

T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ  
TÜRK TARİHİ ANABİLİM DALI  
ORTAÇAĞ TARİHİ BİLİM DALI

**OSMANLI DEVLETİNİN KURULUŞ DÖNEMİNDE  
DİNÎ ZÜMRELER (1299-1402)**

(DOKTORA TEZİ)

**HAŞİM ŞAHİN**

İSTANBUL 2007

T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ  
TÜRK TARİHİ ANABİLİM DALI  
ORTAÇAĞ TARİHİ BİLİM DALI

**OSMANLI DEVLETİNİN KURULUŞ DÖNEMİNDE DİNÎ  
ZÜMRELER (1299-1402)**

(DOKTORA TEZİ)

HAŞİM ŞAHİN

TEZ DANIŞMANI: PROF. DR. MUSTAFA FAYDA

İSTANBUL 2007

MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

Doktora öğrencisi Haşim Şahin'in " Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Dini Zümreler (1299-1402)" konulu tez çalışması jürimiz tarafından Türk Tarihi Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı doktora tezi olarak oy birliği / oy çokluğu ile başarılı bulunmuştur.

Tez Danışmanı : Prof.Dr.Mustafa Fayda  
Üniversitesi Marmara

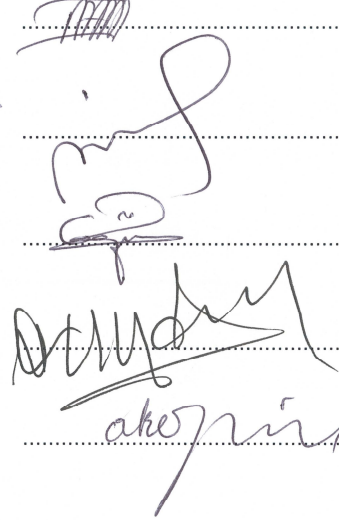
Üye : Prof.Dr. İsmail Erünsal  
Üniversitesi Marmara

Üye : Prof.Dr. Gülay Öğün Bezer  
Üniversitesi Marmara

Üye : Prof.Dr.Abdülkerim Özyayın  
Üniversitesi İstanbul

Üye : Prof.Dr. Abdulkadir Özcan  
Üniversitesi Mimar Sinan

İmza



**ONAY**

Yukarıdaki jüri kararı Enstitü Yönetim Kurulu' nun 18.../07.../ 2007 tarih ve 12-5... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

  
Prof.Dr. Emel KEFELİ  
Müdür

## İÇİNDEKİLER

<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	II
<b>ÖNSÖZ</b> .....	VI
<b>ÖZET</b> .....	XI
<b>ABSTRACT</b> .....	XII
<b>KISALTMALAR</b> .....	XIII
<b>GİRİŞ</b> .....	1
I- KAYNAKLARA DAİR BİLGİLER .....	6
II- OSMANLI ÖNCESİ DÖNEMDE DİNİ ZÜMRELERE GENEL BİR BAKIŞ.....	5
1- Dinî Zümrelerin Ve Tarikatların Ortaya Çıkışı .....	5
2- Türkler Arasında Tasavvufun Yayılması.....	8
a) Türklerin İslâm Dinini Kabulü.....	8
b) Müslüman Türkler ve Sufiler.....	9
3- Büyük Selçuklu Sahası.....	12
a) Küffâra Karşı İslâm'ın Kılıcı: Selçuk Bey ve Halefleri.....	12
b) Sufilerin Koruyucusu Nizamülmülk ve Şeyh Ebû Alî Farmedî.....	18
c) Gazzâlî Kardeşler.....	22
d) Sultan Muhammed Tapar ve Haçlılara Karşı Kutsal Savaş “Cihad”.....	27
e) Türkistan Sufiliği.....	29
i) Şeyh Yusuf Hemedânî ve Nakşi-Yesevî Yolun Başlangıcı.....	29
ii) Türk Sufiliğinin Pîri: Hoca Ahmed Yesevî.....	32
4- Anadolu Selçuklu Sahası.....	42
a) Kuruluş, Gazâ ve Cihad.....	44
b) Muhyiddin İbnü'l Arabî ve Anadolu'ya Etkileri.....	47
c) Evhadüddin-i Kirmani ve Anadolu'da Evhâdiyye Faktörü.....	53
d) Dervişlerin Başkaldırısı: Babaîler İsyanı.....	55
e) Mevlana Ailesi ve Mevlevîlik.....	61
f) Sadreddin-i Konevî ve Anadolu'da Ekberîyye'nin Yayılması.....	66
g) Hacı Bektaş-ı Velî ve Bektaşîlik.....	69

## BİRİNCİ BÖLÜM

### OSMANLI DEVLETİ'NİN İLK YILLARINDA DİNÎ ZÜMRELER

I- KURULUŞTAN YILDIRIM BAYEZİD DEVRİNİN SONUNA KADAR SİYASİ GELİŞMELER ÜZERİNE GENEL BİR DEĞERLENDİRME.....	75
II- DERVİŞLER.....	87
1- Osman Gazi Dönemi Dervişleri.....	88
a) Şeyh Edebalı.....	88
b) Kumral Abdal.....	93
2- Orhan Gazi Dönemi Dervişleri.....	94
a) Geyikli Baba.....	96
b) Abdal Musa.....	98
c) Abdal Murad.....	103
d) Karaca Ahmed.....	106
e) Doğlu Baba.....	109
3- I. Murad Dönemi Dervişleri.....	112
a) Postinpûş Baba (Mehmed Hammârî) .....	112
4- Yıldırım Bayezid Dönemi Dervişleri.....	113
a) Emir Sultan.....	113
b) Somuncu Baba (Şeyh Hamidüddin Aksarâyî) .....	115
c) Abdal Mehmed.....	120
III- FAKİHLER.....	124
1- Osmanlı Öncesi Dönemde Fakihler.....	124
2- Osmanlı Kuruluş Döneminde Fakihler.....	132
a) Dursun Fakih ve Osman Gazi Devrinde Fakihler.....	133
b) Orhan Gazi Dönemi Fakihleri.....	136
c) I. Murad Devrinde Fakihler.....	139
d) Yıldırım Bayezid Devrinde Fakihler.....	140

IV- MEDRESEDE DİNÎ ZÜMRELER: MUTASAVVIF MÜDERRİSLER.....	142
1- Davud-ı Kayserî.....	143
2- Tâceddin Kürdî.....	145
3- Alâeddin Ali Esved.....	146
4- Mollâ Fenârî.....	147
V- GAZÎLER.....	149
1- Gazâ Anlayışının Temelleri.....	149
2- Osmanlı Öncesi Dönemde Gazâ Akınları.....	150
3- Osmanlı Erken Döneminde Gazâ Anlayışı ve İlk Osmanlı Beyleri ve Gazîler, Akıncı/Gâzîler.....	156
4- Gazâyâ Karşı Kutsal Savaş: Gayrimüslimlerin Kutsal Savaşı.....	173
VI- AHÎLER.....	175
1- Fütüvvet, Ahilik, Esaslar, Erdemler.....	175
2- Ahiliğin Teşkilatlanması ve Selçuklu Döneminde Ahiler.....	179
3- Beylikler Döneminde Ahiler.....	191
4- Osmanlı Topraklarında Ahiler.....	198

## İKİNCİ BÖLÜM

### DİNÎ ZÜMRELERİN MERKEZİ İKTİDARLA İLİŞKİLERİ

I- İLK OSMANLI SULTANLARININ DİNÎ YAŞANTILARI.....	206
II- DİNÎ ZÜMRELERLE İLİŞKİLERİN BAŞLANGICI; ERTUĞRUL GAZÎ VE OSMAN GAZÎ DEVİRLERİ.....	209
1- Dervişlerle İlişkiler.....	209
2- Fakihlerle İlişkiler.....	215
III- ORHAN GAZÎ'NİN DERVİŞ, GAZÎ, AHİ VE FAKİHLERLE İLİŞKİLERİ ...	217
IV- BİRİNCİ MURAD DEVRİNDE DİNÎ ZÜMRELERLE İLİŞKİLER.....	234
V- YILDIRIM BAYEZİD VE DİNÎ ZÜMRELER.....	239
VI- KURULUŞ DÖNEMİNDE TARİKATLARLA İLİŞKİLER.....	243

VII- SULTANLARIN VAKIFLARI VE YAPTIRDIKLARI KURUMLAR.....	248
1- İlk Osmanlı Hükümdarlarının Vakıfları.....	248
2- Süleyman Paşa'nın Vakıf Eserleri.....	254
3- Hanedan Kadınlarının Yaptırdıkları Zâviyeler.....	258

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### DİNİ ZÜMRELERİN FONKSİYONLARI VE FAALİYET GÖSTERDİKLERİ

#### KURUMLAR

I- SOSYAL VE KÜLTÜREL HAYATTA DİNİ ZÜMRELER.....	260
II- FİKİR YAPILARI, ESERLERİ, EĞİTİM HAYATINDA DİNİ ZÜMRELER....	269
III- SAVAŞLARDA ÜSTLENDİKLERİ FONKSİYONLAR.....	287
IV- İSTİMALET POLİTİKASI VE İHTİDA OLAYLARI.....	292
V- İMAR VE YERLEŞİME KATKILARI.....	303
VI- DİNİ ZÜMRELERİN FAALİYET SAHALARI: KURUMLAR.....	323
1- Ribâtlar, Hankahlar ve Kervansaraylar.....	323
a. Ribatlar.....	325
b. Hankâhlar.....	335
2- Zaviyeler/Tekkeler.....	340
3- Cami ve Medreseler.....	349
<b>SONUÇ.....</b>	<b>355</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA.....</b>	<b>360</b>
<b>EKLER.....</b>	<b>386</b>

## ÖNSÖZ

Osmanlı Devleti'nin ilk yılları hakkında pek çok araştırma yapılmış olmasına rağmen, devletin teşekkülünde önemli roller üstlenen unsurlar üzerinde detaylı incelemeler yapılmamıştır. Aşıkpaşazâde, erken dönem Osmanlı tarihinin en önemli kaynakları arasında kabul edilen *Tevârih-i Âl-i Osman* adlı eserinde, Anadolu'da, misafirler arasında kendilerinden söz edilen dört zümreden bahsetmiştir. Eserde, Abdalân-ı Rum, Gâziyân-ı Rum, Ahiyân-ı Rum ve Bâciyân-ı Rum isimleriyle sıralanan bu zümrelerin, daha ziyade dinî-tasavvufî yaşamları ve sosyal hayattaki etkilerine değinilmiştir.

Osmanlı sufiliğinin, uzantısı olduğu Türk sufi hayatının tarihi serüvenini daha iyi kavrayabilmek için giriş bölümü bu konuya ayrılmıştır. Bu bölümde, Türklerin İslâm dini ile yakınlık kurmaya başladıkları ilk dönemden itibaren sufilerle olan ilişkileri, sufilerin Türk devletleri içerisindeki faaliyetleri, Türk hakimiyet sahasında oluşan sufi ekoller, Türk sufiliğini etki altında bırakan önemli mutasavvıflar, Selçuklu, Türkiye Selçuklu ve Beylikler döneminde merkezi iktidar sufi çevre ilişkileri konularında bilgiler verilmiştir. Çalışmaya böyle bir bölüm konulmasının temel amacı, Osmanlı Beyliği'ni oluşturan Türkmen gruplarının gelmeleri kuvvetle muhtemel olan coğrafyalardaki dinî hareketliliğe, sufilerin yaşantısına, çok erken yüzyıllardan itibaren bu güzergâhta mutasavvıfların ve sufi ekollerin varlığına dikkat çekmektir. Zira, Osmanlılar İslâm dini ile ilk defa Şeyh Edebali'nin zaviyesinde tanışmamışlardır ve Osman Gazi'nin, duvardaki Kur'an'ı görüp "bu nedir" diye soracağı kadar İslâm'a yabancı değillerdir.

Osmanlı sufiliği üzerinde, Selçuklu devrinde yaşamış Ebû Ali Farmedî başta olmak üzere Gazzâli kardeşlerin halifeleri vasıtasıyla fikirsel anlamda dolaylı, Türkiye Selçukluları devrinde yaşayan İbnü'l-Arabî, Sadreddin Konevî, Ebu'l-Vefâ Bağdâdî, Ebû İshak Kâzerûnî, Mevlânâ Celâleddin Rumî, Hacı Bektâş-ı Velî, Yunus Emre gibi sufilerin ise doğrudan yahut dolaylı etkisinin olduğu bilinmektedir. Sözü edilen bu etkiyi bazen ilk dönemde bile görmek mümkünken, Mevlevîlik örneğinde görüldüğü üzere bazılarının da bu çalışmanın sınırları dışına çıkan çok daha geç dönemlerde girişini izlemek mümkündür. Osmanlı sufiliği üzerinde vaktiyle merhum Fuad Köprülü'nün de *İlk Mutasavvıflar* isimli eserinde temas ettiği üzere, Türkistan



Sufiliğinin piri olarak kabul edilen Hoca Ahmed Yesevî'nin izlerine de rastlamak mümkündür.

*Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Dinî Zümreler* adını taşıyan bir anlamda tezin omurgasını meydana getiren birinci bölümde kuruluş dönemindeki dini zümreler hakkında bilgi verilmiş, sırasıyla dervişler, fakihler, medreseli sufiler, gaziler, ahiler hakkında bilgiler verilmiştir. Dervişlerin Osmanlı Devleti'nin kurulduğu uc bölgesinde Türkiye Selçuklu Devleti zamanından beri faaliyet gösterdikleri bilinmektedir. Bilhassa Osmanlı Devleti'nin bağımsızlığını ilan etmesinden sonra uc bölgelerde yoğun bir derviş nüfusu göze çarpmaktadır. Bu dervişlerden kimileri Şeyh Edebali, Tursun Fakih, Emir Sultan örneklerinde görüldüğü gibi iktidar zümreleri ile yakın ilişki içerisinde bulunmayı, hükümdarların verdikleri kararlar sırasında danışılan kişiler olmayı tercih ederken, Geyikli Baba, Postinpuş Baba, Doğlu Baba, Abdal Musa, Abdal Murad, Abdal Mehmed, Somuncu Baba gibi kimileri de kendi başlarına, iktidardan ve iktidarın etkisinden uzak bir şekilde yaşamayı tercih etmişlerdir.

Yapılan tevcihlerden ve vakıflardan yola çıkıldığında kuruluş döneminde faaliyet gösteren zümrelerden bir diğerinin fakihler zümresi olduğu görülür. Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde köy imamlarını ifade etmek için kullanılan fakih yahut halk dilindeki söylenişle fakı unvanını taşıyan bu zümre mensupları Türkiye Selçuklu ve beylikler devrinden beri gerek köylerde ve gerekse şehirlerde görev yapmışlar, yaptıkları sohbetlerle halkı aydınlatmışlardır. Bu zümrenin Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemindeki en önemli temsilcilerinden birisi devletin ilk bağımsızlık hutbesini okuyan Dursun Fakih'tir. Dursun Fakih yaşadığı dönemde Osman Gazi'nin en yakın dostlarından birisi olmuş, yazdığı eserlerle ucda yaşayan halka gazâ ve cihad ruhunu aşılama gayret etmiştir.

Medreselerde görev yapan müderrisler bu dönemde dinî hayatın şekillenmesinde etkisi olan bir diğer zümredir. Orhan Gazi tarafından 1331 tarihinde ilk medresenin kurulmasıyla bu ülkeye gelen Davûd-ı Kayserî, Taceddin Kürdî, Alâeddin Esved ve Molla Fenârî gibi müderrisler bir taraftan yüksek bir medrese kültürünün oluşmasına hizmet ederken diğer taraftan İbnü'l-Arabî ile gelişen Vahdet-i vücud felsefesinin Osmanlı topraklarındaki en önemli temsilcileri olmuşlardır.

Aynı şekilde savaşların vazgeçilmez unsurları olan gaziler teşkilatı da erken dönem Osmanlı toplumunda aktif roller üstlenmişlerdir. Ertuğrul Gazi devrinden

itibaren Osmanlı beylerinin yanında görev yapan gazîler savaşlarda en ön saflarda yer almışlar, yeni fethedilen kalelere yerleşerek bir yandan güvenliği temin ederken bir taraftan da Türkleşme ve İslâmlaşmaya katkı sağlamışlardır. Osman Gazi'nin silah arkadaşları olan Samsa Çavuş, Konur Alp, Köse Mihal, Akça Koca gibi gaziler yerlerini ilerleyen dönemde kendileri gibi gazâ ve cihad uğrunda savaşan yeni gazilere bırakmışlardır. Bilhassa Süleyman Paşa'nın gayretleri sonucunda Rumeli'nin ele geçirilmesiyle birlikte Evrenosoğulları, Mihaloğulları ve Turahanoğulları gibi gazî-akıncı aileleri bölgede İslâm'ın ve Osmanlı hakimiyetinin pekişmesine hizmet etmişlerdir.

Kuruluş döneminin son derece aktif bir diğer zümresi olan ahiler, şehirlerde ve köylerde hatta ıssız dağ geçitlerinde kurdukları zaviyelerinde gelip geçen yolcuların güvenliğini, gıda ve barınma ihtiyacını karşılamışlar, şehirlerde kurdukları esnaf teşkilatı sayesinde fütüvvetnâmelerde belirlenen esaslar çerçevesinde huzurlu ve güvenli bir alışveriş ortamı sağlamışlardır.

Tezin ikinci bölümü *Dinî Zümrelerin Merkezî İktidarla İlişkileri* başlığını taşımaktadır. Bu bölümde Yıldırım Bayezid'in ölümüne kadar geçen süreçteki derviş, gazi, fakih ve ahilerin ilk Osmanlı beyleri ile ilişkileri araştırma konusu yapılmıştır. Derviş zümrelerinin iktidar ile ilişkilerinde zamanla bazı değişimler olduğu anlaşılmaktadır. Devletin kurulduğu ilk yıllarda, bilhassa henüz devletin tam teşekkül etmemiş olduğu Osman Gazi döneminde iktidarın derviş zümrelerine yaklaşımı çok daha kuşatıcı olmuştur. Bunun temelinde, bağımsızlığını ilan etmiş, kendi düzeyindeki çok sayıda aşiret reisi arasında sivrilmeyi hedefleyen Osman Gazi'nin dervişlere karşı daha lütufkâr davranması yatmaktadır. Zira, Müslüman olmayan bir ülkenin ele geçirildiği bir dönemde, gerek Türkleşme ve İslâmlaşma, gerekse imar ve iskân için bu zümrelerin desteğine duyulan ihtiyacın had safhada olduğu gayet açıktır. Osman Gazi bu konuda sadece dervişlerin değil, fethedilen toprakların idaresi genellikle kendilerine tevcih edilen alp-gâzîlerin, kiliseden çevrilen yahut yeni inşa edilen cami veya mescidlerin imamlık veya müezzinlik görevini üstlenen fakihlerin, bilhassa dağ başlarına veya ücra yerlere kurdukları zaviyeleri sayesinde pek çok kişiye yardımcı olan aynı zamanda şehirlerdeki iktisadi hayatın temelini oluşturan esnaf birliklerini kuran ahilerin de büyük desteğini kazanmıştır.

Geyikli Baba, Abdal Musa ve Karaca Ahmed ilgili olarak anlatılan bir teftiş olayından, Orhan Gazi devrinde, Osman Gazi devrine oranla biraz daha güçlenen merkezî idarenin derviş gruplarından en azından faaliyetlerini zararlı gördüklerini kontrol altına alma çabası içerisine girdiği anlaşılmaktadır. Sonuçta, Geyikli Baba Osman Gazi'nin silah arkadaşı Turgud Alp'in kefaletiyle kurtulurken, diğer ikisi Osmanlı topraklarını terk etmek zorunda kalmışlardır. Bu durum Orhan Gazi'nin babasına oranla dervişlerle ilişkisinde daha seçici olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, Orhan Gazi'nin derviş zümrelerine, fakihlere ve ahilere karşı çok lütufkâr davrandığını da ifade etmek gerekir. Kaynaklarda yer alan bilgilerden Orhan Gazi'nin bilhassa Ahi Hasan ile yakın bir dostluk kurduğu, savaşlarda yanından ayırmadığı ve onun için İznik'te açılışında *“bizzat kendi eliyle fukaraya aş dağıttığı”* bir zaviye yaptırdığı görülmektedir. Orhan Gazi aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin bilinen ilk medresesini İznik'te kurup başına da İbnü'l-Arabî ekolünün önemli temsilcilerinden birisi olan Davûd-ı Kayserî'yi getirmek suretiyle bu ekolün Osmanlı ülkesine girmesine de bir nevi zemin hazırlamıştır. Dervişlerle sultanların ilişkileri, I. Murad ve Yıldırım Bayezid devirlerinde de devam etmiştir. Bu iki hükümdar zamanında Postinpuş Baba, Somuncu Baba, Emir Sultan gibi sufiler faaliyet göstermişlerdir. Bu bölümde ayrıca, ilk Osmanlı sultanlarının dine karşı tutumları, yaptırdıkları zaviyeler ve hayır eserleri gibi konulara da değinilmiştir.

Dördüncü bölümde dinî zümrelerin fonksiyonları inceleme konusu yapılmıştır. Bu çerçevede, bunların sosyal hayattaki yaşantıları, görüşleri, yazdıkları eserlerde öne sürdükleri fikirler, toplumu etkileme yöntemleri, gayrimüslim topluluklarla olan ilişkileri, istimâlet politikasındaki etkileri ve imâr ve iskân konusundaki faaliyetleri araştırılmıştır.

Son derece yorucu olan ve uzun süreci kapsayan bir çalışmanın tek bir kişi tarafından başılamayacağı aşikârdır. Bu süreçte kıymetli hocalarımla ve meslektaşlarımla yardımları ümitlerimin tükendiği anda yardımına yetişti. Değerli danışman hocam Prof. Dr. Mustafa Fayda, doktora ders dönemimin ilk haftalarından itibaren beni bu çalışma konusunda daima teşvik etmek ve bilgilerini sabırla benimle paylaşmak suretiyle tezimin oluşmasına en büyük katkıyı sağladı. Kendisine minnetim sonsuzdur. Aynı şekilde kıymetli hocalarımla Prof. Dr. Gülay Bezer ve Prof. Dr. İsmail E. Erünsal tezimi hazırladığım altı yıl boyunca tavsiyeleriyle bana yol gösterdiler. Onlara

ne kadar teşekkür etsem azdır. Burada bilhassa Dr. Nihat Azamat hocama da sonsuz minnet duygularımı ifade etmek isterim. Doktora hayatıma başladığım günden itibaren engin tecrübesini, derin bilgisini benimle paylaşma azizliğini gösterdi.

Çalışmamın Ahmed Yesevî ile ilgili bölümünü hazırladığım sırada, henüz yayınlanmamış çalışmalarına bana göndermek suretiyle istifade etmemi sağlayan Prof. Dr. Ahmet T. Karamustafa'ya; tavsiyeleriyle bana yol gösteren kıymetli hocalarım Prof. Dr. Abdülkerim Özaydın, Prof. Dr. Abdülkadir Özcan, Doç. Dr. Erhan Afyoncu, Doç. Dr. Yücel Öztürk ve Dr. Seyfi Kenan'a; tashihler konusunda yardımcı olan arkadaşlarım Ahmet Önal ve Hacer Topaktaş'a da teşekkür ederim. Yine, maddi ve manevi büyük yardımlarını gördüğüm kıymetli büyüklerim Abdullah Trabzon ve Prof. Dr. Uğur Derman'a; ayrıca İSAM, IRCICA ve Süleymaniye Kütüphaneleri çalışanlarına da teşekkür ederim.

Son olarak, akademik hayatıma adım atmamda en büyük paya sahip olan, maddi ve manevi her türlü yardımı benden hiçbir zaman esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Mehmet Alpargu'ya da özel olarak teşekkür ederim. Tabii ki, onları ihmal ettiğim için bana hiçbir zaman kızmayan, sabırla, tezimi bitirip kendileriyle daha fazla ilgileneceğim günleri bekleyen sevgili eşim Havva'ya, kızlarım Gülcihan İrem ve Gülhan Begüm'e de sonsuz teşekkürler ederim.

## ÖZET

Kuruluş döneminde Osmanlı Beyliği'nin hızlı bir şekilde büyüyüp gelişmesinde beylerin atak şahsiyetlerin yanı sıra diğer pek çok unsurun da etkili olduğu bilinmektedir. Bizans sınırında kurulmuş olması, gazâ ve cihad ülküsünün benimsenmesi, Moğol baskısının en az hissedildiği bir bölgede yer alması beyliğin hızlı büyümesinde etkili olmuştur. Bu dönemdeki büyümeyi sadece siyasî başarılarla sınırlandırmak yahut Bizans'ın karışıklık içerisinde bulunmasıyla ilintilendirmek eksik bir yorum olacaktır. Bu süreçte ilk Osmanlı beylerinin farklı kesimden pek çok destekçilerinin olduğu anlaşılmaktadır. Bilhassa dinî misyonları daha ağır basan dervişler, fakihler, müderris sufiler, gaziler ve ahilerin katkıları açıkça görülmektedir.

Erken dönemden itibaren pek çok İslam ülkesinde faaliyet gösteren derviş grupları, müstakil olarak yahut bir tarikatın müntesibi sıfatıyla Osmanlı Beyliği'nin kuruluşunda da etkili olmuşlardır. Vefâiyye tarikatına mensup Şeyh Edebalı'nın adı âdeta devletin kuruluşuyla özdeşleşmiştir. Kumral Abdal, Abdal Musa, Geyikli Baba, Abdal Mehmed, Somuncu Baba, Emir Sultan gibi şahsiyetler de bu dönemde isimlerinden söz ettirmişlerdir. Aynı şekilde, beyliğin ilk bağımsızlık hutbesini okuyan Dursun Fakih'in mensubu olduğu fakihler zümresi etkisi hissedilen diğer bir zümredir. Genellikle imamlık vazifesi üstlenmiş olan fakihler, yeni fethedilen bölgelerde İslam dininin en önemli öğreticisi durumundaydılar. Orhan Gazi devrinde İznik'te ilk medresenin kurulmasıyla Osmanlı topraklarında görev alan müderris sufiler de beylik bünyesinde, bilhassa İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücud düşüncesini esas alan sufilik ekolünün en önemli temsilcileri olmuşlardır. Davud-ı Kayserî, Alâeddin Esved, Tâceddin Kürdî ve ilk Osmanlı şeyhülislamı Molla Fenârî bunlar arasında sayılabilir.

Osmanlı Beyliği'nin kuruluş döneminde fetihlerde en büyük rolü gaziler zümresi üstlenmiştir. Gazâ ve cihad ülküsünü benimsemiş olan gaziler Ertuğrul Gazi döneminden itibaren ilk Osmanlı beylerinin yanında savaflara katılmışlar, şehirler ve kasabalar ele geçirmişler, fethedilen bölgelerin iskânında önemli görevler üstlenmişlerdir. Akça Koca, Turgut Alp, Aygud Alp, Hacı İlbey, Evrenos Gazi, Köse Mihal, Gazi Abdurrahman gibi isimler bu dönemde faaliyet gösteren gazilerden sadece birkaçıdır. Bu dönemde ahi teşkilatının da önemli faaliyetleri olduğu bilinmektedir. Türkiye Selçuklu devrinde son derece etkin nüfuza sahip olan ahiler, bu etkilerini Osmanlı Beyliği'nin ilk yıllarında da sürdürmüşler, köy, kasaba ve şehirlerde kurdukları tekkelerinde ayende ve revendeye hizmet etmişlerdir. Her birisi bir meslek grubuna mensup olan ahiler toplumda, bilhassa esnaf ahlakı açısından sosyal adaletin temini noktasında önemli görevler üstlenmişlerdir. İlk Osmanlı beyleri bütün bu zümrelerle yakın ilişki içerisinde bulunmuşlar, yeni fethedilen bölgeleri kendilerine bağışladıkları gibi, bu zümreler için pek çok tekke yahut imaret inşa ettirmişlerdir.

## ABSTRACT

It is known that many other elements besides the aggressive dispositions of Sultans were influential in rapid development of Ottoman Sultanate in the foundation period. Settlement in a territory close to the frontier of Byzantine, commitment to Islamic religious principles “Gazâ and Cihad” for Holy war, geographical distance to the domination of The Mongol Empire were significant factors which enabled Ottoman Sultanate to enlarge in a short time. It would be inadequate to attribute the development to only political accomplishments or powerless Byzantine which was in a state of political turmoil. It is implied that there were many supporters of Ottoman Sultans from various sections in this period. It is obvious that they were given strong build-up particularly by religious elites such as “Dervish groups, fakihs, müderris sufis, ghazis and Akhis.

Dervishes who were in existence in many Islamic countries as an effective social and religious authorities as from the early times of Islam, were also effective either individually or collectively in establishing of Ottoman Sultanate. Sheikh Edebali who was a member of the Dervish Sect “Vefâiyye” was almost equate to the establishing of state. The names of dervishes “Kumral Abdal, Abdal Musa, Geyikli Baba, Abdal Mehmed, Somuncu Baba, Emir Sultan” were considerable figures of the period as well. Besides, another group of people named fakih whose member “Dursun Fakih” announced the first sermon of independence was one of the other notable class in the Ottoman society. Fakihs who were mostly in charge of Imam (prayer leader), were the major instructors of Islam religion in the foreign territories which conquered in recent period. Establishing the first “Medrese” in Iznik, Muderris Sufis who were in charge within the Ottoman Sultanate during the Orhan Gazi’s ruling, became the most important representatives of the Sufis School based on the notion “vahdet-i vücud” particularly introduced by İbnü’l-Arabî. Davud-ı Kayserî, Alâeddin Esved, Tâceddin Kürdî and the first Ottoman Şeyhülislam Molla Fenârî could be considered among them.

Ghazis played key role in wars in the establishing period of Ottoman Sultanate. Ghazis who adhered strictly to the religious principles “Gaza and Cihad” for holy war, took part in wars with Ottoman Sultans and conquered cities and small towns. They undertook fundamental tasks in settlement for the new territories which were taken control. The names “Akça Koca, Turgut Alp, Aygud Alp, Hacı İlbey, Evrenos Gazi, Köse Mihal, Gazi Abdurrahman” were only some of the distinguished ghazis in this period. The Akhi organization in the field of economy and commerce had also noteworthy activities in this period. The Akhi organization which had great influence over society during predecessor Anatolian Seljuk State, they kept in existence and had a duty to “ayende and revende” by the lodges founded in cities, small towns, and villages in the early stage of Ottoman Sultanate. Each Ahis who belonged to distinct professions had outstanding mission over society especially in terms of commercial ethics to keep the social justice. The first sultans of Ottoman had close relations with all these groups of people. They not only donated generously the new territories to them, but also gave financial supports to build tekkes or imarets for them.

### KISALTMALAR

a.mlf.: Aynı Müellif

*AE*: Ali Emirî

*AİBÜSBED*: Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi

*AÜİFD*: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

bkz.: Bakınız

*BOA*: Başbakanlık Osmanlı Arşivi

*BSOAS*: Bulletin of The School of Oriental and African Studies

*CUIFD*: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

*DFİFM*: Darülfünun İktisat Fakültesi Mecmuası

*DTCFD*: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi

ed.: Editör

*GÜHBVAD*: Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi

haz.: Hazırlayan

*MM*: Maliyeden Müdevver

a.mlf: Aynı müellif

neşr.: neşreden

nr.: Numara

*OA*: Osmanlı Araştırmaları

s. : Sayfa

*SAÜFEFD*: Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi

*SBFD*: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi

*ŞM*: Şarkiyat Mecmuası

*TAD*: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi

*TD*: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi

*TDE*: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi

*TDİD*: Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi

*TDV*: Türkiye Diyanet Vakfı

terc.: tercüme eden

*TFA*: Türk Folkloru Araştırmaları

*THEA*: Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi

*TK*: Türk Kültürü

*TM*: Türkiyat Mecmuası

*TOEM*: Tarih-i Osmâni Encümeni Mecmuası

trns.: Translation

*UÜİFD*: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

v: Volume

vr.: Varak

*VD*: Vakıflar Dergisi



## GİRİŞ

### I- KAYNAKLARA DAİR BİLGİLER

Geniş bir arkaplan araştırmasına gayret edilmiş olan bu çalışmada kullanılan kaynakları, Osmanlı öncesi dönemin incelenmesinde kullanılan kaynaklar ve Osmanlı dönemi kaynakları olarak iki genel kategoriye ayırmak mümkündür. Türklerin İslâm ile ilk tanışmasından itibaren gelişen süreci ele alan ilk bölümde Büyük Selçuklu ve Türkiye Selçuklu döneminde yazılmış kaynaklar kullanılmıştır. Bilhassa, ünlü mutasavvıfların hayatlarından ve etkilerinden bahsedilen dönemde bizzat bu şahıslar tarafından yazılmış olan kaynaklar kullanılmaya gayret edilmiştir. Meselâ, Muhammed Gazzâlî'nin *el-Munkız min ed-Dalâl ve İhyâ-yı Ulumi'd-Din* isimli eserleri, Ahmed Gazzâlî'nin *Sevânihü'l-Uşşâk* adlı eseri, Ahmed Yesevî'nin *Divân-ı Hikmet*'i Evhadüddin Kirmânî'nin *Rubâiler*'i, İbnü'l-Arabî'nin *İlahi Aşk*, *Tercümanü'l-Eşvak*, *Füsusü'l-Hikem*, Yunus Emre'nin *Divan*'ı ve *Risâletü'n-Nushiyye*'si gerek dönemin sosyal yapısını ve gerekse adı geçen şahısların düşünce yapılarını ve etkilerini anlamak için çok önemli eserlerdir. Yine Ahmed Yesevî'nin hayatı ve etkileri ile ilgili kısımda, bu konudan bahseden, Hazinî'nin kaleme aldığı *Cevâhirü'l-Ebrar min Emvâci'l-Bihar* isimli yazma menâkıbnâme, Mevlânâ ve çağdaşlarının hayatı ile ilgili kısımda ise Eflâkî'nin meşhur *Menâkibü'l-Ârifin*'i, Hacı Bektaş-ı Velî'nin hayatı için de Uzun Firdevsî'nin *Vilâyetnâme-i Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî* adlı eseri kullanılmıştır. Yine sufilerin genel biyografilerinden bahseden Ferideddin Attâr'ın *Tezkiretü'l-Evliyâ*'sı, Hucvirî'nin *Keşfü'l-Mahcub*'u, Abdurrahman Câmî'nin *Nefahatü'l-Üns*'ü de sufilerden istifade edilen kaynaklardır.

Bunların dışında, Selçuklu ve Türkiye Selçuklu hükümdarlarının dinî zümrelerle ilişkileri, yaptırdıkları vakıflar ve bizzat kendi dindar kimlikleri ile ilgili olarak bu dönemden bahseden genel tarih kaynakları kullanılmıştır. Ahmed b. Mahmud'un *Selçuk-nâme*'si, Râvendî'nin *Rahatü's-Südûr ve Âyeti's-Sürur* adlı eseri, İbnü'l-Esir'in

*el-Kâmil fi't-Târih*'i, Nizamülmülk'ün *Siyâsetnâme*'si, İbn Bîbî'nin *el-Evâmirü'l-Alâiyye*'si, Bundârî'nin *Zubdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Usra (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi)* isimli eseri, Kerîmüddin Mahmud-ı Aksarâyî'nin *Müsâmeretü'l-Ahbar*'ı, Anna Kommena'nın *Aleksiad*'ı ile Aziz Erdeşir b. Esterâbâdî'nin *Bezm ü Rezm*'i kullanılmıştır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminden bahsedilen kısımda kaynaklar daha farklılaşmaktadır. Bu dönem için geç tarihte de olsa yazılmış olan Osmanlı kronikleri en önemli kaynaklardır. Aşıkpaşazâde'nin, Orhan Gazi'nin imamı İshak Fakih'in oğlu Yahşi Fakih'in kendisine hediye ettiği *Menâkıb*'a dayanarak kaleme aldığı *Tevârih-i Âl-i Osman* isimli eseri, kuruluş döneminde faaliyet gösteren dinî zümreler hakkında en derli toplu bilgilerin verildiği eserdir. Babaîler İsyanı'nı çıkaran meşhur Baba İlyas'ın soyundan gelen ve kendisi de bir şeyh olan Aşıkpaşazâde eserinde, dervişlerin hayatları ve iktidar derviş ilişkileri konusunda çok önemli bilgiler vermiştir. Bu konuda Aşıkpaşazâde'yi Mehmed Neşrî takib eder. Aynı şekilde, *Oruç Beğ Tarihi*'nden, Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin *Camîu'd-Düvel*'inden, *Anonim Tevarih-i Al-i Osman*'lardan, Bayatlı Mahmud oğlu Hasan, İdris-i Bitlisî, Hadidî, Ahmedî gibi ilk dönemden bahseden Osmanlı kroniklerinden de bu kısmın yazılması esnasında istifade edilmiştir. Ayrıca, kroniklerden sonraki dönemde yazılmış olan, Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Künhü'l-Ahbar* adlı eserinde Rum Abdalları ile ilgili önemli bilgiler bulunmaktadır. Taşköprîzâde'nin *Şakaik-i Numaniyye* adlı eserinde ve bu kitaba Mecdî Mehmed Efendi'nin *Hadaikü's-Şakaik* adıyla yaptığı zeyilde de bu konuda önemli bilgiler vardır. Bunun yanı sıra Baldırzâde Selisî Şeyh Mehmed'in hazırladığı *Ravza-i Evliya* adlı vefatnamede ve İsmail Belig Efendi'nin *Tarih-i Brusa* adlı eserinde erken dönemde Osmanlı dervişleri hakkında bilgiler yer almaktadır.

Bu dönemde yaşayan dinî zümreler hakkında en önemli kaynaklar Başbakanlık Osmanlı Arşivi ve Ankara Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi'nde yer alan Tapu Tahrir defterleridir. Tapu Tahrir defterleri sayesinde dinî zümrelerin yoğun olarak yaşadıkları bölgeler, sahip oldukları vakıflar, üstlendikleri fonksiyonlar hakkında bilgi sahibi olabilmek mümkündür. Osmanlı Devleti'nin kurulduğu Kuzeybatı Anadolu coğrafyası ile ilgili olarak Ömer Lütfi Barkan ve Enver Meriçli tarafından hazırlanan *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri* bu tezin en önemli kaynaklarından birisi olmuştur. Bilhassa ahi zaviyelerinin listesinin hazırlanması sırasında Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan 369, 453 ve 438 numaralı Tahrir defterlerinden de istifade edilmiştir. Geyikli Baba ile ilgili olarak Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Ali Emiri-Musâ

Çelebi evrakı içerisinde yer alan bir belge çok önemli bilgiler vermektedir. Aynı şekilde, Cevdet Evkaf tasnifinde yer alan -geç tarihli de olsa- tevcihat kayıtlarından geriye dönüş yapılmak suretiyle erken dönemde tahsis edilen bazı vakıflar hakkında yorum yapabilmek mümkün olabilmiştir. Ayrıca, yine bu tasniften ahi zaviyelerinin listesinin hazırlandığı ekler bölümünde de yoğun olarak istifade edilmiştir.

Bu dönem dervişlerinin hayatları hakkında en önemli kaynak türlerinden birisini de menâkıbnâmeler teşkil eder. Bu dönemde yaşamış dervişlerden Abdal Musa'nın hayatının anlatıldığı *Abdal Musa Velâyetnâmesi*, müridi Kaygusuz Abdal'ın hayatından bahseden *Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Velâyetnâmesi* bunlardan ikisidir.

Tezin hazırlanmasında bu dönemde Anadolu'da ve özellikle de Osmanlı topraklarından bulunmuş kişilerin seyahatnâmeleri önemli bir yer tutar. Bu seyahatnâmelerden en önemlisi şüphesiz Tancalı Seyyah İbn Battuta'nın seyahatnâmesidir. İbn Battuta bilhassa Orhan Gazi döneminde yaşamış ahi zümrelerinin ve fakihlerin hayatları konusunda en değerli kaynaktır. İbn Battuta, Anadolu'da uğradığı hemen her şehirde bir ahi zaviyesinde misafir edilmiştir. Bu açıdan onun ahiler ve ahilerin tekke yaşantısı ve bir zaviyedeki gündelik yaşam ile ilgili olarak verdiği bilgiler çok önemlidir. Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Anadolu'da bulunduğu bilinen bir diğer seyyah, Niğbolu Savaşı sırasında esir düştüğü Osmanlıların ülkesinde uzun süre esir hayatı yaşamış olan Johannes Schiltberger'dir. Schiltberger'in, esaret sırasında aldığı notlar, tenkitli yaklaşıldığı takdirde Yıldırım Bayezid devrinin sosyal hayatının anlaşılması bakımından çok önemlidir. Çok daha geç dönemde kaleme alınmasına rağmen meşhur Evliya Çelebi'nin *Seyahatname*'sinde de kuruluş devrinde yaşamış dervişlerin türbeleri ve türbelerin bulunduğu çevre hakkında detaylı bilgiler bulunmaktadır.

Bu dönemle ilgili olarak zamanımızda da pek çok araştırma yapılmıştır. Yukarıda da değinildiği üzere Aşıkpaşazâde'nin klasik dörtlü tasnifine ilk dikkati çeken merhum M. Fuad Köprülü olmuştur. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli eserinde Türk sufiliğinin temelini oluşturan Hoca Ahmed Yesevî ve Yunus Emre üzerinde detaylı olarak durmuş, bir anlamda Türk Sufiliğinin ortaya çıkış serüvenini ortaya koymuş, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu* adını verdiği kitabında ve "Osmanlı Devleti'nin Etnik Menşei Meselesi" isimli makalesinde ise bu dört zümreyi incelemiştir.

Köprülü'nün başlattığı bu çalışmalar talebesi Abdülbâki Gölpınarlı tarafından sürdürülmüştür. Gölpınarlı, Mevlânâ ve Yunus Emre hakkındaki çalışmalarıyla Türkiye Selçuklu dönemi tasavvuf cereyanlarına ışık tutarken, fütüvvetnâmeler üzerine yaptığı araştırmalarıyla da ahiliğin temelini oluşturan bu müessesenin ana hatlarını ortaya koymuştur.

Köprülü ile başlayan ve Gölpınarlı ile devam eden Türk sufiliğinin tarihî serüveni ile ilgili araştırmalar günümüzde Ahmet Yaşar Ocak tarafından sürdürülmektedir. A. Y. Ocak, kuruluş döneminde faaliyet gösterdiği bilinen zümrelerden Abdalân-ı Rum üzerine bir makale kaleme almış, ayrıca Aşıkpaşazâde'nin klasik tasnifi dışında kalan fakihler zümresi konusundaki eksikliğe de Köprülü'den sonra dikkati çeken ikinci şahsiyet olmuştur. Ocak, ayrıca Şeyh Edebalı'nın Ahilik ile olan ilişkisi çerçevesinde kaleme aldığı makalesinde Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Edebalı'yı merkeze alarak bazı konulara eleştiriler getirmiştir. Ayrıca, Vefâiyye tarikatı konusunda kaleme aldığı eserinde Şeyh Edebalı ve Geyikli Baba'nın vefailiği konularında da önemli bilgiler vermiştir.

Kuruluş döneminde gerek dervişlerin iktidarla ilişkileri ve gerekse bu dönemin gazâ anlayışı konusunda istifade edilen bir diğer kaynak Feridun Emecen'in *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası* isimli eseridir. Fakihler zümresi ile ilgili olarak bilhassa Tursun Fakih üzerinde yapılan çalışmalar dikkati çeker. Mehmet Gel'in yukarıda sözü edilen tezinden başka, daha önceki dönemde Tursun Fakih'in edebî kişiliği ile ilgili olarak İsmet Çetin'in *Tursun Fakih Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Mesnevîleri* isimli çalışması ile A. Vehbi Ecer'in "Osmanlı Devleti'nin İstiklâlini İlân Eden Devlet Adamı Dursun Fakih" isimli makalesi oldukça ufuk açıcı çalışmalardır. Aynı şekilde, Raif Kaplınoğlu'nun *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu* isimli çalışması da bilhassa Btynia bölgesinde dinî zümrelerin faaliyetleri açısından önem arz etmektedir. Bu konuyla ilgili olarak gerek geçmiş dönemlerde ve gerekse yakın geçmişte daha pek çok kitap veya makale kaleme alınmıştır. Kaynaklar bibliyografyada detaylı olarak verildiği için hepsinin teker teker burada değerlendirilmesine gerek görülmemiştir.

Devletin kuruluş döneminin temel dinamiklerinin esas alındığı bölümlerde ayrıca, Gibbons'un *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*; gazâ tezinin bir anlamda en önemli temsilcisi olarak kabul edilen Paul Wittek'in *The Rise of the Otoman Empire*; fütüvvet

konusunda Franz Taschner'in "İslam Ortaçağında Futuvva" gibi çalışmalarından da istifade edilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşu gibi kaynakların çok sınırlı olduğu bir dönem üzerine yapılan araştırmalar doğal olarak pek çok yorum farkını da beraberinde getirmiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemi ile alakalı olarak pek çok tezler ortaya atılmıştır. Ancak bu çalışmanın konusunun sadece dinî zümreler olması hasebiyle bu tezlerin tartışılması bir kenara bırakılmıştır. Burada hedeflenen dinî zümrelerin kimliklerini tespit etme, iktidar zümreleriyle olan ilişkilerini ve sosyal hayattaki rollerini ortaya koyma gayretinden ibarettir.

## II- OSMANLI ÖNCESİ DÖNEMDE DİNÎ ZÜMRELERE GENEL BİR BAKIŞ

### 1- Dinî Zümrelerin ve Tarikatların Ortaya Çıkışı

İslâm dini, her ne kadar Hz. Peygamber'in sağlığında Arabistan'ın belirli bölgelerinde yayılmışsa da yarımadanın tamamına ve dışına çıkışı dört halife devrinde olmuştur. Bu dönemdeki hızlı yayılmada güçlü siyasî irade en temel faktördür. İslâm'ın etki alanı ve faaliyet sahasının genişlemesi farklı dinlerle ve kültürlerle tanışmayı da beraberinde getirmiştir. Müteâkib yıllarda İslâm'ın yayılma alanları olan İran, Suriye, Azerbaycan, Mısır ve Türkistan bölgeleri bazı bölgesel motifleri ve mistik anlayışları da kapsayacak şekilde kutsal dinin yeni mensuplarının din anlayışlarında belirleyici rol oynamışlardır. Bu süreçte, dinin yayılması görevini hâlâ siyasî otorite üstlenmekle berâber yavaş yavaş varlığını hissettirmeye başlayan zühd hareketi de çok daha farklı bir yöntemle aynı amaca hizmet etmeye başlamıştır.

Hz. Peygamber'in manevî hayatını temel alan bu anlayış ilerleyen dönemlerde tasavvuf olarak adlandırılmıştır. Ancak, bu terime dönem dönem çok farklı anlamlar da yüklenmiştir. Tasavvuf bir taraftan İslâmî ilimlerin zirve noktası, zübdesi olarak ifade edilirken, diğer taraftan ahlâkî olgunluğu, kemâl sıfatlarını geliştirmeyi gaye edinen, insanın iç dünyasını imara ve kötü duygularını tashihe çalışan bir anlayış olarak da algılanmıştır<sup>1</sup>. Tasavvufun dönemlere göre farklı tanımlarının mevcut olması, değişik tesirlerin de etkisiyle farklı dönemlerde farklı tasavvuf anlayışlarını ortaya çıkarmıştır.

<sup>1</sup> H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1997, s. 17.

Ancak burada tasavvufun menşei, tasavvuf üzerine diğer din ve mezheplerin etkileri, muhtelif tasavvuf anlayışları üzerinde tartışmaya girilmeyecek, İslâm tasavvufunun doğuşu ve tarihi seyri ile ilgili özet bilgiler verilecektir<sup>2</sup>.

Dört Halife devri sona erip Emeviler iktidarı ele geçirince İslâm'ın özünde önemli bir yer tutan maneviyatın yerini dünyevî kaygılar almıştı. Muaviye'nin sert karakteri, oğlu Yezid'in devlet işlerini pek de umursamayan tavrı, yine onun ve kendisinden sonra gelen bazı Emevi halifelerinin İslâm'da yasak olan içkiye olan aşırı düşkünlükleri, Hz. Peygamber ailesine yapılan saldırılar ve katiller, gerçek dindarların toplumdan uzaklaşarak kendilerine has zühdi bir hayat sürmeleri sonucunu da beraberinde getirmişti<sup>3</sup>. Zâhidlerin münzevî yaşantıları İslâm tasavvufunun oluşmasına temel teşkil etmiş, sonraki dönemde onların yaşantılarını benimseyen pek çok şahıs ve akımlar ortaya çıkmıştır.

İslâm tasavvufunun ilk dönemi genellikle zühd dönemi olarak adlandırılır. Herhangi bir tarikat veya birliğe mensup olmaksızın kendilerine has bir yaşam süren ve Hazreti Peygamberin ve sahabelerinin yaşadıkları hakîkati yaşamayı ana gaye edinen zühd devri mutasavvıflarının önde gelen isimleri arasında Veysel Karanî (ö. 37/657), Hasan Basrî (ö. 110/728), Câfer-i Sâdık (ö. 148/765), Ebu Hâşim Kûfî (ö. 150/767), Süfyan-ı Sevrî (ö. 161/777), İbrahim b. Edhem (ö. 161/777), Davud Tâî (ö. 165/781), Şakik-i Belhî (ö. 164/780), Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), Fudayl b. İyaz (ö. 187/802) ve Rabiâtü'l-Adeviyye (ö. 185/804) sayılabilir<sup>4</sup>.

Bu zâhidler herhangi bir birlik ya da tarikat oluşturmak gibi bir gayeleri olmamakla beraber, kısa süre içerisinde örnek alınan ve aşırı saygı ve sevgi beslenen şahsiyetler haline gelmişlerdir. Özellikle, 150/767'de ölen ve Ebu Hâşim Kûfî adıyla bilinen Kûfe'li Ebu Osman b. Şerik'e nispet edilen ve giydikleri elbise olan yünün

<sup>2</sup> Tasavvufun ortaya çıkışı, muhtelif tanımları, İslâm tasavvufu üzerinde diğer din ve mezheplerin etkisi üzerine pek çok araştırma yapılmıştır. Bunlardan bazıları için bk.: Cavit Sunar, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1975; Tor Andrae, *In The Garden of Myrtles, Studies in Early Islamic Mysticism*, New York 1987; Es'ad Sahmerânî, *Tasavvuf, Menşei ve İstilahları*, terc.: Muharrem Tan, İstanbul 2000.

<sup>3</sup> E. Sahmerânî, s. 55; Arthur John Arberry, *Tasavvuf, Müslüman Mistiklere Toplu Bir Bakış*, terc.: İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul 2004, s. 31.

<sup>4</sup> Adı geçen zahidlerin kısa biyografileri hakkında bk.: Abdülkerim Kuşeyrî, *Risâle (Kuşeyri Risalesi)*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 2003, s. 95-143; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1996, s. 176-277; Ferideddin Attar, *Tezkiretü'l-Evliya*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1984, s. 53 vd; Alexander Knysh, *Islamic Mysticism, A Short History*, Leiden&Boston&Köln: Brill 1999, pp. 18-82. Burada adı geçen sufilerden İbrahim b. Edhem ve Şakik-i Belhi, Horasan ve Batı Türkistan'da Türklerin İslâm anlayışının şekillenmesinde etkili bölgeler olan Belh şehrinde yaşamışlardır (Bk. Emel Esin, *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş*, İstanbul 1978, s. 149).

Arapça'sı olan sof'tan türetilen sufi kelimesi ileriki dönemlerde bu tarz yaşamı benimseyen şahsiyetler için kullanılmıştır<sup>5</sup>. Arberry'e göre, III./IX. yüzyılın ortalarında sadeliği ifade eden bu kavram, IV./X. yüzyılda ayrıca irfânî bir anlam kazanmış ve Basra'dan Kûfe'ye kadar bütün İslâm alemine, özellikle de II./VIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren siyasî ve dinî faaliyetlerin önemli bir merkezi haline gelen Horasan'a yayılmıştır<sup>6</sup>. Sufilik, bilhassa Horasan bölgesinde IX. yüzyıldan itibaren, İran kültürünün de etkisiyle farklı bir tarz benimsemiştir. Bilhassa, İbn Kerrâm (ö. 255/869) tarafından doktrini belirlenen ve onun adına nisbetle Kerrâmiye adını alan zühdi akım Moğol istilasına kadar bölgenin dinî yaşantısında önemli rol oynamıştır<sup>7</sup>. Horasan'da, X. asırda, Osmanlı toplumunda da önemli bir yere sahip olacak Melâmîyye akımı kendini göstermiştir<sup>8</sup>.

Zühd ve takva dönemi olarak nitelendirilen devirden sonra, takriben 815 civarında, tarikatların ilk nüvelerini teşkil edecek olan tasavvuf dönemi başlamıştır. Zühd hareketinden başlayarak değişik devreler geçiren, her devrede yeni yorumlarla gelişen ve zenginleşen tasavvuf hareketi, XII. yüzyıldan itibaren ekolleşmeye başlamış ve tasavvufun alt birimleri olan tarikatlar oluşmuştur<sup>9</sup>. Haris el-Muhâsibî'ye nisbet edilen Muhâsibiyye, Melâmîyye'nin çekirdeğini temsil eden ve Hamdun Kassâr'a nisbet edilen Kassâriyye, ünlü sufi Bayezid-i Bistâmî'ye nisbet edilen Teyfuriyye, Cüneyd-i Bağdâdî'ye nisbet edilen Cüneydiyye vb. daha pek çok ekol bunlar arasında gösterilebilir. Bu sufilerin tesiri ile yayılan tasavvuf hareketi, kısa süre içerisinde İslâm coğrafyasının tamamında boy göstermeye başlayan tarikatlar vasıtasıyla etki alanını daha da genişletmiştir. Tasavvuf hareketi Türkler arasında da oldukça etkili olmuştur. Zira tasavvuf ekollerinin ortaya çıktığı ve yayıldığı Horasan ve civarı, tarikatların oluşmaya başladığı dönemde, Büyük Selçuklu Devleti'nin hakimiyeti altındadır.

<sup>5</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1995, s. 177.

<sup>6</sup> A.J. Arberry, s. 33; a. mlf., "Tasavvuf", (terc.: Yaşar Nuri Öztürk), *Cambridge İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, IV, ed.: P.M.Holt-A.K.S. Lambton-B.Lewis, İstanbul 1989, s. 147.

<sup>7</sup> İbn Kerrâm hakkında bk. A. Knysh, pp. 88-94; Kerrâmiyye Gazneli topraklarında daha yaygın bir gelişme gösterirken, Karahanlı topraklarında da Ebu Mansur Maturudî'nin mezhebi yayılıyordu (bk.: M. Şemseddin Günaltay, "Selçukluların Horasan'a İndikleri Zaman İslâm Dünyasının Siyasal, Sosyal, Ekonomik ve Dinî Durumu", *Belleten*, VII/25 (1943), s. 86.

<sup>8</sup> Horasan bölgesinde gelişen Melâmîlik hakkında bk.: Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *er-Risaletü'l-Melâmîyye (İslâm Tarihinde İlk Melamet)*, haz.: Ömer Rıza Doğrul, İstanbul 1950, s. 37 vd.

<sup>9</sup> A. Arberry, "Tasavvuf", s. 164.

## 2- Türkler Arasında Tasavvufun Yayılması

### a) Türklerin İslâm Dinini Kabulü

Türkler, İslâm dinini, yoğun olarak yaşadıkları Türkistan bölgesinde, özellikle Horasan civarında meydana gelen siyasî ve ticarî münasebetler neticesinde kabul etmişlerdir. Türkler ve Müslüman Araplar arasındaki ilk münasebetler 642 tarihinde yapılan Nihavend Savaşı'ndan sonra Müslümanların İran bölgesine hakim olmaları neticesinde iki gücün sınır komşusu olmalarıyla başlamıştır<sup>10</sup>. Sonraki dönemde, İslâm fetihlerinin Horasan ve Maverâünnehir bölgelerine doğru yayılmasına paralel olarak bölgedeki İslâmlaşma süreci de hızlanmıştır. Bu süreç aynı zamanda bir tanıma süreci olarak da değerlendirilebilir. Bilhassa Kuteybe b. Müslim'in girişimiyle, yeni ele geçirilen Türk şehirlerine gönderilen Arap aileleri ve Müslüman askerler etkili olmuştur. Meselâ, bu şekilde Buhara ve Semerkand'a gönderilen Müslüman halk kitlelerinin gelişen karşılıklı etkileşimle bölgedeki Türklerin Müslüman olmalarını sağladıkları ifade edilir<sup>11</sup>. Abbasi Devleti'nin kurulmasıyla birlikte -Emevilerin yıkılması sürecindeki Türk desteğinin de etkisiyle- gelişen dostâne ilişkiler neticesinde Türk toplulukları kitleler halinde İslâm dinini kabul etmeye başlamışlardır. Halife Me'mun ve annesi Türk olan kardeşi Mu'tasım zamanında Abbasi Devleti bünyesinde bilhassa askeri alanda Türklerden müteşekkil birliklerin bulunduğu, hatta Mu'tasım'ın Maverâünnehir bölgesinden getirttiği Türkler için Samarra şehrini inşa ettirdiği bilinmektedir<sup>12</sup>.

Türklerin İslâm'ı kabul edip benimsemesinde ticarî ve siyasî ilişkilerin yanı sıra, eskiden beri tek tanrıya inanmaları, ahiret inancının mevcudiyeti, Türk geleneğindeki alplik motifi ile İslâm'daki eren-evliya inancı gibi İslâm dini ile eski Türk dini arasındaki benzerlikler de etkili olmuştur<sup>13</sup>. Bu etkileşim, Müslüman Türklerin kullandıkları bazı kelimelerde yahut bazı geleneklerinde bariz bir şekilde kendisini göstermektedir. Bazı uygulamalarda hâlâ bir önceki dinleri Budizmin etkileri hissedilirken, yeni dinin inanış ve ibadetine ait terimleri de Türkçe olarak kalmıştır. Bu

<sup>10</sup> Hakkı Dursun Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul 1992, s. 17.

<sup>11</sup> V.V. Barthold, *Moğol İstilâsına Kadar Türkistan*, haz.: Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1990, s. 201; Kuteybe b. Müslim'in faaliyetleri için bk.: Seyfullah Kara, *Selçuklular'ın Dinî Serüveni, Türkiye'nin Dinî Yapısının Tarihsel Arka Plânı*, İstanbul 2006, s. 32-37.

<sup>12</sup> H.D. Yıldız, *aynı eser*, s. 76; Mahmut Kırkpınar, "Abbasilerde Türk Nüfuzunun Yükselişi ve Yeni İktidar Unsuru Olarak Türkler", *SAÜFEFD*, sayı: 1 (Sakarya 1997), s. 185.

<sup>13</sup> E. Esin, s. 145-162; Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi*, 7, İstanbul 1994, s. 152-153.



dönemde Müslüman Türklerin çoğu Allah için, “Tengri”, bazıları her şeye gücü yeten ve kâdir anlamındaki “Ugan” terimi ile birlikte “Ugan Tengri”, kelim-i şehadet yerine “kırtginmek” tabirini kullanıyorlardı<sup>14</sup>. Bu etki Türkiye Selçukluları ve Osmanlı döneminde de mevcuttu. Meselâ Yunus Emre ve Yazıcızâde Ahmed Bîcân eserlerinde, cennet yerine uçmag, cehennem yerine de tamu kelimelerini kullanmayı tercih etmişlerdi.

### b) Müslüman Türkler ve Sûfiler

Türklerin İslâm dinini kabul etmesinde bir diğer önemli etken de yaşadıkları bölgede yoğun olarak barınan sufilerin faaliyetleri olmuştur<sup>15</sup>. Türkistan bölgesi, daha İslâm’ın bölgedeki ilk yayılış dönemlerinden itibaren, Nişabur’da faaliyet gösteren Ebu Osman el-Hirî (ö. 920)<sup>16</sup>; Belh’de yetişip Semerkand’da vefat eden Muhammed b. el-Fadl el-Belhî (ö. 931), Ferganalı Ebu Bekir el-Fergânî (ö. 942), Semerkand’ın önde gelen sufilerinden Ebu’l-Abbas Dinâverî (ö. 951) ve daha pek çok sufinin etkisiyle tasavvuf kültürüyle yakından tanışıyordu<sup>17</sup>. Bu bölge, özellikle Sünnî akidelerle sufiliği bağdaştıran hareketin<sup>18</sup> önemli isimlerinden birisi olan Ebu Nasır es-Serrâc Abdullah et-

<sup>14</sup> Reşat Genç, *Kaşgarlı Mahmud’a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*, Ankara 1997, s. 126-127.

<sup>15</sup> Zühhd devrinin önde gelen isimlerinden Süfyân-ı Sevrî (ö. 778)’nin söylediği “Horasan’da ezan okumak, Mekke’de ibadete dalmaktan daha üstün ve daha faziletlidir” (Ahmet Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)*, İstanbul 2002, s. 115) sözü, Türklerin hakimiyet sahasında sufi tesirlerin ne kadar eskiye dayandığının en açık ifadesidir. Bu söz ayrıca kendisinden sonra gelen sufilere yön göstermesi açısından da önemlidir.

<sup>16</sup> Ebu Osman Hirî, Horasan Melâmîyyesinin en derin tesire ve en geniş nüfuza sahip şahsiyetlerinden birisiydi. Onun Melâmîliğe aşıladığı temel esaslardan birisi, bütün alemin şerr olduğu ve içinde hiçbir hayır bulunmadığıydı. Sülemî’ye göre, onun bu şekilde karamsar bir tablo çizmesinin nedeni, insanın kulluğunun farkına varmasını sağlamak ve kulluk manalarına gerçekleştirecek yolları göstermekti (Sülemî, 49-51).

<sup>17</sup> Bu sufilerin faaliyetleri hakkında bk.: Sülemî, 51, 140.

<sup>18</sup> Sufilik hareketinin yoğun olarak geniş bir coğrafyaya yayılmasıyla birlikte, özellikle Hallac-ı Mansur (ö. 922)’den sonra sufiler arasında da belirgin görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştı. Bazı sufiler dinî emirlere karşı lakayt kalmaya, softan yapılma elbiseler giyerek dolaşmaya, halkın duygularına itibar etmemeye başlamışlardı. Onların bu tarz yaşantısına, Kur’an ve sünnete daha fazla bağlı mutasavvıflar cevap vermekte gecikmediler. Ebû Said Ebu’l-Hayr gibi sufiler bunların yollarının yanlışlığını ileri sürerek, gerçek sufiliğin farz ve sünnetleri yaşamakla mümkün olabileceğini ileri sürdüler. Böylece, çizgi dışı tasavvuf hareketlerinin karşısına, onların görüşlerinin yanlışlığını ortaya koyan ve dinî emirler doğrultusunda görüşlerini açıklayan mutasavvıflar çıktı. Hallac’ın ölümünden sonra, sufilik ile Sünnî akide arasındaki uçurum daha da derinleşti. Bu durumun doğru olmadığına ve tasavvufun Sünnî akideden ayrılamayacağına inanan sufiler harekete geçtiler. Bunlardan birisi, *Kitabu’t-Ta’arruf li Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf* adlı eseriyle tasavvuf ile Sünnî akide arasındaki uçurumu kapatmayı amaçlayan Buharalı Türk âlimi Kalebâzî (ö.990) idi. Onun başlattığı bu hareket daha sonra Serrâc, Sülemî ve Kuşeyrî tarafından devam ettirildi (A. Ocak, *aynı eser*, s. 117-118).

Tûsî (ö.988) ile birlikte önemli bir tasavvuf ekolünün merkezi haline gelmişti<sup>19</sup>. Gerek Serrâc ve gerekse izinden giden talebesi Sülemî, yazdıkları eserlerle mutasavvıfların da kelamcılar, muhaddisler, müfessirler ve fakihler kadar muteber kişiler olduklarını ispatlamaya çalışmışlardır. Nişabur Medresesi'ni temsil eden mutasavvıflar, gerek yaşayışları ve gerekse yazdıkları eserler ve yetiştirdikleri öğrencileri vasıtasıyla Selçuklu dönemi tasavvufunun alt yapısını oluşturmuşlardır.

Bu dönemde bölgeye hakim olan devletlerin benimsemiş oldukları anlayış, bu sufi oluşumlarının temel karakteristiğini ve yayılma sahasını da belirlemiştir. Kimi sufiler Karahanlı devlet politikasının da etkisiyle Sünnî anlayışa yakın bir yaşam tarzını benimserken, kimileri ise Horasan Melâmetîyyesinden etkilenmişlerdi. Samanîlerin, kuzey sınırlarında Şîî etkisi taşıyan tebliğci ve mücahitlerin mücadelelerine izin vermeleri<sup>20</sup> Şîî etkiyi artırırken, İslâmîyet'i devlet bazında kabul eden ilk siyasî teşekkül olarak “İslâm kültürünün en ince ve sahîh biçimlerinin (ortodoks) merkezi haline gelen<sup>21</sup>” Karahanlılar Sünnî anlayışın temsilcisi sıfatıyla Şîîlerle mücadele etmişlerdi.

Gazneliler döneminde, Selçuklu sahasını halifeleri vasıtasıyla etkileyecek tanınmış sufiler bulunmaktaydı. Ebû Saîd b. Ebi'l-Hayr (ö. 440/1049) bunların en önde gelenlerinden birisiydi. Başlangıçta, Merv'de tefsir, fıkıh ve hadis eğitimi alan Ebû Saîd, daha sonra tasavvuf yoluna meyletmiş, bir süre sonra da çektiği sıkı riyazetler sonucunda birkaç şeyhten birden hırka giymek suretiyle devrinin en büyük mutasavvıfı haline gelmişti<sup>22</sup>. Aşırı cezbe sahibi olan Ebû Saîd'in, tekkede bazen sabahlara kadar

<sup>19</sup> Doğuşundan sonra Horasan, Türkistan, Sind gibi uzak bölgelere yayılan tasavvuf hareketinin biri Bağdad, diğeri de Belh olmak üzere iki ana merkezi oluşmuştu. İbrahim b. Edhem (ö.778) Belh Medresesi'nin, Haris el-Muhasibî (ö. 837) ise Bağdad Medresesi'nin temsilcisi olmuştu. Bu şekilde iki merkez tarafından temsil edilen tasavvuf hareketi, daha sonra es-Serrâc ile birlikte Nişabur tarafına kaymış ve Belh'in yerini Nişabur almıştır. Bağdad Medresesi mensupları, temel görüş olarak kitap ve sünnete uygun olan fikirleri kabul edip, uygun olmayanların reddedilmesi şeklinde bir metot benimseyerek, önce kendi görüşlerini zikrettikten sonra bu görüşleri destekleyen sufilerin fikirlerini nakletmeyi uygun bulmuşlardır. Nişabur Medresesi olarak temayüz eden ekolü oluşturan mutasavvıflar ise, araştırmacı özelliklere sahip kişilerden oluşmuş ve bunlar kendi görüşlerinden ziyade, genelde sufi şeyhlerin görüşlerini nakletmişlerdir (Arberry, “Tasavvuf”, s. 150-160; A. Ocak, *aynu eser*, s. 118-119).

<sup>20</sup> Bertold Spuler, “Doğu'da Hilafetin Çöküşü”, (terc.: Hamdi Aktaş), *Cambridge İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, İstanbul 1988, s. 154.

<sup>21</sup> Halil İnalçık, “Osmanlı İmparatorluğu'nda İslâm”, *Dergah*, 3 (Ağustos 1992), s. 1.

<sup>22</sup> Onun sülukunu tamamlamak için sıkı bir riyazet devresi geçirdiği, günlerce aç kaldığı, hatta bir ağaca kendisini baş aşağı bağlayarak bu şekilde ibadetlerini yerine getirdiği, yine bu şekilde Kur'anı seksen defa hatmettiği rivayet edilmektedir. Onun tasavvuf yolunda kat ettiği merhaleler, dönemindeki diğer sufilerle olan ilişkileri hakkında bk.: Hucvirî, 269-171; Attâr, *Tezkireü'l-Evliya*, 796-810; Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns (Evliya Menkıbeleri)*, terc.: Lamii Çelebi, haz.: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul 1995, s. 445-453; Tahsin Yazıcı, “Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 10, İstanbul 1994, s. 220.

nara attığı, semâ ve raks ettiği, âşıkane şiirler ve ilahiler okumak suretiyle sohbetine katılanları galeyana getirdiği rivayet edilmektedir. Tekke adabının ilk defa onun tarafından tespit edildiği kabul edilir<sup>23</sup>. Ebû Saîd, tasavvufu, “*vasıtasız olarak kalbin Hakk ile kâim olması*” şeklinde ifade ediyordu<sup>24</sup>. Babasının da dostu olan Gazneli Mahmud’un iltifatına da nail olduğu bilinen<sup>25</sup> Ebû Saîd, Gazneliler üzerinde etkisini o derece güçlü bir şekilde hissettirmişti ki, Zahoder’e göre, ustaca bir istihzayla kendi manevî hakimiyetini, kendi hudutlarında hüküm süren bir emirin maddî hükümdarlığıyla bir tutmuştu. Gençliğinde aşırı riyazet sahibi bir kimse olan bu sufünün, ilerleyen dönemde müridleri nazarında adeta bir prens gibi görülmesinin de muhtemelen bunda etkisi vardı<sup>26</sup>. Ancak, onun ileriki dönemlerde Gazneli politikasına karşı çıkıp Selçukluları desteklediği anlaşılmaktadır.

Görüldüğü üzere, gerek Ebû Saîd ve gerekse burada kendilerinden bahsedilmeyen pek çok sufi, Selçukluların kuruluşu arefesinde ve ilk yıllarında Horasan bölgesinde sufiyâne bir hayat tarzı oluşturmuşlardı. Sufilerin Gazneli topraklarında rahat bir şekilde faaliyet göstermelerinde Gazneli Mahmud’un sufilere karşı dostâne yaklaşımının etkisi olduğu tahmin edilebilir. Bu dönemde Horasan’da Bâtınî ve Karmatî akımlar da son derece yaygındı. Bu akımlar, siyasî iktidarı ve onun dayandığı temel olarak kabul edilen İslâm dinini son derece olumsuz etkilemekteydi. Sözü edilen akımların mensupları devlet tarafından şiddetli cezalara çarptırılıyorlar, büyük ihtimalle idam ediliyorlardı<sup>27</sup>. Bu akımlar, Büyük Selçuklu-Türkiye Selçuklu ve nihayet Osmanlı döneminde de farklı isimler altında da olsa varlıklarını devam ettireceklerdi.

<sup>23</sup> T. Yazıcı, “Ebû Saîd-i Ebü’l-Hayr”, s. 221.

<sup>24</sup> Hucvirî, 270.

<sup>25</sup> Ancak pek çok mutasavvıf gibi, Ebû Saîd Ebu’l-Hayr’ın da, hükümdarlarla yakın dostluk kurmaktan hoşlanmadığı anlaşılmaktadır. Zira, attarlık yapan ve Gazneli Mahmud’un dostu olan babası, yaptırdığı sarayın duvarlarına Gazneli Mahmud’un ve fillerin resmini işletince, o da babasından bir ev istemiş ve bu evin duvarlarına ‘Allah’ lafzını işletmişti. Babası neden böyle yaptığını sorunca da ‘Sen evine kendi sultanının ismini nakşediyorsun, ben de evime kendi sultanımın ismini nakşediyorum’ şeklinde karşılık vermek suretiyle ilahi aşkın devlet adamlarıyla dostluk kurmaktan çok daha üstün olduğuna yönelik inancını ortaya koymaya çalışmıştı. (Attâr, *Tezkiretü’l-Evliya*, 796)

<sup>26</sup> B. Zahoder, “Selçuklu Devletinin Kuruluşu Sırasında Horasan”, (terc.: İsmail Kaynak), *Bellekten*, XIX/75 (1995), s. 514-515.

<sup>27</sup> S.G.Agacnov, *Selçuklular*, terc.: Ekber N. Necef-Ahmet R. Annaberdiyev, İstanbul 2006, s. 72-73.

### 3- Büyük Selçuklu Sahası

#### a) Küffâra Karşı İslâm'ın Kılıcı: Selçuk Bey ve Halefleri

Orta Çağ'da Türklerin kurmuş olduğu en büyük devletlerden birisi olan Büyük Selçuklu Devleti, gerek benimsediği inanış tarzı ve gerekse yaşadığı coğrafya itibarıyla dinî zümrelerin yoğun olarak faaliyet gösterdikleri bir devletti. Türk tarihi ile İslâm tarihinin kesiştiği noktada yer almaları hasebiyle ayrı bir önemi haiz olan Selçuklular daha kuruluş aşamasında iken, devlete adını veren Dokak oğlu Selçuk Beğ İslâm dinini kabul etmiş<sup>28</sup> ve o andan itibaren Müslüman olmayan Oğuz Yabgu Devleti'ne karşı cihadı benimseyerek gazilik yönünü ön plana çıkarmış, bu sayede Türkistan'daki pek çok Oğuz boyunu ve şöhretini duyan Türk gazilerini etrafında toplamayı başarmıştı<sup>29</sup>. Bu dönemde *uc*'ta yer alan Cend gaza ve cihad sahası üzerinde yer alan bir şehirdi. Cend bölgesine komşu Harezmi ve Maverünnehir kalelerinde oturan ahali, genelde gazi ve gönüllülerden oluşmaktaydı. Bunlar arasında Türkler de vardı ve bu topluluklar kendi inançları doğrultusunda savaşmaktan çekinmiyorlardı<sup>30</sup>. M. Altay Köymen'e göre, İslâm'ın gazâ farızasını yerine getirmek isteyen -Müslüman Türkler de dahil hangi ırktan olursa olsun- her Müslüman, Maveraünnehir'in öteki uc bölgelerinde olduğu gibi burada da Müslüman olmayan Türklere karşı savaşıyordu<sup>31</sup>. Sınırdaki gaza anlayışının en büyük temsilcilerinden birisi haline gelen Selçuk Bey'in başında bulunduğu kitle, eski kabile an'anelerine göre teşkilatlanmış (sağ kol, sol kol) gevşek bir kabile birliği olmaktan ziyade, gazilik ruhunun birbirine ve şeflerine yaklaştırdığı kaynaşmış bir kitle idi<sup>32</sup>.

Bu şekilde Selçuk Bey, İslâm'ı kabul etmek suretiyle, kendi ırkıdan olan insanlarla savaşmayı dahi göze alarak, kurmuş olduğu devletin temelinde, İslâmiyet'te önemli bir yere sahip olan gaza ve cihad anlayışını ön plana çıkarmıştır. Onun,

<sup>28</sup> Ebu'l-Ferec, Selçukluların, Cend bölgesine geldikten sonra, buranın valisinden, kendilerine Allah'a tapmayı öğretecek bir bilgili adam göndermesini istediklerini haber vermektedir. Vali, bir çok hediyelerle birlikte bunlara yaşlı bir adam göndermiş ve bu adam da onlara istediklerini öğretmiştir. (Gregory Abû'l Farac (Bar Habreus), *Abû'l-Farac Tarihi*, I, İng. Çev.: Ernest A. Wallis Budge, terc.: Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1987, s. 293). Burada sözü edilen bilgili yaşlı adam, İslâm dinini yaymak amacıyla uc bölgelerinden dolaşan ve merkezî iktidar ile yakın ilişki içerisinde bulunan tebliğci-derviş tiplerini anımsatmaktadır.

<sup>29</sup> Ahmed b. Mahmud, *Selçuk-Nâme*, I, haz.: Erdoğan Merçil, İstanbul 1977, s. 4-5; el-Hüseynî, *Ahbâr üd-Devleti's-Selçukiyye*, terc.: Necati Lügal, Ankara 1943, s. 2; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1997, s. 68; Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, I, Kuruluş Devri*, Ankara 1979, s. 26-27.

<sup>30</sup> S. G. Agacanov, *Oğuzlar*, terc.: Ekber N. Necef-Ahmet Annaberdiyev, İstanbul 2002, s. 263.

<sup>31</sup> M. A. Köymen, *Kuruluş Devri*, s. 19.

<sup>32</sup> M. A. Köymen, *Kuruluş Devri*, s. 30.

İslâmiyet’i benimserken, aslında bu dine pek de yabancı olmadığına dair belirtiler vardır. Selçuk Bey’e atfedilen ‘*Biz yaşamak istediğimiz bu ülke halkının dinini kabul etmeliyiz. Eğer onların törelerine uymazsak kimse bize yüz vermez, biz de tek başımıza kalmaya mahkum oluruz*’ sözü sonradan uydurulmuş bir ifade değil ise, eşiğinde olduğu dünyayı çok iyi tanıdığını göstermektedir<sup>33</sup>. Benimsediği yeni din sayesinde Müslüman dünyanın bir parçası haline gelen Selçuk Bey’in ölümünden sonra bu gelenek oğulları ve torunları tarafından da devam ettirilmiş<sup>34</sup>, gazâ anlayışı, daha sonraki dönemlerde kurulan pek çok Müslüman-Türk devletinin de kuruluşundaki esas amillerden birisi olmuştur.

Selçuk Bey’in ve kısa ömür süren oğullarının ölümlerinden sonra, Selçukluların siyasî arenada daha ziyade kendileri gibi Müslüman olan devletlerle ilişkilerinden dolayı gaza faaliyetleri farklı bir bölgede de olsa devam etmekle birlikte<sup>35</sup>, Abbasi halifeliği ile yakınlaşmanın doğal bir sonucu olarak Selçuklu ülkesinde özellikle Sünnî merkezli yapının etkili olduğu Tuğrul Bey dönemi başlamıştır.

Tuğrul Bey döneminde Selçuklu topraklarında tasavvufî hareketler oldukça yaygındı. Zira, yukarıda da ifade edildiği gibi, daha Selçuklular bu bölgeye hakim

<sup>33</sup> M. Said Polat, *Selçuklu Göçerlerinin Dünyası, Karacuk’tan Aziz George Kolu’na*, İstanbul 2004, s. 45.

<sup>34</sup> Tuğrul ve Çağrı Bey kardeşler, Dandanakan Savaşı sonrasında, Müslüman olan bu devlete karşı kazandıkları zaferi haber vermek ve bu savaşlarını haklı göstermek için amcaları Arslan Yabgu’nun Gazneli Mahmud tarafından tuzağa düşürülerek tevkif edilip Kalincar Kalesi’ne hapsedilmesi olayını şikayet etmek için, Abbasi halifesi el-Kâim bi-Emrillah’a yazdıkları mektupta, “Biz Selçuk oğulları kullarınız, mukaddes peygamberlik huzur ve devletinin her zaman taraftarı olan ve ona itaat eden bir kabile idik. Her zaman gazâ ve cihada çalışıyorduk ve büyük Kabe’yi ziyarete devam ederdik...” demek suretiyle dedelerinden gelen ve kendilerinin de benimsedikleri gazâ ve cihad ideallerine vurgu yapıyorlardı. (Muhammed b. Ali b. Süleyman er-Râvendî, *Râhat üs-Sudûr ve Âyet-üs-Sûrûr*, I, terc.: Ahmed Ateş, Ankara 1999, s. 101)

<sup>35</sup> Tuğrul Bey’in kardeşi Çağrı Bey’in, üç bin kişilik bir kuvvetle, tam da Gazneli baskısından iyice bunaldıkları bir dönemde, Horasan’dan hareketle Rum’a bir gaza akını yaptığı bilinmektedir. Yolda, buralara daha önce gelmiş Türkmenler’den bir taifenin de katılımıyla daha da güçlenen Çağrı Bey’in bu seferi, Köymen’e göre, baskı ile de olsa gaza yapmak ve mümkün olduğunca kendilerine yurt temin etmek için uc’lara gelmiş Türkmenlerden dolayı Türkmen gazası vasfını taşımaktadır. Zira, Çağrı Bey’in bu seferinden önce, onun soyuna mensup birtakım Oğuz Türklerinin buralara münferit veya toplu olarak, Hıristiyanlara karşı gaza ve cihad yapmak amacıyla geldikleri, o zaman herkese, bu arada daha Maverâünnehir’de iken Çağrı Bey’e de malum idi. Nitekim, Çağrı Bey, batı seferine çıkarken takip ettiği gaza amacına uygun olarak, harekâtının başlangıcında doğrudan Vaspurakan Ermeni Krallığı’na hücum etmiştir (M.A. Köymen, *Kuruluş Devri*, s. 106-109). Aslında bu cihad anlayışı, dönemin Selçuklu beyleri tarafından kalabalık kitleler halinde Selçuklu ülkesine gelen Türkmenlerin kontrolü için kullanılan bir metottu. Mesela, İbrahim Yinal, Maverâünnehir’de bulunan Oğuzların büyük bir kısmı yanına gelince, onlara, “Sizin burada kalmanız ve ihtiyaçlarınızı buradan karşılamanız yüzünden ülkem sıkıntı içine girdi, bana kalırsa yapacağınız en doğru iş Rumlara karşı gazaya çıkıp Allah yolunda cihad etmenizdir, böylece ganimet elde edersiniz. Ben de sizin izinizden gelip size yardımcı olacağım” (İbnü’l-Esir, *el-Kâmil fi’t-Târih*, IX, 415) diyerek hem onları gazaya teşvik etmiş hem de bir anlamda kendisine sıkıntı vermelerinin önüne geçmek istemişti.

olmadan çok önce, bölgede oldukça canlı bir tasavvufî hayat vardı. Pek çok sufi, şimdi yavaş yavaş Selçuklu hakimiyetine girmeye başlayan şehirlerde görüşlerini yayıyorlar, kendileri için yapılan ribatlarda faaliyetlerini sürdürüyorlardı. Özellikle, Nişabur, Tus gibi şehirler buralarda yaşayan şeyhlerle görüşmek veya onları ziyaret etmek isteyen insanlarla dolup taşıyordu.

Kaynaklarda, samimi bir Müslüman olduğu ifade edilen Tuğrul Bey'in, beş vakit namazını kılmaya gayret ettiği, yanına bir cami yaptırmadıkça, kendisi için saray yaptırmayacağını söylediği<sup>36</sup> hususunun altı çizilir. Nâsır-ı Hüsrev, Tuğrul Bey'in, Nişabur'u ele geçirdiğinde, Hâce Amid isminde iyi huylu, kerem sahibi bir adamı vali tayin ettiğini ve üç yıl boyunca halktan bir şey istememesini emrettiğini haber vermektedir<sup>37</sup>. Kaynaklarda Tuğrul Bey'in sufilere gayet iyi ilişkiler içerisinde olduğu ve onlara karşı gayet cömert davrandığına dair bilgilere rastlamak mümkündür. Râvendî'nin eserinde yer verdiği bir olay, Tuğrul Bey'in sufilere karşı tutumunu göstermesi bakımından son derece önemlidir:

*“Duydum ki, Sultan Tuğrul Bey, Hemedan'a geldiği vakit, orada evliyadan üç pîr vardı: Baba Tahir, Baba Cafer ve Şeyh Hamşâ. Hemedan civarında Hızır denilen küçük bir dağ vardı ve bunlar onun üstünde duruyorlardı<sup>38</sup>. Sultanın gözü onlara ilişti. Ordu kalabalığını durdurup atından indi ve veziri Ebû Nasr el-Kündûrî ile yanlarına giderek, ellerini öptü. Baba Tahir bir az mecnun gibi idi. Sultana dedi: “Ey Türk, Allah'ın kullarına ne yapacaksın?” Sultan dedi: “Ne buyurursan”. Baba dedi: “Allah'ın buyurduğu şeyi yap. Ayet: Muhakkak ki Allah, adalet ve ihsan yapılmasını emreder”. Sultan ağlıyarak dedi: “Öyle yaparım”. Baba onun elini tuttu ve dedi: “Benden kabul ediyor musun?” Sultan cevap verdi: “Evet”. Baba'nun parmağında senelerden beri abdest aldığı ibriğin kırık başı vardı. Onu parmağından çıkarıp Sultanın parmağına geçirdi ve “Alem memleketini bunun gibi senin eline koydum. Adalet*

<sup>36</sup> *Selçuk-Nâme*, 51; Bar Habreus, I, 299; M. Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul 1976, s. 140.

<sup>37</sup> Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, çev.: Abdülvehhâb Tarzî, İstanbul 1994, s. 144.

<sup>38</sup> Burada sözü edilen Baba Tâhir, meşhur İranlı mutasavvîf ve şair Baba Tâhir-i Uryan (ö. 1055 ve sonrası)'dır. Hayatı hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmamasıyla birlikte, *Divan* sahibi, lâkabi ve yaşantısından dolayı da Kalenderîlerden olduğu tahmin edilen şahsiyettir. (Bk. Tahsin Yazıcı, “Baba Tâhir-i Uryan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 4, İstanbul 1991, s. 370-371.

*üzere ol” dedi. Sultan onu her zaman muskaları arasında saklar, bir muharebe olunca, parmağına takardı<sup>39</sup>.*

Yine, kardeşi Çağrı Bey ile birlikte Meyhene’ye giderek, Ebû Saîd Ebu’l-Hayr’ı da ziyaret ettikleri rivayet edilir. Rivayete göre, Tuğrul ve Çağrı Beyler, şeyhin oturduğu yere yaklaşmışlar, selam verip elini öpmüşler ve önünde ayakta durmuşlardır. Şeyh, âdeti olduğu üzere, başını öne eğmiş, bu vaziyette bir saat kadar kaldıktan sonra Çağrı Bey’e dönerek, “sana Horasan’ı verdik” demiş, Tuğrul Bey’e de, “sana da Irak hakimiyetini veriyoruz” demiştir<sup>40</sup>.

