملقن من قبل الشيخ، و الذكر الجماعي وفق توجيهات السادة مشايخ السلوك ، المأذون لهم بها من لدن مؤسس الطريقة .

و تحدثنا كتب التاريخ أن هناك مجموعة من المشايخ ممن اعتنوا بموضوع التصوف من رجالات الغرب الإسلامي وساهموا بشكل فعال في مد جسور التواصل الروحي ، وساهمت طرقهم كذلك في الصيانة و الحفاظ على الأمن الروحي لدى إخواننا الأتراك ، حتى اشتهروا بين شيوخ صوفية شعبي مجتمعنا الشقيقين - المغربي التركي - ، وحتى أصبحت طرقهم عبارة عن قواسم مشتركة بين البلدين ، و من هؤلاء ممن بلغت شهرتهم شأنًا كبيرا و تجاوزت سمعتهم و طريقتهم خارج حدود بلاد نشأتها ، واستطاعوا زرع بذور طريقتهم في البلاد التركية ، و أصبح لهم أتباع ، و بهم و أورادهم مدوا جسور التواصل الروحي ، منهم الثلاثي التالي :

-أولا : الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الحاتمي ولد سنة 558هـ /1164م/ وتوفي سنة 638هـ /1240م

-ثانيا: الشيخ أبو الحسن علي بن عبد الله الشاذلي المغربي من قبيلة الخماس الجبلية ت 656هـ

-ثالثا : الشيخ أحمد التيجاني .ولد سنة 1150هـ الموافق ل 1737م وتوفي سنة 1230هـ الموافق ل 1815م

و عليه فيمكن اعتبار هذا الثلاثي ، هم أحد جسور التواصل الأساسية الثلاثة من بين شيوخ مشايخ الطرق الصوفية المغربية التركية ، كما و أنهم يمكن اعتبارهم : ثلاثي صناع استقرار الأمن الروحي بالبلدين معا .

و قبل الحديث عن هؤلاء الثلاثة ، لا بد أن نؤكد أنه وفقا لما جاء عند المؤرخين

للحركة الصوفية في تركيا ، أن هذا الأخير نشأ في تركيا بسبب ما طرأ على هذا البلد من وفادة مشرقية و غرب إسلامية . و استقر في رقعة من تركيا كانت خصبة يمكن أن تستنبت فيها بذور التصوف و هي مدينة قونية ، هذه المدينة التي اشتهرت كونها تحولت إلى عاصمة روحية بامتياز للدولة تركيا . قصدها و نزل بها كبار أقطاب أعلام التصوف من مختلف البلاد المشرقية و الغرب إسلامية .

كما تسجل كتب التاريخ ، أن هذه المدينة عرفت توافد العلماء الكبار من رجالات الصوفية العالميين منذ بداية القرن السادس الهجري . ففعل من الطرق الصوفية الأولى التي ظهرت بتركيا طريقة جلال الدين الرومي المتوفى سنة 672 هـ ابن البيئة القونية الروحية الصوفية . كما اشتهرت الطريقة البكتاشية ، و التي تنسب إلى الحاج بكتاش ابن البيئة الخراسانية ت 646 هـ ، و هذا الأخير ممن شد الرحال في مرحلة شبابه إلى الأناضول ، و إلى جانب هذه الطرق اشتهرت بتركيا الطريقة النقشبندية و التي تنسب إلى محمد بهاء الدين نقشبند، ابن مدينة بخارى بأوزبكستان في النصف الأول من القرن الثامن المتوفى سنة 791 هـ .

و على العموم ، فأغلب المؤرخين للتصوف بتركيا ، مجمعون على أن هذه الطرق الصوفية تعتبر من أكبر الطرق انتشارا بتركيا ، ووجد إلى جانب هؤلاء الأعلام من الصوفية ، أعلام صوفية كبار آخرين من أقصى الغرب الإسلامي شدوا الرحال ، أو شخصيات تخطت طرقهم الحواجز لتحط الرحال إلى جانب أخواتها بتركيا ، لعبت دورا كبيرا في مد جسر التواصل بين أقصى بلاد الغرب الإسلامي و تركيا ، و نسجت خيطا روحيا رفيعا مستقيما بين البلدين ، و قد ساعد على هذا و شجع عليه السلاطين السلاجقة والعثمانيين ، ورحبوا بصوفية الغرب الإسلامي ، و قدموا لها كامل الاحترام و التقدير ، و يمكن حصر الأعلام الصوفية المغاربة الذين عملوا على تأسيس جسر التواصل بين أقصى الغرب الإسلامي و تركيا ، و ترتيبهم حسب وفياتهم على الشكل التالي:

1- شخصية الجسر الأول هو: الشيخ الأكبر ابن عربي الحاتمي ت 638 هـ

هو محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائفي الأندلسي المغربي الشهير بمحيي الدين بن عربي ، صاحب الطريقة الأكبرية ، و ما تنسل منها من شعب ، مثل

¹ - منسوبة إلى محي الدين بن علي بن عربي الحاتمي انظره في السلسيل المعين صفحة : 63-64

الطريقة الحاتمية ، و لد في الأندلس في مدينة مرسية سنة 558 للهجرة و توفي عام 638 للهجرة .

و يعتبر الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي صاحب الطريقة الأكبرية ، من أوائل الشخصيات الصوفية التي خرجت من أقصى الغرب الإسلامي ، من مدينة فاس قادما من الأندلس ، و الأندلس وقته تساس و تحكم من قبل سلاطين المملكة المغربية - في عهد المرابطين و الموحيدين - ، ثم يستقر فترة طويلة في مدينة فاس ، و كان له معتكف في مسجد الخيل بباب عجيسة بفاس ، و لا زال المسجد الذي كان يتعبد و يتنسك فيه قائما لحد الآن ، و من مدينة فاس سيشتد الرحال إلى بلاد الشام و يتجول في رحابها إلى أن يستقر به الحال و المقام في المدينة الصوفية و العاصمة الروحية التركية ، مدينة قونية ، و فيها سيلقى ترحابا شديدا ، و على الخصوص من قبل الأسرة الحاكمة السلجوقية التي كانت تميل و تدعم التصوف و الصوفية - كما هو معروف - ، و ستسعهف البيئة القونية و الأسرة السلجوقية لنشر أفكاره الصوفية و كذا إكمال تدوين كتابه الضخم الموسوعي : « الفتوحات المكية »² و بذلك سيكون ابن عربي أول شخصية صوفية أندلسية مغربية ستعمل على نقل بذور التصوف المغربي إلى تركيا ، و سيعمل على غرس شجرة طريقته المعروفة بالطريقة الأكبرية أو الحاتمية بهذه الأرض الطيبة ، و قد كان هذا في أواخر النصف الثاني من القرن السادس .

و في تقديري أن ابن العربي الحاتمي سوف يكون أول شخصية صوفية مغربية تمتد رحالها نحو تركيا ، و سيعمل على مد جسر التواصل الصوفي بين تركيا ، و أقصى الغرب الإسلامي .

كما تسجل كتب التاريخ أن بدخوله مدينة قونية ببلاد تركيا ، و نشره لأفكاره و مبادئه الصوفية ، ستظهر شخصية صوفية رائدة ، دخلت قونية قادمة من بغداد العراق هو جلال الدين الرومي محمد بن محمد بن حسين البلخي المولود سنة 604 للهجرة و المتوفى سنة 672 للهجرة . و هو لا يتجاوز السن التاسعة عشرة ، ليلتقي هناك بشخصية صوفية كبيرة أثرت فيه كثيرا و ساهمت في تكوينه هو الشيخ شمس الدين التبريزي المتوفى سنة 645 للهجرة ، و لا أستبعد أن يكون جلال الدين الرومي قد نال شيئا عن الشيخ الأكبر ابن عربي الأندلسي المغربي .

² - كتاب الفتوحات المكية لان عربي الحاتمي كتاب ضخيم في ستة مجلدات ضخام طبع في دار صادر بيروت لبنان بدون تاريخ الطبع

و بذلك يمكن اعتبار شخصية ابن عربي الحاتمي الأندلسي المغربي ، هو أول شخصية صوفية ستساهم في نشر التصوف عموما في مراحل الأولى بتركيا الكبرى ، إلى جانب كل من : جلال الدين الرومي ، وشيخه شمس الدين التبريزي ت 645 هـ في القرن السابع الهجري .