Tuğrul Bey’in dervişlere karşı göstermiş olduğu bu mütevazî davranışında onun dindar kişiliğinin yanı sıra, tıpkı ileride ilk Osmanlı beylerinde de benzeri görüleceği gibi, yeni kurulmuş olan devletin gelişim aşamasında dinî zümrelerin desteğini sağlama amacının yattığı da tahmin edilebilir. Özellikle, Baba Tâhir’in Kalenderîliği<sup>41</sup> göz önünde bulundurulduğunda, Selçuklu Devleti’nin ilk yıllarında idarenin bu tarz hayat süren zümrelere karşı da hoşgörülü davrandığı sonucu çıkarılabilir. Yine, bizzat hükümdar tarafından ziyaret edilmiş olmalarına bakılırsa kalender niteliğini taşıyan bu üç şahsiyetin yaşadıkları bölgede çok iyi tanındıkları, sözü geçen ve hürmet edilen kimseler oldukları söylenebilir. İlim sahibi bir şahsiyet olan Baba Tâhir Uryan’ın *Divân*’ında<sup>42</sup> ve diğer eserlerinde<sup>43</sup>, kendi örneğinden yola çıkarak o dönemde yaşayan

<sup>39</sup> Râvendî, I, 97-98.

<sup>40</sup> B. Zahoder, *aynı makale*, s. 516.

<sup>41</sup> A. Yaşar Ocak’a göre, Baba Tâhir, Uryan (çıplak) lakabının da açıkça gösterdiği üzere, yarı çıplak dolaşan ve hemen hemen bütün tanınmış Kalenderî şeyhlerinin ortak vasıfları olan cezbe sahibi bir sufidir. (A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler*, Ankara 1992, s. 19).

<sup>42</sup> *Ben öyle bir gönül eriyim ki adım kalenderdir  
Ne yurdum var, ne yuvam var, ne de sabit yerim  
Gündüz olunca mahallenin etrafında dolaşırım  
Gece olunca başımı kerpiçlere koyarım*

....

*Gece ay parçasının yüzüne hayranım,  
Gündüz dert ve gamdan bîçareyim  
Sen kendi yerinde sakınsın  
Ben ki, bütün dünyada avareyim*

....

*Dostlar biz iki derdin pençesindeyiz,  
Biri çirkinlik, diğeri yalnızlık*

...

*Eğer sarhoşların sarhoşu isek sendendir  
Eğer ayaksız ve kolsuzsak sendendir  
Hindû, kafir veya müslümansak*

*Ne milletten olursak olalım, yine sendeniz.* (Baba Tahir Uryan, *Dübeytîler*, haz.: Ömer Kavalcı, [Baba Tahir Uryan ve Şiirleri], Ankara 1989, s. 24, 38, 39.

Kalenderîlerin niteliklerini de görmek mümkündür. Baba Tâhir Uryan'ın Tuğrul Bey'e yaptığı tavsiyeler, Türklerde mevcut "cihan hakimiyeti" fikrinin dönemin sufileri tarafından da çok iyi bilindiğini göstermektedir<sup>44</sup>.

Merkezî iktidar ile sufi çevre arasındaki müspet ilişkinin neticesi olarak, devlet hizmetinde görev almış olsun veya olmasın, çok sayıda din adamı bizzat sultanın veya devlet erkânının teveccüh ve himayelerine mazhar olmuşlar, devlet hazinesinden, Selçuklulardan önce hiçbir devlette görülmemiş ölçüde, çoğu kez hayatta kaldıkları süre zarfında devam eden, tahsisat almışlardır<sup>45</sup>. Ancak, Tuğrul Bey'in hükümdarlığı sırasında ülkede pek çok mezhep çatışmasının meydana geldiğini ve değişik mezheplere mensup kişilerin hapse atıldıklarını da burada ifade etmek gerekir<sup>46</sup>.

Tuğrul Bey'in ölümünden sonra yerine geçen yeğeni Alp Arslan, veziri Nizamülmülk'ün de yardımıyla ülkedeki mezhep çatışmalarına büyük ölçüde son verdiği gibi, 1071 yılında Bizans İmparatoru Romanos Diogenes'e karşı kazandığı Malazgirt Zaferi'yle<sup>47</sup> de, yıllar önce babasının gaza ve cihad akınları başlattığı Anadolu'yu Türk-İslâm dünyasına ebedi yurt olarak kullanma imkanı sağlamış oldu<sup>48</sup>. Malazgirt Zaferi'nin kazanılmasıyla birlikte Selçuklu topraklarında doğudan büyük bir göç dalgası başladı. Bu göçlerde asıl yoğunluğu İslâm dinini yeni kabul etmiş olan

<sup>43</sup> A. Y. Ocak, Baba Tâhir'in *el-Fütûhatu'r-Rabbâniye*'sinden onun şu sözlerini aktarmaktadır: "*İlim beni cezbetti ve denizin kenarına getirdi. Vecd beni denize düşürdü ve boğulmaya bıraktı. Denizin ortasında ilimden yardım istedim, beni kurtarmadı ve vecd galip geldi ve beni boğayazdı. Kurtulmayı istedim; beni kurtaran ancak cehâlet oldu.*"

"Kim Allah'ı ilimle zikrediyorsa O'nu resmi olarak zikrediyor. Kim de onu cehille zikrediyorsa, işte asıl gerçek zikir odur" (*Kalenderîler*, s. 21).

<sup>44</sup> A. Ocak, *aynı eser*, s. 122.

<sup>45</sup> M. Altay Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı II*, Ankara 1983, s. 530.

<sup>46</sup> Bu çalışmada, konunun dışına çıkmamak için bu mezhep çatışmalarına burada yer verilmeyecektir. Bu konuda geniş bilgi için bk.: A Ocak, *aynı eser*, s. 85-92.

<sup>47</sup> Alp Arslan, sahip olduğu cihad ideolojisini, Malazgirt Savaşı sırasındaki yaptığı, "*Yarabbî, sana tevekkül ettim ve bu cihad sebeble sana yaklaştım, senin azametinin önünde yüzümü topraklara sürdüm, ciğerimin kanile boyadım, gözlerimden yaş kan boşanıyor, eğer bu dilimle söylediğim sözlerim kalbimdeki düşüncelerime uygun değilse beni ve benim yanımdaki yardımcıları ve kölelerimi helak et, eğer kalbimdeki düşüncelerimi bu dilimle bu söylediğim sözlerime uygun bulursan düşmanlara karşı yaptığım bu cihadda benden yardımını esirgeme, her müşkili bana kolay yap!*" şeklinde duada açıkça dile getirmektedir. (el-Hüseynî, 35). Ayrıca Malazgirt Zaferi hakkında bk.; el- Hüseyinî, 32-27; İbnü'l-Esir, X, 71-73; *Azîmî Târihi, Selçuklularla İlgili Bölümler*, yay.: Ali Sevim, Ankara 1988, s. 19; Bar Habreus, I, s. 319-324; *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi(952-1136) ve Papaz Gregor'un Zeyli (1136-1162)*, terc.: Hrant D. Andreasyan, Ankara 2000, s. 138-144; O. Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1997, s. 178-188; Speros Vryonis Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Elventh through the Fifteenth Century*, Berkeley-Los Angeles-London 1971, 96-103.

<sup>48</sup> Malazgirt Zaferi öncesi dönemde ve sonrasında Anadolu'ya yapılan gaza akınları ve gaza ruhu hakkında bkz.: bilhassa Gürcistan üzerine yapılan gazâ akınları için, *Selçuk-Nâme*, 65-108; diğer gazalar için, M. Halil Yananç, "Sultan Alp Arslan Zamanında Bizans'a Yapılan Gazalar ve Anadolu Fütuhâtı", *Malazgirt Zaferi ve Alp Arslan*, İstanbul 1968, s. 36 vd.



Türkmen zümreleri oluşturuyordu<sup>49</sup>. Bu Türkmenler, Orta Asya'dan yola çıkarak yeni bir yurt bulmak, cihad farızasını yerine getirmek ve ganimet elde etmek gayesiyle kendileri gibi Türkmen olan Selçukluların ülkesine koşuyorlardı. Yoğun Türkmen akını kısa süre sonra Selçuklu idaresi için büyük bir sorun haline geldi. Zira, göçebe Türkmenler evrensel egemenliğin dışında bir sınır belirlemeye imkan vermedikleri gibi, aşiretçi yapıları sebebiyle İslâmiyet'in birlik anlayışıyla da tezat teşkil eden faaliyetlerde bulunabiliyorlardı. Bunlar, büyük bir birlik halindeyken, birkaç gün içinde dağınık hale gelebildikleri gibi, yine tamamen dağınık bir haldeyken kısa sürede büyük bir topluluk haline de gelebiliyorlardı. Askerî harekâta önderlik etmekten öte yetkisi olmayan bir başkanı, bir gün içinde benimseyip yine bir gün içinde ondan kopabiliyorlardı<sup>50</sup>. Güçlü aşiret yapısına sahip Türkmenlerden gelebilecek potansiyel tehlikeyi selefleri dolayısıyla çok iyi bilen Alp Arslan, bunları farklı kısımlara ayırmak suretiyle birbirinden uzak bölgelere yerleştirdi<sup>51</sup>.

Alp Arslan'ın saltanat döneminde de gerek iktidarla yakın ilişki içerisine giren ve gerekse münzevî hayatı tercih eden sufilerin varlığı bilinmektedir. Ancak bu dönem sufilerinin daha ziyade riyâzet yolunu benimsedikleri, iktidarla yakın ilişki içerisinden olmaktan ziyade, inzivaya çekildikleri ve zühdî bir yaşamı benimsedikleri görülür. Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö. 497/1103) bu şahsiyetlere verilebilecek en güzel örneklerden birisidir. Faziletine ve doğruluğuna rağmen, gösterişten uzak ve kendi içine kapalı bir hayat süren bu sufinin sade bir gömleği (kamis), bir kuşağı (mantaka) ve bir de sarığı (mendil) vardı. Şeyh, ilimde en yüksek dereceye sahip olmasına rağmen, otuz yıl boyunca bu sayılan eşyalarla yetinmişti. Bu yüzden döneminde büyük bir şöhrete ulaşmıştı<sup>52</sup>.

Bu dönemde yaşamış olan bir diğer sufi, Ebû Muhammed Abdülgânî b. el-Hâc el-Huşenî (ö. 460/1067) de benzer özelliklere sahipti. O da, bir süre tedristen sonra zahidlik yolunu seçmiş, bir hankâha çekilerek hiç kimse ile görüşmez olmuş; Nişabur

<sup>49</sup> S. G. Agacanov, *Oğuzlar*, s. 334-341. Malazgirt Savaşı arefesinde Anadolu uçlarına yerleştirilen Türkmen zümrelerinin faaliyetleri ve Bizans'ın bu dönemdeki durumu için bk.: S. Vryonis, *aynu eser* s. 80-96.

<sup>50</sup> Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev.: Erol Üyepazarcı, İstanbul 2000, s. 8.

<sup>51</sup> Bu gün Anadolu'nun birbirinden uzak pek çok bölgesinde Kınık, Avşar, Bayındır, Dodurga, Çepni, Salur, Bayat, Alayuntlu, Alkaevli, Dodurga gibi Oğuz boylarının isimlerini taşıyan köylere, ailelere birbirinden farklı yerlerde rastlanıyor olması bu iskan yönteminin sonuçlarıdır (Faruk Sümer, *Oğuzlar*, İstanbul 1980, s. 102; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, s. 309-310).

<sup>52</sup> M.A. Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı*, s. 533.

yakınlarındaki Enderzen Köyü'nde yaklaşık otuz yıl ibadetle meşgul olmuş, kendisini iyi hissettiği zamanlarda Cuma namazlarına katılmış, yaşlanınca bu namaza da katılmaz hale gelmişti. Kibar ve hoşsohbet bir kimse olan el-Huşenî, bizzat kendisinin ekip biçtiği İbrahim Halil tohumunu büyütür, ondan yaptığı ekmeği yiyerek yaşardı<sup>53</sup>. Yine, medresede müderris olduğu halde fakirliği benimseyen, devlet hizmetine girmekten ve devlet parası almaktan kaçınan Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed, zengin olmasına rağmen fakirlik içinde yaşamayı tercih eden Abdü'l-Hamid b. Abdurrahman Cevzî; ticaretle uğraşan ve varını yoğunu kendisi gibi sufî olanlara sarf eden Ebu'l-Hasan Ali b. Hasan (ö. 478/1085); devlet hizmetinde bulunan ve eline geçen her şeyi şeyhlere ve sufilere harcayan Saîd b. Abdü'l-Hamid Ebû Sâîd Suvârî Nişaburî<sup>54</sup> de benzer şekilde hayat sürüyorlardı. Meşhur *Risâle*'nin yazarı Ebu'l-Kasım Kuşeyrî (ö. 465/1072) de bu dönemde yaşamıştı. Kuşeyrî, tasavvufun Sünnîlik akidelerine aykırı olmadığını ispata çalışmıştı<sup>55</sup>.

Bu sufiler, dünya zevklerinden uzak, kendi başlarına buyruk bir şekilde yaşıyorlar ve sultandan gelen hiçbir ikramı kabul etmiyorlardı. Bunun en güzel örneklerinden birisi Nişabur'da yaşanmıştı. Alp Arslan Nişabur'da, bir caminin önünden geçerken, caminin önünde daha önce görmeye alışkın olmadığı eski elbiseler giymiş bazı insanlarla karşılaşmıştı. Bu insanlar sultanın önünde eğilmedikleri gibi, ondan bir şey de istememişlerdi. Gördüğü manzara karşısından şaşkına dönen Alp Arslan, bunların kim olduklarını veziri Nizamülmülk'e sormuş, vezir, bu adamların dünyaya meyletmeyen, dünya zevklerinden hoşlanmayan, fakirlikleriyle iftihar eden insanların en şerefliileri, ilim yolcusu fakihler olduklarını söylemiş ve onlara içinde kalıp ilimle meşgul olacakları bir yer yapmak için sultandan izin istemişti<sup>56</sup>. Nitekim, bu tarihten kısa bir süre sonra kurulmaya başlayan Nizamiye medreseleri, ulema ile meşâyihin ilim ile tasavvufu meczettikleri bir eğitim kurumu olacaktır.

### **b) Sufilerin Koruyucusu Nizamülmülk ve Şeyh Ebû Alî Fârmedî**

Alp Arslan ve oğlu Melikşah devirlerinde yaşayan en önemli mutasavvıflardan ve Büyük Selçuklu topraklarında tasavvufî hareketlerin belirleyici isimlerinden olan Ebû Ali el-Fârmedî (ö.1084)'dir. Kuşeyrî'nin en seçkin öğrencilerinden birisi olan

<sup>53</sup> M.A. Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı*, s. 533-534.

<sup>54</sup> M.A. Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı*, s. 534-535.

<sup>55</sup> İ. Kafesoğlu, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, s. 173.

<sup>56</sup> Kazvinî'den naklen, A. Ocak, *aynı eser*, s. 123.

Fârmedî, rüknü'l-İslâm, el-mürşîd, kutbü'z-zaman, şeyhü'l-meşayih gibi unvanlarla anılmakta olup, Ebû Saîd Ebu'l-Hayr ve ünlü mutasavvıf Ebu'l-Kasım el-Cürcânî<sup>57</sup>, den de feyz almıştır<sup>58</sup>. Va'az meclislerinde zühd ve takvasıyla büyük bir şöhret kazanan, toplumun her kesiminden insanın saygı gösterdiği bir şahsiyet olan Fârmedî, hiçbir maddi varlığa sahip olmadığı gibi, biriktirmek için de herhangi bir çaba göstermiyordu. Eline ne geçirirse muhtaçlara veriyor, her bölgeden çaresiz insanlar ve kendisini zühde adanmış sufiler onun yanına geliyordu<sup>59</sup>. Fârmedî'nin zühdî bir yaşantıyı benimsemesinde şeyhi Kuşeyrî'nin büyük etkisi vardı<sup>60</sup>. Nişabur'da kurduğu tedris halkasında Kuşeyrî'nin metoduyla zühd ve takva bileşimi bir metodu benimseyerek öğrenci yetiştiren Ebû Ali Fârmedî, Nizamülmülk'ün büyük iltifâtına mazhar olmuştu. Öyle ki, bulunduğu bir meclise Fârmedî geldiğinde, ona yerini vermekten bile çekinmezdi<sup>61</sup>.

Devrinin en önemli siyaset adamlarından birisiyle bu derece yakın ilişki içerisinde olan Ebû Ali Fârmedî, kendisinden sonra yaşamış olan pek çok mutasavvıfı da etkilemiştir. Onun öğrencilerinden birisi olan ve “hüccetü'l-İslâm” olarak vasıflandırılan Muhammed Gazzâlî, meşhur eseri *İhyâ-yı Ulûmi'd-Din*'de, onun,

<sup>57</sup> Hucvirî, Ebu'l-Kâsım Cürcânî için, “zamanın kutbu ve çağının yeganesi, vaktinde dengi bulunmayan bir zat idi. Çağında, bütün dergah ehlinin yüzü ona yönelmişti. Taliplerin cümlesi ona itimat etmişlerdi.” Demek suretiyle onun devrinde çok itibar sahibi ve hürmet edilen bir şahsiyet olduğunu ifade etmekte ve “Ondan sonra onun yerine bir halef kalacak ve bu halef inşallah sufiler zümresinin önderi olacak. O halef vaktin lisanı olan Ebu Ali Fazl b. Ahmed Farmedî'dir” demek suretiyle de onun yerini bu şahsın doldurduğuna vurgu yapmaktadır (Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 274).

<sup>58</sup> Ali Şir Nevâyî, *Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve*, haz.: Kemal Eraslan, İstanbul 1979, s. 226-227; Tahsin Yazıcı, “Ebû Ali el-Fârmedî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 10, İstanbul 1994, s. 90; A. Ocak, *aynı eser*, s. 131.

<sup>59</sup> Hüseyin Zerrinkub, *Medreseden Kaçış, İmam Gazzâlî'nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri*, İstanbul 2001, s. 51.

<sup>60</sup> A. Câmî bu konuyla ilgili olarak ilginç bir anekdot zikretmektedir: “Ebu Ali Farmedî Kuşeyri'nin derslerine devam ederken, bir gün, yazı yazmak için kalemi divite daldırıp çıkardığında, kalemin ucunun kuru olduğunu görmüş, divitte mürekkep olduğu halde kalemine mürekkep gelmemişti. Bu işi birkaç kez tekrarlayıp, kalemine mürekkep gelmeyince durumu hocasına aktarmış, bunun üzerine o da; ‘evladım! Madem ki ilim seni terk etti sen de onu terket’ demişti. Hocasının işaretine eşyalarını medreseden hankâha taşıyarak sufilik yolunda çalışmaya başladı ve bundan sonraki çalışmalarında hayli aşamalar kaydetti” (A. Cami, 403; ondan naklen Ali Şir Nevâyî, 226-227).

<sup>61</sup> Ahmed b. Mahmud'un naklettiğine göre, Nizamülmülk, Ebû Ali Farmedî'ye bu derece hürmet beslemesinin nedenini şu şekilde açıklamaktadır: “Nizamü'l-Mülk'ün meclisine ne vakit bilginlerden Ebu'l-Kasım Kuşeyrî ve Ebu'l-Meânî Cuveynî gelseler, bunlara ayağa kalkıp yanına alır, ondan sonra sohbet edip konuşurdu. Ancak Ebû Ali Fârmezî [Fârmedî] geldiği vakit ayağa kalkar, ona yerini verir, kendisi geçer karşısına otururdu. Sonra Kuşeyrî ile İbn Cuveynî bu durumdan usanıp, Nizamü'l-Mülk'e haber gönderdiler ve ‘Biz Ebû Ali'den üstün ve saygıdeğer iken, ona artuk (fazla) hürmet etmesinin sebebi nedir? diye sordular. Nizamü'l-Mülk, ‘Kuşeyrî ve İbn Cuveynî ve onların emsali kimseler bana gelseler, bende olmayan vasıflar ile beni ögüp medhimde mübalağa ve beni azdırıp teşvik ederler. Fârmezî geldiği vakit, bana va'z ve nasihat edip, ayıbımı ve zulmümü anıp, beni yaptığım işlerden dolayı bozar. Sonra onun sözünden kırılıp, işlerimden yasaklanmış olurum. Onun için ona fazla saygı gösterip, güzel karşılımlarım dedi’” (Selçuk-Nâme, I, 10).

tasavvufta mürid şeyh ilişkisiyle ilgili olarak, “müridin, şeyhine karşı dili ile saygılı olması gerektiği gibi, söylediğini içinden de reddetmemesi gereklidir” dediğini ifade etmektedir<sup>62</sup>.

Ebû Ali Farmedî'nin dördüncü halifesi olan ve Ahmed Yesevî vasıtasıyla Türk toplulukları arasında büyük itibar sahibi olan Şeyh Yusuf Hemedânî de şeyhinin ölümünden sonra bile, üstesinden gelemediği bazı konularda onun ruhâniyetinden istifade ettiğini belirtmektedir<sup>63</sup>. Ahmed Yesevî hakkında bilinen en eski menâkıbnâmenin yazarı olan Sıġnâkî, Ahmed Yesevî'nin, “Bizim, Hâce Abdülhâlik'in, Hâce Hasan Endâkî'nin ve Abdullah Barakî'nin manevi hali Hâce Yusuf Hemedânî'nin huzurunda tamam oldu, onların manevi hâlî ise, Zü'l-Hayr'ın halifesi olan Şeyh Zü'l-Fadl'da (Ebû Ali Farmedî) tamam oldu dediğini yazmaktadır ki, bu Yesevî'nin silsilesini Ebu Ali'ye bağladığını göstermesi bakımından önemlidir<sup>64</sup>.

Selçuklu sultanlarının ve devlet adamlarının sufilerle olan yakın dostluğu, Alp Arslan'ın ölümünden<sup>65</sup> sonra da devam etmiştir. Melikşah döneminde, Ebû Ali Farmedî örneğinde belirgin şekilde görüldüğü üzere, sufilerle son derece yakın ilişki içerisinde olan ve onlara gördüğü her yerde son derece saygılı ve cömert davranan<sup>66</sup> Nizamülmülk'ün bütün hayatı boyunca bu yaklaşımını sürdürdüğü, hatta bu yüzden dönem dönem eleştirildiği de anlaşılmaktadır. Fakat, o, kendisini eleştirenler kâtiplerinden birisine, “yazık sana, bu grup İslâm'ın direkleri ve bunlar dünya ve ahiretin hammâlidir. Herkes olgunluğu bunlar ile bulur. Eğer her birisi gelip başımın

<sup>62</sup> Muhammed Gazzâlî, *İhyâ-yı Ulûmî'd-Din*, IV, terc.: Ahmed Serdaroğlu, İstanbul 1975, s. 328.

<sup>63</sup> Abdülhâlik Gücdüvânî, *Makâmât-ı Yusuf Hemedânî, Rutbetü'l-Hayât (Hayat Nedir)* içinde, çev.: Necdet Tosun, İstanbul 1998 içinde, s. 39.

<sup>64</sup> İmâm Hüsâmeddîn Hüseyin b. Ali Sıġnâkî, *Menâkıb-ı Ahmed Yesevî (Risâle-i Hüsâmeddîn-i Sıġnâkî)*, haz.: Necdet Tosun, “Ahmed Yesevî'nin Menâkıbı”, *İLAM Araştırma Dergisi*, III/1 (Ocak-Haziran 1998), s. 80.

<sup>65</sup> Hükümdarlığı döneminde yaptığı gaza akınlarıyla adeta gaziliğin sembolü haline gelen ve sufiler için yaptırdığı hayır kurumlarıyla bu zümrenin de gönlünü kazanan Alp Arslan'ın ömrünün sonlarına doğru sufilerce eleştirildiği hatta kendisine beddua edildiği anlaşılmaktadır. Özellikle ölümüyle sonuçlanan son seferi sırasında, Ahmed b. Mahmud'un ifadesine göre, “askerlerine bütün Müslümanların evlerini, kadın ve çocuklarını yağmalamaları iznini vermesi, hiç merhamet etmemelerini ve acımamalarını söylemesi, askerlerinin bu emirleri aynen uygulayıp eşya ve malları yağmalamaları, Müslüman aile ve çocuklara el uzatmaları ve türlü rezillikler yapmaları her kesimde olduğu gibi alimler ve sufiler arasında da tepki doğurmuştu. Buhara'dan kaçıp Semerkand'a giden bütün salihler, abidler, bilginler, vaizler ve zahidler ve zengin fakir pek çok kimse toplanıp, bir nice gün oruç tutup namaz kıldılar ve ibadetle meşgul oldular. Sultanın ortadan kalkması için Allah'a güvenip yalvarıp dua ettiler. Sultan'dan Allah'a şikayet ve beddua edip, üzerlerindeki kötülük ve zararı kaldırması için çağrıda bulundular” (*Selçuk-Nâme*, I, 111). Belli ki, yazar, Alp Arslan'ın bu alaydan kısa bir süre sonra öldürülmesini edilen bu beddualara bağlamaktadır.

<sup>66</sup> Bu konuda bk.: *Selçuk-Nâme*, 10-11; el-Hüseynî, 46; İbn Hallikan, *Kitâb-ı Vefeyâtî'l-Âyân*, trns.: Mac Guckin de Slane, *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*, vol.: 1, Beirut 1970, s. 413-414.

üzerine bile otursa, kendimi büyük ve bunu da çirkin olarak görmem<sup>67</sup>” demek suretiyle sufilere olan ilişkisinin farklı boyutlarını da ortaya koymaya çalışmıştır. O, padişahların da, halkın adaleti için, şahsi menfaatlerini düşünmeyen, ve Allah’tan korkan kimseleri mamur etmeleri gerektiğini<sup>68</sup>, din işlerini araştırıp sormanın, farz ve sünnetleri gözetmenin, Yüce Allah’ın emirlerini yerine getirmenin, din alimlerine saygı gösterip geçim ve yaşamaları için gerekeni Beytu’l-mal’den ayırmanın, zahidlere ve perhizkarlara hürmet etmenin bir padişah için vacib olduğunu, şayet dinde herhangi bir bozulma olursa, memleketin karışacağını, müfsidlerin çoğalacağını da söylemektedir<sup>69</sup>. Yine, el-Hüseynî’nin kaydettiği bir başka örnek olay<sup>70</sup> da, onun âlimlere ve sufilere karşı ne kadar cömert olduğunu, büyük vezir açısından devlet işlerinin yolunda gitmesi için sufilere dualarına ihtiyaç duyulduğunu ortaya koyması bakımından da son derece önemlidir. Onun, çoğu kez, küçük bir mescidde inzivaya çekilip, ibadetle meşgul olmak istediğine, gece gündüz vaktini secdede geçirmeyi arzuladığına dair pek çok anekdot anlatılır<sup>71</sup>. Nitekim, eserinde Ebû Ali Dekkak örneğinde olduğu gibi, bazı sufilere hayatlarından alıntılara yer vermektedir<sup>72</sup>.

Nizamülmülk, kurmuş olduğu Nizamiye Medreseleri sayesinde, Sünnî İslâm’ı daha da pekiştirmiş, bu medreselerde pek çok alim-mutasavvıflar faaliyet göstermişlerdir. Bu dönemde, Selçuklu ülkesi, yapılan fetihler sayesinde sürekli genişlerken, Nizamiye Medreseleri sayesinde de kültür yuvası haline gelmiştir.

<sup>67</sup> *Selçuk-Nâme*, 10.

<sup>68</sup> Nizamülmülk, *Siyâset-nâme*, haz.: Mehmet Altay Köymen, Ankara 1999, s. 35.

<sup>69</sup> *Siyâset-nâme*, s. 43.

<sup>70</sup> el-Hüseynî, ömrünün sonlarına doğru, vezirin, Melikşah’ın hazinedarı Ebu’l-Ganâim Tacü’l-Mülk tarafından sultana sufilere yakınlığı yüzünden şikayet edildiğini şu cümlelerle ifade etmektedir: “*Tacü’l-Mülk, Sultan’a, ‘Nizamü’l-Mülk her yıl fakihlere, sâfîlere, kârîlere üç yüz bin dinar para veriyor, eğer bu para ile bir ordu techiz edilirse onunla Konstantiniyye surlarını bile fethetmek mümkündür’ dedi. Sultan bunu işittiği vakitte, Nizamü’l-Mülk’ü yanına çağırttı, bu mesele hakkında kendisinden sordu. Nizamü’l-Mülk cevap olarak, Ey Sultanü’l-Alem! Ben ihtiyar bir adamım; eğer beni mezada versen bana kimse on dinardan fazla para vermez; sen gençsin, seni de mezada verseler sen de yüz dinardan fazla etmezsin! Tanrı sana ve bana kullarından hiç kimseye nasip olmayan lütuf ve ihsanda bulunmuştur. Buna mukabil sen o Tanrının dinini ilâya çalışsan, onun aziz kitabını hamil bulunanlara yılda üç yüz bin dinar sarf etsen çok mudur? Sen her yıl askerlere bunun iki mislini sarf ediyorsun; halbuki bunların en kuvvetlisi ve en nişancısının attığı ok bir milden ileriye gitmez. Bunlar ellerinde bulunan kılıçlarıyla yalnız kendi yakınında bulunan kimseleri öldürebilirler; ben ise sarfettiğim bu para ile öyle bir ordu techiz ediyorum ki, onların duaları ok gibi tâ arşa kadar gider ve Tanrıya vasıl olmak için ona hiçbir şey mani olamaz’ dedi”.* (el- Hüseynî, 46) Onun, sufilere ve âlimlere yakınlığı ve kendi dindar kişiliği ile ilgili İbnü’l-Esir’de de pek çok bahis vardır. Bk.: *el-Kâmil*, X, 174, 180.

<sup>71</sup> *Selçuk-Nâme*, 12-13.

<sup>72</sup> Nizamülmülk, 33-34, 37-40.

### c) Gazzâlî Kardeşler

Nizamiye Medreseleri'nde yetişen sufilerin en meşhurlarından ikisi Muhammed ve Ahmed Gazzâlî kardeşlerdir. Sufî bir babanın çocukları olarak yetişen ve babasının gayretleri neticesinde küçük yaşlarından itibaren sufîlerle yakın ilişki içerisinde olan Gazzâlî kardeşler ilerleyen dönemde değişik vechelerde tasavvufa yön vermişlerdir. Gazzâlî kardeşlerin yaşça daha büyüğü ve “hüccetü'l-İslâm” unvanıyla bilinen Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111), Nizamiye Medresesi müderrisi olup aynı zamanda sufî bir çevreden gelen İmamü'l-Haremeyn el-Cuveynî'den hem zahirî ilimler hem de tasavvuf konusunda istifade etmiştir<sup>73</sup>. Tasavvuf konusunda kendisini etkileyen diğer bir isim Ebû Ali Farmedî'dir. Farmedî'nin, ibadet ve zikir, şeyh-mürîd ilişkisi gibi konularda kendisine tavsiyelerde bulunduğu bilinmektedir<sup>74</sup>. Bu sebepten olsa gerek, daha sonra yazılan kaynaklar, kendisinin bu yönde bir imâsı olmamasına rağmen, Farmedî'yi onun şeyhi olarak göstermişlerdir. Fakat, Farmedî'nin sohbetlerinin Gazzâlî'yi sûfî ortama çeken en önemli âmillerden birisi olduğu da bir gerçektir<sup>75</sup>.

Gazzâlî, Farmedî ve İmamü'l-Haremeyn'in ölümünden sonra Nizamülmülk'ün yanına gitmiş, huzurunda ilmî münazaralarda bulunmuş, nihayetinde vezirin desteğini kazanarak 1091 yılında Nizamiye Medreseleri'nde ders vermeye başlamıştır<sup>76</sup>. Gazzâlî medresede görev yaptığı dönemde de Nizamülmülk'ün büyük desteğini görmüştü. H. Zerrinkub'un ifadesiyle, “*Vezir, yaşadığı süre boyunca, Nizamiye'nin bu genç fakihine bir evlat nazarıyla bakmış, ona şan ve şöhretin kapılarını ardına kadar açmıştı*”<sup>77</sup>.

Medresede görev yaptığı dönemde tasavvulla alakasını kesmeyen Gazzâlî, çocukluğundan beri iç içe olduğu tasavvufî hayat hakkındaki incelemelerini daha derinlemesine devam ettirmiştir. Bu dönemde, Bayezid-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdî ve Şiblî gibi sufilerin fikirlerini araştırmış, Hâris el-Muhâsibî ve Ebû Talib el-Mekkî gibi mutasavvıfların eserlerini incelemiş, bunların özünü en iyi şekilde kavradıktan sonra; kötü vasıfları iyi vasıflarla değiştirmek suretiyle, tasavvufî hayatı tatmadan ve

<sup>73</sup> Gazzâlî'nin çocukluğu ve İmamü'l-Haremeyn'den ders aldığı dönem hakkında bk.: H. Zerrinkub, *aynu eser*, s. 17-61.

<sup>74</sup> Ali Şir Nevâyî, 228; A. Ocak, *aynu eser*, s. 136.

<sup>75</sup> H. Zerrinkub, *aynu eser*, s. 52.

<sup>76</sup> İbn Hallikan, II, 622; Bundârî, *Zubdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Usra (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi)*, terc.: Kıvameddin Burslan, İstanbul 1943, s. 81; Ali Şir Nevâyî, 228; A. Ocak, *aynu eser*, s. 136.

<sup>77</sup> H. Zerrinkub, *aynu eser*, s. 95.

yaşamadan sufileri fıkıhçı, kelamcı ve felsefecilerden ayıran temel özellikleri kavramanın mümkün olamayacağı, hiç hasta olmamış bir kişiyle, bir hastanın hastalık konusundaki bilgileri nasıl farklı ise, sufi olan ile olmayanın tasavvuf hakkındaki bilgilerinin de o derece farklı olacağı kanaatine varmıştır<sup>78</sup>. Gazzâlî, medrese ortamından iyice sıkılmış, medresedeki fakihlerin konuşmaları, sohbetleri ve dizginlenemez şekildeki mevki, makam düşkünlükleri onu ders, inceleme, tartışma ve hatta tefekkür ve mütalâadan bîzâr hale getirmişti<sup>79</sup>. İçinde bulunduğu bu durumdan sıkılan Gazzâlî, bu süreçte medreseden ayrılarak, sufi hayatını tercih edip, üzerinde eski bir elbise olduğu halde Şam'a gitmiştir. Emeviyye Camii'nin minaresinde iki yıl süreyle riyazet hayatı yaşadıkdan sonra, Kudüs, Mekke ve Medine'yi ziyaret etmiş, bu arada Kudüs yolculuğu sırasında ünlü eseri *İhyâ-u 'Ulûmi'd-Din*'i kaleme almıştır<sup>80</sup>. Daha sonra tekrar Bağdad'a dönüp, Nizamülmülk'ün oğlu ve Sencer'in veziri Fahrü'l-Mülk'ün ısrarıyla 499 yılında Nizamiye'de tekrar ders vermeye başladıysa da<sup>81</sup> etrafındaki insan kalabalığının artması üzerine doğum yeri olan Tûs şehrine gelerek, evinin yanında fukahâ için bir medrese, sulehâ için de bir hankah yaptırdı<sup>82</sup>, burada fıkıh ve tasavvuf dersleri vermeye başlamış ve 505/1111 yılında burada vefat etmiştir<sup>83</sup>.

<sup>78</sup> Gazzâlî kendisinde meydana gelen değişimleri *el-Munkız*, adlı eserinde şu şekilde ifade etmektedir: “Mutasavvıfların ilmi, netice itibariyle nefse ait geçitleri atlatmaktan, onun kötü ahlakıyla fena vasıflarından kendilerini uzaklaştırmaktan ibarettir. Bu suretle insan, kalbini Allah'tan gayri şeylerden boşaltır, onun Tanrın zikriyle bezer. Tasavvufun bu ilim ciheti bana amelden daha kolay geldi. Bu sebeple evvela mutasavvıflardan Ebu Talib *el-Mekkî'nin* (Kut'ul-Kulub) adındaki kitabını, *Haris-i Muhasibî'nin* kitaplarını, Cüneyd, Şibli ve Ebu Yezid-i Bistâmî ve saire büyük mutasavvıflardan naklolunan sözleri ihtiva eden kitapları mütalaa etmek suretiyle bu ilmi tahsile başladım. Bu zâtların ilmi maksatlarının özüne vakıf oldum. Tasavvuf tarikinin öğrenmek ve işitmekle tahsili mümkün olan cihetini tahsil ettim. Anladım ki, büyük mutasavvıfların elde etmek istedikleri gaye öğrenmekle değil; tatmak, yaşamak, hal ve sıfatları değiştirmek suretiyle elde edilir. Sıhhatin ve tokluğun tariflerini, sebeplerini, şartlarını öğrenmekle sağlam olmak, tok olmak, arasında ne kadar büyük fark var! Kezalik, sarhoşluğun 'mideden yükselen buharın dimağı istila etmesinden hasıl olan bir haldir' tarzındaki tarifini bilmekle, sarhoş olmak arasında da büyük fark vardır. Hakikatte sarhoşluğu tarif edemez. Fakat sarhoş olmuştur. ona dair hiçbir bilgiye sahip değildir. Ayık, sarhoşluğu tarif eder, levazımını bilir. Halbuki kendisinde sarhoşluk yoktur. Bir tabip hasta iken sıhhatin tarifini, sebeplerini, ilaçlarını bilir, halbuki o anda sıhhatini kaybetmiştir. İşte bunun gibi zühdiin hakikatini, şartlarını, sebeplerini bilmenle, zahid hayatı yaşayan; nefsi dünyadan vazgeçirmen arasında fark vardır. İyice anladım ki, mutasavvıflar iyi hallere sahiptirler, kuru sözlerden uzaktırlar. Bu meslekte ilim yoluyla öğrenilmesi mümkün olanı tahsil ettim. Benim için işitmek ve öğrenmekle elde edilemeyip ancak tatmakla, o yolun adamı olmakla elde edilebilenden başka bir şey kalmamıştı” (Gazzâlî, *El-Munkızu Mine'd-Dalâl* terc.: Hilmi Güngör, İstanbul 1960, s. 57-58).

<sup>79</sup> H. Zerrinkub, *aynı eser*, s. 106-107.

<sup>80</sup> İbnü'l-Esir, X, 212.

<sup>81</sup> H. Zerrinkub, *aynı eser*, s. 226.

<sup>82</sup> Bu seyahatin detayı için bk: Gazzâlî, *el-Munkız*, 61.

<sup>83</sup> İbnü'l-Esir, X, 505.

Bundârî'nin ifadesiyle, *ilimde taşkın bir deniz ve parlak bir dolunay olarak doğuda ve batıda parlayan*<sup>84</sup> Gazzâlî hayatı boyunca devlet ileri gelenleri ile yakın ilişkiler kurmuştur. Nizamülmülk'le kurduğu dostluğun yanı sıra Melikşah ile Abbasi halifesi arasında bazı meselelerin halli için elçilik yapmış<sup>85</sup>, *Kitâb at-Tibr al-Masbûk fi Nesayih al-Müluk* adlı eserini Muhammed Tapar'a sunmuş<sup>86</sup> ve Sencer ile görüşerek ona bazı tavsiyelerde bulunmuştur<sup>87</sup>.

Gazzâlî, daha önce Kuşeyrî'nin yapmaya çalıştığı gibi, ilmiye çevreleriyle tasavvuf erbabı arasında bir yakınlık ve meşruiyet kurmayı başarmıştır. Onun, tasavvufu Kur'an-ı Kerim ve hadislerin ışığında açıklaması<sup>88</sup>, sufilerin Allah sevgisine bakışına meşruiyet kazandırmanın yanı sıra, bütün tasavvufi hayata da müspet katkı sağlayarak, bu ilmin İslâm ilimleri arasında mütalaa edilmesini de sağlamıştır. Bu çalışmalar, tasavvufu Sünnî çevreler gözünde şüpheli ve mahzurlu olmaktan çıkarmış ve daha yaygın bir hal almasını sağlamıştır. Gazzâlî, bu şekilde tasavvufu dinin bütünlüyci bir parçası haline getirerek Sünnî İslâm'ı yeniden kurmakla kalmamış, aynı zamanda gayri İslâmî unsurlardan arındırarak tasavvufa yeni bir şekil vermiştir<sup>89</sup>. Bu dönemden itibaren yetişen mutasavvıflardan çoğu, hem zahirî ilimlerde hem de tasavvufî sahada söz sahibi olacaklardır. Bu gelenek, Türkiye Selçuklu ve Osmanlı devirlerinde de devam edecektir.

Gâzzâlî kardeşlerin yaşça daha küçüğü olan Ahmed Gazzâlî, ağabeyine nazaran daha farklı bir sufî anlayış benimsemişti. Daha hareketli, dizginlenemez şevk ve heyecan sahibi olan Ahmed Gazzâlî'nin, çocukluğundan itibaren sufilerin meclis ve dergahlarıyla bütünleştiği, pek çok seyahatler yaptığı ve ağabeyi henüz arayış içindeyken onun çoktan kendini sufilik yoluna teslim ettiği ifade edilir<sup>90</sup>. Ahmed

<sup>84</sup> Bundârî, 81.

<sup>85</sup> Abdül Kayyum, *İmam Gazzâlî'nin Mektupları*, terc.: Gürsel Uğurlu, İstanbul 2002, s. 22.

<sup>86</sup> Gazzâlînin bu eserini Muhammed Tapar'a mı yoksa Sencer'e mi sunduğu konusunda bazı tartışmalar ve bu tartışmaların sonucunda varılan hükümler hakkında bk.: Mehmed Şerefeddin, "Sencer ve Gazzâlî", *DFİFM*, I (1341/1925), s. 52-54; İbrahim Ağâh Çubukçu, "Gazzâlî ve Siyaset", *AÜİFD*, 9 (1961), s. 124.

<sup>87</sup> M. Şerefeddin, yazmış olduğu makalesinde Sencer ile Gazzâlî arasındaki yazışmaları, Gazzâlî'nin bazı bahaneler öne sürerek Sencer'in yanına gitmek istemeyişini, ancak, Sencer'in ısrarı karşısında onunla görüşmek zorunda kalışını ve görüşme ve yazışmalar sırasında yapılan tavsiyeleri ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. (Bk., s. 45-51).

<sup>88</sup> Mesela, *el-Munkız*'da, sufilerden bahsederken, "Allah'a giden yolda yürüyen kimseler olduklarını, Cenâb-ı Hakkın dünyayı onlarsız bırakmayacağını, onların yeryüzünün temel taşları olduğunu ifade etmekte ve bu görüşlerini de, "Bunların yüzü suyu hürmetine insanlara yağmur yağar, rızık ihsan olunur. *Ashab-ı Kehf* bunlardan bir cemaat idi" hadisiyle destekler. (bk.: *el-Munkız*, 37-38).

<sup>89</sup> A. Ocak, *aynu eser*, s. 138-139.

<sup>90</sup> İbn Hallikan, 79; H. Zerrinkub, *aynu eser*, s. 25, 55.



Gazzâlî, gençliğinde fıkıh tahsili görmüş, ağabeyinin Nizamiye Medresesinden ayrıldığı dönemde kısa süreli de olsa medresede görev yapmıştır<sup>91</sup>. Ahmed Gazzâlî, seyahat ve va'za çok önem vermiştir.

Sufilerle merkezi iktidar arasındaki ilişkiler Ahmed Gazzâlî'nin şahsında da devam etmiştir. A. Ocak, Kazvinî'den naklen, Ahmed Gazzâlî ile Melikşah ve Sencer arasında yakın bir ilişkinin mevcut olduğunu, hatta, Ahmed Gazzâlî'nin Melikşah'ın şeyhi olarak kabul edildiğini ifade ederek bu konuda bir rivayetten söz eder. Buna göre, Melikşah'ın Ahmed Gazzâlî'ye karşı muhabbeti o kadar fazladır ki, oğlu Sencer'i şeyhin ziyaretine göndermiş, ziyaret sırasında Şeyh, Sencer'i yanağından öpünce, oğluna derhal hangi yanağından öptüğünü sormuş, oğlunun cevabından sonra da, bir yanağından öptüğü için yeryüzünün yarısına malik olacaksın, eğer iki yanağından öpseydi hepsine mâlik olurdu<sup>92</sup> demek suretiyle şeyhin fazilet sahibi olduğunu ifade etmek istemiştir. Burada nakledilen menkâbe, tarihi kaynaklarla desteklenmese de, en azından Kazvinî'nin gözünde, Melikşah'ın sufilerle olan yakınlığını, hatta devletinin geleceğini onların iki dudağının arasından çıkacak sözlere bağlayacak kadar onların sözüne ve fiillerine değer verdiğini göstermesi bakımından ilginç bir örnektir.

Ahmed Gazzâlî, tasavvufta ağabeyinin ilim, marifet, şer'i hükümler ve ahlâkî kaidelere öncelik tanıyan anlayışının aksine, aşk ve vecdi yâni melâmetî anlayışı daha ön planda tutmuş<sup>93</sup>, *Sevânihu'l-Uşşâk* başta olmak üzere yazdığı eserlerde bu konuya vurgu yapmıştır<sup>94</sup>. Bu nedenle, daha sonraki dönemlerde, tasavvufu aşk vecd ve cezbeden ibaret görenler, Ahmed Gazzâlî'yi ağabeyinden daha üstün tutmuşlardır<sup>95</sup>.

<sup>91</sup> İbn Hallikan, 79.

<sup>92</sup> A. Ocak, *aynı eser*, s. 123.

<sup>93</sup> Süleyman Uludağ, "Ahmed el-Gazzâlî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2, İstanbul 1989, s. 70.

<sup>94</sup> *Aşkla yola çıktı yokluktan gemimiz  
Vuslat çerağıyla aydınlanmada hep gecemiz*

...

*Benim yüzümden var oldu aşk ademden  
Bendim aşk için alemde yalnız ben*

...

*Melâmet meydanıdır helak yurdudur bu  
Her şeyine oynayan has kumarbaz yoludur bu*

*Kalender olması gerekir insanın ve çatal yürekli*

*Geçmek için ayyâr gibi korkusuzca bu yolu* (Ahmed Gazzâlî, *Sevânihu'l-Uşşâk [Aşk'ın Halleri]*, terc.: T.Koç-M. Çetinkaya, İstanbul 2004, s. 17, 24). *Sevânih* ile ilgili bir yorum için bk.: Ali Şir Nevâyî, 230.

<sup>95</sup> S. Uludağ, "Ahmed el-Gazzâlî", s. 70.

Ahmed Gazzâlî'nin hocası, aynı zamanda Ebû Ali Fârmedî'nin de şeyhi olan Şeyh Gürgânî'nin halifelerinden Ebu Bekir en-Nessâc'dır<sup>96</sup>.

Ahmed Gazzâlî'nin yetiştirdiği çok sayıda talebeleri arasında Anadolu Türk tasavvufunda etkili olan bazı isimler de göze çarpar. Hemedan'da derisi yüzölüp katledildikten sonra cesedi ders verdiği medresenin duvarına asılan Aynu'l-Kudat Hemedânî, meşhur Ömer Sühreverdî'nin amcası Ebu'n-Necib Sühreverdî bunlar arasında sayılabilir<sup>97</sup>. Yine, Yesevî geleneğinde önemli bir yeri olan Şeyh Yusuf Hemedânî'nin de Ahmed Gazzâlî'nin sohbetlerine katıldığı ifade edilmektedir. Sonraki dönemlerde Senâî, Ruzbihan Baklî, Attar ve Fahreddin Irakî gibi büyük mutasavvıflar da Ahmed Gazzâlî'nin yolunu takip etmişlerdir. Ahmed Gazzâlî'nin benimsediği tasavvuf anlayışı Mevlânâ Celâleddin-i Rumî'de en yüksek seviyesine ulaşmıştır. Ancak, onun, özellikle iblisle ilgili görüşlerinden dolayı başta Şeyh Yusuf Hemedânî olmak üzere pek çok mutasavvıf tarafından yanlış yola girmekle itham edildiği de bilinmektedir<sup>98</sup>.

Bu dönemde Selçuklu topraklarında yaşayan dervişler elbette Gazzâlî kardeşleriyle sınırlı değildi. Ülkenin değişik bölgelerinde çok sayıda şeyhler faaliyet gösteriyorlar, ribatlarında dervişlerin eğitimiyle meşgul oluyorlardı. Osmanlı topraklarında etkisi hissedilen Kazeruniyye tarikatının pîri Ebu İshak Kazerunî de bunlardan birisiydi. Melikşah ve Sencer devirlerinde yaşamış olan Ebu İshak, Kazerun'da kurmuş olduğu ribatta dervişlerini eğitiyor, günahlardan sakınmaları konusunda devlet adamlarına tavsiyelerde bulunuyordu<sup>99</sup>.

Mistik akımların son derece yaygın olduğu ve dönemin büyük sufilerinin Horasan bölgesinde faal bir hayat sürdürdükleri ve dinî-kültürel seviyeyi yukarılara doğru çektikleri bu dönemde, bir başka dinî akımın mensupları da yaptıkları saldırılarla ortalığı kargaşa ve kaos ortamının içine sürüklüyorlardı. Alamut bölgesinde ortaya çıkan Hasan Sabbah önderliğindeki bu Şîî-Batınî hareket İslâm ve Selçuklu dünyasını kargaşanın içine itmişti. On iki imamcı Şîîliğin önemli kalelerinden Kum şehrinde doğan Hasan, çocukluğundan itibaren farklı alanlarda eğitim görüp iyi derecede

<sup>96</sup> Ali Şir Nevâyî, 230.

<sup>97</sup> A. Ocak, *aynu eser*, s. 141.

<sup>98</sup> S. Uludağ, "Ahmed el-Gazzâlî", s. 70.

<sup>99</sup> Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, 768.

yetiştikten sonra, 1072 yılında Fatımî halifesine biat etmiş<sup>100</sup>, 1078 yılına kadar Mısır'da yaşadktan sonra, İran'ın en çetin coğrafyasına sahip olan Deylem ve Mazenderan bölgesinde faaliyetlere girişmişti. Bir süre sonra, Alamut Kalesi'ne yerleşerek Haşhaşî tarikatını kurmuş fedaileri vasıtasıyla devrin ileri gelenlerine suikastler düzenlemişti. Bu suikastler sonucunda başta Selçuklu vezirleri Nizamülmülk ve oğlu Fahrü'l-Mülk olmak üzere pek çok devlet adamı öldürülmüştü<sup>101</sup>. Tehdidi her geçen gün biraz daha artan bu zümreye karşı Selçuklu idaresi ve ulemâsı tedbirler almıştı. Abbasi Halifesi el-Mustazhir de bu zümreye karşı faaliyete girişmiş ve Gazzâlî'den, Batınîlerin fikirlerinin çürütülmesine dair bir risale yazmasını istemişti<sup>102</sup>. Gazzâlî, Halife'nin emriyle kaleme aldığı ve *Fedâihu'l-Bâtıniyye* adını verdiği eserinde Batınîlerin rezaletlerini açıkça beyan etmiş, bir anlamda hilafet ve Selçuklu idaresinin onlara karşı yürüttükleri siyaseti desteklemiştir<sup>103</sup>.

#### **d) Sultan Muhammed Tapar ve Haçlılara Karşı Kutsal Savaş “Cihad”**

Melikşah'ın büyük oğlu Berkyaruk'tan sonra tahta çıkan kardeşi Muhammed Tapar, ağabeyi döneminde başlayan Haçlı saldırılarına karşı mücadelede cihad anlayışını bir kez daha ön plana çıkarmıştır. Fakat, Batınîlerin bir türlü durmak bilmeyen faaliyetleri, bu zümreye karşı yapılan mücadeleyi de en az Haçlılarla yapılan mücadele kadar zorunlu kıldı. Sultan, ülkede hakimiyetini tesis eder etmez, işledikleri cinayetlerle saltanatını da tehdit eder hale gelmiş olan bu zümrenin elinden ve zulmünden Müslümanları kurtarmak için harekete geçti<sup>104</sup>.

Selçuklu ülkesinde cihad anlayışının ön plana çıktığı bu dönemde, hem Haçlılara hem de Batınîlere karşı düzenlenen kutsal savaşlara sadece Allah rızası için katılan mücahidlerin oluşturduğu “Mütetavvi'ân” adı verilen gönüllü bir zümre bile mevcuttu. Mütetavvi'ân, Çavlu Sakavu ile Tankred arasındaki 502/1108 yılında yapılan savaşta

<sup>100</sup> Bernard Lewis, *Haşhaşiler*, terc.: Ali Aktan, İstanbul 1995, s. 34.

<sup>101</sup> Nizamü'l-Mülk'ün öldürülmesi hakkında bk.: *Selçuk-Nâme*, 15-17; Batınîlerin faaliyetleri için bk.: B. Lewis, *aynı eser*, s. 43; Abdülkerim Özaydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi (485-498/1092-1104)*, İstanbul 2001, s. 9.

<sup>102</sup> H. Zerrinkub, *aynı eser*, s. 106.

<sup>103</sup> H. Zerrinkub, *aynı eser*, s. 116.

<sup>104</sup> Abdülkerim Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi (498-511/1105-1118)*, Ankara 1990, s. 78.

Haçlılar'a karşı; 503/1110 ve 497/1103-1104 yıllarında ise Batınlılara karşı savaşmışlardı<sup>105</sup>.

Muhammed Tapar'ın ölümü üzerine yerine geçen kardeşi Sencer ülkedeki karışık duruma son vermiş, Gazne ve Semerkand'dan Horasan'a, Taberistan, Kirman, Sicistan, İsfahan, Hemedan, Rey, Azerbaycan, Ermeniyye, Erraniyye, Bağdad, Irakeyn, Musul, Diyarbekir, Şam ve Haremeyn'e kadar uzanan bir bölgeye tek başına hakim olmuş<sup>106</sup>, ülkenin huzuru 1141 yılında Kara-hıtaylar karşısında aldığı Katvan yenilgisine kadar devam etmiştir.

Sencer'in parlak hükümdarlığı sırasında, hüküm sürdüğü Horasan bölgesindeki sufilerle de yakın ilişkisi olduğu bilinmektedir. İmam Gazzâlî ile yaptığı bir görüşme sırasında onu kendi tahtına oturttuğuna dair rivayet<sup>107</sup> bu hürmet ve sevginin bir tezahürü olarak kabul edilebilir. 503/1109 yılında gerçekleşen bu görüşme sırasında, Gazzâlî, Sencer'e tavsiyelerde bulunmuş, Tus ahalisinin çektiği sıkıntıları gidermesini, onları soğuk ve açlıktan kurtarmasını rica etmiştir<sup>108</sup>. Yine bu dönemde, Kalenderîyye'ye mensup dervişlerden birisi ve yemeği ceylan etinden, elbisesi ceylan derisinden ibaret bir zâhid olan Ahû-pûş'un da üçüncü Harezmi seferi sırasında Harezmsâh Atsız'ın ricasıyla Sencer'in yanına gelerek kan dökülmemesi için ona nasihatlerde bulunduğu ve şehir halkı için şefaatte bulunduğu bilinmektedir<sup>109</sup>. İbnü'l-Esir, Sencer'in bu dönemde, âbid, zâhid, fakih ve münâzaracı kişiliğiyle ön plana çıkan Abdurrahman b. Abdüssamed b. Ahmed b. Ali Ebu'l-Kasım el-Ekkâf en-Nişaburî'ye de büyük bir hürmet beslediği, huzura kabul edilmemesine rağmen onu ziyaret edip, duasını talep ettiğini yazmaktadır<sup>110</sup>.

Bir anlamda Sencer'in ve Büyük Selçuklu Devleti'nin de sonunu hazırlayan Oğuz isyanı sırasında, pek çok şeyh ve derviş de öldürülmüştür. Bu isyan sırasında öldürülenler arasında, Tus şeyhlerinin reisi Muhammed b. Muhammed, Nişabur'un önde gelen şeyhlerinden Abdurrahman b. Abdüssamed el-Ekkâf, Kuşeyrî'nin torunu

<sup>105</sup> A. Özeydin, *Berkyaruk Devri*, s. 212.

<sup>106</sup> el-Hüseynî, 65. Sencer ve dönemi hakkında tafsilatlı bir çalışma için bk.: M. Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi II, İkinci İmparatorluk Devri*, Ankara 1954.

<sup>107</sup> M. Şerefeddin, *aynı makale*, s. 40.

<sup>108</sup> İ. A. Çubukçu, *aynı makale*, s. 127; Sencer ile Gazzâlî arasındaki ilişkinin detaylı bir tahlili için, H. Zerrinkub, *aynı eser*, s. 233-243.

<sup>109</sup> V. V. Barthold, *Türkistan*, s. 409; M. A. Köymen, *İkinci İmparatorluk Devri*, s. 349; Aydın Taneri, *Harezmsâhlar*, Ankara 1993, s. 20.

<sup>110</sup> İbnü'l-Esir, XI, 172.

Kâtib Ahmed b. el-Hüseyin, Ebu'l-Berekât el-Furâvî, kelâm alimi İmam Ali es-Sebbâb ve daha pek çok alim ve zahid kimseler yer alıyordu<sup>111</sup>.

### e) Türkistan Sufiliği

Sencer döneminde, bölgede yoğun olarak yaşayan ve hâlâ yarı göçebe hayat süren Türkmen kitleleri arasına girerek ilahiler söyleyen, şiirler okuyan, Allah rızası gözetmek gayesiyle halka birçok iyiliklerde bulunan, onlara cennet ve saadet yollarını gösteren, Türkmen zümrelerinin eskiden dini bir kutsiyet verdikleri ozanlara benzettikleri çok sayıda derviş bulunmaktaydı<sup>112</sup>. Türkmenler, bu dervişlerin sözlerini dinliyor, hareketlerini tatbik ediyorlardı. Arslan Baba, Şeyh Yusuf Hemedânî, Ahmed Yesevî, onun halifeleri Korkut Ata, Mansur Ata ve bölgede faaliyet gösterdiği bilinen Halil Ata bunlardan bazılarıydı.

### i) Şeyh Yusuf Hemedânî ve Nakşî-Yesevî Yolun Başlangıcı

Nakşebendîyye geleneğinde önemli bir yere sahip olan Şeyh Yusuf Hemedânî, Orta Asya'daki yarı göçebe Türkmen zümrelerinin İslâm dinini benimsemesinde birinci derecede etkili olduğu ifade edilen Ahmed Yesevî'nin şeyhi olarak kabul edilmektedir. 440 ya da 441/1048-1049 senesinde, Hemedan'ın Büzenecird Köyü'nde doğan ve asıl adı Ebû Ya'kub Yusuf b. Hüseyin b. Vehre Büzenecirdî olan<sup>113</sup> Hemedanî, Hanefî mezhebine mensuptur. 460/1068 yılından sonra, Bağdad'a gelerek, bu sırada Nizamiye medresesinin başında bulunan ünlü sufî Ebu İshak Şirazî'nin ders meclisinde katılmış, burada, fıkıh, kelam ve diğer ilimlerde gösterdiği başarısıyla Ebu İshak'ın dikkatini çekmiştir<sup>114</sup>. Bağdad'da bulunduğu sırada, dönemin önde gelen alimleri Hatib-i Bağdâdî, Ebû Ca'fer b. Müslime ve Ebu'l-Hüseyin b. el-Mühtedî'den hadis dinlemiştir<sup>115</sup>. Ancak, kaç yıl olduğu kesin olarak tespit edilemeyen eğitim sürecinin sonucunda, o da tıpkı çağdaşı İmam Gazzâlî gibi, fıkıh ve kelam tartışmalarından sıkılarak tasavvufa meyletmiştir<sup>116</sup>. Hemedânî, tasavvuf konusunda Abdullah Cuveynî

<sup>111</sup> İbnü'l-Esir, XI, 154-159.

<sup>112</sup> M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1993, s. 19.

<sup>113</sup> Wilferd Madelung, "Yusuf al-Hamadânî and the Naqshbandiyya", *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6 (1987-1988), s. 500; Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşebend, Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul 2002, s. 38-39.

<sup>114</sup> Câmî, 521; Ali Şir Nevâyî, 230-231.

<sup>115</sup> W. Madelung, *aynı makale*, s. 500.

<sup>116</sup> N. Tosun, *Bahâeddin Nakşebend*, s. 39.

ve Hasan Simnanî'nin yanı sıra, Ebû Ali Fârmedî'den de istifâde etmiştir. Kaynaklarda onun en fazla Ebu Ali Fârmedî'den etkilendiğinin üzerinde durulur<sup>117</sup>.

Yusuf Hemedânî tasavvufî eğitimini tamamladıktan sonra, Merv'de kurduğu ve “*Horasan'ın Ka'be'si*” denilen hankâhında mürid yetiştirmeye başlamıştır. Tekkesinde uzun yıllar mürid yetiştirdikten sonra, altmış beş yaşını aşmış olduğu halde, ilk gençlik yıllarında eğitim gördüğü Bağdad Nizamiye Medresesi'ne gelerek va'z ve irşad halkası kurmuştur<sup>118</sup>. Ancak, kısa bir süre sonra buradan da ayrılmış, bir süre Merv ve Herat'ta bulunduktan sonra 535/1140 yılında Merv yolu üzerinde vefat etmiştir<sup>119</sup>.

Yusuf Hemedânî, Hanefî mezhebinin gereklerini en iyi şekilde öğrenmiş<sup>120</sup>, ömrünü ilim, Kur'an ve tasavvuf yoluna hasretmiştir. Döneminde çoğu sufiler arasında âdet olduğu üzere o da seyahatlere çıkmış, Merv, Herat, Semerkand, Buhara gibi dönemin en büyük kültür merkezlerini dolaşmıştır<sup>121</sup>. Dolaştığı coğrafyada mescid, sahra, mahalle, köy ve dağlara giderek, oralarda yaşayan herkese Türk, Tacik, Arap, efendi, derviş, köle, tüccar, ağa, çoban, deveci demeden hemen her yerde İslâm dinini anlatmaya çalışmıştır<sup>122</sup>. Sade ve gösterişsiz yaşantısı, gayet kibar tavırları, mütevaciz işi, yoksullara ve gariplere, ailesi kalabalık olanlara yardımlarda bulunmuştur<sup>123</sup>. A. Câmî, onun altmış yıldan fazla irşad makamında oturduğunu ifade etmektedir<sup>124</sup>.

Yaşadığı dönemde büyük itibar sahibi olan Şeyh Yusuf Hemedânî'nin, iktidar zümreleri nezdinde de saygı ve hürmet gördüğü anlaşılmaktadır. Rivayete göre, Sencer, Yusuf Hemedânî'ye 1110 yılında bir mektup yazarak, “*Ashab-ı Kiram'ın yollarından ayrılmayan büyük şeyhin hayat tarzını bildirmelerini ve Şeyhten kendilerine bir Fatıha niyaz etmelerini*” dilemiş ve 50.000 altın göndermiştir<sup>125</sup>. Yusuf Hemedânî'nin sultanın bu isteğini, Abdülhâlik Gücdüvânî'ye *Makâmât*'ı yazdırmak suretiyle yerine getirdiği anlaşılmaktadır.

<sup>117</sup> *Makâmât-ı Yusuf Hemedânî*, 39; Câmî, 521; Ali Şir Nevâyî, 231.

<sup>118</sup> Câmî, 521.

<sup>119</sup> Câmî, 521; Ali Şir Nevâyî, 231. *Makâmât*'ta, şeyhin ölüm döşeginde iken yerine halife olarak, diğer halifelerinin de onayını almak suretiyle Hâce Abdullah Barâkî'yi bıraktığı ve Ahmed Yesevî'ye dönerek Fâtır, Yâsin ve Nâziât surelerini okumasını istediği rivayet edilir (*Makâmât-ı Yusuf Hemedânî*, 49).

<sup>120</sup> *Makâmât-ı Yusuf Hemedânî*, 45.

<sup>121</sup> Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 66.

<sup>122</sup> *Makâmât-ı Yusuf Hemedânî*, 43.

<sup>123</sup> *Makâmât-ı Yusuf Hemedânî*, 41.

<sup>124</sup> Câmî, 521.

<sup>125</sup> *Makâmât-ı Yusuf Hemedânî*, 40; Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 70; W. Madelung, *aynı makale*, s. 505.

Yusuf Hemedânî'nin fikirleri gerek yaşadığı dönemde ve gerekse daha sonraki dönemlerde diğer sufilerce benimsenmiştir. Mesela, Ferideddin Attar, meşhur *Tezkire*'sini yazmaya karar verişinin nedenlerinden birisi olarak, Yusuf Hemedânî'nin, insanların selamette kalması için tavsiye ettiği “*her gün onların [sufilerin] sözlerinden sekiz sayfa okuyunuz*” sözünü gösterir<sup>126</sup>. Yine, *Makâmât*'ta onun, pek çok kişiyi tevbe ettirip yola getirdiği, sekiz bin putperesti Müslüman ettiği şeklinde rivayetler vardır<sup>127</sup>. Bu ifadeler, abartılı olabilecekleri hatıra gelmekle birlikte, şeyhin yaşadığı dönemde, son derece itibar sahibi ve rağbet edilen bir kimse olduğunu ortaya koyma gayretleri olarak kabul edilebilir. Ancak, kesin olarak bilinen, Nakşî ağırlıklı kaynakların, onun vefat ettiği zaman, geride dört halife bıraktığına ilişkin yazdıklarıdır<sup>128</sup>.

Şeyh Yusuf Hemedânî'nin fıkhıta Hanefî, itikadda Maturîdîliği benimsediği, İslâmî emirlere son derece bağlı, sahv ve temkini esas alan bir tasavvuf anlayışına sahip olduğu<sup>129</sup>, keramet göstermeye iltifat etmediği, sekr ve vecdin etkisiyle zuhur eden ölçüsüz hareketleri pek tasvip etmediği hatta bu yüzden Ahmed Gazzâlî'yi eleştirdiği bilinmektedir<sup>130</sup>. E. Esin'e göre, Yusuf Hemedânî, sünen-i nebevîyeye uymayı yegane kurtuluş yolu olarak gören, yoksulluk içinde yaşayan, günlük yemeğini bile yoksullara dağıtan, hükümdarların muhitinden kaçan, riyazet ve mücahede içinde bir sufi idi<sup>131</sup>. Her ay başında Semerkand mollalarını çağırarak onlarla şeriat sohbeti yapardı<sup>132</sup>. Yaşadığı dönemde oldukça etkin bir konuma sahipti. İbnü'l-Arabî'nin ve Şeyh

<sup>126</sup> Attâr, 49.

<sup>127</sup> *Makâmât-ı Yusuf Hemedânî*, 40.

<sup>128</sup> Bu dört halife Hâce Abdullah Barâkî, Hâce Hasan Endâkî, Hâce Ahmed Yesevî ve Hâce Abdülhâlîk Gücdüvânî'dir (*Makâmât-ı Yusuf Hemedânî*, 39-40; Câmî, 523; Ali Şîr Nevâyî, 231). Hemedânî'nin eserleri ve halifeleri hakkında detaylı bilgi için bk.: N. Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, s. 41-51. W. Madelung, bu sıralamanın Nakşibendî geleneğine göre yapıldığı ve Abdülhâlîk Gücdüvânî'nin, diğer üç halifeye nazaran daha ön plana çıkarılması amacıyla düzenlendiği kanaatindedir. Zira, Yusuf Hemedânî'nin Ebû Ali Fârmedî'nin dördüncü halifesi olması gibi, Gücdüvânî de Hemedânî'nin dördüncü halifesidir. Madelung da aynı zamanda Yusuf Hemedânî ile Ahmed Yesevî'nin görüşmelerinin tarihen mümkün olamayacağı da ileri sürmektedir. (M. Wadelung, *aynı makale*, s. 505).

<sup>129</sup> Yusuf Hemedânî eserinde, tasavvuf yoluna giren sâlikin uyması gereken kuralları sıralarken, şer'i kurallara, farz ve sünnetlere riayet etmeyi tavsiye etmekte, bu konuda ayet ve hadisler nakletmemektedir. (Yusuf Hemedânî, *Rütbetü'l-Hayat*, terc: Necdet Tosun, *Hayat Nedir* içinde, s. 57-58, 60). F. Köprülü'ye göre, Yusuf Hemedânî, daima Kur'an okumakla meşguldü. “Gatfer” mahallâtı müştemilâtından Hoş-dûd denilen yerden camiye kadar bir hatim indirir, mescid kapısından Hâce Hasan Endâkî ve Hâce Ahmed Yesevî hanesine varıncaya kadar Bakarâ suresini okurdu. Geri dönerken de, Al-i İmrân suresini hatmederdi (F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 69).

<sup>130</sup> Hemedânî'nin dindar kişiliği hakkında *Makâmât*'ta epeyce bilgi vardır. (*Makâmât*, 41-44). Ayrıca bk.: N. Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, s. 47-49.

<sup>131</sup> E. Esin, *aynı eser*, s. 181.

<sup>132</sup> F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 69.

Evhadüddin-i Kirmanî'nin ondan bazı menkıbeler nakletmeleri<sup>133</sup>, ilerleyen dönemde Türkiye Selçuklu topraklarında da etkisinin devam ettiğini göstermektedir.

## ii) Türk Sufiliğinin Pîri: Hoca Ahmed Yesevî

Türk tarihi açısından bakıldığında, Şeyh Yusuf Hemedânî'nin yetiştirdiği en önemli şahıs şüphesiz Hoca Ahmed Yesevî'dir<sup>134</sup>. Bu nedenle olsa gerek, Ali Şir Nevâyî onu Türkistan mülkünün şeyhü'l-meşâyihî olarak nitelendirmiştir<sup>135</sup>. Orta Asya'da yaşayan yarı-göçebe Türkmen topluluklarının İslâm dinini daha kısa sürede ve daha kolay bir şekilde benimsemesinde önemli pay sahibi olduğu bilinen Hoca Ahmed Yesevî'nin hayatı ve etkileriyle ilgili olarak bugüne dek pek çok söz söylenmiştir. Ancak, onun gerçek kimliği ve Anadolu'nun dinî hayatına etkisi üzerindeki sis perdesi hâlâ tam anlamıyla kaldırılmış değildir. Bu nedenle, onun hayatı ve etkileri konusunda, birbirinden çok farklı bilgiler verilmiş ve verilmektedir. Bilhassa onun yaşam tarzı, mensup olduğu ekol, şeyhleri, talebeleri konusunda fikir ayrılıkları vardır ve bu konuda tarihi realite ve efsaneler birbirine karışmıştır.

Hoca Ahmed Yesevî, Çin'in Doğu Türkistan bölgesinde Aksu sancağına bağlı, şimdiki Çimkent şehrinin doğusundaki Sayram kasabasında doğmuştur<sup>136</sup>. Hangi tarihte doğduğu kesin olarak bilinmemektedir. Babası, Hz. Ali soyundan geldiği kabul edilen Şeyh İbrahim, Sayram'ın ünlü sufilerinden birisi olup, Yesevî yedi yaşlarında iken vefat etmişti<sup>137</sup>. Annesi Ayşe Hatun, daha önce öldüğü için, Yesevî çocukluğunu ablası Gevher Şehnaz'ın himayesinde geçirdikten<sup>138</sup> sonra, amcası Arslan Bâb'ın<sup>139</sup> yanına

<sup>133</sup> Ali Şir Nevâyî, 231.

<sup>134</sup> W. Madelung gibi, D. DeWeese'in yayınlamakta olduğunu ifade ettiği kitabından naklen A. T. Karamustafa da, Ahmed Yesevî'nin, Şeyh Yusuf Hemedânî'nin halifesi olduğu düşüncesine karşı çıkmaktadır. Buna göre, Ahmed Yesevî'nin Ebû Ya'kub Yusuf Hemedânî adlı bir şahısla ilgisi olduğunu reddetmek gerekmemektedir. Ancak bu şahsın, büyük bir ihtimalle, Yusuf Hemedânî ile aynı adı taşıyan ve 626/1228-29'da Almalık'ta Moğollar tarafından şehid edilen ve Harezmi Hanefî fakih Yusuf Sekkâkî veya başka bir şeyh olması daha muhtemeldir (Ahmet T. Karamustafa, "Yesevîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik, Vefâîlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler, Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm*, haz.: Ahmet Yaşar Ocak, Ankara 2005, s. 70).

<sup>135</sup> Ali Şir Nevâyî, 383.

<sup>136</sup> Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 61; E. Esin, *aynı eser*, s. 176. İsficab veya Akşehir isimleriyle de bilinen bu şehir, onun doğduğu yıllarda İslâm kültürünün önemli merkezlerinden birisi durumunda olup, bünyesinde Türk ve İranlı unsurları barındırıyordu. Sir-derya çevresinde, Seyhun'un ötesindeki bozkırlarda, Türkistan'da yaşayan halkın büyük bir çoğunluğu göçebe yaşam tarzını sürdürüyordu. Bu yarı göçebe Türkmen halkı, İslâmiyet'e samimi bir şekilde inanmıştı.

<sup>137</sup> Ahmed b. Mahmud Hazîni, *Cevâhiru'l-Ebrâr min Emvâci'l-Bihâr*, İstanbul Ün. Ktp., TY, Nr. 3893, vr. 34a.

<sup>138</sup> Hazîni, 34a.



giderek ondan dinî ve tasavvufî bilgiler aldı<sup>140</sup>. Bu arada değişik ilim dallarında eğitim gören Yesevî, 27 yaşına gelince tasavvufa yöneldi<sup>141</sup> ve Buhara'ya giderek burada Şeyh Yusuf Hemedânî'nin himayesi altına girdi. Buhara bu dönemde, Selçuklu hakimiyeti altındaydı ve İslâmî ilimlerin Maverâünnehir'deki en büyük merkezi durumundaydı. Buhara'daki medreselerde Hanefî mezhebinin temel esasları okutuluyordu. Ahmed Yesevî böyle bir zamanda, bu şehre gelmiş ve yaygın inanışa göre, Şeyh Yusuf Hemedânî'ye intisab etmişti<sup>142</sup>.

Hoca Ahmed Yesevî, Şeyh Yusuf Hemedânî'den dinî, riyazî ve Batınî ilimleri öğrenmiş, hocasıyla beraber şehir şehir dolaşarak Orta Asya halkının karakterini iyice tanımış, bu bölgeye yapılacak tebliğin usul ve erkânını öğrenmiştir. Onun Yusuf Hemedânî'nin yanında ne kadar kaldığı konusunda yeterince bilgi mevcut değildir<sup>143</sup>.

Ahmed Yesevî, Şeyh Yusuf Hemedânî'nin ölümünden sonra üçüncü halifesi olarak 1160 yılında şeyhinin postuna oturdu. Posta geçtikten sonra irşad faaliyetlerini sürdüren Ahmed Yesevî sufi geleneğine sahip bir aileden geliyor olmanın da etkisiyle, kısa sürede etrafında çok sayıda mürid toplamayı başarmıştı<sup>144</sup>. Müridlerine mala değer verilmemesi gerektiğini, temizliğin insanın içine etki etmesi gerektiğini, saf ve iyi

<sup>139</sup> Hayatı hakkında tamamen efsanevî bilgiler verilen Arslan Bâb'ın, Hz. Peygamber'in sahabelerinden birisi olarak bilindiği, siyah ırktan olduğu ve bu yüzden kendisine Arap Arslan denildiği, pek çok keramet sahibi olduğu ve Ahmed Yesevî'ye "binbir zikir" telkin ettiği, öleceğini ona bildirdiği, kefeninin dikilmesi sırasında Yesevî'ye Hûrilerin yardım ettiği vs. ifade edilmektedir (F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 28-29; Hamid Algar, "Arslan Baba", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 3, İstanbul 1991, s. 400). A. Yaşar Ocak, Arslan Baba'nın muhtemelen Kalenderî şeyhi olduğunu ifade etmektedir (A. Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 1996, s. 36-37).

<sup>140</sup> Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, haz.: Hayati Bice, Ankara 1993, s. 4, 7-8. Hikmetlerin on sekizincisinde Ahmed Yesevî, Arslan Bab'ın görüşlerinden nasıl etkilendiğini açıklamaktadır (*Divân-ı Hikmet*, 33-36).

<sup>141</sup> "Ben yirmi yedi yaşta piri buldum/Her ne gördüm perde ile sırrı ördüm/Eşiğine yazlanarak izini öptüm/Ol sebepten Hakka sığınıp geldim ben işte (*Divân-ı Hikmet*, 11).

<sup>142</sup> Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 65. Sıgnâkî, Yesevî'nin Şeyh Şihâbeddin Sureverdî'den âvam halkın irşad usûlünü öğrenip, abdallar zümresinden olduğunu ve çehâr darb vurduğunu, yani saç, sakal, bıyık ve kaşlarını kestğini ifade etmektedir (Sıgnâkî, 78).

<sup>143</sup> Fakr-nâme'de, Yesevî, pirlük ve şeyhlik davasında olan bir kişinin, kırk yıl şeyhinin hizmetinde bulunmadığı sürece, bu makamı elde edemeyeceğini ifade etmektedir. (Kemal Eraslan, "Yesevî'nin Fakr-nâme'si", *TDED*, XXII (1977)'den ayırbaşım, s. 64) Buradan, onun da şeyhinin hizmetinde uzun süre kaldığını tahmin etmek mümkündür. Yine, Sufi Muhammed Danişmend de onun "Bir kişi yetmiş makamdan geçmeden şeyhlik iddiasında bulnursa onun hemen kafir olacağını" söylediğini nakleder (s. 74).

<sup>144</sup> Sıgnâkî'nin, şeyhin sohbetine 22.000 müftü, 60.000 seyyidzâde, 10.000 Harezmi'li imamzâde, 10.000 âlim, 90.000 Velî, 8.000 abdal ve 12.000 avcının katıldığını söylemesi (Sıgnâkî, 79) muhtemelen onun çok geniş kitlelere hitap ettiğinin ve çok sayıda müridinin olduğunu bir kinâyesi olsa gerektir. Yine, Hazinî de, Yesevî'nin bir defasında, bir yemekte doksan dokuz bin evliya ve sipah ve padişahı bir araya topladığını ve bunların hepsini bir ekmekle doyurduğunu rivayet etmektedir (Hazinî, 35b).

niyetli olunması gerektiğini öğütüyor ve kendi yaşayışıyla bu konuda onlara örnek oluyordu<sup>145</sup>.

Sıġnâkî, onun, otuz yıl Mekke’de medresede bulunduğunu, 40 yıl Kalenderîler ile seyâhat edip, abdallar, evtad, Hızır ve İlyas ile arkadaşlık ettiğini ve Abdülhalık Gücdüvânî ile yakın arkadaş olduğunu, Baba Maçın adıyla bilinen Baba Muhammed Hotânî, Hakim Ata, Sûfi Danişmend ve Hacı Dugî ile birlikte Gücdüvan’da Kâbe’yi tavaf ettiklerini ifade etmektedir<sup>146</sup>. Verilen bu bilgilerden yola çıkılarak, onun bu dönemde Sünnî karaktere sahip olduğu, fakat bunun yanı sıra, Kalenderî zümreler ile de yakın ilişki kurup onlara nüfuz etmeye çalıştığı sonucunu çıkarmak mümkündür.

Buhara’da postnişinlik görevini devam ettiren Yesevî, bir süre sonra, irşâd görevini Yusuf Hemedânî’nin dördüncü halifesi Abdülhâlik Gücdüvânî’ye bırakarak, asıl memleketi olan Yesi’ye geri döndü ve burada Türkleri ta’lim ve irşada devam etti<sup>147</sup>. Müridleri sürekli olarak arttı ve şöhreti Türkistan, Maveraünnehir, Horasan ve Harezm’i sardı. Bu nedenle, o modern araştırmacılar tarafından Türkistan sufiliğinin kurucusu olarak kabul edilmektedir<sup>148</sup>.

Ahmed Yesevî’nin yaşadığı dönem din ve tasavvuf propagandasına oldukça elverişli bir dönemdi. İslâm dünyasında tarikatların kuvvetlendiği ve her tarafta tekkelerin yükseldiği bu dönemde, Yesevî’nin yaşadığı Yesi ve çevresinde de pek çok Allah dostu bulunuyordu<sup>149</sup>. Ahmed Yesevî’nin etkisi Doğu Türkistan’da da hızlı bir şekilde yayılmıştı. Taşkent çevresinde, Sir-derya havalisinde hatta daha kuzeydeki bozkırlarda göçebe Türkler arasında çadırdan çadıra koşarak İslâmiyet’i Türkçe, Arapça ve Farsça dilleriyle hızla öğretiyor, gönüllere hitab eden tasavvufi hikmet şiirleriyle, halkın inanç ve duygu birliğini güçlendiriyordu<sup>150</sup>. Ahmed Yesevî, Yesi’nin biraz kuzeyinde, gayri Müslim yarı göçebe Kıpçak hanlarının merkezi olan Sıġnak civarında ve Yesi’nin doğusunda, Karahanlıların başkenti Balasagun’un Budist-Şamanist

<sup>145</sup> Attâr, 227-228.

<sup>146</sup> Sıġnâkî, 79. *Menâkıbnâme*’nin ilerleyen bölümlerinde, Hâcegân tarikatının kurucusu olan Abdülhâlik Gücdüvânî ile Ahmed Yesevî arasındaki yakın dostluğu ısrarla vurgulayan Sıġnâkî’nin Nakşî geleneğe sahip bir şahsiyet olduğu ve Nakşîlerce de önemli bir yere sahip olan ve Yesevî’nin bu yönüne vurgu yaptığını burada ifade etmek gerekir.

<sup>147</sup> Câmî, 523; Ali Şir Nevâyî, 232; N. Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, s. 50.

<sup>148</sup> W. Madelung, *aynı makale*, s. 508.

<sup>149</sup> Hazinî, 35a.

<sup>150</sup> F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 74-75.

Karahitayların eline geçtiği bir dönemde, bölgede İslâm dini ve kültürünün en önemli savunucularından birisi haline gelmişti<sup>151</sup>.

Şeyhi Yusuf Hemedânî gibi, Hanefî mezhebine ve Sünnî İslâm'a sıkı sıkıya bağlı olan<sup>152</sup> halifesi, son derece sade bir yaşayışa sahipti. Bütün vaktini müridlerinin eğitimi, ibadet ve taat ile geçirir, boş vakitlerinde kaşık oyar, bu işten kazandığı parayı müridleri arasında paylaşırdı<sup>153</sup>. Akşamları hikmet adını verdiği manzum şiirlerini yazar ve müridlerine bu şiirlerin açıklamalarını yapardı. Bazen de, bölgedeki “ricalullah”ı bir araya toplar, onlarla sohbet ederdi<sup>154</sup>. Onun bu irşad halkası sayesinde Sir-derya ve Harezmi ötesindeki Türkmen kabileleri İslâm'ı tam bir samimiyetle kabul etmişler ve bütün gereklerini aynen yerine getirmeye çalışmışlardır. Bunlar İslâm ilimlerini ve İran edebiyatını bilmeyen saf inançlı temiz Türkmen köylüleriydiler. Ahmed Yesevî, İslâm dinini bu Türkmenler arasında onların anlayabileceği bir dile indirgeyerek yaymaya çalışmıştır<sup>155</sup>. E. Esin'in ifadesiyle, Yesevî, İslâm'ın baskı altına alınmaya çalışıldığı bir dönemde, hamasi üslubda olması gereken bu *Hikmetler*'in ateşi ve fırtınalı havasında, eren, şanlı bir manevî gâzî olarak belirmiş, esrara bürünen sesi, bozkır Türkleriyle birlikte Orta Asya kültürünün aks-i sedâlarıyla, Türk halk ruhunun İslâmîyet'i anlayışının ifadesi olmuştur<sup>156</sup>. Muhtemelen, hikmetlerde, ayet ve hadislerin anlamlarının Türkçe söylenmesinin daha uygun olacağını<sup>157</sup> belirtmesinin temelinde de

<sup>151</sup> E. Esin, *aynı eser*, s. 179.

<sup>152</sup> Yesevî, “bir kimsenin şeriat emrinden dışarı çıktığı takdirde dinden de çıkmış olacağını, şayet tövbe etmeden ölürse, Hak Teala tarafından cehennemde her türlü azaba uğratılacağını” ifade etmektedir. (K. Eraslan, “Yesevî'nin Fakr-nâme'si”, s. 64). Yine, *Divân-ı Hikmet*'te de, altmış üç yaşında yer altına girişinin nedeni olarak, Peygamberin sünnetine olan bağlılığını göstermektedir: “Sünnetimi sıkı tutasın dedi/Mustafa'ya matem tutup girdim ben işte... Kabir içinde gece gündüz ibadet eyledim/Nafile namaz kılıp adet eyledim... Altmış üç yaşta sünnetlerini sıkı tutup/İşitip okuyup yere girdi Kul Koca Ahmed” (*Divân-ı Hikmet*, 18-21, ve muh. yer.) Ahmed Yesevî'nin fikir ve görüşleri hakkında Sufi Muhammed Danişmend'in eserinde de bir hayli bilgi vardır (bk.: *Mir'âtü'l-Kulûb*, 53 vd.) E. Esin, Yesevî'nin yaşadığı bölge itibarıyla, İslâm öncesi dönemden kalma pek çok izler taşıdığını ifade etmektedir. Ona göre, Yesevî'nin benimsediği zikir-i erre kam ayinlerindeki davulların yakısıyla, döne döne yapılan raksın Budist devirde de uygulanan bir yöntemle, Hızır'ın Yesevî'ye kadeh sunmasının ise, Taozim'in yeşim taşından yapılan ölümsüzlük iksiriyle, yani Türkçe adıyla “Tiriglig suvu” ile alakalı olması kuvvetle muhtemeldi. Fakat, o sünnete sıkı sıkıya bağlı birisiydi. Oğluna Hz. Peygamber'in ölen oğlu İbrahim'in ismini vermişti. Sünnete uymak için evlad acısını bilmeyi bile isterdi (E. Esin, *aynı eser*, s. 177-178, 182).

<sup>153</sup> *Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî <Vilâyetnâme>*, haz.: Adülbaki Gölpinarlı, İstanbul 1958, s. 14; F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 32.

<sup>154</sup> Hazinî, 34b.

<sup>155</sup> A.T. Karamustafa'ya göre, Yesevî'nin okuma-yazma bilmeyen Türkmenler arasında faaliyet göstermesi planlı bir hareket değildir. Onun etrafında bu kadar çok Türkmen'in toplanmasında ise, şeyhin Türk olmasının etkili olduğu düşünülebilir (A.T. Karamustafa, “Yesevîlik, Melâmetlik ...”, s. 71).

<sup>156</sup> E. Esin, *aynı eser*, s. 179.

<sup>157</sup> *Hoş görmemekte alimler sizin dediğiniz Türkçe'yi*

bu zümrelere daha iyi hitap etme isteği yatmaktadır. Zira, Farsça'yı da çok iyi bildiği anlaşılmaktadır.

Ahmed Yesevî'nin ölüm tarihi kesin olarak bilinmemektedir<sup>158</sup>. Ölüm yılı olarak genellikle 562/1166-1167 yılı kabul edilir. Ancak, son yıllarda, bilhassa Devin De Weese tarafından, Özbekistan'ın Taşkent Kütüphanesi'nde ve St. Petersburg Kütüphanesi'nde bulunan ve Yesevî'nin halifeleri tarafından yazıldığı bilinen eserlere dayanılarak yapılan çalışmalar neticesinde, bu tarih, yaklaşık elli yıl daha ileriye götürülmektedir<sup>159</sup>.

Yapılan bu yeni araştırmalar, pek çok farklı yorum ve sonucu da beraberinde getirmektedir. Nakşbandî geleneğinde, yukarıda da detaylı bir şekilde anlatıldığı üzere, Yesevî'nin, Yusuf Hemedânî'nin halifesi olduğu kanaati vardır. Fakat, yeni ulaşılan bilgiler ışığında, Yesevî kaynakları ve tarafsız kaynaklar, Yesevî'nin Şihabeddin Ömer Sühreverdî'den hilafet aldığı konusunda hemfikirdirler. Ancak, bu iki şahsiyetin, yaşadıkları dönem arasında yaklaşık yüz yıldan fazla bir süre olması, her ne kadar Sıgnâkî Yesevî'ye yaklaşık 126 ya da 130 yıl ömür biçiyorsa da<sup>160</sup>, en azından mürid-mürşid ilişkisi bağlamında verilen bilgilerden birisinin daha ihtiyatlı düşünülmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. De Weese, Ahmed Yesevî'nin Sühreverdî'nin müridi olmasının Hemedânî'ye oranla daha muhtemel olduğunu ifade etmekte<sup>161</sup>, bu görüş N. Tosun ve A. Karamustafa tarafından da desteklenmektedir<sup>162</sup>. Yesevî'nin halifesi Sufi Muhammed Danişmend'in, eserinde, 1221'de vefat eden Necmüddin Kübrâ'dan nakiller yapmış olması<sup>163</sup> ikinci görüşü kuvvetlendirmektedir<sup>164</sup>. Yine, Mikail Bayram,

---

*Âriflerden işitsen açar gönül ülkesini  
Ayet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur  
Anlamuna yetenler yere koyar borkünü*

....  
*Miskin, zayıf Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet  
Farsça dilini bilerek güzel söylemekte Türkçe'yi (Divân-ı Hikmet, 92-93).*

<sup>158</sup> *Divân-ı Hikmet*, s. 6-8; 17. Hazinî, onun altmış üç yaşına geldikten sonra, tekkesinin altına bir merdiven kazdırıp, kerpiçten yaptırdığı hücreye girmek suretiyle, fani dünya ile ilişkisini kestiğini yazmakta, asıl ömrünün ise, yüz yirmi ya da yüz otuz üç civarında olduğunu belirtmektedir. (Hazinî, 45b-46a).

<sup>159</sup> Ahmet T. Karamustafa, "Yesevîlik, Melâmetîlik ...", s. 70.

<sup>160</sup> Sıgnâkî, 78.

<sup>161</sup> Devin DeWeese, "The Masha'ikh-i Turk and the Khojagan: Rethinking the Links between the Yasawi and Naqshbandî Sufi Traditions", *Journal of Islamic Studies*, VII/2 (1996), s. 189-190.

<sup>162</sup> N. Tosun, *Bahâeddin Nakşband*, s. 50; Ahmet T. Karamustafa, "Yesevîlik, Melâmetîlik ...", s. 70.

<sup>163</sup> Sufi Muhammed Danişmend, *Mir'âtü'l-Kulûb*, 50-51, terc.: Necdet Tosun, "Yesevîliğin İlk Dönemine Âid Bir Risale: Mir'âtü'l-Kulûb", *İLAM Araştırma Dergisi*, II/2 (Temmuz-Aralık 1997), ss. 41-85.

Necmüddin Kübra'nın halifelerinden Mecdüddin Bağdadî'nin, kendi kütüphanesinde bulunan *Zubdetü'l-Avâlî ve Hilyeti'l-Emâlî* adlı eserinde verdiği bilgilerden yola çıkarak, Yesevî ile Mecdüddin Bağdadî'nin çağdaş olduklarını, hatta aynı görüşü paylaştıklarını<sup>165</sup> ileri sürmektedir ki, bu bilgi de dikkat çekicidir. Bu konuda sözü edilmesi gereken bir diğer husus da, Nefahat'ta, Şeyh Mecdüddin Bağdadî'nin halifesi Şeyh Raziyyüddin Ali La'la ile ilgili verilen bilgidir. Burada, Şeyh Ali La'la'nın Ahmed Yesevî'nin hankahında bulunduğu ifade edilmektedir<sup>166</sup>. Bu bilgiden de, Ahmed Yesevî ile Şeyh Necmüddin Kübrâ'nın çağdaş oldukları sonucuna ulaşılabilmektedir<sup>167</sup>.

De Weese, bu güne kadar bilinenin aksine, Yesevî'nin, heterodoks bir karakter taşıdığı ve sadece göçebe Türkmen zümreleri arasında irşad faaliyetinde bulunduğu fikrine de karşı çıkmakta, Yesevî ile ilgili tek kaynağın *Divan-ı Hikmet* olarak kabul edilmeyip de, yeni kaynaklar nazar-ı itibâra alındığında, onun daha Sünnî bir karakter taşıdığını ifade etmektedir<sup>168</sup>. A. Karamustafa'nın, DeWeese'in hazırlamakta olduğunu haber verdiği<sup>169</sup> *The Yasavi Sufi Tradition* adlı eserin tamamlanması ve bu konuda yapılacak daha detaylı araştırmaların konunun aydınlanmasına katkı sağlayacağı aşikardır. Ancak burada şunu ifade etmek gerekir ki, gerçekten de, gerek Sufi Muhammed Danişmend'in gerekse Sıgnakî'nin verdiği bilgiler bu görüşü destekler mahiyettedir.

Yesevî'nin ölümünden sonra tarikatı yayılarak varlığını devam ettirmiştir. Hazinî, Ahmed Yesevî'nin, on iki bin müridi<sup>170</sup> olduğunu belirtmekte ve irşadla vazifeli olanların isimleri Sufi Muhammed Danişmend Zernûkî, Süleyman Hakim Ata, Baba Maçın, Emir Ali Hakim, Şeyh Hasan Bulganî, İmam Mergazî, Şeyh Osman Mağribî ve

<sup>164</sup> *Fakr-nâme*'de de, kırk makam konusunda bilgi verilirken Şihabeddin Sühreverdî'den nakiller bulunmaktadır (K. Eraslan, "Yesevî'nin Fakr-nâme'si", s. 69). Bu husus da DeWeese'i destekler mahiyettedir.

<sup>165</sup> Mikail Bayram, "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında Hâce Ahmed-i Yesevî'nin Rolü", *Ahmed-i Yesevî, Hayatı, Eserleri, Tesirleri*, haz.: Mehmet Şeker-Necdet Yılmaz, İstanbul 1996, s. 535-536.

<sup>166</sup> Câmî, 608.

<sup>167</sup> Köprülü, vaktiyle bu görüşe itiraz ve kronolojik olarak bunun mümkün olmadığını ifade etmişti (F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 473-74).

<sup>168</sup> D. DeWeese, *aynı makale*, s. 183.

<sup>169</sup> Ahmet. T. Karamustafa, "Yesevilik, Melâmetilik ...", s. 67, n. 7.

<sup>170</sup> Bektaşî geleneğinde, Yesevî'nin doksandokuz bin müridi olduğuna inanılmaktadır (*Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş Veli*, 14). Bu rakam, mübalağalı olmakla berâber, Yesevî'nin oldukça geniş bir çevrede etkin olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Hacı Bektaş-ı Rûmî olarak vermektedir<sup>171</sup>. Bu halifeler değişik Türk illerine dağılarak Yesevîye tarikatını yaymışlar ve özellikle uc boylarına yerleşerek buraları şenlendirmişlerdir. Yine, Hayderi zümresinin piri olan Kutbeddin Haydar'ın da onun halifelerinden olduğu, şeyhin emriyle Horasan'a irşad için gönderildiği ifade edilmektedir<sup>172</sup>.

Ahmed Yesevî'nin Hikmet adını verdiği risalelerinin tefsirini yaparak dervişlerine İslâmiyet'i anlattığı *Divan-ı Hikmet* adlı eseri, XII. Yüzyıldan günümüze kadar devam eden Yesevî kültürünün Türkistan'dan Balkanlara, Hindistan'dan Anadolu'ya yayılmasını sağlayan çok önemli bir kaynak olarak kabul edilir<sup>173</sup>. Yesevî burada, İlahi aşkı, Allah sevgisini, insan sevgisini, yaşadığı devrin sosyal aksaklıklarını incelemiş, yaşadığı yüzyıldaki halkın yaşantısından, günlük hayattan, sohbetlerden bahsetmiş, bazı aksaklıklar için çözümler ortaya koymuştur<sup>174</sup>. Ayrıca, tasavvufî hayat, tarikatların gerekleri, insan yaşayışının temel gereklilikleri ayet ve hadis kaynaklı olarak şiirlerle ifade edilmiştir<sup>175</sup>.

Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet*'ten başka *Fakr-name* adlı bir eserinin varlığı bilinmektedir<sup>176</sup>. Bu iki eserde, Yesevî'nin tasavvufî görüşleri hakkında bilgiler yer almaktadır. Bu esere göre, dervişlik yoluna giren birisi, hak emri üzere, şeriate uygun şekilde hareket etmeli, riya ve gösterişten uzak olmalıdır. Bir sufi, dört mertebeyi, yani şeriat, tarikat, marifet ve hakikatı iyice kavramalıdır<sup>177</sup>. Gece kıyamda durmayan ve gündüz şeyhine hizmet etmeyen şeyhlik davası gütmesi boşunadır. Derviş, az

<sup>171</sup> Hazinî, 38b. Hazinî, eserinde bu halifelerin faaliyetleri hakkında bilgiler vermektedir. (vr. 38b vd.) Ali Şir Nevâyî ise, halife olarak Kutbeddin Haydar, Süleyman Hakim Ata ve İsmâ'il Ata'nın isimlerini verir (384-385). Bu halifeler hakkında bk.: F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 87-97.

<sup>172</sup> Ali Şir Nevâyî, 383-384. *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş Veli*'de, Kutbeddin Haydar'ın, Bedaşan kafirlerinin zulmünden bıkan halkın şikayeti üzerine cihad amacıyla Horasan bölgesine gönderildiği ifade edilmektedir (*Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş Veli*, 9).

<sup>173</sup> Ancak, bu eserin doğrudan Yesevî'ye ait olup olmadığı, sonradan müridleri tarafından yazılıp ona nispet edildiği konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bu konuda bk.: Meserret Diröz, "Divân-ı Hikmet'e Yeni Bir Bakış", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri (26-29 Mayıs 1993)*, haz.: A.Yuvalı-M.Argunşah-A.Aktan, Kayseri 1993, s. 93-99; A. T. Karamustafa, "Yesevîlik, Melâmetîlik ...", s. 71.

<sup>174</sup> *Divân-ı Hikmet*, 8 vd. Özellikle, onun hikmetlerden birisinde Hallac-ı Mansur ile ilgili görüşleri oldukça ilginçtir. Yesevî, burada, Hallac-ı Mansur'un "ene'l-hak" düşüncesine destek vermekte, Hallac'ın söylediği sözün yersiz olmadığını, yolu bulan kişiye bunu söylemenin günah olmadığını, ancak soysuzların gerçeklerden haberdar olmadığını ifade etmektedir (*Divân-ı Hikmet*, 22-23).

<sup>175</sup> Mustafa Tahralı, "Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'indeki Dinî-Tasavvufî Unsurlar", *Ahmed-i Yesevî, Hayatı, Eserleri, Tesirleri*, haz.: Mehmet Şeker-Necdet Yılmaz, İstanbul 1996, s. 401 vd.

<sup>176</sup> Fakr-nâme üzerinde inceleme yapan Kemal Eraslan, bir anlamda Divan-ı Hikmet'in mukaddimesi niteliğinde olan bu eserin, *Divan-ı Hikmet* nüshalarından hiç birinde yer almamasından yola çıkarak, Yesevî tarafından kaleme alınmadığı ve daha sonra *Divan-ı Hikmet*'i hazırlayanlar tarafından yazılıp baskıya ilave edildiğini belirtmektedir (K. Eraslan, "Yesevî'nin Fakr-nâme'si", s. 45).

<sup>177</sup> *Divân-ı Hikmet*, 111, 116; K. Eraslan, "Yesevî'nin Fakr-nâme'si", s. 64.

konuşmalı, heva ve heves peşinde koşmamalı, kazaya razı olmalı, belaya sabretmeli, nimete şükretmelidir<sup>178</sup>.

Hoca Ahmed Yesevî'nin etkisi, Türkistan'ın hemen her bölgesine gönderdiği halifeleri vasıtasıyla geniş bir coğrafyada hissedilmiştir. Kendi tasavvuf anlayışını yaşadığı bölge olan Yesi yakınlarındaki Karacuk Dağı'nda yaşayan Türkmenler başta olmak üzere<sup>179</sup>, yarı göçebe topluluklar arasına sistemli bir şekilde ve dervişâne bir tarzda sokmuş olması bu genişlemeyi daha da kolaylaştırmıştır.

Ahmed Yesevî'nin ölümünden yaklaşık iki yüz otuz yıl sonra, 1396 yılında, Timur tarafından, şeyhlerin halk üzerindeki manevî nüfuzundan yararlanmak amacıyla<sup>180</sup> Yesi'de Ahmed Yesevî için hala ihtişamını koruyan bir türbe yaptırılmıştır.

Ahmed Yesevî, kendisinden sonra Yesevîyye adıyla anılacak olan bir tarikat kurmuştur. Bu tarikat, A. Yaşar Ocak'ın ifade ettiği gibi, yalnızca Allah'ın azab ve gazabından korkmaya dayalı zühdi tasavvufa değil; aynı zamanda ilahî aşka ve cezbe de dayalı, bu sebeple de geniş bir hoşgörü ve insan sevgisine ağırlık veren, her türlü benlik duygusunu kınayan Horasan Melâmetîyyesi'ne dayanmaktaydı<sup>181</sup>. Seyhun, Taşkent, Harezmi, Maveraünnehir, Horasan, Azerbaycan ve Anadolu'ya yayılan bu tarikat, Türklere mâl edilmiş Nakşîbendiliğin ortaya çıkışına kadar bu bölgelerde hakim güç olmuştur. Tarikatın bu bölgelerde yayılmasına Ahmed Yesevî'nin halifelerinin katkısı çok büyük olmuştur. Hoca Ahmed Yesevî'nin halifeleri vasıtasıyla yayılan bu tarikat, bölgenin yapısı gereği Şamanist bazı unsurları da bünyesinde taşımaktadır. Rivayete göre, kadın ve erkeklerin bir arada zikir yapmaları bu tarikatta serbesttir. Sıgnâkî bu konuyla ilgili olarak şu bilgileri verir:

*“Tekkelerinde kadın erkek birlikte raks ederlerdi. Ansızın Arap yönünden bir cemaat kırk dervişle birlikte geldiler. Halife Ahmed'e, “Kadın erkek, birlikte zikir ve semâ ediyorlar, bu nasıl olur?” diye sordular. Halife Ahmed bir ateşi pamuğa sardı, kutuya koyup ağzını kapattı ve onların eline verdi. onlar kendi memleketlerine döndüler. Mısır'ın bir şehrinde büyük camide, kalabalık bir*

<sup>178</sup> K. Eraslan, “Yesevî'nin Fakr-nâme'si”, s. 64-65; benzer ifadeler, Ahmed Yesevî'nin ağzından, halifesi Sufi Muhammed tarafından da nakledilmektedir ( s. 61 vd.).

<sup>179</sup> Hazîni, Yesevî'nin Karacuk Dağı ve civarındaki Türkmenler arasında etkili bir konuma sahip olduğuna ve gösterdiği rivayet edilen kerametler sayesinde onlar arasında itibarının her geçen zaman biraz daha arttığına dair pek çok menkıbe anlatmaktadır (Bk.: 34b-36a).

<sup>180</sup> İsmail Aka, “Orta Asya'da İslâmiyet'in Yayılması ve Ahmed Yesevî Sevgisi”, *Ahmed-i Yesevî, Hayatı, Eserleri, Tesirleri*, haz.: Mehmet Şeker-Necdet Yılmaz, İstanbul 1996, s. 529.

<sup>181</sup> A. Y. Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 33.

*insan topluluğu içinde açtular. Gördüler ki, ateş pamuğa zarar vermemiş, hatta tesir etmemiştir. Dediler ki, Hâce Ahmed bize bir işaret verdi, yani, “bizim sohbetimizde kadın erkek böyledir” (beraber olmaları gönüllere zarar vermez) demek istedi. Arap şeyhleri “Halife Ahmed bizim pirimizdir” dediler<sup>182</sup>.”*

Hoca Ahmed Yesevî'nin başlıca halifeleri, Hakim Ata (Süleyman Bakırgânî)<sup>183</sup> (öl. 1186), yukarıda sözünü ettiğimiz Arslan Baba'nın oğlu Mansur Ata (öl. 1199) ve Sa'id Ata (öl. 1218)'dir<sup>184</sup>. Bu halifelerin Yesevîliğin Orta Asya'da yayılmasında büyük katkıları olmuştur. Yine, Türk asıllı olup, irşad için Horasan'a gönderilen Kutbeddin Haydar da onun müridleri arasında gösterilir<sup>185</sup>. Bunların dışında, Hacı Bektaş'ın şeyhi olduğu ifade edilen Lokman Perende'nin<sup>186</sup> ve daha sonraki dönemde Balkanlar'da yaşadığı bilinen Sarı Saltuk'un<sup>187</sup> da onun halifeleri arasında olduğu iddia edilmektedir.

A. Yaşar Ocak, Hoca Ahmed Yesevî'nin tesirlerini ve Yesevîye tarikatının yayılma alanını üç bölgeye ayırır. Bu bölgeler, günümüz Kazakistan, Özbekistan, Tacikistan, Türkmenistan ve Volga boylarını içine alan Orta Asya sahası, Hindistan sahası ile Anadolu sahasıdır<sup>188</sup>. Melikoff ise, Yesevî'nin, bu bölgelerden ikisinde, yani Orta Asya ve Hindistan sahasında daha çok Nakşî geleneğinin etkisiyle Sünnî bir karaktere, Anadolu ve Rumeli'de ise cemaat dışı (hetérodexe) bir karaktere büründürüldüğünü ifade ederek, bu geleneğe göre Hacı Bektaş-ı Velî'nin Ahmed Yesevî'nin müridi olduğunu ifade eder<sup>189</sup>.

<sup>182</sup> Sıgnâkî, 79. Burada sözü edilen eteş-pamuk motifi daha sonra Osmanlı Devleti'nin ilk döneminde Geyikli Baba ve Abdal Musa arasında da söz konusu olmuştur.

<sup>183</sup> Süleyman Bakırgânî adıyla da bilinen Hakim Ata, Ahmed Yesevî'nin Türkler arasında en çok tanınan halifesiydi. Yazdığı eserleri ve Ahmed Yesevî'nin hikmetleri tarzında yazdığı manzumeleriyle Orta Asya'da İslâm dininin yayılmasında etkili olmaya çalışmıştı. (Münevver Tekcan, “Hakim Ata'nın Ahir Zaman Kitabı”, *Bilig*, sayı: 37 (Bahar 2006), s. 21). Hakim Ata da şeyhi Ahmed Yesevî gibi İslâm'ın emirlerine tastamam riayet edilmesini tavsiye ediyordu. Şayet bunun aksi olursa insanları ahirette büyük azaplar bekliyordu ve Hz. Peygamber, ümmetinin kurtuluşa ermesi için dualar ediyor, ümmetinin kurtuluşu için çırpınıyordu. Hakim Ata, yazmış olduğu *Ahir Zaman Kitabı*'nda, bunların dışında kıyamet günü ve alametleri hakkında bilgiler de vermiştir (bk.: *Ahret Kitabı*, 23-31).

<sup>184</sup> F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 87-88.

<sup>185</sup> K. Eraslan, “Yesevî'nin Fakr-nâme'si”, s. 93.

<sup>186</sup> *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*, 5.

<sup>187</sup> Ancak, Sarı Saltuk'un tarihi hayatını incelediğimiz takdirde, bu ikili arasında bir müşid-mürid ilişkisinin yaşanmadığını görürüz. Sarı Saltuk'un hayatı hakkında detaylı bir araştırma için bk.: Ahmet Yaşar Ocak, *Sarı Saltuk Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destânî Öncüsü*, Ankara 2002.

<sup>188</sup> A. Y. Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 38.

<sup>189</sup> Irène Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar, Alevilik-Bektaşlık Araştırmaları*, terc.: Turan Alptekin, İstanbul 1994, s. 174-175 Ancak, Karamustafa'ya göre, Yesevî ile Hacı Bektaş'ın görüşmüş olmaları kronolojik açıdan bir sorun teşkil etmese de, aralarında müşid-mürid ilişkisi olduğu kanaati



Orta Asya sahası bizzat Hoca Ahmed Yesevî'nin tesirli olduğu kısımdır. Yukarıda da açıkladığımız gibi bu bölgede yaşamış, misyonunu yaymış ve en ücra köşelere kadar nüfuz etmiştir. Onun bu bölgedeki tesiri, Seyhun ve Harezm bozkırlarında yayılmış, buradan Bulgar sahasına geçmiştir. Sufi Muhammed Danişmend'in eserinde, Ahmed Yesevî kadar Necmüddin Kübrâ'dan da atıf yapması dikkate alındığında, bu bölgede, Yesevîliğin yanı sıra Kübreviliğin de etkili olduğu tahmin edilebilir. Ancak, Ahmed Yesevî'nin bu bölgedeki etkisinin daha ziyade Nakşbendîlik yoluyla olduğu aşıkardır. Bu gelenekte, Yesevî, Yusuf Hemedânî'nin halifesi olarak kabul edilmesi sebebiyle, silsilede çok önemli yer tutar. İlerleyen dönemlerde, bu sahada etkisini yitirmeye başlayan Yesevîliğin yerini Nakşibendiyye ve Kübreviyye almıştır<sup>190</sup>.

Yesevîliğin Hindistan sahasında yayılışı ile ilgili bilgiler sınırlıdır. Yesevîlik Hindistan sahasına Haydarî dervişleri vasıtasıyla girmiştir. Hint tarihi ile uğraşan araştırmacılar Hindistan'daki Türk unsurunu yeterince inceleyememişler bu nedenle de bu tesiri fark edememişlerdir<sup>191</sup>.

Yesevîyye tarikatının konusu itibarıyla bu çalışmayı en fazla ilgilendiren kısmı Anadolu sahasıdır. Anadolu sahası, Yesevî etkisinin en fazla olduğu ve en uzun sürdüğü bölge olması ve Abdalân-ı Rum'un etki alanı olması hasebiyle önem taşır. Yesevî dervişlerinin Anadolu'ya XIII. Yüzyılın ikinci yarısında, yani, Moğol İstilasası sonrasında geldikleri ifade edilmektedir. Uzun Firdevsi, *Vilâyetnâme*'de Yesevî dervişlerinin büyük kalabalıklar halinde Anadolu'ya gelerek, muhtelif yöreleri fethedip buralara yerleştiklerine dair bilgiler vermektedir<sup>192</sup>. Anadolu'ya Yesevî kimliğini temsilen gelen bu Yesevî ve Haydarî dervişleri, Yesevî'nin vefatından sonra geçen yarım yüzyıl zarfında bütün yazılı ve sözlü gelenekleri Anadolu'ya yaymışlardır<sup>193</sup>. Anadolu'ya

---

uyandıracak kesin deliller bulunmamaktadır. Ancak, yine de Yesevî'den etkilenmediğini iddia etmek zordur (A.T. Karamustafa, "Yesevîlik, Melâmetîlik ...", s. 73-74).

<sup>190</sup> A. Y. Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 40.

<sup>191</sup> A. Y. Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 41. A.T. Karamustafa, Kutbeddin Haydar'ın da tıpkı Hacı Bektaş-ı Velî gibi, kronolojik olarak Yesevî ile görüşmüş olabileceğini, ancak, onun müridi olduğunu gösterecek yeterince kanıt olmadığını ifade etmektedir (A. T. Karamustafa, "Yesevîlik, Melâmetîlik ...", s. 77).

<sup>192</sup> *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş Veli*, 14 vd.

<sup>193</sup> Bugün Anadolu'nun muhtelif yerlerinde türbeleri bulunan ve Yesevî dervişi oldukları ifade edilen pek çok isme rastlamak mümkündür. Sarı Saltuk, Barak Baba, Karaca Ahmed, Karadonlu Can Baba, Gajgaj Dede, Şeyh Nusret, Emir-i Çin Osman, Pir Dede, Hacı Bektaş-ı Velî, Abdal Musa, Geyikli Baba, Horos Dede, Kıdemli Baba Sultan, Akyazılı Baba ve Otman Baba bu isimler arasında sayılabilir. Ancak, kaynaklarda bu konuda kesin bilgi bulunmadığı gibi, Yesevî kaynaklarında halifeleri arasında adı geçen tek isim Hacı Bektaş-ı Velî olup, diğer şahsiyetlerin pek çoğunun daha

gelen Yesevî dervişleri bu dönemde Anadolu'da Vefailik ve Haydarîlik tarikatlarına yakınlaştıkları tahmin edilmektedir. Ahmed Yesevî'nin Anadolu'daki varisleri Selçuklu ve Osmanlı siyasî ve kültürel hayatında çok etkili olmuşlardır<sup>194</sup>.

Ahmed Yesevî'nin ortaya koyduğu anlayışın başta Hacı Bektaş-ı Velî olmak üzere halifeleri vasıtasıyla Rum ülkesine de taşındığı; hem Türkiye Selçuklu sahasında hem de Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde önemli rolleri olan dervişlerden bazıları üzerinde müessir olduğu tahmin edilebilir. Köprülü'ye göre, Yesevî'nin Anadolu'ya gönderdiği halifeleri burada Babâilik ve Bektaşîlik tarikatı gibi Anadolu'nun fikrî yapısına fazlaca tesir eden iki tarikatın kurulmasını sağlamışlardır<sup>195</sup>. M. Bayram, Ahmed Yesevî'nin "Seyr-i sülûk-ı âfâkî" metodunu uyguladığını ve bu metodun Türkmen meşâyih arasında revaç bulmasını sağladığını öne sürmektedir. Eşyanın güzelliğine meclup olma ve eşyaya muhabbet duyma esasına dayandığı için daha sonraki devirde "Cemâl-perestî" denilen bu anlayışın Anadolu'da en tanınmış temsilcisi Şeyh Evhadüddîn Hâmid el-Kirmânî olmuştur. Kirmânî, Hoca Ahmed Yesevî'ye yetişemese de Maverâünnehir'de bulunduğu sırada Yesevî ekolüne mensup şeyhlerle görüşmüştür<sup>196</sup>.

#### 4- Türkiye Selçuklu Sahası

Selçuklular Anadolu'ya ilk defa Horasan'daki Gazneli baskısından bunalan Çağrı Bey'in 1018 yılında Doğu Anadolu'ya yaptığı akın esnasında gelmişlerdi. Ancak, bu akın Türklerin bölgeye yapmış oldukları ilk akın değildi. Zira, çok daha eski dönemlerde bölgeye gaziler tarafından akınlar düzenlenmişti<sup>197</sup>. Çağrı Bey ve

---

geç bir dönemde, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde yaşadıkları bilinmektedir. Anadolu'da Yesevî dervişi olduklarına inanılan şahsiyetlerden bazıları ve etrafında oluşan inançlar için bk.: F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 46-48; H. Kamil Yılmaz, "Anadolu ve Balkanlar'da Yesevî İzleri", *Ahmed-i Yesevî, Hayatı, Eserleri, Tesirleri*, haz.: Mehmet Şeker-Necdet Yılmaz, İstanbul 1996, ss. 567-580; S. Kara, *aynı eser*, s. 197-201.

<sup>194</sup> A. T. Karamustafa, Anadolu'ya çok sayıda Yesevî dervişinin geldiği ve bu dervişlerin Anadolu'da Yesevî kültürünü yaydıkları görüşüne karşı çıkmakta, bu söylentinin temelinde Köprülü'nün bulunduğunu ifade etmektedir. Karamustafa'ya göre, Hacı Bektaş gibi, Ahmed Yesevî ile doğrudan bağı olmuş olan birkaç şeyhin Anadolu'ya gelmiş olabileceğini düşünmek mümkün, hatta olağandır. Ancak bu, Yesevîliğin bu şeyhler aracılığıyla Türkistan ve Horasan'dan Anadolu'ya taşındığı ya da Anadolu'da tasavvufun Yesevîliğin etkisi altında geliştiği anlamına gelmez (A. T. Karamustafa, "Yesevîlik, Melâmetîlik ...", s. 77).

<sup>195</sup> F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 45 vd.

<sup>196</sup> Mikail Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003, s. 54-55.

<sup>197</sup> Bu göçlerin gerçekleşmesinde, Kıtayların baskıları ve Orta Asya'da hudud boylarında maişetlerini temin eden gazilerin, Türklerin Müslüman olmasıyla birlikte, ya Hindistan taraflarına, ya da Bizans

arkadaşları bu akın sırasında bölgede siyasî otorite boşluğunun yanı sıra bereketli toprakların mevcut olduğunu da fark etmişler; Horasan'a geri döndüklerinde bu durumdan Tuğrul Bey'e de bahsetmişlerdi. Bu tarihten itibaren, Bizans idaresindeki Anadolu toprakları, Selçuklu gazalarının temel güzergahlarından birisini oluşturdu. Gazilerle ilgili bölümde de değinileceği üzere, bölgeye gerek Selçuklu hükümdarları gerekse komutanları tarafından gaza akınları düzenlenmeye devam edildi. Bu akınlar, gayrimüslim topraklarında İslâm'ın yayılmasına hız kazandırıyordu<sup>198</sup>.

Ancak Anadolu, Arslan Yabgu'nun soyundan gelen Selçuklu şehzadeleri için çok daha farklı bir anlam taşıyordu. Bu topraklar, onlar için, siyasî hakimiyetlerinin merkezi olan yurt konumundaydı. Malazgirt Savaşı'nın kazanılması sonucunda, Anadolu'da Bizans açısından oluşan kargaşa ortamı, Türkiye Selçukluları için uygun bir siyasî ortam meydana getirdi. Zira, Kutalmış ve oğulları bu bölgeye yabancı değillerdi ve Tuğrul Bey zamanından beri Anadolu'nun değişik bölgelerine akınlar düzenliyorlardı<sup>199</sup>. Dolayısıyla, Anadolu'da İslâm'ın yayılması, esas bu devlet zamanında sistemli ve planlı bir şekilde gerçekleşmişti.

Bu dönemde Anadolu topraklarında hüküm süren siyasî güç Selçuklulardan ibaret değildi. Bilhassa Malazgirt savaşından sonra Anadolu'da fetih hareketine girişen Türkmen beyleri, burada kendi adlarıyla anılan fakat siyasî olarak Selçuklulara tâbi beylikler kurmuşlardı. Emir Danişmend, Artuk Beğ, Saltuk Beğ ve Mengücek Gazi'nin kurdukları beylikler bunların en önemlileri arasında sayılabilir<sup>200</sup>. Bu beylerden başka Emir Porsuk, Afşin, Çubuk, Çökürmüş gibi Türkmen beyleri de Anadolu'ya akınlarda bulunuyorlardı.

---

sınırına doğru kaymaları etkili olmuştur. Detaylı bilgi için bk.: Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1998, s. 8-13; Claude Cahen, *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi (XI. Yüzyılın İkinci Yarısı)*, terc.: Y. Yücel-B. Yedişildiz, Ankara 1992, s. 2-4.

<sup>198</sup> Ancak, Anadolu'ya İslâm'ın girişini, çok eski devirlere, Dört Halife döneminde yapılan akınlara kadar götürmek mümkündür. Bu etki Abbasiler döneminde de devam etmiş, hatta, bu dönemde, Anadolu'da, Şeyhiler devleti adıyla bilinen ve Abbasilere tabi olan bir devlet kurulmuştur. Bu devlet, Anadolu'da kurulan ilk Müslüman devlet olup, merkezi Amid şehridir (S. Kara, s. 141); A. Y. Ocak'a göre, Bu topraklarda, İslâm'ın yerleşip yayılarak bir kültür ve gelenek yaratması ve bunun giderek ülke nüfusunun büyük çoğunluğunun kültürel kimliği haline gelmesi, XI. Yüzyılda Türklerin yerleşmesiyle başlar (Ahmet Yaşar Ocak, "Küçük Asya'da İslâm", *Prof. Dr. Ercüment Kuran'a Saygı: Türk Modernleşme Tarihi Araştırmaları Sempozyumu, 14 Mayıs 2005, Bildiri ve Makaleler*, haz.: A.Y. Ocak-M. Öz vd., Ankara 2006, s. 153).

<sup>199</sup> Mesela, Ermenilerin hüküm sürdüğü bölgeye yapılan bir akın için bk.: *Urfalı Mateos*, 85-86.

<sup>200</sup> Bu beyliklerden bilhassa Danişmendliler yaptıkları gazâlarla ün salmışlardı. Bu nedenle, bu fetihleri anlatan, *Danişmendnâme* adlı anonim büyük bir destan teşekkül etmiştir (A. Y. Ocak, "Küçük Asya'da İslâm", s. 156).

Anadolu'da Türkmen nüfusunun bu kadar yoğun olmasının temelinde, Anadolu'nun yerleşmeye ve ganimete çok müsait olmasının yanı sıra, Büyük Selçuklu Devletinin, sayıları her geçen gün daha da artan Türkmen nüfusu karşısında endişeye kapılarak, bunları planlı bir şekilde Anadolu'ya, yani devlet merkezinden uzak bir bölgeye göndermek istemeleri de yatmaktaydı. Bu yoğunluk, Anadolu'da Türkmen nüfuzunun artmasını sağlayıp bölgenin Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında etkili oldu.

Melikşah tahta çıktığı sırada ülkedeki birtakım karışıklıklar arasında Kutalmışoğlu Süleyman, kardeşleri, Mansur, Alpilek ve Devlet ile birlikte Anadolu'nun Fırat ırmağı boylarında ve Urfa taraflarında fetihlerine devam ediyordu<sup>201</sup>. Daha sonra bu bölgede güçlü bir nüfuzu olan Atsız'ı bertaraf etmek için Fatımî-Şîî devletini resmen tanıyarak bu devletle ittifak yaptılar. Ancak Atsız bu ittifakı mağlup edince Kutalmışoğlu Süleyman Şah Anadolu'nun kuzey taraflarına gelerek fetihlere başladı<sup>202</sup>. Yapılan fetihlerin sonucunda Türkiye Selçuklu Devleti, Kutalmış Oğlu Süleyman Şah tarafından, 1075 tarihinde fethedilen İznik şehrinin 1076 yılında başkent ilan edilmesiyle resmen tarih sahnesine çıkmış oldu. Süleyman Şah, Bizans'ın karışık durumundan da faydalanarak kısa sürede hakimiyet sahasını genişletti ve Kadıköy'e kadar ilerledi<sup>203</sup>. Ardından tekrar güneydoğuya yöneldi<sup>204</sup> ve Tutuş ile yaptığı savaşı kaybederek 4 Haziran 1086 yılında hayatını kaybetti.

### a) Kuruluş, Gazâ ve Cihad

Kaynaklarda, Süleyman Şah'ın dinî kimliği hakkındaki bilgiler yok denecek kadar azdır. Onun gerek Müslüman gerekse Hıristiyan bazı dinî zümrelerle ilişkisi olduğu bilinmektedir. Ancak, dikkatlice bakıldığında bu ilişkinin daha ziyade siyasî bir

<sup>201</sup> O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 48-50; C. Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 10.

<sup>202</sup> Bar Habreus, I, 331; O. Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, s. 286.

<sup>203</sup> Anna Kommena, *Alexiad, Malazgirt'in Sonrası*, ter.: Bilge Umar, İstanbul 1996, s. 124; Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi: Selçuklu Devri I: Anadolu'nun Fethi*, İstanbul 1934, s. 65; Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, terc.: Fikret Işıltan, Ankara 1995, s. 323.

<sup>204</sup> Gülay Ögün Bezer, Süleyman Şah'ın ve haleflerinin Bizans'ın karışık durumundan istifade etmeyip Güneydoğu'ya yönelmesinin başlangıçtan beri şuurlu bir politikanın neticesi olduğunu belirtip, bu politikanın nedenlerini şu şekilde izah etmektedir: 1. Süleyman Şah ve haleflerinin, Büyük Selçuklular ile mazisi Selçuklular'ın kuruluş yıllarına kadar uzanan ailevî rekabeti ve Kutalmışoğulları'nın Büyük Selçuklu tahtını ele geçirme davası, 2. Drakon Çayı anlaşması ile Türkiye Selçuklularına bırakılmış bulunan Anadolu topraklarında siyasî birliği temin etmek, 3. Son olarak da, askerî ve idarî bakımdan teşkilatlanmasını kısmen gerçekleştirmiş olan devletin hayatîyetini sürdürebilmesi için, en az bunun kadar elzem olan sosyo-ekonomik gelişmeyi sağlayabileceği gerekli ve uygun şartların Anadolu'nun güneyi ve bununla bağlantılı olarak da el-Cezire ve Suriye bölgesinde bulunuyor olmasıdır (Gülay Ögün Bezer, "Türkiye Selçukluları'nın Güneydoğu Siyaseti ve I. Haçlı Seferinin Bunun Üzerindeki Etkileri", *Türklük Araştırmaları Dergisi, Prof. Dr. Coşkun Alptekin'e Armağan*, sayı: 12 (Eylül 2002), s. 83).

mahiyet taşıdığı görülecektir. Mesela, o, Anadolu'nun fethine giriştiği yıllarda Bizans topraklarında yaşayan Râfızî mezhebine mensup yerli halkla ve Pavlakîlerle yakın ilişkiler kurmuştu. Fakat bu zümrelerin Süleyman Şah'a yaklaşmasının temelinde, Bizans'ın kendilerine karşı uyguladığı Ortodokslaştırma ve Rumlaştırma politikası etkili olmuştu<sup>205</sup>. Yine, onun, Şîîlerle yakın olması, Fatımî halifesine tâbiyet arzemesi ve 1084'de Tarsus'u fethettiğinde bir Şîî kenti olan Trablusşam'dan kadı istemesi<sup>206</sup> de tamamen Melikşah ile girdiği siyasî rekabetten kaynaklanıyordu<sup>207</sup>.

Süleyman Şah'ın ölümü ve oğullarının Melikşah tarafından hapsedilmeleri yeni kurulmakta olan devletin sarsılması ve tâbî beyliklerin bağımsızlıklarını kazanmalarına sebebiyet verdi. Altı yıl sonra hapisten kurtulup geri dönebilen Kılıç Arslan'ın hükümdarlık süresi, hem kaybedilen toprakları geri almak için Bizans ve Anadolu beylikleri ile mücadele etmek ve ülkede istikrarı temin etmek, hem de kısa süre sonra başlayacak olan Haçlı saldırılarıyla mücadele etmekle geçti<sup>208</sup>.

I. Kılıç Arslan dönemi, Haçlılarla yapılan mücadelelerin gaza ruhunu geliştirmesi açısından büyük bir öneme sahiptir<sup>209</sup>. Aynı şekilde, Haçlı seferlerine karşı Kılıç Arslan'la birlikte ortak mücadele eden Melik Danişmend Gazi'nin Anadolu'da gaza ruhunun tüm inceliklerini ortaya koyduğu bilinmektedir<sup>210</sup>. Ancak, Kılıç Arslan'ın asıl Haçlı saldırısında mağlup olması, Türkiye Selçuklularının Orta Anadolu'ya çekilmesine ve başta İznik ve Batı Anadolu olmak üzere pek çok toprağın Bizans'ın eline geçmesine neden olmuştu<sup>211</sup>. Kılıç Arslan'ın Anadolu'da tekrar Selçuklu üstünlüğünü sağlama çabaları, Çavlı'ya yenildiği savaşta ölmesiyle bir kez daha yarıda kaldı. Yerine geçen oğulları Şehinşah ve I. Mes'ud devirleri de yine Bizansla mücadele

<sup>205</sup> O. Turan, *Türkiye*, s. 56.

<sup>206</sup> C. Cahen, *Anadolu*, s. 208.

<sup>207</sup> Zira, buna benzer bir yola daha önce, kardeşine karşı isyan eden İbrahim Yinal da başvurmuştu. (O. Turan, *Türkiye*, s. 70).

<sup>208</sup> Detaylı bilgi için bk.: *Alexiad*, 196 vd.; O. Turan, *Türkiye*, s. 95 vd; G. Ö. Bezer, "Güneydoğu Siyaseti", s. 85-95.

<sup>209</sup> Kılıç Arslan'ın Haçlılarla mücadelesi için bk.: *Alexiad*, 325-359; Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, I, terc.: Fikret İşıltan, 2. Baskı, Ankara 1989, s. 135-149; O. Turan, *Türkiye*, s. 98-104; G.Ö. Bezer, "Güneydoğu Siyaseti", s. 86-91.

<sup>210</sup> V. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev.: Azer Yaran, Ankara 1988, s. 48-49; O. Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi*, İstanbul 1994, s. 210. M. Balivet'e göre, "İlk Haçlılar yaklaşırken, Kılıç Arslan, 'Franklara karşı asker toplamaya ve cihadın şart olduğunu ilan etmeye koyuldu. Ulaşabildiği bütün Türkmenlere başvurarak Franklara karşı yardım istedi. Pek çoğu çağrısına cevap verdi". (Michel Balivet, *Ortaçağda Türkler, Haçlılardan Osmanlılara (11.-15. Yüzyıllar)*, terc.: Ela Gültekin, İstanbul 2005, s. 22).

<sup>211</sup> Bizans'ın Selçuklu topraklarına yaptığı akınlar için bk.: *Alexiad*, 327-342; O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 100-101; G. Ö. Bezer, "Türkiye Selçuklularının Güneydoğu Siyaseti", s. 87.

içinde geçti. Bu arada, devletin yeniden toparlanmasını sağlayan I. Mesud'un Haçlılar karşısında yaptığı mücadele Selçuklu gazâ ruhunu yine ön plana çıkardı. I. Mesud ve II. Kılıç Arslan devirlerinde Selçuklu fetihlerinin artmasıyla birlikte nüfus da çoğalmış, Türkmen derviş gazilerin öncüleri bu dönemden itibaren Anadolu'da yeni yerleşim merkezleri oluşturmaya ve İslâm'ı tebliğ etmeye başlamışlardır. Danişmendlilerin ortadan kaldırılmasıyla bu coğrafyada yaşayan Türkmenler Selçuklu hakimiyetine dahil olmuş, 1176 yılında Kılıç Arslan Anadolu'yu bir daha asla vazgeçilemeyecek Türk vatanı haline getiren Miryakefalın Savaşı'nda Bizans'ı ağır bir yenilgiye uğratmıştır<sup>212</sup>. Kılıç Arslan'ın Bizans'a karşı yaptığı bu savaşı kazanmasına rağmen Anadolu'da siyasî birliği tam manasıyla sağlayabilmek adına genellikle bu ülkeye karşı uzlaşmacı bir politika izlemesi aleyhinde bazı eleştirileri de beraberinde getirmiştir. Mesela, Suriye atabeyi Nureddin Mahmud, sultanı hakiki bir Müslüman değil bir "zındık" saymış ve onu tecdid-i imana davet etmiştir<sup>213</sup>.

II. Kılıç Arslan'ın hükümdarlık yaptığı dönemde, iç huzurun sağlanması ve kazanılan istikrar sonucunda ortaya çıkan güven ortamı diğer memleketlerden çok sayıda mutasavvıfın Anadolu'nun muhtelif yerlerine gelip yerleşmesine zemin hazırlamıştır. Mesela, Anadolu'nun doğusunda yaşayan ve 557/1160-1161 yılında vefat eden Şeyh Adıyy b. Müsafir ez-Zâhid bunlardan birisidir. Aslen, Suriye'deki Baalbek şehrinde olan bu zat Musul'a bağlı Hakkari'ye yerleşmiş, gittikçe artan şöhreti sayesinde kısa sürede yöredeki köylerde ve dağlarda yaşayan halkı kendisine tâbi kılmıştı<sup>214</sup>.

II. Kılıç Arslan'ın sağladığı siyasî istikrar iktidarı on bir oğlu arasında paylaşılması sonucunda bir çalkantı devresi atlatmakla beraber oğulları zamanında da devam etti. I. Gıyaseddin Keyhüsrev Antalya'yı, I. İzzeddin Keykavus Sinop'u fethetti<sup>215</sup>. Yeni fethedilen şehirlerde imar ve iskân faaliyetlerine girişildi. Ülkede çok sayıda imaret vakıfları meydana getirildi<sup>216</sup>.

<sup>212</sup> Mihail, 247-250; Bar Habreus, II, 422-423; Niketas Khoniates, *Historia (Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri)*, terc.: Fikret Işıltan, Ankara 1995, s. 130-132; G. Ostrogorsky, *aynu eser*, s. 361; O. Turan, *Türkiye*, s. 205-211; C. Cahen, *Anadolu*, s. 41-42.

<sup>213</sup> O. Turan, *Türkiye*, s. 231-232.

<sup>214</sup> İbnü'l-Esir, XI, 236.

<sup>215</sup> O. Turan, *Türkiye*, s. 302-307; Salim Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)*, Ankara 1997, s. 30-35.

<sup>216</sup> O. Turan, *Türkiye*, s. 306; Mustafa Demir, "Türkiye Selçuklu Şehirlerinde İmâret Kurumları ve Vakıfları", *VD*, 27 (1998), s. 44-45.

Keykâvus, din adamlarıyla da yakın ilişki içerisindeydi. Bilhassa hocası ve aynı zamanda Sadreddin Konevî'nin de babası olan ünlü sufi Şeyh Mecdüddin İshak'ın onun üzerinde büyük bir tesiri vardı. Mecdüddin İshak, İzzeddin Keykâvus'un babası Gıyaseddin Keyhüsrev'in de saygı duyduğu, hürmet beslediği bir mutasavvıftı<sup>217</sup>. Gıyaseddin Keyhüsrev'in emriyle İzzeddin Keykâvus'un hocalığını yapmıştı<sup>218</sup>. İbnü'l-Arabî ile yakın arkadaş olduğu bilinen Mecdüddin İshak, İzzeddin Keykâvus'a dâima yakınlık göstermiş, savaşlarda bile onun yanından ayrılmamıştı. Fütüvvet teşkilatının yapılanması sırasında, elçi olarak Bağdad halifesine yine o gönderilmişti<sup>219</sup>. Sultan, halife ile arasında elçilik yapmak suretiyle Türkiye Selçuklu topraklarına fütüvvet teşkilatının girişinde büyük pay sahibi olan bu yakın dostunu ödüllendirmek için, istediği kişiyi fütüvvete kabul etme yetkisini vermiş, ölümünden sonra bu görev oğlu Sadreddin Konevî'ye tevcih edilmişti<sup>220</sup>.

### b) Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Anadolu'ya Etkileri

İzzeddin Keykâvus devrinde Anadolu'da Şeyh Mecdüddin İshak'ın yanı sıra daha pek çok ünlü sufînin yaşadığı bilinmektedir. Bu sufiler Anadolu'nun dinî yapısının şekillenmesinde ve Osmanlı sufîliğinin alt yapısının oluşumunda etkin roller oynamışlardır. Bu dönemde Anadolu'ya gelen sufiler içerisinde en tanınmış ve kendisinden sonra tasavvuf tarihinin seyrinde en büyük etkiye sahip olmuş şahsiyet Muhyiddin İbnü'l-Arabî olmuştur. Şeyhü'l-Ekber unvanıyla da bilinen Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hatimî, 1165'te, Endülüs'ün güney doğusundaki Mürsiye'de varlıklı ve asil bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir<sup>221</sup>. Ünlü sufi Hatem-i Tâî sülalesine mensup olan İbnü'l-Arabî babası ve iki amcasının da devrinin ünlü sufileri olması hasebiyle çocukluğundan itibaren sufîyane hayatla iç içe yaşamış, daha küçük yaşlarda iken, çevresinde başta İbn Tufeyl, İbn Rüşd, İbn Zühr gibi

<sup>217</sup> Claude Addas, *İbnü'l-Arabî: Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, terc.: Atilla Ataman, İstanbul 2004, s. 234-235. Gıyaseddin Keyhüsrev bu sevgisini dâima dile getirmişti. Mecdüddin İshak'ın Şam'da bulunduğu dönemde yazdığı bir mektupta onu “*pâk kişiliğin sahibi, kardeşlik meclisinin üyelerinin tâcı, yakınlarının şerefi, dünyanın bir tanesi ve İslâm dininin dayanağı*” olarak nitelendirmişti (Mektubun detayı için bk.: İbn Bîbî, I, *El-Evâmîrü'l-Alâ'ie fi'l-Umuri'l-Alâ'ie (Selçuk-nâme)*, c. I, haz.: Mürsel Öztürk, Ankara 1996, s. 111-113).

<sup>218</sup> İbn Bîbî, I, 114.

<sup>219</sup> İbn Bîbî, I, 175-180; O. Turan, *Türkiye*, s. 320; S. Koca, *aynı eser*, s. 97; C. Addas, *aynı eser*, s. 235.

<sup>220</sup> C. Addas, *aynı eser*, s. 235.

<sup>221</sup> Câmî, 766; Bursalı Mehmed Tahir, *Terceme-i Hâl ve Fezâ'il-i Şeyh-i Ekber Muhyiddîn-i Arabî*, Dersaadet 1329, s. 5; Süleyman Uludağ, *İbnü'l-Arabî*, Ankara 1995, s. 3; Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, (Doktora Tezi), İstanbul 1995, s. 9; C. Addas, *aynı eser*, s. 36.

pek çok ilim erbabını toplamıştı<sup>222</sup>. Gençlik yıllarından itibaren şeyhlerle görüşmeye başlayan İbnü'l-Arabî'nin, bu yolda ilerlerken yüzlerce şeyhle görüştüğü ifade edilir<sup>223</sup>. Keşf sahibi Salih el-Adevî, elinin emeği ile geçinen ve duası makbul bir zat olarak nitelendirilen Ebu'l-Haccâc Yusuf, ruhuna hüznün ve gözyaşının hakim olduğu Ebû Muhammed el-Bâgî, abdaldan olup daima dağlarda ve sahil boylarında dolaşan ve şehre hiç inmeyen Ebû Abdullah Muhammed, Fâtıma bintü'l-Müsennâ bu sufilerden bazılarıdır<sup>224</sup>.

İbnü'l-Arabî hayatının büyük bir kısmını seyahat ederek geçirmiş, geliştirdiği tasavvuf öğretilerini yaymış, çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Seyahatleri arasında en önemlisi Endülüs'e bir daha dönmek üzere 1200 yılında hac niyetiyle çıktığı seyahattir. Bu seyahat, Selçuklu'dan Osmanlı'ya, Osmanlı'dan da günümüze ulaşan İbnü'l-Arabî öğretisinin başladığı seyahattir. İbnü'l-Arabî ilk haccını yaptıktan sonra, hayatı boyunca üzerinde derin etkiler bıraktığını ifade ettiği Ebu Medyen el-Mağribî'nin yaşadığı şehir olan Becâye'ye gelmiş, fakat kısa süre önce vefat eden Ebû Medyen ile görüşmemiştir. Ertesi yıl tekrar yola çıkarak Tunus, Mısır, Kudüs üzerinden Mekke'ye gitmiş, burada iki buçuk yıl kaldıktan sonra Bağdad'a, oradan da Musul'a geçmiştir<sup>225</sup>. Mekke'de kaldığı dönemde, meşhur *Füsusü'l-Hikem* adlı eserini yazmaya başlamıştır. 1204 yılında yanında Mecdüddin İshak olduğu halde, Urfa, Diyarbakır, Sivas yoluyla Malatya'ya gelmiştir<sup>226</sup>.

Gıyaseddin Keyhüsrev'in, oğlu İzzeddin Keykavus'a hoca tayin etmek üzere, eski dostu Mecdüddin İshak'ı bir mektupla Konya'ya çağırdığı sırada, İbnü'l-Arabî de onunla birlikte gelmiş ve bir müddet burada ikamet etmiştir<sup>227</sup>. Konya'da kaldığı bu süre zarfında Şeyh Evhadüddin Kirmânî ile görüştüğü<sup>228</sup> ve yakın arkadaşının oğlu

<sup>222</sup> A. E. Affifi, "İbnü'l-Arabî", (terc.: Mustafa Armağan), *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*, ed.: M.M.Şerif, İstanbul 2000, s. 346; C. Addas, *aynı eser*, s. 36 vd.

<sup>223</sup> Bu şeyhlerden bazılarının isimleri için bk.: Câmî, 767-768; Ali Şir Nevâyî, 358; M. E. Kılıç, *aynı tez*, s. 16; C. Addas, *aynı eser*, s. 91-136.

<sup>224</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, II, terc.: Ekrem Demirli, İstanbul 2006, s. 141; S. Uludağ, *İbnü'l-Arabî*, s. 12-18; M.E.Kılıç, *aynı tez*, s. 16.

<sup>225</sup> Bu seyahatlerin ayrıntısı için bk.: S. Uludağ, *İbnü'l-Arabî*, s. 12-32; M.E.Kılıç, *aynı tez*, s. 19-22.

<sup>226</sup> William Chittick, "İbn 'Arabî and His School", *Islamic Spirituality: Manifestations*, ed.: Seyyed Hossein Nasr, New York 1991, p. 49-50.

<sup>227</sup> C. Addas'a göre, İbnü'l-Arabî'nin Anadolu'ya gelmesinde, 1204 yılında, Hicaz'da tanıştığı Mecdüddin İshak ikna edici bir rol üstlenmiştir (s. 235).

<sup>228</sup> İlerleyen dönemde, İbnü'l-Arabî ile Evhadüddin Kirmânî arasındaki dostluk daha da ilerleyecek, İbnü'l-Arabî, Şam'a giderken "oğuldan da öte" bir sevgi beslediği Sadreddin Konevî'nin eğitimini Kirmânî'ye bırakacaktır.



Sadreddin Konevî'ye tasavvufî düşüncelerini aktarma imkanı bulduğu rivayet edilir<sup>229</sup>. İbnü'l-Arabî, daha sonra yine sırasıyla Halep, Kudüs, Mısır, Mekke ve Bağdad'a gitmiş burada Sühreverdî ile görüşüp<sup>230</sup> tekrar Konya'ya dönmüştür.

C. Addas, Bağdad ziyaretlerinden birisi sırasında İbnü'l-Arabî'nin, Abdülkadir Geylânî'nin iki önemli halifesi Ömer el-Bezzâz ve Ebu'l-Bedr et-Temâşikî ile tanışıp görüştüğünü ileri sürmektedir. İbnü'l-Arabî, bu seyahatini tamamladıktan sonra Halep ve Sivas üzerinden Malatya'ya gelerek 1218 yılında buraya yerleşmiştir. Anadolu'ya yerleşmeye karar vermesinde, İzzeddin Keykâvus ile arasındaki dostluğun daha da ilerlemiş olmasının etkili olduğu anlaşılmaktadır<sup>231</sup>. Malatya'ya yerleştiği bu dönemde, eski dostu Mecdüddin İshak öldüğü için onun dul kalan hanımıyla evlenmiş ve henüz küçük bir çocuk olan Sadreddin Konevî'yi himayesine almıştır<sup>232</sup>.

Yaşadığı dönemde, Anadolu suffiliğine damgasını vurmuş olan İbnü'l-Arabî, Mecdüddin İshak'ın da etkisiyle Gıyaseddin Keyhüsrev zamanından beri Selçuklu sarayını yakından tanıyordu. Bilhassa, İzzeddin Keykâvus'la da çok yakın ilişkiler kurmuştu. Anadolu'ya ikinci kez geldiği dönemde yeni hükümdar olan İzzeddin Keykavus'u ziyaret etmişti. Bu derece şöhrete sahip bir suffinin ziyareti, genç sultanı çok etkilemiş, sultan onu bizzat karşılamış, görüşme sırasında İbnü'l-Arabî'ye hayran kalmış, onu en iyi şekilde ağırlamıştı. Rivayete göre, ziyaret sonrasında Sultan, şeyhe, yüz bin dirhem değerinde bir konak bağışlamıştı<sup>233</sup>. Sultan, bu görüşme sonrasında bazı konularda onun fikirlerine başvurmuş, tavsiyelerini yerine getirmiştir. Hatta, İbnü'l-Arabî Şam'a yerleştikten sonra bile, müşkül duruma düştüğü bazı konularda İbnü'l-Arabî'ye mektup yazarak danıştığı ve tavsiyelerini dinlediği bilinmektedir<sup>234</sup>. Meselâ, şeyh bunlardan birisine yazdığı cevâbî mektupta Hıristiyanlara karşı tavizkâr davranmamasını, onların kilise ve manastır inşa etmelerine, harap olmuşsa yenileyip

<sup>229</sup> S. Uludağ, *İbnü'l-Arabî*, s. 43. Kamer-ul Huda, İbnü'l-Arabî ile Sühreverdî arasında meydana gelen bir görüşmeden bahsetmediği gibi, Sühreverdî'nin, son derece muhafazakâr felsefî-nazarî görüşlerinden dolayı İbnü'l-Arabî'yi eleştirdiğini ifade eder (Kamer-ül Huda, *Şihâbeddin Ömer Sührevedî, Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, terc.: Tahir Uluç, İstanbul 2004, s. 33).

<sup>230</sup> Câmî, bu görüşme sırasında, İbnü'l-Arabî ile Sühreverdî'nin hiç konuşmadan sadece birbirlerine bakıp ayrıldıklarını; daha sonra, İbnü'l-Arabî'nin Sühreverdî için, "*tepeden tırnağa sünmetle dolu bir zattır*", dediğini; Sühreverdî'nin de İbnü'l-Arabî için, "*O hakikatler denizidir*" dediğini ifade eder (Câmî, 757-758). Bu görüşme için ayrıca bk.: Ali Şir Nevâyî, 361-362. Bu görüşmenin gerçekleşip gerçekleşmediği konusunda bir yorum için bk.: C. Addas, *aynı eser*, s. 246.

<sup>231</sup> C. Addas, *aynı eser*, s. 234-236.

<sup>232</sup> Câmî, 769; Bursalı Mehmed Tahir, *Muhyiddin-i Arabî*, s. 5; W. Chittick, "İbn 'Arabî and His School", s. 50; S. Uludağ, *İbnü'l-Arabî*, s. 44; C. Addas, *aynı eser*, s. 236-237.

<sup>233</sup> S. Uludağ, *İbnü'l-Arabî*, s. 43; C. Addas, *aynı eser*, s. 240.

<sup>234</sup> S. Koca, *aynı eser*, s. 98.

onarmalarına, buralarda casusların barınmalarına, Müslüman olmak isteyen Hıristiyanların engellenmesine izin vermemesini, harp ile onları zımmî hükmü altına almasını ve kafirlerin en şiddetlisi olan Haçlıların geçtiği beldeleden Müslümanların derhal ayrılmaları gerektiğini belirtmiştir<sup>235</sup>. Ayrıca, sultana moral vermiş, gördüğü bir rüyaya dayanarak, bu sırada şehri geri almak üzere Antalya'yı kuşatan sultana, şehri alacağını müjdelemiştir<sup>236</sup>.

İbnü'l-Arabî'nin, devlet adamları ile olan yakınlığı sadece Selçuklu topraklarıyla sınırlı değildir. Zira, o, büyük seyahatine çıkmadan önce, Endülüs'te kaldığı dönemlerde de, bazı hükümdarlarla görüştüğü gibi, Şam'a yerleştikten sonra Eyyubîlerin emiri el-Melikü'z-Zâhir ve Şam emiri el-Melikü'l-Eşref ile irtibat kurmuştur<sup>237</sup>. Aslında anlatılanlar İbnü'l-Arabî'nin sadece dönemin sufileri üzerinde değil, devlet adamları üzerinde de etkili olduğunu göstermektedir. İbnü'l-Arabî, Şam'da ikamet ettiği sırada eserlerinin<sup>238</sup> yazımı ile meşgul olmuş, 8 Kasım 1240 tarihinde 78 yaşında olduğu halde orada vefat etmiştir.

<sup>235</sup> S. Uludağ, *İbnü'l-Arabî*, s. 47-48; C. Addas, *aynı eser*, s. 241-242. Aksarayî, İbnü'l-Arabî'nin, İzzeddin Keykâvus'a şu tavsiyelerde bulunduğunu rivayet etmektedir: “Çanları kaldırmak, imansızlığı gidermek, yurdunda Müslümanlığın ününü yüceltmek, kâfirlerin koymuş oldukları töreleri kaldırmak senin üzerine görevdir. Müminlerin emiri Hazreti Ömer, dini ayrı olanlar için şunları söylemiştir: Müslümanlık dininin dışındakiler, şehrin çevresine kilise, manastır ve müccerret papaz yurtları yaptırmasınlar. Yıkılmış olan tapınakları yenilemesinler. Bu tapınaklarda herhangi bir Müslümanın üç gece için konaklaması, yiyip içmesi yasak edilsin. Casusları barındırmasınlar. Müslümanlara kin beslemesinler. Çocuklarına Kur'an öğretmesinler, Tanrı'ya ortak koştuklarını açığa vurmasınlar. Müslümanlara dostluk etmek isterlerse, Müslümanlara saygı gösterip derneklerinde oturmak isterlerse, onlara yer verin. Müslüman olmayanlar kılık kıyafetlerinde, şapkalarında, sarıklarında, ayakkabılarında ve tıraşlarının şekline Müslümanlara benzemesinler. Müslüman adlarını ve künyelerini almasınlar. Eyerli atlara binmesinler. Kılıç kuşansınlar ve silaha dair hiçbir şey taşımasınlar. Arap yazısı ile mühür kazdırmasınlar. Şarap satmasınlar, kendi büyüklerine saygı göstereyinler. Her nerede olursa olsun, kendi kıyafetlerini giysinler. Bellerine zünnar kuşansınlar. Müslümanların yolları üzerinde haç gezdirmesinler ve kitaplarını yol üzerine çıkarmasınlar. Ölülerini götürürken yüksek sesle bağırmasınlar. Cenazeleri Müslümanların önünden geçmesin. Çanları yavaş sesle çalsınlar. Kiliselerde yüksek sesle okumasınlar. Konulan bu yasalara aykırı davranırlarsa, onlar için zîmmet yoktur.” (*Müsameretü'l-Ahbar*, s. 265). Burada, İbnü'l-Arabî tarafından sultana hatırlatılan eş-Şurûtu'l-Ömeriyye'nin sıhhati konusunda bir değerlendirme için bk.: Mustafa Fayda, *Hiz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul 1989, s. 177-181.

<sup>236</sup> Mustafa Tahrallı, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Türkiye'ye Tesirleri”, *Endülüs'ten İspanya'ya*, Ankara 1996, s. 70; S. Koca, *aynı eser*, s. 98; C. Addas, *aynı eser*, s. 247. Ancak, Addas, burada söz konusu şehrin adını Antakya olarak vermektedir.

<sup>237</sup> S. Uludağ, *İbnü'l-Arabî*, s. 52-53; M.E. Kılıç, *aynı tez*, s. 23; M. Tahrallı, *aynı makale*, s. 70; C. Addas, *aynı eser*, s. 230, 289.

<sup>238</sup> İbnü'l-Arabî'nin hemen her konuda yazmış olduğu eserlerinin sayısı yüzlerle ifade edilmektedir. Câmî (s. 757) ve Ali Şir Nevâyî (s. 361) küçük risaleler olabileceği gibi, ciltler dolusu kitaplar şeklinde de olan bu eserlerin toplamının beş yüzden fazla olduğunu yazmaktadırlar. Bursalı Mehmed Tahir 439 eserini ismini kaydederken (s. 24-39), M. E. Kılıç bunlardan 289 tanesinin ismini verir (bk. s. 30-52).

İbnü'l-Arabî geliştirmiş olduğu vahdet-i vücud [varlıkta birlik, tek varlık] düşüncesiyle hem yaşadığı dönemde hem de günümüze kadar uzanan süreçte büyük yankı uyandırmış, müspet yahut menfî tepkiler almıştır. O, vahdet-i vücud fikrini çalışmalarında temel almış ve bütün fikirlerini onun üzerine bina etmiş, bu fikirler nihayet bir sistem halini almıştır. Bu sistemin temelini varlık ve yokluk problemi oluşturur<sup>239</sup>. Buna göre, İbnü'l-Arabî gerçekte İslâm'ın Allah'ın her şeyin özü ve nihâi zemini olan Bir ile aynı olduğu görüşünde hiçbir çelişki görmemektedir<sup>240</sup>. Ona göre, ilahî hakikat gözle müşahede edilemeyecek kadar yücedir. Oysa, müşahede edenin göz'ünde, varlık şartının bir izi olduğu sürece göz için müşahede gereklidir. Fakat mahiyeti itibarıyla zaten fâni olan, yani mutlak olarak var olmayan varlık fâni olunca ve mahiyeti itibarıyla bâkî kalınca işte o zaman gözler/varlıklar kendisini apaçık görsün, müşahede etsin diye Burhan Güneşi doğar. O zaman Mutlak güzellik içinde gerçekleşen Mutlak Yüceltme vukû bulur. İşte bu 'Cem ve Vücut Gözü'dür ve 'Sük'un ve Cümûd Makamı'dır. O zaman bu göz, bütün sayıları sadece "bir" olarak görür. Böyle olmakla birlikte, bu "bir" sayısı, öteki sayısal varlıklarda zuhur eder. İttihad'dan söz eden kimsenin ayağının kayması işte tam bu noktada, yani müşahede makamında olur. Çünkü o varlık, varoluşları tamamen vehmî olan, yani gerçekte var olmayan, fakat var sayılan öteki sayısal derecelerde Bir'in seyr halinde olduğunu görünce, sayısal dereceler değiştiği, isimlerinin de değiştiğini görse bile, o sayısal derecelerin sonuçta Bir'den başka bir şey olmadığını anlar ve o sayılarda sadece Bir'i görür. Ve işte o zaman "ittihad"dan söz eder. "Bir" ancak kendine özgü olan derecede kendi 'ismi' ve kendi 'zat'ı ile birlikte gözükür. Bu derecenin dışında ismi ve zatı ile gözükmez. Bu, Vahdâniyet mertebesidir<sup>241</sup>.

İbnü'l-Arabî vahdet-i vücûdu, kendisini başka her şeyi görmekten uzaklaştırıp Tanrı'nın dışındaki her şeyin yokluğunu dile getirmesini sağlayan fena fi'l-Hak [Hak'ta

<sup>239</sup> S. Uludağ, *İbnü'l-Arabî*, s. 114-116. Şam, İbnü'l-Arabî'nin buraya yerleştiği dönemden itibaren en önemli kültür merkezlerinden birisi haline gelmiştir. Bilhassa Eyyûbî döneminde bu bölgede ve el-Cezire'de kurulan medreseler Türkiye Selçuklu ve Osmanlı ilk dönem kültür hayatını yakından etkilemiştir. Mevlânâ, Sadreddin Konevî Halep ve Dımaşk medreselerinde okumuşlar, Mevlânâ, Şems-i Tebrizî ile ilk defa Dımaşk Medresesi'nde karşılaşmıştır. İlk Osmanlı müderrislerinin çoğu da tahsillerini Şam ve Mısır medreselerinde yapmışlardır. Yine, Mevlevîlikteki semâ ve raksa da Şam'daki canlı tasavvuf hayatının etkileri olmuştur (Ramazan Şeşen, *Salâhaddin Eyyûbî ve Devri*, İstanbul 2000, s. 403-404).

<sup>240</sup> A.E. Affifi, *aynı makale*, s. 349.

<sup>241</sup> İbnü'l-Arabî, *Fenâ Risalesi*, terc.: Mahmut Kanık, 2. baskı, İstanbul 2006, s. 35-36.

yok olmak] feyzinin bir ürünü diye ortaya koymuştur<sup>242</sup>. Bu nedenle o, varlıkta Allah'tan başka bir şey olmadığını, müşahede çoğalsa bile, hakikatin varlıkta birlik olduğunu ifade etmiştir. Vücut gerçekte tektir, başka bir şey yoktur. Bu bağlamda ortaya çıkmış gayb ve gizlenmiş zuhurdan başka bir şey yoktur. Ardından zuhur etmiş, gizlenmiş, ardından zuhur etmiş ve yine gizlenmiştir. Kitap ve sünnet'i incellersen birden başkasını bulamazsın<sup>243</sup>. Varlık bütün yönleriyle daima O'na müteveccihdir. Bütün yönlerden daima O'na yönelmiş durumdadır. Her himmetle daima istenen O'dur. Aynı şekilde, her dilde daima konuşulan da O'dur<sup>244</sup>. İbnü'l-Arabî'nin benimsemiş olduğu bu görüşler, başta *Füsusü'l-Hikem* ve *el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye* olmak üzere yazmış olduğu eserlerin ana temasını oluşturmuştur. İbnü'l-Arabî ayrıca aşk konusuna da çok önem vermiş, eserlerinde ilahî aşk üzerinde derinlemesine durmuştur<sup>245</sup>. Ona, göre, aşk ibadetin en büyük gayesidir. Uğruna ibadet edilebilecek tek şeydir. Böylece bir ibadet objesi olarak Allah, aşkın yüce gayesi olarak kalbde yerleşir<sup>246</sup>.

İbnü'l-Arabî'nin görüşleri, en başta talebeleri İbn Savdekin (ö. 646/1248), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Afifeddin Tilemsânî vasıtasıyla değişik bölgelerde temsil edilmiştir. Daha sonra bu ekol ikinci kuşaktan Fahrüddin Irâkî (ö. 1289), Sadeddin el-Fergânî (ö. 699/1300), Müeyyedüddin Cendî (ö. 700/1300) tarafından devam ettirilmiştir<sup>247</sup>, Davud-ı Kayserî (ö. 751-1350) tarafından da ilk dönemde Osmanlı topraklarında temsil edilmiştir. Aynı gelenekten gelen Molla Fenârî Osmanlı devletinin ilk şeyhülislâmı olmuştur.

İbnü'l-Arabî'nin ilk dönem Osmanlı toplum hayatına etkisi konusunda değişik rivayetler mevcuttur. Davud-ı Kayserî ve Molla Fenârî vasıtasıyla Osmanlı devletinin kuruluş döneminde düşünceleriyle etkili olduğu bilinen bir gerçektir. Bu konuda ilginç bir rivayet ise, Şeyh Edebalı'nın da tedris için Şam'a geldiği dönemde kendisiyle görüştüğüne dairdir<sup>248</sup>.

<sup>242</sup> Cavit Sunar, *Vahdet-i Şühud-Vahdet-i Vücut Meselesi*, Ankara 1960, s. 20; W. Chittick, "İbn 'Arabi and His School", s. 61-63; Suad El-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, terc.: Ekrem Demirli, İstanbul 2005, s. 642.

<sup>243</sup> el-Hakîm, *aynı eser*, s. 642-643.

<sup>244</sup> İbnü'l-Arabî, *Fenâ Risalesi*, 44-45.

<sup>245</sup> İbnü'l-Arabî, *İlahi Aşk*, terc.: Mahmut Kanık, İstanbul 1986; a. mlf., *Tercümanü'l-Eşvâk (Arzuların Tercümanı)*, terc.: Mahmut Kanık, İstanbul 2004.

<sup>246</sup> E.A. Afifi, *aynı makale*, s. 363.

<sup>247</sup> E.A. Afifi, *aynı makale* s. 356-357; M.E. Kılıç, *aynı tez*, s. 57; W. Chittick, "İbn 'Arabi and His School", s. 55; C. Addas, *aynı eser*, s. 240.

<sup>248</sup> M.E. Kılıç, *aynı tez*, s. 58.

Bu dönemde Anadolu'ya gelen bir diğer büyük mutasavvıf, fütüvvet teşkilatının Anadolu'da yayılmasında etkili olan Şeyh Şihabeddin Sühreverdî'dir<sup>249</sup>. Aynı yıllarda Mevlânâ Celaleddin Rumî'nin babası Bahaeddin Veled'in de Belh'ten Anadolu'ya geldiği bilinmektedir. Anadolu'ya bu kadar yoğun bir sufî akımının gerçekleşmiş olması, ilerleyen dönemde bu topraklarda dinî hayatın şekillenmesi bakımından belirleyici olmuştur.

### c) Evhadüddîn-i Kirmânî ve Anadolu'da Evhadiyye Faktörü

İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ ailesiyle aynı dönemde Türkiye Selçuklu topraklarına gelen ve fikirleriyle Türk sufî tarihine yön vermiş olan bir diğer Şeyh Evhadüddîn Hamid b. Ebi'l-Fahr el-Kirmânî'dir. Asil bir aileye mensup olduğu ifade edilen<sup>250</sup> Kirmânî, nisbetinden de anlaşılacağı üzere İran'ın Kirman bölgesinde doğmuştur<sup>251</sup>. 1180 yılı civarında Bağdad'a gitmiş, Hakkaniye Medresesi'nde müderris olarak ders verdiği sırada gönülünde tasavvuf ateşi doğunca, Şeyh Rükneddin Sucasî'ye intisab etmiştir<sup>252</sup>. Rükneddin Sucâsî Ahmed Gazzâlî mektebine bağlı bir sufî olup, bu mektebin erkânını müridine de öğretmiştir. Bu nedenle, Kirmânî de tıpkı Ahmed Gazzâlî gibi semaya düşkün bir sufîdir<sup>253</sup>. Şeyhinden icazet aldıktan sonra muhtemelen 1204 yılında Anadolu'ya gelmiş, burada İbnü'l-Arabî ile yakın bir dostluk kurmuştur<sup>254</sup>. İki dost birlikte pek çok yere seyahat etmişler, İbnü'l-Arabî Anadolu'dan ayrılırken evlatlığı Sadreddin Konevî'yi onun himayesine bırakmıştır<sup>255</sup>.

Kirmânî, Malatya, Sivas, Konya gibi şehirlere seyahat etmişse de genellikle Kayseri bölgesinde ikamet etmiştir. Şeyh Rükneddin Sucâsî'nin kızı olan eşinden Fatıma adında bir kızı olduğu bilinmektedir. M. Bayram'a göre, bu kız Bâciyân-ı Rum adıyla bilinen teşkilâtın kurucusu olarak kabul edilen ve aynı zamanda Ahi Evran'ın da

<sup>249</sup> Şihabeddin Sühreverdî'nin kişiliği ve Türkiye Selçuklu ve Osmanlı topraklarına etkisi konusunda ikinci bölümde bilgi verilecektir.

<sup>250</sup> Menâkıbnâmesinde, onun Kirman Selçuklularından II. Turan Şah'ın oğlu olduğu ifade edilmiş, fakat bu görüşe daha sonra yapılan araştırmalarda itiraz edilmiştir. Onun nesebi ve nereli olduğuna dair tartışmalar için bk.: Nihat Azamat, "Evhadüddîn Kirmânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 11, İstanbul 1995, s. 518-519.

<sup>251</sup> Mikail Bayram, Evhadüddîn Kirmânî'nin Kirmanlı olmasının, onun aslen İranlı olarak kabul edilmesi için yeterli olmayacağı, aksine, Anadolu'da Türkmen halk ve dervişler üzerinde derin tesirler yaratmasından dolayı Türk asıllı olduğu kanaatini taşımaktadır (Mikail Bayram, *Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı*, Konya 1993, s. 21).

<sup>252</sup> N. Azamat, "Evhadüddîn Kirmânî", s. 519.

<sup>253</sup> C. Addas, *aynu eser*, s. 237.

<sup>254</sup> Câmî, 804.

<sup>255</sup> C. Addas, *aynu eser*, s. 237-238.

eşi olan Fatma Bacı'dan başkası değildir<sup>256</sup>. Ancak, somut delillere dayanmayan bu görüşleri ihtiyatla karşılamak gerekir. Evhadüddin Kirmânî'nin devrin hükümdarı Gıyaseddin Keyhüsrev ile iyi ilişkiler kurduğu bilinmektedir. Kirmânî, 1211-1215 yılları arasında Bağdad'a yaptığı ziyaret sırasında, Halife Nasır tarafından, İldenizliler'den Özbek'i diğer atabelere karşı kışkırtmak üzere Tebriz'e gönderilmiştir. *Menâkıbnâme*'sinde, onun Horasan ve Maverâünnahir'e gittiği bu seyahati esnasında Kübreviye tarikatının kurucusu Necmüddin Kübrâ ile görüştüğü ifade edilir. Daha sonra Erbil'e de giden Kirmânî için, sufîlerin sohbet meclislerine katıldığı ve onlar için pek çok hankâhlar yaptırdığı bilinen<sup>257</sup> Erbil Atabeyi Emir Muzafferiddin Kökböri tarafından Cüneyne adlı bir hankâh yaptırılmış, bu hankâh için bir köyün gelirleri vakfedilmiştir<sup>258</sup>. Fakat bir süre sonra, Kökböri ile arası açılınca Erbil'den ayrılıp Halep'e gitmiştir. Halep'te bulunduğu dönemde Kübrevî şeyhi Sadeddin Hamuye ile tanışmış, daha sonra Şam'a giderek İbnü'l-Arabî'nin sohbetlerine katılmış, buradan da Mısır'a geçmiştir. Bir süre sonra tekrar Anadolu'ya dönen Kirmânî, 1237 yılında Halife Mu'tasım Billah tarafından Bağdad'ta Merzubâniyye Hankâhına şeyh tayin edildikten kısa bir süre sonra, 21 Mart 1238'de burada vefat etmiştir<sup>259</sup>.

Evhadüddin Kirmânî, tasavvuf anlayışında, Allah'ın cemal sıfatının tecellilerini varlıkta görmeyi esas alan ve şâhidbâzî denilen tasavvuf meşrebine mensuptu. Meşrebinin gereği gençlere ilgi duyar, onlarla raks etmekten hoşlanırdı<sup>260</sup>. M. Bayram, onun bu meşrebi benimsemesinde, Maverâünnahir'de bulunduğu sırada görüştüğü Yesevî şeyhlerinin etkisi olduğunu, dolayısıyla bu anlayışın Yesevî zamanından beri bilinmekte olduğunu iddia ederken<sup>261</sup>, C. Addas ise Kirmânî'nin şahidbâzlık ve semâ konusunda, şeyhi Sücâsî'nin mensup olduğu Ahmed Gazzâlî mektebinden etkilendiği kanaatindedir<sup>262</sup>. Kendisi de taşkın bir mistik mizaca ve cezbeye sahip olduğu için, Vahdet-i vücud felsefesini benimsemiş ve Kalenderîliğe geçmişti<sup>263</sup>. Bu meşrebin temsilcileri başlangıçtan itibaren, bazı tasavvufî meşrepler tarafından ağır eleştirilere maruz kalmışlardır<sup>264</sup>. Evhadüddîn Kirmânî'nin değer verdiği hususiyetler ölümünden çok sonra kurulan tarikatına da yansdığı üzere, eşyaya ve dış dünyaya bakarak Allah'ı bulmayı amaçlayan afakîlik ve enfüsîliktir<sup>265</sup>. Bunu *Rübailer*'inde şu şekilde dile getirmektedir<sup>266</sup>:

<sup>256</sup> M. Bayram, *Kirmânî*, s. 49.

<sup>257</sup> Gülay Ögün Bezer, *Begteginliler: Erbil'de Bir Türk Beyliği*, İstanbul 2003, s. 130-132.

<sup>258</sup> N. Azamat, "Evhâdüddîn Kirmanî", s. 519.

<sup>259</sup> N. Azamat, "Evhâdüddîn Kirmanî", s. 519.

<sup>260</sup> Câmî, 805; M. Bayram, *Kirmânî*, s. 49; N. Azamat, "Evhâdüddîn Kirmanî", s. 519; C. Addas, s. 237.

<sup>261</sup> M. Bayram, "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında ...", s. 541-542.

<sup>262</sup> C. Addas, *aynı eser*, s. 237-238.

<sup>263</sup> A. Y. Ocak, *Kalenderîler*, s. 75.

<sup>264</sup> N. Azamat, "Evhâdüddîn Kirmanî", s. 519.

<sup>265</sup> M. Bayram, *Kirmânî*, s. 63.

<sup>266</sup> Evhadüddîn Kirmânî, *Rübailer*, terc.: Mehmet Kanar, İstanbul 1999, s. 237.

*Aşk şebnemiyle insanın toprağı gül oldu  
Cihanda yüz fitne ve kargaşa hasıl oldu  
Aşk neşterinin ucunu ruh damarına vurunca  
Bir damla düştü: adı gönül oldu.*

Evhadiyye tarikatı, Anadolu'daki Türkmen zümreleri tarafından kolayca benimsenmiş, bu meşrep Türkmenlere yeni bir bakış ve düşünüş biçimi kazandırmıştır. Bu da eşyanın yaradılış ve hikmetini öğrenme ve inceleme isteğidir. Yaşadığı dönemde, aynı coğrafyada bulunan pek çok sufî ile bu derece yakın dostluklar kuran veya sonraki dönemde pek çok sufînin yetişmesinde önemli bir etkisi bulunan Kirmânî'nin kurmuş olduğu Evhadiyye tarikatı kendisinden sonraki dönemde de oldukça etkili olmuştur.

#### **d) Dervişlerin Başkaldırısı: Babaîler İsyanı**

Evhadüddin Kirmânî'nin ölümünden iki yıl sonra, diğer bir deyişle, Muhyiddin Arabî'nin Şam'da vefat ettiği yıl Konya'da Türkiye Selçuklu tahtına çıkan I. Alaeddin Keykûbâd bu devlete en parlak devirlerinden birisini yaşatmıştır. Keykûbad, önceki dönemlerin aksine taht mücadelesi olmaksızın devletin başına geçmiş, hatta ona hükümdarlık menşurunu Abbasi halifesi adına Şeyh Şihâbeddin Sühreverdî getirmişti<sup>267</sup>. Keykûbâd, saltanatının ilk yıllarından itibaren, bir taraftan Anadolu'da siyasî bütünlüğü sağlamak amacıyla fetihlere girişirken, diğer taraftan da Anadolu beyliklerine, Ermenilere, Haçlılara ve Moğol tehdidine karşı tedbirler almaya başlamıştı<sup>268</sup>. Gittikçe artan Moğol baskısı Anadolu'ya güçlü bir Türkmen akını başlatmıştı. Yine bu baskının neticesinde Mevlâna ailesi örneğinde görüldüğü üzere pek çok şeyh ve ilim adamı da Moğol tehdidinden kaçarak daha güvenli ve istikrarlı bölge olarak gördükleri Selçuklu topraklarına yerleşiyorlardı<sup>269</sup>. İlim ve din adamlarının göçleri, Selçuklu başkenti ve önemli şehirlerinde daha önce İbnü'l-Arabî ve Kirmanî gibi şeyhlerin atmış olduğu temelin üzerinde daha da parlak bir kültür ve irfan hayatının oluşmasına katkı sağlamıştı. Dindar bir kişi olduğu ifade edilen<sup>270</sup> Alaeddin Keykubad,

<sup>267</sup> C. Cahen, *Anadolu*, s. 72.

<sup>268</sup> Bu gelişmeler hakkında detaylı bilgi için bk.: O. Turan, *Türkiye*, s. 331-363; C. Cahen, *Anadolu*, s. 72-80.

<sup>269</sup> Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", *SAD*, I (1970), s. 6-7; G.Ö. Bezer, "Güneydoğu Siyaseti", s. 109.

<sup>270</sup> Mesela, Şeyh Şihâbeddin Sühreverdî, Alaeddin Keykubad'la görüşmek için Anadolu'ya geldiği sırada Malatya'da rastladığı Necmeddin Razî'ye, "her ne kadar padişahlara yaklaşmak doğru değilse de, bu genç, dindar, ilimden tam nasibi olan, tasavvuf mensuplarına da bağlı bulunan bu sultanın himayesine gir, ona ve Anadolu (Rûm) halkına faydalı ol" (O. Turan, *Türkiye*, s. 392) şeklindeki tavsiyesi Sultan Alaeddin'in dindar karakterini gösteren en önemli örneklerden birisidir.

bu zümrelere verdiği destekle kültür ve irfan ortamının oluşmasına büyük katkılar sağlamıştı.