2- شخصية الجسر الثاني هو : الشيخ أبو الحسن الشاذلي المغربي ت 656هـ هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي المغربي الزاهد الصوفي ، و الذي إليه تنسب الطريقة الشاذلية و لد سنة 571 للهجرة ، بقبيلة الخماس الغمارية الجبلية المغربية ، و هو تلميذ مولاي عبد السلام بن مشيش بالمغرب ، و كان له عليه تأثير قوي في تكوينه و توجيهه السلوكي ، و بعد الإمام و الأخذ بالمبادئ الأساس في التصوف بالمغرب ، توجه نحو تونس ، وتونس آنذاك كانت تابعة للمغرب و تساس من قبل الامبراطورية المغربية و حكامها ، و هناك سيتلقى مبادئ أخرى زيادة على ما حصل عليه بالمغرب عند شيخه الأول مولاي عبد السلام بن مشيش ، ثم انتقل بعد هذه المحطة إلى مصر ، حيث استقر به المقام في الإسكندرية ، و هنا سيكثر مريدوه و تنتشر طريقته بشكل ملفت للنظر ، و تنتسب طريقته إلى شعب كثيرة منها : الشاذلية الوفاية³ منسوبة إلى الإمام أبي الحسن علي بن محمد وفا الأنصاري و الشاذلية الأحمدية⁴ والشاذلية البرهانية⁵ و الزاوية الفاسية أسسها أبو المحاسن يوسف بن محمد الفاسي توفي سنة 1013 للهجرة⁶ و الطريقة الشاذلية الجنيديّة و التي تنسب لأبي حامد العربي بن أحمد الدرقاوي من رجال القرن الثالث عشر توفي سنة 1239 للهجرة ببني زروال ، ثم الشاذلية الناصرية⁷ و غيرها .

وقد شاع خبره بين المريدين الذين كانوا يقصدونه ، و مشايخ الصوفية الآخرين . و حول قيمة و أهمية طريقته يقول الشيخ العارف أبو الحسن علي بن محمد صالح الأندلسي توفي سنة 903 للهجرة دفين مدينة فاس من رجال القرن العاشر : « ليس في الوجود أعلى

³ - و هي منسوبة إلى الإمام أبي الحسن علي بن محمد وفا الأنصاري ، انظر كتاب عقد الجواهر الثمين صفحة 98

⁴ - و هي شعبة كبيرة من الشاذلية منسوبة إلى الإمام أبي العباس أحمد بن علي إبراهيم الشهير بالبديوي انظره في الرحلة العياشية 299/2 و السلسيل المعين صفحة 69-74.

⁵ - شعبة من الشاذلية منسوبة إلى الشيخ برهان الدين إبراهيم الدسوقي ، انظره في الرحلة العياشية 299/2 و السلسيل المعين صفحة 137-138.

⁶ - انظر كتاب كيف نشأ التصوف في الإسلام لمحمد بن عبد الحي الكتاني صفحة 193

⁷ - انظر المصدر السابق صفحة 196-197

من طريقتين : طريقة سيدي عبد القادر الجيلاني ، و طريقة سيدي أبي الحسن الشاذلي
»⁸

و قال أيضا عندما تكلم على العلم اللدني : « أو نحو هذا مما اندثر من أول الكلام ،
و أظهره الله في الوجود على طريقتين : طريقة سيدي عبد القادر الجيلاني ، و طريقة سيدي
أبي الحسن الشاذلي ، و أظهر دوامه الآن على طريقة أبي عبد الله محمد بن سليمان
الجزولي ، و إمداده من الطريقة الشاذلية »⁹ .

و حول مبادئها يقول شيخ الجماعة بفاس الشيخ أبو محمد عبد القادر بن أحمد
الكوهن الفاسي دفين المدينة المنورة في فهرسته لما ذكر الطريقة الشاذلية قال : « و أروها
صحة و اقتداء و تلقينا عن الشيخ » إلى أن يقول : « : طريقته مبنية على اتباع السنة في
جميع الأقوال و الأفعال ، و العبادات و العادات ، و مجانبة جميع البدع في ذلك كله ،
و كسر النفس مع إسقاط التدبير و الاختيار ، و التبري عن الدعوى و الاقتدار ، و قطع
الطمع عن المخلوقين ، و الإعراض عن الدنيا ، و كثرة الذكر آناء الليل و أطراف النهار
، و السلوك بكلمة الإخلاص ، و المذاكرة في كلام القوم ، و الصمت عما لا يعني ، و
الورع و الزهد ، و التقوى و التجريد ، الظاهري و الباطني » انتهى كلامه¹⁰