Devletini ve kudretini her geçen biraz daha büyüten Alaeddin Keykubad'ın, Moğollarla arasında bir tampon vazifesi gören Celâleddin Harezmsâh'ı 1230 tarihli Yassıçemen Savaşı'nda yenmesi bir anda Selçuklularla Moğolları karşı karşıya getirmişti<sup>271</sup>. Ancak bu tehdit güçlü iktidarı sayesinde Alaeddin Keykubad devrinde yoğun olarak hissedilmemişti. Fakat, Keykubad'dan sonra başa geçen Gıyaseddin Keyhüsrev'in kötü yönetimi, devleti sonu alınamayacak felaketlere sürükledi. Yassıçemen Savaşı'nın kazanılmasıyla birlikte, Moğol baskısının da etkisiyle Anadolu'ya yoğun bir Türkmen akını başlamıştı. Sayıları her geçen gün daha da artan Türkmen nüfusunu idare etmekten aciz kalan iktidar, Türkmenleri kontrol altında tutabilmek gayesiyle bazı tedbirlere baş vurdu. Bu tedbirler çerçevesinde Gıyaseddin Keyhüsrev Harezm Türkmenlerine karşı çok ağır ceza ve yaptırımlar uygulayınca, bu Türkmenler devletin aleyhine hareket etmeye başladılar. Zaten savaş sonrası ortaya çıkan kargaşa döneminde fırsattan istifade ederek yağma hareketine girişmiş gayri memnun bir zümre de vardı. Bu zümreye Türkmenler de eklenince iktidara muhalif büyük bir güç meydana geldi. Baba Resul isimli bir Türkmen babasının önderliğinde toplanan bu gayri memnun zümreler Türkiye Selçukluları için bir daha geri dönülemeyecek bir serüvenin başlangıcı haline gelecek bir isyan hareketine giriştiler.

Baba Resul'ün ismine nisbetle Babaîler İsyanı adı verilen bu isyanın yegane nedeni Türkmenlere karşı yapılan kötü muamele değildi. İsyanın, iktisadî, sosyal, ekonomik ve siyasî pek çok nedeni vardı. İktâ arazilerinin beyler tarafından özel mülkiyete dönüştürülmesi ve bu arada ortaya çıkan rant kavgasından halkın etkilenmesi köylü-devlet gerginliğini de beraberinde getirmişti<sup>272</sup>. Anadolu'ya yoğun olarak gelmekte olan Türkmenlerin hayat tarzları da Babaîler İsyanın sebepleri arasında yer alıyordu. Yeni yurt bulmak amacıyla bölgeye gelmiş olan Türkmenler, çoğu zaman yer kavgası yüzünden birbirlerine düşüyorlardı<sup>273</sup>. Kavgalarına yerleşik zümreler tarafından aşağılanmaları ve ikinci sınıf insan muamelesi görmeleri de eklenince kargaşanın önü alınamaz hale geliyordu. Şehirli Türkler soy bakımından kendileri gibi Türk olan, ancak göçebe hayatını devam ettiren Türkmenleri aşağılıyorlardı. Devlet idarecilerinin de

<sup>271</sup> İbn-i Bîbî, I, 413-416.

<sup>272</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, İstanbul 1996, s. 41; Reha Çamuroğlu, *Tarih, Heterodoksi ve Babaîler*, İstanbul 1999, s. 161.

<sup>273</sup> A.Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 41.



Türkmenleri dışlayıp İran unsuruna ağırlık vermeleri, her fırsatta Türkmenlerden uzaklaşmaya çalışmaları bu zümrenin tepkisine neden oluyordu<sup>274</sup>.

İsyanının dinsel nedenlerinin başında, Anadolu'ya gelen Türkmenlerin büyük bir kısmının Müslüman olmakla birlikte hâlen eski inançlarını bünyelerinde barındırıyor olmaları gelmekteydi. Göçlerin başlamasıyla birlikte, XI. asırdan itibaren Anadolu'ya gelmeye başlayan Türkmen kitleleri kendi inançlarını en iyi şekilde temsil ettiklerine inandıkları, daha ziyade eski “şaman”ları andıran ve “baba” unvanıyla tanınan din önderleri etrafında odaklaşmışlardı. Aslında bu “baba”lar da merkezi iktidarla iyi ilişkiler içerisinde değillerdi. Göçebe köklerinden tamamiyle kopmamış, ama Müslüman yerleşik dünya ile ilişkileri sürecinde yeni bir dil ve anlatı oluşturmuş “babalar” Türkmen obaları arasında dolaşarak taraftar bulmaya çalışıyorlardı. Göçerlerin yaşadığı yerlerdeki mağaralarda yaşayan bu insanlar, bir zamanların kam ve şifacılarının yerini almışlardı. Üzüntü ve sıkıntılarında kurtulmak isteyenler, dertlerine deva arayanlar, barışmak isteyen kavgacılar onlara başvuruyorlardı<sup>275</sup>. Babalar, İslâm'ın ince, teorik yönünü pek bilmeyen, hatta pek çoğu okuma yazma dahi bilmeyen ve tüm iyi niyetlerine rağmen, İslâm'ın kitabî gereklerini yerine getiremeyen ve kendi anladıkları tarzda bir yorum geliştiren<sup>276</sup> Türkmenler arasında faaliyet gösteriyorlardı.

Sözü edilen Türkmen babalarının en tanınmışlarından birisi Ebu'l-Bakâ Baba İlyas b. Ali el-Horasanî idi. İkinci göçler sırasında Moğol istilasının önünden kaçarak Anadolu'ya gelen ve ahalinin “Resul” diye hitap ettiği bu Türkmen “Baba”sı Amasya yakınlarındaki Çat köyüne yerleşmişti. Yazdığı muskalarla hastaları iyileştiriyor, geçimsiz eşlerin aralarını buluyordu. Çevresindekileri etkileyecek fevkalade haller gösteriyordu<sup>277</sup>. İbn-i Bibî'nin “gençlik yıllarından beri adam aldatmaya ve mürid

<sup>274</sup> A.Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 41; G.Ö. Bezer, “Güneydoğu Siyaseti”, s. 109.

<sup>275</sup> M. S. Polat, *aynı eser*, s. 189.

<sup>276</sup> A.Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 46; R. Çamuroğlu, *aynı eser*, s. 165-166.

<sup>277</sup> İbn-i Bibî, Baba İshak'ın bu yönünü şöyle tarif etmektedir: “Gençlik yıllarının başlarından, hayatının ilk baharından beri kafasında insan aldatmak ve mürid avlamak sevdası vardı. Göz boyama ve büyü sanatında eli çabuk ve ustaydı. Başta şehirle ilişkisi az olan köylülerle, bilgisiz bir fakihden veya sözde bir müftüden duydukları en ufak bir yaldızlı söze aldanan, inançlarında itiraz etmek diye bir şey bulunmayan, onların sözlerine hiçbir şekilde karşı gelmeyen Türk topluluklarını davetle meşgul oldu. Her zaman gözü yaşlı, hali üzgün vücudu zayıftı. Konuşurken kısık bir sesle konuşurdu.

... bir gün kimseye görünmeden Kefersud'dan ayrıldı. Uzun bir süre sonra sesi, Amasya'ya bağlı köylerin birinde duyuldu. O köye varışının ilk günlerinde köy halkının koyunlarının çobanlığını yaptı. Kendisini son derece dindar ve güvenilir birisi olarak gösteriyordu. hiçbir yaratıktan az çok bir şey kabul etmiyor, her gün bulduğu yiyecek ile yetiniyordu. Güderken hayvanlara ve koyunlara şefkat gösteriyordu. Zühd ve takvada işi o dereceye vardırdı ki, kadın erkek bütün köy halkı ona inanma tuzacağına düştü, onun maksad ve muradının kölesi oldu. Üzüntü ve sıkıntıya düşen bir kimse veya

*toplamaya meraklı bir şahsiyet*"<sup>278</sup> olarak betimlediği Baba İlyas, bir görüşe göre Seyyid Ebu'l-Vefâ tarikatından<sup>279</sup>, diğer bir görüşe göre ise Dede Ğarkın adında bir Türkmen şeyhinin Anadolu'ya gönderdiği halifelerindendi<sup>280</sup>. Baba İlyas, A.Y. Ocak'a göre, İslâmî kimliğinin altında çok derinlerde kalmış tipik bir Şaman olma hüviyetini henüz kaybetmemiş bir Türkmen babasıydı<sup>281</sup>.

Baba İlyas, etrafında toplanan Türkmen zümrelerinin kendisine kutsiyet atfedip Peygamber olarak kabul ettikleri bir şahsiyet olması hasebiyle onları kolayca etki altına alabiliyor ve ölümsüz olduğuna inandırabiliyordu. Bu sayede, okuma yazma bilmeyen, gösterişsiz bir hayat yaşayan Türkmen köylülerini kısa sürede etrafında toplamayı başardı. Faaliyetlerini bilhassa Türkmen nüfusunun en yoğun, ekonomik yönden en zayıf ve dini cereyanlar bakımından en karmaşık bölgeler olan Amasya, Tokat, Çorum, Sivas, Yozgat, Adıyaman, Malatya, Güney Doğu Anadolu ve Kuzey Suriye gibi yerlerde sürdürüyordu<sup>282</sup>.

Müridlerinin sayısının yeterli çoğunluğa ulaştığına kanaat getiren Baba İlyas, isyana en müsait bölgenin Güney Doğu olduğuna karar vererek, buradaki müridi Baba İshak vasıtasıyla isyanı başlattı. İsyana kısa sürede Anadolu'nun büyük bölümünü kapladı. İsyana Harezmsah Türkmenleri, Moğol baskısı sonucunda Selçuklu topraklarına yerleşen Türkmenler, maceraperest ve yağmacılar, 'Bozkırlarda göçebe, yarı göçebe hayat süren, Türkmenlerle birlikte bulunan ve eski kam-ozanlara benzeyen babalar' katılmıştı<sup>283</sup>.

Babaîler isyanında ilk saldırı beklenenin aksine Selçuklu sultanı Gıyaseddin Keyhüsrev'den geldi. Oruç Beğ'in naklettiğine göre, Gıyaseddin Keyhüsrev 'bir sebepten dolayı Baba İlyas'tan korkup asker gönderdi. Babaîleri kılıçtan geçirdi'<sup>284</sup>. Bunun sebebi Köre Kadı adındaki kadının, Gıyaseddin Keyhüsrev'e Baba İlyas'ın peygamberlik iddiasında bulunarak devlete karşı hayli asker topladığı ve halkı isyana

---

*aralarına saoğukluk ve düşmanlık düşen karı koca ona başvursa, o, onlara bir muska yazar, o zaman hemen sıkıntı huzura, soğukluk yakınlaşmaya ve düşmanlık da dostluğa dönerdi*" (s. 49).

<sup>278</sup> İbn-i Bîbî, II, 49.

<sup>279</sup> Aşıkpaşazâde, *Târih-i Âl-i Osman*, neşr.: Âli Bey, İstanbul 1332, s. 1.

<sup>280</sup> Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l- Kudsiyye fî Menasibi'l- Ünsiyye*, haz.: A. Yaşar Ocak-İsmail E. Erünsal, Ankara 1995, s. 15.

<sup>281</sup> A. Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 96.

<sup>282</sup> A.Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 115-116.

<sup>283</sup> A.Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 55-63.

<sup>284</sup> Oruç Beğ, 28.

teşvik ettiğine dair şikayette bulunmasıydı<sup>285</sup>. Nişancı Mehmed Paşa, ‘Şeyh Baba İlyas-ı Acem’in müridleri gayet çok olmağın huruc ihtimali vardır deyu Sultan Gıyaseddin katl-iâm itdi’ sözleriyle bu gerekçeyi açıklamaktadır<sup>286</sup>. Sultanın, Baba İlyas’ı bu şekilde âni bir saldırıyla Amasya’da sıkıştırması üzerine, Kefersud veya Adıyaman bölgesinde bulunan Baba İlyas’ın baş müridi Baba İshak, şeyhinin başına gelenleri haber alır alınca, sultanın vergi memurlarından birisinin kendisine yaptığı haksızlığı ve hareketleri bahane ederek ayaklanmayı başlatmıştı<sup>287</sup>. Baba İshak’ın büyük çoğunluğu Türkmenlerden müteşekkil ordusu ilk önce Kefersud’u ele geçirdi. İbn-i Bîbî Baba İshak komutasındaki askerleri şu şekilde betimlemektedir:

“... karınca ve çekirge gibi her köşeden harekete geçtiler, Arı kümesi gibi kaynayıp uğuldamaya başladılar ... . Önce eşkıyanın doğduğu, taraftarlarının, adamlarının ve müridlerinin toplandığı o köyü ateşe verdiler. Duman gibi çevreyi ve etrafı sardılar. O melunun emri gereğince davete uyararak arkalarına düşenlere hayat hakkı verdiler. Onu tanımayanları, inkar edip karşı gelenleri, hiç korkup çekinmeden yok ettiler İlerledikçe o fitnelerin adamlarının ve askerlerinin kalabalığı artmaya başladı<sup>288</sup>” .

Kalabalık isyancı grubu Kefersud’dan sonra sırasıyla Adıyaman, Gerger ve Kahta’yı ele geçirdi. Her geçen gün kalabalığın biraz daha büyüdüğünü gören Malatya Valisi Muhyiddin Ali Şir topladığı askerlerle Baba İshak’ın karşısına çıktıysa da bir başarı elde edemedi. Türkmenler Emir Ali Şir’in ordusunu bozguna uğratarak ilerleyişlerini sürdürdüler<sup>289</sup>.

Diğer taraftan, Baba İlyas Selçuklu tazyikiyle sıkıştığı Amasya Kalesi’nden Baba İshak’a iki haberci göndererek Amasya tarafına gelmemesini bildirdi. Ancak, Baba İshak, yanındaki Türkmenlerin ‘peygamberlerini esaretten kurtarma hevesiyle geri dönmek istememelerinden dolayı’ elçileri dinlemeyip Amasya’ya doğru hareketine devam etti<sup>290</sup>. Baba İshak öncü kuvvetleri vasıtasıyla Sivas’ta Selçuklu ordusunu yenilgiye uğratarak Sivas, Tokat yolundan Amasya’ya doğru ilerledi. İsyancıların

<sup>285</sup> Elvan Çelebi, 40-41.

<sup>286</sup> Nişancı Mehmed Paşa, 110.

<sup>287</sup> Elvan Çelebi, 47-48; A. Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 126.

<sup>288</sup> İbn-i Bîbî, II, 50.

<sup>289</sup> İbn-i Bîbî, II, 50-51; V. Gordlevski, *aynı eser*, s. 181.

<sup>290</sup> A.Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 128.

ilerleyişi saltanatından endişe duyan sultanı Konya'yı terk ederek Kubadabad sarayına sığınmak zorunda bırakmıştı<sup>291</sup>.

Selçuklu ordusu bir taraftan Baba İshak'ın başını çektiği kalabalık isyancı grubunu karşılamaya hazırlanırken bir taraftan da isyânın sembolü haline gelen Baba İlyas'ı Hacı Mübarüziddin Armağanşah kumandasındaki birlikle Amasya Kalesi'ne sıkıştırmayı başardı. Baba İlyas, yanında bulunan müridlerine her ne kadar kendisinin bir peygamber olduğunu ve bu zorlu durumdan herhangi bir sıkıntıyla karşılaşmaksızın kurtulacaklarını söylediye de saldırı sırasında yaralanması yanındakileri büyük bir hayal kırıklığına uğrattı<sup>292</sup>. Durumdan istifade eden Armağanşah ani bir hücumla Baba İlyas'ı yakaladı, öldürüp cesedini surlara astı. Ancak, bu bile peygamber olarak kabul ettikleri önderlerini kurtarmak için Amasya'ya gelen Baba İshak ve yanındaki isyancı gurubu ikna etmeye yeterli olmamıştı. Kendilerine teslim olmaları çağrısı yapan Armağanşah'ın bu teklifine “*şeyhlerinin tanrı katına gittiğini söylemek suretiyle*” karşı çıktılar ve savaşmaya devam ettiler. Çetin bir çarpışma sonrasında Hacı Armağanşah'ı öldürmeyi başardılar<sup>293</sup>. Bu şekilde bir anlamda şeyhlerinin intikamını da almış olan isyancılar daha sonra Konya'ya yöneldiler. Hacı Armağanşah'ın ölümü sultanı yeni tedbirler almaya sevketmişti. Sultan, komutanlarından Emir Necmeddin'i isyancıları karşılamakla görevlendirdi. Emir Necmeddin, Baba İshak'ı Malya Ovası'nda karşıladı. Frenklerden de destek almış olan Selçuklu ordusu çetin bir savaş sonucunda Baba İshak'ı öldürüp isyancıları dağıtmayı başardı<sup>294</sup>. İsyânın bastırılmasından sonra Babaî hareketine mensup olduğu bilinen kişiler ülkenin her tarafında sıkı bir takibata uğrattıldı.

Selçuklu siyasî idaresini ve ordusunu bu şekilde sıkıntıya sokan ancak dışarıdan yardım alınmak suretiyle bastırılabilen Babaîler İsyanı, Türk-İslâm tarihinde önemli bir yere sahiptir. Bu isyan sonucunda siyasî açıdan Selçuklu ordusunun ve idaresinin zayıflığı ortaya çıkmış, Anadolu'ya girmek için fırsat kollayan Moğollar isyandan sonra buradaki baskılarını artırmışlar, üç yıl sonra da Köseadağ Savaşı'nda Selçuklu ordusunu bozguna uğratarak kendi egemenliklerini kurmuşlardır<sup>295</sup>.

Babaîler İsyanı'nın sadece siyasî sonuçları olmamış, isyân aynı zamanda eski geleneklerini sürdüren göçebe Türkmen kitleleriyle, merkezi idareyi benimseyen devlet

<sup>291</sup> İbn-i Bîbî, II, 51.

<sup>292</sup> İbn-i Bîbî, II, 51; A.Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 128; C. Cahen, *Anadolu*, s. 143.

<sup>293</sup> İbn-i Bîbî, II, 51; A.Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 133, R. Çamuroğlu, *aynı eser*, s. 176.

<sup>294</sup> İbn Bîbî, II, 52-53; Elvan Çelebi, 55.

<sup>295</sup> F. Köprülü-F. Babinger, *aynı eser*, s. 57.

başkanları arasındaki çarpışmanın en büyük örneğini ve kendisinden sonra da yüzyıllarca devam edecek isyanların dayanak noktalarından birini teşkil etmiştir.

Türkiye Selçukluları Köseadağ'da aldıkları yenilgi neticesinde siyasî otoritelerini kaybetmiş olsalar da Anadolu'da dinî ve kültürel hayat tüm canlılığıyla devam ediyordu. Bir yandan siyasî mücadelelerin getirdiği huzursuzluk ve güvensizlik ortamı, bir yandan Moğol baskısı halkın büyük bir kısmını tarikatlara yöneltmişti<sup>296</sup>. Mevlânâ Celaleddin-i Rumi, Sadreddin Konevî, Necmüddin Daye, Burhaneddin Kanii, Hacı Bektaş-ı Velî, Yunus Emre bu dönemde halkın yoğun olarak ilgi gösterdiği şahsiyetlerden bazılarıydı.

#### e) Mevlânâ Ailesi ve Mevlevîlik:

Düşünceleri ve yaşam tarzıyla gerek yaşadığı dönemde ve gerekse daha sonra beylikler ve Osmanlı coğrafyasında etkisi en fazla hissedilen tarikatlardan birisinin temelini atan Mevlânâ Celaleddin-i Rumî 30 Eylül 1207'de Belh'de doğmuştu. Sultanü'l-Ulema unvanıyla tanınan babası Bahaüddin Veled, Hatiboğulları adı verilen soylu bir sülaleye mensuptu. Bahaüddin Veled, Mevlânâ üç yaşında iken, artan Moğol baskısı yüzünden Belh'ten Nişabur'a göç etmek zorunda kaldı. Bu yolculuk sırasında yolda karşılaştıkları meşhur Ferideddin Attar'ın *İlahi-nâme* isimli eserini küçük Mevlânâ'ya ithaf ettiği rivayet edilir<sup>297</sup>.

Bahaeddin Veled Belh'ten ayrıldıktan sonra Nişabur'a, oradan da Bağdad'a gitmiştir. Bağdad'da Şeyh Şihâbeddin Sühreverdî ile görüşmüş ardından Küfe yoluyla Mekke ve Medine'ye geçmiş haccını eda ettikten sonra Şam-Halep-Malatya yoluyla Erzincan'a gelmiştir. Erzincan'dan sonraki durak olan Malatya'ya geldiklerinde Mevlânâ'nın on sekiz yaşında olması bu yolculuğun yaklaşık on beş yıllık bir süreci kapsadığını gösterir. Mevlânâ, Malatya'da iken Gevher Hatun'la evlenmiş, daha sonra etrafında pek çok sufî topladığı anlaşılan Alaeddin Keykubad'ın davetiyle aile Konya'ya yerleşmiştir. Bahaüddin Veled'in, Konya'da bulunduğu dönemde, daha önce Bağdad'ta görüştüğü, fütüvvet teşkilâtını yaymak amacıyla Anadolu'ya gelmiş olan Şeyh Şihâbeddin Sühreverdî ile bir kez daha görüştüğü rivayet edilir<sup>298</sup>.

<sup>296</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1999, s. 19.

<sup>297</sup> B. Füzûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, terc.: F. Nafiz Uzluk, İstanbul 1997, s. 97-99.

<sup>298</sup> Ahmed Eflâkî, *Menâkibu'l-Ârifîn*, I, terc.: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1995, s. 177-180.

Asıl ününü babasının ölümünden sonra kazanacak olan Mevlânâ, üç yaşından yirmi yaşına kadar babasının himayesinde yetişmişti. Bahaeddin Veled oğluna tasavvufî konuda dersler veriyordu. Onun ölümünden sonra, Konya’da bulunan bir diğer önemli mutasavvıf Seyyid Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî Mevlânâ’nın hocalığını üstlendi. Kalenderîyye’ye mensup olan Seyyid Burhaneddin, rivayete göre herkesin gönlünden geçenleri biliyordu ve Mevlânâ’ya Şems’in Konya’ya geleceğini haber vermişti<sup>299</sup>.

Mevlânâ’ya dokuz yıl hocalık yaptığı bilinen bu şahsın ölümünden sonra beş yıl yalnız kalan Mevlânâ 1244 yılında Şems-i Tebrizî ile tanıştı. Şems-i Tebrizî, Mevlânâ’nın hayatında çok önemli bir yere sahip oldu. Tebriz’de sepet ve zembil dokuyan ve ‘Vefîlikte ve kalb sırrını bilmede zamanın bir tanesi olan<sup>300</sup>, Ebû Bekir Selebaf’ın müridi olan Şems seyr ü sulûkunu tamamladıktan sonra vecd ve heyecanını paylaşabileceği bir dost aramış, tüccar kılığına girerek diyar diyar dolaştığı halde bir türlü aradığı muhabbet ehli zâtı bulamamıştı<sup>301</sup>. Şam’a uğradığı sırada Evhadüddîn Kirmânî ile görüşmüş, görüşme esnasında Kirmânî Şems’e Konya’ya gidip Mevlânâ ile tanışmasını tavsiye etmişti. O, Kirmânî’nin tavsiyesi üzerine derhal Konya’ya geldi ve Şekerciler Ham’ında Mevlânâ ile görüştü<sup>302</sup>.

Mevlânâ’nın Şems-i Tebrizî ile buluşması, Eflâkî Dede’nin ifadesine göre, aralarında tarifsiz bir muhabbet meydana getirmişti<sup>303</sup>. Aralarında günden güne artan muhabbet Mevlânâ’nın Şems ile sohbet etmek haricinde her türlü faaliyeti bırakması, bu arada talebelerini de ihmal etmesi sonucunu doğurdu. Bu süreçte gelişen olayları Eflâkî detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Mevlânâ, Şems ile tanıştıktan sonra laliş sarığına sardı, hindibâri feracesini giydi, şiire, semaa ve Şems’in sohbetlerine devam etmeye başladı. Mevlânâ bu süreçte yaşadığı duygularını, “*Ben bir memleketin zâhidi ve bir minberin vâizi idim: Gönlümün kazası beni,sana ellerimi çırpıp gelen bir aşık yaptı*<sup>304</sup>” dizeleriyle dile getirmektedir.

Mevlânâ’nın talebeleri, hocalarının sürekli Şems ile vakit geçirmesine tepki vermekte gecikmediler. Bu şikayetlere bazı dedikodular da eklenince Şems bir gün

<sup>299</sup> A. Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 45-48.

<sup>300</sup> Eflâkî, I, 254.

<sup>301</sup> Eflâkî, II, 191; A. Câmî, 639. Eflâkî, Şems’in ilmini geliştirmek amacıyla şehir şehir dolaşmasından dolayı “Şems-i Perende” adını aldığı ifade eder.

<sup>302</sup> Eflâkî, II, 192-193.

<sup>303</sup> Eflâkî, Mevlânâ’nın bu muhabbeti şu dizelerle dile getirdiğini ifade eder: *Şah ve dilber olan Şems-i Tebrizi bütün şahılgı ile / Bizim canımızın muhafızı (candâr) idi* (Eflâkî, I, 274).

<sup>304</sup> Eflâkî, II, 199.

aniden ortadan kayboldu. Şems'in ortadan kaybolması öğrenciler açısından sorunun çözülmesi bir yana daha büyük sonuçlar doğurdu. Zira, Mevlânâ, üzüntüsünden hiç kimseyle görüşmez olmuştu. Mevlânâ'nın bu şekilde büsbütün perişan bir hal alması üzerine oğlu Sultan Veled, Şam'a giderek Şems'i buldu, meydana gelen olaylar için af dileyerek, tekrar Konya'ya gelmeye ikna etti<sup>305</sup>. Mevlânâ ile Şems arasındaki yakın dostluk ve sohbet tekrar başladı. Ancak, tekrar dedikodular çıkmaya başlayınca Şems bir daha ortaya çıkmamak üzere kayboldu. Eflâkî, Şems'in Mevlânâ ile yakınlaşmasını çekemeyenler tarafından öldürüldüğünü söylemektedir<sup>306</sup>. Şems'in tekrar ortadan kaybolması Mevlânâ'yı derinden etkiledi. Acısını biraz olsun dindirmek için Şems'in müridi Selahaddin Zerkûbî ile muhabbete başladı. Selahaddin Zerkûbî, ümmi bir zat olup aşırı derecede riyazete düşkündü. Mevlânâ'nın Selahaddin Zerkûbî ile koyu muhabbetinin Şems'in düşmanlarının tepkisini çektiği anlaşılmaktadır. A. Gölpınarlı, bu şahısların tıpkı Şems gibi Selahaddin için de iftiralara başladıklarını hatta onu ortadan kaldırmayı planladıklarını söyler<sup>307</sup>. Bütün bu gerginliklere ve çekememezliğe rağmen Selahaddin ile Mevlânâ arasındaki dostluk on yıl devam etti. A. Schimmel, bu dostluğun akrabalığa dönüşmesi için Selahaddin'in kızının Sultan Veled ile nikahlandığını ifade etmektedir<sup>308</sup>. Bu sürecin sonunda Mevlânâ, talebesi Çelebi Hüsameddin ile sohbetlere devam etmiş ve meşhur *Mesnevi*'sini yazmıştır<sup>309</sup>. *Mesnevi*'nin bitimiyle iyice yorgun düşen Mevlânâ hararet hastalığının pençesine düşmüş ve 12 Aralık 1273'te vefat etmiştir.

Moğol istilası sonrasında Anadolu'nun siyasî açıdan son derece istikrarsız olduğu bir dönemde yaşayan Mevlânâ gerek yaşam tarzı ve gerekse fikirleri sayesinde toplumun nabzını tutmuş verdiği eserleriyle kültür hayatının gelişmesine hizmet etmiştir. Mevlânâ, irfan, tahakkuk, aşk ve cezbenin ön planda olduğu bir tasavvuf anlayışını benimsemiştir. A.Y. Ocak'a göre, Mevlânâ'nın yaşadığı dönemde Anadolu'da üç farklı anlayışı görülmektedir. Bunlardan ilki, Muhyiddin Arabî ve

<sup>305</sup> H. Ritter, "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ve Etrafindakiler", *TM*, VII-VIII (1942), s. 275; B. Fűrüzanfer, s. 199-200; Görüşmenin detayı için bk.: Abdülbâki Gölpınarlı, "Mevlânâ Şems ile Altmış İki Yaşında Buluştu", *ŞM*, III (1959), ss. 156-161.

<sup>306</sup> Eflâkî, II, 264-275. Nefâhat müellifi, Şems'in aralarında Mevlânâ'nın ortanca oğlu Alâeddin Muhammed'in de bulunduğu bir grup tarafından öldürülmek istendiğini, ancak bu suikast sırasında 1247 yılında ortadan kaybolduğunu nakleder (Bk.: Câmî, 642).

<sup>307</sup> A. Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 107.

<sup>308</sup> Annemarie Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş: Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî*, terc.: Senâil Özkan, İstanbul 1999, s. 27.

<sup>309</sup> *Mesnevî*'nin ilk on sekiz beyitini bizzat Mevlânâ yazmış, bundan sonraki kısmı ise Mevlânâ söylemiş, Hüsameddin Çelebi yazıya dökmüştür.

talebesi Afifeddin Tilemsânî tarafından Anadolu'ya taşınan İspanya ve Kuzey Afrika ekolüdür. İkinci anlayış Orta Doğu, yani Mısır, Suriye ve Irak yoluyla gelmiştir. Bu bölge birbirinden çok farklı Sühreverdîlik, Cavlakîlik, Vefaîlik gibi tasavvuf akımlarının çıkış bölgesidir. Üçüncü ve son anlayış ise, Orta Asya ve Azerbaycan bölgesinden gelen tasavvuf anlayışıdır. Bu bölgeden Anadolu'ya Kübrevîlik, Haydarîlik, Melâmetîlik ve Yesevîlik tarikatları gelmiştir. Bu anlayışlardan İspanya ve Kuzey Afrika mektebi ahlakçı, Irak anlayışı zühdcü, Türkistan ve İran mektebi ise cezbeci bir yapıya sahiptir<sup>310</sup>. Mevlânâ sözü edilen bu anlayışların hemen hepsini yaşayışında uygulamakla berâber, Sadreddin Konevî'nin de etkisiyle en fazla İbnü'l-Arabî tarafından ortaya konulan Vahdet-i Vücut anlayışını benimsemiştir. Mevlânâ, insanın Allah'ın yeryüzündeki tecellisi olduğuna inanmış, Sadreddin Konevî ile sohbetlerinde bu konu üzerinde durmuştur. Mevlânâ'yı Vahdet-i Vücut anlayışından sonra en fazla etkileyen ikinci anlayış Necmeddin Kübra'ya izafe edilen Kübrevîye tarikatının Anadolu'ya getirmiş olduğu zühd anlayışıdır. Zühd anlayışının Anadolu'daki temsilcileri, 1221 tarihinde Moğollar tarafından öldürülen Necmüddin Kübra'nın talebeleri olan Sadeddin-i Hamevî, Seyfeddin Beharzî, Baba Kemal Hocendî'dir. Mevlânâ'nın babası Bahaeddin Veled, hocası Seyyid Burhaneddin Muhakkık ve ünlü mutasavvıf Necmüddin Dâye de bu anlayışa mensupturlar<sup>311</sup>.

Mevlânâ, Şems vasıtasıyla Melâmetîlik ve Kalenderîlik anlayışını da benimsemiştir. Şems'in insanlara tepeden bakan, dünya malını önemsemeyen tavırlarının Mevlânâ'yı oldukça etkilediği anlaşılmaktadır. Onun ayrıca, bu meşrebi benimseyen Cavlakîliğin kurucusu Şeyh Cemâleddin Sâvî'nin halifelerinden Ebubekir Niksârî ve Haydarî şeyhlerinden Hacı Mübarek Haydarî ile yakın dostluk ilişkileri kurduğu da bilinmektedir. Bununla birlikte Buzağı Baba olarak bilinen Şeyh Baba Merendî'nin aşırı cezbeci hareketlerini pek tasvip etmemesi onun cezbeyle bir dereceye kadar müsamaha gösterdiği şeklinde yorumlanabilir<sup>312</sup>.

Eflâkî'de yer alan bazı ifadeler Mevlânâ'nın İslâm dininin temel esasları olan oruç, namaz gibi hususlarda da son derece hassas olduğunu ortaya koymaktadır. Onun

<sup>310</sup> A.Y. Ocak, "Bir XIII. Yüzyıl Sufisi Olarak Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî", *V. Milli Mevlânâ Kongresi*, Konya 1989, s. 89, 141.

<sup>311</sup> A.Y. Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 92.

<sup>312</sup> Eflâkî, I, 597; A. Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 153-167; A.Y. Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 92.



çocukluğundan beri oruç konusunda çok hassas olduğu, ibadet hayatında namaza önem verdiği, hattâ farz ibadetlerin yanında sünnete de çok itina gösterdiği ifade edilir<sup>313</sup>.

Mevlânâ böylesine karışık bir dönemde sosyal kargaşa ortamının had safhada olduğu bir arenada Moğollarla Selçukluların arasında bir barış ortamı oluşturmaya çalışmıştı. Eflâkî'ye inanmak gerekirse, İlhanlı Hükümdarı Hülagü Mevlânâ'nın hürmetine Konya'yı işgalden vazgeçmişti. Böylece Selçuklu başkenti yağmalanmaktan kurtulmuştu. Gerçekten de Mevlânâ'nın Moğollarla arasını daima iyi tuttuğu, sohbet ortamında Moğolların putperestliği söz konusu edildiği zaman buna karşı çıkarak, onların putperest olmadıklarını söylediği bilinmektedir<sup>314</sup>. Mikail Bayram Moğollara karşı bu uzlaşmacı tutumu dolayısıyla Mevlânâ'yı Moğol ajanı olmakla itham etmiştir<sup>315</sup>.

Mevlânâ'nın her şart altında barış isteyen, insanlar arsında dostluk bağlarını kuvvetlendirmeye çalışan karakteri onun Moğollara karşı olan tavrını çok daha güzel ifade etmektedir. Zirâ, Mevlânâ'nın pek çok Türkmen beyi tarafından ziyaret edildiği, onlara ihsanlarda bulunduğu da bilinmektedir<sup>316</sup>. Bu durum göz önüne alındığında Moğol kumandanlarıyla görüştüğü için Mevlânâ'yı Moğol ajanı olarak nitelendirmek çok sert ve gereksiz bir yorum olarak kabul edilmelidir.

Mevlânâ Celaleddin'in tesirleri oğlu Sultan Veled ve torunları vasıtasıyla ölümünden sonra da devam ettirilmiştir. Sultan Veled'in bir tarikat haline dönüştürdüğü Mevlevîlik gerek Anadolu beylikleri ve gerekse –geç dönemde de olsa- Osmanlı topraklarında yayılma imkânı bulmuştur. Bilhassa tarikatın üçüncü şeyhi olarak kabul edilen Ulu Arif Çelebi devrinde Mevlevîlik geniş bir sahayı etkisi altına almış bu dönemden başlamak üzere Karaman, Beyşehir, Aksaray, Akşehir, Sivas, Afyon,

<sup>313</sup> Mevlânâ'nın bu hasletleri ve Sünnî bir yaşama sahip olduğuna dair bir yorum için bk.: S. Kara, *aynı eser*, s. 244-247.

<sup>314</sup> İsmail Aka, "Eflâkî'nin Menâkıbu'l-Ârifin'inde Türkler ve Moğollara Dâir Bazı Kayıtlar", *TDA*, sayı: 100 (Şubat 1996), s. 89.

<sup>315</sup> Mikail Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluşu*, Konya 1991, s. 94-94; a.mlf., *Sosyal ve Siyasî Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, Konya 2005, s. 198-203. Bu iddialara verilen bir cevap olarak bk.: Osman Nuri Küçük, "Mevlânâ'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları I", *Tasavvuf*, sayı: 11 (Temmuz-Aralık 2003), ss. 259-322; a.mlf., "Mevlânâ'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları II", *Tasavvuf*, sayı: 12 (Ocak-Haziran 2004), ss. 173-195.

<sup>316</sup> Faruk Sümer, "Mevlânâ ve Oğullarının Türkmen Beyleriyle Münâsebetleri", *Mevlânâ'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslar arası Mevlânâ Semineri, Bildiriler*, Ankara 1973, s. 44; S. Kara, *aynı eser*, s. 248-252.

Amasya, Niğde, Tokat, Denizli, Antakya, Bayburt, Erzurum, Kahire, Lefkoşe, Selanik, Belgrad gibi şehirlerde Mevlevîhâneler açılmıştır<sup>317</sup>.

Mevlânâ'nın sonraki dönemde etkisini devam ettirmesine olanak sağlayan bir diğer etken de yazdığı eserlerdir. Onun en fazla tanınmış iki eseri *Mesnevî* ve *Divân-ı Kebir*'dir. Altı cilt olarak kaleme alınan *Mesnevi* Mevlânâ'nın dine bakışını ve tasavvufî hikmetleri içermektedir. Diğer eserlerinde de Mevlânâ'nın düşünce yapısı hakkında bilgi bulmak mümkündür. Meselâ, o, *Rubailer*'de Allah aşkını cezbeli bir şekilde dizelere dökmüş, *Fîhî Ma Fîh*'de vahdet-i vücud anlayışına yakın bir tarzda Allah sevgisini, peygamber sevgisini ön plana çıkarmış, *Mecâlis-i Sab'a*'da ise İnsanlığın doğuşundan itibaren meydana gelen ibret verici olayları yedi vaaz şeklinde ortaya koymuştur.

#### f) Sadreddin-i Konevî ve Anadolu'da Ekberîyye'nin Yayılması

Mevlânâ ile aynı dönemde Türkiye Selçuklu topraklarından faaliyet gösteren bir diğer tanınmış mutasavvıf, I. İzzeddin Keykâvus'un büyük iltifatına mazhar olmuş Şeyh Mecdüddin İshak b. Yusuf er-Rûmî'nin oğlu olan Sadreddin Konevî'dir. Konevî, babasının ölümü üzerine daha çocuk denilebilecek yaşta iken, annesiyle evlenen İbnü'l-Arabî'nin himayesine girmiş, ilerleyen dönemde İbnü'l-Arabî ile temsil edilen vahdet-i vücud felsefesinin en büyük yayıcılarından birisi olmuştur. İbnü'l-Arabî, arkadaşı Mecdüddin İshak'ın emâneti olan Konevî'yi yanından hiç ayırmamış, onu Şeyh Evhadüddin Kirmânî'ye emanet ettiği sırada, "*Sadreddin'e olan muhabbetimi biliyorsunuz. O benim için gerçek bir oğul gibidir. Hatta, bu ne kelime, benim gözümde nesep itibarıyla çocuğum olandan daha sevgilidir. Onunla benim aramda bir çok akrabalık bağı vardır. O benim, çocuğum, müridim ve talebemdir. Ayrıca, aramızda pek çok yıllık bir sohbet de vardır. Onun için, babanın çocuğuna, şeyhin müridine, hocanın talebesine karşı olan vazifelerini ifa ettim ve artık hiçbir engelin kalmayacağı bir derecede anlayışın ve sohbetin meyvesini aldım. Onun zahirini ilim ve faziletlerle tezyin ettim, onun bâtınından gelen, yani, hakikat sırları ve seyr ü sülûk hallerine bağlı olan da güzeldir ve hidayet ve istikamet sayesinde tamamlanmıştır. Allah, bu tahkiki size nakletti. Bu şimdi sizin mülahaza ve cevabınıza bağlıdır*<sup>318</sup>" demek suretiyle kendisi için ifade ettiği değeri ve onun ne kadar özel bir öğrencisi olduğunu ortaya koymuştur. Bu

<sup>317</sup> A. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 335.

<sup>318</sup> C. Addas, *aynı eser*, s. 237.

ifadelerden aynı zamanda, İbnü'l-Arabî'nin Şam'a yerleşmesi üzerine Konevî'nin Evhadüddin Kirmânî'ye intisâb ettiği anlaşılmaktadır<sup>319</sup>.

Sadreddin Konevî'nin Mevlâna Celâleddin-i Rumî ile de yakînen görüştüğü bilinmektedir. Her ne kadar başlangıçta Mevlânâ'nın bazı görüşlerine karşı çıkmış olsa da daha sonraki dönemde Şeyh Siraceddin'in de etkisiyle Mevlânâ'ya yakınlaşmıştır. C. Addas, Konevî'nin, Şeyh Necmeddin Kübrâ'nın Sadeddin ibn Hameveyh ve Necmeddin Razî isimli iki halifesiyle de görüşüğünü yazmaktadır<sup>320</sup>.

Sadreddin Konevî gerek fikirleri ve gerekse yetiştirdiği talebeleri vasıtasıyla Türkiye Selçuklu dönemi Konya'sında önemli bir konuma sahip olmuştur. B. Fürüzanfer, onun Konya'nın en büyük şeyhi ve bilgini olarak kabul edildiğini, İbnü'l-Arabî'nin oğulluğu olması dolayısıyla da Şeyh-i Kebir unvanıyla anıldığını ifade etmektedir<sup>321</sup>. Konevî asıl şöhretini İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücud felsefesinin en büyük temsilcilerinden birisi olması hasebiyle kazanmıştır. Câmî, onun, İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücud'a dair görüş ve sözlerini akla ve şer'a uygun gelecek şekilde Şeyhinin maksadını iyice anlamış olarak güzelce yorumladığı kanaatindedir<sup>322</sup>. Konevî, bu görüşlerini daha ziyade Arapça olarak kaleme aldığı metafizik eserleriyle devam ettirmiştir<sup>323</sup>. Bu nedenle, Konevî'nin hemen hemen bütün eserleri, Ekberî irfanının esaslarını tavzih ve tarif etmeye yöneliktir. Bu eserler, İbnü'l-Arabî ekolünün takipçileri üzerinde o kadar derin izler bırakmıştır ki, İslâm aleminin doğusunda, İbnü'l-Arabî'nin temsilcisi Sadreddin Konevî gibi görülmüştür. Konevî, İbnü'l-Arabî irfanına sadece bir şekil ve belirgin bir çerçeve vermekle kalmamış, *vahdet-i vücûd* tabiriyle şöhret bulmasını ve fikirlerinin talebeleri vasıtasıyla İran ve Türkiye'de yayılmasını da sağlamıştır. C. Addas, Konevî'nin, Ekberî irfanın İslâm aleminin doğu cenahında inkişaf ve intişarında temel bir işlev sahibi olduğunu ifade etmekte, onun Evhadüddin Kirmânî'nin de müridlerinden birisi olarak, bu irfanın, Şîî muhite intikalinde bir kavşak vazifesi gördüğünü belirtmektedir<sup>324</sup>.

<sup>319</sup> Konevî'nin vasiyetinde, talebelerinden, Şeyh Evhadüddin'in seccadesini kabrinin üzerine sermelerini istemesi, yine, bir talebesine yazdığı mektupta, Evhadüddin Kirmânî'nin bazı vechelerden kendisinin şeyhi olduğu ve iki yıl süresince Şiraz'da onun hizmet ve sohbetinde kaldığını açıklaması bunun en güzel göstergesidir (C. Addas, *aynı eser*, s. 238)

<sup>320</sup> C. Addas, *aynı eser*, s. 239.

<sup>321</sup> B. Fürüzanfer, *aynı eser*, s. 301-302.

<sup>322</sup> Câmî, 769.

<sup>323</sup> M. Tahralı, "İbnü'l-Arabî ve Türkiye'ye Tesirleri", s. 71.

<sup>324</sup> C. Addas, *aynı eser*, s. 234, 238. Addas'ın ifadesine göre, "... İbnü'l-Arabî'den tevârüs ettiği Arap ve Kirmânî'den tevârüs ettiği İran maneviyatının bu iki akımı arasında bir kavşak işlevi yüklenmeye

Sadreddin Konevî'nin Anadolu sahasındaki en önemli halifelerinden birisi Fahreddin Irakî olmuştur. 1213 yılında Hemedan'da doğan Irakî, çocukluğundan itibaren çok iyi bir eğitim görmüştü. Döneminde revaçta olan bilimleri öğrendikten sonra, Hemedan'daki Şehristan Medresesinde ders vermeye başlamıştı. Yine medresede ders verdiği bir gün, Kalenderlerden bir cemaat Hemedan'a uğradığında, Fahreddin-i Irakî, bunların arasındaki aşk meşrebi fazla olan yakışıklı bir çocuğa ilgi duyarak, sarığını cübbesini bırakıp bu Kalenderlerin peşine düştü<sup>325</sup>. Uzun müddet bu Kalenderlerle birlikte dolaştı. Hindistan'daki Multan kasabasına giderek Şeyh Bahaeddin Zekeriyya Moltanî'ye intisab etti. Şeyhine yirmi beş yıl hizmet ettikten sonra kızıyla evlendi.

Zekeriyya Moltanî'nin ölümünden sonra Multan'dan ayrılarak Anadolu'ya geldi ve Sadreddin Konevî'nin hizmetine girdi<sup>326</sup>. Hindistan'da bulunduğu dönem hakkında şimdilik kesin bir bilgi olmamakla birlikte, Irakî'nin Anadolu ve Mısır'da devlet ricali ile yakın dostluk kurduğu, merkezî iktidara yakın olmayı yeğlediği anlaşılmaktadır. Meselâ, Konya'da bulunduğu süre içerisinde Muñneddin Pervâne ile yakın bir dostluk kurduğu bilinmektedir. Muineddin Pervâne'nin Konya'da bulunduğu müddetçe onu koruması, intisâb etmesi, daha sonra da Tokat'ta bir zaviye yaptırarak buraya yerleşmeye ikna etmesi bu dostluğun en belirgin göstergeleridir<sup>327</sup>.

Fahreddin Irakî, Muñneddin Pervâne'nin Moğollar tarafından idam edilmesinden sonra Mısır'a gitmiştir. Burada da Baybars'la iyi ilişkiler kurmuş, Baybars tarafından kendisine '*Şeyhu's-Şüyuh*' unvanı verilmiştir. Fakat burada da uzun süre kalmadığı anlaşılmaktadır. Bütün bu itibarına rağmen çevresinden aldığı tepkiler sebebiyle ömrünün sonlarına doğru Şam'a gitmiş ve burada vefat etmiştir. Fahreddin Irâkî, Ekberî felsefesinin en büyük temsilcilerinden birisi olmuştur. Sadreddin Konevî'den aldığı bu neşveyi, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem*'inden ilham alarak yazdığı *Lemâat* adlı eserinde işlemiştir<sup>328</sup>.

---

*hazırlamıştı. Nitekim, kendisi bir çok defa şöyle söylemiştir: <ben, iki annenin sütüyle büyüdüm>". Konevî'ye bir başka İranlı olan Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin de etkisi eklenecektir.*

<sup>325</sup> Câmî, 817.

<sup>326</sup> Orhan Bilgin, "Fahreddin Irâkî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 12, İstanbul 1995, s. 85.

<sup>327</sup> Eflâkî, I, 618-619; B. Fűrüzanfer, *aynu eser*, s. 315; A. Y. Ocak, *Kalenderîler*, s.77.

<sup>328</sup> C. Addas, *aynu eser*, s. 240.

### g) Hacı Bektaş-ı Velî ve Bektâşîlik:

Hacı Bektaş-ı Velî, Anadolu’da Ahmed Yesevî geleneğini devam ettiren ve günümüze en fazla etki eden şahsiyetlerden biri olarak kabul edilmesi hasebiyle Türk tasavvuf tarihinde önemli bir yere sahiptir. Şeyhi bu önemli konumu sebebiyle Türkiye’de pek çok araştırmacı değişik maksatlarla da olsa bu konuya eğilme gereğini hissetmiş, Hacı Bektaş ve etkilerini konu alan ve birbirinden çok farklı yorumlar ihtiva eden çalışmalar ortaya koymuşlardır. Ancak, burada Hacı Bektaş-ı Velî üzerine yapılan bu çalışmaların değerlendirilmesine girilmeyecek, onun Osmanlı Devleti’nin kuruluş dönemi üzerindeki etkisine değinilecektir.

Kesin olarak bilinmemekle birlikte, Hacı Bektaş-ı Velî’nin 1200’lü yıllarda doğduğu tahmin edilmektedir. *Vilâyetnâme*’de, Hacı Bektaş-ı Velî’nin Nişabur’da doğduğu, babasının İmam Musa Kazım soyundan olan Seyyid Muhammed b. Musa es-Sani, annesinin ise Şeyh Ahmed adında bir bilginin kızı olan Hatem Hatun olduğu ifade edilir<sup>329</sup>. Çocukluk devresini Nişabur’da geçirdikten sonra, babası onu Lokman Perende’ye götürmüş, Lokman Perende ona Hoca Ahmed Yesevî yolunu öğretmiştir<sup>330</sup>. *Vilâyetnâme* yazarına göre, bir ders esnasında gösterdiği bir keramet neticesinde “Hünkar”, hac esnasında gösterdiği bir keramet neticesinde de “Hacı” unvanlarını vermiştir<sup>331</sup>.

Hacı Bektaş-ı Velî, Lokman Perende’nin yanında tasavvufî eğitimini tamamladıktan sonra hocasının halifesi sıfatıyla önce Bedahşan’a, ardından da Anadolu’ya gelmiştir. Hacı Bektaş’ın Anadolu’da ilk olarak nereye gittiği konusunda yeterli bilgi yoktur. *Vilâyetnâme* yazarı onun doğrudan Sulucakarahöyük’e yerleştiği kanaatindedir. Buna göre Mekke, Medine, Kudüs ve Halep yolu üzerinden Sulucakarahöyük’e gelmiş, burada onu Yunus Mukri oğullarından İdris Hoca’nın hanımı Fatma karşılamıştır<sup>332</sup>.

<sup>329</sup> *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*, 1-4.

<sup>330</sup> *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*, 5; F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 50; S. Vryonis, *aynı eser*, s. 369.

<sup>331</sup> *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*, 6.

<sup>332</sup> *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*, 20-27. *Vilâyetnâme*’de Hacı Bektaş’ın gerek Anadolu’ya gelişi ve gerekse Anadolu’da karşılaşması ile alakalı, keramet motifleri üzerine binâ edilmiş bazı rivayetler vardır. Hacı Bektaş’ın Anadolu’ya güvercin donunda gelmesi, Karaca Ahmed’in bir duvara binerek onu karşılaması, Anadolu erenlerinin onun gelişine engel olmak istemeleri bu tarz motifler arasında gösterilebilir. Burada sözü edilen Fatma Bacı’nın kimliği de oldukça tartışmalı bir konudur. Zira, İdris Hoca’nın hanımı olarak gösterilen bu şahsın, yukarıda kendisinden söz edilen Evhadüddin Kirmânî’nin kızı Fatma Bacı’dan başkası olmadığı âşikârdır. Fatma Bacı ise, ahilik içerisinde önemli

Bektâşî geleneğindeki yaygın inanişaya göre, Hacı Bektaş-ı Velî, uzunca bir süre Çepni Türkmenlerinden olduğu söylenen İdris Hoca'nın evinde kalmıştır. Hacı Bektaş'ın geldiği dönemde, ülke genelinin aksine, Cacaoğlu Nureddin Bey tarafından idare edilen Kırşehir kısmen daha sakin bir durumdaydı. Hacı Bektaş'ın yerleşmek için Sulucakarahöyük'ü tercih etmesinde bu durumun önemli bir etken olduğu anlaşılmaktadır.

Osmanlı tarihçisi Aşıkpaşazâde, Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya gelişini *Vilâyetnâme*'den biraz daha farklı anlatır. Buna göre, Hacı Bektaş-ı Velî muhtemelen başını çektiği bir Türkmen oymağı ile birlikte, yanında kardeşi Mentеш olduğu halde Horasan'dan kalkıp Sivas'a gelmiştir. Sivas'ta Baba İlyas ile görüşükten sonra önce Kırşehir'e daha sonra da Kayseri'ye gitmiştir. Kardeşi Mentеш Kayseri'den geri dönerek Babâîler isyanına katılmış ve isyan sırasında öldürülmüştür<sup>333</sup>. Kardeşi katıldığı ve hatta bu uğurda savaşarak canını verdiği halde Hacı Bektaş-ı Velî'nin neden bu isyana katılmadığı konusu belirsizliğini korumaktadır. Iréné Melikoff Hacı Bektaş-ı Velî'nin de isyâna katıldığı kanaatindedir. Yazara göre, yaşadığı dönemde adını çok fazla duyurmayı kendi kabuğuna çekilmesi şeyhin isyana katıldığına bir delildir<sup>334</sup>.

İsyana katılıp katılmadığı hususu bir muamma olmayı sürdürmekle beraber, Hacı Bektaş'ın Sulucakarahöyük'te kurduğu dergahında faaliyet gösterdiği bilinen bir gerçektir. Bu sırada etrafında, muhtemelen, Horasan'dan beri kendisiyle beraber gelen ve reisleri olduğu Çepni Oymağı'nın Bektaşlu kolu da bulunuyordu<sup>335</sup>. Bu şekilde, yaşadığı dönemde çok da popüler olmayan bir hayat sürdüren Hacı Bektaş-ı Velî 1271 yılında Sulucakarahöyük'te vefat etmiş ve bugün tekkesinin bulunduğu yere defnedilmiştir. Osmanlı kroniklerinin onun vefatını kronolojik olarak çok daha geç bir dönemde göstermeleri, hayatı hakkındaki bilgilerin azlığından kaynaklanmış olmalıdır.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin hayatı hakkındaki belirsizlik, yaşadığı dönemdeki etkisinin ne derecede olduğu konusunu da karmaşık hale getirir. Onun yaşadığı dönemde pek de kalabalık bir mürid kitlesine hitap etmediği, çevresinde çok popüler bir şahsiyet olmadığı anlaşılmaktadır. Hatta Hasluck daha da ileri giderek onu sadece bir

---

yer tutan Ahi Evran Nasireddin Mahmud el-Hoyî ile evlidir. Verilen bu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda Fatma Bacı'nın ya iki defa evlendiği yahut da *Vilâyetnâme*'de verilen bilgilere ihtiyatla bakılması gereği ortaya çıkar.

<sup>333</sup> Aşıkpaşazâde, 204.

<sup>334</sup> Iréné Melikoff, *Efsaneden Gerçeğe: Hacı Bektaş*, terc.: Turan Alptekin, İstanbul 1998, s. 90-94.

<sup>335</sup> A. Y. Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 158-159.

söylentiden ibaret kabul etmektedir. Nitekim müridlerinin olup olmadığı konusundaki belirsizlik de aynı sebepten kaynaklanmaktadır. Hacı Bektaş'ın bilinen tek müridinin evinde misafir olduğu Kadıncık Ana olduğu ifade edilir.

İ. Melikoff, Hacı Bektâş Velî'nin karakterinde daha ziyade şamanist motiflerin ağır bastığı kanaatindedir. *Vilâyetnâme*'de anlatılan, Said Hacı'nın Hacı Bektaş'ın buyruğuyla ateşe konmuş bir kazana girerek kırk günde eriyip, küçük bir çocuk haline geldiği ve bir başka kırk gün içinde ermiş halinde kazandan çıkarak Hacı Bektaş'ın *Makâlât*'ını Türkçe'ye çevirdiğine dair rivayet buna en güzel örneklerden birisidir<sup>336</sup>. Melikoff'a göre bu olayda Şaman olmanın gereği olarak bir yeniden doğuş hadisesi, dinsel bir oluşum teması vardır. Yine burada Şamanların olağan üstü güçlerinden olan ateşten etkilenmeme olayı ve dinsel bir eşya olan Şaman motiflerini de görmek mümkündür<sup>337</sup>. Ancak, E.R. Fırlalı, *Makâlât, Fevâid* gibi eserlerinden hareketle onun Sünnî bir karaktere sahip olduğunu ifade eder<sup>338</sup>.

Eflâkî'nin ifadeleri Hacı Bektaş'ın Şamanist motiflerin ağırlıklı olduğu bir hayat sürdüğünü ve bu yüzden Mevlevî çevrelerinden tepki gördüğünü destekler mahiyettedir. Eflâkî, Hacı Bektaş'ı "*marifetle dolu ve aydın bir kalbe sahip olmasına rağmen şeriata uymamakla*" itham etmekte ve bu sebepten dolayı da Mevlânâ'nın Hacı Bektaş'ın doğru yolda olmadığını söylediği rivayet etmektedir<sup>339</sup>. Mevlevî geleneğinin aksine *Vilâyetnâme*, Hacı Bektaş-Mevlânâ ilişkisinde daha müspet bir portre çizer. *Vilâyetnâme* yazarına göre, Mevlânâ ile Hacı Bektaş'ın araları çok iyidir ve Mevlânâ'nın Hacı Bektaş için övgü dolu sözler söylemektedir<sup>340</sup>.

Hacı Bektâş-ı Velî, sadece kendi tekkesindeki müridlerine değil aynı zamanda Ürgüp yöresindeki Hristiyanlara ve putperest Moğollara da İslâm dinini öğretmeye çalışmıştır<sup>341</sup>. A. Y. Ocak'a göre, bu daveti İslâm hoşgörüsüne uygun bir şekilde, mühtedileri birden bire geleneklerinden uzaklaştırmadan, İslâm'ı onların içine adapte etmek suretiyle gerçekleştirmiştir<sup>342</sup>. A. Yaşar Ocak, Hacı Bektaş'ın meşreb olarak Haydarîliği benimsediği kanaatindedir. O, Hoca Ahmed Yesevî ve Kutbeddin Haydar'ın geleneklerini aynen devam ettirmiş, Anadolu'ya geldikten sonra Baba İlyas'a mürid

<sup>336</sup> *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş Velî*, 61.

<sup>337</sup> I. Melikoff, *Hacı Bektaş*, s. 101.

<sup>338</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, İstanbul 1996, s. 150 vd.

<sup>339</sup> Eflâkî, I, 597-599.

<sup>340</sup> *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş*, 48-49.

<sup>341</sup> S. Vryonis, *aynı eser*, s. 375-378.

<sup>342</sup> A. Y. Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 159.

olmak suretiyle Vefâiyye tarikatına girmiştir<sup>343</sup>. Hacı Bektaş'ın bazı eserler kaleme aldığı da bilinmektedir. Bu eserler, *Makâlât*, *Fevâid*, *Fatiha Tefsiri*, *Şerh-i Besmele* ve *Şathiye* olmak üzere beş tanedir<sup>344</sup>. Bunların arasında en tanınmış olan *Makâlât*'ın birinci bölümünde avâm, zahidler, arifler ve muhibler şeklinde dört çeşit Müslüman bulunduğu ve bunların özelliklerinden, ikinci bölümde marifetten, üçüncü bölümde şeriattan, dördüncü bölümde tarikattan, beşinci bölümde marifetten, altıncı bölümde hakikattan, yedinci bölümde marifetin bilinen cevabından, sekizinci bölümde şeytanın hallerinden, dokuzuncu bölümde marifet ehlinin tevhid anlayışından, on ve on birinci bölümlerde de Adem'in sıfatlarından bahsedilmektedir<sup>345</sup>.

*Vilâyetnâme*'de Hacı Bektaş-ı Velî'nin beş halifesinden bahsedilir. Bunlar; Seyyid Cemal, Saru İsmail, Kolu Açık Hacım Sultan, Resul Baba ve Pir Ebi Sultan'dır<sup>346</sup>. Ancak Bektaşî geleneğinde bu isimlerden daha ziyade Kadıncık Ana'nın ismi ön plana çıkar. Kadıncık Ana'nın müridi Abdal Musa, Hacı Bektaş-ı Velî'nin adına izafeten kurulan Bektâşîlik tarikatını ilk defa tesis eden kişi olarak kabul edilir. Tarikata esas şeklini XVI. yüzyılda Balım Sultan vermiştir.

Mevlâna Celâleddin Rumî ve Hacı Bektaş-ı Velî ile aynı dönemde yaşadığı bilinen bir diğer mutasavvıf, ünlü halk şairi Yunus Emre'dir. 631/1239 yılında doğduğu rivayet edilen Yunus Emre'nin, Anadolu da Türk-İslâm birliğini tesis etme adına çaba gösterdiği bilinmektedir<sup>347</sup>. Yunus Emre'nin doğum yeri kesin olarak tespit edilmemekle birlikte Eskişehir'in Sivrihisar kazasına bağlı Sarıköy'de doğduğu konusunda yaygın bir kanaat vardır<sup>348</sup>. Yunus Emre'nin doğduğu dönemde Selçuklu ordusu, Moğol hükümdarı Baycu Noyan'a ikinci kez yenilmiş ve Anadolu'da sosyal hayat daha da karmaşık bir vaziyet almıştı. Bu dönemde Anadolu da az sayıda yerli halk bulunuyordu. Yoğunluk doğudan gelen Türkmen nüfusundaydı ve hâlâ doğudan Anadolu'ya yönelik göçler devam etmekteydi<sup>349</sup>. Böylesine kargaşa ortamında yetişen

<sup>343</sup> *Aynı eser*, s. 163-164.

<sup>344</sup> E. R. Fırlalı, *aynı eser*, s. 158-159; Mürsel Öztürk, "Hacı Bektâş-ı Velî", *Belleten*, L/196-198 (1987), s. 187.

<sup>345</sup> Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât*, haz.: M. Esan Coşan, Ankara 1996, muh.yer.

<sup>346</sup> *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş*, s. 56-57. Bu dervişlerin faaliyetleri için bk.: S. Vryonis, *aynı eser*, s. 379-380.

<sup>347</sup> Faruk Sümer, "Yunus Emre Devrinde Türkiye'nin Sosyal Durumu", *TDATD*, sayı: 52 (Nisan-1991), s. 3.

<sup>348</sup> F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 265; A. Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, s. 65. F. Köprülü, Yunus Emre'nin Bolu yakınlarındaki bir Türkmen köyünde de doğmuş olabileceğine ihtimal vermektedir.

<sup>349</sup> F. Sümer, "Yunus Emre Devrinde ...", s. 4.



Yunus Emre, Tapduk Emre'ye intisab etmiş, şeyhinden aldığı aşk ağırlıklı tasavvuf anlayışını şiirleri vasıtasıyla halka anlatmaya çalışmıştır. Yunus Emre de tıpkı Mevlânâ gibi her kesimden insanı kucaklamış, hoşgörüyü her şeyden üstün tutmuştur. Onu halka sevdiren, Müslüman yahut gayrimüslim herkes tarafından saygıyla anılmasını sağlayan, İslâm'ın özünde yatan hoşgörü anlayışını hiçbir insanı ayırt etmeden sergilemesi olmuştur<sup>350</sup>.

Yunus Emre görüşlerini *Risâletü'n-Nushiye* ve *Divan* isimlerini taşıyan iki eserinde toplamıştır. Eserlerinde felsefesinin özünü, düşünce yapısını ve benimsediği Melâmî yaşantının bazı motiflerini görmek mümkündür<sup>351</sup>. 1320 yılında yaklaşık seksen iki yaşında<sup>352</sup> öldüğü rivayet edilen Yunus Emre'nin herhangi bir tarikata mensup olup olmadığı konusunda şimdilik yeterli bilgi bulunmamaktadır. Bu sebepten olsa gerek hemen her tarikat Yunus Emre'yi sahiplenmeye çalışmıştır. Kesin olarak bilinen ise, Yunus Emre'nin melâmetî bir hayat sürdüğüdür. Eserlerine bakıldığında amacının mutasavvıf şair olarak İslâm ahlakını, Allah sevgisini ve varlıkta birliğe giden yolu söz vasıtasıyla çevresine yayma gayesini taşıdığı anlaşılır<sup>353</sup>. Bunun yanı sıra yaşayışında İslâm'ın gereklerini de yerine getirmeye özen gösterdiği yine eserlerinden

<sup>350</sup> Lamii Çelebi, 842; Şahin Filiz, "Yunus Emre ve Tasavvuf Felsefesi", *Diyanet*, XXXI/3 (Temmuz-Eylül 1995), s. 55. "Gelin tanış olalım, işi kolay kılalım/SeVelîm sevilelim, Dünya kimseye kalmaz" dizeleri Yunus Emre'nin bu felsefesini çok güzel özetlemektedir.

<sup>351</sup> *Dilsüzler haberini kulaksız dinleyesi*  
*Dilsiz kulaksız sözüün can gerek anlayası*  
*Dinlemedin anladuk anlamadun eyledik*  
*Girçek erün bu yolda yoklukdur sermayesi*

*Biz sevdik âşık olduk sevildük ma'suk olduk*  
*Herdem yini dirlikte sizden kim usanası*

*Yetmiş iki dilcedi araya sınır düşdi*  
*Ol Bakıştı biz bakduk yermedik âm u hâsı*

*Miskin Yunus ol Velî yirde gökde toptolı*  
*Her bir taş altında gizli bin İmran oğlu Musi* (Yunus Emre, *Risâletü'n-Nushiyye ve Dîvân*, haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1965, s. 146).

<sup>352</sup> S. Kara, *aynı eser*, s. 263.

<sup>353</sup> Meselâ şu şiiri hedefini açık bir şekilde ortaya koyar:  
*Ben gelmedim dava için, benim işim sevi için*  
*Dostun evi gönüllerdir, gönüller yapmaya geldim.*

*O hacemdir ben kulıyam, dost bahçesi bülbüliyem*  
*O hacemin bahçesinde şad olup ötmeye geldim*

*Yunus Emre aşık olmuş maşuka, derdinden ölmüş*  
*Gerçek erin kapısında halim arzetmeye geldim.* (Ş. Filiz, *aynı makale*, s. 69, n. 20)

anlaşılmaktadır<sup>354</sup>. Yunus Emre yaşadığı dönemde her kesim halk tarafından yoğun ilgi görmüş, daha sonraki dönemlerde onun adını ve şiirlerini yaşatan, hayatlarını ona benzetmeye çalışan pek çok Yunus Emre'ler ortaya çıkmıştır. Pek çok yerde kendisine nisbet edilen türbenin mevcudiyeti onun etkisini göstermesi bakımından önemlidir<sup>355</sup>.

Selçuklu ve Türkiye Selçuklu devletlerinin hüküm sürdüğü sahada faaliyet göstermiş, tasavvufta yeni ekoller meydana getirmiş olan mutasavvıflar gerek yaşam tarzları, gerek eserlerinde öne sürdükleri fikirleri ve gerekse yetiştirdikleri öğrencileri vasıtasıyla Osmanlı topraklarında etkili olmuşlardır. Türklerin İslâm dinine girmesinden itibaren başlayan süreçte çok sayıda mutasavvıf yetişmiş, din kaynaklı pek çok olaylar meydana gelmiş, hükümdarlar tarafından desteklenen din adamları olduğu gibi, bazen onların tenkidine hatta gazâbına uğrayan sufiler de yaşamıştır. Türk devletlerinde, bilhassa Selçuklu ve Türkiye Selçuklu sahasında faaliyet gösteren mutasavvıfların sayısı elbette burada sözü edilenlerle sınırlı değildir. Mesela, gerek İbn Battuta'nın gözlemlerinden ve gerekse Mevlevî kaynaklarında yer alan ifadelerden Rifâî dervişlerinin de bu dönem Anadolu'sunda son derece aktif oldukları anlaşılmaktadır<sup>356</sup>. Bu bölümde Osmanlı sufiliğine doğrudan veya dolaylı olarak etkisi olduğu düşünülen bazı önemli sufiler hakkında muhtasar bilgiler verilmiştir. Osmanlı Devleti'nin muhtemel göç güzergahındaki dinî ve fikrî hareketler elbette bu devletin bünyesindeki sufî cereyanın şekillenmesinde de etkili olacaktır. Zirâ, Osmanlıların yeni bir devlet olması hasebiyle çoğu Selçuklu topraklarında yaşamış olan derviş zümrelerinden etkilenmesi olağan bir durumdur.

<sup>354</sup> *Namaz kılmayana sen müslümandır demegil  
Hergiz müslüman olmaz bağı dönmüşdür taşa* (S. Kara, aynı eser, s. 272-275).

<sup>355</sup> F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 274-285; S. Kara, aynı eser, s. 264.

<sup>356</sup> S. Vryonis, aynı eser, s. 385.

## I. BÖLÜM

### OSMANLI DEVLETİ'NİN İLK YILLARINDA DİNÎ ZÜMRELER

#### I- KURULUŞTAN YILDIRIM BAYEZİD DEVRİNİN SONUNA KADAR SİYASÎ GELİŞMELER ÜZERİNE GENEL BİR DEĞERLENDİRME

Tükiye Selçuklularının 1243 tarihli Köseadağ Savaşı'nda Moğollara yenilerek fiilî hakimiyetlerini kaybetmeleri sonucunda ortaya çıkan otorite boşluğu Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde ve bilhassa uclarda faaliyet gösteren bağımsız veya yarı bağımsız Türkmen emirlerinin yeni devletler kurmasıyla sonuçlandı. Anadolu'nun orta ve doğusundaki yaylalarda yaşayan Türkmen grupları, Köseadağ Savaşı öncesinde ve sonrasında Moğol baskısından kaçarak, Anadolu'nun batısındaki uclarda kurulan bu küçük beyliklerin topraklarına dahil oluyorlardı. Gerek göç eden Türkmenlerle birlikte gerekse Moğol baskısının önünden kaçmak suretiyle çok sayıda ahi, derviş, şeyh, fakih gibi unvanlar taşıyan zümreler de bölgeye yerleşmişti. Bu zümreler, sınır boylarında kurdukları tekkelerinde faaliyet gösteriyor, İslâmî anlayışla eski "alperen"lik geleneğini gazilik geleneğine dönüştürüyorlardı<sup>357</sup>. Sözü edilen küçük siyasî teşekküllerden birisi de kuzeybatı Anadolu'da bulunan Söğüt'ü kendisine merkez edinen Osmanlı Beyliği'di. Osmanlı Beyliği Bizans sınırına en yakın beylik olarak dikkati çekiyordu<sup>358</sup>.

İleride büyük bir imparatorluk haline gelip üç kıtada hüküm sürecektir olan Osmanlı Beyliği'nin bu dönemdeki reisi devlete ismini verecek olan Osman Gazi'nin

<sup>357</sup> Feridun Emecen, "Kuruluşta Küçük Kaynarca'ya", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, I, ed.: Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1994, s. 6.

<sup>358</sup> Anadolu'da bu dönemde Konya'da Karamanoğulları, Kütahya ve civarında Germiyanogulları, Denizli'de Ladik oğulları, Batı Akdeniz'de Hamidoğulları, Manisa'da Saruhanoğulları, Kastamonu'da Candaroğulları, Aydın'da Aydınoğulları, Diyarbakır'da Dulkadiroğulları ve Sivas bölgesinde de Eretnaoğulları beylikleri kurulmuştu (bk.: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*, Ankara 1988, s. 49-90).

babası Ertuğrul Gazi idi. Ertuğrul Gazi'nin Söğüt bölgesine yaklaşık 1270'li yıllarda Orta Anadolu'dan geldiği tahmin edilmektedir. Ancak, başlangıçta sınırları küçük bir kasabadan ibaret olan bu küçük beyliğin ilk defa tarih sahnesine çıkışı ve Anadolu'ya ne zaman geldikleri konusu hâlâ bir sis perdesiyle kaplıdır. Çoğu, Fatih Sultan Mehmed'in hükümdarlık yaptığı dönemden sonra kaleme alınmaya başlayan Osmanlı kroniklerinde bu konuyla ilgili pek çok efsane türetilmiştir. Mesela, Aşıkpaşazâde, Osman Bey'in dedelerinin Anadolu'ya doğudan gelerek Erzincan civarında altı yıl yaşadıklarını, Türkiye Selçuklu hükümdarı Alâeddin Keykûbâd'ı Celâleddin Harzemşah ile yaptığı Yassıçemen Savaşı'nda desteklediklerini ve savaşın kazanılmasında kilit rol oynadıklarını yazar<sup>359</sup>. Bu bilgi diğer kronik yazarları tarafından da tasdik edilmiştir. Buna göre, Selçuklu hükümdarı, bu yardımın mükâfatı olarak Ertuğrul Gazi'ye Karacahisar ile Söğüt ve Domaniç yaylalarını vermiştir<sup>360</sup>. Osmanlıların kuruluşu ile ilgili olarak verilen bilgilerin doğruluğunu kesin olarak tespit etme imkânı olmasa da, Osmanlı Beyliği'nin Söğüt ve civarında tarih sahnesine çıktığı tarihî bir gerçektir.

Osmanlı Beyliği kurulduğu dönemde diğer Anadolu beyliklerine oranla çok daha az bir nüfusa ve çok sınırlı topraklara sahip olmasına rağmen stratejik konumu sayesinde kısa sürede hızlı bir büyüme göstermiştir. Beyliğin kısa sürede büyüyüp diğer beyliklerden daha güçlü bir konuma gelmesinde “darü'l-harb”de bulunmasının, İslam'ı yayma gayreti ve ganimet arzusuyla gelen yoğun bir derviş ve gazi akınına uğramasının ve Bizans devletinin siyasî karışıklıklar içinde olmasının etkili olduğu anlaşılmaktadır<sup>361</sup>.

Osmanlıların hızla büyümesini sağlayan etkenlerin başında Bizans Devleti'nin içinde bulunduğu siyasî çalkantı ve buhranlar gelmektedir. Bizans İmparatorluğu, bu

<sup>359</sup> Enverî, *Düştürnâme-i Enverî*, haz.: Necdet Öztürk, İstanbul 2003, s. 18; Aşıkpaşazâde, 3; İbn Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, I. Defter, haz.: Şerafettin Turan, Ankara 1991, s. 46-48; Mustafa Âlî, *Kitâbü't-Târih-i Kühü'l-Ahbâr*, haz.: Ahmet Uğur-Mustafa Çuhadar-Ahmet Gül-İbrahim Hakkı Çuhadar, Kayseri 2006, s. 22.

<sup>360</sup> *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*, -F. Giese Neşri-, haz.: Nihat Azamat, İstanbul 1992, s. 5; İbn Kemal, *I. Defter*, 50.

<sup>361</sup> Paul Wittek, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Türkmen Aşiretlerin Rolü”, *TD*, XIII/17-18 (1962-1963); a. mlf., *Osmanlı Beyliği'nin Doğuşu*, terc.: Fatmagül Berktaş, İstanbul 1985; Norman Itzkowitz, *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek*, İstanbul 1989, s. 28; Osmanlı Devleti'nin güçlenmesi konusundaki dinamikler için ayrıca bk. Feridun Emecen, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, İstanbul 2001, s. 24-35. II. Murad devrinde Karamanoğulları ile mücadelelerin artması üzerine Osmanlı Devleti'nin soyu ile ilgili tartışmaların da ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Bu süreçte yazılan eserlerde, Osmanlıların soyu Oğuz Han'ın altı oğlundan Üç Ok koluna bağlı Gün-Han'a bağlanmış, böylelikle diğer beylikler arasında Osmanlıların daha saygın bir konumu olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır. Bu listelerden birisi için bk.: Ebülğâzî Bahadır Han, *Şecere-i Terâkime*, İstanbul ts, s. 48-49.

dönemde Roma kilisesi ile yapılan mezhep kavgaları, taht mücadeleleri, askerî ve sivil isyanlar, bilhassa Venedik ve Cenevizlilerin baskısı, 1261 tarihinde ancak geri alınabilen Konstantinapolis üzerinde Latinlerin tekrar hakimiyet kurma çabaları vs. sebeplerden ötürü çok sıkıntılı günler yaşamaktaydı. Devlet bu sorunları çözüp yeniden istikrarı sağlamaya çalışılırken, hem siyasî hem de ekonomik açıdan daha büyük sorunlarla karşı karşıya kalmıştır<sup>362</sup>. Bizans halkı bu karışık ve huzursuz ortamdan çok etkilenmiş, evleri ve malları önce Latinler, daha sonra da “tekrur” olarak bilinen feodal Bizans beyleri tarafından talan edilmiştir. Bozulan ekonomiyi düzeltmek gayesiyle konulan yeni vergiler halkın iktidara olan güvenini daha da sarsmıştır.

Bizans Devleti'nin böylesine sıkıntı içerisinde bulunduğu bir dönemde, sınırda kurulan Osmanlı Beyliği gerek siyasî istikrarı ve yöneticilerinin âdil tutumları ve gerekse halkın refah düzeyinin daha yüksek olması sebebiyle Bizans halkı için bir cazibe merkezi haline gelmiştir. M. Delilbaşı, 1204 yılındaki IV. Haçlı Seferi'nden 1453'te İstanbul'un Türkler tarafından fethedilmesine kadar geçen dönemde Hıristiyan dünyasını oluşturan Ortodoks Bizanslılar ve Katolik Latinler arasındaki düşmanlığa varan kopukluğun ve Bizans hakimiyet sahasının kurulan feodal beylikler arasında taksiminin Osmanlıların fetihlerini kolaylaştıran faktörlerden birisi olduğu kanaatinde<sup>363</sup>. Levcenko'ya göre, İmparator VIII. Mihail'in uc'da görev yapan akritailerden<sup>364</sup> hükümet desteğini kesip, topraktan sağladıkları vergilerin bir kısmını

<sup>362</sup> Bu dönem hakkında detaylı değerlendirmeler için bk.: G. Ostrogorsky, *aynı eser*, s. 416 vd.; Şerif Başta, *Bizans İmparatorluğu Tarihi, Son Devir (1261-1461) Bizans-Türk Münasebetleri*, Ankara 1989, s. 21; Donald Nicol, *Bizans'ın Son Yüzyılları (1261-1453)*, terc.: Bilge Umar, İstanbul 1999, s. 43-90; Mustafa Daş, *Bizans'ın Düşüşü*, İstanbul 2006, s. 19 vd.

<sup>363</sup> Melek Delilbaşı, “Balkanlar'da Osmanlı Fetihlerine Karşı Ortodoks Halkın Tutumu”, *XIII. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 4-8 Ekim 1999)*, III/1. Kısım, Ankara 2002, s. 31; M. Daş, *Bizans'ın Düşüşü*, s. 21.

<sup>364</sup> Akritai, Bizans idaresi tarafından sınır bölgelerine yerleştirilmiş köylülere verilen isimdi. Bunlar, mâlikâne sistemindeki gibi vergiden ve diğer yükümlülüklerden muaf tutuluyorlardı. Görevleri, sınırları düşman saldırılarından korumak ve güvenceye almaktı. Teşkilat bu yönüyle Ortaçağ İslam dünyasında yaygın bir müessese olan ribat kurumunu andırmaktadır. İmparator III. İoannes Vatatzes'in askerî alandaki en önemli icraatlarından birisi on bin kadar Kuman'ı akritai olarak sınır boylarında iskân etmesidir. Bu Kumanlar, Selçuklularla ortak sınır bölgeleri üzerinde, yani güneyde Menderes Vadisi, doğuda ise Frigya Bölgesi ve Sakarya Nehri boyunca yerleştirildiler. Kendilerine bu bölgede ıssız durumda kalmış araziler verildi. Akritai statüsünde buraları ekip biçerek geçimlerini temin edecek Kumanlar, birçok vergiden muaf tutulmuşlardı. Karşılığında ise, Selçuklulardan saldırı gelmesi durumunda savunma yapmaları ve zaman zaman Selçuklu topraklarına akınlar düzenleyerek hem bilgi edinmeleri hem de muhtemel tehlikeleri yok etmeleri bekleniyordu. Akritailer sayesinde sınır boylarındaki arazilerin boş kalması önlenmiş ve bu topraklar ülke ekonomisine kazandırılmıştı (M. Daş, *Bizans'ın Düşüşü*, s. 112-113). H. İnalçık, akritailerden bazılarının İznik kalesinin tamirat ve yeni burçlarla güçlendirildiği sırada, İznik'in güvenliğini sağlamaları gayesiyle, şehir dışındaki dağlık araziye yerleştirildiklerini ifade etmektedir (Halil İnalçık, “İznik İçin Osman Gazi Bizans Mücadelesi”, *Tarih Boyunca İznik*, ed.: I. Akbaygil-H. İnalçık-O. Aslanapa, İstanbul 2004, s. 60).

devlete vermek zorunda bırakması 1262’de Btynia’da bir isyan çıkmasına neden olmuştur. Akritai sisteminin bu şekilde çözülmesi sınırları komşu devletlerin saldırılarına karşı daha savunmasız hale getirmiş, Türkler bu sayede Bizans şehirlerini daha kolay ele geçirebilmişlerdi<sup>365</sup>.

Osmanlı Beyliği sözü edilen böylesine müsait bir ortamı çok iyi değerlendirdi ve başlangıçta diğer beylikler karşısında daha avantajlı bir konumda imiş gibi gözüke de kısa sürede Anadolu’daki en güçlü beylik haline geldi. Beyliğin kurucusu Ertuğrul Gazi’in bu dönemde bir aşiret liderinden öte bir fonksiyona sahip olmadığı anlaşılmaktadır. Ertuğrul Gazî’nin faaliyetleri hususunda, yukarıda da bahsedildiği üzere, Alâeddin Keykubad’a yardım ettiği yönünde verilen bilgilerin haricinde kaynaklarda pek bilgi yoktur. Ancak, onun devrinde yaşamış olan gazilerden bazılarının Osman Gazi devrinde de gazalara katıldığına dair ifadeler onun da zaman zaman akınlar düzenlediği şeklinde yorumlanabilir. Fakat, yeni geldiği bölgede komşularıyla dostâne ilişkiler kurmuş olması ihtimali de kuvvetle muhtemeldir. Nitekim, Osman Gazi devrinde, yaylaya çıkılırken eşyaların emaneten Bilecik tekfuruna bırakıldığına ilişkin bilgiler bunu destekler mahiyettedir. Kroniklerde yer alan ifadelerden bu dönemde Karacahisar ile Bilecik arasındaki Ermeni Beli, Domaniç Beli ile Söğüt İli’nin yaylak ve kışlak olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır<sup>366</sup>.

Ertuğrul Gazi’nin ölünce boy meclisinin kararıyla yerine oğlu Osman seçildi. Kronik yazarları, Alâeddin Keykubad’ın Osman Gazi’ye tuğ, davul, kılıç, kaftan gibi hakimiyet alametleri göndermek suretiyle beyliğini onayladığını ifade ederler<sup>367</sup>. Kronikçilerin bu yaklaşımını, dönemin meşru idaresinin onayını almak suretiyle yeni kurulan devletin de meşruiyetini ortaya koyma gayreti şeklinde yorumlamak mümkündür. Aynı şekilde bu ifadeler, bilhassa Yahşi Fakih’in ve Aşıkpaşazâde’nin hayatta buldukları dönemde alevlenen Osmanlı-Karaman mücadelesi çerçevesinde, Selçukluların doğal mirasçısı olduklarını iddia eden Karamanoğullarına karşı

<sup>365</sup> M.V. Levçenko, *Kuruluşundan Yıkılışına Kadar Bizans Tarihi*, terc.: Maide Selen, İstanbul 1999, s. 242-243. Ş. Baştav, isyanların ve sınır zafiyetinin ortaya çıkmasında VIII. Mihail’in devlet merkezini İznik’ten Konstantinapolis’e taşımak suretiyle sınır güvenliğini ikinci plana atmasının da etkili olduğu kanaatindedir (*Bizans İmparatorluğu Tarihi*, s. 17).

<sup>366</sup> Aşıkpaşazâde, 4; Neşrî, *Kitâb-ı Cihannümâ*, I, haz.: Mehmed Altay Köymen, Ankara 1983, s. 65; Nişancı Mehmed Paşa, 91.

<sup>367</sup> Şükrullah, *Behcetü’l-Tevârih*, haz.: H. Nihal Atsız, *Osmanlı Tarihleri I* içinde, İstanbul 1925-1949, s. 52; Ruhî, *Ruhî Tarihi*, haz.: Halil Erdoğan Cengiz-Yaşar Yücel, *Belgeler*, XIV/18 (1989-1992), s. 380.

Osmanlıları Selçukluların mirasçısı olarak kabul ettirme çabası olarak da düşünülebilir<sup>368</sup>.

Osmanlı Beyliği'nin beylik sürecindeki ilk hükümdarı olan Osman Gazi'nin çok yiğit, gözüpek ve atılgan bir savaşçı olduğu anlaşılmaktadır. Osman Gazi asıl ününü bu kişisel yeteneklerinin yanı sıra benimsemiş olduğu gazâ politikasına da borçluydu. Benimsediği bu politika sayesinde çevresine çok sayıda gazi, derviş, ahi ve abdal toplamıştı. Osman Gazi'nin Bizans topraklarına gazâ akınları düzenleyip şöhretini her tarafa yaymak suretiyle müstakil beylik sürecini başlatması, F. Emecen'e göre, devletin onun adıyla anılmasının nedeni olmalıdır<sup>369</sup>.

Osman Bey, aynı zamanda bir fakih olan Vefai Şeyhi Edebali'nin akrabalık ilişkisi kurup, Kumral Abdal gibi dervişlere topraklar vakfederek devletin dinî altyapısına verdiği önemi ortaya koyuyordu. Dursun Fakih devletin kuruluş aşamasında fikhî unsurunu sembolize ediyordu. Aygıt Alp, Turgud Alp, Hasan Alp, Kara Mürsel gibi kumandanlar askeri kanadı temsil ediyordu. Osman Gazî ise, ilişkide bulunduğu zümreler göz önüne alındığında, hem asker, hem derviş, hem gazi hem de ahiydi. Osman Gazi, kuruluş aşamasında kendisini destekleyen her zümreye ihsanlarda bulunuyordu. 1288'de yeğeni Saru Yatı'nın şehid olmasıyla neticelenen bir savaşla ele geçirdiği Karacahisar'daki uygulamalarıyla, bundan sonraki dönemde benimseyeceği politikayı da ortaya koymuş oluyordu. Şehri alır almaz hemen yeni devletin temellerini atmaya başlamıştı. Şehri terk eden Hıristiyanların boşalttığı yerleri Germiyan Beyliği'nden gelenlere vermiş, kiliseleri camiye çevirerek Müslümanların ibadetine açmıştı. Bölgede kurduğu pazara, henüz Bizans hakimiyetinde olan Bilecik'te yaşayan halkı bile çekmeyi başarmıştı<sup>370</sup>. Karacahisar'ın fethi aynı zamanda Bizans'ın en önemli şehirleri olan İznik ve İstanbul'u koruyan savunma hatlarından birisi olan Eskişehir savunma hattının tamamıyla çökmesi anlamına da geliyordu<sup>371</sup>.