و يقول الشيخ محمد عبد الحي الكتاني الحسني في كتابه كيف نشأ التصوف في
الإسلام مؤصلا للطريقة الشاذلية : « الطريقة الشاذلية ترجع إلى القادرية من غير ما وجه
و اعتبار ، و قد ظهرت الطريقة الشاذلية في المغرب الأقصى ، بل و المغرب الثلاثة ،
ظهورا كبيرا ، بحيث تفرع عنها و على قياديتها ، زوايا عديدة و طرق شهيرة ، اشتهرت
على أسماء مجددتها الذين راجت باسمهم و ألقاب بيوتاتهم ، فعرفهم الناس ، و سميت
الطريقة بأسمائهم ، أو أسماء بلدانهم ، و إلا فهي شاذلية نسبة و اقتداء ثم تفرعت
الطريقة الشاذلية في المغرب الثلاثة ، بل و المشرق إلى فرعين ساميين ، و شيوخين
كبيرين :

-الإمام أبو عبد الله محمد بن سليمان الجزولي السملالي الحسني الموجود قبره
بمراكش.

⁸ - انظر سلوة الأنفاس و محادثة الأكياس فيمن أفبر من العلماء و الصلحاء بفاس للكتاني 234/2
-235

⁹ -انظر نفس المصدر السابق

¹⁰ - انظر كتاب كيف نشأ التصوف في الإسلام لمحمد بن عبد الحي الكتاني صفحة 199-200

-و عارف و عالم عصره : أبو العباس أحمد بن أحمد زروق البرنسي الفاسي دفين مسرارة بليبيا.¹¹

و في هذه المرحلة أيضا ستتقل الطريقة الشاذلية نحو الضفة الأخرى للبحر المتوسط ، إلى الأناضول بتركيا ، و الآستانة و إستنبول و قونية العاصمة الروحية لتركيا ، كما ساهم حكم تركيا لشمال إفريقيا في نقل الطريقة الشاذلية إلى أوساط دوائر المريدين و المشايخ أيضا . فحصل بذلك تجاوب روحي و استنبتت بذرة الطريقة الشاذلية بالتربة التركية . فمثل الإمام أبو الحسن الشاذلي بهذا الجسر ، النموذج الثاني المهم من ثلاثية جسور التواصل الروحي بين المغرب و تركيا ، و خلف أتباع و مريدين يسلكون نهج طريقته إلى الآن ، و هي في تزايد و انتشار مستمر .

و قد احتلت الطريقة الشاذلية مكانة رفيعة لدى السلطة العثمانية و على الخصوص في عهد السلطان عبد الحميد الثاني ، هذا الذي انتمى للطريقة الشاذلية البشيرية حتى أصبح من مريدي الشيخ محمود أبو الشامات ، و الذي كان يستقر في دمشق ، و له مجموعة من المريدين في تركيا أيضا ، و استمر السلطان عبد الحميد في علاقته بالشيخ إلى أن وافته المنية ، و قد أبدى السلطان عبد الحميد الثاني تعاطفا و اهتماما كبيرا - في الواقع - بجميع الطرق الصوفية التي انتشرت في عهده - بطبيعة الحال للاستفادة منها في مجالات شتى ، منها الجانب السياسي - الذي كان يهدف إلى الحصول على تأييد مشروع الجامعة الإسلامية المنشودة .

و تزودنا كتب التاريخ بالرسالة التاريخية التي بعث بها السلطان عبد الحميد لشيخ الطريقة الشاذلية يظهر فيها انتماؤه وتعصبه للطريقة الشاذلية و المواظبة على ممارسته لأورادها ، و التماس دعوات شيخها ، حيث قال فيها :

” الحمد للهأرفع عريضتي هذه إلى شيخ الطريقة العلية الشاذلية ، و إلى مفيض الروح و الحياة ، شيخ أهل عصره الشيخ محمود أفندي أبي الشامات ، و أقبل يديه المباركتين ، راجيا دعواته الصالحات ، سيدي : إنني بتوفيق الله تعالى أداوم على قراءة الأوراد الشاذلية ليلا و نهارا ، و أعرض أنني لا زلت محتاجا لدعواتكم القلبية بصورة دائمة ”

و معلوم أن الرسالة كان وراءها مآرب و أهداف متنوعة ، لكن الذي يعيننا منها ، أن الطريقة منتشرة ، وفرضت نفسها في المجتمع التركي و تحظى بالتقدير و الاحترام. و رغم

¹¹ - انظر في كتابه كيف نشأ التصوف في الإسلام صفحة : 161-162

بعد شيخ الطريقة عن مركز الخلافة ، و لعله كان يهدف بذلك محاولة استمالة الأتباع الشاذليين الداخلين و كسب ودهم ودعمهم أيضا ، فهو هنا يحاول أن يوظف في عبوره لمآربه جسر العامل الروحي .

3- شخصية الجسر الثالث هو: الشيخ أحمد التيجاني ت 1230هـ

هو أحمد بن محمد بن المختار بن أحمد بن محمد سالم التيجاني الشريف الحسني يتصل نسبه بالإمام محمد النفس الزكية بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن مولانا علي و سيدتنا فاطمة الزهراء بنت سيد المرسلين صلى الله عليه و سلم . ولد في قرية عين ماضي عام 1150 للهجرة الموافق ل : 1737م و توفي بفاس عام 1230 للهجرة الموافق ل 1815م و دفن بزاويته بالحومة المعروفة بالبليدة من محروسة فاس .

و تحكي كتب التاريخ ، أنه لما بلغ إحدى و عشرين سنة "21" من عمره رغب في طلب علم التصوف فسافر سفرته الأولى إلى مدينة فاس العاصمة العلمية و الإدارية للمملكة المغربية سنة 1171 للهجرة قاصدا كبار رجالات التصوف و الشيوخ العارفين من حاضرة فاس العالمة ، و عند دخوله فاس قصد السلطان أبا الربيع سليمان و بايعه ، و عند استقراره انتشر صيته في فاس .

و هو ثالث و آخر شخصية صوفية مغربية كبيرة ستعمل على مد جسر التواصل الروحي الصوفي بين المغرب و تركيا الكبرى ، و ستتشر انتشارا لا بأس به في عصرنا الحالي بجهات متنوعة بتركيا و على الخصوص في أنقرة ، كما يجمع المؤرخون على أن السلاطين العثمانيين هم الذين احتضنوا و مكثوا لهذه الطريقة الصوفية من الانتشار و شجعوا على اتباعها و اعتناقها ، و الراجح أن يكون أول عهد و لقاء للسلاطين العثمانيين كان خلال إدارتهم و حكمهم لشمال إفريقيا ، و هي تنتشر - كما ذكرنا سلفا - في مدينة أنقرة و الأناضول ، و يذكر عباس محمود العقاد في كتابة : بين الكتب و الناس "قال أن : " محمد المختار عبد الرحمن الشنقيطي قد أعطى عهد التيجانية لوالي مصر محمد سعيد باشا ، و كان دخول الطريقة التيجانية إلى البلاد التركية على يديه "١٢" و الآن بدأت تمتد إلى جهات أخرى بالجمهورية التركية ، وقد اشتهر من بين رجالها ممن عمل على نشرها و الدعاية لها الشيخ كمال بيلاف أوغلو التيجاني ، و خليفته الشيخ عبد الرحمن بالجى .

¹² - انظره في كتاب بين الكتب و الناس لعباس محمود العقاد صفحة 325

و بهذا استطاعت الطريقة التيجانية الفاسية المغربية أن تلقي بظلالها على ربوع كثيرة من بلاد تركيا الكبرى و تصنع جسرا روحيا بين رجالات و مريدي البلدين، تلتقي فيه الأرواح ببركة قاسم الأذكار المشتركة بينهما ، و لم تقف المسألة عند هذا الحد، بل كبار مشايخهم يقصدون أحفاد الشيخ بفاس المحروسة للإذن لهم و إلى يوم الناس هذا . كما أن أشهر و أهم كتب الطريقة تجاوزت الحدود ، و إن من أهمها مما طبع قديما :

1- كتاب جواهر المعاني و بلوغ الأماني في فيض سيدي أحمد أبي العباس التيجاني . للشيخ علي حرازم بن العربي برادة الفاسي .

2- و كتاب :رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرحيم . للشيخ سيدي عمر بن سعيد الفتوي الطوري .

و كلاهما يشرح أصول الطريقة و شعائرها بالأدلة .