<sup>368</sup> Nitekim, bazı kroniklerde Ertuğrul Gazi'nin gördüğü rivayet edilen kutsal rüyayı tabir ettirmek amacıyla Konya'da bulunan Şeyh Abdülaziz adlı birisine gittiğine dair verilen bilgiler de Osmanlı-Karamanlı mücadelesinin son derece gergin olduğu dönemde yazılmaya başlanan ve diğerleri de onların birer taklidi olan Osmanlı tarihlerinin devletin kuruluşuna Konya vasıtasıyla meşruiyet elde ettirme gayretleri olarak da yorumlanabilir.

<sup>369</sup> F. Emecen, "Kuruluşun Küçük Kaynarca'ya", s. 8.

<sup>370</sup> Irène Beldiceanu, "Başlangıçlar: Osman ve Orhan", *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, I, haz.: Robert Mantran, terc.: Server Tanilli, İstanbul 1995, s. 18.

<sup>371</sup> H. İnalçık, "İznik İçin Osman Gazi Bizans Mücadelesi", s. 59.

Ancak burada şu hususu da ifade etmek gerekir ki, Osmanlı Devleti'nin Ertuğrul Gazi ve Osman Gazi devrinin başlarında başlarında resmî olarak Türkiye Selçuklu Devleti'ne ve daha sonra İlhanlı Devletine tâbî olduğu anlaşılmaktadır<sup>372</sup>. Fakat bu tabiiyetin sadece siyasî olduğu, fiiliyatta tıpkı diğer Anadolu beylikleri gibi başına buyruk hareket edilerek Bizans topraklarına akınlar düzenlendiği görülmektedir. Osman Gazi'nin bu dönemdeki en büyük başarısı 1299 yılında Bilecik-İnegöl-Yenişehir bölgesini ele geçirdikten sonra, 27 Temmuz 1302'de Koyunhisar/Bafeus Savaşı'nda Bizans ordusunu yenmesidir<sup>373</sup>. Düzenli Bizans ordusuna karşı henüz profesyonel bir orduya sahip olmayan Osmanlı Beyliği'nin kazandığı bu savaş sonucunda ele geçirilen Yenişehir Osmanlıların en önemli üslerinden birisi haline gelmiştir<sup>374</sup>. H. İnalçık, Bafeus/Koyunhisar Zaferi'nin, Osmanlı tarihindeki önemli bir kırılma noktası olduğunu ifade eder. Zira, Osman Gazi, bu savaşa kadar uclarda faaliyet gösteren sıradan bir Türkmen beyi iken, artık karizmatik bir lider konumuna yükselmiş ve Osmanlı ailesi de artık bir hanedan olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Bu nedenle Osmanlı Devleti'nin gerçek kuruluş tarihi olarak 1299 yerine 1302 tarihini kabul etmek daha isabetli olacaktır<sup>375</sup>.

Bafeus Savaşı'nın kazanılmasından sonra, Osman Gazi'nin Bizans topraklarına üst üste başarılı akınlar yaptığı görülmektedir. Yarhisar Tekfuru Köse Mihal'in Abdullah adını alarak Müslüman olması, Osman Bey açısından çok önemli bir olaydır. Yöredeki Bizans tekfurlarının zaafalarını iyi bilen Köse Mihal, savaşlarda Osman Gazi'ye yardım etmiş, kısa sürede Osmaneli, Mekece, Geyve Akhisarı, Geyve kaleleri ele geçirilmiştir<sup>376</sup>. Bafeus Savaşı'nın getirdiği moral ertesi yıl kazanılan Dimbos Zaferi ile daha da üst seviyeye çıkmıştır. Dimbos Zaferi ile Bizans savunma hattı kırılmış, İstanbul Boğazı'na kadar olan bölge Osmanlı akınlarına karşı savunmasız hale gelmiştir. H. İnalçık'ın ifadesiyle, "*direnç görmeyen ve ganimet için Uc bölgesine koşup gelmiş gazîler bir sel gibi İstanbul Boğazı'na kadar yayılmışlardır*"<sup>377</sup>. Böylece,

<sup>372</sup> M. F. Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1994, s. 73; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, Ankara 1994, s. 109-113; Rudi Paul Lindner, *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, Ankara 1999, s. 150.

<sup>373</sup> Bu savaş hakkında bk.: H. İnalçık, "Osman Gazi'nin İznik Kuşatması ve Bafeus Muharebesi", *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*, ed.: Elizabeth A. Zachariadou, terc.: G. Ç. Güven-İ. Yerguz-T. Altınova, İstanbul 1997, s. 78-105; a. mlf., "İznik İçin Osman Gazi ve Bizans Mücadelesi", s. 61-67.

<sup>374</sup> D. Nicol, *aynı eser*, s. 156.

<sup>375</sup> H. İnalçık, "İznik İçin Osman Gazi ve Bizans Mücadelesi", s. 67.

<sup>376</sup> Neşri, I, 75; *Anonim-Giese*, 9-10.

<sup>377</sup> H. İnalçık, "İznik İçin Osman Gazi ve Bizans Mücadelesi", s. 67.



Osman Gazi ve arkadaşlarının Bizans uc bölgesinde gerçekleştirmiş oldukları gazâ akınlarının başarılı olması bu küçük beyliğin hızlı bir şekilde genişleyip güçlenmesini sağlamıştır<sup>378</sup>.

Osman Gazi'nin her geçen gün biraz daha parlayan yıldızının diğer beylikler bünyesinde faaliyet gösteren gazilerin de dikkatini çektiği anlaşılmaktadır. Mensubu olduğu beyliklerde yeterince cihad imkânı bulamayan, ganimete susamış ve serüveni seven kalabalık Türkmen kitleleri bir süre sonra Osman Gazi'nin saflarında yer almaya başlamışlardır. Yine pek çok fakih ve edib de buldukları kent merkezlerini terk ederek yeni kurulmuş olan bu beyliğin bünyesinde kendilerine yer bulmuşlardır<sup>379</sup>. Bu yoğun göçün temelinde, dine hizmet gayreti ve “küffâra karşı gazâ ve cihad” önemli ölçüde etkili olmakla birlikte, yeni kurulmakta olan beylikte iyi bir mevki elde etme yahut savaşlarda ele geçen ganimetlerden istifade etme gayretinin varlığı da yadsınamaz bir gerçektir.

Osman Bey'in yakalandığı nikris hastalığı dolayısıyla 1320 yılından sonra savaşlara katılmadığı ve fiilî iktidarı oğlu Orhan Bey'e bıraktığı görülmektedir. Nitekim bu hastalıktan kurtulamayarak 1324 yılında vefat etmiştir.<sup>380</sup> Osman Gazi öldüğünde beyliğin toprakları Mudanya ve Marmara'ya ulaşmış, Sakarya vadisinde ve Bolu yöresinde önemli bir gelişme sağlanmış, Bursa üzerindeki Osmanlı baskısı daha da artmıştı<sup>381</sup>. Orhan Bey, 1326'da, gazilerin, abdalların ve diğer etkili güçlerin katılımıyla Bursa'yı fethetti ve burayı beyliğin yeni başkenti yaptı<sup>382</sup>. G.E. Carretto'ya göre, Orhan Gazi'nin “İstanbul'a yaklaşmak için Bursa'yı seçmesi ve fethetmesi, daha o zamandan imparatorluk hayalinde olduğunun” göstergesiydi ve bu işi etrafında bulunan “gerçek gaziler” sayesinde başarmıştı<sup>383</sup>. Bursa aynı zamanda Osmanlıların ele geçirdiği ilk büyük Bizans şehriydi.

Bu dönemde fetihler sadece bey idaresinde yapılmıyordu. Orhan Bey'in etrafında bulunan ve çoğu Osman Gazi'nin silah arkadaşları olan Samsa Çavuş, Konur Alp, Akça

<sup>378</sup> Fahamettin Başar, “Osmanlı Devleti'ni Beylikten İmparatorluğa Yükselten Dinamikler”, *Tarihte Doğu-Batı Çatışması*, İstanbul 2005, s. 334.

<sup>379</sup> I. Beldiceanu, *aynı makale*, s. 22.

<sup>380</sup> Neşri, I, 145.

<sup>381</sup> Metin Kunt, “Siyasal Tarih (1300-1600)”, *Türkiye Tarihi 2, Osmanlı Devleti, 1300-1600*, ed.: Sina Akşin, İstanbul 1995, s. 36.

<sup>382</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 117-118; D. Nicol, *aynı eser*, s. 157.

<sup>383</sup> Giacomo E. Carretto, *Akdeniz'de Türkler*, terc.: Durdu Kundakçı-Gülbende Kuray, Ankara 1992, s. 12.

Koca, Kara Mürsel, Gazi Abdurrahman gibi gaziler idareleri altında bulunan kuvvetlerle Yazı Ovası, Bolu, Göynük, Mudurnu, Kocaeli gibi yerleri ele geçirmişlerdi.

Orhan Gazi'nin 1329'da Bizans İmparatoru III. Andronikos'a karşı kazanmış olduğu Palekanon/Maltepe Savaşı bu dönemin en önemli siyasî başarılarından birisidir. Bizans ordusunun mağlubiyetiyle sonuçlanan savaş sonucunda Marmara kıyı hisarlarının kontrolünü ele geçiren Orhan Gazi, İznik (2 Mart 1331)<sup>384</sup> ve İzmit (1337)'i de Osmanlı topraklarına dahil etti. Savaştan yaralı olarak kurtulup güçbela İstanbul'a kaçmayı başarabilen İmparator III. Andronikos idaresindeki Bizans, Türk ilerleyişini artık askeri tedbirlerle durduramayacağını anlamıştı. M. Daş'ın ifadesiyle, “*bundan sonra Bizanslılar Türk ilerleyişini haraç ödeyerek durdurmayı deneyeceklerdi*”<sup>385</sup>.

Orhan Gazi savaşlarda gazilerin desteğiyle ele geçirdiği bu arazilerin çoğunu yine gazilere yurtluk olarak verdi. 1337'de Karesi Beyliği'ni ele geçiren Orhan Gazi'nin sahip olduğu arazi 1340'lı yıllara gelindiğinde Üsküdar'a kadar uzanıyordu. Karesi Beyliği'nin fethi Osmanlılar için önemli bir gelişmeydi. Orhan Gazi bu beyliği ortadan kaldırmakla, hem ucda siyasî geleceğini etkileyebilecek bir tehlikeyi ortadan kaldırıyor, hem Osmanlı topraklarına pek çok gaziyi dahil ediyor, ayrıca Osmanlı Devleti'ne bir deniz gücü ilavesi yaparak Rumeli'ye geçiş zemin hazırlamış oluyordu<sup>386</sup>.

Osmanlıların Avrupa'ya geçişi konusunda kroniklerdeki yaygın kanı, 1351'de Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa komutasında Gelibolu yarımadasındaki Çimbi Kalesi ele geçirilmek suretiyle Avrupa'ya ayak basıldığı şeklindedir<sup>387</sup>. Ancak Orhan Gazi'nin bu tarihten kısa bir süre önce, 1345 ve 1347 yıllarında Kantakuzenos'un yardım talebine karşılık bölgeye asker gönderdiği bilinmektedir<sup>388</sup>. Osmanlıların kesin olarak Rumeli'nde yerleşmesi Gelibolu'nun fethiyle gerçekleşmiştir. Gelibolu'dan sonra sırasıyla Malkara, Bolayır ve Tekirdağ'a kadar uzanan bölge ele geçirilmiştir.

<sup>384</sup> Aşıkpaşazâde, 41-42; Oruç Beğ, 32-33; Ş. Baştav, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, s. 32; R.P. Lindner, *aynı eser*, s. 64; H. İnalçık, “İznik İçin Osman Gazi Bizans Mücadelesi”, s. 72.

<sup>385</sup> M. Daş, *Bizans'ın Düşüşü*, s. 96.

<sup>386</sup> Neşri, I, 165-166; Z. Günal, *aynı eser*, s. 54-56; M. Kunt, *aynı makale*, s. 41-43.

<sup>387</sup> Oruç Beğ, 36; Kemal, *Selâtin-nâme*, s. 53-58; Neşri, I, 175-178.

<sup>388</sup> Orhan Gazi bu dönemde öylesine güçlenmişti ki, Bizans'ın iç işlerine askerî yardım anlamında doğrudan müdahale edebiliyordu. Kısa süre sonra iktidarı ele geçirecek olan Kantakuzenos'un en büyük dayanaklarından birisi Orhan Gazi idi. Kantakuzenos, 1346 yılında Orhan Gazi ile yaptığı anlaşma gereğince kızı Theodora'yı Orhan Gazi'ye zevce olarak vermeyi kabul ediyordu. Hatta, Bizans'a karşı Balkanlar'da geniş bir fetih hareketine girişen Sırp İmparatoru Stefan Duşan dahi, Venedik'ten yardım almaktan ümidini kesince, Orhan Gazi'ye bir elçi göndererek kızını onun oğluna vermeyi ve karşılığında İstanbul'a karşı ortak bir sefer düzenlemeyi teklif etmişti (Bk.: Ş. Baştav, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, s. 42-49; M. Daş, *Bizans'ın Düşüşü*, s. 144).

Bölgede Osmanlı askeri gücünün kumandanı olan Süleyman Paşa'nın ani ölümü fetihleri duraklatmamış, fetihleri Şehzade Murad ağabeyinin bıraktığı yerden devam ettirdi. Süleyman Paşa ve daha sonra I. Murad tarafından yapılan Balkan fetihleri Osmanlı Beyliği'nin gelişmesi açısından çok önemliydi. Zira, bu arazi, Şerif Başstav'ın da ifade ettiği gibi, “Anadolu'nun kuzeybatısında yerleşen ve kuvvetli Türk emirlikleri ile çevrili bulunan Osmanlı Beyliğinin temelini oluşturacaktı”<sup>389</sup>.

Orhan Gazi öldüğünde Osmanlı imparatorluğu kendisini benzerlerinden ayıran seçkin özelliklere sahip hale gelmişti; hem Asya'da hem Avrupa'da toprakları vardı, hem kentleri hem kırsal yerleşim birimleri vardı. Bu süreçte beylikten devlete geçişin ilk adımları da atılmıştı<sup>390</sup>.

Orhan Gazi'nin ölümüyle Osmanlı tahtına çıkan oğlu I. Murad, zaten Balkanlar'da ağabeyinin ölümünden beri sürdürmekte olduğu fütuhata ara vermeksizin devam etti. Çorlu, Dimetoka ve Gümölcine'nin fethinin tamamlanmasıyla Meriç vadisi Osmanlı hakimiyetine girmiş oldu<sup>391</sup>. Ardından, 1361 yılında Edirne fethedildi ve devletin yeni başkenti oldu. Edirne'nin fethi bölgede Osmanlı hakimiyetini çok etkin bir hale getirdi. Civardaki bölgeler hızla hakimiyet altına alındı<sup>392</sup>. Edirne'nin fethinden iki yıl sonra, 1363'te Lala Şahin Paşa, Filibe'ye girerek ilk Rumeli beylerbeyi sıfatıyla buraya yerleşti<sup>393</sup>. Osmanlı fetihlerinin Balkan coğrafyasında bu kadar hızlı ilerleyişinde, Balkanlar'da yaşanan siyasî mücadele ve kaos ortamının yanı sıra, muhtemelen, siyasî mücadeleler altında ezilmiş olan Bizans halkının Türk ilerleyişinden pek de şikayet etmeyen tutumunun da etkisi vardı<sup>394</sup>.

Balkanlar'daki hızlı ilerleyiş Osmanlı beyliğine aynı zamanda diğer beylikler nazarında gazanın en büyük savunucusu karizmasını da kazandırıyor. Diğer beylikler nazarında Osmanlılar gazâ ruhunun en büyük savaşçısı haline gelmişlerdi. Beylikler

<sup>389</sup> Ş. Başstav, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, s. 61.

<sup>390</sup> Colin Imber, *Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650*, terc.: Şiar Yalçın, İstanbul 2006, s. 15.

<sup>391</sup> Ş. Başstav, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, s. 65.

<sup>392</sup> Bu fetihler Bizans için ölümcül bir darbe olmuştu. Zira, İstanbul'un Avrupa ile kara bağlantısı artık Türklerin kontrolüne geçmiş oluyordu (*Bizans'ın Düşüşü*, s. 77-78).

<sup>393</sup> G. Ostrogorsky, *aynı eser*, s. 494.

<sup>394</sup> Hatta bu etki Osmanlıların Avrupa yakasına geçişinden önceki dönemde bile mevcuttu. Mesela, 1343 yılında çıkan iç savaş sırasında, Kantakuzenos taraftarlarına pronoia dağıtmakla görevli malî işlerden sorumlu devlet adamı Alexios Makrembolites, devrin sosyal tarihinin anlaşılması bakımından en önemli kaynaklardan birisi olan “*Zengin ve Fakir Arasındaki Diyalog*” isimli eserinde Türklere karşı menfi olmayan düşüncelerini ifade ediyordu. Makrembolites yazılarında, Bizanslıların kötü yaradılışlı, fakirleri aşağılayan ve sayısız günah işleyen kimseler olduklarından bahsediyor, onların sosyal adaletsizlikleri karşısında “barbar Türklerin” daha az yerilmesi gerektiğini öne sürüyordu (M. Delilbaşı, “Ortodoks Halkın Tutumu”, s. 33).

bünyesinde bulunan gaza ülküsünü benimsemiş savaşılar da yeni fetihlerde pay sahibi olmak için Osmanlı idaresine katılmayı tercih etmeye başlamışlardı. Üstelik, ganimetlerin büyük çoğunluğunun yanı sıra fethedilen bölgelerde yer alan pek çok arazilerin de gazilere verilmesi bu başarıyı artırmıştı<sup>395</sup>.

Balkanlar'da ilerleyişi bölge ülkeleri arasında paniğe neden olan Osmanlı ordusu karşısında bir Bizans-Haçlı ittifakı meydana getirildi. Osmanlıları Balkanlar'dan atmayı hedefleyen Sırların başını çektiği bu ittifak, 1371'de Çirmen'de I. Murad tarafından ağır bir malubiyete uğratıldı. Bölgede Osmanlı hakimiyetinin tam anlamıyla tesis edilmesi anlamına gelen bu zafer neticesinde Türkler, Balkanlar'ın efendisi haline gelmişler, Sırp ve Bulgarlar gibi Bizans Devleti'ni de vasal devlet statüsüyle vergiye bağlamışlardı<sup>396</sup>. Bu savaştan sonra Bizans imparatorları artık yaptıkları her siyasî işte I. Murad'ın iznini almak zorunda kalıyorlar, bilhassa Anadolu'ya yaptığı seferlerinde yanında yer alıyorlardı<sup>397</sup>. Bundan sonra Hayreddin Paşa, Deli Balaban, Evrenos Beğ, Lala Şahin Paşa, Yahşi Bey gibi komutanlar idaresinde yapılan saldırılarla sırasıyla İskeçe, Marilya, Kavala, Drama, Zihna ve Siroz, Niş ve Selanik bölgeleri ele geçirildi<sup>398</sup>.

I. Murad'ın bu dönemde Anadolu'da da bazı fetih hareketlerine giriştiği bilinmektedir. Sultan, Hamid oğulları beyliğinden Akşehir, Beyşehir, Seydişehir, Yalvaç, Karaağaç ve Isparta şehirlerini satın aldı<sup>399</sup> ve 1387'de de Karamanoğlu İbrahim Bey'i Konya Ovasında bozguna uğrattıktan sonra tekrar Balkan fetihlerine geri döndü. 1388 yılında, Sırp-Boşnak ordusunun Ploçnik'te Osmanlı ordusunu yenilgiye uğratması Balkan devletlerinin yenilmez olarak görülmeye başlayan Osmanlı devleti karşısındaki morallerinin yükselmesi, daha büyük bir orduyla Osmanlıları Balkanlar'dan silme hedefini de beraberinde getirdi. Bizans'ın da desteği alınarak büyük bir Haçlı-Bizans ordusu meydana getirildi. İki ordunun 1389'da Kosova'da,

<sup>395</sup> M. Kunt, *aynı makale*, s. 49.

<sup>396</sup> *Bulgar Kroniği [Osmanlı Tarihinin İlk Devirlerine Ait Bulgar ve Sırp Kronikleri]*, (çev.: Akdes Nimet Kurat), TAD, III/4-5 (1965), s. 190; M. Delilbaşı, "Ortodoks Halkın Tutumu", s. 33; F. Emecen, "Kuruluştan Küçük Kaynarca'ya", s. 15; Fahameddin Başar, "Çirmen Savaşı'nın Balkan Tarihindeki Yeri", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, Prof. Dr. Cengiz Orhonlu Hatıra Sayısı, sayı: 12 (1998), s. 25-29; Şerif Baştav, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşunda Bizans ve Avrupa", *XIII. Türk Tarih Kongresi (4-8 Ekim 1999, Ankara)*, III/1. Kısım, Ankara 2002, s. 15; M. Daş, *Bizans'ın Düşüşü*, s. 79.

<sup>397</sup> *An Anonymous Grek Chronicle of the Seventeenth Century (Codex Barberinus Graecus 111) Byzantium, Europe and the Early Otoman Sultans 1373-1513*, trns.: Marios Philippides, New York 1990, p. 19-20.

<sup>398</sup> Oruç Beğ, 45-46; D. Nicol, *aynı eser*, s. 302-308.

<sup>399</sup> Kemal, *Selâtin-nâme*, 66; Neşrî, I, 209.

karşılaştığı savaşta, Haçlı-Bizans ittifakı Osmanlı ordusu karşısında ağır bir yenilgi aldı. Ancak bu savaş I. Murad'ın savaş alanını gezerken Sırp kralı Lazar'ın damadı Miloş Kobiliç tarafından şehid edilmesi yüzünden Osmanlılar açısından da buruk bir sevinç haline gelmişti<sup>400</sup>. I. Kosova Savaşı'nda, Osmanlılar gazaya çok değer veren bir hükümdarlarını kaybetmekle beraber, sınırlarını ilk defa Tuna hudutlarına da erdirmiş oldular<sup>401</sup>. İttifak açısından ise, alınan bu mağlubiyet Lazar'ın haleflerinin Osmanlı'nın yüksek hakimiyetini tanımak zorunda kalmalarıyla neticelendi. I. Kosova Savaşı'nın kazanılmasıyla Osmanlı ilerleyişinin önündeki en kudretli direniş merkezi yıkılmış, Balkanlar'daki Türk fetihleri daha kolay hale gelmişti<sup>402</sup>.

Osmanlıların Avrupa'da kazandıkları başarılar ve gaza akınları I. Murad'ın ölümüyle Osmanlı tahtına çıkan oğlu Yıldırım Bayezid döneminde de devam etti. Bu dönemde İstanbul dışındaki hemen bütün topraklarını Osmanlılar'a kaptırmış ve İmparatorluk başkentinden ibaret kalmış olan Bizans, Yıldırım Bayezid'in yoğun tazyiki altındaydı ve Osmanlılara vergi ödemeye devam ediyordu<sup>403</sup>. Sultan, İstanbul'u kuşatarak Bizanslılara çok zor anlar yaşatmış, Osmanlı'ya karşı meydana getirilen bir Haçlı ittifakını Niğbolu'da yenmek suretiyle hem Bizans'ın rahatlama ümitlerini boşa çıkarmış hem de Balkan coğrafyasının en güçlü hükümdarı haline gelmişti<sup>404</sup>. Niğbolu zaferi ile Osmanlı Devleti'nin bu dönemde Balkanlar'daki en büyük düşmanı olan Macar ordusuna ağır kayıplar verdirilmiş, Kral Sigismund'un Türklere karşı bir mukavemet teşkilatı kurması da engellenmişti<sup>405</sup>. Bu zafer, Osmanlılar'ın Balkanlar'dan atılması bir yana, ilerlemelerine bile direnmenin güçlüğüne ortaya koyduğu gibi<sup>406</sup>, İslam dünyasında Yıldırım Bayezid'e gazilik noktasında büyük bir şöhret de

<sup>400</sup> Ahmedî, *Dâstân ve Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osmân*, haz.: H. Nihal Atsız, *Osmanlı Tarihleri I* içinde, İstanbul 1925-1947, s. 20; Enverî, 32-33.

<sup>401</sup> Ş. Baştav, "Bizans ve Avrupa", s. 16.

<sup>402</sup> G. Ostrogorsky, *aynı eser*, s. 503.

<sup>403</sup> *An Anonymous Grek Chronicle*, 24. Yıldırım Bayezid'in Bizans İmparatoru V. Ioannes'e gönderdiği emir bu dönemde Bizans'ın Osmanlılar karşısındaki durumunu açıkça ortaya koymaktadır. M. Daş'ın ifadesiyle, *Sultan emrinde olağan haracın ödenmesi yapacağı Anadolu seferinde 12.000 kişilik piyade asker ve süvari gönderilmesini istemekteydi. İmparatorun oğlu II. Manuel uysal bir vasal olarak verilen emir gereğince sultanın yanına gittiğinde VII. Ioannes'in de orada olduğunu görmüştü* (M. Daş, *Bizans'ın Düşüşü*, s. 128-129).

<sup>404</sup> Oruç Beğ, 50; İbn Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, IV. Defter, haz.: Koji Imazava, Ankara 2000, s. 231-263.

<sup>405</sup> Ş. Baştav'a göre, *Niğbolu Muharebesinden sonra artık Macar Tarihinin üç yüz sene müddetle başlıca problemi olan Türk meselesi ortaya çıkmakta idi* (Bk.: Şerif Baştav, *Osmanlı Türk-Macar Tarihi Münasebetlerinde İlk Devir (1456'ya Kadar)*, Ankara 1991, s. 55).

<sup>406</sup> M. Kunt, *aynı makale*, s. 55.

kazandırmıştı<sup>407</sup>. Yıldırım Bayezid'in hedefi sadece Balkanlar'da başarı elde etmek değil aynı zamanda Anadolu'da siyasî birliği de sağlamaktı. Bu amaçla tekrar doğuya yönelip beyliklerin pek çoğunun siyasî varlığına son verdi<sup>408</sup>.

Yıldırım Bayezid'in hem Balkanlar'da hem de Anadolu'da ardı ardına kazandığı parlak zaferler ve bir dünya imparatorluğu kurma çabaları Timur ile yaptığı Ankara Savaşı ile sona erdi. 1402'de alınan ağır mağlubiyet sadece parlak zaferlerin sonu değil, aynı zamanda Balkanlar'daki Osmanlı ilerleyişinin durması, Bizans'ın ömrünün yaklaşık elli yıl daha uzaması anlamlarını da taşıyordu. Siyasî hakimiyet açısından durum, şehzadelerin taht mücadeleleri sırasında yavaş yavaş tersine dönmüştü. Fetret Devri olarak adlandırılan bu dönemde ülke kaosa sürüklenmiş, Bizans'a karşı bilhassa Balkanlar'da pek çok tavizler ve topraklar verilmişti. 1403 tarihinde Bizans ile yapılan antlaşmada, Süleyman Çelebi'nin Bizans imparatoru VII. Johannes Paleologos'a pek çok toprak vermenin yanı sıra "babam" diye hitap etmesi bu dönemde Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu kritik durumu açıkça ortaya koymaktadır<sup>409</sup>. Osmanlılar bu kaos ortamına Çelebi Mehmed'in kardeşlerini ortadan kaldırmasıyla son verebilecekler, başta Selanik olmak üzere kaybedilen topraklar ise ancak II. Murad döneminde geri alınabilecektir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemi sadece siyasî başarılar neticesinde toprakların genişletildiği bir dönem değil aynı zamanda devletin müesseseler açısından temellerinin atıldığı bir dönemdir. Düzenli ordunun temelleri bu dönemde atılmış, divân teşkilâtı, vezirlik kurumu, mali düzenlemeler, merkezi ve taşra idareleri de yine bu süreçte oluşturulmuştur. Kuruluş döneminde sosyal ve iktisadî alanda da pek çok gelişmeler yaşanmıştır. 1332'de Orhan Gazi tarafından İznik'te ilk Osmanlı medresesi kurulmuş, fetihlerde ve iskânda önemli roller üstlenmiş olan gazî, fakih, ahi ve dervişlerle yakın ilişkiler kurulmuş, bu zümreler için çok sayıda tekke ve zaviyeler inşa edilmiştir. Bu zaviyeler kısmen de olsa göçebe unsurlar taşıyan Osmanlı toplumunun yerleşik hayata benimsemesine katkıda bulunmuşlardır.

Yerleşik hayata geçişin hızlanmasıyla birlikte ilk Osmanlı beyleri de bu yönlerinden gittikçe uzaklaşmışlardır. R. P. Lindner'e göre, Osman'ın yapısında açık

<sup>407</sup> F. Emecen, "Kuruluşun Küçük Kaynarca'ya", s. 18.

<sup>408</sup> Beylikler üzerine Yıldırım Bayezid tarafından yapılan seferler için bk.: Oruç Beğ, 55-57.

<sup>409</sup> Bu anlaşmanın muhtevası için bk.: T. Dennis, "1403 Tarihli Bizans-Türk Antlaşması", terc.: Melek Delilbaşı, *DTCFD*, XXIX/1-4 (1971-1978), ss. 153-166.

olarak gözüken ve göçebe savaşçısının tipik özelliği olan hız, hareket, çeviklik, ani atak ve meydan savaşında gösterilen cesaret devletin merkezileşmesiyle yavaş yavaş ortadan kalkmaya başlamıştır. Orhan Bey zaman zaman Bursa'nın eteklerindeki çadırına dönse de onun devri tam manasıyla göçebe yapılanması değildir. Bu dönemde, Osmanlıların göçebe unsurunu iktidardan uzak tutmaya itina gösterdikleri anlaşılmaktadır<sup>410</sup>. Devletin merkezileşmesi I. Murad devrinde daha da belirgin bir hal almıştır. İ.H. Uzunçarşılı'nın ifade ettiği gibi, devşirme sisteminin ve düzenli ordunun teşekkülü ve yerleşik unsurlara ağırlık verilmesi devlete daha farklı bir boyut kazandırmıştı: Bu yerleşikliğin hakim olmaya başlamasıydı<sup>411</sup>.

## II- DERVİŞLER

Aşıkpaşazâde, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Anadolu'da misafirler arasında isimleri sıkça anıldığını ifade ettiği dört zümrenin mevcudiyetinden bahsetmiş ve bunları “Gâziyân-ı Rum”, “Ahiyân-ı Rum”, “Abdalân-ı Rum” ve “Bâciyân-ı Rum” şeklinde sıralamıştır<sup>412</sup>. Sözü edilen bu zümreler hakkında biraz inceleme yapıldığı takdirde hemen hepsinin dinî-tasavvufî bir mahiyet arz ettikleri görülür. Nitekim, Aşıkpaşazâde de bu dört zümrenin dinî-tasavvufî yönleri üzerinde durur.

Aşıkpaşazâde'nin klasik dörtlü tasnifinde yer alan zümrelerden birisi olan dervişler bütün Anadolu'da olduğu gibi, Osmanlı Devleti'nin temellerinin atıldığı oğrafyada da oldukça faal durumdaydılar. Bu dervişlerden bazıları Şeyh Edebalı, Geyikli Baba örneklerinde görüldüğü üzere Vefâiyye tarikatına mensup iken, Abdal Musa, Karaca Ahmed, Abdal Murad, Abdal Mehmed, Poştinpûş Baba gibi bazı isimler de Abdalân-ı Rum adı verilen zümrenin mensuplarıydılar. Osmanlı topraklarında tarikatların tam manasıyla yayılmadığı bu dönemde değişik bölgelerde pek çok dervişin müstakil olarak faaliyette buldukları, kurdukları zaviyelerinde âyende ve revendeye hizmet ettikleri de bilinmektedir. Pek çoğu abdal<sup>413</sup> yahut baba unvanlarını taşıyan bu

<sup>410</sup> R.P. Lindner, *aynı eser*, s. 73-76.

<sup>411</sup> İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 257.

<sup>412</sup> Aşıkpaşazâde, 205.

<sup>413</sup> Abdal kelimesinin anlamı hakkında geçmişten günümüze pek çok tanımlar yapılmıştır. Mesela, XII. Yüzyılda Merv civarında yaşamış olan ve birinci bölümde kendisinden söz edilen Şeyh Yusuf Hemedânî, Hz. Peygamber'den şöyle bir hadis nakletmektedir, “*Abdâllar, sınıf sunftur. Zengin*

dervişler ilk Osmanlı sultanlarının iltifatlarına mazhar olmuşlar, kendileri için yaptırılan zaviyelerinde gündelik yaşamlarını sürdürmüşlerdir.

Erken dönem Osmanlı toplumunda faaliyet gösteren dervişlerin beylerle ilişkisinin Ertuğrul Gazi devrine kadar uzandığı anlaşılmaktadır. Kaynaklarda, beyliğin kurulma arefesinde, Ertuğrul Gazi'nin bir uc beyi olarak faaliyet gösterdiği dönemlerde, sadece isimlerinden söz edilen, ancak hayatları hakkında şimdilik yeterli bilgi bulunmayan bazı dervişlerin varlığından söz edilir. Mesela, meşhur Baba İlyas ve halifesi Koçum Seydi bunlar arasındadır<sup>414</sup>. Ancak, kaynaklarda Ertuğrul Gazi dönemine dâir verilen bilgilerin çok berrak olmadığı göz önüne alındığında, bu konuya çok ihtiyatlı yaklaşma zarureti ortaya çıkar. Zira, Baba İlyas'ın ilgili bölümde de değinildiği üzere Osmanlı coğrafyasının dışında yaşadığı bilinmektedir. Koçum Seydi ile alâkalı olarak ise şimdilik detaylı bilgi bulunmamaktadır. Osman Gazi'nin beyliği zamanına gelindiğinde durum biraz daha belirgin hale gelmektedir. Bu dönemde yaşayan dervişlerin hayatları hakkında biraz daha somut bilgiler vermek mümkündür.

## 1- Osman Gazi Dönemi Dervişleri

### a) Şeyh Edebalı

Şeyh Edebalı, geçmişten günümüze adeta Osmanlı Devleti'nin kuruluşu ile özdeşleştirilen bir şahsiyettir. Karaman'da doğduğu ifade edilen<sup>415</sup> Edebalı'nın doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, 726/1326 yılında yüz yirmi beş yaş civarında öldüğüne dair verilen bilgilerden hareketle, doğum tarihinin yaklaşık 1201 tarihi olduğu ortaya çıkmaktadır. Şeyh Edebalı, eğitimin hayatına Karaman'da başlamış, daha sonra Şam'a giderek usûl, furû', tefsir, hadis ve bilhassa fıkıh konusunda eğitim almıştır<sup>416</sup>. Mecdî, onun bu yönüne değinerek eğitimi tamamladığında, bilhassa fıkıh konusunda

---

*kadınlarla evlenmezler. Ev kapıları onlara açılmaz... Ama onlar sayesinde rızıklanır ve yağmura kavuşursunuz” (Rütbetü'l-Hayat, 79).*

<sup>414</sup> Aşıkpaşazâde, 199.

<sup>415</sup> Taşköprizâde, *Osmanlı Bilginleri, eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, terc.: Muharrem Tan, İstanbul 2007, s. 23; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 37; Mecdî, *Hadaiku's-Şakaik*, neşr.: Abdülkadir Özcan, İstanbul 1989, s. 20. Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*'nde Edebalı'nın asıl adının “eş-Şeyh Mustafa İmâdüddin b. İbrâhim İnâcü'l-Kırşehrî” ve kendisinin aslen Kırşehrîli olduğunu ifade etmektedir (Hüseyin Hüsâmeddin, *Amasya Tarihi*, III, s. 206; Cevat Hakkı Tarım, *Tarihte Kırşehrî-Gülşehrî ve Babâiler-Ahiler-Bektâşiler*, İstanbul 1948, s. 88).

<sup>416</sup> Taşköprizâde, 23; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 37; Mecdî, 20; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 16.



en önde gelen âlimlerden birisi haline geldiğini ifade eder<sup>417</sup>. Şeyh Edebalı'nın ders aldığı hocaları arasında dönemin belli başlı alimlerinden Sadreddin Süleyman b. Ebu'l-İz ve Cemâleddin Hasırî'nin de isimleri sayılır<sup>418</sup>. Onun, Şam'da bulunduğu dönemde eğitiminin haricinde ne işle meşgul olduğu, kimlerle görüştüğü ve bu şehirde ne kadar ikamet ettiği konusunda şimdilik yeterli bilgi mevcut değildir. Şam'da eğitim gördüğü sırada Muhyiddin İbnü'l-Arabî ile görüştüğü rivayet edilmekteyse de bu konuda da henüz kesin bir görüş bildirmek imkansızdır.

Şeyh Edebalı, Şam'daki eğitimini tamamladıktan sonra tekrar Anadolu'ya dönerek Osmanlı ülkesine yerleşmiştir. Edebalı'nın Anadolu'ya döndüğü vakit doğrudan Osmanlı topraklarına mı yerleştiği yahut önce bir süre başka bir yerde mi kaldığı konusu yeterince açık değildir. Bayatlı Mahmud oğlu Hasan, onun, Ertuğrul Gazi döneminde Söğüt bölgesine yerleştiğini ifade eder<sup>419</sup>. İ. H. Uzunçarşılı'ya göre, Şeyh Edebalı, Eskişehir'e bağlı İtburnu bölgesinde bir tekke kurmuş ve müridleriyle birlikte bu bölgeyi iskân etmiştir<sup>420</sup>.

Şeyh Edebalı'nın Osmanlı ülkesine yerleşmesiyle birlikte beyliğin kuruluşundaki etkisi belirgin bir şekilde hissedilmeye başlamıştır. Şeyh Edebalı tarafından tabir edildiği öne sürülen ve bazı kaynaklarda Ertuğrul Gazi<sup>421</sup> bazılarında ise

<sup>417</sup> Mecdî, 20.

<sup>418</sup> Seyfettin Erşahin, "Türk Hakimiyet Geleneğinde Bilge Kişi: Osmanlı Hakimiyetinden Şeyh Edebalı Örneği", *İslâmî Araştırmalar*, XII/3-4 (1999), s. 305.

<sup>419</sup> Bayatlı Mahmud oğlu Hasan, *Câm-ı Cem Âyîn*, haz.: Fahrettin Kırzıoğlu, *Osmanlı Tarihleri I* içinde, İstanbul 1925-1947, s. 394.

<sup>420</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 560.

<sup>421</sup> Kroniklerinden bazılarında, söz konusu rüyayı gören şahsiyetin Osman Gazi değil babası Ertuğrul Gazi olduğu ifade edilmektedir (*Anonim-Giese*, 10; Oruç Beğ, 24-25; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 23). Meselâ, *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*'da bu olay şu şekilde nakledilir: "Râviler şöyle rivâyet iderler kim, Osman Gâzî'nün dünyaya gelmesine sebep noldı? Takdirde var idi, olsa gerekidi. Hâk Teâlâ virdüğüne kimse mâ'ni olamaz. Ertuğrul hâl-i hayatdayiken bir gece düş gördi. Bir aceb vâkıa görüb ol vâkiadan uyanıp sabah namazın kıldı. Sûret değsirüp doğrı Konya'ya vardı. Anda bir mu'abbir kişi varidi. Adına Abdülaziz dirlerdi, sâhib-i kemâllerden idi, ilm-i rü'yâyı kemâliyle bilürdi. Ertuğrul düşini ana diyüviridi. Amma ba'zular didiler kim bu düşi ta'bir iden bir aziz şeyh idi, adına Edebalı dirlerdi, kerâmeti zâhir olmuş idi. Sultan Alâaddin dahi ana i'tikâd itmiş idi. andan Ertuğrul geldi, ol düşi ol şeyhe i'lâm kıldı. <Yâ Şeyh! Gördüm kim, senin koynundan bir ay dogar gelir benim koynuma girür. Bu ay koynuma girdükden sonra göbeğümden bir agac biter, gölgesi âlemleri tutar. Gölgesinin altında taglar olur. Her tagın sular olur çıkub akar. Bu çıkan sulardan kimi içerler ve kimi bağlar ve bagçeler suvarurlar ve çeşmeler akıdurlar. Ol uykudan uyandım. Uş düşüm budur> didi. Şeyh bu düşün tâbirden fikr idüp eytdi: <Yâ yiğit! Seniün bir oğlun ola. Adı Osman ola. Çok gazâlar ide. Sana muştuluk olsun kim seniün nesline padişahlık virildi, mübarek olsun>" didi. Dahi <Benüm kızımı olgun Osman ala. Andan çok oğlanları ola. Padişah olalar> didi. Pes bir zamandan sonra Osman vücuda geldi. ... " (s. 10).

Mustafa Âlî ise, Ruhî tarihinden naklen ve Edebalı'nın ismini vermeksizin bu olayı şu şekilde nakletmektedir: "... Ertuğrul bir fakihun evine konmuş. Meger ki, sâhib-i hâneniün bir Mushâf-ı Şerîfi mezburun ardındaki dolabda kalmış. 'Ale'l-fevr fakih kalkdı, ardınızda bir kitab kalmış diyü kaldırub

Osman Gazi'nin<sup>422</sup> gördüğü rivayet edilen ve bir anlamda Osmanlı Devleti'nin temelinde kudsî bir zemin hazırlamayı amaçlayan rüya motifi adeta Edebalı'yı Osmanlı Devleti'nin manevi kurucusu haline getirmiştir<sup>423</sup>. Verilen bilgilerin birbirine karıştırıldığı anlaşılan bu olayda, Oruç Beğ, Edebalı'yı, Konya'da yaşayan ve rüya ilmini iyi bilen bir şahsiyet olarak tarif eder<sup>424</sup>. Aynı bilgi şeyhin yaşadığı yer belirtilmeksizin Neşrî tarafından da tekrarlanır<sup>425</sup>.

Menkibe, Ertuğrul Gazi'nin yahut Osman Gazi'nin rüyasının Edebalı tarafından yorumlanması neticesinde oluşan evlilik bağıyla devam eder. Buna göre, Edebalı kızı Malhun Hatun'u yahut Rabiâ Hatun'u Osman Gazi ile nikahlamak suretiyle, devletin kuruluşunda pay sahibi haline getirilmektedir. Gerçekte böyle bir evliliğin olup olmadığı konusunda bazı tartışmalar günümüzde de devam etmekle birlikte, kesin olarak bilinen, Osman Gazi'nin Mal Hatun ismiyle bilinen eşinin Şeyh Edebalı'nın kızı olmadığıdır. Osman Gazi dönemine ait bir vakfiye kaydında Mal Hatun'un babasının ismi Mevlâna Fakih Ömer olarak zikredilir<sup>426</sup>. Edebalı'nın Osman Gazi ile evlenen kızının isminin ise Bâlâ Hatun olduğu bilinmektedir<sup>427</sup>. G. E. Carretto'ya göre, "Osmanlı hanedanı bu evlilikten doğmuştur"<sup>428</sup>. Ancak, yaygın geleneğin aksine Orhan Gazi'nin Şeyh Edebalı'nın torunu olmayışı, Osmanlı hanedanının bu evlilikten doğduğu

---

*andan yüksek bir yire dahi kodı. Mücâhid-i mezbur bu ne makule kitâbdur diyü tefahhus-ı me'sur kıldukda Hazret-i Peygamberimize nazil olan Kitabu'llahdur didi ve umûmen ahkâm-ı diniye ve şerâyi-i Mustafaviyye bununla cârîdür diyü beyân eyledi. Ertuğrul ki, vâkî-i hâli bildi, fakihe gayri kelâm itmeyüb sükût kıldı. Şol zaman ki sâhib-i hâne ve kendüye hemrâh olan hüddâm-ı yegâne yemeklenüb yatdılar, uyudılar, güyâ ki, âb-ı hayât çeşmesârında ferâgatle el yudular, Ertuğrul ise, cest ü hîz -i abdestle gark-i riz oldu, sünen ü farz u vâcibi edâdan sonra Mushâf-ı Şerif cânibine teveccühle el kavuşdurub, turdı. Sabâha dek necm-i bidâr gibi gözün yummadı, başın bir sâ'at bâlin-i rahata komadı. Nihâyet fakih ve sair hüddâm uykularından uyanub, kıyâm itdiler. Bir sa'atcik ki, umuzgandı, bir ru'yâ-yı salihâ ile saltanat müjdesin işitdi, yâni ki, hâbında hitâb-ı müstetâb-ı ilâhî şöyle vârid oldu: 'Çünkü sen benim Kelâm-ı Kadîm'imî böyle tâ'zim itdün, ben de seni ve evlâd-ı emcâdunu, sinîn-i şuhûr ve â'sâr-ı dühûr devlet ü saltanatla i'zâz-ı tekrim itdüm' buyurıldı. Ol vâkî'adan sonra Ertuğrul'ın kevkeb-i bahtı şeref-i sa'âdetle peydâ olub her yerde mu'azzez ü muzaffer oldu.*

II. Abdülhamid devrine ait bir belgede, Ertuğrul Gazi'nin gördüğü rivayet edilen bu meşhur rüya hadisesinin Tursun Fakih'in evinde gerçekleştiği ifade edilmektedir (BOA. YEE, nr. 91/14)..

<sup>422</sup> Aşıkpaşazâde, 6; Neşrî, I, 81-85; ; Bayatlı Mahmud oğlu Hasan, 295; Anonim Osmanlı Kroniği, haz.: Necdet Öztürk, İstanbul 2000, s. 11; Kemal, *Selâtin-nâme*, 35-40; *Ruhî Tarihi*, s. 380; İbn Kemal, *I. Defter*, 94-95; Hadîdî, *Tevârih-i Âl-i Osman (1299-1523)*, haz.: Necdet Öztürk, İstanbul 1991, s. 29-31.

<sup>423</sup> Bu konuda farklı bir bilgi olarak Enverî, Ertuğrul Gazi'ye saltanat müjdesinin Hızır tarafından verildiğini ileri sürer (bk.: Enverî, 22).

<sup>424</sup> Oruç Beğ, 24-25.

<sup>425</sup> Neşrî, I, 83.

<sup>426</sup> Bu konuda bir değerlendirme için bk.: C. Imber, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 115.

<sup>427</sup> Edebalı'nın kızının adı Oruç Beğ ve Hadîdî'de Rabia olarak geçmekte ve ileride Osman Gazi'nin Rabia Hatun ile evlendiği ifade edilmektedir (Oruç Beğ, 25; Hadîdî, 32).

<sup>428</sup> G. E. Carretto, *aynu eser*, s. 9.

konusundaki yorumları da geçersiz kılmaktadır. Burada sözü edilen Bâlâ Hatun'dan doğan oğlunun dervişlik yoluna girmeyi tercih eden Alâeddin Bey olduğu daha fazla kabul görür.

Osman Gazi'nin, döneminin önde gelen şeyhlerinden birisi olan Edebalı'nın kızıyla evlenmesinin nedenleri arasında, kuruluş aşamasında, dönemin uc toplumunda saygın bir yeri olan ve kardeşi Ahi Şemseddin'den ötürü ahilerin de saygı duyduğu bu şahsın nüfuzundan faydalanmak istemesi gösterilebilir. Elbette evlilik yoluyla kurulan bu yakınlaşma dervişler cephesinden de büyük önem arz etmektedir. Zira, bu evlilik sadece siyasî gücün dinî unsurları kendi tarafına çekmesi anlamına gelmeyip, aynı zamanda, dervişler ve ahiler tarafından da, muhtemelen, bir hükümdarın kendilerine katılması şeklinde yorumlanmaktaydı<sup>429</sup>. Şeyh Edebalı'nın, beylik henüz kurulmadan önceki dönemde de bölgede büyük şöhrete sahip, bütün halkın saygı duyduğu, oldukça zengin, bîatını kuvvetli, irşâda yetkin ve hanesinden misafir eksik olmayan bir şahsiyet olduğu Aşıkpaşazâde ve ondan esinlenen diğer kaynaklar tarafından açık bir şekilde ifade edilmektedir<sup>430</sup>. Bu nedenle henüz kurulma aşamasındaki bir beyliğin başındaki liderin böylesine güçlü bir şeyhin nüfuzundan faydalanmak istemesi doğaldır. Ancak, bu evliliğin sadece siyasî amaçlarla gerçekleştirildiğini söylemek de haksızlık olsa gerektir. Zira, bu dönem uc toplumunda sufiler son derece etkin bir konuma sahiptirler ve sadece Osmanlı ülkesinde değil diğer pek çok beylikte de beyler sufilerin yaşam tarzından etkilenmekteydiler.

Şeyh Edebalı ile Osman Gazi arasında evlilik bağıyla kurulan ilişki bağımsızlığın resmen ilan edilmesinden sonra resmî bazı görevleri de beraberinde getirmiştir. Osman Gazi, beyliğini kurduktan sonra emr-i fetvâ görevi için kayınpederi Edebalı'yı memur etmiş<sup>431</sup>, Bilecik ele geçirildikten sonra da hasılatını ona bırakmıştır<sup>432</sup>.

Şeyh Edebalı'nın tasavvufî kimliği konusunda farklı görüşler öne sürülmüştür. Bazı araştırmacılar Edebalı'nın bir ahi reisi olduğu kanaatini taşımaktadırlar. Bunun temelinde Şeyh Edebalı'nın dönemin diğer bir çok zümreleriyle olduğu gibi ahilerle de yakın ilişki içerisinde olması, kardeşi Şemseddin'in ve yeğeni Hasan'ın birer ahi

<sup>429</sup> M. Kunt, *aynı makale*, s. 34.

<sup>430</sup> Aşıkpaşazâde, 6; Taşköprizâde, 23; Mecdî, 20.

<sup>431</sup> *İlmiyye Salnâmesi*, haz.: S. A. Kahraman-A. N. Galitekin-C. Dadaş, İstanbul 1998, s. 276.

<sup>432</sup> Neşrî, I, 113; Oruç Beğ, 29; *Anonim-Öztürk*, 12.

olmalarının etkili olduğu tahmin edilebilir. Nitekim, Neşrî, İbn Kemal ve bu kaynaklardan hareketle F. Köprülü Edebalı'yı bir ahi önderi olarak nitelendirmişlerdir<sup>433</sup>. Ancak kaynaklarda yer alan ifadelerden Şeyh Edebalı'nın Vefâiyye tarikatına mensub olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Mesela, Elvan Çelebi, onu Hacı Bektaş-ı Velî ile birlikte Baba İlyas-ı Horasanî'nin müridleri arasına yerleştirmek suretiyle aralarında bir bağlantı kurmaktadır<sup>434</sup>. Aşıkpaşazâde'nin damadı olan Zeynî şeyhi Seyyid Velâyet tarafından hazırlatıldığı anlaşılan *Terceme-i Menâkıb-ı Seyyid Ebu'l-Vefâ* adlı eserin girişinde de Şeyh Edebalı'nın Tacü'l-Ârifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın müridlerinden olduğu ifade edilir<sup>435</sup>. Benzer şekilde Kâtib Çelebî de, *Süllemü'l-Vüsûl*'de, Edebalı'nın, Ebu'l-Vefâ Bağdâdî tarikatına mensup olduğunu belirtir<sup>436</sup>. Bu durumda, onun Vefâiyye tarikatına mensup dervişlerden birisi olduğu açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır<sup>437</sup>. Kaynaklar, Şeyh Edebalı'yı kerameti zahir, bütün halkın kendisine hürmet beslediği ve yaşadığı bölgede çok ün salan bir şahsiyet olarak nitelendirip, Konya Sultanı Alâeddin'in dahi kendisine tâbi olduğu rivayet ederler<sup>438</sup>.

Biri gençliğinde diğeri yaşlılığında olmak üzere iki defa evlenendiği söylenen<sup>439</sup> Şeyh Edebalı, yüz yirmi sene ömür sürdükten sonra, 726'da Bilecik'te vefat etmiştir<sup>440</sup>. Mezarı Bilecik'te, zaviyesinin bulunduğu yerdedir. Hazirede kızı Bâlâ Hatun'un mezarı da bulunmaktadır. Ayrıca, Eskişehir'de Odunpazarı semtinde bir makamı vardır.

Hayatı hakkındaki bilgilerin pek çoğu gibi, Şeyh Edebalı'nın yetiştirdiği müridlerinin kimliklerine dair bilgiler de oldukça sınırlıdır. Kroniklerde, Kumral Abdal ve Osman Gazi'nin bacanağı Dursun Fakih Edebalı'nın müridleri olarak gösterilir. Yine, Osman Gazi'nin ve ahilerin önde gelenlerinden Ahi Hasan'ın da Edebalı'nın tekkesini sık sık ziyarete gittikleri bilinmektedir. Bunların haricinde, Aşıkpaşazâde, Çandarlı Kara Halil Paşa'yı da Edebalı'nın müridleri arasında sayar<sup>441</sup>. Ayrıca,

<sup>433</sup> İbn Kemal, *I. Defter*, 93-95; F. Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 64.

<sup>434</sup> “Hacı Bektaş-ı Şol Sebeden hiç/ Göze almadı tâc-ı Sultânı/Edebalı ve bundağı huddâm/Gördiler Hacı'dan bu seyrânı (Bk.: *Menâkıb-ı Kudsiyye*, 169; A. Yaşar Ocak, “Ahilik ve Şeyh Edebalı: Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sorgulama”, *İslâmî Araştırmalar*, XII/3-4 (1999), s. 226).

<sup>435</sup> *Terceme-i Menâkıb-ı Seyyid Ebu'l-Vefâ*, Süleymaniye Ktp., Murad Buhârî, nr. 257, vr. 1a. Ayrıca, A.Y. Ocak, “Ahilik ve Şeyh Edebalı”, s. 227.

<sup>436</sup> Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 16.

<sup>437</sup> A. Y. Ocak, “Ahilik ve Şeyh Edebalı”, s. 227.

<sup>438</sup> Neşrî, I, 81-83; *Anonim-Giese*, 10; *Anonim-Öztürk*, 11.

<sup>439</sup> Neşrî, I, 85.

<sup>440</sup> Aşıkpaşazâde, 35; Neşrî, I, 85, 145-147; Nişancı Mehmed Paşa, 97; Taşköprizâde, 23; Mecdî, 21; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 16.

<sup>441</sup> Aşıkpaşazâde, 40.

*Hüdavendigâr Livası Tahrir Defterleri*'nde Edebalı'nın zaviyesinde ölümünden sonra oğlu Mahmud'un ve daha sonra da torunu Şeyh Mehmed'in mutasarrıf olduğuna dair bir kayıt yer almaktadır<sup>442</sup>. Bu kayıttan, şeyhin aile mensuplarının da şeyhlik vazifesini devam ettirdikleri sonucu çıkarılabilir.

### b) Kumral Abdal

Osman Gazi döneminde yaşadığı bilinen dervişlerden bir diğeri Kumral Abdal'dır. Abdal lâkabını taşıması Abdalân-ı Rum zümresine mensup olduğunu ortaya koymaktadır<sup>443</sup>. Bazı kaynaklarda adı Kumral Dede şeklinde de geçmektedir<sup>444</sup>. Eskişehir yakınlarındaki Karacahisar bölgesinde yaşamış olan Kumral Abdal, İdris-i Bitlisî'ye göre, daha Osmanlı Beyliği kurulmadan önce bu bölgeye yerleşmiş ve uclarda hayatını sürdürmüştür<sup>445</sup>. İbn Kemal, Kumral Abdal'ın Söğüt nahiyesinde yaşayan "sâhib-i keramet" bir şahsiyet olduğunu ifade ederken<sup>446</sup>, Müneccimbaşı Ahmed Dede ise, Yenişehir civarında oturduğunu söyler<sup>447</sup>. Aşıkpaşazâde, Kumral Abdal'ı Şeyh Edebalı'nın müridi olarak gösterir<sup>448</sup>. Şeyh Edebalı ile Kumral Abdal arasındaki şeyh-mürid ilişkisinin Osmanlı Beyliği'nin kuruluşundan önceki dönemlere kadar uzandığı anlaşılmaktadır. Kumral Abdal'ın farklı bölgelerde yaşadığına ilişkin muhtelif bilgiler, onun uclarda sürekli faal olduğu şeklinde yorumlanabilir. Müneccimbaşı, Kumral Abdal'ın müridleriyle birlikte kâfir köylerine gazâlar yaptığını söyleyerek onun farklı bir yönüne dikkati çeker<sup>449</sup>.

Yaygın inanişâ göre, Kumral Abdal, kendisine Hızır Peygamber yahut o bölgede yaşayan gayb erenlerinden birisi tarafından hükümdar olacağı haber verilen Osman Gazi'ye bu kutlu haberi müjdelemiş, daha sonra da bu kutlu hükümdarın yanında gazâ akınlarına katılmıştır<sup>450</sup>. Şeyh Edebalı'nın meşhur rüyayı yorumladığı sırada da, Osman

<sup>442</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, haz.: Enver Meriçli-Ömer Lütfi Barkan, Ankara 1988, s. 282; *BOA. MM. nr. 27*, s. 110.

<sup>443</sup> M. Fuad Köprülü, "Abdal Kumral", *THEA*, I, İstanbul 1935, s. 58.

<sup>444</sup> Mesela, bkz.: Aşıkpaşazâde, 6.

<sup>445</sup> Orhan F. Köprülü, "Abdal Kumral", *TDV İslam Ansiklopedisi*, I, İstanbul 1988, s. 63.

<sup>446</sup> İbn Kemal, *I. Defter*, 88. İbn Kemal, Kumral Abdal için "Kumral Baba" tabirini kullanmaktadır.

<sup>447</sup> Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Câmiü'd-Düvel*, haz.: Ahmed Ağırakça, İstanbul 1995, "giriş", s. 56.

<sup>448</sup> Aşıkpaşazâde, 6.

<sup>449</sup> Müneccimbaşı, 56.

<sup>450</sup> İbn Kemal, *I. Defter*, 89-90. II. Bayezid dönemi tarihçilerinden Kemal, ise eserinin, Osman Gazi'nin beyliğinin müjdelendiğine dair bölümünde ismini vermeksizin Hacı Bektaş-ı'nın dergâhından geldiğini ifade ettiği bir şeyhten bahseder. Kemal'in bahsettiği bu şahıs hakkında verilen bilgiler

Gazi'den verdiği saltanat müjdesi karşılığında toprak talep etmiş, Osman Gazi, böyle bir durum gerçekleştiği takdirde istediklerini vereceğine dair söz vermiş, ileride Kumral Abdal'ın söyledikleri doğrulanınca onun için Ermeni Derbendi denilen bölgede bir zaviye yaptırmış ve bu zaviyeye araziler vakfetmiştir<sup>451</sup>.

Kaynaklarda, Osman Gazi dönemi dervişleri arasında, Muhlis Paşa, Aşık Paşa, Şeyh Elvan Çelebi, Molla Hattab Karahisâri gibi şahsiyetlerin isimleri de zikredilmektedir<sup>452</sup>. Mecdî, adı geçenlerin yanı sıra Baba İlyas'ı da Osman Gazi dervişleri arasında gösterir<sup>453</sup>. Nişancı Mehmed Paşa'da kronoloji biraz daha karışıktır. Zira o, Sadreddin Konevî, Seyyid Burhaneddin Tirmizî, Şems-i Tebrizî gibi sufleri de Osman Gazi dönemi dervişleri arasında gösterir<sup>454</sup>. Ancak sözü edilen bu şahsiyetlerin hemen hepsinin Türkiye Selçukluları devrinde yaşadıkları ve Osmanlı Beyliği kurulmadan önce vefat ettikleri bilinmektedir. Bu araştırma sırasında tespit edilenler, üçüncü bölümde kendilerine arazi vakfedilen meşayihin dışında, hayatları hakkında kısmen de olsa bilgi sahibi olunan Şeyh Edebalı ve Kumral Abdal ile sınırlıdır.

## 2- Orhan Gazi Dönemi Dervişleri

Orhan Gazi dönemi, kaynaklarda, dervişlerin yoğun bir şekilde faaliyet gösterdikleri dönemlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı medreselerinin daha yeni yeni kurulmaya başladığı bir devre olması hasebiyle bu dönemde Türkmen dervişlerinin toplumda hâlâ ictimâî bünyede ön planda yer aldıkları anlaşılmaktadır. Geyikli Baba, Karaca Ahmed, Dûğlu Baba, Abdal Murad, Abdal Musa gibi şahsiyetler Osmanlı hükümdarıyla bazen dostâne, bazen de gergin ilişkiler yaşamışlardır<sup>455</sup>. Bu dönem ilerleyen yılların, "tahta kılıçlı dervişler" efsanesinin temellerinin atıldığı bir dönem olarak da kabul edilebilir. Herhalde bunun nedeni, ilk dönem Osmanlı

---

Kumral Abdal hakkında diğer kaynaklarda verilen bilgilerle büyük benzerlikler arz etmekle birlikte bu eserde doğrudan Kumral Abdal ismi verilmemektedir. Muhtemelen, adı gelen tarihçi, Yeniçerilerin bôrk giymesinin Osman Gazi dönemi ile irtibatlandığı bu bölümde, ilk dönem Osmanlı tarihi ile ilgili rivayetleri birbirine karıştırmış olmalıdır (*Selâtin-nâme*, 40-42).

<sup>451</sup> BOA. MM. nr. 27, s. 90; Aşıkpaşazâde, 7; *Ruhî Tarihi*, 380; İbn Kemal, *I. Defter*, 91-95.

<sup>452</sup> Taşköprizâde, 23-24; Mecdî, 21-22; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 38.

<sup>453</sup> Mecdî, 23.

<sup>454</sup> Nişancı Mehmed Paşa, 97.

<sup>455</sup> Kroniklerde zaman zaman Orhan Gazi devrinde yaşamadıkları kesin olarak bilinen bazı dervişlerin de isimleri o dönemde yaşamış dervişler arasında zikredilmektedir. Bilhassa Ahi Evren'in o dönemde yaşadığı şeklindeki rivayetlere dikkat etmek gerekir (Mesela bk.: Oruç Beğ, 32).

kroniklerinde Yalak-abad'ın fethi sırasında adından söz edilen bir derviş ile alakalı olsa gerektir. Rivayete göre, Yalak-abad Kalesi henüz fethedilmeden önce, Abâ-pûş namıyla bilinen derviş o bölgeye gidip, bazen bölge halkını İslam'a davet eder ve bazen de elinde tuttuğu tahtadan yapılmış kılıcı gösterip, “*Müslüman olmayanı bununla tahta gibi ikiye biçerim*” diye onları tehdit edermiş. Kalede yaşayanlar ise “bu kesmez kılıçla, bizi nasıl keseceksin” diye kendisiyle alay ederlermiş. Günlerden bir gün, kaledeki askerlerden birisi gelip, “işte boynum, işte kılıcın, haydi kes de görelim” deyince, Abâ-pûş derhal elindeki tahta kılıcıyla, tığ-ı Kirmânî misali, adamı ortadan ikiye bölmüş. Olaya şahit olan herkes donmuş kalmış. Bir süre sonra da dervişi katletmeye kalkışmışlar. Ancak, derviş hepsini “kerametle” hikmet-i hüdânın yardımıyla telef etmiş ve o belde İslam toprağı olmuş<sup>456</sup>.

Burada bahsedilen menkıbenin gerçekliği şüphe götürmekle beraber, tarihçinin gözünde, ilk dönem Osmanlı toplumunda dervişlerin fonksiyonunu göstermesi bakımından son derece önemlidir. Ancak şu hususu açık bir şekilde ifade etmek gerekir ki, Orhan Gazi devri, kurulma aşamasındaki devletin hükümdarı tarafından çok sayıda suffiye toprak bağışlandığı, imar ve iskan için zaviyeler inşa edildiği bir devre olarak da kabul edilebilir. Nitekim, Orhan Gazi'nin ilim ve irfan erbabına olan hürmeti kroniklerde üzerinde en fazla durulan hususlar arasındadır<sup>457</sup>.

<sup>456</sup> Adı geçen “tahta kılıçlı derviş efsanesi” dervişin isminde bazı değişiklikler olsa da, Osmanlı kroniklerinin çoğunda yer almaktadır. Bu olay *Anonim Osmanlı Kroniği*'nde şu şekilde nakledilmektedir:

“... ve hisarlar ve şehirler oldu ki, vasfı olmazdı. Ve hem yeri dahi sarp olduğu için gâzilerden ürküp gelen dahi çoğalıp ziyâde oldılar. Anda ol kâfirler karâr idüp duruken nâgâh bir gün bir uryan derviş çıkageldi. Bî-nevâ Baba dirlerdi. Anları İslâma da'vet itdi. Meger dervişün elinde hemân bir ağaç kılıcı var idi. Kâfirler ânı görüb gülişdiler.

Bir gün kâfirlerin bayramı oldu. Ol hamâm üzerinde cem' oldılar. Derviş dahi anda geldi. Bunları İslâma da'vet itdi. Kâfirler cümle sarhoş olub dervişin dolayı yanına cem' oldılar. Dervişi masharalığa aldılar. Eger sen didiğün dimeyecek olursak bizüm ile ne eylersin. Hem yalnız ve hem yarağün yok didiler. Derviş ayıtdı: ‘İşte kılıcım. Eğer İslâma gelmezseniz bu kılıc ile sizi hep kırarın’ didi. Ol ağaç kılıcı bunlara gösterdi. Kâfirler gine gülişdiler. Kâfirlerin içinden biri sarhoş kâfir ilerü geldi. Dervişün öninde durdu. Ayıtdı: ‘Ol kılıcınla beni çal, görelüm keser mi?’ didi. Hemân devrî Allah'a sığınup tekbir getirüp arkurı belin çaldı. Ol ağaç kılıc Hak Teâla inâyetinde kâfiri iki bölüdü. Ve illâk kâfir dahi yirinde örü turdu. Hemân cân cehenneme ısmarladı. Kâfirler yine gülişdiler. Ayıtdılar: ‘Kılıcın katı keskin imiş’ didiler. Bizümle dahi böyle mi ceng idersin’ didiler. Derviş ayıtdı: ‘Yoldaşınuzu görün yerinden depredü’ didi. Katına geldiler, gördiler, kâfir keş geçmiş, depredelim sandılar. Kâfir iki pâre olub düşdü. Hemân cem' olub orada olan kâfirler ol hali görüp niceşi dervişe inanıp İslâma geldiler. Ve niceşi kaçup tağıldılar. Mâ-hâsıl-ı kelâm derviş ol arayı feth itdi. Âkibet ol arada kalub anda kaldı. Ziyâretgâh olub şimdiki halde ol hamâm yanında ol mezâr bellüdü, meşhûrdur” (*Anonim-Öztürk*, 15). Ayrıca bk.: Âlî, *Kühü'l-Ahbâr*, 34.

<sup>457</sup> Mesela bk.: “Severdi ehl-i ilmi ol begâyet/Olurdu hizmetinde bî-nihâyet” (*Kemal, Selâtin-nâme*, 48).

### a) Geyikli Baba

Orhan Gazi döneminde yaşadığı bilinen dervişlerden Geyikli Baba, Azerbaycan'ın Hoy şehrinde dünyaya gelmiş olup<sup>458</sup>, Çeri Hasan adındaki bir sülaleye mensuptur<sup>459</sup>. Anadolu'dan önceki hayatı, Hoy'da kaldığı süre, eğitimi veya ne işle meşgul olduğu gibi konularda kaynaklarda herhangi bir bilgi verilmemektedir. Geyikli Baba'nın asıl adının ne olduğu hususu da oldukça tartışmalı olup, bu konuya dair muhtelif görüşler öne sürülmüştür. Abdülbaki Gölpınarlı, Yunus Emre'nin bir şiirinde geçen, "Geyikli'nün ol Hasan söz ayıtmış kendüden/Kudret dili söyler kendünün söz nesidir" dizelerinden yola çıkarak adının Hasan olması gerektiğini ifade eder<sup>460</sup>. Geyikli Baba'nın ismi Baldırzâde'de Baba Sultan<sup>461</sup>, İsmail Belîğ'de Ulvî Baba<sup>462</sup> ve Bursa Kütüğü'nde de Mehmed<sup>463</sup> olarak zikredilir. Geyikli Baba'nın asıl isminin yaklaşık olarak aynı dönemde yaşamış olmaları hasebiyle Yunus Emre'nin zikrettiği üzere Hasan olması daha muhtemel gözükmeyle beraber, burada Yunus'un Geyikli aşiretine mensup başka bir Hasan'dan söz etmiş olması da ihtimal dahilindedir.

Geyikli Baba, muhtemelen Abdal Musa ve Abdal Mehmed gibi, Bursa fethedilmeden önce bu bölgeye gelerek İnegöl taraflarına yerleşmiştir. Kaynaklarda yaşadığı döneme ilişkin muhtelif bilgiler verilmektedir. Bazı kaynaklar onu Osman Bey dönemi meşâyihî arasında gösterirken<sup>464</sup>, büyük çoğunluk Orhan Bey döneminde yaşadığı kanaatindedir<sup>465</sup>. Olayların seyri ve hakkında anlatılan menkıbeler Orhan Gazi devrinde yaşamış olması ihtimalinin çok daha yüksek olduğunu ortaya koymaktadır.

Ömer Lütfi Barkan, Konya'daki bazı aşiretler arasında Geyikli Baba dervişlerinin bulunmasından hareketle Geyikli Baba'nın Hoy'dan yola çıkarak ilk önce bu bölgeye gelmiş olabileceğini ileri sürer. Bu durumda Geyikli Baba'nın, Bursa'nın

<sup>458</sup> BOA, *Ali Emîrî, nr. 1*; Hoca Sadeddin, *Tâcü't-Tevârih*, II, İstanbul 1277, s. 32; Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, V, Dersaadet 1295, s. 62; Nişancı Mehmed Paşa, 116; Mecdî, 32; İsmail Belîğ, *Tarih-i Bruse*, Hüdavendigâr 1287, s. 220.

<sup>459</sup> Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, II, terc.: Ahmed Cevdet, Dersaadet 1314, s. 461.

<sup>460</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1992, s. 11; a.mlf., *Alevî-Bektâşî Nefesleri*, İstanbul 1992, s. 106.

<sup>461</sup> Baldırzâde, *Ravzâ-i Evliyâ*, haz.: Mefail Hızlı-Murat Yurtsever, İstanbul 2000, s. 125.

<sup>462</sup> İsmail Belîğ, *Târih-i Brusa*, Hüdavendigâr 1287, s. 220.

<sup>463</sup> Raif Kaplanoğlu, *Bursa'lı Şâir Yazar ve Ünlüler Ansiklopedisi*, Bursa 1998, s. 146.

<sup>464</sup> Münecimbaşı, 87-88; J. Von Hammer-Purtsgall, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, I, İstanbul 1972, s. 144.

<sup>465</sup> Aşıkpaşazâde, 200; Oruç Beğ, 32; Câmî, 141; Lâmiî Çelebi, *Münâzara-i Sultân-ı Bahâr bâ-Şehriyâr-ı Şitâ (Bir Bursa Efsanesi)*, haz.: Sadettin Eğri, İstanbul 2001; s. 230; Neşrî, I, 83; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 62; Baldırzâde, 125;



fethinden kısa bir süre önce Osmanlı topraklarına dahil olan bir Türkmen zümresine mensup olduğu anlaşılmaktadır<sup>466</sup>.

Geyikli Baba Osmanlı hakimiyet sahasında adını ilk defa Bursa'nın fethi sırasında duyurmuştur. Rivayete göre, Geyikli Baba, ulu bir geyiğe binmiş olduğu halde Bursa'nın fethine katılmıştır. Savaş sırasında olağanüstü kahramanlıklar göstermiş, elinde altmış okka ağırlığında bir kılıç olduğu halde muhasara ordusunun önünde savaşmış ve Kızıl Kilise adı verilen bölgeyi bizzat kendi gayretleriyle ele geçirmeyi başarmıştır<sup>467</sup>. Başbakanlık Osmanlı Arşivi Ali Emîrî tasnifinde yer alan bir belgede Geyikli Baba'nın Kızıl Kilise'yi fethi şu şekilde anlatılmaktadır:

*“... merhum Orhan Padişah ol kıyıları feth iderken Kutbü'l-Ârifin Şeyh Geyikli Baba dahi ol cânibde üç yüz altmış kapılı bir kilîsa varmış. Kızıl Kilise dimekle meşhur imiş. Ol kilisayi kendüleri feth itmişler. Ceng iderken kestan ağacı varmış. Cengi ider idermiş, ol kestaneye vardukda ol kestone yarılıub Baba'yı saklar imiş. Kâfirler arar bulamazlar imiş. Sabah gene çıkub kâfirlerle ceng iderdi. Erenler bu nev'ile iletmişdir<sup>468</sup>”*

Kalender-meşrep bir karakteri benimsediği anlaşılan Geyikli Baba, Bursa'nın fethinden sonra daha ziyade İnegöl civarındaki dağlarda geyiklerle ve diğer vahşi hayvanlarla iç içe yaşamış, bir anlamda insanlardan kendisini tecrid etmek suretiyle münzevi bir hayat sürmüştür<sup>469</sup>. Bu dönemde Geyikli Baba'nın en yakın dostlarından birisi Osman Gazi'nin silah arkadaşı Turgud Alp'tir.

Geyikli Baba'nın, sürdüğü kalendermeşrep hayat tarzı daha sonraki dönemlerde Bektâşi olduğunun düşünülmesi sonucunu doğurmuştur. Ancak onun Vefâiyye-Babâiyye-Kalenderîyye zümreleriyle daha yakın ilişkiler kurduğu ve kendisine tarikatını soranlara “*Seyyid Ebu'l-Vefâ müridi*” olduğunu söylediği bilinmektedir. Bu ifadelerinden onun Vefaiyye mensubu olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu nedenle Geyikli Baba'nın Bektâşîliğe mensubiyetine ilişkin şimdilik, herhangi bir

<sup>466</sup> Ö.L.Barkan, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler”, *VD*, II (1942), s. 290.

<sup>467</sup> Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 62; Mecdî, 32; Beliğ, 220; Hammer, *aynı eser*, s. 144.

<sup>468</sup> *BOA, Ali Emîri, nr. 1.*

<sup>469</sup> Lâmiî bu durumu şu şekilde izah eder: “*Tağlarda gezdiği yirlerde [vuhûş u tuyûr] gicikler gelürlerdi. Ve andan üns ü muhabbet kohusun alurlardı. Ve kande gitse bile giderlerdi. Ve her yandan gelüp ân ziyâret iderlerdi*” (bk. Lâmiî, *Münâzara*, s. 230).

kaynak mevcut değildir<sup>470</sup>. Geyikli Baba'nın Bektâşilikle ilişkilendirilmesinin temelinde, aynı dönemde yaşadığı Abdal Musa ile olan dostluğunun etkili olduğu düşünülebilir.

Geyikli Baba, kesin olarak tespit edilemeyen bir tarihte Bursa'da bugünkü adıyla Baba Sultan olarak bilinen bölgede faaliyet gösterdiği zaviyesinde vefat etmiştir. Orhan Gazi Geyikli Baba için tekke ve câmi yaptırıp<sup>471</sup>, Kulbar ve Geyikli Baba adıyla bilinen köylerini vakfettiği<sup>472</sup> bu zaviyenin bulunduğu yere bir türbe de yaptırmıştır. İlerleyen dönemde, bazı şairlerin dizelerinde Geyikli Baba'ya da yer vermeleri etkisinin uzun süre devam ettiğini göstermektedir<sup>473</sup>.

### b) Abdal Musa

Abdal Musa, Rum Abdalları zümresine mensup bir Türkmen dervişidir. Yeniçeri ocağının kuruluşuna adının karışması ona ilk dönem Osmanlı toplumunda özel bir yer verilmesini sağlar. Aslen Azerbaycan'ın Hoy şehrinde olduğu bilinen Abdal Musa'nın doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir<sup>474</sup>.

<sup>470</sup> F.W. Hasluck, Geyikli Baba'nın Bektâşiliğinin sonradan ortaya atıldığı kanaatindedir (F.W. Hasluck, *aynu eser*, s. 12). Ancak Geyikli Baba'nın günümüz Alevî-Bektâşî geleneğinde önemli bir konuma sahip olduğu ve saygı gördüğü bilinmektedir.

<sup>471</sup> Aşıkpaşazâde, 47; Lâmiî, *Nefahat Tercümesi*, 841; Neşrî, I, 85; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, V, 62; Belîğ, 220. Uludağ'ın eteklerinde bulunan türbenin çevresinde korular ve ulu çınar ağaçları bulunmaktadır. Burası, türbe, cami, tekke ve hamamdan meydana gelen bir külliye şeklindedir. XIX. Yüzyılın ikinci yarısında onarım gördüğü tespit edilen türbede Germiyan emirlerinden olduğu rivayet edilen Balım Sultan'ın mezarı da bulunmaktadır. Ancak, Germiyanlı Beyliği üzerine çalışmalar yapan M. Çetin Varlık, kitabında böyle bir şehzadenin varlığından söz etmemektedir. Bu durum, dervişlerin hayatlarında çok sık rastlanılan, emirliği terk edip sufi hayata yönelme, yahut, emirleri dergâha çekme motifinin bir tezahürü olsa gerektir. Türbenin Kanuni dönemindeki görüntüsü hakkında bk.: Lâmiî, *Münâzara*, s. 234-236.

<sup>472</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defterleri*, I, 109-110.

<sup>473</sup> Mesela, Latîfî eserinde, "*Hayâl-i çeşm-i âhularla her bâr Geyikli Baba'ya döndük be hey yâr / Gözi âhularun aşuften hâlî Hevâ lûridesi miskin Gazâlî*" dizelerinde şair Gazâlî'yi Geyikli Baba ile özdeşleştirmektedir (Bkz.: Latîfî, *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsırarü'n-Nuzamâ*, haz.: Rıdvan Canım, Ankara 2000, s. 411).

<sup>474</sup> Abdal Musa'nın söylediği rivayet edilen bir şiirde bu durum şu şekilde dile getirilmektedir:

*Kim ne bilir bizi nice soydanuz  
Ne zerrece oddan ne hod sudanuz  
Bizim meftûnumuz marifet söyler  
Biz Horasan mülkündeki boydanuz  
Mûsa Tûr'da durup münâcat eyler  
Neslimiz sorarsan asıl Hoy'danuz  
Abdal Mûsa oldum geldim cihâna  
Ârif anlar bizi nice soydanuz*

Alevî/Bektâşî geleneğindeki yaygın inanca göre, Abdal Musa, Hz. Peygamber soyundan ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin amcası Haydar Ata'nın oğullarından Hasan Gazi'nin oğludur<sup>475</sup>. Annesinin adı Ana Sultan olup, Hüsniye Bacı isminde bir de kız kardeşi vardır<sup>476</sup>. Anadolu'ya geldiği hangi tarihte geldiği kesin olarak tespit edilemeyen Abdal Musa'nın Osmanlı topraklarına dahil olmadan önce Kırşehir'e yerleştiği ve burada Kadıncık Ana adıyla da bilinen Fatma Bacı'nın yanında tasavvuf eğitimi gördüğü anlaşılmaktadır. Aşıkpaşazâde bu durumu şu şekilde dile getirmektedir: “*Abdal Musa dirlerdi. Bir derviş vardı, Hatun Ana'nın muhibbi idi. Ol zamanda şeyhlik ve müridlik iken zahir değildi, silsileden dahi fariğlerdi. Hatun Ana ol gazinin üzerine mezar itdi. Geldi bu Abdal Musa bunun üzerinde bir nice gün sakin oldu*<sup>477</sup>”

Aşıkpaşazâde'nin verdiği bilgiler doğru kabul edildiği takdirde Abdal Musa'nın Hacı Bektaş-ı Velî'nin ölümünden bir süre sonra Sulucakarahöyük'e gelerek bu sırada postnişin olan Kadıncık Ana'nın manevi himayesine girdiği ileri sürülebilir. Sulucakarahöyük'te ne kadar kaldığı kesin tespit edilememekle birlikte, burada Kadıncık Ana'dan Hacı Bektaş-ı Velî'nin yolunun erkanını öğrendiği ve Kadıncık Ana'dan sonra Hacı Bektaş-ı'nın postuna oturarak erken dönem Bektâşîliğinin temellerini attığı söylenebilir<sup>478</sup>.

Abdal Musa daha sonra bilinmeyen bir sebeple Sulucakarahöyük'ten ayrılarak dervişleriyle birlikte Orhan Bey'in himayesinde Bursa'nın fethine katılmıştır<sup>479</sup>. Kroniklerde Abdal Musa'nın Bursa'nın fethi sırasında büyük yararlılıklar ve kerametler gösterdiği rivayet edilir<sup>480</sup>. Abdal Musa Bursa'nın fethinden sonra, muhtemelen Orhan Gazi tarafından kendisi için kurulmuş olan tekkesinde bir taraftan Hacı Bektaş düşüncesini yayarken diğer taraftan Osmanlı Devleti'nin askerî sisteminin en önemli

---

Bu şiirden kendisinin, “Horasan Erenleri” olarak tabir edilen zümreye mensup bir Türkmen dervişi olup, aslen Hoy'lu olduğu anlaşılmaktadır (Abdülbaki Gölpınarlı, *Alevî Bektâşî Nefesleri*, İstanbul 1992, s. 23).

<sup>475</sup> Bu durum, sadece babasının isminin Seyyid Hasan Gazî olduğu şeklinde *Velâyetnâme*'de tasdik edilmektedir (bk.: *Abdal Musa Velâyetnâmesi*, haz.: Abdurrahman Güzel, Ankara 1999, s. 140).

<sup>476</sup> Orhan Türkdoğan, *Alevî-Bektâşî Kimliği*, İstanbul 1995, s. 135; A. Güzel, *Velâyetnâme*, “giriş”, s. 44.

<sup>477</sup> Aşıkpaşazâde, 205.

<sup>478</sup> A.Y. Ocak, *Babâiler İsyanı*, s. 207. Süleyman Fikri'ye göre, Hacı Bektaş, Orhan Gazi tarafından kendisi için yaptırılmış olan tekkenin postnişinliğini Hatun Ana'nın İdris Hoca'dan doğan evladına vasiyet etmiştir, bu nedenle Abdal Musa hakkındaki kelam muhtâc-ı tashihtir (Süleyman Fikri [Erten], *Antalya Livası Tarihi*, İstanbul 1338-1340, s. 192). Ancak, Hacı Bektaş-ı Velî'nin ölüm tarihinin 1271 olması hasebiyle Orhan Gazi devrinde yaşaması mümkün değildir. Bu nedenle Süleyman Fikri bu iddiasında yanılmaktadır.

<sup>479</sup> Aşıkpaşazâde, 205.

<sup>480</sup> Mecdi, 33; Hoca Sadeddin, II, 406; Nişancı Mehmed Paşa, 116; Belig, 213; Baldirzâde, 88.

unsuru olan Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşu aşamasında da birtakım faaliyetlerde bulunmuştur. Bunun en belirgin örneği olarak Bursa'nın fethi sırasında Abdal Musa ile yeniçerilerin giydiği başlığın aynı olması gösterilebilir. Bu başlığın bir yeniçeri tarafından mı Abdal Musa'ya verildiği yoksa Abdal Musa tarafından yeniçerilere mi gösterildiği hususu tartışmalıdır. Mikail Bayram'a göre, bu başlık Anadolu Bacıları tarafından Kırşehir'deki Külahduzlar Mahallesi'nde imal edilen elif-i tac külahlardan olup, Abdal Musa'nın başındadır ve yeniçeriler ondan görerek giymeye başlamışlardır<sup>481</sup>.

Aşıkpaşazâde'nin eserinde yeniçerilerin giydiği başlık ile ilgili olarak, "... ve bir yeniçeriden bir eski börk diledi, yeniçeri dahi verdi. Yeniçeri üsküfünü çıkardı bunun başına giydirdi" şeklinde bir ibare yer almaktadır<sup>482</sup>. Bu sözlerin devamında, Aşıkpaşazâde, yeniçerilerin giydiği börkün ocağa Hacı Bektaş-ı Velî vasıtasıyla geçtiği fikrine şiddetle karşı çıkmakta ve onun Osmanlı soyundan hiç kimse ile görüşmediğini söylemektedir<sup>483</sup>. Y. Nuri Öztürk, Aşıkpaşazâde'nin bu cümlesine istinaden, yeniçerilerin Bektâşîlerden değil, Bektâşîlerin yeniçerilerden etkilendiğini ileri sürer<sup>484</sup>. Yeniçeriler ve Bektâşîler arasında ilerleyen dönemde sıkı bir bağ olduğu bilinmekle beraber, Bektâşîliğin yeniçerilerden etkilenmesi uzak bir ihtimaldir. O dönemde Bektâşî tarikatının postnişini olarak kabul edebileceğimiz Abdal Musa ile yeniçerilerin Bektâşîliği arasında bir bağ kurmak mümkündür<sup>485</sup>. Abdal Musa'nın, gerek Bursa'nın fethi sırasında ve gerekse fetihten sonra Bursa'da yaşadığı dönemde Bektâşîlik propagandası yapmak suretiyle kendi tarikatını yaymaya çalışmış olması son derece olağandır. Bu propagandanın yeniçeriler arasında etkili olması ve taraftar bulması da kuvvetle muhtemeldir.

Hacı Bektaş Tekkesi'nde onun gibi Haydarî/Kalenderî dervişi olarak yetişen ve heteredoks kimliğe sahip olan Abdal Musa'nın ve etrafına toplanan dervişlerin fetih sırasında ve sonrasında yaptıkları ısrarcı propagandalar, kılık ve kıyafetleri, Sünnî İslam'la bağdaşmayan davranışları ve bu davranışları çevrelerine yaymaya çalışmaları

<sup>481</sup> M. Bayram, *Bâciyân-ı Rum*, s. 48.

<sup>482</sup> Aşıkpaşazâde, 205.

<sup>483</sup> "... ve her kimse kim Hacı Bektaş-ı Âl-i Osmân'dan kimse ile musâhabet itdi dirse yalandır, şöyle biliniz" (bk.: Aşıkpaşazâde, 206).

<sup>484</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşîlik*, İstanbul 1997, s. 86.

<sup>485</sup> John Kingsley Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, London 1965, s. 51.

çevredeki Sünnî inancı benimseyen halk tarafından hoşnutsuzluk ve tepkiyle karşılanmıştır<sup>486</sup>.

Kaynaklarda, Abdal Musa ile Geyikli Baba arasında geçtiği rivayet edilen ilginç bir olaydan bahsedilir. Bu menkıbeye göre;

*“Şeyh Abdal Musa kıpkızıl kor olmuş bir ateşi pamuklu bir beze sararak Geyikli Baba’ya yollamış. Baba da ona bir kase süt göndermiş. Aracı olan derviş Abdal Musa’nın buna şaştığını görünce, süt göndermekte şaşılacak ne var ve sizin yaptığınızla ne ilgisi var? diye sormuş. Abdal Musa cevaben; “onun bize yolladığı ceylan sütüdür. Yaban hayvanını evcilleştirmek bizim ateşi tutmamızdan daha zordur” demiştir<sup>487</sup>”.*

Kalendermeşrep iki derviş hakkında anlatılan bu menkıbe, Orhan Gazi dönemi dervişlerinin birbirleriyle ilişkilerinin sonraki devirlerde yazılan kaynaklardaki yansımaları göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca, Orhan Gazi’nin teftişine tâbi tutuldukları anlaşılan bu iki dervişin fikir yapılarının da bir tezahürü olarak algılanabilir. A. Y. Ocak’a göre, iki şeyhi birbirine rakip olarak gösteren bu menkıbe, XIV. yüzyılda artık doğrudan doğruya Baba İlyas-ı Horasânî geleneğine bağlı olan Rum Abdalları ile, onun halifesi olan Hacı Bektaş-ı Velî geleneğini sürdüren Rum Abdalları’nın –başka bir ifade ile Vefâîler ile Haydarîler’in- meşrep itibarıyla farklılaşmalarını ve belki de rakip konuma geldiklerini göstermektedir<sup>488</sup>.

Bursa’nın fethinden sonra Bursa’da kendisi için yaptırılmış oldan zaviyede bir süre faaliyet gösterdiği anlaşılan Abdal Musa, kesin olarak bilinmeyen bir nedenden ötürü Osmanlı topraklarından ayrılmıştır. Ayrılma nedenleri arasında Orhan Gazi tarafından yaptırılan teftişten rahatsız olması yahut diğer dervişlerle yaşadığı anlaşılan bazı sorunların etkili olduğu tahmin edilebilir. Daha sonraki devirlerde bilhassa Bursa’da yazılan bazı eserlerin yazarları Abdal Musa’nın Bursa’dan hiç ayrılmadığını kanaatini taşırlar. Bu kaynakların ortak kanısı Abdal Musa’nın Bursa’da vefat ettiği ve

<sup>486</sup> A. Y. Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 206.

<sup>487</sup> Mecdî, 33-34; Hoca Sadeddin, II, 406-407; Evliya Çelebi, 46; Baldırzâde, 89; F.W. Hasluck, *Christianity and Islam*, I, p. 290. Bu menkıbe Ahmed Yesevi için anlatılan bir menkıbeyle hemen hemen aynıdır. Ahmed Yesevî, kendi meclislerinde kadın ve erkeklerin birlikte zikretmelerine itiraz eden Meveraünnehir ve Horasan âlimlerine, bir hokka içine pamukla ateş koyarak göndermiş, bu suretle kendi meclisinde kadınlarla erkeklerin birbirlerine, ateşin pamuğa zarar vermediği gibi zarar vermeyeceğini belirtmiştir (Bk.: F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 33-34).

<sup>488</sup> A. Y. Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 206.

burada gömülü olduğu şeklindedir<sup>489</sup>. Bursa'daki tekkesinde kendisine ait olduğu iddia edilen bir türbenin mevcut olması muhtemelen müellifleri böyle bir kanıya ulaştırmış olsa gerektir.

Abdal Musa'nın Bursa'dan ayrıldıktan sonraki dönemde Rumeli'de gazalara katıldığına dair bazı rivayetler vardır. F. Köprülü, Bektâşî şairlerinden Gedâ Muslu'nun bir nefesinde onun Rumeli'ne serçeşme (kumandan) olduğunun, tahta kılıçla taşı ikiye böldüğünün, bütün Rumeli'ni İslam'a getirdiğinin, kafirlerle gazada bulunduğu gibi bazı menkıbelerinin anlatıldığını ifade eder<sup>490</sup>. *Velâyetnâme*'sinde Rumeli fetihlerinde adını sıkça duyuran Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli)'dan bahsedilmesi Abdal Musa'nın gerçekten de Balkanlar'da yapılan bazı akınlara katılmış olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Fakat bu konuda kesin yargılar öne sürebilmek için şimdilik yeterli bilgi yoktur.

Kaynaklarda verilen bilgiler ışığında kesin olarak bilinen ise, Abdal Musa'nın Osmanlı topraklarından ayrıldıktan sonra sırasıyla Manisa, Denizli, Aydın ve Fenike'ye uğradıktan sonra son olarak bugün kendi adıyla anılan tekkesinin bulunduğu Antalya/Elmalı yakınlarındaki Genceli (bugünkü Tekkeköy)'ye yerleşmiş olduğudur. Hayatı hakkında yazılmış olan *Vilâyetnâme*'de bahis konusu edilen olaylar Elmalı'daki faaliyetleridir. Ancak, yukarıda isimleri sayılan her ilde birer makamı yahut türbesi bulunduğu hususunu da burada ifade etmek gerekir.

Osmanlı Beyliği'nin başkenti Bursa'da aradığı uygun ortamı bulamayan Abdal Musa'nın Ege ve Akdeniz kıyılarında bir süre dolaştıktan sonra nihayet Teke vilayetine yerleşmeye karar vermesinin başlıca sebebi eskiden beri gayrisünnî Türk oymaklarının yaşadığı bu bölgelerde daha rahat davranabilmesi ve görüşlerini yayma imkânı bulabilmesidir. Zira, Abdal Musa'nın izlediği güzergâhta yer alan Aydın'da gayrisünnî Türkmen zümrelerinin, Teke bölgesinde ise Şiî/Batınî inanca mensup Türkmenlerin yaşadığı bilinmektedir. Bu yüzden Teke bölgesini fikirleri ve yaşantısı için en uygun bölge olarak görmüş olmalıdır<sup>491</sup>. Abdal Musa fikirlerini başlangıçta kendisini pek de hoş karşılamadıkları anlaşılan bölge halkı arasında rahatça yayma imkanı bulmuş,

<sup>489</sup> Belig, 213; Baldırzâde, 88; Mehmed Şemseddin, *Yâdigâr-ı Şemsî (Bursa Dergâhları)*, I-II, haz.: Mustafa Kara-Kadir Atlansoy, Bursa 1997, s. 271.

<sup>490</sup> M. Fuad Köprülü, "Abdal Musa", *TK*, sayı: 124 (Şubat 1973), s. 199.

<sup>491</sup> Orhan F. Köprülü, "Abdal Musa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1, İstanbul 1988, s. 64. Bu bölgede halen aynı inancı benimseyen Tahtacı Türkmenlerinin mevcut olduğu göz önünde bulundurulduğunda durum daha rahat anlaşılabilir.

kurduğu tekkesinde Hacı Bektaş-ı Velî ideolojisini yerleştirmeye başlamıştır<sup>492</sup>. Bu tekkede yetiştirdiği müridlerinden en tanınmış Kaygusuz Abdal'dır<sup>493</sup>. Ayrıca, Budala Sultan adıyla bilinen bir müridinden de söz edilir.

Abdal Musa, kesin olarak tespit edilemeyen bir tarihte vefat etmiştir. A. Güzel, Kaygusuz Abdal'ın Abdal Musa'ya kırk yıl hizmet etmiş olmasından hareketle Abdal Musa'nın vefat tarihinin 1380-1410 tarihleri arasında olabileceği kanaatindedir<sup>494</sup>. Pek çok şehirde kendisine nisbet edilen türbeler bulunan bu dervişin asıl türbesinin burada olduğu anlaşılmaktadır<sup>495</sup>. Anadolu'nun değişik bölgelerinde kendisine nisbet edilen türbelerin varlığı, Bektâşî tarikatı mensupları ve halk nezdindeki yerini göstermesi bakımından önemlidir. Elmalı'daki tekkenin çevresi daha sonraki dönemlerde önemli bir yerleşim yeri haline gelmiş, bölge halkı merkezî iktidarın türbeye yaptığı vakıflar sayesinde müreffeh bir hayat sürmüş, her türlü vergiden muaf tutulmuşlardır<sup>496</sup>.

### c) Abdal Murad

Orhan Gazi döneminde yaşadığı bilinen Kalenderî dervişlerinden bir diğeri Abdal Murad'dır. Baldırzâde, Abdal Murad'ın aslen Buhara'lı olup, Bursa'nın fethinden önce yanında oğlu Abdal Mehmed olduğu halde Anadolu'ya geldiğini ifade eder<sup>497</sup>. Abdal Murad'ın güçlü bir cezbe sahibi olduğu vurulanır. O. Köprülü, tıpkı Abdal Musa gibi onun da Anadolu'ya gelen kırk derviş arasında sayıldığını yazmaktadır<sup>498</sup>.

<sup>492</sup> I. Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 144.

<sup>493</sup> Abdal Musa'nın Osmanlı toprakları dışındaki hayatı hakkında bk.: *Abdal Musa Velâyetnâmesi*, s. 140-153; Haşim Şahin, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Abdalân-ı Rum (1300-1400)*, (YLS Tezi), Sakarya 2001, s. 88-104. Kaygusuz Abdal ile ilişkileri hakkında bk.: *Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Menâkıbnâmesi*, haz.: Abdurrahman Güzel, Ankara 1999, s. 90-110; F. Köprülü, "Abdal Musa", s. 200-202. Kaygusuz Abdal ilerleyen dönemde Abdal Musa'nın isteği üzerine Mısır'a giderek Kahire'de bir mağarada kurduğu tekkesinde Bektâşîliği yaymıştır. Mağarada yaşadığı için bu bölgede Abdullah el-Mağaravî adıyla tanınmış olan Kaygusuz Abdal Mısır'da Bektâşîliğin şimdiye kadar bilinen ilk temsilcisidir.

<sup>494</sup> A. Güzel, *Velâyetnâme*, "giriş", s. 50.

<sup>495</sup> Abdal Musa'nın Elmalı'da bulunan türbesinde kendisine ait olduğu rivayet edilen bir hırka ve tahta bir kılıç yer almaktadır. İç kısımda, kapının yanında ikişerli sıralar halinde kızkardeşi Zeynep Hanım, annesi Ümmü Gülsüm, babası Seyyid Hasan Gazi ve talebesi Kaygusuz Abdal yatarlar (İlhan Akçay, "Abdal Musa Tekkesi", *VII. Türk Tarih Kongresi (25-29 Eylül 1970)*, I, Ankara 1972, s. 365.

<sup>496</sup> Süraiya Faroqhi, *Anadolu'da Bektâşîlik*, terc.: Nasuh Barın, İstanbul 2003, s.

<sup>497</sup> Baldırzâde, 87.

<sup>498</sup> Orhan F. Köprülü, "Abdal Murad", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1, İstanbul 1988, s. 63.

Bursa henüz fethedilmeden önce Bursa civarına yerleştiği anlaşılan Abdal Murad daha bu dönemde yerli halkı yıldırma amacıyla vazı faaliyetlere girişmişti. Kroniklerde yer alan ifadeler, onun tepelerden Bursa kalesinin bulunduğu yere taşlar yuvarlamak suretiyle bölge halkını yıldırma çalıştığını ortaya koymaktadırlar. Abdal Murad'ın bu tarz hareketleri Ö. L. Barkan'ın "kolonizatör dervişler" olarak adlandırdığı zümrenin bazı bölgelerin fethedilmesine sağladıkları lojistik desteği ifade etmesi bakımından oldukça önemlidir. Bu suretle fetih öncesi dönemde bölge halkının gönlüne korku salmaya çalışan Abdal Murad, Orhan Bey Bursa'yı kuşattığında ordudaki yerini almıştır<sup>499</sup>. Fetih sırasında, diğer pek çok derviş örneğinde de görüldüğü üzere Abdal Murad'ın da bazı olağanüstü tavırlar sergilediği rivayet edilir. Buna göre, Geyikli Baba'nınkine benzer büyüklükteki tahta kılıcıyla olağan üstü kahramanlıklar göstermiş<sup>500</sup>, arkadaşı Abdal Musa'nın ve Orhan Gazi tarafından komuta etmesi amacıyla verilen birliğin de desteğiyle fethin başarılı bir şekilde tamamlanmasına hizmet etmiştir<sup>501</sup>. Evliya Çelebi'nin uzunluğunu dört metre<sup>502</sup> olarak betimlediği meşhur kılıcıyla muhtemelen düşmanların gözünü korkutmak için savan esnasında büyük bir kayayı ortadan ikiye bölmüş, pek çok düşmanı da telef etmiştir<sup>503</sup>.

Fetihten sonra Bursa'ya yerleşen Abdal Murad, fetih sırasında gösterdiği üstün başarısından dolayı Orhan Gazi'nin vakfettiği Filidar Köyünde faaliyetlerini sürdürmüştür<sup>504</sup>. Abdal Murad'ın herhangi bir tarikata mensup olup olmadığı konusunda yeterli bilgi yoktur. Abdal unvanını taşıması "Rum Abdalları" adıyla bilinen Kalenderî/Hayderi zümrelere mensup olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Evliya Çelebi, Hacı Bektaş-ı Velî ile arasında bir bağ kurmaksızın, Abdal Murad'ın tekkesini Bektâşî tekkesi olarak gösterir<sup>505</sup>. Kronolojik olarak Abdal Murad'ın Hacı Bektaş-ı Velî ile görüşmesi mümkün değildir. Adının Bektâşîlikle ilişkili olarak anılmasının temelinde fetih sırasında görüştüğü Abdal Musa'nın etkili olduğu tahmin edilebilir. Abdal Murad Tekkesi'nin XII. asrın ikinci yarısından evvel Bektâşî tarikatı

<sup>499</sup> Taşköprizâde, 13; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, V, 64; Mecdî, 34; Hoca Sadeddin, II, 407.

<sup>500</sup> Mehmed Şemseddin, 265; Hammer, I, s. 116.

<sup>501</sup> Hammer, I, s. 115.

<sup>502</sup> Evliya Çelebi, II, 46.

<sup>503</sup> Baldırzâde, 89. Baldırzâde, adı geçen kılıcın kendi döneminde hâlâ mevcut olduğunu, Kânûni Sultan Süleyman'ın kılıcın üçte birini kestirerek Hazine-i Âmire'ye naklettirdiğini yazmaktadır. Evliya Çelebi'ye göre kılıcı kestiren Sultan I. Ahmed'dir (Evliya Çelebi, II, 46).

<sup>504</sup> Belîğ, 212; Mehmed Şemseddin, 265; Zafer Erginli, *Kuruluş Döneminde Faaliyet Gösteren Horasan Kökenli Mutasavvıflar*, (YLS Tezi), Bursa 1995, s. 38.

<sup>505</sup> Evliya Çelebi, II, 47.



mensuplarınca ele geçirilmiş olması da diğer bir ihtimaldir<sup>506</sup>. Tekkenin bu durumu Evliya Çelebi'yi daha önceki dönemler için yanılığa düşürmüş olabilir. F.W. Hasluck ise bu konuda daha farklı fikirlere sahiptir. O, Abdal Murad Tekkesi'nin Bektâşîlik ile hiçbir alakası olamayacağı kanaatinin yanı sıra, Abdal Murad adında birisinin varlığına dahi kuşkuyla bakmaktadır<sup>507</sup>.

Bu dönemde yaşamış pek çok derviş gibi Abdal Murad'ın ölüm tarihi konusunda da Orhan Gazi devrinde öldüğünün haricinde bilgi yoktur. Kabri ve kendisine nisbet edilen tekkesi Uludağ'ın yamacında Alishir Irmağı üzerindeki belde kapılarında yer almaktadır<sup>508</sup>.

#### d) Karaca Ahmed

Erken dönemden bahseden Osmanlı kronklerinde Orhan Gazî devri dervişleri arasında ismi zikredilen diğer bir şahsiyet Karaca Ahmed'dir<sup>509</sup>. Karaca Ahmed'in Anadolu'ya Acem diyarından geldiği ifade edilir. Rivayete göre, Karaca Ahmed, Acem diyarında hükümdarlık yapmakta olan Süleyman el-Horasânî'nin oğludur<sup>510</sup>. Annesinin ismi ise Ana Sultan'dır. Hayatının ilk yıllarını zevk ve sefa içinde geçirirken, “cezbese galip gelmiş” ve Anadolu'ya gelerek Geyve Akhisarı'nın fethine iştirak etmiş, fetihden sonra da buraya yerleşmiştir<sup>511</sup>. Geyve Akhisarı'nın 1313 tarihinde fethedildiği<sup>512</sup> göz önüne alındığında, Karaca Ahmed'in bu tarihlerde Anadolu'ya geliş tarihi de ortaya çıkmaktadır. Geyve Akhisarı'nın fethi Osman Gazi döneminde gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla Karaca Ahmed'in Osmanlı topraklarına dahil olduğu dönem Osman Gazi zamanına tekabül eder. Aşıkpaşazâde ve ona istinaden yazılan diğer eserlerin Karaca Ahmed'i Orhan Gazi devri ricali arasında göstermelerinin, daha ziyade bu dönemde faal olmasından ve seferlere iştirak etmesinden kaynaklandığı ileri sürülebilir. Zira, Karaca Ahmed'in Osman Gazi devrinde, Geyve Akhisarı'nın fethine katıldıktan sonra, Bursa'nın fethine kadar geçen dönemdeki faaliyetleri hakkında kaynaklarda herhangi

<sup>506</sup> O.F. Köprülü, “Abdal Murad”, s. 64.

<sup>507</sup> F.W. Hasluck, *Bektâşîlik Tedkikleri*, s. 12.

<sup>508</sup> Hammer, I, s. 115.

<sup>509</sup> Aşıkpaşazâde, 200; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, V, 55.

<sup>510</sup> Hoca Sadeddin, II, 406; Mecdî, 33; Hüseyin Ayvansarâyî, *Mecmuâ-i Tevârih*, haz.: Fahri Ç. Derin-Vâhid Çubuk, İstanbul 1985, s. 400; M. Çağatay Uluçay, *Saruhan oğulları ve Eserlerine Dâir Vesikalar*, I, İstanbul 1940, s. 19.

<sup>511</sup> Taşköprizâde, 12-13; Mecdî, 33; Baldirzâde, 281.

<sup>512</sup> İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 111.

bir bilgi göze çarpmamaktadır<sup>513</sup>. Mecdî, Karaca Ahmed'in Akhisar'da vaktini ibadet ile geçirdiğini ve bir süre sonra da vefat ettiğini ifade ediyorsa da bu durumu Manisa Akhisar'ı ile Geyve Akhisar'ını birbirine karıştırması olarak yorumlamak mümkündür<sup>514</sup>.

*Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş Velî*'de ve *Saltuknâme*'de, Karaca Ahmed ile Hacı Bektaş-ı Velî'nin görüşmelerini anlatan, olağanüstü güçlere sahip olma ve vahşi hayvanları itaat altına alma<sup>515</sup> gibi eski inanç motiflerinin de ön planda tutulduğu bazı menkıbevi bilgilerle karşılaşılmaktadır. Sözü edilen iki eserden ilkinde, Karaca Ahmed, Anadolu Erenleri adı verilen bir derviş topluluğunun gözcüsü<sup>516</sup> ve Sivrihisarlı Şeyh Nureddin'in müridi olarak gösterilir. Hacı Bektaş-ı Velî Anadolu'ya geldiğinde, Karaca Ahmed, Fatma Bacı'nın uyarısıyla Hacı Bektaş-ı Velî'nin gelişini ve Suluca Karahöyük'e yerleşmiş olduğunu yanında bulunan dervişlere haber vermiş; gösterdiği ifade edilen birtakım kerâmetlerine şahit olduktan sonra yanına giderek kendisine biat etmiştir<sup>517</sup>.

*Saltuknâme*'ye göre ise, Karaca Ahmed, Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu'ya geldiğini duyunca, “*görelim ne erdür*” diyerek eline aldığı bir yılanı kamçı yapmış olduğu halde bir aslana biner ve dervişleriyle birlikte Hacı Bektaş-ı Velî'nin yanına gider. Hacı Bektaş-ı Velî, Karaca Ahmed'in geldiğini duyunca, “*madem o canlıya bindi, biz de cansıza binelim*” diyerek bir duvara biner ve onu karşılamaya gider. Bu duruma hayran kalan ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin Hz. Süleyman'ın seccadesinde oturduğunu gören Karaca Ahmed, aslandan inerek Hacı Bektaş-ı Velî'nin elini öper ve ona saygı gösterir<sup>518</sup>. Karaca Ahmed'in yaşadığı dönem dikkate alındığında, sözü edilen iki kaynakta verilen bilgilerin doğruluğuna şüphe ile bakmak gerekir. Karaca Ahmed'in 1313 yılında Anadolu'ya gelmiş olduğu ve Saruhanoğulları'na ait bir vakfiye kaydına

<sup>513</sup> Haşim Şahin, “XIV. Yüzyılda Bir Türk Dervişinin Serüveni: Karaca Ahmed”, *Üsküdar Sempozyumu I (23-25 Mayıs 2003)*, *Bildiriler*, II, İstanbul 2004, s. 321.

<sup>514</sup> Mecdî, 33.

<sup>515</sup> Bu motifler hakkında detaylı bilgi için bk.: A. Y. Ocak, *Alevî Bektâşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, s. 141 vd.

<sup>516</sup> Anadolu'da bulunan bilhassa Kalenderî zümreleri içerisine alan grupların gözcüsü, ya da bekçisi olduğu ifade edilen şahsiyetlerin varlığına daha geç dönemlerde de rastlanmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla bu anlayışın kutb telakkisiyle yakından alakası vardır. Meselâ, Fatih Sultan Mehmed döneminin önde gelen Kalenderî dervişlerinden olan Otman Baba'nın da İstanbul'a ilk defa geldiğinde, bugün bir semte de adını vermiş olan Gözcü Baba tarafından karşılandığı ileri sürülmektedir. Küçük Abdal, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, Ankara Cebeci Halk Ktp, nr. 495, vr. 22b vd.

<sup>517</sup> *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş Velî*, 18-19.

<sup>518</sup> Ebu'l-Hayr Rûmî, *Saltuknâme*, II, haz.: H. Şükrü Akalın, İstanbul 1988, s. 45.

göre 1371 yılında hâlâ hayatta olduğu<sup>519</sup> düşünülürse, 1240 yılında kardeşi Menteş ile birlikte Anadolu'ya geldiği<sup>520</sup> ve 1271 yılında öldüğü bilinen Hacı Bektaş-ı Velî ile görüşmüş olduğu şeklinde verilen bu bilgileri ihtiyatla karşılamak gerekir<sup>521</sup>.

Karaca Ahmed'in Osman Gazi döneminde Anadolu'ya geldiği ve bu tarihten itibaren, bilhassa Orhan Gazi devrinde yapılan fetihlere katıldığı anlaşılmaktadır. Karaca Ahmed, Bursa'nın fethinden sonra burada bir zaviye kurmuştur. 1329'da Bizanslılarla yapılan Palekanon Savaşı'na iştirak etmiş, savaştan sonra Üsküdar bölgesine gelerek, bu gün kendi adıyla anılan mezarlığın bulunduğu bölgeye yerleşmiş, kurduğu tekkesi vasıtasıyla burada iskân faaliyetlerine girişmiştir. Bu şekilde onun nüfuzu her geçen gün daha da artmış ve Âlî'nin ifadesiyle, “*Rum Abdalları'nın kutb-ı namdârı*” haline gelmiştir<sup>522</sup>.

Karaca Ahmed Orhan Gazi döneminde Balkanlar'da yapılan fetihlere katılmış, faaliyet gösterdiği bu coğrafyada çoğu defa Aziz George ile özdeşleştirilmiştir<sup>523</sup>. Bir süre Balkanlar'da fetihlere katıldıktan sonra Üsküdar'daki tekkesine geri dönmüş, tam olarak tespit edilemeyen bir tarihte, yine bilinmeyen bir nedenden ötürü Osmanlı topraklarından ayrılarak önce Afyon'a daha sonra da Manisa'ya yerleşmiştir. Karaca Ahmed'in ayrıldığı sırada çok sayıda müridinin olduğu ve bu nedenle de Orhan Gazi'nin Türkmen dervişlerini kontrol altına almak amacıyla yaptırdığı teftiş sırasında baskıdan çekinerek bölgeden ayrıldığı tahmin edilebilir. Nitekim Osmanlı topraklarından ayrıldıktan sonra izlemiş olduğu güzergâh bu tezi doğrulamaktadır. O, Osmanlı ülkesinden ayrıldıktan sonra, ilk önce kendisi gibi yörük topluluklarının yoğun olarak yaşadıkları Afyon'a, oradan da yine yörüklerle meskun olan ve hükümdarları İshak Bey'in bu tarz derviş gruplarına karşı son derece müsamahakâr davrandığı

<sup>519</sup> M.Ç. Uluçay, *aynı eser*, s. 139.

<sup>520</sup> Aşıkpaşazâde, 204; A.Y. Ocak, *Babâiler İsyanı*, s.

<sup>521</sup> Haşim Şahin, “Karaca Ahmed”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 24, İstanbul 2001, s. 374.

<sup>522</sup> Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, V, 55.

<sup>523</sup> F.W. Hasluck, *aynı eser*, s. 582.

Manisa'ya gitmiş<sup>524</sup> ve bu bölgede vefat ederek<sup>525</sup> Akhisar'daki türbesine defnedilmiştir<sup>526</sup>.

Karaca Ahmed, günümüzde Bektâşî tarikatı içerisinde önemli bir yere sahiptir ve ulular statüsüne konulduğu da bir gerçektir. Ancak, yukarıda da belirtildiği üzere onun Hacı Bektaş-ı Velî ile görüşmesi kronolojik olarak mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla onun Bektâşîlik ile olan bağlantısı ve daha sonra bu tarikat içinde önemli şahsiyetlerden birisi haline gelmesi Hacı Bektaş-ı Velî ile ilişkisinden ziyâde Abdal Musa'dan kaynaklanmış olmalıdır. Bu dönemde Osmanlı topraklarında yoğun olarak Bektâşîlik propagandası yaptığı tahmin edilen Abdal Musa, Hacı Bektaş ocağının postnişini olarak muhtemelen Bursa'nın fethi sırasında Karaca Ahmed ile görüşmüş olmalıdır. Ayvansarâyî ve ondan naklen A. Süheyl Ünver Karaca Ahmed'in tarik-i Nakşibendiyye'ye sâlik olduklarını ifade etmektedirler<sup>527</sup>. F.W. Hasluck'a göre ise, Karaca Ahmed, pek çok diğer dervişler gibi daha sonraki dönemlerde Bektâşîler tarafından benimsenmiştir<sup>528</sup>. Ancak Karaca Ahmed'in yaşamış olduğu dönemde Nakşbendîlik Osmanlı topraklarına henüz girmemiş olduğundan bu ihtimal zayıf görünmektedir<sup>529</sup>. Karaca Ahmed'in ölümünden sonra, onun misyonunu ve halk hekimliğindeki tecrübelerini oğlu Eşref'in devam ettirdiği rivayet edilir<sup>530</sup>.

<sup>524</sup> Feridun M. Emecen, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, İstanbul 2001, s. 139-140.

<sup>525</sup> Saruhanoğulları vakfiyelerinde, 1371 yılında Revak Sultan'a yapılan bir vakıf tahsisinde Karaca Ahmed'in şahit olarak adı geçmektedir. Bu tarih onun bu tarihte hâlen hayatta olduğunu gösterir. Ancak, 1390 yılında Hoşkadem Mescidi ve Yengi'deki Karaca Ahmed evkafının, "merhum" Karaca Ahmed Tekkesi'ne vakfedilmesinden onun bu tarihten önce öldüğü anlaşılmaktadır (M.Ç. Uluçay, *aynu eser*, s. 139).

<sup>526</sup> Karaca Ahmed'in nerede gömülü olduğu konusunda epeyce tartışma yapılmıştır. Bir kısım araştırmacılar onun Üsküdar'da bugün kendi adıyla anılan mezarlığın bulunduğu türbede gömülü olduğunu iddia ederlerken, bir kısım araştırmacılar da onun Afyon'da, Aydın'da, Tokat/Kumnad'ta, Sivrihisar'da, Göynük/Dedeler Köyü'nde, Bursa/İnegöl'de, Makedonya/Üsküp'te, Bolu/Aktaş'ta, Uşak'ta medfun bulunduğunu söylerler. Hoca Sadeddin, Mecdi ve ondan naklen Ayvansarâyî, Karaca Ahmed'in mezarının İznik'e tâbi Akhisar'da bulunduğunu ifade ederler (Hoca Sadeddin, II, 406; Mecdi, 33; Ayvansarâyî, 400). Ancak, yukarıdaki belgelerden onun Manisa'daki Akhisar'da bulunan türbede gömülü olduğu anlaşılmaktadır. Türbenin yeri ile ilgili tartışmaların değerlendirilmesi için bk.: H. Şahin, "XIV. Yüzyılda Bir Türk Dervişinin Serüveni", s. 324-327.

<sup>527</sup> Ayvansarâyî, 400; A. Süheyl Ünver, *İstanbul'un Mutlu Askerleri ve Şehit Olanlar*, Ankara 1976, s. 65.

<sup>528</sup> F.W. Hasluck, *aynu eser*, s. 405.

<sup>529</sup> Bilindiği kadarıyla, Nakşbendîlerin Anadolu'da kurduğu ilk tekke 807/1404-1405 senesinde Amasya'da Bedreddin Mahmud Çelebi tarafından yaptırılıp vakıfları tanzim olunan ve ilk meşihatını Bahâeddin Nakşbend'in halifelerinden olduğu söylenen Hâce Rükneddin Mahmûd Buhârî'nin üstlendiği tekke'dir (N. Tosun, *Bahâeddin Nakşbend*, s. 269). Nakşbendîliğin Anadolu'ya girişi hakkında ayrıca bk.: Kasım Kufralı, "Molla İlâhî ve Kendisinden Sonra Nakşbendiyye Muhihi", *TDE*, III/1-2 (1948), s. 129-151; Mustafa Kara, "Molla İlâhî'ye Dâir", *OA*, VII-VIII (1988), s. 365-392.

<sup>530</sup> Karaca Ahmed'in, Eşref'ten başka, Hıdır Abdal Sultan adında bir oğlundan daha söz edilir. Ayrıca, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde, onun soyundan geldiğini iddia eden ve Seyyid oldukları iddiasıyla

### e) Dûĝlu Baba:

Osman Gazi ve Orhan Gazi devirlerinde yaşamış olup<sup>531</sup>, Kalender-meşrep karakteriyle tanınan dervişlerden bir diğeri Dûĝlu Baba'dır. Hayatı adeta efsanelerle örölmüş olan Dûĝlu Baba'nın gerek doğum yeri ve tarihi gerekse ölüm tarihi ile ilgili olarak kaynaklarda herhangi bir kayıt yer almamaktadır. Osmanlı kroniklerinde adından Bursa'nın fethi sırasındaki faaliyetleri dolayısıyla bahsedilir. Baldırzâde ve Belîĝ, kendisinden Tavullu Baba ismiyle söz etmektedirler<sup>532</sup>. Geyikli Baba, Karaca Ahmed, Abdal Musa gibi Dûĝlu Baba da Orhan Gazi'nin yanında Bursa'nın fethine iştirak etmiştir.

Âlî'nin, ermiş, velî ve meczub bir şahsiyet<sup>533</sup> olarak nitelendirdiği Dûĝlu Baba'nın Bursa'nın fethi sırasında büyük yararlılıklar gösterdiği, savaş esnasında, iki taraf arasında çarpışmaların hızlandığı bir dönemde gazilerin ve dervişlerin sıcaktan bîtap düştükleri bir sırada, elinde süte su katılarak elde edilmiş bir ayran bakracı olduğu halde onların yardımına koştığı, sıcaktan yükselen hararetlerini ve susuzluklarını giderdiği ve dualarına mazhar olduğuna dair bir rivayet vardır<sup>534</sup>. Asıl adı bilinmeyen Dûĝlu Baba'ya bu ismin bu tarihten itibaren verildiği tahmin edilmektedir. Zira, Farsça'da dûĝ ayran anlamında kullanılmaktadır. Dûĝlu Baba ismi, yukarıda bahsedilen olaya kinâye olarak kendisine verilmiş bir unvandır<sup>535</sup>. Nitekim, Âlî de, "*Dûĝlu Baba denilmek ayrıntı bol manasındadır*" diyerek bu konudaki görüşünü dile getirmiştir<sup>536</sup>. İsmâil Belîĝ ise, bu ismin daha farklı bir anlam taşıdığı kanaatindedir. Ona göre, Dûĝlu Baba'nın adı, dua'dan türemiştir<sup>537</sup>.

---

vergiden muafiyet isteyen şahsiyetler hakkında bazı bilgiler de yer almaktadır. Mesela, bunlardan birisi olan Basri Ahmed Efendi'nin çıkardığı şecere için bk.: BOA, *HSD.CB.* ½. Ancak burada sözü edilen Karaca Ahmed'in söz konusu Karaca Ahmed ile aynı kişi olup olmadığı konusunda yeterli bilgi bulunmamaktadır.

<sup>531</sup> Mehmed Süreyya, II, s. 340.

<sup>532</sup> Baldırzâde, 163; Belîĝ, 230.

<sup>533</sup> Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, V, 64.

<sup>534</sup> Taşköprizâde, 13; Mecdî, 24; Nişancı Mehmed Paşa, 105. Lâmiî bu olayı şu şekilde nakletmektedir: "*Dirler ki, belde-i Brusanın fethi eyyâmında ve mücâhidîn-i kirâmun sâ'y-i hengâmında Duĝlu Baba didükleri 'aziz dervişlerle ol şugra nigebân ve ol memerde mizbân olub, âyende vü revendeden her sühte-cigere ve ashâb-ı seferden her ehl-i güzere bir çanak duĝ vazife-i mukarreri var imiş*". (bk. Lâmi'î Çelebi, *Münâzara*, s. 226).

<sup>535</sup> Baldırzâde, s. 163; R. Kaplanoğlu, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 123.

<sup>536</sup> Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, V, 65.

<sup>537</sup> Belîĝ, 230.

Dûğlu Baba, Bursa'nın fethinden sonra, Uludağ'ın doğusunda yer alan ücra bir bölgeye yerleşerek burayı iskan etmiştir. M. Ş. Eğilmez, Orhan Gazi'nin, Turgud Alp'in delaletiyle bu bölgeyi Dûğlu Baba'ya bağışladığını ifade eder<sup>538</sup>. Hayatının bundan sonraki dönemi hakkında yeterince bilgi bulunmayan Dûğlu Baba'nın Orhan Gazi tarafından kendisine bağışlanan bu topraklarda kurduğu tekkesinde müridlerinin eğitimiyle meşgul olduğu tahmin edilebilir. Yeni fethedilmekte olan bu bölgede, onun imar ve iskâna katkı sağladığı şüphesizdir. Nitekim tekkesini kurduğu bölge, ilk dönem dervişlerinin üstlendikleri fonksiyonları göstermesi bakımından son derece önemlidir. Lâmiî'nin, “*velâyeti zâhir ve kerâmeti bâhir, mazhâr-ı envâr-ı fütüvvet ve masdâr-ı âsâr-ı mürüvvet derviş imiş*”<sup>539</sup> sözlerinden Dûğlu Baba'nın sahip olduğuna inanılan vasıfları hakkında ipuçları elde etmek mümkündür. Nitekim, Âlî gibi Nişancı Mehmed Paşa da Dûğlu Baba'nın meczubiyetine vurgu yapmaktadır<sup>540</sup>.

Orhan Gazi devrinde Bursa'da vefat eden Dûğlu Baba'nın tekkesi Uludağ'ın yüksek bir mevkiinde, Karbelen Tepesi denilen yerde bulunmaktadır<sup>541</sup>. Ölümünden sonra, Orhan Gazi, kendisi için bir türbe, türbenin yanına da bir cami yaptırmıştır<sup>542</sup>. Günümüzde türbe ve tekkesinden eser kalmayan Dûğlu Baba'nın mezarının bulunduğu bölgenin Kanuni Sultan Süleyman devrinde tüm canlılığını koruduğu Lâmiî'nin ifadelerinden anlaşılmaktadır<sup>543</sup>. Raif Kaplanoğlu, Hammer'den naklen Dûğlu Baba hakkında pek çok söylence bulunduğunu, bunlardan birisinin onun Türklerin Aristo'su şeklinde nitelendirilmesi olduğunu ifade eder<sup>544</sup>.

Kaynaklarda yukarıda adı geçenlerin yanı sıra, Orhan Gazi döneminde yaşadıkları ifade edilen ancak hayatları hakkında pek fazla bilgi verilmeyen bazı dervişlerden de söz edilmektedir. Mesela, Aşıkpaşazade ve Neşrî'de adı geçen Şeyh Mahmud bunlardan birisidir. Şeyh Mahmud'un adından Bursa'nın fethine iştirâki münasebetiyle bahsedilmektedir. Buna göre, Orhan Gazi, Bursa'yı ele geçirmek için sefere çıktığında, Ahi Hasan ile birlikte Şeyh Mahmud'un da sefere katılmasını istemiştir<sup>545</sup>. Burada sözü edilen Şeyh Mahmud'un Şeyh Edebalı'nın oğlu olması

<sup>538</sup> Mümtaz Şükrü Eğilmez, “Doğlubaba”, *Uludağ*, sayı: 45-46 (Mart-Nisan 1942), s. 10.

<sup>539</sup> Lâmiî, *Münâzara*, 226.

<sup>540</sup> Nişancı Mehmed Paşa, 116.

<sup>541</sup> Belîğ, s. 230; Hammer burayı Gök-tepe adında bir yer olarak belirtir (Hammer, I, s. 115).

<sup>542</sup> M.Ş. Eğilmez, *aynı makale*, s. 11.

<sup>543</sup> Lâmiî, *Münâzara*, 226.

<sup>544</sup> R. Kaplanoğlu, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 124.

<sup>545</sup> Aşıkpaşazâde, 29; Neşrî, I, 131.

kuvvetle muhtemeldir. Akça Koca'nın soyundan olduğu ifade edilen Fazlullah Gazi'nin durumu da bu şekildedir. Kaynaklarda, Fazlullah Gazi hakkında, Gelibolu'da bir tekke kurmuş olduğu<sup>546</sup> dışında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Yine, kroniklerin bazılarında Ahi Evran örneğinde görüldüğü üzere<sup>547</sup>, Orhan Gazi dervişleri arasında gösterilen ancak daha önceki dönemlerde yaşadıkları bilinen dervişler de vardır.

### 3- Sultan I. Murad Dönemi:

#### a) Postinpûş Baba (Mehmed Hammârî)

I. Murad döneminde yaşamış Kalenderî dervişlerindendir. Lâkabı olan Postinpûş, post giyen anlamına gelen bir terimdir<sup>548</sup>. Asıl adı Seyyid Mehmed Hammârî olan<sup>549</sup> Postinpûş Baba, Orhan Gazi döneminde Acem diyarından Bursa'ya gelmiştir<sup>550</sup>. A. Y. Ocak, sahip olduğu "baba" unvanından dolayı Postinpûş Baba'yı Kalenderî zümreleri arasında sayar<sup>551</sup>.

Postinpûş Baba bir süre Bursa'da yaşadıkdan sonra Yenişehir'e yerleşmiş, hayatının geri kalan kısmını burada geçirmiştir. Orhan Gazi'nin Yenişehir'de Baba için bir zaviye yaptırması ve oğullarından birisini bu türbeye defnettirmesi<sup>552</sup>, Postinpûş Baba'nın Orhan Gazi ve iktidar ailesi nezdindeki itibarının bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Zaviyesinde gündelik hayatını sürdüren Postinpûş Baba, I. Murad'ın beyliği döneminde, tam olarak tespit edilemeyen bir tarihte Yenişehir'de vefat etmiştir. Osmanlı kroniklerinde Postinpûş Baba'nın ölümünden sonra I. Murad tarafından

<sup>546</sup> Oruç Beğ, 33; *Anonim-Öztürk*, 18. Burada sözü edilen Fazlullah Gazi'nin ismi, Aşıkpaşazâde ve Neşrî'de Fazlullah Kadı şeklinde geçmektedir. Tekkesinin kurulduğu yer olarak ise, Kekyi-Vize (?) isminde bir yer gösterilir (Aşıkpaşazâde, 39; Neşrî, I, 153).

<sup>547</sup> Nişancı Mehmed Paşa, 104.

<sup>548</sup> Bu tarz şahsiyetlerin giydikleri kıyafete göre sembolize edildikleri başka örnekler de bulunmaktadır. Mesela, Mevlevîliğe intisab etmiş olan ve kerâmetleriyle ün yapmış olan Âbâpûş-ı Velî de bu zümreye örnek olarak gösterilebilir. Bu şahıs hakkında bk.: Esrâr Dede, *Tezkre-i Şuârâ-yı Mevlevîyye*, haz.: İlhan Genç, Ankara 2000, s. 163-167.

<sup>549</sup> Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, V, 77.

<sup>550</sup> Mecdî, 45; Baldırzâde, 129.

<sup>551</sup> A. Y. Ocak, *Kalenderîler*, s. 81.

<sup>552</sup> Sedat Emir, zaviye ile ilgili kayıtlarda ismi belirtilmeyen bu şehzadenin 724/1324 tarihli Mekece vakfiyesinde şahitler arasında zikredilen Sultan olduğu kanaatindedir. Buna göre, Sultan'ın Yenişehir'de sözü edilen bu zaviyeye gömüldüğü kabul edilirse, Orhan Gazi'nin zaviyeyi 1347 tarihinden önce yaptırdığı söylenebilir (bk.: *Erken Osmanlı Mimarlığında Çok-İşlevli Yapılar: Kentsel Kolonizasyon Yapıları Olarak Zaviyeler II, Orhan Gazi Dönemi Yapıları*, II, İzmir 1994, s. 51-62).

mezarının üzerine bir türbe ve yanına zaviye inşa ettirildiği söylenmekteyse de<sup>553</sup>, zaviyenin daha önce Orhan Bey döneminde yaptırıldığı bilinmektedir. Türbenin I. Murad tarafından zaviye bünyesine sonradan dahil edilmiş olma ihtimali muhtemeldir.

Mustafa Âlî, Postinpûş Baba'yı “*Allah'ın sevgili kullarından olup kerametleriyle meşhur bir kimse*” olarak tanımlar<sup>554</sup>. Nitekim, onun bu yönü daha sonraki kaynaklar tarafından da teyid dilmekte ve halk arasında, kerametleriyle meşhur ve güçlü bir cezbe sahibi olduğuna<sup>555</sup> ilişkin yaygın bir inancın yaşadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Mecdî de bu paralelde, Postinpûş Baba'nın kerametlerinin çok meşhur olduğunu ve yaptığı her duanın kabul edildiğini ifade eder<sup>556</sup>. Postinpûş Baba'nın sahip olduğu bu aşırı cezbeci karakteri sahip olduğu Kalenderî meşreple alakalı olmalıdır. Büyük bir ihtimalle, Kalenderî dervişleri gibi hayvan postu giyerek dolaştığı kendisine Postinpûş ismi verilmiştir.

Mustafa Âlî, Postinpûş Baba'nın Yenişehir'de bir posta sahip olduğunu ifade eder<sup>557</sup>. Âlî'nin bu ifadesinden hareketle, Postinpûş Baba'nın yaşadığı dönemde yeni fethedilen yerleri iskan eden, buraların imarına katkı sağlayan ve etrafında belirli sayıda Türkmen grubu bulunan derviş zümrelerinden birisinin lideri olduğu tahmin edilebilir.

Postinpûş Baba'nın mezarı, Yenişehir'deki zaviyesinin içinde yer almaktadır. Zaviyeye şeyhin asıl adına nisbetle Mehmed Hammârî Zaviyesi de denilmektedir. *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*'nde selâtin evkafı arasında sayılan<sup>558</sup> bu zaviyede, tekke müridlerden ziyade âyende ve revendeye hizmet verildiği anlaşılmaktadır<sup>559</sup>. Bu durum tekkenin değişik bölgelerde de örneğine sıkça rastlanan, yol üzerinde kurulmak suretiyle gelen geçen yolculara hizmet vermeyi gaye edinen tekkelerden birisi olduğunu ortaya koymaktadır. Orhan Gazi bu zaviyenin giderleri için çok sayıda arazi vakfetmiştir. *14 Numaralı Mühimme Defteri*'nde yer alan bir kayıttan, Postinpûş Baba Zaviyesine I. Murad'ın emriyle eczâ tilaveti okunması tayin olunduğu ve daha sonraki

<sup>553</sup> Neşrî, I, 203; Nişancı Mehmed Paşa, 110; Mecdî, 45; Baldırzâde, 129. Bu zaviyenin Orhan Gazi devri eseri olduğu hakkında bk.: E.H. Ayverdi, *Osmanlı Mimarîsinin İlk Devri*, I, İstanbul 1966, s. 535.

<sup>554</sup> Mustafa Âlî, *Kühü'l-Ahbâr*, V, 77.

<sup>555</sup> Baldırzâde, 129.

<sup>556</sup> Mecdî, 45.

<sup>557</sup> Âlî, *Kühü'l-Ahbâr*, V, 77.

<sup>558</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 239.

<sup>559</sup> Z. Erginli, *aynı tez*, s. 49.



devirlerde de on cüz va'z olunması hasebiyle bir medrese görüntüsü arz eden bu zaviyeye bir müderris ve talebe tayin edildiği anlaşılmaktadır<sup>560</sup>.

I. Murad devrinde adından söz edilen mutasavvıflardan bir diğeri Şeyh Cemâleddin Aksarâyî'dir. Nisbetinden de anlaşılacağı üzere Aksaray'lı olan Cemâleddin'in asıl adı Mehmed'dir<sup>561</sup>. Taşköprüzâde, Aksarayî'nin ilim sahibi, ilmiyle âmel eden, Arap dili ilimlerini, dinî ve aklî ilimleri iyi bilen, fazilet ve takva sahibi bir kimse olduğunu yazar<sup>562</sup>. Cemâleddin Aksarayî'nin tasavvufî meşrebi konusunda şimdilik yeterli bilgi yoktur. Mecdî, onun mezhep itibarıyla Şafiî olduğunu belirtmekle birlikte tasavvufî meşrebi konusunda herhangi bir bilgi vermez<sup>563</sup>. Döneminin önde gelen ilim adamlarından olan Aksarayî'nin çok sayıda talebe yetiştirdiği ve yazdığı bir haşiyeyi dönemin veziri Çandarlı Halil Paşa'ya ithaf ettiği bilinmektedir<sup>564</sup>.

I. Murad'ın beylik yaptığı dönemde yaşamış şahsiyetler arasında Şeyh Muhammed Küşterî'den de bahsedilir. Ancak onun hakkında da dönemindeki kalender-meşrep dervişlerin pek çoğu gibi İran'dan Anadolu'ya geldiği ve cezbe ve keramet ehli olması dışında bilgi verilmemektedir<sup>565</sup>. Bazı kaynaklar Hacı Bektaş-ı Velî'nin de bu dönemde yaşadığını ifade ederler<sup>566</sup>. Ancak yukarıda da belirtildiği üzere 1277 yılında Sulucakarahöyük'te vefat ettiği bilinen Hacı Bektaş-ı Velî ile ilgili olarak verilen bu bilginin ilmî bir kıymeti yoktur.

#### 4- Yıldırım Bayezid Dönemi Dervişleri

##### a) Emir Sultan

Aslen Buhârâlı olan ve nesebi Hazreti Hüseyin'e ulaştığı ifade edilen Emir Sultan'ın asıl adı Seyyid Şemseddin Mehmed b. Ali el-Hüseyinî el-Buhârî'dir<sup>567</sup>.

<sup>560</sup> BOA, MD, nr. 14; S. Emir, s. 51. 1521 ve 1573 yıllarına ait bazı kayıtlarda tekke için vakfedilen ve Baba Hamamı olarak bilinen bir hamam, Yenişehir ambarından 45 mud buğday, Barçınlı Köyünde bir tarla, İnegöl'de padişah hassasından 6 mud pirinç, İznik'teki gayrimüslimlerin haracından bir pay, Bursa reyhan köprüsünün kible tarafında üç çiftlik arazi ve daha pek çok yer bulunmaktadır (Z. Erginli, *aynu tez*, s. 50).

<sup>561</sup> Mustafa Öz, "Cemâleddin Aksarâyî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 7, İstanbul 1993, s. 308.

<sup>562</sup> Taşköprüzâde, 37-38; Mecdî, 40.

<sup>563</sup> Mecdî, 41.

<sup>564</sup> İ. H. Uzunçarşılı, "Çandarlı (Cenderli) Kara Halil Hayreddin Paşa", *Belleten*, XXIII/91 (1959), s. 466.

<sup>565</sup> Taşköprüzâde, 39-40; Mecdî, 45.

<sup>566</sup> Taşköprüzâde, 39; Mecdî, 44; Nişancı Mehmed Paşa, 110.

<sup>567</sup> Hoca Sadeddin, II, 425-426; İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 532-533, n. 4.

Gençlik yıllarında döneminin tanınmış şahsiyetlerinden dersler almıştır. Tasavvufî hayata babası vasıtasıyla erken yaşlarda başlayan Emir Sultan, babasının da mensubu olduğu ve daha sonraki dönemde Nurbahşiyye adını alacak olan Kübreviyye tarikatına intisab etmiştir. Nurbahşiyye silsilesi vasıtasıyla tasavvufî altyapısı Şeyh Necmeddin Kübrâ'ya ulaşmaktadır<sup>568</sup>. Rivayete göre, Medine'ye Hz. Peygamberin mezarını ziyarete geldiği sırada, rüyasında gördüğü Hz. Peygamber'in bir işareti doğrultusunda Anadolu'ya gelerek Bursa'ya yerleşmiştir<sup>569</sup>. Bu dönemde Osmanlı tahtında Yıldırım Bayezid bulunmaktadır. Hoca Sadeddin, Emir Buhârî'nin Bursa'ya yerleştikten sonra Molla Fenârî'den dinî ilimleri tahsil ettiğini ve Sadreddin Konevî'nin *Miftâhü'l-Gayb* isimli eserini baştan sona okuduğunu yazar<sup>570</sup>. Taşkoprîzâde'de ise, zühd, büyük bir cezbe ve tasavvuf konusunda derin bilgi sahibi bir şahsiyet oluşu üzerinde durur<sup>571</sup>.

Bursa'da kısa sürede zahir ve batında engin bilgisiyle büyük bir şöhrete ulaşan Emir Sultan, Yıldırım Bayezid ile yakın ilişkiler içerisinde girmiş, kızı Hundî Fatma Sultan ile evlenmek suretiyle Osmanlı merkezî idaresine damad olmuştur<sup>572</sup>. Bu dönemde Bursa'daki Ulu Cami'nin inşasına önayak olduğu ifade edilir<sup>573</sup>.

Emir Sultan dönemin hükümdarının damadı ve çok yakınındaki bir şahsiyet olması hasebiyle bu dönem itibarıyla bir anlamda tasavvuf ricalinin hükümdar nezdindeki temsilcisi olarak da kabul edilebilir. Emir Sultan dönemindeki diğer meşayih nezdinde de itibar sahibi olmuş, yakın ilişkiler kurmuştur. Baldırzâde, Abdal

<sup>568</sup> Emir Sultan'ın Nurbahşiyye silsilesi şu şekildedir: Seyyid Muhammed Şemseddin el-Buhârî b. es-Seyyid Ali b. es-Seyyid Muhammed b. es-Seyyid Hüseyin b. es-Seyyid Ali b. es-Seyyid Muhammed b. es-Seyyid Muhammed el-Mehdî b. Hasan el-Askerî b. Ali et-Tâkî b. Muhammed en-Nâkî b. Ali Rızâ b. Mûsâ el-Kâzım b. Câ'fer es-Sâdık b. Muhammed Bakır b. Ali b. Zeynelâbidin b. Hz. Hüseyin (Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, I, haz.: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul 2006, s. 344)

<sup>569</sup> *Sefîne*, I, 345; İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 532-533, n. 4.

<sup>570</sup> Hoca Sadeddin, II, 426; Taşkoprîzâde, 67.

<sup>571</sup> Taşkoprîzâde, 67.

<sup>572</sup> Bu evliliğin oluş biçimi ile ilgili bir rivayet için bk.: Mehmed Şemseddin, *Yâdigâr-ı Şemsî*, I-II, haz.: Mustafa Kara-Kadir Atlansoy, Bursa 1997, s. 37; *Sefîne*, I, 346; Şaban Aykut, *Bursa'nın Manevi Tarihi*, İstanbul 1976, s. 63.

<sup>573</sup> Bu konuda kaynaklarda şu şekilde bir rivayet nakledilmektedir: “Emir Sultan, bir gece, âlem-i mâ'nâda, Fahr-i âlem (sav) efendimiz hazretlerini görmüşlerdir. Risâlet-penâh efendimiz, saâdetle, Câmi-i Kebir'in yerini teşrif buyurup, mübârek asâ-yı şerifleriyle câmi-i şerifin hududunu çizip, işâretle, ‘şu mahalle ümmetim için bir ulu câmi binâ edin’ diye emr ü ferman buyurmuşlar. Hazreti Emîr vak'â-ı mezkûreyi kayınpederi Yıldırım Bayezid'e ifâde eylemesiyle, her ikisi de erkân-ı devlet, derhal câmi-i şerifin olduğu mahalle gelip, Sultânü'l-Enbiyâ'nın işâret buyurdıkları mahalde nûrânî bir hudud görüp derhal câmî-i şerif inşasına muvaffak olmuşlardır” (*Sefîne*, I, 346).

Mehmed'den bahsederken, Emir Sultan ile birlikte Abdal Mehmed Camii'nin bahçesindeki çınar ağacının dibinde sık sık sohbet ettiklerini nakleder<sup>574</sup>.

Emir Sultan'ın II. Murad devrinin önde gelen sufilerinden Hacı Bayram Velî ile de gayet iyi münasebetler kurduğu, hatta Hacı Bayram'a kendisinin gasil işlemleriyle uğraşmasını ve cenaze namazını kıldırmasını vasiyet ettiği ifade edilir<sup>575</sup>. Hayatı boyunca Bursa'da ilim erbabıyla sohbet etmiş, Yıldırım Bayezid'in karşısında tasavvuf ehlinin temsilcisi olmuş olan Emir Sultan 833/1429-1430'da Bursa'da vefat etmiştir<sup>576</sup>.

### b) Somuncu Baba (Şeyh Hamidüddin Aksarâyî)

Kendisiyle muasır olan Ümmî Kemal'in bir mersiyesinden asıl adının Abdullah olduğu anlaşılan<sup>577</sup> Şeyh Hamideddin'in Kayserili olduğu belirtilmektedir<sup>578</sup>. Ancak, Abdurrahman el-Askerî, Aksaray'da dünyaya geldiğini yazar<sup>579</sup>. Atalarının Türkistan'dan geldiği rivayet edilen Hamideddin Aksarayî'nin babasının adı Şeyh Şemseddin Mûsâ'dır. Hamideddin Aksarâyî, tasavvufî terbiyeyi başlangıçta babasından alıp hayli aşamalar kaydettikten sonra<sup>580</sup>, devrinde âdet olduğu üzere Şam'a giderek zahirî ilimlerini tedris etti. Daha sonra, burada bulunan Bayezidiye Hankahında bir şeyhin hizmetine girdi ve uzun süre bu hizmetini devam ettirdi<sup>581</sup>. Ancak bir türlü iç huzuru bulamıyordu. Kendine bir mürşid aramak için yollara düştü. Bu haldeyken

<sup>574</sup> Baldırzâde, 79.

<sup>575</sup> *Sefîne*, I, 435; Bursalı Mehmed Tahir, *Hacı Bayram Velî*, İstanbul 1329, s. 7.

<sup>576</sup> Hoca Sadeddin, II, 427. Hoca Sadeddin, Emir Buhârî'nin mezarını bizzat ziyaret ettiğini ve vefat tarihini gördüğünü ifade etmektedir.

<sup>577</sup> “*Abdullah idi ismi, bu idi âdet ü resmî/Kî hergiz düzmedi cismi o cânın müteber kıldı*” (A.R. Karabulut, *Kayseri’li Meşhur Mutasavvıflar*, Kayseri 1984, s. 112-113).

<sup>578</sup> Lamiî, *Nefahat Tercümesi*, 833; Taşköprizâde, 67; Enisî, *Manâkib-i Akşemse’-d-dîn*, haz.: Ali İhsan Yurd-Mustafa S. Kaçalın, *Akşemse’-d-dîn*, İstanbul 1994, s. 141; İsmail Hakkı Bursevî, *Silsilenâme-i Tarîk-i Celvetî*, İstanbul 1291, s. 70. Bursevî, şeyhin Aksaray'da yaşamış olmasına rağmen babası Şemseddin Musa'nın Kayserili olduğu ifade edder. A. R. Karabulut ise, şeyhin Kayseri'nin Akçakaya Köyü'nde doğduğunu yazmaktadır. (A. R. Karabulut, *aynı eser*, s. 105).

<sup>579</sup> İsmail E. Erünsal, *XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'ı*, Ankara 2003, s. 204. Ancak, daha sonra yazılan eserlerde, Şeyh Hamideddin'in Kayserili olduğu yolunda da pek çok rivayet bulunmaktadır. Meselâ bk.: Kemâleddin el-Harirî, *Tibyân-ı Vesâ'ilü'l-Hakâ'ik*, Fatih Ktp., İbrahim Ef., nr. 340, vr. 172a'da, ismi Şeyh Ebû Hamid b. Musa Şemseddin el-Kayserî şeklinde verilmiştir.

<sup>580</sup> İsmail Hakkı Bursevî, 70.; *Sefîne*, I, 433. Mefail Hızlı, Şeyh Hamideddin Aksarâyî'nin babası Şeyh Musâ'dan Ebheriye tarikatının esaslarını öğrendiğini ifade etmektedir (Mefail Hızlı, “Somuncu Baba (öl.815/1412) (Şeyh Ebû Hâmid Hamidüddîn Aksarâyî)”, *UÜİFD*, II/2 (1987), s. 265).

<sup>581</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde'-i ve'l-Meâd*, İstanbul 1288, s. 227; Lamiî, *Nefahat Tercümesi*, 834; Enisî, 141; Lâ'lizâde Abdülbâkî Efendi, *Menâkib-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye (Sergüzeşt)*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., nr. 2456, vr. 129b.

Tebriz yakınlarındaki Hoy isimli kasabada meşhur mutasavvıf Hâce Alâeddin Erdebilî'nin<sup>582</sup> bulunduğunu haber aldı. Ününü çok duyduğu bu şeyhin dergâhına gittiğinde, sanki içinde bir şeylerin değiştiğini hissetmişti. Şeyh Alâeddin Erdebilî'nin yanına gidip tertip ettiği zikre katılıp, bir hayli mest olduktan sonra, oldukça etkilendiği bu şahsın hizmetine girdi<sup>583</sup>. Alâeddin-i Erdebilî'nin himayesine girdikten sonra şeyhinin rehberliğinde tasavvuf yolunda büyük ilerlemeler kaydetti. Erdebilî'nin ona çok emeği geçmişti<sup>584</sup>.

Hamideddin Aksarayî Erdebil Tekkesi'nde seyr ü sülukunu tamamladıktan ve bir süre inziva hayatı yaşadıkdan sonra<sup>585</sup>, şeyhinin emriyle Bilâd-ı Rum'a (Anadolu'ya) gelerek Bursa'ya yerleşmiştir<sup>586</sup>. Onun, Bursa'da iken, eşeğiyle ormandan odun getirip, bu odunlarla ekmek pişirdiği ve pişirdiği bu ekmekleri sırtına yüklenip, “somunlar, mü'minler” diyerek sokaklarda dolaşip halka dağıttığına dair meşhur rivayet değişik

<sup>582</sup> Safeviyye silsilesinde önemli bir yere sahip olan Hâce Alâeddin Erdebilî Türk tasavvufunda ehemmiyetli bir mevkiî işgal eder. Onun, bilhassa, Ankara Savaşı sonrasında, Timur tarafından esir alınan yaklaşık 30.000 civarında Türk esirinin serbest bırakılmasını sağladığı ve kendisine mürid olan bu zümre sayesinde Anadolu tasavvufunda önemli yere sahip olduğu ifade edilir. Hakkında bk.: Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd: XV. Yüzyılda İran'ın Millî Bir Devlet Haline Yükselişi*, terc.: Tefvik Bıyıklıoğlu, Ankara 1992, s. 9; Nihat Azamat, “Erdebilî, Alâeddin”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 11, İstanbul 1995, s. 279.

<sup>583</sup> *Mir'âtü'l-Işk*, 203; Hoca Sadeddin, II, 425; Lâ'îzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, 130a. Şeyh Hamideddin'in Erdebil'de kime intisab ettiği konusunda farklı yorumlar yapılmaktadır. Mesela, Bursevî'ye göre, onun intisab ettiği şeyh Hâce Alâeddin Erdebilî değil, onun oğlu olan İbrâhim Erdebilî (ö. 851/1447) idi (İsmail Hakkı Bursevî, s. 70). Ancak, kronolojik olarak Hamideddin Aksarayî'nin, 888/1429 yılında vefat eden Şeyh Alâeddin Erdebilî'ye değil de onun babası Şeyh Sadreddin Erdebilî (ö. 794/1392)'ye intisab etmiş olma ihtimali çok daha kuvvetlidir. Kaynakların Şeyh Alâeddin Erdebilî üzerinde bu kadar fazla durmasının ve onun Şeyh Hamideddin Aksarayî'nin şeyhi olarak göstermelerinin nedeni bu şahsın Timur ile birlikte Anadolu'ya gelerek burada epeyce popüler hale gelmesinden kaynaklanmış olmalıdır. Kaynaklarda, ayrıca onun üveysimesrep olduğu ve Şeyh Bâyezid-i Bistâmî'nin manevi himayesinde yetiştiği şeklinde rivayetler de yer almaktadır (Meselâ bk.: Lâmiî, 833; İsmail Hakkı Bursevî, 70). Ayrıca, Hoca Sadeddin, onun Hızır ile görüştüğünün rivayet edildiğini belirtmektedir (Hoca Sadeddin, II, 425).

<sup>584</sup> *Mir'âtü'l-Işk*, 203.

<sup>585</sup> Kaynaklarda Hacı Bayram'ın silsilesi şu şekilde verilmektedir ki, bu silsile aynı zamanda Şeyh Hamideddin'in silsilesini de göstermektedir: Hacı Bayram Velî, Şeyh Hamid-i Velî, Hâce Alâeddin Ali Erdebilî, Şeyh Sadreddin Erdebilî, Şeyh Safiyyüddin Erdebilî, İbrahim Zâhid Geylânî, Cemâleddin Tebrizî, Şehâbeddin Tebrizî, Rükneddin Mahmud Sücâsî, Kutbeddin Ebherî, Şeyh Ebü'n-Necîb Sühreverdî, ... Şeyh Ahmed Dinâverî, Mimsâd Dinâverî, Cüneyd-i Bağdâdî, Seriyyüs Sakâtî, Ma'ruf-ı Kerhî, Davûd Tâi, Habib-i Acemî, Hasan Basrî, Emirü'l-Mü'minîn, Esedullah Ali b. Ebî Tâlib, Hz. Muhammed (sav). (Mesela bk.: Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, İstanbul Üniv. Ktp., İbnülemin, nr. 3357, vr. 1a-b) Silsilenin biraz değişmiş bir şekli için bk.: *Sefîne*, I, 429-430; Bekrî silsile için s. 434.

<sup>586</sup> A. Akgündüz, kaynak göstermeksizin Hamideddin Aksarayî'nin Anadolu'ya döndükten sonra ilk önce Kayseri ve Darendede ikamet ettiğini daha sonra Aksaray yoluyla Bursa'ya gittiğini ileri sürmektedir (Ahmed Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba Şeyh Hâmid-i Velî ve Neseb-i Âlîsi*, İstanbul 192, s. 30). Ancak kaynaklarda bu konuda herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

kaynaklarda nakledilmektedir<sup>587</sup>. Nitekim, kendisine bu yüzden Etmekçi Koca/Somuncu Baba denildiği bilinmektedir<sup>588</sup>. Rivayete göre, Şeyh Hamideddin'in pişirmiş olduğu somunları halk tarafından kapışılmış, ancak, hiç kimse bu somunları pişirenin kim olduğu konusunda bir fikir sahibi değilmiş. Ancak, Yıldırım Bayezid Bursa'da yaptırmış olduğu caminin inşasını tamamlayıp, açılış hutbesini damadı Emir Sultan'dan okumasını rica edince Şeyh Hamideddin'in sırrı açığa çıkmış. Zira, Emir Sultan, Yıldırım Bayezid'in teklifini, “*gavs-ı âzâm şu anda bu şehirdedir, onların mübarek varlığı varken, halka nasihat ve hitab etmeyi bize teklif etmek münasib değildir*” diyerek geri çevirirken aynı zamanda Şeyh Hamideddin'in kimliğini de ortaya çıkarmış<sup>589</sup>. Bunun üzerine Yıldırım Bayezid, Cuma namazını kıldırma ve hutbeyi okuma görevini Şeyh Hamideddin'e tevcih etmiş. Şeyh Hamideddin Aksarayî hükümdarın bu ricasını kabul ederek, hutbeye çıkmış ve gayet güzel bir hutbe okumuş. Bu arada yeni yapılmış olan camiye toplanan ahali “Etmekçi Koca” dedikleri şahsın kim olduğunu anlamışlar. Bu arada, yine aynı camide yedi farklı şekilde Fatiha suresini tefsir ederek, Molla Fenârî'nin karşılaşmış olduğu bir güçlüğü de gidermiştir. Bu yüzden Fenârî'nin büyük iltifatına mazhar olduğu<sup>590</sup>, hatta bu olaydan sonra Molla Fenârî'nin kendisine mürid olduğu da rivayet edilir<sup>591</sup>.

Bu olaydan sonra, halkın kendisine rağbeti aşırı derecede artınca durumdan fena halde rahatsız olan Şeyh Hamideddin Bursa'da ayrılarak bir süre Adana'da Ceyhan Irmağı'nın kenarında bulunan Sis Kalesi'nin dağ tarafındaki bir köyde Nebi Sufî adında birisinin evinde yaşadıktan sonra<sup>592</sup> Şam'a gitmiş, buradan da Mekke'ye gidip haccını eda ettikten sonra tekrar Sis'e dönerek yanına Nebi Sufî'yi de almış olduğu halde Aksaray'a gitmiş<sup>593</sup>, ömrünün sonuna kadar burada yaşamış, dervişlerle sohbet ve irşad

<sup>587</sup> Hoca Sadeddin, II, 425; *Semerâtü'l-Fuâd*, 231; Lâmiî, 833; Enisî, 141; İsmail Hakkı Bursevî, 71; Lâ'îzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, 130b; *Sefîne*, I, 433; A.R. Karabulut, *aynı eser*, s. 108.

<sup>588</sup> Abdurrahman el-Askerî, Bursa halkının Şeyh Hamideddin Aksarayî'ye “Deli Etmekçi” şeklinde hitap ettiğini ifade etmektedir (*Mir'âtü'l-Işk*, 204)

<sup>589</sup> *Semerâtü'l-Fuâd*, 231; İsmail Hakkı Bursevî, 71-72; Lâ'îzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, 130b-131a; Hariîrî, 172b; Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı-Soyu-Vakfi*, I, Ankara 1983, s. 20.

<sup>590</sup> *Semerâtü'l-Fuâd*, 232; İsmail Hakkı Bursevî, 72; *Sefîne*, I, 433; F. Bayramoğlu, s. 20; A. Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 35. Rivayete göre, Şeyh Hamideddin Aksarayî, Fatiha Suresi'ne o zamana kadar kimsenin bilmediği yedi anlam verir. Molla Fenârî, “*ilk bahsettiği anlamı bizim bildiğimiz, ikincisi kimimizin bilip kimimizin bilmediği anlamdı, ondan sonrakiler ise hiç anlayabildiğimiz şeyler değil*” diyerek takdirlerini vurgulamıştır.

<sup>591</sup> Lâmiî, *Nefahat Tercümesi*, 833; Enisî, 141; A. Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 41.

<sup>592</sup> *Mir'âtü'l-Işk*, 203; İsmail E. Erünsal, “Yeni Bir Kaynağın Işığında Somuncu Baba”, *Ekrem Hakkı Ayverdi Hâtıra Kitabı*, İstanbul 1995, s. 303.

<sup>593</sup> *Mir'âtü'l-Işk*, 203.

üzere olmuş<sup>594</sup>, 15 Şaban 815 (20 Eylül 1412) tarihindeki vefatından sonra da buraya defnedilmiştir<sup>595</sup>.

Şeyh Hamideddin Aksarayî'nin tasavvuf düşüncesinde cezbeci melâmetî anlayışının daha ön planda olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, hayat hikayesi bunu açıkça ortaya koymaktadır. Ancak, Harîrî, şeyhin babasından Halvetî tarikatının kollarından birisi olan Ebheriyye'nin hırkasını giydiğini ve inabesini aldığını öne sürmektedir<sup>596</sup>. Diğer kaynaklarda bunu destekler mahiyette bir bilgiye rastlanamamaktadır. Kaynaklarda onun Halvetiyye tarikatına mensup olduğu görüşü ağırlıklıdır. Yine, Şam'da Bayezidiyye Medresesi'nde eğitim gördüğü yıllarda, buradaki şeyhler vasıtasıyla intisab ettiği Bistamiyye tarikatını Anadolu'ya getiren kişi olduğu da ifade edilmektedir<sup>597</sup>.

Şeyh Hamideddin'in *Şerh-i Hadis-i Erbâîn*<sup>598</sup>, *Zikir Risâlesi*<sup>599</sup>, *Silâhu'l-Mürîdîn* ve *Kâşifü'l-Estâr an Vechi'l-Esrâr*<sup>600</sup> isimlerini taşıyan eserleri ve Yusuf Hakîkî<sup>601</sup> ve

<sup>594</sup> Şeyh Hamideddin Aksarayî'ye Yıldırım Bayezid tarafından Ulu Camii'de vaaz vermesinin teklif edildiği, şeyhin bunu kabul ederek birkaç defa kürsüye çıktığı fakat artan kalabalık nedeniyle Bursa'dan ayrılarak Aksaray'a gittiği şeklinde bir rivayet de mevcuttur. (Lâmiî, 833; Enisî, 141)

<sup>595</sup> *Mir'âtü'l-Işk*, 100, 204; Enisî, 141; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 56; F. Bayramoğlu, *aynı eser*, s. 20; İ.E. Erünsal, "Somuncu Baba", s. 300. *Sefîne*'de Vassâf, Gebze'de Şeyh Hamideddin Aksarayî'ye nispet edilen bir türbe gördüğünü, halk nezdinde bu türbenin keşfen yapıldığına dair rivayetlerin olduğunu söyleyerek, adı geçen türbenin gerçek olmadığını belirtmiştir (s. 434). Yine onun Malatya'nın Dârende İlçesi'nde Hıdırlık Mahallesi'nde kendi adını taşıyan bir mescidin haziresinde oğlu Halil Taybî ile birlikte gömülü olduğu konusunda pek çok görüş ileri sürülmektedir. Bu konuda yapılan tartışmalar, Dârende'de bulunan ve Şeyh Hamideddin'in soyundan gelen Osman Hulûsî Efendi'nin aile arşivinde bulunan fermanlar için bk.: M. Ali Cengiz-Yüksel Adıgüzel, Mehmet Gülseren, *Somuncu Baba (Şeyh Hamid-i Velî)*, Ankara 1965, s. 7-17, 29-45; A. Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 52-56; Ahmet Akgündüz-Said Öztürk, *Dârende Temettuat Defterleri*, I, İstanbul 2002, s. 265-280; a. mlf., *Dârende Tarihi*, İstanbul 2002, s. 762-780.

<sup>596</sup> Harîrî, 224b; A.İ.Yurd-M.S. Kaçalın, s. 175-177, n. 66.

<sup>597</sup> M. Hızlı, Şeyh Hamideddin'in üç ana kaynaktan beslendiğini tablo şeklinde ortaya koymaktadır. Buna göre, Şeyh Hamideddin babası vasıtasıyla Ebheriyye'ye, Şeyh Şâdi-yi Rumî vasıtasıyla Bistâmiyye'ye ve Şeyh Alâeddin Erdebilî vasıtasıyla da Safeviyye'ye mensuptur (M. Hızlı, "Somuncu Baba", s. 270). İ.H. Uzunçarşılı, onun Bistamiyye'ye nasıl müntesib olduğunu belirtmeksizin, tarikatın onun vasıtasıyla Osmanlı memleketine girdiğini yazar (İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 533).

<sup>598</sup> *Sefîne*, I, 434; *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 55-56. Şeyh Hamideddin Aksarayî bu eserinde, bilhassa tasavvufî hayatla ilgili, sülûk esaslarını ön plana çıkararak kırk hadisi derlemiş, her hadisin sonuna o hadisten anlaşılan tasavvufî manayı kısaca izah etmiştir. Bilinen beş nüshası bulunan (Süleymaniye Ktp, Bağdatlı Vehbi, nr. 2747/7, vr. 235b-242a; Hacı Mahmud Ef., nr. 569/1, vr. 1b-12b; Çelebi Abdullah Ef., nr. 21/2, vr. 353b-354b; Şehid Ali Paşa, nr. 340/4, vr. 111b-116a; Dârende Şeyh Hamid Velî Camii Onarım ve İhya Derneği tarafından 1977'de İstanbul'da fotoğraf tabı yapılan nüsha) bu eser, A. R. Karabulut tarafından tercüme edilmiştir. (A.R. Karabulut, *aynı eser*, s. 127-154).

<sup>599</sup> Bu risale, İhsan Özkes tarafından *Zikrin Tanımı, Sebepleri-Kısımları ve Âdâbı* (İstanbul 1991) adıyla tercüme edilerek yayınlanmıştır.

<sup>600</sup> Bu eser, Arapça ve talik yazıyla yazılmış olup, tasavvuftaki zikirlerden bahsetmektedir. Eser hakkında kısa bir bilgi için bk.: Hayrettin İvgin, "Somuncu Baba'nın Yeni Bulunan Bir Eseri ve Diğerleri", *Erciyes*, sayı: 152 (Ağustos 1990), s. 10-11.

Halil Taybî<sup>602</sup> isimlerinde iki oğlu olduğu bilinmektedir. Oğullarından bilhassa Yusuf Hakîkî'nin tasavvufa meyli olduğu, bu konuda eserler yazdığı, başlangıçta babasının müridi olup, ölümünden sonra ise Hacı Bayram'a tabi olduğu bilinmektedir<sup>603</sup>.

Hamideddin Aksarayî'nin en önemli halifesi ve kendisinden sonra fikirlerinin Anadolu coğrafyasına yayılmasını sağlayan şahsiyet Akşemseddin ve Bıçakçı Ömer Dede gibi iki farklı meşrebe ve karaktere sahip şahsiyeti yetiştiren, II. Murad devri Anadolu sufiliğine damgasını vurmuş Hacı Bayram-ı Velî'dir<sup>604</sup>. Ankara'da Çubuk suyu kenarındaki Zülfazl (Solfazol) Köyü'nde dünyaya gelen Hacı Bayram Velî, Koyunluca Ahmed isminde bir zatın oğlu idi<sup>605</sup>. İlim tahsilini tamamladıktan sonra, Ankara'da ve Bursa'daki Çelebi Mehmed Medresesi'nde müderrislik yapmış, Bursa'da iken tanıştığı Şeyh Hamideddin Aksarayî'ye intisab ederek tasavvuf yoluna girmiştir<sup>606</sup>. Kaynaklarda Hacı Bayram Velî'nin Şeyh Hamideddin Aksarayî'ye mürid oluşuyla ilgili ilginç bir menkıbe anlatılmaktadır. Buna göre, Şeyh Hamideddin, halifelerinden Şeyh Şücâ Karamânî'yi göndererek, Ankara'da Hacı Bayram adlı bir müderris vardır, var ânu davet eyle gelsin diyerek göndermiş. Şeyh Şüca, Ankara'da Hacı Bayram Velî'yi

<sup>601</sup> F. Bayramoğlu, *aynu eser*, s. 20; A.R. Karabulut, *aynu eser*, s. 163-164.

<sup>602</sup> Şeyh Hamideddin Aksarayî'nin kaynaklarda ismi belirtilmeyen bu oğlu ve şeceresi hakkında bk.: A. Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 60-134; *Darende Temettuat Defterleri*, I, s. 265-280; a. mlf., *Darende Tarihi*, s. 762-780. Bu eserlerde, daha sonraki dönemlerde ailenin Darende'de yaşayan mensuplarına yapılan vakıf kayıtları ve ailenin elinde bulunan şecereler değerlendirilmektedir.

<sup>603</sup> Zahirî ilimleri tahsil etmiş olan Yusuf Hakîkî, Yazıcıoğlu Muhammed'in *Muhammediyye*'si tarzında *Hakikînâme* adıyla meşhur olan bir divan ile *Muhabbetnâme*, *Metâlîü'l-İman*, *Tasavvuf Âdâbına Dâir Risale* gibi eserler kaleme almış, ayrıca babasının *Şerh-i Hâdis-i Erbâ'in*'ine de şerh yazmıştır. Bu eserde, Tevhid, nübüvvet, sekr, ilahi aşk, vahdet, sufînin gitmesi gereken yol vs. konularına yer verilmiştir. Yusuf Hakîkî, eserleri ve kendisinden sonra gelen evlatları, ailesine yapılan vakıflar için bk.: M. Zeki Oral, "Aksaray'ın Tarihi Önemi ve Vakıfları", *VD*, sayı: 5 (1962), s. 229-231; A.R. Karabulut, *aynu eser*, s. 164; A. Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 152-198. Ayrıca, Hacı Bayram Velî ile olan yakın ilişkisinin ortaya konulduğu bir yazı için bk.: Ali Çavuşoğlu, "Somuncu Baba'nın Oğlu Yûsuf-ı Hakîkî'nin Dilinden Şeyhi Hacı Bayram-ı Velî", *Bilimname*, I/1 (2003), s. 207-216.

<sup>604</sup> Hacı Bayram Velî'nin silsilesi Lâ'îzâde tarafından şu şekilde verilmektedir: Hacı Bayram Velî, Hamideddin Aksarayî, Şeyh Şâdî-yi Rûmî, İbrâhim Busrî, Süleyman İskenderânî, Hasan Esterâbâdî, Mahmud Busrî, Osman Rûmî, Mahmud Kerhî, Sâ'deddin Bağdâdî, İshak Harezmi, Süleyman Buhârî, Ahmed Horasânî, Ebu'l-Hasan el-Hercânî, Şeyh Musa Bistâmî, İbrâhim Hindistânî, Ebû Yezid Bistâmî ks. (*Sergüzeşt*, 131b); Belgrâdî'ye göre, Safeviyye tarikatına ulaşan silsile ise şu şekildedir: Hacı Bayram Velî, Şeyh Hamid Kayserî, Hâce Ali, Şemseddin Erdebilî, Safiyyüddin Erdebilî, Zâhid Geylânî, ... Cemâleddin Tebrizî ... Şihabeddin Işkî, ... Kutbeddin Ebherî, Ebu'n-Necîb Sühreverdi, Ahmed Gazzâlî, Ebû Bekir Zeccâc, Muhammed b. Nessâc, Ebû Bekir Şiblî .. (Münîrî Belgrâdî, *Silsiletü'l-Mukarrebîn ve Menâkibi'l-Muttakîn*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2819/3, vr. 27b).

<sup>605</sup> İsmail Hakkı Bursevî, Koyunluca Ahmed'in Hacı Bayram Velî haricinde Safiyyeddin ve Abdal Murad isimlerini taşıyan iki oğlunun daha olduğunu ifade eder (*Silsilenâme*, 73). Bilhassa küçük oğlunun isminin Abdal Murad olması, Orhan Gazi döneminde Bursa'da yaşamış olan Abdal Murad'ın etkisinin hala devam ettiğini ve doğan çocuklara hala bu ismin verildiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

<sup>606</sup> Hoca Sadeddin, II, 428.

medresede ders verirken bulmuş ve kendisine Şeyh Hamideddin'in davetini iletmiş. Bunun üzerine Hacı Bayram, davete icabet gerektir diyerek yola çıkmış<sup>607</sup>. Hatta, bu görüşme bir bayram ayında gerçekleştiği için, asıl adı Numan olan Hacı Bayram'a bu ismi Şeyh Hamideddin verdiği ifade edilmektedir<sup>608</sup>.

Hacı Bayram Velî, Şeyh Hamidüddin Aksarayî'nin meşrebini benimsemişti. Hatta, şeyhinin Bursa'dan ayrılmasından sonra onu aramak için peşinden gitmiş, nihayet onu Adana'da, Sis'te bulmuş, onunla birlikte Şam'a ve Mekke'ye gitmiş, haccını eda ettikten sonra tekrar Aksaray'a dönmüştü<sup>609</sup>. Nitekim, şeyhinin vefatından sonra da, Ankara'ya gelerek burada, Halvetiyye ve Nakşbendiyye'nin meczinden meydana gelen Bayramiyye tarikatını kuracaktır<sup>610</sup>.

Şeyh Hamidüddin Aksarayî'nin diğer halifeleri arasında Şeyh Şücâeddin Karamâni, Şeyh Muzaffer Larendevî<sup>611</sup> ve Molla Fenârî'nin isimleri sayılmaktadır. Ayrıca, daha sonraki dönemde Hacı Bayram Velî'ye intisab eden Kızılca Bedreddin'in de Şeyh Hamideddin Aksarayî ile birlikte "diyâr-ı acem"den Anadolu'ya geldiği rivayet edilir<sup>612</sup>.

#### d) Abdal Mehmed

Yıldırım Bayezid devrinde yaşadığı bilinen Abdal Mehmed, Orhan Gazi dönemi dervişlerinden Abdal Murad'ın oğludur. Yaşadığı döneme ilişkin muhtelif rivayetler mevcut olan Abdal Mehmed'i F. Köprülü Orhan Gazi dönemi dervişleri arasında

<sup>607</sup> Mecdî, 77.

<sup>608</sup> *Sefîne*, I, 435; F. Bayramoğlu, *aynı eser*, s. 19; A.R. Karabulut, *aynı eser*, s. 110-111; A. Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 38.

<sup>609</sup> *Mir'âtü'l-Işk*, 203; *Semerâtü'l-Fuâd*, 234; Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, 131a; Harîrî, 172a; Bursalı Mehmed Tahir, s. 3-4; *Sefîne*, I, s. 434; F. Bayramoğlu, *aynı eser*, s. 20; İ.E. Erünsal, *aynı makale*, s. 303. İ.E. Erünsal'a göre, Hacı Bayram Velî'nin Adana'ya geldiğinde Hamideddin Aksarayî'nin, "Neye geldün. Hal nice oldu" sorusuna Hacı Bayram, "Yıldırım Han öldü" şeklinde cevap vermiştir. Yıldırım Bayezid'in ölümü 14 Şaban 805/9 Mart 1403 olduğuna göre bu buluşma bu tarihten sonra gerçekleşmiştir.

<sup>610</sup> Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, 131a-b; Abdülbâki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931, s. 34. *Mir'âtü'l-Işk*'ta , Hacı Bayram Velî'nin Somuncu Baba'nın izniyle vefatından önce Ankara'ya gittiği ifade edilmektedir (*Mir'âtü'l-Işk*, 203). İ.E. Erünsal'a göre, bu ifadeden yola çıkılarak, Hacı Bayram Velî'nin Ankara'ya dönüş tarihi olarak 806-807/1403-1405 tarihleri teklif edilebilir (İ.E. Erünsal, "Somuncu Baba", s. 304).

<sup>611</sup> Lâmiî, *Nefahat Tercümesi*, 833; Enisî, 141; A.R. Karabulut, *aynı eser*, s. 121-123.

<sup>612</sup> Müstakimzâde, vr. 4b. Adı geçen Kızılca Bedreddin, Hacı Bayram Velî'nin önde gelen halifelerinden birisi olup İstanbul'un fethine katılmış ve fetih esnasında şehid olmuştur. Hacı Bayram'ın isteği doğrultusunda Fahreddin Irâkî'nin *Lemâ'ât*'ını Türkçe'ye tercüme etmiştir (F. Bayramoğlu, *aynı eser*, s. 22, n.22).



göstermekte ise de<sup>613</sup>, gerek Baldırzâde'nin Abdal Mehmed'in Emir Sultan'ın çağdaşı olduğuna dair kaydından<sup>614</sup> ve gerekse *Menâkıb- ı Eşrefzâde*'de Eşrefoğlu Rûmî'nin Abdal Murad'ın himmeti ve feyziyle Velîlik mertebesine erdiğine dair verilen rivayetten<sup>615</sup>, Yıldırım Bayezid dönemi ve sonrasında yaşadığı anlaşılmaktadır. Süleyman Uludağ, hem Orhan Gazi döneminde hem de II. Murad döneminde iki farklı Abdal Mehmed bulunduğundan söz ediyorsa da<sup>616</sup> bu konuda da başka herhangi bir kayda rastlanmamıştır.