و يمكن اعتبار أن هذه مثل هذه الجسور لمما يقرب بين الشعوب ، و يؤاخي و يربط بينها برباط الحب الروحي المتين ، إلى جانب الأخوة الدينية الأصل .

الخاتمة :يمكن القول في خاتمة هذه المداخلة أنه :

1-الطرق الصوفية المغربية عرفت طريقها نحو بلاد تركيا في وقت مبكر، منذ منتصف القرن السادس و بداية القرن السابع ، و أن أول شخصية صوفية قصدت بلاد الشام من أقصى الغرب الإسلامي ، و امتد رحالها إلى تركيا ،و استقرت في العاصمة الروحية الصوفية قونية ، هو الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي الحاتمي الأندلسي المغربي ، و قد كان هذا في وقت مبكر، مرحلة التأسيس للمدارس الصوفية و طرقها بتركيا ، فيمكن اعتباره أحد مؤسسي الحركة الصوفية في تركيا إلى جانب كل من : جلال الدين الرومي المتوفى سنة 672 هـ و هو ابن بيئة قونية . والشيخ محمد بهاء الدين نقشبند، وهو ابن مدينة بخارى بأوزبكستان في النصف الأول من القرن الثامن المتوفى سنة 791 هـ .

2-أنه بعد الشيخ الأكبر ابن عربي ، ستعرف البيئة التركية طرق صوفية مغربية الأصول و الجذور ، عرفت انتشارا واسعا في تركيا منها : الطريقة الشاذلية الغمارية الخماسية المغربية ، و بعدها الطريقة التيجانية المغربية الفاسية ، و كلها لا زالت منتشرة لحد الآن بالمغرب ، كما تنتشر و بكثرة في مجموعة كثيرة من الدول منها : الدول المغاربية إلى مصر و السودان ، وكذا تنتشر في الدول الغرب إفريقية و دول الساحل و غيرها من دول إفريقيا الشرقية ، و كذا في اوربا .

3-أن بلاد تركيا كانت بلد استضافة أولا ، و استقرار ثانيا ، لأغلب رجالات التصوف

و أن منهم: الشيخ الأكبر ابن العربي ، و قد شجع هذا حتى أنه كانت تشد إليها الرحال من جهات متعددة ، حتى غدت مدينة قونية ، العاصمة الروحية الصوفية لتركيا ، و من مدينة قونية ستنشر نحو جهات أخرى ، و لذلكم عرفت مجموعة من الطرق الصوفية المتنوعة .

4- أن دعم وتشجع سلاطين الدولة التركية لهذا النوع من التعبد ، شجع على التقاء طرق كثيرة و متنوعة بتركيا ، تلاقت بينها ، و يسرت في عملية التواصل بينها أيضا ، رغم تباعد أقطار مؤسسيها ومشايخها ، و منها الطرق الصوفية المغربية الثلاث السالفة الذكر .

5- أن التصوف في هذا الوقت ، و على الخصوص في القرن السابع و الذي بعده إلى وقت السلطان عبد الحميد الثاني، غدا تابئا من التوابث الدينية التي ترعاها الدولة التركية ، و توليها العناية اللازمة .

6- ساعد هذا الاهتمام بالتصوف و كونه تابئا من التوابث ، على نشر مؤلفاته المتنوعة و لمجموعة كثيرة من الشيوخ ، أصحاب الطرق الصوفية .

7- رافقت عملية النشر للمؤلفات الصوفية و توزيعها على أوسع نطاق ، و تبادلها ، على تنشيط الاعتكاف عليها و مدارستها في إطار تعرفها أولا ، و التعريف بها ثانيا و بأصحابها .

8- صاحب هذا أيضا ، التنظيم لحلقات ذكر الطرق . لخلق جو روحي، تتقاطع فيه أفئدة المريدين رغم اختلاف مشاربهم .

9- أن حضور الطرق الصوفية المغربية بالتراب التركي لا بأس به ، كما و أن طرقه تمثل كبريات الطرق الصوفية التي لقيت قبولا و انتشارا واسعا، و لذلكم عملت على صناعة جسر ، يربط المريد المغربي ، بشقيقه التركي ، المشارك له في الطريقة . فكان إلى جانب أخوة الدين أن تولد لدى المريد أخوة الطريقة التي يلتقي فيها مشرب المسلك و المنهج الروحي .