Baldırzâde, Abdal Murad'ın Orhan Gazi zamanında, oğlu Abdal Mehmed ile birlikte Bursa'nın fethinden önce Buhara'dan Osmanlı topraklarına geldiğini ve diğer pek çok abdallarla birlikte fetihle hazır bulunduğunu ifade eder<sup>617</sup>. Geç bir tarihte yazılan bu bilgileri ihtiyatla karşılamakla birlikte, doğruluğuna inanmak gerekirse, bu tarihte Abdal Mehmed'in henüz küçük yaşta olduğu düşünülebilir. Bursa'nın fethinden sonraki dönemdeki faaliyetleri konusunda da yeterince bilgi yoktur. Baldırzâde, aşırı cezbe ve kerâmet sahibi olduğunu ifade ettiği<sup>618</sup> Abdal Mehmed'in daha ziyade Emir Sultan ile olan ilişkilerine ağırlık vermektedir. Bu durumda Abdal Mehmed'in babasının ölümünden sonra da Bursa'da son derece faal, halk tarafından sevilen ve dönemin diğer sufileriyle yakın ilişki içerisinde olan birisi olduğu anlaşılmaktadır.

Abdal Mehmed'in hayatı hakkında en detaylı bilgiler Baldırzâde Selîsî Şeyh Mehmed Efendi tarafından verilmektedir. Oldukça geç bir dönemde kaleme alınmış olan bu eserin ilgili bölümünde daha ziyade Abdal Mehmed'in gösterdiğine inanılan olağanüstü güçlerini konu alınmaktadır. Böylelikle, Abdal Mehmed'in çevresindeki insanlardan daha saygın bir konuma getirilmeye çalışıldığı gözlemlenmektedir. Eserin Abdal Mehmed'in yaşadığı dönemden çok sonraları yazılmış olması, yazarın Abdal Mehmed ile ilgili olarak naklettiği bilgileri muhtemelen halk arasında dolaşan rivayetlerden derlemiş olabileceğini akla getirmektedir. Bu sebeple Abdal Mehmed'in dostluk kurduğu kişilerin ve olayların birbirine karıştırılma olasılığı da hayli kuvvetlidir. Ancak Baldırzâde'nin Abdal Mehmed hakkında en fazla bilgi verilen kaynak olması ve kendisinden sonraki devirlerde yazılan eserlere kaynaklık etmesi hasebiyle burada adı

<sup>613</sup> M.F. Köprülü, "Abdal Mehmed", *THEA*, I, İstanbul 1935, s. 59.

<sup>614</sup> Baldırzâde, 89.

<sup>615</sup> Süleyman Uludağ, "Abdal Mehmed", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1, İstanbul 1988, s. 63.

<sup>616</sup> S. Uludağ, "Abdal Mehmed", s. 63.

<sup>617</sup> Baldırzâde, 87.

<sup>618</sup> Baldırzâde, 89.

geçen şahsiyet hakkında sonraki dönemde meydana gelmiş fikirlerin anlaşılması bakımından da olsa ilgili rivayetlere değinilecektir.

Baldırzâde eserinde çoğunlukla Abdal Mehmed'in, müridlerinden Başcı İbrahim ile dönemin diğer meşayih Emir Sultan, Eşrefoğlu Rûmî ve Molla Fenârî ile olan ilişkilerinden söz ederek, bu şahıslarla arasındaki yakınlığın nasıl daha da güçlendiğini hikaye eder. Bu rivayetlerden birisi şu şekildedir:

*“ ... ve ol mahalde Başcı İbrahim nâm bir revvasın başcı dükkanı olup aziz-i mezbûrın baş müridi ve ahbabının hüslusla feridi olmağla her gün azize bir bişmiş baş verir imiş ve cân u baş ile hizmetin görür imiş. Bir gece mu'tadı üzre başları kazgana koyub temcid zamânında yoklamış, görmüş ki, aziz-i mezbûrın himmeti ve iksir-i devlet ü kimyâ-yı sa'adet olan nefes-i nefisinin bereketi ile hâlis altın olmuş<sup>619</sup>”*

Böylesine efsanevî bir şekilde yoksulluktan kurtularak zengin olan Başcı İbrahim elde ettiği bu yeni serveti ile şeyhi için Abdal Camii'ni, kendi adına da Gökdere semtindeki mescidi yaptırmış ve çeşitli vakıflar da tesis etmiştir<sup>620</sup>.

Baldırzâde'nin eserinde Abdal Mehmed ile Eşrefoğlu Rûmî arasında geçtiği rivayet edilen bir menkıbe de mevcuttur. Buna göre;

*“Eşrefzâde Sultan dahi hengâm-ı Cuvânide Abdal Mehmed Hazretlerine varur buyurular ki, ‘Danişmend var bize köfteli şurba getir’. Onlar dahi çarşuya varub köfteyi bulamayub, sa'de şurba alub getürdüklerinde, ‘ya bunun köftesi yok’ derler. Hemân oturdukları yere karib mezbeleden bir avuç hâk-âlûde çamur alup köfte edüp içine katarlar ve ‘ekl eyle’ derler. Onlar dahi ekl edüp onlara dahi ulûm- zâhire ve bâtına münkeşif olur”<sup>621</sup>.*

Bu rivayet, XVII. asırda kaleme alınan bir menâkıb kitabının yazarına göre, Hacı Bayram Velî ile de yakın bağlantısının varlığı bilinen, aynı zamanda Anadolu'ya Kâdiriyye tarikatını sokan şahsiyet olarak kabul edilen Eşrefoğlu Rûmî'nin şahsında Abdal Mehmed vasıtasıyla Kalenderî motiflerin varlığının ortaya konulması anlamına

<sup>619</sup> Baldırzâde, 90; Mehmed Şemseddin, 269.

<sup>620</sup> Baldırzâde, 90; S. Uludağ, “Abdal Mehmed”, s. 63.

<sup>621</sup> Baldırzâde, 91.

da gelmektedir. Bundan dolayı olsa gerek, Abdal Mehmed daha sonraki dönemlerde de Kadirîler tarafından hürmetle anılan ve mezarı ziyaret edilen bir şahsiyet olacaktır<sup>622</sup>.

Abdal Mehmed'in benzer bir tavrı dönemin şeyhülislamı Molla Fenârî karşısında sergilediği de ifade edilir. Rivayete göre;

*“Monla Fenârî Hazretlerinin müşârün ileyhe hürmet-i mahsûsası olmağla ara sıra gelür, ellerini öper, du'âsını alır imiş. Bir gün mu'tâdı vechile yine gelmiş, orada bir lâşe var imiş, demiş ki, 'Ey Monla-yı Rûm ve ey câmi-i fezâil-i ulûm! Gel seninle şunu yiyelim'. Monla Hazretleri de redd itmeyerek kabûl ider. Sûretde lâşe görünen şeyin hakikatde et'imeyi dünyaya benzemez, gâyetle lezîz-i latîf olduğunu anlar ve Monla Hazretlerine ise bundan sonra ulûm-ı gaybiyye keşf olur”*<sup>623</sup>.

Görüldüğü üzere burada da kalendermeşrep bir sūfînin yaşadığı dönemin şeyhülislamı üzerindeki etkisi üzerinde durulmakta, hatta şeyhülislamın bâtın gücünü bu şahıstan aldığı motifi vurgulanmaya çalışılmaktadır.

Abdal Mehmed'in buna benzer muhtemelen halk arasında sözlü olarak anlatılagelen menkıbelerinin haricinde, hayatının diğer aşamaları ve fikir yapısı hakkında bilgi yoktur. Hayatını, Bursa'daki tekkesinde müridlerinin eğitimi ile meşgul olarak geçirdiği tahmin edilen Abdal Mehmed, II. Murad devrinde vuku bulan vefatından sonra zaviyesinin bulunduğu yere defnedilmiştir<sup>624</sup>. II. Murad, Abdal Mehmed'in ölümünden sonra buraya bir türbe, cami ve çeşme yaptırmıştır<sup>625</sup>.

Abdal Mehmed'in ölümünden sonra misyonunun müridlerinden Başçı İbrahim tarafından devam ettirildiği anlaşılmaktadır. Varlıklı bir şahsiyet olduğu anlaşılan Başçı İbrahim'in şeyhinin yanı sıra kendisi için de bir zaviye yaptırdığı bilinmektedir<sup>626</sup>. Bu zaviyenin Başçı İbrahim'in ölümünden sonra Semerkandiyye tarikatı mensupları tarafından sahiplenilmesi ise hayli ilginçtir.

<sup>622</sup> Mehmed Şemseddin, Kadirîyye tarikatı mensuplarının bayramın ikinci günü Eşrefoğlu ile olan yakınlığından dolayı Abdal Mehmed'in türbesini de ziyaret ettiklerini belirtmektedir (s. 270). Ayrıca bk.: Z. Erginli, *aynı tez*, s. 88-89.

<sup>623</sup> Baldırzâde, 91; Mehmed Şemseddin, 269. Ayrıca Gazzîzâde'den naklen, Z. Erginli, *aynı tez*, s. 90.

<sup>624</sup> Baldırzâde, 92; Mehmed Şemseddin, 269.

<sup>625</sup> Abdal Mehmed Türbesi çevresinde daha sonraki dönemlerde birtakım halk inançları da meydana gelmiştir. Mesela, M.F. Köprülü, kolay doğuramayan kadınların bu türbeye giderek burada bulunan pabuçlara su doldurup içmesi halinde şifa bulduğuna inanıldığını nakletmektedir (Bk.: M.F. Köprülü, “Abdal Mehmed”, s. 59).

<sup>626</sup> Mehmed Şemseddin, 285.

Yıldırım Bayezid devrinde yaşadığı bilinen, fakat hayatları hakkında detaylı bilgi bulunmayan başka dervişler de bulunmaktadır. Bunlardan birisi, Osmanlı kroniklerinde kendisinden söz edilen Şeyh Ramazan'dır. Şeyh Ramazan, Yıldırım Bayezid'in katında çok makbul bir insan, ilim erbâbı ve zamanının en büyük uleması olarak tavsif edilir. Rivayete göre, Yıldırım Bayezid, onunla sohbet etmekten çok hoşlanıyordu, hatta onu kendisine şeyh edinmiş<sup>627</sup>, vaktiyle çok yoksul olan bu şeyhe muhabbetinden dolayı onu ihsanlara boğup zengin etmiş ve kendisine kazasker yapmıştı<sup>628</sup>.

Bu dönemde yaşadığı bilinen bir diğer şahsiyet Şeyh Abdurrahman Erzincanî'ydî. Şeyh Abdurrahman Erzincânî, Şeyh Safiyyüddin Erdebilî'den tasavvufî eğitimini tamamladıktan sonra, Timur istilası önünden kaçarak Anadolu'ya gelmiş ve Amasya'ya yerleşmişti<sup>629</sup>. Şeyh Abdurrahman Erzincanî'nin, Şeyh Hamideddin Aksarâyî/Somuncu Baba ile birlikte Anadolu'ya Halveti/Erdebilî kültürünü taşıyan önemli şahsiyetlerden birisi olduğu anlaşılmaktadır. A. Akgündüz, Şeyh Abdurrahman Erzincânî'nin Darende ile Malatya yolu üzerindeki eski adı Gerimter ve yeni adı Balaban olan kasabada medfun olduğu kanaatindedir<sup>630</sup>. Bazı kroniklerde Yunus Emre ve şeyhi Tapduk Emre'nin de Yıldırım Bayezid devrinde yaşadıkları ifade edilir<sup>631</sup>. Ancak sözü edilen bu iki mutasavvıfın Türkiye Selçuklu Devleti'nin son yıllarından yaşadıkları bilinmektedir.

### III- FAKİHLER

#### 1- Osmanlı Öncesi Dönemde Fakihler

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde son derece aktif olduğu bilinen zümrelerden bir diğeri fakihlerdir. Din bilgini yahut fıkıh ilminde alim kimseler<sup>632</sup> olan

<sup>627</sup> Kemal, *Selâtin-nâme*, 68.

<sup>628</sup> Neşrî, I, 361; Şükrullah, 56; Ruhî, 396-397; Taşköprizâde, 63.

<sup>629</sup> Taşköprizâde, 69; Hoca Sadeddin, II, 428.

<sup>630</sup> A. Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 16. Ancak yazar burada bu inkârın neden yapılamayacağı konusunda bilgi vermemektedir.

<sup>631</sup> Mesela, Taşköprizâde, 69; Hoca Sadeddin, II, 429.

<sup>632</sup> Fakih kelimesi değişik dönemlerde farklı şekilde tanımlanmıştır. Sözlükte, bilmek, bir şeyi anlamak, bir konuda derin bilgi sahibi olmak anlamına gelen fıkıh sözcüğünden türetilmiş olan fakih, 'bir şeyi bilen, iyi anlayan kimse' demektir. Hadislerde, fakihlerin dünyaya düşkün olmaması, Allah'ta korkması, sabırlı ve soğukkanlı olması insanları Allah'ın rahmetinden ümit keser hale getirmemesi gibi vasıflara sahip olması gerektiği ifade edilmiştir. (Hayreddin Karaman, "Fakih", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 12, İstanbul 1995, s. 126-127; terim etrafında yapılan tartışmalar için bk.: Mehmet

Fakihler, genellikle Suriye ve Mısır'da fıkıh, tefsir vs. eğitimi aldıktan sonra Anadolu'ya gelerek yeni oluşmakta olan siyasî teşekküllerde kadılık vazifesini üstlenmiş, daha önce yaşadıkları devletler bünyesinde edindikleri siyasî tecrübelerini yeni kurulmakta olan beyliklere aktarmış şahsiyetlerdir. Osmanlı Beyliğinin ilk yıllarında bunun en iyi bilinen örneği devletin bağımsızlık hutbesini okuduğu ifade edilen Dursun Fakih'tir. Ancak Osmanlı öncesi dönemde de devlet bünyesinde yahut sosyal hayatta bu unvanı taşıyan pek çok şahsiyetin mevcut olduğu anlaşılmaktadır.

Büyük Selçuklu Devleti zamanında bilhassa Nizamiye Medreselerinde çok sayıda fakihin yetiştiği bilinmektedir. Nizamülmülk dinin doğru öğreticileri olarak gördüğü bu fakihlere çok değer veriyor onlar için ödenekler tahsis ediyordu<sup>633</sup>. Bu dönemde toplum ve siyasî iktidar nezdinde önemli konuma sahip oldukları anlaşılan fakihler gittikleri bölgelerde mensubu oldukları mezhebin gereklerini yaydıkları gibi, bazen iki ülke arasında elçilik vazifesiyle görevlendirilebiliyor bazen de hükümdarların yanında savaflara da katılabiliyorlardı. Mensup olduğu mezhebin gereklerini yayma konusunda en faal olan fakihler Nizamiye medresesinden yetişenlerdi. Sünnî İslâm'a muhalif düşünceleri ortadan kaldırmak amacıyla Şafii fakihlerin yetiştirilmesi Nizamiye medreselerinin vakfiyeleri arasında yer alıyordu. Bu sebeple, bu medreselerden mezun olan Şafii fakihler İslâm aleminin çeşitli bölgelerine dağılmış ve gittikleri yerlerde mezheplerini yaymışlardır. Fakihler, savaş arefesinde hükümdarların ve askerlerinin moralini en üst seviyeye çıkarma gayretine de sahiplerdi. Alp Arslan'ın imamı ve fakih Ebû Nasr Muhammed b. Abdülmelik el-Buhârî el-Hanefî Malazgirt Savaşı öncesinde hazırlıkların bir türlü tamamlanamamasından dolayı üzüntüye kapılan sultanı teskin etme gayretiyle; "Sen Allah'ın zafere ulaştıracağını ve diğer dinlere üstün kılacağını vaat ettiği bir din uğruna savaşıyorsun. Umarım Allah u Teâlâ bu fethi sana nasip edecektir. Cuma günü zeval vaktinden sonra hatiplerin minberde olduğu mücahidler için Allah'a duada buldukları ve duaların kabul edildiği saatte hücum et" diyerek tavsiyede bulunmuştu<sup>634</sup>.

---

Gel, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Fakihler ve Tursun Fakih*, (YLS Tezi), Ankara 2004, s. 1-9) Fakih terimi, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde ise daha ziyade yeni fethedilen bölgelerde halka İslâm dininin görevlerini öğreten köy imamları veya müezzinlerini ifade etmek için kullanılmıştır.

<sup>633</sup> A. Ocak, *aynı eser*, s. 126.

<sup>634</sup> A. Ocak, *aynı eser*, s. 275. *Müsâmeretü'l-Ahbâr*'da bu tavsiye isim belirtilmeksizin nakledilmiştir (el-Hüseynî, 12).

Büyük Selçuklu döneminde elçilikle görevlendirilen fakihlerden birisi Ebû Câfer Muhammed en-Neccâr idi. Bu şahıs, Malazgirt Savaşı öncesinde Mısır ordusundaki Türk askerlerin komutanı Nâsirüddeve b. Hemdân tarafından gelip Mısır'ı alması ve Sünnî hutbesi okutması için Alp Arslan'a gönderilmişti<sup>635</sup>. Buna benzer bir görevi ilerleyen dönemde Selahaddin Eyyübî'nin amcası Şirkuh'un baş imanı ve aynı zamanda büyük bir diplomat olan el-Fakih Ziyâeddin İsâ üstlenmişti. Şirkuh, Mısır'da Haçlıların üzerine yürüdüğü dönemde, 8 Ocak 1169'da kahireye geldiğinde, Ziyâeddin elçi olarak göndermiş ve gelmekte olduğunu Haçlı ordularının komutanı Amaury'e haber verdimişti. Ziyâeddin İsâ Şirkuh'un müşavirlerinden birisi olması hasebiyle baş imamlığın yanı sıra siyasî bir nüfuz da sahipti. Bu nüfuzu sayesinde Şirkuh'un ölümünden sonra çevirdiği siyasî manevralarla Selahaddin Eyyubî'nin komutan olmasında büyük pay sahibi olmuş, ilerleyen dönemde Haçlılara karşı yapılan savaşlarında Selahaddin Eyyubî'nin ordusunun ön saflarında yer almıştı<sup>636</sup>. Selahaddin Eyyubî çok güvendiği bu devlet adamına ilerleyen dönemde önemli idari görevler de vermişti.

Fakihlerin Türkiye Selçuklu döneminde de oldukça faal oldukları anlaşılmaktadır. Bu dönemde Anadolu'nun tam anlamıyla bir kültür yuvası olması, başkent Konya, Kayseri, Malatya, Sivas, Aksaray, Karaman gibi şehirlerde medreselerin çok sayıda medresenin mevcudiyeti fakihlerin sayısının artmasında önemli bir etkiye sahipti. Buralarda yetişen fakihler ülkenin değişik bölgelerine giderek fıkıh alimi, imam, hatip veya müezzinlik görevi üstlenirlerdi. Hatta bizzat medreselerde beş vakit namaz kıldırımları için bu tarz görevliler tayin edilirdi<sup>637</sup>.

Bilhassa Sünnî eğitim verme noktasında önemli pay sahibi olan medreselerin yapımına daha önce Anadolu'nun muhtelif yerlerinde kurulan beyliklerin hükümdarları gibi bu dönemde de Selçuklu devlet adamları büyük önem vermişlerdi. Siyasî mücadeleler nedeniyle ilk dönem Türkiye Selçuklu hükümdarları medrese inşa ettirememiş olsalar da, 1200'lü yıllardan itibaren gerek bizzat hükümdarlar ve gerekse önemli devlet adamları başta Konya olmak üzere önemli şehirlerde medreseler inşa ettirmişlerdi. Bu dönemden itibaren Anadolu ve Orta Doğu'da kurulan medreselerin sayısı hayli artmıştı. Öyle ki, İbn Şeddad'a göre, 13. asrın ortalarına gelindiğinde sadece

<sup>635</sup> A. Ocak, *aynu eser*, s. 271.

<sup>636</sup> R. Şeşen, *Selâhaddin*, s. 41-42. Meselâ, III. Haçlı Seferi'ne karşı Akkâ'nın savunulduğu savaşta ordu dizilişinde merkezin önünde yer almıştı (*a.e.*, s. 145)

<sup>637</sup> S. Kara, *aynu eser*, s. 628.

Halep'te bulunan medrese sayısı kırktan fazlaydı<sup>638</sup>. Kayseri'de Gevher Nesibe Medresesi de denilen Çifte Medrese, Ümmühan Hatun Medresesi, Ankara'da Alâeddin Keykubad Medresesi, Konya'da Karatay Medresesi, Sivas'ta Gök Medrese, Burûciye, Kemâliye, Terken Hatun, Gıyâseddin Keyhüsrev Medreseleri ve daha pek çok medrese bu dönemde verdikleri eğitimle Anadolu'nun kültür hayatının gelişmesinde çok önemli roller üstlenmişlerdi<sup>639</sup>.

Gerek Türkiye Selçuklu döneminde ve gerekse Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında faaliyet gösteren fakihlerin pek çoğu bu medreselerde eğitim görmüşlerdi. Bilhassa fıkıh, hadis ve tefsir sahasında çok iyi eğitim veren bu medreselerde eğitim gören fakihler yahut mutasavvıflar eğitimlerinin temelini bu medreselerde aldıktan sonra Suriye, İran yahut Mısır'a giderek buralarda bulunan köklü medreselerde yüksek eğitimlerini sürdürüyorlardı. Mesela, aşağıda kendisinden söz edilecek olan Dursun Fakih Karaman'daki medreselerde eğitim görmüştü. Davûd-ı Kayserî'de ilk eğitimini Kayserî'de tamamlamıştı. Ortaçağda kurulmuş olan bu medreselerde fıkıh ilmine çok önem verilirdi<sup>640</sup>. Gerek Türkiye Selçuklu ve beylikler döneminde ve gerekse erken Osmanlı döneminde fakih unvanını taşıyan pek çok şahsiyetin varlığı bu konuda değişik yerlerde eğitim görenlerin hayli fazla olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Bu şekilde fıkıh eğitimi olarak Sünnî İslâm'ın en önemli temsilcileri haline gelen fakihlerin bazen bizzat mensup olduğu mezhebin mensuplarının eğitimi için medreseler inşa ettirdiklerine de şahit olunmaktadır. Fakih Muhammed el-Mervezî'nin Konya'da kurduğu medrese bunlardan birisidir. Fakih Muhammed Mervezî medresesini sadece Hanefî mezhebi mensuplarının eğitimi için inşa ettirmiştir<sup>641</sup>. Mervezî'nin bu şekilde bir tavır sergilemesinde Türkiye Selçuklu hükümdarlarının Hanefî mezhebine mensup olmaları ve medreselerinde daha ziyade Hanefîlik esaslarının okutuluyor olmasının etkili olduğu tahmin edilebilir.

<sup>638</sup> C. Cahen, *Anadolus*. 208. Cahen'e göre ilk medrese, Kayseri'de 589/1193 tarihinde kurulmuştur.

<sup>639</sup> Bu dönemde kurulan medreseler hakkında bk.: S. Kara, *aynu eser*, s. 616-620.

<sup>640</sup> Cahen bu dönemdeki medreselerin bilhassa kadroların oluşumunda çok etkili olduğu kanaatinde (s. 208). Bu medreseler daha ziyade Sünnîliği yayma gayreti içerisinde oldukları için fıkıh alimleri de bir anlamda bu görevin sürdürülmesini sağlıyorlardı. Bu dönem medreselerinde Kur'an, Hadis ve fıkıh en önemli ilim dallarıydı (Bu ilimler ve fıkıh okuyan bazı önemli şahsiyetler için bk.: George Makdisî, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, terc.: A.H. Çavuşoğlu-H.T. Başoğlu, İstanbul 2004, s. 135-145, 197-198). Medreselerin Sünnî ağırlıklı eğitimi konusunda bk.: S. Kara, *aynu eser*, s. 621-622.

<sup>641</sup> S. Kara, *aynu eser*, s. 621.

Eflâkî’de yer alan kayıtlardan bu dönemde bilhassa Mevlânâ’nın etrafında kendilerine yer bulan bazı fakihler hakkında bilgi edinmek mümkündür. Buna göre, Mevlânâ ailesi ile ilişkisi olan fakihlerden birisi Mevlânâ’nın babası Bahâeddin Veled’in müridleri arasında sayılan Fakih Habib-i Akşehrî’dir<sup>642</sup>. Aynı şekilde Bahâeddin Veled’den fıkıh öğrendiği ifade edilen Ahmed Fakih bir diğer fakihdir. Kendisinden “saf yürekli bir Türk” olarak bahsedilen Ahmed Fakih, Bahâeddin Veled’e mürid olmuştur. Eflâkî, Ahmed Fakih’in tasavvuf yolunda belirli merhaleler katettikten sonra eşsiz bir bilgin olduğunu, elindeki kitabı fırlatarak alıp başını dağlara gittiğini, çok riyazetler çektiğini ve tam manasıyla bir meczub haline geldiğini ifade eder<sup>643</sup>. Ahmed Fakih bu şekilde sağlam bir riyâzete girmesinin ve meczubâne davranmasının nedeni bilginlik illetinden kurtulma isteğini gösterir<sup>644</sup>. C. Cahen, Ahmed Fakih’in bu şekilde münzevîliği benimsemesine rağmen kentli bir mutasavvıf olduğu kanaatindedir<sup>645</sup>.

Ahmed Fakih’in Bahâeddin Veled’in ölümünden sonra Mevlânâ ile de yakın ilişkiler kurduğu anlaşılmaktadır. Eflâkî, Bahâeddin Veled’in ölümüne kadar bir daha Konya’ya dönmeyen Ahmed Fakih’in Mevlânâ ile görüşmesi ve bundan sonraki ilişkileri konusunda oldukça abartılı ifadelere yer vermektedir. Buna göre Ahmed Fakih Konya’ya geri döndükten sonra henüz genç yaşta olan Mevlânâ hakkında “yol verin, ayaklı hazine geliyor” diyerek halkı uyarmıştı<sup>646</sup>. İbn Battuta, seyahat ettiği dönemde Fakih Ahmed’in Mevlânâ’nın hocası olduğuna dair halk arasında bir söylenti olduğunu ifade etmek suretiyle<sup>647</sup> bu ilişkiye daha farklı bir boyut kazandırmaktadır. Mevlânâ’nın ilerleyen dönemde Fakih Ahmed’e son derece hürmetkâr davranması, “şeriata uygun hareket etmeyen” bu şahıs için övgü dolu sözler söylemesi<sup>648</sup> yakınlığın boyutunu göstermesi bakımından önemlidir. Ancak burada şu hususu da ifade etmek gerekir ki,

<sup>642</sup> Eflâkî, I, 642.

<sup>643</sup> Eflâkî, I, 201-202, 641.

<sup>644</sup> “... Mevlânâ Hazretleri buyurdu ki: Hoca Fakih Ahmed daima ‘Tam kırk yıldır, gece ve gündüz sonsuz mücâhede ve bir çok riyazetler çektim ki, bilginlik illeti benden gitsin ve o perdeden dışarı çıkayım. Fakat hâlâ bende ondan bir eserin kaldığını görüyorum. Gönül levhası ne kadar sade olsa, Tanrıya yakınlık da o kadar fazla olur. Çünkü levh-i mahfuz, hâfızın levhasından daha yüksektedir’ derdi (Eflâkî, I, 634-635).

<sup>645</sup> C. Cahen, *Anadolu*, s. 217.

<sup>646</sup> Eflâkî, I, 641.

<sup>647</sup> İbn Battuta, *Rihle (İbn Battûta Seyahatnâmesi)*, I, Çeviri, İnceleme ve Notlar: A. Sait Aykut, İstanbul 2004, s. 416.

<sup>648</sup> Eflâkî, I, 641-642. Eflâkî, Mevlânâ’nın Ahmed Fakih, Fakih Ahmed yahut Hoca Fakih Ahmed gibi isimlerle andığı bu şahıs için övgü dolu pek çok sözler söylediğini nakletmektedir: “*Derler ki, Mevlânâ Hazretleri fakih her gördüğünde önünden geçinceye kadar gözlerini kapardı ve ‘O, uyan (bir kimse) değildir. Candan uyan kimse, uyma yolunda, uyduğu kimseye her bakımdan uyar. Bu ise, kilimini girdaptan kurtaran ve kurtulan bir süvaridir. Gayb âeminde onlara ehl-i fütûr derler. Bakalım Tanrı hazretleri onun hakkında ne buyurur ve ona ne muamele eder’ derdi.*” (s. 641).



bu dönemde Konya’da birkaç tane farklı Fakih Ahmed’in bulunması bu konuda bazı karışıklılıkları da beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla Eflâkî’nin Bahâeddin Veled’in müridi olan Fakih Ahmed ile Mevlânâ döneminde yaşayan ve aynı zamanda Evhadüddin Kirmânî’nin de halifesi olduğu ifade edilen Fakih Ahmed’i birbirine karıştırdığı anlaşılmaktadır<sup>649</sup>. Mevlânâ’nın hayatında her iki Fakih Ahmed’in de derin izler bırakmış olması bu karışıklığı anlaşılır hale getirmektedir. Bilhassa Mevlânâ döneminde yaşamış olan ikinci Fakih Ahmed’in Konya’da oldukça meşhur olduğu anlaşılmaktadır. Kirdeci Ali, *Kesikbaş Destanı*’nın sonunda dua kısmında, duasının Mevlânâ ve Fakih Ahmed hürmetine kabul edilmesini dilemektedir<sup>650</sup>. Fakih Ahmed’in *Çarh-nâme*, *Kitâb-ı Evsâf-ı Mesacidi’ş-Şerife*, *Mevlid* gibi bazı eserler de kaleme aldığı bilinmektedir<sup>651</sup>.

Eflâkî, Mevlânâ ile doğrudan ilişkisi olan fakihler arasında Mevlânâ İhiyâreddin Fakih, Fakih Sirâceddin Tatârî ve bir Türk Fakih’in isminden de bahseder. Bunlardan İhtiyâreddin Fakih, Mevlânâ’nın ermiş müridleri arasında gösteriliyordu<sup>652</sup>. A. Gel’e göre İhtiyâreddin Fakih imamlık görevini de yürütmekteydi<sup>653</sup>. Aynı şekilde Fakih Sirâceddin Tatârî’nin de Mevlânâ’nın müridlerinden ve yakın dostlarından olduğu anlaşılmaktadır. Tatârî nisbetinden Moğollara mensup olması kuvvetle muhtemel olan Fakih Sirâceddin, Mevlânâ’nın kendisi ile görüşmek istediğini öğrendiği zaman sevinçten her şeyini hatta giydiği elbiselerini bile şükran olarak müridlerine dağıtabilecek kadar cömert ve Mevlânâ muhibbi bir şahsiyettir<sup>654</sup>. Eflâkî’nin sözünü ettiği Türk Fakih, aslında fıkihtan pek anlamadıkları halde bilgin geçinen bazı fakihlerin müşülleri halletmesi için Mevlânâ’ya gönderdikleri elçidir<sup>655</sup>. Elbette, Tatârî, Türk gibi unvanlarla anılan bu şahsiyetlerin mevcudiyeti Mevlânâ’nın etrafında her milletten

<sup>649</sup> Eflâkî, Fakih Ahmed’in 618/1221’de öldüğü vakit cenaze namazının Mevlânâ tarafından kıldırıldığını ifade eder (s. 642). Ancak, sonraki dönemde yapılan araştırmalarda Mevlânâ’nın cenaze namazını kıldırıldığı Ahmed Fakih’in ikinci bir Fakih Ahmed olduğu ve bu şahsın cenaze namazının da 651/1253 tarihinde kılındığı ortaya konulmuştur (A. Gölpinarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevilik*, s. 88, n. 102; Fakih Ahmed’ler hakkındaki tartışmalar için bk.: Hidayet Işık, “Hoca Fakih Ahmed’in Tarihî-Dinî Kişiliği ve Konya’da Hoca Fakih Türbesi”, *Yeni İpek Yolu (Konya Kitabı)*, V (2002), ss. 177-185; M. Gel, *aynı tez*, s. 13-24. Bu durumda Eflâkî’nin sözünü ettiği Fakih Ahmed’in aslında ikinci Fakih Ahmed olduğu ancak ilkiyle karıştırdığı anlaşılmaktadır.

<sup>650</sup> Kirdeci Ali, *Kesikbaş Destanı*, haz.: Mustafa Argunşah, Ankara 2002, s. 84.

<sup>651</sup> Eserlerden bazıları hakkında bk.: Fuad Köprülü, “Selçukîler Devrinde Anadolu Şâirleri: Ahmed Fakih”, *Türk Yurdu*, IV/22 (1926), ss. 289-295; Turhan Genceî, “Çarhnâme’nin Müellifi ve Tarihi Hakkında Notlar”, *TK*, sayı: 256 (1987), ss. 74-77..

<sup>652</sup> Eflâkî, I, 316.

<sup>653</sup> M. Gel, *aynı tez*, s. 12.

<sup>654</sup> Eflâkî, I, 488-489.

<sup>655</sup> Eflâkî, I, 345-348.

insanları topladığını göstermesi bakımından da önemlidir. M. Gel, Türkiye Selçukluları devrinde yaşamış Süle Fakih isimli birisinden daha söz etmektedir. Süle Fakı, dini ilimleri az çok bilen ve Yusuf u Züleyhâ isminde bir eser kaleme almış olan bir şahsiyettir<sup>656</sup>.

Türkiye Selçuklu Devleti'nin siyasî otoritesini kaybetmesinin ardından kurulan Beylikler döneminde de muhtelif beylerin hizmetinde fakihlerin görev aldıkları görülmektedir. Bu dönemde beyler şer'i konuları danışabilecekleri fakihler bulunduruyorlardı. İbn Battuta, seyahati sırasında ziyaret ettiği beylerin hizmetinde bulunan pek çok fakih ile karşılaşmıştı. Eğridir Beyi Dünder Beg'in hizmetinde görev almış olan Muslihiddin isminde bir fıkıh bunlardan birisiydi. Suriye ve Mısır'da tahsil görmüş olan Fakih Muslihiddin Arapça ve Türkçe'yi akıcı bir dille konuşabiliyordu<sup>657</sup>. Aynı şekilde, Denizli'de Ahi Tûmân'ın zaviyesinde konakladıkları sırada Lâdikoğulları Beyliği hükümdarı Yinanç Bey, kendisini karşılaması için Fakih Alâeddin Kastamûnî'yi göndermişti<sup>658</sup>. Fakih Alâeddin Kastamûnî, İbn Battuta'nın en iyi şekilde ağırlandırmaya gayret etmiş, hatta hükümdarın oğlu Murad Bey ile konuşmaları sırasında tercümanlık da yapmıştı<sup>659</sup>.

Mevlevî tarikatına mensubiyetiyle tanınmış olan Menteşe Beyliği hükümdarlarının da fakihler zümresiyle yakın ilişki içerisinde oldukları anlaşılmaktadır. Babası Mesud Bey gibi Mevlevîyye'nin koyu bir müntesibi olan Şücâeddin Orhan Bey fakihleri yanından ayırmayan bu hükümdarlardan birisiydi. O, daima bir arada bulunduğu fakih ve alimlere büyük değer veriyordu<sup>660</sup>. Orhan Bey'in hizmetindeki fakihlerden birisi bütün ilimlere vâkıf, necîb bir insan olan Fakih Harezmî idi<sup>661</sup>. Komşu devlet hükümdarları ile Orhan Bey rasında elçilik yaptığı da anlaşılan Fakih Harezmî, böyle bir elçilik sırasında aldığı hediyeler yüzünden Orhan Bey ile arası bozulduğu için İbn Battuta'da arabuluculuk yapmasını rica etmiş, bu sayede hükümdarla arasını düzeltmeyi başarabilmişti<sup>662</sup>.

Germiyanogulları Beyliği bünyesinde görev yapan Hacı Halil oğlu İshak Fakih bu dönemde adından en fazla söz edilen bir diğer fakihdir. İshak Fakih, Osmanlı tahtında

<sup>656</sup> M. Gel, *aynı tez.*, s. 16.

<sup>657</sup> İbn Battuta, I, 406.

<sup>658</sup> İbn Battuta, I, 408, 410.

<sup>659</sup> İbn Battuta, I, 410.

<sup>660</sup> İbn Battuta, I, 411.

<sup>661</sup> Paul Wittek, *Menteşe Beyliği*, terc.: O.Ş. Gökyay, Ankara 1999, s. 66, 115.

<sup>662</sup> İbn Battuta, I, 411-412.

I. Murad'ın bulunduğu dönemde yaşamıştır. Süleyman Şah ve oğlu II. Yakup Bey devirlerinde ilmî ve siyasî açıdan güçlü bir şahsiyet olduğu anlaşılan<sup>663</sup> İshak Fakih, I. Murad'ın, şehzadeligi sırasında Yıldırım Bayezid için Germiyan oğlu'nun kızını istediği sırada, Osmanlı ülkesine elçi olarak gönderilmişti. Osmanlı başkentine gelirken sultana iyi atlar, kıymetli mücevherler getirmiş, kızın çeyizi olarak Osmanlılara verilecek topraklar konusunda da bey adına anlaşmayı yapmıştı<sup>664</sup>.

İshak Fakih'in yaşadığı dönemde vakfiyelerinde vakfın hukuka uygunluğunu tanzim ve tasdik eden icra organının başında yer aldığı görülmektedir<sup>665</sup>. M. Ç. Varlık'a göre, İshak Fakih'in, sahip olduğu bu fonksiyonu itibarıyla, "*en büyük kadı olması gerektiği anlaşılmaktadır*"<sup>666</sup>. Yakub Bey'in 817/1414 tarihli Taş Vakfiyesi'ne müteveli olarak İshak Fakih'i tayin etmesinden hareketle hükümdar nezdindeki itibarını daha iyi görebilmek mümkündür<sup>667</sup>. 1429'da, Osmanlılar'ın Germiyan Beyliği'nin siyasî varlığına son vermesiyle birlikte İshak Fakih de Osmanlı hizmetine girmiştir. Son derece faal bir şahsiyet olan İshak Fakih'in vakfiyesinden bir mescid, geniş bir dersane, yedi odası, ayrıca kütüphane olarak kullanılan bir diğer odası bulunan bir medrese yaptırdığı, yanına da bir zaviye inşa ettirdiği anlaşılmaktadır<sup>668</sup>. Çelebi Mehmed zamanında, Osmanlı topraklarında görev aldığı sırada kendisine İnegöl kazasına tâbi Ulu-Çeltükçi karyesi yurtluk olarak verilmiştir<sup>669</sup>. Sâkib Dede, 1482 yılında halen sağ olan İshak Fakih'in, 1373'te ölen Kütahya Mevlevîhânesi potnişini Celâleddin Ergun Çelebi ile yakın bir dostluk kurduğunu hatta onun müridi olduğunu yazmaktadır. Bu ifadeler, ünlü fakihin Mevlevî çevrelerince de benimsenip saygı gördüğünü ortaya koymaktadır<sup>670</sup>.

Buraya kadar verilen bilgiler ışığında Osmanlı Devleti'nin ilk yıllarında, İshak Fakih'in şahsında, bir fakihin sahip olduğu konumu anlamak daha da kolaylaşmaktadır.

<sup>663</sup> İ.H. Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*, s. 222; Mustafa Çetin Varlık, *Germiyan-Oğulları Beyliği (1300-1429)*, Ankara 1974, s. 131-132.

<sup>664</sup> Aşıkpaşazâde, 56-57; Neşri, I, 205.

<sup>665</sup> Germiyan oğlu II. Yakup Bey'in vakfiyesinde yer alan ifadeler şu şekildedir: "*Açıklandığı ve yazıldığı üzere benim katında sâbit oldu. Ve beyan edildiği şekilde bence sıhhati anlaşıldı. Ve sıhhatine hükmettim, bu hükmüme yanunda bulunan âdil, güvenilir fıkıh ve ehliyet sahibi kimseleri şahit kıldım. Ben Celil olan Allah tarafından desteklenen el-Hac Halil oğlu İshak Fakı'yım. Cemil olan Allah onları affetsin*" (M. Ç. Varlık, *aynı eser*, s. 82-83).

<sup>666</sup> M. Ç. Varlık, *aynı eser*, s. 100.

<sup>667</sup> Bu vakfiyede mütevellilik hakkı olarak İshak Fakih'e günde beş akçe, yılda altı mud buğday ve Subaşı Hamamı'nın geliri tâyin edilmiştir (M. Ç. Varlık, *aynı eser*, s. 108-109).

<sup>668</sup> M.Ç. Varlık, *aynı eser*, s. 131-132; Vakfiye'nin tercümesi için bkz.: s. 150-154.

<sup>669</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 114-115.

<sup>670</sup> A. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 122.

Aşıkpaşazâde'nin İshak Fakih ile ilgili ifadeleri fakihlerin bu dönemde de imamlığın ve kukukî danışmanlığın yanı sıra elçilik görevi üstlendikleri hatta hükümdar adına antlaşma dahi imzalayabildiklerini ortaya koymaktadır. Vakfiyeler ise bu zümrenin hem dinî hem de sosyal açıdan sahip alandaki rollerinin birer yansıması niteliğindedir.

İbn Battuta, Osmanlılara ilhak eden ilk beylik olan Karesi Beyliği dahilinde dahilinde Musa Fakih isminde bir şahıstan söz eder. Musa Fakih, Balıkesir'in kadılığı ve hatipliği görevini icra ediyordu<sup>671</sup>. Karesi topraklarında faaliyet gösteren sadece Musa Fakih değildir. Tahrir Kayıtlarından Karasıoğlu İbrahim Bey'in, Balıkesir yakınlarındaki Yeniceköy'de bir çiftlik arazisini Mehmed Fakih'e evlatlık olarak vakfettiği, vakfın daha sonra adı geçen şahsın oğlu Ahmed Fakih tarafından tasarruf edildiği anlaşılmaktadır<sup>672</sup>. İbn Battuta'nın ifadeleri bu dönemde, buraya kadar sözü edilen beyliklerin haricindeki beyliklerin bünyesinde de fakihlerin aktif roller üstlendiklerini, halk ve iktidar nezdinde büyük itibara sahip olduklarını göstermektedir.

## 2- Osmanlı Kuruluş Döneminde Fakihler

Fakihlerin Türkiye Selçukluları ve Beylikler devrinde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nin kurulduğu coğrafyada da son derece etkin bir konumda oldukları anlaşılmaktadır. Kroniklerde, başta Şeyh Edebalı olmak üzere şeyhlerin ve fakihlerin fıkıh eğitimi aldıklarının üzerinde durulur. Bizans sınırında henüz tam anlamıyla müesseseleri oluşmamış yeni kurulan bir devlet olması hasebiyle, erken dönem Osmanlı toplumunda faaliyet gösteren fakihlerin eğitimlerini tamamlamak amacıyla Konya, Kayseri gibi şehirlere yahut İslam dünyasının önde gelen kültür başkentlerine gittikleri bilinmektedir. Bu amaçla pek çok âlim Kahire, Şam veya Tebriz gibi şehirlere giderek bilhassa fıkıh ve hadis konularında ihtisas ve icazet sahibi olduktan sonra tekrar Anadolu'ya dönmüşlerdir. bu fakihlerden bazılarının, Dursun Fakih örneğinde görüldüğü üzere devlet kademelerinde en üst makamlarda yer aldığı görülürken, pek çoğunun da sadece bir cami imamı veya müezzini olarak görev yaptıkları görülmektedir. Muhtemelen bu sebepten olsa gerek, kuruluş döneminde faaliyet gösteren “fakih” yahut halk dilindeki söyleyişle “faki” unvanını taşıyan bu şahsiyetlerin

<sup>671</sup> İbn Battuta, I, 428.

<sup>672</sup> Zerrin Günel Öden, *Karası Beyliği*, Ankara 1999, s. 61 vd.; M. Gel, *aynı tez*, s. 27.

daha ziyade imamlar olarak kabul edildikleri anlaşılmaktadır<sup>673</sup>. R. Kaplanoğlu, fakihlerin İslamlaşan Türk unsurlara yeni dinin gereklerini öğreten kişiler olduğu kanaatindedir<sup>674</sup>. Tahrir defterlerinde yer alan kayıtlar fakihlerin kadılık görevi yaptıklarını da ortaya koymaktadır.

### a) Dursun Fakih ve Osman Gazi Devrinde Fakihler

Osmanlı Devleti'nin ilk döneminde fakihlik yönüyle en yaygın olarak bilinen şahsiyetlerin başında, aynı zamanda Osman Gazi'nin bacanağı da olan, Dursun Fakih gelmektedir. Taşköprüzâde, Dursun Fakih'in Karaman diyarından olduğu ifade eder<sup>675</sup>. İ. H. Konyalı ise, Konya'ya ait bir evkaf defterinde yer alan “*Vakf-ı Mescid-i Mahalle-i Tursun Fakih*” ibaresini Taşköprüzâde'de verilen bilgi ile desteklemek suretiyle Dursun Fakih'in Konya'lı olduğu kanaatine varır<sup>676</sup>. Erken dönemden bahseden Osmanlı kroniklerinde ise menşei hakkında herhangi bir bilgi yer almaz. Dolayısıyla bu konuda hâlâ bir belirsizlik mevcuttur.

Dursun Fakih erken dönem Osmanlı toplumunda, tefsir, usul ve fıkhıta Edebalı'dan sonra gelen ikinci kişi olarak kabul edilir<sup>677</sup>. O, bu haklı şöhretini kayınpederi Şeyh Edebalı'dan aldığı tefsir, hadis, usûl ve fıkıh eğitimi sayesinde edinmiştir<sup>678</sup>. Dursun Fakih, Karacahisar'da ilk Cuma ve Bayram namazını kıldırıp, Osmanlı Devleti'nin ilk bağımsızlık hutbesini okuyan kişidir<sup>679</sup>. Osman Gazi tarafından kendisine bu derece önemli bir görevin tevcih edilmiş olması, iktidar nezdinde ve halk nazarında sahip olduğu konumu göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Zira, Aşıkpaşazâde, Dursun Fakih'in, bu dönemde Osman Gazi'nin kavmine imamlık

<sup>673</sup> *Tahrir Defterleri*'nde, cami veya mescid imamlarını ifade etmek amacıyla bu şekilde isimlendirilmiş, değişik dönemlerde yaşadıkları bilinen pek çok şahsiyetin varlığı bilinmektedir. Mesela, çok daha geç dönemde yaşayan Ali Fakih bunlardan birisidir. Adı geçen şahsiyet, Bursa Kazasına tâbi Kırca-Hasan Karyesinde Hacı Hamza b. Musa tarafından yaptırılan mescidin imamlığını yapmakta olup adı geçen mescidin vakfının mütevellisidir (bk.: *Hüdâvedigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 53).

<sup>674</sup> R. Kaplanoğlu, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 152.

<sup>675</sup> Taşköprüzâde, 23; Mecdî, 21.

<sup>676</sup> İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitâbeleriyle Konya Tarihi*, Konya 1964, s. 347-348. Ancak, M. Gel, Osmanlı Devleti'nin en parlak döneminde kaleme alınmış bir eser olan Şekâik'te verilen bu tarz bilgilere ihtiyatla yaklaşmak gerektiği kanaatindedir. M. Gel, bu ihtiyatının sebebi olarak Taşköprüzâde'nin verdiği bilgilerin başka hiçbir kaynaktan yer almaması ve Edebalı ile fazla yakınlık kurulması olarak göstermektedir. Bu konudaki geniş değerlendirme için bk.: s. 90-102.

<sup>677</sup> Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 37.

<sup>678</sup> Taşköprüzâde, 23; Mecdî, 21.

<sup>679</sup> Neşrî, I, 109; *Anonim-Giese*, 10; Oruç Beğ, 29; *Anonim-Öztürk*, 11; Mecdî, 20; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 16.

yaptığını ifade etmektedir<sup>680</sup>. Nişancı Mehmed Paşa da, Dursun Fakih'in bağımsızlık hutbesini okumasının devletin bekasına işaret ettiği kanaatindedir<sup>681</sup>.

Bu şekilde Osmanlı Devleti'nin bağımsızlığının ilan edilmesinden sonra Dursun Fakih, Osman Gazi tarafından Karacahisar'da devletin ilk kadısı olarak tayin edilmiştir<sup>682</sup>. Osmanlı Devleti'nin bu döneminde son derece aktif bir şahsiyet olduğu anlaşılan Dursun Fakih, hükümdarın ve kendisinin de kayınpederi olan Şeyh Edebalı'nın 1326 yılında vefatından sonra fetva makâmına getirilmiştir<sup>683</sup>. Bu tarihten sonra, Osmanlı sultanları, şer'î konularda ona danışmışlar ve onun fetvaları doğrultusunda hareket etmişlerdir. Taşköprüzâde, Dursun Fakih'in de hocası Şeyh Edebalı gibi ilmiyle amel eden ve duası kabul edilen bir şahsiyet olduğunu ifade etmektedir<sup>684</sup>.

Osmanlı Devleti'nin ilk devirlerinde son derece aktif roller üstlenen Dursun Fakih aynı zamanda bazı eserler de kaleme almıştır. Bu eserlerini sırasıyla, “*Hız. Peygamber Ebû Cehil ile Güreş Tuttuğudur*”, “*Muhammed Hanefî Cengi*”, “*Gazâvât-ı Resulullah (Kıssa-i Mukaffa)* ve *Cumhur-nâme* olarak saymak mümkündür. Bunlar arasında en meşhuru, Hz. Peygamber'in, başta Hz. Ali ve Halid b. Velîd olmak üzere diğer sahabeleriyle birlikte Mukaffa isiminde putperest bir hükümdara karşı giriştiği mücadeleyi konu edinen *Gazâvât-ı Resulullah* isimli eseridir.

Eskişehir'de kendisine ait olduğu zannedilerek ziyaret edilen kitabsiz bir mezarı bulunmaktaysa da, onun asıl mezarının Bilecik ile Söğüt arasında yer alan Küre Köyü yakınındaki bir tepede olduğu bilinmektedir<sup>685</sup>. H. Aksoy, Dursun Fakih'in Bilecik'te Şeyh Edebalı türbesi içerisinde gömülü olduğunu yazmaktadır<sup>686</sup>.

<sup>680</sup> Aşıkpaşazâde, 18; Neşrî, I, 109.

<sup>681</sup> Nişancı Mehmed Paşa, 94.

<sup>682</sup> *İlmiyye Salnamesi*, 276.

<sup>683</sup> Mecdî, 21; *İlmiyye Salnamesi*, 276. M. Gel, Şekâik'te verilen bilgilere ihtiyatla yaklaşılması gerektiği ve Dursun Fakih'in Şeyh Edebalı'nın damadı olamayacağı kanaatindedir: “Çünkü, Taşköprülüzâde'nin Tursun Fakî hakkında bu bilgileri vermesinin sebebi, bizce onun biyografisini bütünüyle Şeyh Edebalı'ya bağlamasında düğümlenmektedir. Bu tutumun sebebi ise, A.Y. Ocak'ın dediği gibi Taşköprülüzâde'nin kuruluş dönemindeki bazı zevâtin tarihî kişiliklerini, eserini kaleme aldığı Kanunî dönemindeki güçlü Osmanlı Devleti'nin şanına yakışır bir tarzda sunmak istemesine bağlanabilir. Ayrıca Taşköprülüzâde'nin Tursun Fakî'yi Şeyh Edebalı ile birlikte düşünerek böyle bir ilişki kurması ise, muhtemelen Aşıkpaşazâde'den kaynaklanmış olmalıdır...” (M. Gel, aynı tez, s. 112).

<sup>684</sup> Taşköprüzâde, 23.

<sup>685</sup> Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 16.

<sup>686</sup> Hasan Aksoy, “Dursun Fakih” *TDV İslam Ansiklopedisi*, 10, İstanbul 1994, s. 7.

Vakıf kayıtları Osman Gazi devrinde, Ömer Fakih ve Mevlânâ Muhammed Fakih isimlerini taşıyan iki fakihin mevcudiyetini haber vermektedir. Bunlardan, Söğüt'teki caminin imamlığına tahsis edilen bir çiftlik vakfını tasarruf eden Ömer Fakih'in adı geçen vazifeyi deruhte ettiği anlaşılmaktadır. Ömer Fakih'e gelir olarak, Söğüt'te iki çiftlik yer, yine on bir mezra ve iki çiftlik ile Kızıl-Saray köyünde bir mezra vakfedilmiştir<sup>687</sup>. Osman Bey'den itibaren daha sonraki dönemlerde de yenilenen bu vakıfların çokluğu Ömer Fakih'in iktidar nezdinde itibar sahibi bir şahsiyet olduğunu ortaya koymaktadır. Ölümünden sonra, ailesinden Mehmed Fakih, Yahya Fakih gibi şahsiyetlerin adı geçen arazileri tasarruf etmeleri bu ailede fakihliğin bir gelenek halinde sürdürüldüğünü göstermektedir. Yine, Mevlânâ Muhammed Fakih'e de Osman Gazi tarafından Yarhisar'da Çamlıca adlı bir arazi vakfedilmiştir<sup>688</sup>. Osman Gazi'nin vakıf tahsis ettiği fakihlerden bir diğeri de Mevlânâ Osman Fakih'tir. Osman Gazi, adı geçen şahsa Yenişehir kazası sınırları içinde kalan Kazık Musa isimli köyden bir çiftlik bağışlamıştır<sup>689</sup>.

Kaynaklarda, Osman Gazi döneminde yaşadığı ifade edilen fakihlerden bir diğeri de Ebu'l-Kâsım Hattab Karahisârî'dir. Nisbesinden onun Karahisar'lı olduğu anlaşılmaktadır<sup>690</sup>. Hattab Karahisârî'nin diğer fakihler gibi "fakih" veya "faki" unvanını taşımamakla beraber, fıkıh, tefsir ve hadis eğitimi gördüğü ve çok iyi bir fakih olduğu bilinmektedir. Taşköprizâde'ye göre, eğitiminin ilk devresini memleketinde tamamlamış, ardından Şam'a giderek burada tefsir, hadis ve fıkıh okumuştur<sup>691</sup>. Hattâb

<sup>687</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 284.

<sup>688</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 155; Sezai Sevim, "Osman Gazi ve Oğullarının Vakıfları", *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kurucusu Osman Gazi ve Dönemi*, haz.: K. Atlansoy-S. Sevim, Bursa 1996, s. 161.

<sup>689</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 257.

<sup>690</sup> R. Cici'ye göre, Hattâb Karahisârî'nin doğum yeri, Osman Gazi tarafından 1308 yılında fethedilen ve İznik-İzmit yolu üzerinde bulunan Karahisar isimli bir kasabadır (Recep Cici, Recep Cici, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları: Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar*, Bursa 2001, s. 58). Karahisârî'nin doğum yerinin Karahisar kasabası olduğu tezi doğru kabul edildiği takdirde, Osman Gazi döneminde yaşayıp yaşamadığı konusu karmaşık bir hal alacaktır. Zira, 1308 tarihinde ilk defa Türk hakimiyetine geçen bir bölgede doğduğu ifade edildiği takdirde adı geçen şahsın ya Osman Gazi devrinde değil daha geç bir dönemde yaşadığı ya da Karahisar-ı Sahib'de doğduğu düşünülmelidir. Üstelik, eserinde, Şam'daki eğitimi sırasında 691/1292 tarihinde vefat eden ünlü fıkıh alimi Celâleddin Habbâzi'den ders aldığını ifade etmesi Osmanlı coğrafyası açısından bakıldığında durumu daha da karmaşık hale getirmektedir. Bu nedenle, R. Cici'nin Karahisar'ın yeri ile ilgili tespitlerine ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir. Nitekim, Taşköprizâde'de de Karahisârî'nin doğum yerinin neresi olduğu konusunda kesin bir bilgi verilmemiştir.

<sup>691</sup> Taşköprizâde, 23; Meccî, 21.

Karahisârî'nin ölüm tarihi bilinmemektedir. İ. H. Uzunçarşılı, Bilecik'te yer alan Şeyh Edebalı türbesi içindeki mezarlardan birisinin Karahisârî'ye ait olduğunu ifade eder<sup>692</sup>.

### b)Orhan Gazi Dönemi Fakihleri

Orhan Gazi devrinde de bazı fakihlerin varlığı bilinmektedir. S. Sevim, Orhan Gazi'nin vakıflarından hareketle, Orhan Gazi devrinde yaşamış, fakih unvanını taşıyan sekiz isim tespit etmiştir. Bunlar, Seğid Fakih, İsmail Fakih, Muslih Fakih, Ede Fakih, Halil Fakih, İshak Fakih, Davûd Fakih ve Adil Fakih'tir<sup>693</sup>. Orhan Gazi burada sözü edilenlerden birisi olan Seğid Fakih'e İnegöl sancağına bağlı Ada-Öyük Köyü'nde bir çiftlik vakfetmiştir. Karababa Zaviyesi olarak bilinen bu zaviyeyi Segid Fakih'in ölümünden sonra oğlu Burhan Fakih idare etmiştir<sup>694</sup>. İsmail Fakih içinse, Yenişehir'e bağlı Avşar mezrasından altı mudluk arazi tahsis edilmiştir<sup>695</sup>.

Yine, 1348 tarihli, Orhan Bey tarafından verilen bir temliknâmede, şahitler arasında adı geçen Sinaneddin el-Fakih de bu dönem fakihlerindendir<sup>696</sup>. Burada sözü edilen Sinaneddin el Fakih, dönemin önde gelen âlimlerinden birisi olup, Hacı Paşa'dan sonra Orhan Gazi'nin vezirliğini yapmıştır<sup>697</sup>. Orhan Gazi'nin Sinaneddin el-Fakih'i kendisine vezir olarak tayin etmesi, onun ulemaya verdiği değerini en belirgin göstergelerinden birisidir.

Orhan Gazi devrinde yaşadığı tahmin edilen diğer fakihler, Murad Fakih, Ahmed Fakih, Leglek Fakih, Mustafa Fakih, Güneyd Fakih için de Kızıl-saray, Virancık, Kösedik, Ahur, Yoğunca-pelid karyelerinde araziler vakfedilmiştir<sup>698</sup>. Yine, Yenice-i Taraklı'ya tâbî Toy-deresi'nde bulunan bir mezra babasının mesleğini sürdürmüş olması kuvvetle muhtemel olan Halil Fakih oğlu Satılmış'a vakfedilmiştir<sup>699</sup>.

<sup>692</sup> İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 105-106, n.3.

<sup>693</sup> Sezai Sevim, "Bursa ve Yakın Çevresinde Kuruluş Devri Sultanlarınca Desteklenen Dervişler II (Orhan Gazi ve I. Murad Devirleri)", *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, Bursa 2002, s. 153.

<sup>694</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 121.

<sup>695</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 257.

<sup>696</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Osmanlı Tarihine Ait Yeni Bir Vesikânın Ehemmiyeti ve İzahı ve Bu Münasebetle Osmanlılarda İlk Vezirlere Dair Mütalea", *Belleten*, III/9 (1939), s. 103.

<sup>697</sup> İ.H. Uzunçarşılı, "İlk Vezirler", s. 103.

<sup>698</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 284-286, 321.

<sup>699</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 366.



Burada, Hacı Çakra'dan da bahsetmek gerekir. Fakih unvanını taşımamakla birlikte sultanın sarayında imamlık vazifesini üstlendiği anlaşılan Hacı Çakra'nın Orhan Gazi ile arası gayet iyidir. Orhan Gazi, Hacı Çakra'nın sahibi olduğu zaviye için İznik/Gürle'de bir köy, dört parça tarla ve bir zemin tahsis etmiştir<sup>700</sup>. Orhan Gazi'nin şeyhlere oranla fakihlere daha fazla vakıflar tahsis etmesini herhalde bu zümrenin onun nezdinde sahip oldukları yeri göstermesi bakımından önemlidir.

Seyahati sırasında Orhan Bey'i ziyaret eden, İbn Battuta, İznik şehrine geldiği zaman Hacı Alâeddin Sultan Öyükî isminde bir fıkıh bilgininin yanında kalmıştır. Seyyah sözünü ettiği hoş suretli, güzel ahlak sahibi bu fakihten çok hoşlanmıştı. Bu nedenle onu "fazilet erbabının ve cömertlerin başı" olarak nitelendiriyordu<sup>701</sup>. Seyyah, Gerede'de de bu şehirde hüküm süren Şah Bek adındaki bir şahsın hem hocası hem de hatibi olan Şamlı Şemseddin adında bir hatiple tanışmıştır. Bu şahıs yıllarca o bölgede yaşamaktadır ve hükümdarı nüfuzu altına almıştır<sup>702</sup>.

Orhan Gazi devri için, buraya kadar sözü edilenlerin dışında, İshak Fakih ve ailesi için özel bir paragraf açmak gereklidir. Orhan Gazi'nin imamı olan İshak Fakih, hükümdarın iltifatına mazhar olmuş, kendisi için pek çok araziler vakfedilmiştir. Bu çerçevede Orhan Gazi, İshak Fakih için Akyazı'da bulunan Saru-çayır'da bir mezra vakfetmiştir<sup>703</sup>. Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa da, babasının bu yakın dostu için Gelibolu'da Emir İlyas çiftliğini vakfetmiştir<sup>704</sup>. İshak Fakih ile Orhan Gazi arasındaki yakınlaşma, I. Murad'la İshak Fakih'in oğlu Yahşi Fakih arasında da devam etmiştir. Sözü edilen bu Yahşi Fakih'in, Aşıkpaşazâde'ye yazdığı tarih kitabına kaynaklık eden eseri veren<sup>705</sup> Orhan Gazi'nin imamı İshak Fakih'in oğlu Yahşi Fakih ile aynı kişi olması muhtemeldir. Geyve'de, dedesi Alişar Danişmend'in mutasarrıf olduğu Alan-Argı, Kıran-tarla ve Armud-dibi isimlerini taşıyan üç pare yerin tasarruf hakkı Yahşi

<sup>700</sup> S. Sevim, "Kuruluş Devri Sultanlarınca Desteklenen Dervişler II", s. 152, 154.

<sup>701</sup> İbn Battuta, I, 431.

<sup>702</sup> İbn Battuta, I, 438.

<sup>703</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 447. Bu vakıf daha sonra İshak Fakih'in evlâdlarından Ali Piri ve İbrahim tarafından tasarruf edilmiştir.

<sup>704</sup> M. Tayyib Gökbilgin, *XV-XVI. Asırda Edirne ve Paşa Livası*, İstanbul 1952, s. 171.

<sup>705</sup> Elvan Çelebi Zaviyesi'nden Bursa'ya giderken Geyve'de hastalanan Aşıkpaşazâde, Orhan Gazi'nin imamı İshak Fakih (Fakih)'nin oğlu Yahşi Fakih (Fakih)'nin evinde kalmıştı. Burada, Yahşi Fakih, Aşıkpaşazâde'ye I. Bayezid zamanına (1389-1402) kadarki olayları anlatan bir Osmanlı tarihi olan *Menâkıb-ı Âl-i Osman*'ı armağan etmiştir (Bk.: V.L. Ménage, "The Menâkıb of Yakhshi Faqih", *BSOAS*, XXVI (1969), s. 50-51; H. İnalcık, "Aşıkpaşazâde Tarihi Nasıl Okunmalıdır?", s. 121. Yahşi Fakih'in eserinin muhtevası hakkında bk.: V.L. Ménage, s. 50-54; Elizabeth A. Zachariadou, "İlk Osmanlılar'a Dâir Tarih ve Efsâneler", *Söğüt'ten İstanbul'a*, haz.: O.Özel-M. Öz, Ankara 2000, s. 341-394).

Fakih adına Orhan Gazi devrinden başlamak üzere, Yıldırım Bayezid tarafından da onaylanmıştır. Bu bölge daha sonra Yahşi Fakih'in oğlu Mehmed-şah tarafından tasarruf edilmiştir<sup>706</sup>. Yahşi Fakih, aynı zamanda Edirne'deki mahallerden bazılarının kurucusu olup, kale içinde mescid, hamam ve zaviye yaptırmıştır. Yahşi Fakih'in bu gayretleri karşılıksız kalmamış, sultan tarafından kendisine kurduğu yerler ve Edirne'nin Üsküdar nahiyesine bağlı bir köy evlatlık olarak vakfedilmiş ve bu berat daha sonra gelen padişahlar tarafından da yenilenmiştir<sup>707</sup>.

Bu dönemde Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa'nın da fakihler zümresiyle yakın ilişki içerisinde olduğu, bu unvanı taşıyan kimselere yaptığı vakıfların çokluğundan anlaşılmaktadır. Meselâ, Ahmed Fakih için Göl kazasına bağlı Sürüm Mezra'sında on mudluk bir arazi<sup>708</sup>, İsmail Fakih için Akyazı'ya tâbî Kargalı'da,<sup>709</sup> Yahya Fakih için Geyve Akhisarı'na tâbî Yunak Karyesi'nde<sup>710</sup>, Süleyman Fakih için ise Göynük'e tâbî Eblestan Karyesi'nde bir çiftlik, Ali Fakih için Satı adını taşıyan bir yer, Danişmend oğlu Hoca Fakih için Esredik'te bir çiftlik, Mehmed Fakih için Ödemiş'te bir çiftlik bağışladığı görülmektedir<sup>711</sup>.

Süleyman Paşa'nın bir cami ve bir hamam inşa ettirmiş olduğu Göynük'te de gerek ahiler, gerek dervişler ve gerekse fakihler için yapmış olduğu vakıfların sayısı hayli fazladır. Mesela, camii için vakfettiği Boyalıca kazasının tasarrufunu Ahi Timurhan ile birlikte caminin müezzini İshak Fakih'e bırakmış; Behşâyîş Çiftliği'ni Mevlânâ Hatib Bâli'ye, Hacılar Karyesi'ni Mevlânâ Receb Fakih'e, Öz-Viranı Mezrası'ndaki bir çiftliği ise Göynük hatibi Mevlânâ Alâeddin'e vakfetmiştir<sup>712</sup>. Yine, İdris Fakih'e Beypazarı'nın Kara-Horan Karyesi'nde üç mudluk yer, Ahmed Fakih için ise Eymür Karyesi'nde yarım çiftlik vakfetmiştir<sup>713</sup>.

Süleyman Paşa, fetih akınlarına bizzat iştirak ettiği Yenice-i Taraklı Kazası'na tâbî Kükürt Karyesi'nde bir çiftliği benzer şekilde bir fakih ailesine vakfetmiştir.

<sup>706</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 407. Beypazarı'na tâbî Eymür mezrasında Süleyman Paşa tarafından Yahşi Fakih ismini taşıyan bir şahıs için bir çiftlik yeri vakfedildiği kayıtlıdır (*Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 703). Sözü edilen Yahşi Fakih'in İshak Fakih'in oğlu olan Yahşi Fakih olup olmadığı kesin olarak bilinmemektedir.

<sup>707</sup> T. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası*, s. 175.

<sup>708</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 322.

<sup>709</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 448.

<sup>710</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 496.

<sup>711</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 583-586.

<sup>712</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 573-574.

<sup>713</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 702.

Babadan oğula fakihlik görevi yaptıkları anlaşılan bu ailede, Süleyman Paşa'nın beratının sahibi İbrahim Fakih oğlu Halil Fakih'tir. Bu çiftliğe Halil Fakih'in ölümünden sonra kardeşi Hâce Beğ, oğulları İshak ve Mustafa mutasarrıf olmuşlardır. Daha sonra bu çiftlik aynı ailenin fakih olan diğer üyeleri Mustafa Fakih ve Süleyman Fakih tarafından tasarruf edilmiştir. Ellerindeki beratlar ise daha sonraki Osmanlı hükümdarları tarafından yenilenmiştir<sup>714</sup>.

### c) I. Murad Devrinde Fakihler

Vakfiye kayıtlarından hareketle, I. Murad'ın da fakih unvanını taşıyan şahsiyetlere çok sayıda vakıflar tahsis ettiği anlaşılmaktadır. S. Sevim, I. Murad'ın vakıf tahsis ettiği fakihler arasında Ahmed Fakih, Hızır Fakih, Hızır İlyas Fakih, Hasan Fakih, Ömer Fakih, Turud Fakih ve Hacı Danişmend Fakih isimlerini saymaktadır<sup>715</sup>. Bu fakihlerden Turud Fakih için kendi adıyla anılan köy vakfedilmiştir<sup>716</sup>. Ancak, I. Murad'ın vakıf tahsis ettiği fakihler bu isimlerle sınırlı değildir. Burada sözü edilenlerin haricinde, I. Murad'ın, Resul Fakih isimli bir şahsa İnegöl'e bağlı Süpürdi Karyesi'nde bir bölgeyi, "*karye-yi mezkûreye imam olan tasarruf eder*" kaydıyla bağışladığı<sup>717</sup> ve Ermeni-ili'nde yer alan Ali Beğ Çiftliği'ni de Yunus Fakih'in ailesine evladlık olarak vakfettiği<sup>718</sup> anlaşılmaktadır. Yıldırım Bayezid tarafından da beratı onaylanan Yunus Fakih'in sahip olduğu bu çiftliği daha sonraki dönemlerde evladlarından Muhiddin Fakih, Mevlânâ İsa, Musa ve Pîr Mehmed gibi şahıslar tasarruf etmişlerdir<sup>719</sup>.

Yunus Fakih'in durumuna çok benzer bir durum Nazır Fakih için de geçerlidir. I. Murad, Nazır Fakih için Yenişehir Kazası'na tâbi iki mezra vakfetmiş, âyende ve revendeye hizmet ettiği ifade edilen bu şahsın zaviyesinin geliri olan bu vakıf Nazır Fakih'in ölümünden sonra neslinden Musa Fakih ve Mustafa Fakih tarafından tasarruf

<sup>714</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 366.

<sup>715</sup> S. Sevim, "Kuruluş Devri Sultanlarınca Desteklenen Dervişler II, s. 155.

<sup>716</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 405. Köyün adı geçen şahsın adıyla anılması ve daha sonraki dönemde fakih unvanını taşıyan kimselerin tasarrufunda olması, ayrıca daha sonraki hükümdarlar tarafından da beratlarının yenilenmesi, ilerleyen dönemde Turud Fakih ailesinin bu bölgede fakihlik geleneğini babadan oğula devam ettirdiklerini göstermektedir. Bu karye, Murad Hüdavendigâr tarafından Murad Fakih oğlu Ali Fakih'e vakfedilmiştir. Daha sonra Ali Fakih kendi rızasıyla Timur Fakih'e devretmiştir.

<sup>717</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 123.

<sup>718</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 169.

<sup>719</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 169.

edilmiştir<sup>720</sup>. Aynı şekilde, Göl Kazası'na tâbî İl-mümin viranında bulunan ve vaktiyle Süleyman Çelebi tarafından Resul Danişmend'e vakfedilen mezra, I. Murad tarafından önce Halil Fakih'e, onun ölümü üzerine oğulları Ömer Fakih ve Duru Fakih'e tevcih edilmiştir. Ömer Fakih'in ölümünden sonra bu arazinin tasarrufu aynı aileye mensup Tayyib Fakih, Mehmed Fakih, İbrahim Fakih ve Tâhir Fakih arasında paylaşılmıştır<sup>721</sup>.

Osmanlı topraklarında I. Murad devrinde faaliyet gösteren fakihlerden bir diğeri de Elvan Fakih'tir. I. Murad'ın Evrenos Gazi'ye Gümölcine, Serez, Manastır bölgelerinin idaresini verdiği beratında yer alan ifadelerden Elvan Fakih'in o dönemde itibar sahibi ve Murad Hüdâvendigâr'ın sevgisini kazanmış bir şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır. Bu beratta, Elvan Fakih'in faziletleriyle iftihar edilen, kendisini ilme adanmış, güzel huylu ve "vârise-i Seyyidü'l-En'am" bir şahsiyet olduğu ifade edilmektedir<sup>722</sup>. Burada, Elvan Fakih'in Rum Eli'ne şeyhülislam tayin edildiği de ifade edilmiştir<sup>723</sup>. Ayrıca, Hasan Fakih, Kasım Fakih gibi fakihlere de I. Murad döneminde bazı vakıflar tahsis edildiği görülmektedir<sup>724</sup>.

*Hüdâvedigâr Livası Tahrir Defteri*'nde, Barak Fakih isimli bir şahsın da, I. Murad'ın nişanıyla Bursa Kazası'na tâbî Serme Karyesi'nde bir mezraya sahip olduğuna dair bir kayıt yer almaktadır<sup>725</sup>. Benzer şekilde, Göl Kazası'na bağlı Poladlu Mezrası'nda Seydi Fakih için bir çiftlik, Aktaş Karyesi'nde Durabeği oğlu Davûd Fakih için bir çiftlik, Kuzcaviran'da Hüseyin Fakih için iki çiftlik, Sapak Mezrası'nda Kılağuz Fakih için iki mudluk yer vakfetmiştir<sup>726</sup>.

#### d) Yıldırım Bayezid Devrinde Fakihler

Yıldırım Bayezid devrinde de fakihlerin varlığı bilinmektedir. Bunların en tanınmışlarından birisi günümüzde de vazgeçilmez dinî motifler arasında yer alan *Mevlîd-i Şerif* yazarı Süleyman Çelebi'dir. Âşık Çelebi'nin eserinde ifade ettiğine göre,

<sup>720</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 255.

<sup>721</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 323.

<sup>722</sup> J. Kraelitz, *aynı makale*, s. 248. M. İnbaşı'na göre, burada sözü edilen Elvan Fakih, 1359 tarihinde vefat eden *Menâkıb-ı Kudsiyye* yazarı Kırşehirli Elvan Çelebi'den başkası değildir (Bk. M. İnbaşı, *aynı makale*, s. 232).

<sup>723</sup> J. Kraelitz, *aynı makale*, s. 248; *İlmiye Salnâmesi*, 277.

<sup>724</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 257.

<sup>725</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 54.

<sup>726</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 324-325.

Süleyman Fakih, Yıldırım Bayezid'in imamlığı görevini yürütüyordu<sup>727</sup>. Yine, bu dönemde, Yıldırım Bayezid'in Nasırüddinler isimli bölgeyi kendilerine bağışladığı bir fakih ailesi de dikkati çeker. Üç mudluk arazi ve bir bağdan müteşekkil bu araziyi Yıldırım Bayezid'in Ümmid Fakih'e vakfettiği anlaşılmaktadır. Daha sonra bu vakfı sırasıyla oğlu İsmail Fakih, torunu Yusuf Fakih ve onun oğlu Mehmed ve Velî tasarruf etmişlerdir<sup>728</sup>.

Bu dönemde adından söz edilen diğer bir fakih ise İvaz Fakih'tir. Aynı zamanda şeyh olduğu da bilinen İvaz Fakih'e Yıldırım Bayezid'in Kısıklı'daki Laçın bölgesini timar olarak verdiği görülmektedir<sup>729</sup>. Yıldırım Bayezid tarafından verilen bu timar onun ölümünden sonraki dönemde oğlu İsa Çelebi tarafından da yenilenmiştir<sup>730</sup>. İvaz Fakih'in Çelebi Mehmed devrinde de itibar gören bir şeyh olduğu ve bu hükümdar ile yakın ilişkiler kurduğu bilinmektedir. *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*'nde, Orhan Gazi tarafından Yenişehir'e tâbî Toprak-Öyüğü ve Umur köylerinde çiftlik vakfedilen bir İvaz Fakih'ten daha bahsedilmektedir<sup>731</sup>. Ancak söz konusu iki şahsın aynı şahıslar mı olduğu, yahut farklı dönemde yaşamış iki farklı kişi mi olduğu konusu kesin olarak tespit edilememiştir. Aradaki dönem göz önüne alındığında iki farklı şahsiyet olmaları çok daha muhtemel görünmektedir. Yıldırım Bayezid, yukarıda adları zikredilenlerin yanı sıra, fakihler zümresine mensup daha pek çok şahsa değişik bölgelerde araziler vakfetmiştir. Mesela, Tuzaklı'da Ahmed Fakih ve Davûd Fakih için bir çiftlik, Sürmelü'de Hacı Fakih için bir çiftlik, Dereköy'de Süleyman Fakih ve Hızır Fakih için bir çiftlik, Toy-deresi'nde Halil Fakih için bir çiftlik yer vakfetmiştir<sup>732</sup>. Ayrıca, Beypazarı'na tâbî Nallu-karahisar Nahiyesi'ni de İlyas Fakih isimli bir şahsa vakfetmiştir<sup>733</sup>.

Bütün bu veriler ışığında görüldüğü üzere fakihler zümresi mensuplarının sayılarının bir hayli fazla oluşu, bu zümrenin Osmanlı kuruluş döneminde ne derece etkin olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Fakihlerin sayısındaki artış ilerleyen

<sup>727</sup> Âşık Çelebi, *Meşâ'ir üş-Şu'arâ*, by G.M. Meredith-Owens, London 1971, vr. 19b.

<sup>728</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 154.

<sup>729</sup> Süheyl Ünver, "Yıldırım Bayezid'in İvaz Fakih'e Verdiği Timar", *Belleten*, XI/41-44 (1947), s. 335.

<sup>730</sup> Süheyl Ünver, "Yıldırım Bayezid'in Oğlu İsa'nın Bir Emri", *Belleten*, XI/41-44 (1947), s. 337-338.

<sup>731</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, s. 258. Ayrıca, yine, Beypazarı'na tâbî Kızılca-söğüt, Karaağaç-yakası, Kızılca, Yol-altı, Dikmen, Küçük Boruk, Çorak Harmanı arazileri kendisine vakfedilen ve daha sonraki dönemde oğlu Mehmed Fakih ve kızı Efendi-Bula tarafından tasarruf edilen bir İvaz Fakih'in varlığı daha bilinmektedir (*Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 691).

<sup>732</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 326-327.

<sup>733</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 703.

dönemde daha büyük bir gelişme göstermiştir. Mesela, Anadolu'nun sadece kuzeybatısında Abdi Fakih, Abdulgânî Fakih, Abdülkerim Fakih, Abdüllatif Fakih, Ahmed Fakih, Ali Fakih, Aydın Fakih, Ayvâti Fakih, Bâli Fakih, Bedrüddin Fakih, Celal Fakih, Cemal Fakih, Davûd Fakih, Dede Fakih, Divâne Fakih, Duranşah Fakih, Durbeği Fakih, Emir Fakih, Eymir Fakih, Fethullah Fakih, Hacı Fakih, Hacı Eşref Fakih, Halil Fakih, Hamza Fakih, Hasan Fakih, Hayran Fakih Himmeth Fakih, Hızır Fakih, Hızır-şah Fakih, Hüsâm Fakih, Hüseyin Fakih, İbrahim Fakih, İdris Fakih, İsa Fakih, İsmail Fakih, İvaz Fakih, İzzeddin Fakih, Kabil Fakih, Kademlü Fakih, Kasım Fakih, Kemal Fakih, Kudbeddin Fakih, Latif Fakih, Mahmud Fakih, Mansur Fakih, Mehmed Fakih, Menteş Fakih, Mevlânâ İshak Fakih, Mevlânâ Müsafir Fakih, Mezid Fakih, Muharrem Fakih, Murad Fakih, Musa Fakih, Muslihiddin Fakih, Mustafa Fakih, Nasuh Fakih, Nebi Fakih, Nimetullah Fakih, Nureddin Hamza Fakih, Nurullah Fakih, Nusret Fakih, Osman Fakih, Pir Ahmed Fakih, Pir Gayb Fakih, Ramazan Fakih, Recep Fakih, Resul Fakih, Sadık Fakih, Said Fakih, Salih Fakih, Seferşah Fakih, Sinan Fakih, Süleyman Fakih, Şeyh Velî Fakih, Şeyhî Fakih, Umur Fakih, Ümmid Fakih, Üveys Fakih, Velî Fakih, Yahya Fakih, Yakub Fakih, Yusuf Fakih<sup>734</sup>; Rumeli'de ise, Mehmed Fakih, Hamza Fakih, Belgrad imamı Hacı Fakih, Avranya/Akçahisar imamı Dura Fakih<sup>735</sup> gibi şahsiyetler bunlar arasında sayılabilir.

#### IV- MEDRESEDE DİNÎ ZÜMRELER: MUTASAVVIF MÜDERRİSLER

Orhan Gazi döneminde devletin temelleri müesseseler açısından daha sağlam bir zemine oturtulmuştur. Orhan Gazi, Osmanlı Devleti'nin ilk medresesini kuran şahsiyet olarak kabul edilmektedir. İlme büyük önem veren ve ilim erbabının en büyük koruyucusu olan hükümdarlardan birisi olarak kabul edilebilecek Orhan Gazi, medreseyi kurduktan sonra başına müderris olarak, İbnü'l-Arabî ekolünün en önemli temsilcisi ve büyük mutasavvıf, filozof Sadreddin Konevî'nin öğrencilerinden olan Davûd-ı Kayserî'yi getirmişti. Ancak Osmanlı Beyliği topraklarında daha önceki dönemde de görev yapan ve kendilerinden yukarıda bahsedilen, medreseli sufiler olarak fakihler de mevcuttu. Bu fakihlerin en önde gelenlerinden birisi Dursun Fakih idi.

<sup>734</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, muh.yer.

<sup>735</sup> *Hicri 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, neşr.: Halil İnalçık, Ankara 1987, s. 19, 23, 58, 119.

Yine bu dönemde, medresede yetişmiş ve devlet hizmetinde görev alarak, I. Murad devrinde vezirliğin ilk temellerinin atılmasında büyük katkıları olan Çandarlı Kara Halil Paşa'dan da bahsetmek gerekir. Kara Halil Paşa, Orhan Gazi'nin son derece önem verdiği, pek çok konuda kendisine danıştığı, özel sohbetler ettiği bir şahsiyeti<sup>736</sup>. Sırasıyla, Bilecik, İznik ve Bursa kadılıklarında bulunmuş, daha sonra I. Murad'ın kazaskeri olmuştu<sup>737</sup>. Kaynaklarda onun ilmi yönden ne kadar kuvvetli olduğunun üzerinde durulmaktadır. Nitekim, Gelibolu'da yaptırdığı caminin orta kapısında yer alan kitabede kendisi için kullanılan “*Seyyidü'l-Ulemâ hayri'l-milleti ve'd-dîn*” ifadesinde de bunu görmek mümkündür<sup>738</sup>.

### 1- Davûd-ı Kayserî

Osmanlı Devleti'nde kurulan ilk medresenin baş müderrisliğine tayin edilmiş olan ve daha ziyade Davûd-ı Kayserî olarak tanınan Davûd b. Mahmud b. Muhammed el-Kayserî, nisbetinden de anlaşılacağı üzere Kayserilidir<sup>739</sup>. Ancak, Mustafa Âlî onun Karamanlı olduğunu ifade etmektedir<sup>740</sup>. Kaynaklarda geçen, hocaları arasında gösterilen Kadı Siraceddin el-Urmevî'nin Kayseri'den Konya'ya başkadı olarak tayin edildiği 1273'te Kayserî'nin on iki yaşında olduğu ifadesinden hareketle onun 1260 yılı civarında doğduğu söylenebilir<sup>741</sup>.

Bir süre, memleketi Kayseri'de eğitim gördükten sonra, Mısır'a giderek devrinin ünlü hocalarından usul, tefsir ve hadis eğitimi görmüş, bu konuda büyük şöhret kazanmıştı<sup>742</sup>. Zahirî eğitimini tamamladıktan sonra tasavvufa yönelmiş, Sadreddin Konevî'nin halifelerinden olan Cemâleddin Abdürrezzâk Kâşânî'nin irşadıyla bu alandaki eğitimini de tamamlamıştır<sup>743</sup>. Kayserî'nin *Füsus Şerhi*'nde yer alan ifadelerinden, şeyhinin ilminden çok etkilendiği ve onu âlimlerin önderi olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır<sup>744</sup>. İ. Fazlıoğlu, Davûd-ı Kayserî'nin tasavvufa meyiletmesinde ilk

<sup>736</sup> Kemal, *Selâtin-nâme*, 48-49.

<sup>737</sup> Aşıkpaşazâde, 52.

<sup>738</sup> Üçüncü bölümde daha fazla bilgi verilmiştir.

<sup>739</sup> Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 67.

<sup>740</sup> Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 50.

<sup>741</sup> Mehmet Bayraktar, “Davûd-ı Kayserî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 9, İstanbul 1994, s. 32.

<sup>742</sup> Taşköprizâde, 27; Mecdî, 27; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 50; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 67; Ali Himmet Berki, “Vakıf Kuran İlk Osmanlı Padişahı”, *VD*, V (1962), s. 127.

<sup>743</sup> Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 66; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı İlmiye Teşkilâtı*, Ankara 1988, s. 228; M. Bayraktar, “Davûd-ı Kayserî”, s. 32.

<sup>744</sup> Kayserî, Kaşânî için şu ifadeleri kullanmaktadır: “... âllâme, kâmil, zamanın biricigi, ariflerin övüncü, muvahhidlerin göz bebeği, muhakkıkların gözünün ışığı, milletin, Hakk'ın ve dinin yetkinliği,

eğitimi sırasında ders aldığı, Tokat-Niksar Nizamiye Medreseleri'nde müderrislik yapan ve aynı zamanda Merağa matematik-astronomi okulunun üyesi olan müderris mutasavvıf Şemsuddin Muhammed b. Sartak b. Çoban b. Şîrkîr b. Muhammed b. Sartak el-Vararkînî el-Merâğî'nin büyük etkisi olmuştur<sup>745</sup>. Davûd-ı Kayserî'nin, İbn Sartak'ın iki eserini şerh etmiş<sup>746</sup> olması hocasının üzerinde bıraktığı etkisinin ne kadar kuvvetli olduğunu göstermektedir.

Orhan Gazi İznik'te ilk medreseyi kurup, bu müessesenin idaresine yetecek kadar gelirler ve gayri menkuller vakfettikten sonra, şöhretini duyduğu Davûd-ı Kayserî'yi müderris olarak buraya davet etmiş, o da hükümdarın davetine icabet ederek şehre yerleşmiştir<sup>747</sup>. Onun, ölümüne kadar, yaklaşık on beş yıl görev yapmış olduğu bu medresede çok sayıda öğrenci yetiştirdiği ve eserlerini kaleme aldığı bilinmektedir. Davûd-ı Kayserî'nin ölüm tarihi konusunda kaynaklar arasında ihtilaf vardır. Ancak, büyük çoğunluk, bu tarihin 751/1350 olduğu konusunda hemfikirdir<sup>748</sup>.