10- وإن ما نحضره في هذا الجمع المبارك ، على أرض العاصمة أنقرة المباركة ، بمناسبة ذكرى سنوية الشيخ الحاج بايرم - رحمه الله و رضي عنه - و الذي ينظم تحت إشراف الزاوية البيرمية ، و جهات متعاونة ، هو من بركات هذا المسلك في التدين، وزاويته البيرمية ، و قد ساهمت في جمع جسور ثلاثة صوفية: جسر الطريقة الأكبرية و الشاذلية

و التجانية، و الجميع يعتبر قواسم مشتركة بين صوفية مشايخ تركيا، و صوفية مشايخ المملكة المغربية .

انتهى بحمد الله و فضله و جوده و كرمه
حرره عبيد ربه حميد بن محمد لحمر العايدي

الإدريسي الحسني الفاسي

بتاريخ : 2019/3/03

المصادر و المراجع :

-القرآن الكريم .

-بين الكتب و الناس لعباس محمود العقاد دار المعارف مصر العربية .

-التطورات المعاصرة في العلاقات العربية التركية للدكتور خليل إبراهيم الناصري مطبعة الراية

بغداد 1990

-الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا للدكتور أحمد نوري النعيمي .

-مقال: لماذا رعاية الدولة العلوية للطريقة التجانية للدكتور عبد العزيز بنعبد الله بالموقع

الإليكتروني لوزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية مجلة سنة 1986.

-الرحلة العياشيّة لأبي سالم العياشي طبع دار الكتب العلمية بيروت لبنان .

-الرحلة الحبيبية الوهرانية الجامعة للطائف العرفانية لخير الحضرّة التجانية ذات

المواهب الربانية تأليف أحمد بن الحاج العياشي سكيّج دراسة و تحقيق محمد الراضي

كنون الحسني الإدريسي .

-روض الأنفاس العالية في بعض الزوايا الفاسية تأليف عبد الكبير بن هاشم الكتاني

الحسني تحقيق الدكتور محمد العمراني دار الأمان 2014م

-سلوة الأنفاس و محادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء و الصلحاء بفاس تأليف

محمد بن جعفر الكتاني طبع دار الثقافة الدار البيضاء .

-شجرة النور الرّكية في طبقات علماء المالكية لمحمد مخلوف .

-الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى لأحمد الناصري

-السلطان عبد الحميد و العرب ، الجامعة الإسلامية و أثرها في احتواء القومية العربية

للدكتور عبد الرؤوف سنو بيروت 2005.

-الطرق الصوفية و الزوايا بالجزائر تاريخها و نشاطها تأليف صالح مؤيد العقبي مكتبة

الشروق دار البراق .

- الخلافة العثمانية للدكتور عبد المنعم الهاشمي دار ابن حزم بيروت لبنان 2004.
- تاريخ الجامعة السورية البداية و النمو عبد الكريم رافق طبع 2004.
- فهرس الفهارس و الأثبات و معجم المعاجم و المشيخات و المسلسلات تأليف محمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني ت 1382هـ بعناية إحسان عباس دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان 1982م .
- الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي طبع دار صادر لبنان بيروت .
- نشر المتاني لأهل القرن الحادي عشر و الثاني ، تأليف محمد بن الطيب القادري ت 1187هـ تحقيق محمد حجي و أحمد التوفيق مكتبة الطالب الرباط الطبعة الأولى 1986م.
- النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب ، أليف ابن سعد التلمساني تحقيق محمد أحمد الديباجي ، دار صادر الطبعة الأولى 2011م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة تأليف يوسف بن ثغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي ت 874هـ وزارة الثقافة و الإرشاد القومي دار الكتب مصر .
- نور الحدائق في إجازة الشيخ محمد الصادق تأليف الشيخ محمد عبد الحي الكتاني تحقيق خالد بن محمد المختار البدوي السباعي دار الحديث الكتانية الطبعة الأولى 2014م.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج تأليف أحمد بابا التنبكتي ت 1039هـ تحقيق الدكتور علي عمر ، مكتبة الثقافة الدينية ، الطبعة الأولى 2004م .
- وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان تأليف أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان البرمكي الإربلي ت 681هـ تحقيق إحسان عباس ، طبع دار صادر بيروت لبنان الطبعة الأولى 1971م