Taşköprüzâde, Davûd-ı Kayserî'nin tasavvufî yönüne vurgu yaparak, onun ilmiyle amel eden, fazilet ve kemâl sahibi, ibadete düşkün, zühd sahibi, titiz ve güzel ahlaklı bir kişilik olduğunu ifade etmektedir<sup>749</sup>. Ancak, onun tasavvufî meşreb olarak İbnü'l-Arabî'nin yolunu benimseyen bir sufi olmakla birlikte, irşad makamında bulunan ve bu şekilde müridler yetiştiren bir şeyh olmadığını da ifade etmek gerekir<sup>750</sup>. Davûd-ı Kayserî, İbnü'l-Arabî'nin *Füsûsü'l-Hikem* adlı eserine bir şerh ve bu şerhin giriş bölümüne de tasavvuf ilminin usûlünü açıkladığı geniş bir mukaddime yazmıştır<sup>751</sup>. A. Adıvar'a göre, bu mukaddime sayesinde tasavvuf Osmanlı sahasında kolaylıkla tanınmış, bu şerh dolayısıyla ilk Osmanlı medresesinde sufice bir çevre oluşmuştur<sup>752</sup>. Davûd-ı Kayserî'nin çok sayıda eser kaleme aldığı bilinmektedir<sup>753</sup>.

---

*ustadımız, âlimlerin önderi Abdurrezzak Cemâlüddin Ebî Ganâim el-Kâşânî...*" (Davûd-ı Kayserî, *Mukaddemat*, terc.: Hasan Şahin-Turan Koç-Abdullah Sevim, Kayseri 1997, s. 11).

<sup>745</sup> İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Coğrafyasında İlmî Hayatın Teşekkülü ve Davûd el-Kayserî", *Uluslar arası Davûd el-Kayserî Sempozyumu*, Ankara 1998, ss. 38.

<sup>746</sup> Ramazan Şeşen, *en-Nevâdir-i Mahtûtât*, s. 737.

<sup>747</sup> Aşıkpaşazâde, 42; Neşrî, I, 163; Nişancı Mehmed Paşa, 103; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 50; Mecdî, 27; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 68.

<sup>748</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 228.

<sup>749</sup> Taşköprüzâde, 27.

<sup>750</sup> M. Bayraktar, "Davûd-ı Kayserî", s. 33.

<sup>751</sup> Taşköprüzâde, 27; Mecdî, 27.

<sup>752</sup> A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1991, s. 16.

<sup>753</sup> Bursalı Mehmed Tahir'e göre bu eserler şunlardır: 1. *Şerh-i Füsûsü'l-Hikem*, 2. *Şerh-i Hadis-i Erbâ'in*, 3. *Şerh-i Kasîde-i Ta'îyye ibn Fâriz*, 4. *Merâtibü't-Tevhîd*, 5. *Tahkik*, 6. *Nihâyeti'l-Beyân ve Derâyeti'z-Zamân*, 7. *Şerh-i Kasîde-i Şerh-i Ekber*, 8. *Şerh-i Aruz-ı Endeliüsî*, 9. *Tefsir-i Kâşânî'nin Besmele-i Şerîfe tefsirindeki suret-i nev'îye-i insaniye dair risale*, 10. *Şerh-i Füsûsü'l-Hikem (sagîr)*, 11. *Şerh-i Menazili's-Sâ'irîn*, 12. *Risâle fî Beyân-i Ahvâl-i Hızır*, 13. *Şerh-i Kasîde-i Hamriyye*.



## 2- Tâceddin Kürdî

Orhan Gazi'nin inşa ettirdiği İznik Medresesi'nde, Osmanlı Devleti'nin ikinci başmüderrisi olan Tâceddin Kürdî'nin, son derece âlim ve fâzıl, edeb sahibi bir şahsiyet olarak ifade edilmektedir<sup>754</sup>. Aşıkpaşazâde ise, Tâceddin Kürdî'nin bir "aziz" olduğunu belirtmektedir<sup>755</sup>.

Tâceddin Kürdî, döneminin önemli ilim adamlarının himayesinde yetişmiştir. Onun hocaları arasında en meşhuru, fıkıh, kelam ve mantık konusundaki derin ilmiyle bilinen ve Siraceddin el-Urmevî adıyla tanınan Mahmud b. Ebî Bekr b. Hamîd b. Ahmed ed-Dîmeşkî'dir<sup>756</sup>. Kürdî, *Metâli'* ve *Beyânü'l-Hikme* isimli eserleriyle tanınan hocasının hizmetinde kusur etmemiş, ondan bilhassa fıkıh ilmi konusunda ziyadesiyle istifade etmiştir<sup>757</sup>. Kısa sürede, gerek erdemli davranışları ve gerekse bilgisinin üstünlüğüyle meşhur olmuş, Davûd-ı Kayserî'nin vefatından sonra, Orhan Gazi'nin hükümdarlık döneminde müderrislik görevine başlamıştır<sup>758</sup>.

Neşrî tarihinde, Şeyh Edebalı'nın iki hanımının varlığından bahsedilirken, bu hanımlarından ikincisinin Tâceddin Kürdî'nin kızı olduğu belirtilmektedir<sup>759</sup>. Aynı yerde, Şeyh Edebalı'nın böylelikle Çandarlı Hayreddin Paşa'nın bacanağı olduğu ifade edilmekte, dolayısıyla, Tâceddin Kürdî'nin diğer kızının da adı geçen şahsiyet ile evli olduğu anlaşılmaktadır<sup>760</sup>. Neşrî'de verilen bu bilgiler doğru kabul edildiği takdirde, Tâceddin Kürdî'nin devletin önde gelen şahsiyetleriyle evlilik yoluyla bağlantı kurduğu yahut bu şahıslar ile çok yakın dostluk içerisinde olduğu tahmin edilebilir. Son derece aktif bir şahsiyet olduğu ve kuvvetli bir ilim adamı olduğu bilinen Tâceddin Kürdî'nin *Şerh el-Ferâiz el-Sirâciyye* ismini taşıyan bir eser kaleme aldığı bilinmektedir<sup>761</sup>.

---

(Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 68-69). Benzer bir liste için bk.: R. Şeşen, "İlk Devir Osmanlı Âlimleri", s. 272.

<sup>754</sup> Nişancı Mehmed Paşa, 104; Taşköprizâde, 27; Mecdî, 27.

<sup>755</sup> Aşıkpaşazâde, 43.

<sup>756</sup> Taşköprizâde, 27

<sup>757</sup> Mecdî, 28.

<sup>758</sup> Aşıkpaşazâde, 42; Neşrî, I, 163; Taşköprizâde, 27; Mecdî, 30; A. H. Berki, *aynı makale*, s. 127.

<sup>759</sup> Neşrî, I, 85; Taşköprizâde, 27.

<sup>760</sup> Neşrî, I, 85; Taşköprizâde, 27.

<sup>761</sup> R. Şeşen, "İlk Devir Osmanlı Âlimleri", s. 275.

### 3- Alâeddin Ali Esved

Tâceddin-i Kürdî'nin vafatından sonra Orhaniye Medresesi'ne müderris olarak "Kara Hoca" adıyla da bilinen Mevlânâ Alâeddin-i Esved geçmiştir<sup>762</sup>. Alâeddin Esved'in doğumu ve çocukluğu konusunda şimdilik ayrıntılı bilgi mevcut değildir. A. Özel, onun Afyonkarahisarlı olduğunu ifade eder<sup>763</sup>. Mecdî, *Zeyl*'inde, İznik'te yer alan mezar kitabesinde yer alan "*bu ravza merhum ve mağfur-ı âlem mebrûr Kara Alâeddin bin Ömer ravzasıdır*" ibaresinden hareketle babasının adının Ömer olduğunu belirtir<sup>764</sup>. Neşrî, Alâeddin Esved'i Konya'da Mevlânâ Siraceddin Konevî'nin öğrencisi olarak göstermektedir<sup>765</sup>. Taşköprizâde'nin ilim sahibi ve ilmiyle âmil, fazilet ve kemâl sahibi bir bilgin olarak nitelendirdiği Alâeddin Esved, Anadolu'da başladığı tahsilini tamamlamak için İran'a gitmiş, dönemin önemli hocalarından dersler almıştır<sup>766</sup>. Arap dünyasına ve bilhassa Kahire'ye ilim gayesiyle Osmanlı ülkesinden pek çok zatın gittiği bir dönemde Alâeddin Esved'in İran'ı tercih etmesi hayli ilginçtir. İran'dan tekrar Anadolu'ya döndükten sonra, Orhan Gazi tarafından, Tâceddin Kürdî'nin ölümüyle boşalan İznik Medresesi müderrisliğine getirilmiştir.

Alâeddin Esved'in görev yaptığı İznik Medresesi'nde pek çok talebe yetiştirdiğini tahmin etmek mümkündür. Ancak, onun öğrencileri arasında en tanınmış olanları, oğlu Hasan Paşa ile ilerleyen dönemde Osmanlı Devleti'nin ilk şeyhülislamı olacak olan Molla Fenârî'dir<sup>767</sup>. Taşköprizâde, Molla Fenârî'nin, ders aldığı sırada, Alâeddin Esved ile arasının bozulması üzerine onun ilim meclisini terk ederek Cemâleddin Aksarâyî'nin ders halkasına katıldığını ifade eder<sup>768</sup>. Alâeddin Esved, 26 Muhareem 800/20 Ekim 1397 tarihinde İznik'te vefat etmiş ve bu şehirde Şerefzâde mahallesinde yer alan türbesine defnedilmiştir<sup>769</sup>.

A. Berki'ye göre, sözü edilen üç büyük müderrisin görev yapmış oldukları İznik Medresesi'nde kısa bir süre içerisinde kudretli ilim ve devlet adamları yetişmiş, bu

<sup>762</sup> Aşıkpaşazâde, 43; Neşrî, I, 163; Taşköprizâde, 28; Mecdî, 29; Âlî, *Kühü'l-Ahbâr*, 50.

<sup>763</sup> Ahmet Özel, Alâeddin Ali Esved", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2, İstanbul 1989, s. 319.

<sup>764</sup> Mecdî, 30; Ayrıca bk.: Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn 'an Esâmii'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, neşr.: Kilisli Muallim Rifat-M. Şerefeddin Yaltkaya, İstanbul 1360-1362/1941-1943, s. 211.

<sup>765</sup> Neşrî, I, 163.

<sup>766</sup> Taşköprizâde, 28; Mecdî, 29; R. Şeşen, "İlk Devir Osmanlı Âlimleri", s. 265.

<sup>767</sup> A. Özel, *aynı madde*, s. 319.

<sup>768</sup> Taşköprizâde, 28; Mecdî, 29-30.

<sup>769</sup> Mecdî, 30; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, 211; A. Özel, *aynı madde*, s. 319.

şahsiyetler genç Osmanlı Beyliği'nin hızlı bir ilerleme göstermesinde son derece önemli roller üstlenmişlerdir<sup>770</sup>.

#### 4- Mollâ Fenârî

Molla Fenârî Bursa'nın Fenâr Karyesi'nde, 751/1350 yılında dünyaya gelmiştir. İlk tahsilini Karaman'da tamamladıktan sonra Alâeddin Esved ve Cemâleddin Aksarâyî'den dersler almış daha sonra da hacca gitmiş, oradan Mısır'a geçerek, burada meşhur şâir Ahmedî ve hekim Hacı Paşa ile birlikte eğitim görmüştür. Mısır'da oldukça faal bir eğitim devresi geçirdikten sonra tekrar Anadolu'ya dönmüştür<sup>771</sup>. Anadolu'ya döndükten sonra, tefsir, fıkıh, kelâm, mantık ve belâgat gibi sahalarda döneminin en kudretli âlimlerinden birisi olarak kabul edilmiş, mutasavvıflığı ile de ön plana çıkmıştır<sup>772</sup>.

Mısır'dan döndükten sonra Bursa'ya kadı ve Manastır Medresesi'ne de müderris olarak tayin edildiği bilinmektedir<sup>773</sup>. Molla Fenârî'nin kadılığı sırasında şer'i meseleleri halletmekte çok başarılı olduğu rivayet edilir<sup>774</sup>. Onun bir ara Yıldırım Bayezid'e karşı koyarak Karaman'a gittiği, fakat daha sonra padişah tarafından ikna edilerek geri getirildiği ifade edilmektedir<sup>775</sup>.

Molla Fenârî'nin Şeyh Hamideddin Aksarayî ile Ulu Camii'nin ilk Cuma hutbesinde verdiği vaaz esnasında aralarında geçen Fatıha tefsiri ile ilgili rivayetlerden ilgili kısımda bahsedilmişti. Molla Fenârî, Şeyh Hamideddin'e bu olaydan sonra yakınlık duymuş, ona mürid olmuştur. Hoca Sadeddin, onun Hamideddin Aksarâyî'nin sohbetlerine devam ettiğini ve onun manevi fayzinden istifade ettiğini yazmaktadır<sup>776</sup>. Haririzâde, Molla Fenârî'nin, Şeyh Hamideddin Aksarâyî vasıtasıyla Halvetiyye tarikatına, babası Hamza vasıtasıyla da Evhadiyye tarikatına mensup olduğunu söylemektedir<sup>777</sup>. Yine, onun daha sonraki dönemde Anadolu'ya gelen Şeyh Abdüllatif Kudsî'den Zeyniyye adabını ve Sadreddin Konevî'nin halifelerinden Mevlânâ Ömer

<sup>770</sup> A.H. Berki, *aynı makale*, s. 127.

<sup>771</sup> Taşköprizâde, 28; *İlmiyye Sâlnâmesi*, 283; Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976, s. 295.

<sup>772</sup> İ.H. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 229.

<sup>773</sup> *İlmiyye Sâlnâmesi*, 283; A. Adıvar, *aynı eser*, s. 17.

<sup>774</sup> *İlmiyye Sâlnâmesi*, 283.

<sup>775</sup> Taşköprizâde, 46; A. A. Adıvar, *aynı eser*, s. 17.

<sup>776</sup> Hoca Sadeddin, II, 425; *İlmiyye Sâlnâmesi*, 284.

<sup>777</sup> Harîrî, 33b.

vasıtasıyla da Ekberiyeye'yi öğrendiği de ifade edilir<sup>778</sup>. Uzunçarşılı, Molla Fenârî'nin Vahdet-i vücud felsefesinin Osmanlı ülkesinde yayılmasında büyük pay sahibi olduğu kanaatindedir<sup>779</sup>. Baldırzâde'de, Molla Fenârî'nin zaman zaman Abdal Mehmed'in yanına giderek onu ziyaret edip sohbetinde bulunduğu, yolda karşılaştıklarında ise atından inip onun elini öptüğü şeklindeki rivayetler yer alır<sup>780</sup>. Molla Fenârî'nin söylemiş olduğu rivayet edilen “*din ve dünya, ilim ve takva önderliğini kendinde toplayacaksın*” sözü onun benimsediği hayat felsefesini anlamak bakımından son derece önemlidir<sup>781</sup>.

Molla Fenârî aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin ilk şeyhülislamıdır. II. Murad'ın yakın iltifatına mazhar olan Molla Fenârî'nin şöhreti her geçen gün biraz daha artmış, kısa süre sonra sultanın müşavirliğini üstlenmiştir. Molla Fenârî sadece hükümdar nezdinde değil, halk nezdinde de büyük bir itibara sahiptir. Öyle ki, *İlmiyye Sâlnâmesi*'nde, cumaları camiye giderken halkın kendisini görmek için toplandıkları ve onu görmeyi büyük bir şeref addettikleri vurgulanmaktadır<sup>782</sup>.

Son dönemlerinde gözlerine âmâ târi olduğu bilinen<sup>783</sup> Molla Fenârî, 834/1431 tarihinde Bursa'da vefat etmiştir. Bursa'da onun ismiyle anılan bir camii ve medresesi vardır. Eserleri arasında, *Fusûlü'l-Bedâyi' fî Usûli'ş-Şer'iyeye, Sûre-i Fâtihâ Tefsiri, Enmûzec-i Ulûm ve Ferâ'iz-i Şer'iyeye Şerhi* sayılabilir<sup>784</sup>. Molla Fenârî'nin yazımını otuz yılda tamamladığı *Fusûlü'l-Bedâyi'* medreselerde fıkıh ders kitabı olarak okutulmuştur<sup>785</sup>.

<sup>778</sup> M. Hızlı, “Somuncu Baba”, s. 268.

<sup>779</sup> İ.H. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 228-229.

<sup>780</sup> Baldırzâde, 91; Mehmed Şemseddin, 269.

<sup>781</sup> Taşkoprîzâde, 47.

<sup>782</sup> *İlmiyye Sâlnâmesi*, 283.

<sup>783</sup> Bu konuda ilginç bir rivayet için bk.: Taşkoprîzâde, 47.

<sup>784</sup> *İlmiyye Sâlnâmesi*, s. 284. Molla Fenârî'nin eserlerin listesi için bk.: R. Şeşen, “İlk Devir Osmanlı Âlimleri”, s. 280. Şeşen burada, *Füsûl el-Bedâyi' fî Usûl el-Şerâyi, Tefsir el-Fâtihâ, Esas el-Tasrîf, Şerh el-Ferâiz el-Sirâciyye, Şerhu Miftâh el-Gayb, Haşiye alâ Şerh el-Ca'berî alâ Hirz el-Emânî, Şerhu Risâlet el-Eşribe, Hâşiye alâ Şerh el-Mevâkıf li'l-Seyyid, Avisat el-Efkârî İhtiyârî uli'l-Ebsâr, Şerhu İsâgucî, Ahkâme el-Salât, Şerhu Fıkh el-Keydânî ve Hâşiye alâ Dav el-Misbâh* isimlerini taşıyan on üç eserin adını vermektedir.

<sup>785</sup> R. Cici, *aynı eser*, s. 46.

## V- GAZİLER

Aşıkpaşazâde'nin Gâziyan-ı Rum adıyla zikrettiği zümre planlı bir teşkilat olmayıp, devletin kuruluş yıllarında kahramanlık gösteren ve sultanların silah arkadaşları olarak kabul edebileceğimiz zümreye verilen isimdir.

### 1- Gazâ Anlayışının Temelleri

Gazilik ve gazanın kökeni İslam'ın ilk dönemlerine kadar uzanır ve dinin temelinde önemli bir yere sahiptir. Hücum etmek, savaşmak, özellikle din uğrunda cihad etmek anlamlarına gelen gazâ, Kur'an-ı Kerim'de de geçmektedir. Hz. Peygamber tarafından da övücü sözlerle değerinden bahsedilen gazâ, İslam fütuhâtında önemli bir yere sahip olmuştur. İslam'ın zamanla gelişip inkişaf etmesinden sonra, şehidlikle birlikte kullanımı gittikçe artan gazilik, neferden hükümdara kadar savaşa katılanın herkesin almak istediği bir unvan olmuştur<sup>786</sup>. Nizamülmülk, *Siyasetnâme*'de, her işte başta bulunulması gerekenleri sayarken, âlimler, doğru yolda ve namuslu, Ali soyundan olanlar, Kur'an ehli olanlar ve uclarda yaşayanların yanı sıra, gazilere de Beytu'l-Mal'den pay ayrılmasını talep ederken, böyle bir anlayışın geçmiş dönemlerden beri tatbik edilen bir uygulama olduğunu söylemekte ve bu suretle gazilere verilen değeri de göstermektedir<sup>787</sup>.

Gazilik bazen bir oluşumun ana gayesi, bazen de şahsî bir hedef olarak da algılanabilmektedir. Devlet ile birlikte, yani ordu ile gazaya gidildiği gibi, bazen, belirli bir grubun seçilip gazaya gönderildiği zamanlar da olurdu. Mesela, Ortaçağ'da, İran'da yaygın bir tarikat olan Kazeruniyye tarikatı, gerek kurucusu Ebu İshak Kazerunî'nin sağlığında ve gerekse onun ölümünden sonra her yıl Kazerun dergâhında mücâhid dervişlerden meydana gelen bir gazi kafilesi tertip edip, bunları kâfirlerle savaşmaları için gönderirdi<sup>788</sup>. Şeyh Yusuf Hemedânî de, insan nefsinin terbiyesi ile ilgili bir konuyu ele alırken dolaylı bir şekilde gazîlerden de bahsetmiş ve Hak yolunda gazâ

<sup>786</sup> Abdülkadir Özcan, "Türklerde Gazâ Geleneği", *Ekrem Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı*, İstanbul 1995, s. 362.

<sup>787</sup> Nizamülmülk, 99. Nitekim, Attâr, Abdullah b. Mübârek (ö. 797)'ten bahsederken, onun "bir sene hacca gittiğini, diğer sene gazâyâ çıktığını, diğer bir sene de ticaret yaptığını" söylemektedir (Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, 242). Bu örnek de eski dönemlerden itibaren gazânın yaygınlığını ortaya koymaktadır.

<sup>788</sup> M. Fuad Köprülü, "Vakfa Ait Tarihî İstılahlar: Ribât", *VD*, sayı: 2 (1942), s. 273; S. Vryonis, *aynı eser*, s. 367.

eden gazînin atına yem vermenin bile Hak nezdinde çok sevimli bir iş olduğunu ifade etmiştir<sup>789</sup>.

## 2- Osmanlı Öncesi Dönemde Gazâ Akınları

Anadolu'nun, Bizans hakimiyetinde bulunduğu dönemlerde, gazâ geleneğinde çok önemli bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Bilhassa, Emeviler döneminde yaşamış uc kumandanlarından olan Seyyid Battal Gazî gaziliğin sembollerinden birisi olarak kabul edilmiş, onun gazâlarından bahseden destanlar kaleme alınmıştır<sup>790</sup>.

İbnü'l-Esir, 352/963 yıllarında bile Horasan'dan bu bölgeye gazâ akınlarının yapıldığını rivayet etmektedir. Bu dönemde, Müslümanların idaresinde bulunan el-Messina'ya (Misis) Bizans kuvvetleri tarafından bir saldırı düzenlenip, yaklaşık on beş bin civarında Müslüman şehid edilince, bunun intikamını almak isteyen Horasanlı bir Müslüman yanına aldığı beş bin kadar Horasanlı ile birlikte Armenia üzerinden Meyyafarikin'e gelmiş, burada Seyfüddevle'nin yönlendirmesiyle, Bizans toprakları üzerine yürümüştü. Fakat gittikleri yerde düşman bulamamışlar, bölgedeki şiddetli pahalılığa dayanamayarak, büyük bir kısmı Bağdad'a, bir kısmı da tekrar Horasan'a dönmüşlerdi<sup>791</sup>.

Buna benzer bir diğer gaza akını da 355/965-966 tarihinde gerçekleştirilmiştir. Bu yılın sonlarına doğru, Horasan'dan yaklaşık yirmi bin civarında gazi kitlesi gazâ niyetiyle yola koyulmuş, fakat güzergahlarındaki Müslüman bölge hakiminin kendilerinden korkup, dağıtmaya kalkışması üzerine siyasî bir sorun haline gelmişlerdi<sup>792</sup>. Bu dönem gazilerinin, bu şekilde yeni ülkelere akınlar yapmak istemelerinin nedeni, biraz da yaşadıkları öz yurtlarındaki asayişsizlikten ve siyasî çekişmelerden kurtulma isteğinden kaynaklanıyordu. Mesela, vatanlarına çok da sıkı

<sup>789</sup> *Rütbetü'l-Hayat*, 58.

<sup>790</sup> A. Özcan, "Türklerde Gazâ Geleneği", s. 362.

<sup>791</sup> İbnü'l-Esir, VIII, 476.

<sup>792</sup> İbnü'l-Esir, VIII, 491. Osman Turan'ın verdiği bilgilere göre, bu gönüllüler 353/963 ve 355/965 yıllarında 5.000 ve 20.000 kişi halinde Azerbaycan ve Meyyafârikin yoluyla uclara (Avasım-Sugur) varmışlar; Adana, Tarsus ve Mesisa şehirlerine dağılarak taarruza geçen Bizanslılara karşı cihad yapmışlardı. İçlerinde âlim ve şeyhler bulunan ve Allah yolunda sefer yapan bu gönüllülerin çoğunu Türkler teşkil ediyordu. Büveyhilerden Adidü'd-Devle zamanında (949-983) ve 1006 yılında bile Yabgulu Oğuzları da bu gazalara katılmışlardı (O. Turan, *Selçuklular Tarihi ve ...*, s. 90).

bağlarla bağlı olmayan Maverünnehirli gönüllüler her nerede gazâ olursa ve her nerede ganimet ümidi varsa oraya giderlerdi<sup>793</sup>.

İbnü'l-Esir'in yaşadığı dönemden yıllar öncesine dair bu anlattıklarına tenkitle yaklaşmak ve bu olayları, onun yaşadığı dönemde gelişen Bizans ve Anadolu anlayışının geçmişe yansıtılan bir tezahürü olarak görmek de mümkündür. Ancak her halükarda, ikinci gazi zümresinin reisinin, kendilerini dağıtmak isteyen bölge hakimine verdiği cevap, bu dönemdeki, yahut İbnü'l-Esir'in zihnindeki gazâ ideolojisinin dinamiklerini göstermesi bakımından son derece dikkat çekicidir. Reis, bölge hakimine, “*Bizler Allah yolunda cihada çıkmış gazileriz, aynı zamanda fakir ve garip hükümündeyiz. Bundan dolayı da bu [bölgedeki] zekatları almada sizden daha çok hak sahibiyiz*”<sup>794</sup> şeklinde cevap vermiş ve Allah yolunda cihad edenlerin her yerde daha ön planda tutulmaları gerektiğini ifade etmiştir. Yine Râvendî de eserinde, kafirlerle muharebe yapmanın hem dünya ganimetlerini elde etmeyi sağladığını hem de ahiret sevabı kazandırdığını ifade etmiştir<sup>795</sup>.

Gaza anlayışı Hindistan'a karşı yapılan seferlerde Gaznelilerin benimsediği bir yoldu. Aslında bu dönemde bu bölgede pek çok savaşçı gazinin varlığı bilinmektedir. Bu gaziler teşkilat halinde faaliyet gösteriyorlardı. Hemen hemen bütün İslam topraklarından gelmiş olan gaziler, bilhassa uc bölgelerinde yerleşiyorlar, sınırlarda yaşayan çiftçilerle yakınlık kuruyorlar, toplu halde geldikleri takdirde örf ve âdetlerini de koruyorlardı<sup>796</sup>. Bu gaza anlayışı, bir anlamda, uctaki yaşantılarının ve benimsedikleri politikanın bir gereği olarak, daha kurulduğu dönemden itibaren Büyük Selçuklu Devleti'nin temel ideolojilerinden birisi haline gelmişti. Oğuz Yabgu Devleti'nden kopuşun hemen sonrasında, Selçuk Bey'in Cend'deki gazaları, hatta bu gazalar sırasında oğlu ve Tuğrul ve Çağrı beylerin babası Mikail'in şehid düşmesi ile sonuçlanacak şekilde benimsenmiş<sup>797</sup> ve ön plana çıkarılmış olan gaza anlayışı, Tuğrul Bey ve Alp Arslan dönemlerinde de devam ettirilmişti. 1018 yılında, Gazneliler karşısında zor durumda kalan Selçuklu birliklerinin Çağrı Bey kumandasında Anadolu'ya yaptığı akınlardan ve Alp Arslan'ın özellikle Gürcistan ve Bizans üzerine yaptığı gazalardan ilgili bölümlerde bahsedilmişti. Tuğrul Bey, 498/1049-1050'de

<sup>793</sup> V.V. Barthold, *Türkistan*, s. 231.

<sup>794</sup> İbnü'l-Esir, VIII, 490.

<sup>795</sup> Râvendî, I, 32.

<sup>796</sup> C. Cahen, *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi*, s. 3.

<sup>797</sup> O. Turan, *Selçuklular Tarihi ve ...*, s. 68, 87.

İbrahim Yinal ve Kutalmış'ı, Anadolu'nun doğusunda bulunan Ermeni şehirleri üzerine göndermiş<sup>798</sup> ve 1054 yılında da Bizans'ın elinde bulunan Erzurum üzerine bir gaza yapmıştı<sup>799</sup>.

Gaza, Büyük Selçuklu Devleti'nin Haçlı tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı yıllarda cihad halini almış ve özellikle Muhammed Tapar'ın temel ideolojisi haline gelmişti. Tabii bu dönemde, Batınîlere karşı bir cihad da söz konusuydu<sup>800</sup>. Aslında, Rafizî ve Batınî zümrelere karşı yapılan mücadelenin kökeni Gazneliler devrine kadar uzanıyordu. Gazneli Mahmud, nahiyelerde ve şehirlerde fikirlerini açıkça söyleyen namaz, oruç, zekat ve haccı inkar eden, yol kesip insanları soyan bu zümrelere karşı mücadeleyi Hindistan'a yaptığı gazadan daha evla görüyordu<sup>801</sup>.

Türkiye Selçuklu Devleti'nin teşekkül ettiği yıllarda Anadolu'da kurulmuş olan beyliklerde de gaza ve cihada son derece önem veriliyordu. Başlangıçta Bizans'a karşı bir dinî politika olarak geliştirilen gaza ve cihad anlayışı, Anadolu'yu talan eden Haçlılara karşı bölgedeki bütün beyliklerin temel ideolojisi haline gelmişti. İbnü'l-Esir'de nakledilen, Artukoğlu Sökmen ile ilgili bir olay, bu dönemde cihad anlayışına ne derece önem verildiğini göstermesi bakımından son derece önemlidir. Trablus hakimi Fahrü'l-Mülk İbn Ammar, Sökmen'e haber göndererek ondan Haçlılara karşı destek istemiş, kendisine asker ve para yardımında bulunacağına söz vermişti. Sökmen çok hasta olmasına rağmen bu teklifi kabul etti. Sefere çıktığında hastalığı daha da arttı. Adamları ısrarla Hısn-ı Keyfa'ya dönmesini tavsiye ediyorlardı. Ancak o bunu kabul etmedi ve *'Hayır, yola devam edeceğim ve eğer iyileşirsem niyetimi gerçekleştireceğim. Allah Teala benim ölümden korkarak küffar ile savaşmaktan çekindiğimi görmeyecektir. Eğer ölürsem cihad uğrunda şehid düşmüş olurum'* cevabını verdi, iki gün sonra da yolda öldü<sup>802</sup>. Aslında bu anlayış sadece Artukoğlu Sökmen'e mahsus değildir.

<sup>798</sup> Mateos, 85-86; O. Turan, *Selçuklular Tarihi ve ...*, s. 122-123, 129-131; S. Vryonis, *aynı eser*, s. 80-81.

<sup>799</sup> Bar Habreus, I, 306; Mateos, 100-103. Tuğrul Bey'in Anadolu akınları hakkında bk.: M. H. Yinanç, *Türkiye Tarih,i* s. 22-34; S. Vryonis, *aynı eser*, s. 83-86; C. Cahen, *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi*, s. 9-12.

<sup>800</sup> A. Özaydın, *Tapar Devri*, s. 71-137.

<sup>801</sup> Nizamülmülk, 47.

<sup>802</sup> İbnü'l-Esir, X, 315-316. Artukoğlu Sökmen'in Haçlılara karşı mücadelesi hakkında bk.: Ali Sevim, "Artukoğlu Sökmen'in Siyasî Faaliyetleri", *Makaleler*, I, haz.: E. Semih Yalçın-Süleyman Özbek, Ankara 2005, s. 161-186; Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1973, s. 86-89.



Anadolu'nun Haçlı saldırıları karşısında zor günler yaşadığı bu dönemde Haçlıların komşusu olan veya yolunun üzerinde bulunan bütün Türk beyleri benzer anlayışlara sahipti. Nitekim, Halife el-Müsterşid'in Necmeddin İlgazi'ye hil'at gönderip Haçlılar'a karşı yapmış olduğu gazalardan dolayı teşekkür etmesi<sup>803</sup>, gerek Bizans'a ve gerekse Haçlılara karşı yapmış oldukları savaşlar nedeniyle Danişmend Gazi, Emir Gazi, Mengücek Gazi, Melik Gazi gibi bu dönem beylerinin çoğunun gazi unvanını taşımaları bunun en bariz delilidir<sup>804</sup>. Anadolu'nun fethinde önemli bir yere sahip olan bu beylerin hepsi gazâ geleneğinin temsilcileri olmuşlardır<sup>805</sup>.

İlk Anadolu Beylikleri döneminde bu derece etkin bir yere sahip olan gaza anlayışı kuruluşundan itibaren -tıpkı Osmanlı'da olduğu gibi- Bizans sınırında bulunan Türkiye Selçuklu Devleti'nde de önemli bir yere sahipti. Daha devletin ilk yıllarında Kutalmış'ın Bizans'a karşı yapmış olduğu gazalarla başlayan süreç, I. Kılıç Arslan'ın Haçlılara karşı benimsediği politikada zirveye ulaştı. Haçlıların ilk birliğini yenilgiye uğratan I. Kılıç Arslan, Birinci Haçlı Seferi sırasında da oldukça mücadele vermiş, Haçlılara karşı yaptığı cihad ilanına bütün Türkmenler katılmış<sup>806</sup>, 1099 yılında Anadolu'dan geçmek isteyen 15.000 kişilik Haçlı ordusunu imha edencesine yenilgiye uğratmış, yine 1101 yılında sayıları yüzbinleri bulan üç ayrı grup halindeki Haçlı ordusunu perişan ederek Anadolu Türklüğünün Haçlılar karşısında zedelenmiş özgüvenini yeniden kazanmasını sağlamış, Türklerin Anadolu'dan atılamayacağı gerçeğini bir kez daha ortaya koymuştu<sup>807</sup>. Oğlu I. İzzeddin Mes'ud da babasının yolunda devam etmiş ve Haçlılarla savaşmıştır. Onun Antakya taraflarında Haçlılar karşısında kazandığı zaferler bölgedeki diğer Türk beylerini de cesaretlendirmiş, başarılarından dolayı halife tarafından kendisine hil'atler gönderilmiştir<sup>808</sup>.

<sup>803</sup> İbnü'l-Esir, X, 450-451. Gazalar hakkında bk.: Süryani Mihail, *Vekayi-nâme*, terc.: Hrand D. Andriasyan, 1944, s. 79-81. İlgazi'nin Franklarla gazaları hakkında ayrıca bk.: Bar Habreus, II, 356-358.

<sup>804</sup> Müslümanların elinde bulunan şehirlerin Haçlılar tarafından ele geçirilmiş olması, ülkelerini bu "küffâr'a kaşı savunma gereği hisseden bey ve kumandanların cihad etmeleri için oldukça geçerli bir nedendi. Bu dönemde, gerek siyasî gerekse dini nedenlerle pek çok bey ve kumandan ya yeni bir saldırıyı atlatmak, ya da kaybedilen bir toprağı geri almak için Haçlılar'a karşı cihad akınları düzenliyorlardı. Mesela, Belek, askerlerini toplayıp Suriye'ye cihada gitmiş, Haçlılar'a karşı savaşmış ve sonuçta onları mağlup etmeyi başarmıştı. (İbnü'l-Esir, X, s. 488). Belek'in faaliyetleri için bk.: Bar Habreus, II, 356-358; Emir Gazi için bk.: Bar Habreus, II, s. 363; Mateos, 185 vd.

<sup>805</sup> A. Özcan, "Türklerde Gazâ Geleneği", s. 365.

<sup>806</sup> M. Balivet, *Ortaçağda Türkler*, s. 22.

<sup>807</sup> G.Ö. Bezer, "Güneydoğu Siyaseti", s. 90-91.

<sup>808</sup> Mihail, 158; *Anonim Selçuk-nâme*, 95.

Kutsal savaş, Haçlı savaşları döneminde sadece Müslüman toplumlara has bir anlayış değildi. Zira Müslüman ülkesine saldıran Haçlıların önde gelen hükümdarları için de, kendi yazılı ve sözlü geleneklerinde pek çok menkıbe anlatılmış ve bunların Tanrı tarafından dinlerini korumak ve yüceltmek için görevlendirilen kutsal şahsiyetler olduğu ileri sürülmüştü<sup>809</sup>.

Bu dönemde gazâ anlayışı Türk ve İslam devletleri arasında o derece gelişmişti ki, Hıristiyan bir devletle barış halinde olmak, ya da ülke içinde yer alan gayrimüslim tebaaya karşı aşırı hoşgörü sahibi olmak ağır bir şekilde eleştiriliyordu. Bunun en iyi bilinen örneklerinden birisi Türkiye Selçuklu sultanı II. Kılıç Arslan idi. II. Kılıç Arslan'ın Bizans'a karşı Miryakefalon Savaşı'nı kazanmak suretiyle Anadolu'yu daimî Türk yurdu haline getirmiş olmasına rağmen, adı geçen devlete karşı savaşçı bir politika benimsememesi ve "*kâfirlerle savaşmaktan geri durması*" İmadeddin el-İsfahânî tarafından "*kafire dönmek*"le itham edilmişti<sup>810</sup>. Ancak, tam da bu dönemlerden kısa bir süre önce, Selahaddin Eyyubi Kudüs'ü Haçlılar'ın elinden geri almak suretiyle<sup>811</sup> İslam dünyasının en tanınan mücahidlerinden birisi haline geliyordu.

Gaza anlayışı Selçuklu Devleti'nin siyasî hakimiyetini kaybettiği dönemlerde, Anadolu'nun kuzeybatı ucunda Bizans sınırında doğan bir beylik olarak Osmanlı Devleti tarafından da sürdürüldü. Osmanlı'ya gelinceye kadar bu anlayış, sınırda bulunan beylik ya da devletler için vazgeçilmez bir unsur haline gelmişti. A. Özcan'a göre, Anadolu Beylikleri tarafından sürdürülmekte olan gazâ geleneği fütüvvetin seyfi kolunu temsil etmekte ve bu gaziler şehirlerden ziyade uclarda yerleşmek suretiyle tamamen din mücahidi vazifesini üstlenmekteydiler<sup>812</sup>. Sınır beylikleri toplumunun kültürü, sürekli gazâ ve dârü'l-islâm'ın bütün dünyayı kapsayana dek sürekli yayılması ülkeleriyle kuşatılmıştı<sup>813</sup>. Mesela, Menteşeoğulları Beyliği de gaziliği düstur edinmiş

<sup>809</sup> Krş için bk.: M. Balivet, *Ortaçağda Türkler*, s. 13-95.

<sup>810</sup> M. Balivet, *Ortaçağda Türkler*, s. 59 bu olayı naklettikten sonra Bizanslı Kinnamos'tan naklen, "*Romalılarla (Bizanslılar) çok uzun süredir dostlu yaptığı için halifenin de sultana kızdığı*" nakletmektedir.

<sup>811</sup> Kudüs'ün alınması ve Selahaddin Eyyubi'nin faaliyetleri için bk.: Mihail, 279-283; Bar Habreus, II, 441 vd.; Ramazan Şeşen, *Selahaddin Eyyubî ve Devri*, İstanbul 2000, s. 95-130.

<sup>812</sup> A. Özcan, "Türklerde Gazâ Geleneği", s. 364.

<sup>813</sup> H. İnalçık H. İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, terc.: Ruşen Sezer, İstanbul 2003, s. 12.

bir beylikti ve Rum denizcilerine karşı başarılı savaşlar yapıyorlardı<sup>814</sup>. Yine, bu dönemde Aydınoğlu Umur Bey'in gazaları da oldukça meşhurdur<sup>815</sup>.

Bu dönemde gazâ her türlü girişim ve özveri için esin kaynağı olan dinî bir ödevdi. Sınır toplumunda bütün toplumsal erdemler gazâ ülküsüyle uyumluydu<sup>816</sup>. Hatta bu dönemde yazılan kitaplarda bir gazide bulunması gereken vasıflar bile belirlenmişti. Meselâ, Aşık Paşa'ya göre, cesaret, kuvvet, gayret, iyi bir at, özel bir elbise yani zırh, yay, iyi bir kılıç, süngü ve yâr-ı muvâfık yani iyi bir dost bir alperen/gâzîde mutlaka bulunmaları gereken dokuz şarttır<sup>817</sup>. Zira, düşmandan korkan kimse muradına eremeyeceği için bir alpin cesur olması gerekir ki, hiçbir şeyden korkup çekinmemeli, düşmanı görünce bozulmamalıdır. Zira, yüreği sağlam, arslan gibi düşmana heybetle korku salan alperen, ordunun kendisine bel bağladığı kimsedir. Sayısız kuvvetli kimselerle dövüşeceği için, kolunda ve vücudunda kuvvet bulunmayan kimse alp olamaz<sup>818</sup>. Yine, alpliğin bir gereği candan vazgeçmektir. Bu ise, ancak gayretle mümkün olabilir. Gayretsiz kişide, şerefini koruma ve fedakârlık bulunmaz, öyle bir kişinin iş yapamayacağı da aşikârdır. Alpliğin bir şartı da etrafını görüp gözetmek ve fedakârlıkta bulunmaktır, zaten bunlar da gayrete bağlıdır. Canından geçmeyen kişi alpliği başaramaz<sup>819</sup>.

Gaza bu dönemde uc toplumun en temel dinamiklerinden birisiydi ve en beğenilen hususiyetlerden birisiydi. Gerek Ahmedî'de ve gerekse kroniklerde Osmanlı Devleti'nin kuruluş arifesinde benimsedikleri politikanın bir tezahürü olarak, gazâ, cihad ve gazilik gibi hususiyetler övülmekte, gazilerin devletin bekâsı olduğu, onlara mahşerde sorgu olmayacağı, gaza esnasında şehid olanların rızıklarının hak katında olduğu, aslında onların ölmedikleri ve diri oldukları vurgulanmakta, gazinin aslında

<sup>814</sup> G.E. Carretto, *aymı eser*, s. 11.

<sup>815</sup> İbn Battuta, seyahati sırasında görüştüğü Umur Bey'in İstanbul kapılarına kadar dayandığını, topladığı ganimetleri askerleri arasında dağıtıp tekrar gazalara çıktığını yazmaktadır (İbn Battuta, I, s. 426). *Abdal Musa Vilâyetnâmesi*'nde, Umur Bey'e gazi unvanının Abdal Musa tarafından verildiğine dair anlatılan rivayet (*Velâyetnâme*, s. 148), menâkıbnâme yazarının gazilerin derviş zümreleri ile yakınlığını göstermek istemesi açısından önemlidir. Ancak, burada şu hususu da ifade etmek gerekir ki, Umur Bey gerçekten de Abdal Musa ile aynı dönemde yaşamıştı ve Bizans'ın içine düştüğü taht mücadeleleri sırasında sık sık taraflardan birisi için yardımcı kuvvet olarak düşünülüyordu. Sahip olduğu donanma ile faaliyet gösteren Umur Bey'in donanması, 1344 yılında Papa VI. Clemens'in gayretleriyle oluşturulan Haçlı koalisyon güçleri tarafından yakılmıştı (M. Daş, *Bizans'ın Düşüşü*, s. 144).

<sup>816</sup> H. İnalçık, *Klasik Çağ*, s. 12.

<sup>817</sup> Aşık Paşa, *Garibnâme*, II/2, haz.: Kemal Yavuz, İstanbul 2000, 549-561.

<sup>818</sup> *Garibnâme*, II/2, 551.

<sup>819</sup> *Garibnâme*, II/2, 553.

hakkın kılıcı olduğu dile getirilmektedir<sup>820</sup>. Ahmedî'ye göre, gazâdan kaçmak Allah'ın emrine itaatsizlik anlamına gelir ki bunun sonu hüsrân ve felâkettir<sup>821</sup>.

### 3- Osmanlı Erken Döneminde Gazâ Anlayışı ve İlk Osmanlı Beyleri ve Akıncı/Gâzîler

Böylesine bir ortamda tarih sahnesinde yerini alan Osmanlı Beyliği kurulduğu bölgenin stratejik önemi dolayısıyla gazâyâ en müsait beyliklerden birisiydi. Ancak, her ne kadar Osmanlı kroniklerinde Ertuğrul Gazi'nin gazâ ve cihadı benimseyen, İslâm dinini yayma politikasına samimiyetle inanan bir karaktere sahip olduğu vurgulanmaktaysa da<sup>822</sup>, kurulma aşamasındaki beyliğin bir strateji olarak yeni komşularına karşı daha barışçı bir politika benimsediği anlaşılmaktadır<sup>823</sup>.

Osman Gazi de saltanatının ilk yıllarında daha yumuşak bir siyaset izlemiş, başta Bilecik tekfurı ve arkadaşı olan Yarhisar Tekfurı Köse Mihâl olmak üzere kimi Hıristiyan idarecileriyle dostâne ilişkiler sürdürmeyi ön planda tutmuştu. Köse Mihâl, henüz Müslüman olmadan önceki dönemlerde de pek çok defa Osman Gazi ile birlikte seferlere katılıyor, Osman Gazi bazı seferlerde onun görüşüne baş vuruyordu<sup>824</sup>. Bu yakınlık neticesinde Köse Mihâl, kısa bir süre sonra, Abdullah adını almak suretiyle Müslüman olacak ve Mihâl Gazi ailesi Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemindeki gazi ailelerinin en önemlilerinden birisi haline gelecekti<sup>825</sup>. Müslümanlığı kabul etmek

<sup>820</sup> Meselâ, Ahmedî bunu şu şekilde dile getirmektedir: “*Bildi ânı kim, gazâ key iş olur/Gâzi olanın haşrı biteşvîş olur/Gâzi olan hak dînindir âleti/ Gazi olan hak dînindir âleti/Lâcerem hoş olasıdır hâleti/Gâzi olan Tanrının ferrâşıdır/Şirk çirkinden bu yeri arıdur/Gâzi olan Hakkın kılıcıdır yakîn/Gazidür püştü ü penâh-ı ehl-i dîn/Ola kim ol Tanrı yoluna şehîd/Öldi sanma kim diridür ol sa'id/Hak katunda rızık içindedür olar/Ölmediler, belki zindedür olar/Pes heves etdi ki-edo ol bir cihâd/Ola kim gâzi uralar ona ad*” (Ahmedî, *Dâstân*, 7-8). Aynı mısraların biraz değişmiş tekrarı için bk.: Anonim -Giese, 4-5; Anonim -Öztürk, 5.

<sup>821</sup> Ahmedî, eserinde gazânın Allah'ın emri olduğunu vurgulamakta, bu konuda Kur'an'dan İsrailoğulları'na dair bir kıssayı nakletmektedir. Buna göre, İsrailoğulları kendilerine Allah tarafından verilen gazâ emrini yerine getimeyince hüsrana uğramışlar, kadınları, kızları ve çocukları esir olmuştur. Her ne zaman ki, hatalarını anlayıp doğru yolu bularak tekrar gazâyâ sarılmışlar, ancak bu şekilde kurtulabilmişlerdir (Ahmedî, 17-20).

<sup>822</sup> Mesela, Enverî, Ertuğrul Gazi'nin Selçuklu sultanından yanında bulunan gazileriyle birlikte “*Hak yoluna gazâ etmek için*” izin istediğini ifade eder (Enverî, 18-19; Benzer bilgi için bk.: İbn Kemal, *I. Defter*, 50). Yine Âfî, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda rol oynadığı ifade edilen dört yüz neferin her daim gazâ ve cihad için Ertuğrul Gazi'nin emrini beklediklerini yazar (*Künhü'l-Ahbâr*, 21)

<sup>823</sup> R.P. Lindner, Osmanlıların başarılarının gazâ anlayışından ziyade göçebe gelenekler sayesinde kazanıldığı kanaatinde olup, bu noktada P. Wittek'in gazâ tezlerini eleştirmektedir (bk.: R. P. Lindner, *aynı eser*, s. 24).

<sup>824</sup> Aşıkpaşazâde, 12-14; Neşrî, I, 89 vd.

<sup>825</sup> Aşıkpaşazâde, 23-24; Neşrî, I, 119-121; Oruç Beğ, 26; *Ruhî Tarihi*, 382; Hadîdî, 34-35. Halil İnalıcık, Osman Gazi ile Köse Mihâl arasındaki yakınlaşmayı Bizanslı sınır savaşçıları ile Müslüman gazilerin

suretiyle Köse Mihal, ayrı bir siyasal güç olmayı bırakıp, Osman Bey'in önemli yardımcılarında biri haline gelmişti<sup>826</sup>.

Osman Gazi'nin atak şahsiyeti ve ince siyaseti neticesinde devlet her geçen yıl biraz daha güçlendi ve gazâ ve cihâd oluşumunu tamamlayan beyliğin temel ideolojilerinden birisi halini aldı. Böylece ilk Osmanlı beyleri de gazânın en önde gelen savunucuları ve gazîler haline geldiler<sup>827</sup>. Nitekim, Osman Gazi, Aşıkpaşazâde'nin rivayetine göre, fethettiği Karacahisar'a kadı atanması konusunda çıkan bir tartışmada, “*Ben, bu kendü kılıcum ile fethettim, buraya kavuşmaya sultandan neden izin isteyecektim, ona sultan olma onurunu veren Tanrı, bana dahi cihad yoluyla han olma onurunu verdi*”<sup>828</sup> demek suretiyle benimsemiş olduğu misyonunkendisine bir hükümdar meşruiyeti vermeye yeteceğine dair inanç ve iddiasını apaçık ortaya koymaktadır. Yine, Aşıkpaşazâde, Osman Gazi'nin, İslam'ı yaymak gayretiyle, din kılıcı kuşandığını, âlemi kafirlerin elinden kurtarıp felaha erdirmeyi hedeflediğini yazmak suretiyle onun gazîlik yönüne vurgu yapmakta<sup>829</sup> ve Osmanlıların nevbet çalmasını dahi bu minval üzere yorumlamaktadır<sup>830</sup>. Osman Gazi'nin bu şekilde bir tavır sergilemesi, fethettiği topraklarda hüküm sürmesinin kendisine verilen ilahi bir hak olduğu düşüncesine sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

---

ortak tarihsel deneyimleriyle alakalandırmaktadır. İnalçık'a göre, “*ortak tarihsel deneyim, Bizanslı sınır savaşıları akritai'yi, Müslüman gazîlerle yakın temasa geçirmişti. İslamiyet'i kabul edip Osman'ın savaşılarıyla iş birliği yapan Rum Beyi Mihal Gazi, özümseme sürecinin en iyi bilinen örneğidir*” (Bkz.: H. İnalçık, *Klasik Çağ*, s. 13). Köse Mihal'in Aziz, Balta ve Gazi Ali isimlerini taşıyan üç oğlu vasıtasıyla bu aile Rumeli ve Anadolu'da iki kol halinde varlığını sürdürmüştür. Anadolu kolu, Amasya ve Bursa'ya yerleşen Gazi Ali Bey ve ahfadı ile devam ederken, Rumeli kolu ise, bir taraftan Edirne ve daha sonra Plevne'ye yerleşen Aziz Bey'in oğulları ile, diğer taraftan da İhtiman'a yerleşen Balta Bey'in oğlu İlyas'ın oğlu olan Mahmud Bey ile devam etmiştir (Bkz.: Ayşe Kayapınar, “Kuzey Bulgaristan'da Gazi Mihaloğulları Vakıfları (XV-XVI. yüzyıl)”, *AİBÜSBED*, sayı: 10 (Bolu 2005), s. 171).

<sup>826</sup> M. Kunt, *aynı makale*, s. 35.

<sup>827</sup> Aşıkpaşazâde bu dönemde yaygın gazâ anlayışını şu dizeleriyle ortaya koymaktadır:

<i>“Gazâ kim eytdiler Allah u Ekber</i>	<i>Dediler her nefes Allah u Ekber</i>
<i>Salındı seyf-i İslam kâfir üzre</i>	<i>Uruldu nevbet Allah u Ekber</i>
<i>Kılıclar gölgesinde cennet hak</i>	<i>Resulden bu haber Allah u Ekber</i>
<i>Bozıldı çâklar hem kilisâlar</i>	<i>Makâm oldı dine Allah u Ekber</i> (Aşıkpaşazâde, 8).

Diğer kroniklerde, “*Oldı Osman bir ulu gâzi ki ol/Nireye vardise buldı yol/Her yana varurdu bir bölük çeri/Ki il uralar katlideler kâfiri*” şeklinde geçen ifadeler bu dönemde Osman Gazi'nin ülküsünü göstermektedirler (Bk.: Ahmedî, *Dâstân*, 9; Anonim-Giese, 6, 8; Anonim-Öztürk, 6, 10) Kemal, Osman Gazi'den “*şâh-ı gâzî*” şeklinde bahsetmektedir (*Selâtin-nâme*, 47).

<sup>828</sup> Aşıkpaşazâde, 18.

<sup>829</sup> Aşıkpaşazâde, 4.

<sup>830</sup> “*.. Tâ şimdîye değin kim Âl-i Osman Gâzî seferde nevbet olursa ayağın tururlar. Sual: Pâdişahlarda bu âdet yok, Âl-i Osman'ın nedendir dîrsin? Cevab: İki mâ'nâ-yı has vardır. Biri budur kim, bunlar gâzîlerdir. Gâzîlerin kim, nevbet olursa i'lâm-ı gazâdır, gazâyâ hâzır olun dimek olur.bunlar dahi Allah Teâlâ rızasıyçün gazâyâ hâzırız deyu ayağın tururlar...*” (Aşıkpaşazâde, 10).

Yapılan fetihlerin artmasıyla birlikte, gazâ vazgeçilmez prensip halini aldı. H. İnalçık'a göre, bu dönemde gaza ve yerleşme Osmanlı fetihlerinin etkin öğretileriydi<sup>831</sup>. Osmanlı Devleti'nin ilk yıllarında benimsenmiş olan Bizans'a karşı aktif gazâ politikası ve hükümdarların gazâ ve cihad ruhu taşımaları diğer beylikler idaresindeki Anadolu halkının da Osmanlıların bu politikasını fiili olarak desteklemesi sonucunu doğurdu<sup>832</sup>. Sınırların atak savaşçısı Osman Gazi, belki de bu yüzden en fazla tercih edilen beylerden birisiydi. Üstelik, o, akınlarda elde edilen ganimetleri gaziler arasında paylaştırmaktan asla çekinmiyordu<sup>833</sup>. Neşrî, Osman Gazi'nin, "... atası Ertuğrul tariki üzerine gazâyâ nasb-ı nefis idüb ve niyet-i hayr olub 'mahza etmeği gazâdan çıkarayın ve hiçbir melîke ihtiyaç göstermiyeyin; hem dünyâ ve hem âhiret elüme girsin' dediğini ifade etmektedir<sup>834</sup>. Bilhassa Bafeus Savaşı'ndan sonra, Osman Gazi gazâyı kendisinin temel ideolojisi haline getirmişti<sup>835</sup>. Onun gazîliği ön planda tutan anlayışı, Osmanlı Beyliği'nin insan gücü kaynağının oluşmasında önemli ölçüde rol oynamıştı<sup>836</sup>. Nitekim, Osman Gazi, aynı anlayışı oğlu Orhan Gazi'nin de benimsemesini istiyordu. Ona, "ömrünü gazâyâ sarfetmesini<sup>837</sup>" öğütlerken bu öğretiyi ne kadar benimsediğini açıkça ortaya koyuyordu. Devletin başlangıcındaki bu gazi uc beyliği karakteri, devletin altıyüz yıllık tarihî varlığının çeşitli yönlerini; güttüğü dinamik fetih politikasını, temel askerî yapısını, çok çeşitli dinî, kültürel ve etnik unsurları bağrında toplamayı başaran bir imparatorluk örtüsü içinde askerî sınıfın egemenliğini derinden etkiledi<sup>838</sup>.

Uc bölgesindeki gazâlar sadece Osmanlı beyinin idaresinde yapılmıyordu. Osmanlılarla birlikte veya müstakil olarak hareket eden ve bu beylikten önce veya aynı zamanda bölgeye yerleşmiş olan alp-gaziler de bazen kendi başlarına da olsa akınlara düzenliyorlardı. Bazen de bölge Hıristiyanlarıyla dost olmayı da yeğliyorlardı. Mesela, Osman Gazi döneminin önde gelen şahsiyetlerinden olan ve kardeşi Sülemiş ile birlikte

<sup>831</sup> H. İnalçık, *Klasik Çağ*, s. 14.

<sup>832</sup> F. Başar, "Beylikten İmparatorluğa Yükselten Dinamikler", s. 335.

<sup>833</sup> Mesela, Karacahisar'ın ganimetlerinin gaziler arasında paylaşılması için bk.: Aşıkpaşazâde, 9.

<sup>834</sup> Neşrî, I, 53.

<sup>835</sup> H. İnalçık, Bafeus Savaşı'ndan sonra, Osman'ın kendisini çok güçlü bulduğunu ve fethetmek istediği İznik'e doğudan ve kuzeyden, İstanbul'dan gelecek yardımları kesmek suretiyle ablukasını tamamlamak üzere 1304'te geniş kapsamlı yeni bir sefer düzenlediğini, Paflagonya ve Anadolu'nun başka taraflarından gaza ve "doyum" için akın akın bayrağı altına gelen yoldaşlarla ordusunu beş bin kişiye çıkardığını ifade etmektedir ("İznik İçin Osman Gazi ve Bizans Mücadelesi", s. 70-72).

<sup>836</sup> F. Emecen, "Kuruluş'tan Küçük Kaynarca'ya", s. 9.

<sup>837</sup> Kemal, *Selâtin-nâme*, 46.

<sup>838</sup> Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1300-1600)*, I, terc.: Halil Bertay, İstanbul 2002, s. 47.

Göynük ve Taraklı civarına yerleşen Samsa Çavuş bunlardan birisiydi<sup>839</sup>. Samsa Çavuş, Osman Gazi'nin bölgeye yaptığı ilk fetih hareketleri sırasında kendisine yardımlarda bulunmuştu.

Köse Mihal gibi Samsa Çavuş'un da Osman Gazi ile kısa sürede dost olmasında ve onun adına savaşmasında uç bölgesi halkının benzerliği oldukça etkiliydi. M. Kunt'a göre, *Samsa Çavuş'un önderi olduğu uç toplumu dil, din, gelenek ve yaşam biçimi bakımından Osmanlı toplumundan farklı değildi. Bizanslı Hıristiyan halk bile elli-altmış yıldır neredeyse iç içe yaşadığı Türk-Müslüman uç halkına kolayca uyabilecek kadar yakınlaşmıştı*<sup>840</sup>. Samsa Çavuş bu tarihten sonra Osmanlı fetihlerinde önemli roller oynamış, başta Mudurnu, Taraklı ve Göynük olmak üzere, Osman Gazi'nin muhkem Bizans kalelerini fethetmesine büyük katkı sağlamıştır<sup>841</sup>. Samsa Çavuş, Orhan Gazi ile birlikte pek çok sefere çıkmıştı. 1317 senesinde İznik yolu üzerindeki Karatekin hisarının fethinde bulunmuş, fetihden sonra kalenin komutanlığına atanmıştı<sup>842</sup>.

Durumun bu şekilde Osmanlılar lehine dönüşmesinde Türklerin âdil idaresinin Selçuklular zamanından beri Bizans halkı tarafından bilinmesinin, ucda yaşayan gazilerin ve dervişlerin gönül çelme politikalarının ve hepsinden de öte gaza akınlarıyla gündün güne biraz daha büyüyen Osmanlı Beyliği'ne karşı koymanın pek bir fayda sağlamayacağını anlaşıldığının etkili olduğu muhakkaktır.

Savaşlarda elde edilen ganimetler bilhassa beyliğin kurulduğu bu dönemde gazîler arasında pay edilirdi. Üstelik bu durum sadece Osman Gazi devrine mahsus değildi. Kendisinden önce olduğu gibi, kendisi devrinde ve oğlu Orhan devrinde de var olacaktı<sup>843</sup>. Elbette, Osman Gazi, yoldaşlarını ihyâ etmekten bir an olsun geri durmamıştı. Meselâ, Karacahisar'da yapılan savaş sonrasında gazilere sunduğu

<sup>839</sup> Aşıkpaşazâde, 12; Neşrî, I, 91 vd.; İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 106; I. Beldiceanu, *aynı makale*, s. 20; A. Şimşirgil, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Hizmeti Geçen Alpler ve Gaziler", *Türkler*, ed.: H.C. Güzel-G.Eren vd., Ankara 2002, s. 101; M. Daş, *Bizans'ın Düşüşü*, s. 189.

<sup>840</sup> M. Kunt, *aynı makale*, s. 35.

<sup>841</sup> Aşıkpaşazâde, 13, 27.

<sup>842</sup> İbn Kemal, *I. Defter*, 178-180; A. Şimşirgil, *aynı makale*, s. 101.

<sup>843</sup> Aşıkpaşazâde İznik'in fethi sırasında elde edilen ganimetlerin Orhan Gazi tarafından gazilere nasıl üleştirildiğine dair ilginç bir örnek vermektedir: "*Orhan Gazi tekfura adam gönderdi. Bile koşdı, gemiye iletivürdiler, murâdı oldığı iklime gitdi. Tekfur kim, kapudan çıkdı, Orhan Gazi Yenişehir kapusundan girdi. Kapunun içi bir bağçe idi. 'Aya Kelsos' dirlerdi, gayet hüb makamdır. Orhan Gazi toğdı ol bağçeye ilettiler. Bu şehrin kafirleri karşıladılar. Bir çok hatunlar geldi. Orhan Gazi sordı kim, 'bunların erleri kanı?' cevâb virdiler kim, "kırıldı, kimi cengden ve kimi aclıkdan'. Gâyet hüb sûretli çokdı. Orhan Gazî gâzilere üleşdirdi. Emr itdi kim, 'bu dul hatunlara nikâh idin' ve hem anın gibi itdiler. Şehr dahi ma'mur oldı. Ol evlenen gâzilere evleri virdiler"* (Aşıkpaşazâde, 41-42) Ayrıca bk.: H. İnalçık, "İznik İçin Osman Gazi ve Bizans Mücadelesi", s. 78.

ihsanlar<sup>844</sup> ve Yenişehir'i fethettiği sırada burada gazîler için evler yaptırması bunun en güzel delilleriydi<sup>845</sup>.

Mustafa Âlî, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde, bilhassa Osman Gazi döneminde, faaliyet gösteren gazilerin isimlerini Agca Hâce, Konur Alp, Kutgün Alp, Turgud Alp, Aygud Alp, Hasan Alp, Saltuk Alp, Abdurrahman Gazi, Akbaş Mahmud Alp, Kara Oğlan, Kara Mürsel, Bahşlu Karateke, Şeh Mahmud Targâl, Mihmâr, Kara Tekin olarak saymaktadır<sup>846</sup>. Bu şahıslar savaşlarda Osmanlı ordusu adına büyük başarılar kazanıyorlar, pek çok bölgenin fethinde birinci derecede rol oynuyorlardı. Bu gazilerin fetihlerde bu derece etkin olmasında, bu dönem gazâ anlayışında fethedilen bölgenin fetheden şahsın dinî hakkı olmasından kaynaklanıyor, bu durum muhtemelen teşvik edici bir unsur haline geliyordu. Bu dönemde yapılan gazâ akınlarının en önemli hususiyetlerinden birisi de ganimet kazanma anlayışıydı. Fethedilen yeni şehirlerde yerleşen veya ziyadesiyle ganimet elde eden gaziler, Osman Gazi'nin idaresinde Aşıkpaşazâde'nin ifadesiyle, “*daima gaza etmek dilediklerini*” dile getiriyorlardı<sup>847</sup>. Nitekim, gerçekten de fethedilen yerler, ekte de görüldüğü üzere, genellikle fetheden şahsa bırakılıyor ve onun adıyla anılıyordu. Osman Gazi'nin gazâ arkadaşları ve Orhan Gazi'nin de en gözde kumandanları olan bu gazilerden Akçakoca, Konur Alp, Abdurrahman Gazi, Akbaş ve Kara Mürsel Aşağı Sakarya boylarının fethini gerçekleştirmişlerdi<sup>848</sup>.

Sözü edilen gazilerden birisi olan Hasan Alp, Osman Gazi döneminde faaliyet gösteren gazilerdendi. Hasan Alp gayet “yarar” bir yiğit er olup, bahadır bir şahsiyet olarak tanınıyordu<sup>849</sup>. Rivayete göre Ertuğrul Gazi ile birlikte Acem diyarından Anadolu'ya gelmişti<sup>850</sup>. Kazandığı başarılarından ötürü Osman Gazi tarafından Yarhisar

<sup>844</sup> Bu ganimetleri Aşıkpaşazâde şu şekilde saymaktadır: “*Sebeb Osman'dan toydı guzât Kimi altun gümüş aldı kimi at / Kimi beğendiği kızlardan aldı Gâzîlere değidi ol demde fırsat / Gâzîler cem' oldı Osman'a niyet Ki dâim artıralar fazl u ni'met* (Aşıkpaşazâde, 13).

<sup>845</sup> *Ruhî Tarihi*, 381.

<sup>846</sup> Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 21. Nişancı Mehmed Paşa, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde faaliyet gösterdiği bilinen bu şahsiyetleri Ertuğrul Gazi'nin silah arkadaşları arasında saymakta ve bunların “*İslâm'ın zuhuru için canlarını, mallarını ve başlarını fedâ edip şehid olduklarını*” ifade etmektedir (Bkz.: *Tarih*, 92). A. Işık Doğan'a göre, burada kullanılan “Alp” unvanı Türklerde çok eski zamanlardan beri kullanılan, “kahraman, cengâver” anlamına gelen bir takıdır. Türklerin İslamiyeti kabul etmelerinden sonra bu unvanın yerini Arapça, din uğruna savaşan mücahidlere verilen “Gazi” sıfatına bıraktığı görülmektedir (Bk.: A. Işık Doğan, *aynu eser*, s. 24).

<sup>847</sup> Aşıkpaşazâde, 23.

<sup>848</sup> Aşıkpaşazâde, 24-26; Nişancı Mehmed Paşa, 96; Hadîdî, 55-58. Ayrıca bk.: Enver Konukçu, “Kefken ve Civarı”, *Doç. Dr. Mahmut Pehlivan Armağanı*, Sakarya 2000, s. 9.

<sup>849</sup> Aşıkpaşazâde, 20.

<sup>850</sup> *Anonim-Giese*, 10.



kendisine bağışlanmıştı<sup>851</sup>. Yine Geyikli Baba'nın müridleri arasında gösterilen Turgud Alp de İnegöl taraflarını fethetmiş, daha sonra bu bölge kendisine tevcih edilmişti<sup>852</sup>.

Bir diğer gazî olan ve “gayet bahadır bir er” olarak nitelendirilen Balabancık da Osman Gazi döneminde faaliyet gösteren gazilerdendir<sup>853</sup>. Osman Gazi, Bursa civarındaki kalelerden birisinin kumandanlığına adı geçen Balabancık'ı getirmişti. Aşıkpaşazâde, Balabancık'ın görevinde ne kadar başarılı olduğunu “*Balaban karga uçuramaz kaleden, Bursa Tekfuru kaçtı beladan*” dizeleriyle dile getirmektedir<sup>854</sup>. Osman Gazi'nin yakın dostlarından olan Aygud Alp İnönü Kalesi'nin muhafazası ile görevlendirilmişti. Aygud Alp uzun süre İnönü ve çevresinin iskanı ile ilgilendikten sonra, İznik'in fethine katılmış, Orhan Gazi tarafından oğlu Kara Ali ile birlikte Koyunhisar'ın fethiyle görevlendirilmişti<sup>855</sup>.

Feridun Emecen'e göre, Osman Bey'in liderliğindeki bu gaziler topluluğu, uç bölgelere hakim olan yaygın halk tarikatları, tasavvuf, destan edebiyatı ve örfî hukuka dayalı kalıplaşmış yerleşik İslam üst kültüründen farklı bir kültür çevresinden besleniyordu. Buna bağlı cengâverlik ruhu ve ganimet propagandası, fetih heyecanını artırdığı gibi artık efsanevî şöhrete ulaşan Osman Bey'in beyliğinin siyasî hedefini de tayin ediyordu<sup>856</sup>.

Orhan Gazi de babası gibi gazâyâ çok önem veriyor etrafından topladığı ilim erbâbından gazânın sevâbı hakkında bilgiler alıyordu<sup>857</sup>. Zira, Orhan Gazi'nin düşüncesinde din uğruna yapılan gazâ çok önemli bir yere sahipti. Nitekim, onun bu vasfı Bursa'da yaptırmış olduğu imaretin kitabesine de yansımış ve burada Orhan Gazi için “*sultânü'l-guzât ve'l-mücâhidîn Orhan Bey ibn Osman Bey*<sup>858</sup>” ifadesi kullanılmıştır.

Bu dönemde gazîlerin ayırıcı vasfı başlarına giydikleri ak börtür. Nitekim, Aşıkpaşazâde, Orhan Gazi'yi “*gazâ için ak börtük giyüptür, yüzü ak, işi sağ Orhan Gazî*” şeklinde nitelendirmektedir<sup>859</sup>. Colin Imber'e göre, bilhassa kroniklerin kutsal

<sup>851</sup> *Ruhî Tarihi*, 381.

<sup>852</sup> Aşıkpaşazâde, 16, 20; Neşrî, I, 103; *Ruhî Tarihi*, 381; A. Şimşirgil, *aynı makale*, s. 100.

<sup>853</sup> Neşrî, I, 117-119.

<sup>854</sup> Aşıkpaşazâde, 22.

<sup>855</sup> A. Şimşirgil, *aynı makale*, s. 100-101.

<sup>856</sup> F. Emecen, “Kuruluşun Küçük Kaynarca'ya”, s. 9.

<sup>857</sup> Kemal, *Selâtin-nâme*, 48-49.

<sup>858</sup> Bu metin için bk.: S. Emir, *aynı eser*, s. 18.

<sup>859</sup> Aşıkpaşazâde, 43. Ayrıca bk.: A. Özcan, “Türklerde Gazâ Geleneği”, s. 365.

savaş ideolojisi Osmanlı egemenliğine iki tür haklılık kazandırıyor. Birincisi olarak, kronikler, sultanları dinsel bir yükümlülüğü yerine getiren kişiler olarak resmediyordu; ikincisi, sultanlara fethettikleri topraklarda hüküm sürme yolunda dinî-hukukî bir hak sağlıyordu<sup>860</sup>.

Orhan Gazi dönemi gazilerin en yoğun faaliyet gösterdikleri dönemlerden birisiydi. Aşıkpaşazade, Osman Gazi'nin son dönemleri ve Orhan Gazi'nin fiili olarak iktidarda bulunduğu dönemde yaygın olan gazâ anlayışı ile ilgili bazı bilgiler vermektedir. Ona göre, gaziler, fetihlerin başarıyla sonuçlanması için geceleri uyku uyumamakta, gündüzleri ise at sırtından inmemektedirler. Onların en büyük gayeleri, fetih hareketine giriştikleri bölgelerin Müslüman olması ve bu sayede isimlerinin ebediyen yaşamasıdır<sup>861</sup>.

Gazâ anlayışı, kendisi de bir gazi olan ve sürekli “kafirlerle gaza halinde olan<sup>862</sup>” Orhan Gazi'nin saltanatının daha ilk yıllarından itibaren benimsenen esaslardan birisiydi. Orhan Gazi, gazâyı beyliğin temel unsurlarından birisi olarak kabul ediyordu. G.E. Carretto'ya göre, Orhan Gazi, kendisine vezir olarak tayin ettiği kardeşi Alâeddin ile birlikte imparatorluğa giden yolun ilk temellerini bu anlayışla atmıştı. Yeni devlet ta başından beri Hıristiyanlığa karşı sürekli bir yayılma politikası izleyerek büyük bir imparatorluk yolundaki hırsını ortaya koymuştu. Çünkü savaşçıları gerçek “gazi”lerdi<sup>863</sup>.

Bu gazilerin pek çoğu bazı şehirlerin fethinde önemli roller oynamışlardır. Günümüzde, pek çok bölge fatihlerinin isimleriyle anılmaktadır. Osman Gazi'nin silah arkadaşlarından olan ve Orhan Gazi devrinde de faaliyetlerini sürdüren Konur Alp bu gazilerin en tanınmış olanlarından birisidir. Ailesi hakkında yeterli bilgi bulunmayan

<sup>860</sup> C. Imber, “İdealler ve Meşruiyet”, s. 145.

<sup>861</sup> Nitekim eserinde yer verdiği şu şiir bunu en güzel ifade etmektedir:

<i>Konur Alp kılıcı Bolu'ya saldı</i>	<i>Veli Akyazı'da Düz basar oldu</i>
<i>Uzunca-Bel'de kâfire buluşdı</i>	<i>İki gün gîcesiyle hoş duruşdı</i>
<i>Oradan kâfiri döndirdi koğdı</i>	<i>Konur Alp Düz Pazar'a tutdı</i>
<i>Ak-Ova'ya segirdir oldı Koca</i>	<i>Gazî Rahman yatırmaz halkı gîce</i>
<i>Çıkar İslam bulur kâfiri dem dem</i>	<i>Kırar gazîler bunları ey hoca</i>
<i>Bu iklimde bunlar turuşdılar</i>	<i>Kim bu iklimleri Müslümanlık ideler</i> (Aşıkpaşazâde, 28).

<sup>862</sup> İbn Battuta, bizzat görüşme fırsatı bulduğu ve epeyce iltifatına da mazhar olduğu Orhan Gazi'nin Türkmen hükümdarları içinde mal ve ülkece en büyüğü olduğunu, hiçbir şehirde bir aydan fazla oturmadığını ve devamlı kâfirlerle gazâ halinde olduğunu ifade etmektedir (İbn Battuta, I, 430).

<sup>863</sup> G.E. Carretto, *aym eser*, s. 12. Carretto'ya göre, İstanbul'a yaklaşmak için Bursa'nın başkent olarak seçilmesi de imparatorluk hırsının bir sonucuydu. Orhan burada ilk kez kendi parasını bastırdı. Para bastırmak Orhan'ın bağımsızlığının bir simgesiydi.

Konur Alp'in ismi, Osmanlı kaynaklarında ilk defa Osman Gazi'nin Kara Çepüş ve Alp Suyu hisarlarının kuşatılması sırasında geçer. E. Konukçu'ya göre, Konur Alp'in, Kayıların tarihi batı göçü sırasında Anadolu'ya geldiği ve Domaniç'e yerleştiği düşünülebilir<sup>864</sup>. Osman Gazi devrinde, iki hisarın fethi sonrasında, Alp Suyu Kalesi Akça Koca'ya, Kara Çepüş ise Konur Alp'in himayesine verilmiştir<sup>865</sup>. Hatta, Orhan Gazi babası zamanında, 1305 yılında, aşağı Sakarya bölgesi taraflarına ilk seferine çıktığında, Osman Gazi ona “dört yarar yoldaş” olarak yanına Konur Alp'i, Gazi Rahman'ı, Akça Koca'yı ve Köse Mihal'i almasını tavsiye etmişti<sup>866</sup>. Osmanlı kroniklerinde Konur Alp'in ismi, daha ziyade Orhan Gazi devrindeki Akyazı, Bolu, Düz Pazar, Konrapa ve Mudurnu bölgelerinin fethiyle birlikte anılır<sup>867</sup>. İbn Kemâl, Konur Alp'in yanındaki gazilerle zaman zaman akınlara çıkışını, “*Konur Alp, kendüye tâbî olan tazı süvar gâzîleri alub Akyazı cânibine gitdi. Nîl-vâr cûş idüb seyl-kerdâr hurûc idüb gazâ sahrasında akın deryasını akıtdı*<sup>868</sup>” cümleleriyle ifade etmektedir.

Yine Akça Koca da bu dönemin önde gelen komutanlarından birisiydi. Akça Koca, Osman Gazi döneminde başladığı gazâ faaliyetlerini Orhan Gazi döneminde de sürdürmüş, o da Konur Alp gibi Sakarya nehrinin aşağı mecrasında yer alan İznik (Nicomadia)'in kuzeyinde ve kuzeybatısında fetihlere katılmıştır<sup>869</sup>. İlerleyen dönemde, sırasıyla bugün kendi adıyla anılan Akça Koca başta olmak üzere, Yazı Ovası, Kocaeli ve Yalak Ova'nın fetihlerinde önemli roller üstlenmişti<sup>870</sup>. Fetih sonrasında Yalak Ova kendisine verilen Akça Koca bu bölgeyi kendisiyle birlikte sefere katılan gazî yoldaşları arasında paylaşılacak kadar da cömert bir kimseydi<sup>871</sup>. Bunun yanı sıra, Akça Koca, yanında Yahşi Bey olduğu halde, Kandıra-Karasu hattındaki Bizans hakimiyetine son vermiş, böylece Osmanlılar ilk defa Karadeniz'e çıkmışlardır<sup>872</sup>.

<sup>864</sup> Enver Konukçu, “Bitynia'nın Kuzeyinde Osmanlı Beyliğinin Yayılışı ve Konuralp”, *Tarih Yazıları: Doğumunun 65. Yılında Prof. Dr. Tuncer Baykara'ya Armağan*, haz.: M. Akif Erdoğan, İstanbul 2006, s. 369.

<sup>865</sup> Aşıkpaşazâde, 25.

<sup>866</sup> Aşıkpaşazâde, 25; Neşri, I, 125; Oruç Beğ, 31; *Anonim-Öztürk*, 16-17; H. İncalcık, “İznik İçin Osman Gazi ve Bizans Mücadelesi”, s. 75.

<sup>867</sup> Aşıkpaşazâde, 27 vd.; Oruç Beğ, 32; *Anonim-Öztürk*, 17; İbn Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, II, Defter, haz.: Şerafettin Turan, Ankara 1991, s. 7; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 48.

<sup>868</sup> İbn Kemal, II, *Defter*, 7.

<sup>869</sup> E. Konukçu, “Konuralp”, s. 375.

<sup>870</sup> Aşıkpaşazâde, 27-28; Neşri, I, 129; Oruç Beğ, 33; *Anonim-Öztürk*, 17-18; Nişancı Mehmed Paşa, 95-96.

<sup>871</sup> Oruç Beğ, 33.

<sup>872</sup> A. Şimşirgil, *aynı makale*, s. 103; E. Konukçu, “Konuralp”, s. 375.

Akça Koca, gazâ yoldaşları Konur Alp, Gazi Rahman, Ak Temür ile birlikte, bilhassa Osman Bey devrinin sonlarında ve Orhan Gazi'nin fiilen akınları idare ettiği yıllarda Osmanlı uc'unda adeta gazâ sembolü haline gelmişti. Aşıkpaşazâde, bu süreçte adı geçen bu gaziler için, “*gecelerde uyku uyumazlardı ve gündüzlerde at erkesinden inmezlerdi*”<sup>873</sup> ifadesini kullanmak suretiyle gazâ uğruna gösterdikleri fedakârlıkları ortaya koymaktadır. Benzer şekilde Neşrî de onların faaliyetlerini övmektedir:

*“... el kışsa, vardukça, İznik'a rahat virmez oldılar. Ve bu taraftan Konur Alp dahi Ak-Yazı'ya ve bir taraftan dahi Akça Koca, İznikmid'e meşgul olub bu uclar be-gâyet aşılır olmuşdı; şöyle ki, rûz-ı şeb gâzîler at arkasından inmeyüb feth-i fütûha duruşırlardı. Konur Alp, Ak Yazı'da Tuz Pazarı'nı alub Uzunca-Bil'de kâfirlerle buluşub iki gün iki gece duruşub kâfiri dönderüb yine Tuz-Pazarı'na geldi. Akça Koca dahi Ak Temür'le Ak-Ova'ya segirdür oldılar. Ve Gazi Abdurrahman dahi İstanbul tarafındağı ilesegirdürdi. Pes İstanbul'dan kâfir seçüb gönderürlerdi. Gazi Abdurrahman dahi İstanbul'dan geçen kâfiri kırardı, kovardı. Her vakit bu hal ile durulurlardı, uruşurlardı. İslâm için can ve baş oynarlardı*”<sup>874</sup>.

Bu şekilde, hayatını, ucda Osmanlı Beyliği adına gazâ akınları yaparak geçiren Akça Koca, İzmit'in fethinden çok kısa bir süre önce, ilerlemiş yaşı dolayısıyla dünyaya veda etti. Silah arkadaşları olan Kayı gazileri, Kocaeli bölgesinin fatihini, Türk töresine uygun bir vaziyette, Kandıra ile Kefken yolu üzerindeki yüksekçe bir tepeye gömdüler<sup>875</sup>.

Osman Gazi devrinin sonlarında adı duyulmaya başlayan ve adı bilhassa Orhan Gazi devrinde Aydos kalesinin fethiyle özdeşleşen Gazi Abdurrahman bu devirde faaliyet gösteren bir diğer gaziydi<sup>876</sup>. Bu fetih sırasında, büyük yardımını gördüğü ifade edilen ve fetih sonrasında da evlendiği tekfur kızının Müslüman olması hadisesi, Dursun Fakih'in *Gazavâtnâme*'sinde geçen olay ile gösterdiği benzerlik açısından dikkat çekicidir.

Bu dönemde adı geçen gazilerden bir diğeri Osman Gazi devrinin meşhur gazilerinden Aygud Alp'in oğlu Kara Ali'dir. Kara Ali, adını ilk defa Osman Gazi'nin

<sup>873</sup> Aşıkpaşazâde, 28.

<sup>874</sup> Neşrî, I, 129.

<sup>875</sup> Aşıkpaşazâde, 37; Neşrî, I, 149; Hadidi, 65; E. Konukçu, “Kefken ve Civarı”, s. 9.

<sup>876</sup> Aşıkpaşazâde, 33-35; Neşrî, I, 139-143; Nişancı Mehmed Paşa, 97; A. Şimşirgil, *aynu makale*, s. 103.

himayesinde 1308 yılında Galios/Alyos adasını fethederek duyurmuş, sonraki dönemlerde de sırasıyla Geyve yakınlarındaki kalelerden Yenikale, Önde ve Yanıkçahisar'ı ele geçirmiştir. Orhan Gazi devrinde Hereke kuşatması sırasında gözüne ok saplanmasına rağmen savaş meydanını terk etmeyecek kadar cesur ve vefâkar bir savaşçı olan Kara Ali'nin ismi en son Palekanon savaşında duyulmuştur<sup>877</sup>.

Orhan Gazi döneminde yaşamış olan Hacı İlbeyi de kendi adına savaşan alp-gazilerden birisiydi. Hacı İlbeyi, Karesi Beyliği'nin Orhan Gazi tarafından ilhak edilmesinden sonra, Gazi Fazıl Bey ve Ece Halil, Evrenos Gazi ile birlikte Osmanlı saflarına katılan gazilerden birisiydi. Başlangıçta, Süleyman Paşa'dan bağımsız olarak faaliyet gösteren pek çok alp-gaziden birisi olan Hacı İlbeyi, Iréne Beldiceanu'ya göre, meşhur Şeyh Bedreddin Simavî'nin babasıydı<sup>878</sup>. Hacı İlbeyi'nin adı, bilhassa I. Murad devrinde yapılan Balkan fetihlerinde ön plana çıkmaktadır. Aşıkpaşazâde, onun, Meriç Nehri kenarında küçük bir kale fethettiğini, gündüzleri kalede bekleyip, geceleri civardaki düşmanı rahatsız ettiğini yazmaktadır<sup>879</sup>. Orhan Gazi'nin Bizanslılarla barış yaptığı sırada Lala Şahin Paşa ve Evrenos Bey ile birlikte gerilemeyi engelleyen beylerden birisi olan Hacı İlbey, 1359 yılında Dimetoka'yı almak suretiyle Edirne'nin fethini kolaylaştırmıştır<sup>880</sup>. Yine, Rumeli'ye geçişte isimlerinden söz edilen Ece Beğ ile Fazıl Gâzî de bu dönemde Osmanlı fetihlerinde önemli roller üstleniyorlardı<sup>881</sup>.

Osmanlı Devleti'nin bu döneminde, bilhassa Rumeli'ye geçiş ile birlikte, bu bölgeye yerleşen akıncı gazilerin benimsemiş olduğu temel prensip olması hasebiyle gazâ fikri bir anlamda zirvesine ulaşmıştır. Bu dönemde Osmanlılar Rumeli'de gazanın önderi vasfını kazanmışlardır<sup>882</sup>. Devletin büyümesi ve güçlenmesiyle birlikte bilhassa Süleyman Paşa'nın mizâcının da etkisiyle, bu bölgede yapılan her hareket gazî akınlarına dönüşmeye, uc her geçen gün daha hareketli hale gelmeye başlamıştır. Şükrullah, Balkanlara geçişte Osmanlı Devleti'nin benimsediği bu gaza politikasını şu şekilde ifade etmektedir:

<sup>877</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 109; A. Şimşirgil, *aynı makale*, s. 101.

<sup>878</sup> I. Beldiceanu, *aynı makale*, s. 28. Hacı İlbeyi, kendi başına buyruk hareketlerini sürdürünce, Lala Şahin Paşa tarafından öldürülmüştür.

<sup>879</sup> Aşıkpaşazâde, 53; Neşrî, I, 193-195.

<sup>880</sup> Abdülkadir Özcan, "Hacı İlbey", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 14, İstanbul 1996, s. 482.

<sup>881</sup> Osmanlıların Rumeli'ne sal ile yüzerek geçtiklerine dair anlatılan efsanevi olayın iki kahramanı olan Ece Beğ ve Fazıl Beğ'in bu olaydaki rolleri için bk.: Oruç. Beğ, 35-37.

<sup>882</sup> F. Emecen, "Kuruluşun Küçük Kaynarca'ya", s. 12.

“[Orhan Gazi] bir gün kendi kendine tasasızca oturmuştu. Kâfiri yok edip kökünü kazımak yollarını düşünüyordu.gönlüne düştü ki: Denizi geçmeli, o ülkenin kâfirlerini de imana çağırmalı. Rızı olmazlarsa Tanrı uğruna savaşım yok etmeli. Bunu düşünürken adı Süleyman Paşa olan ulu oğlu, atasının eşiğini öpmeye geldi. İzin dileyip girdi. Atası, gönlünde olanı oğluna anlatınca Süleyman Paşa yer öpüp dedi: ‘Padişah bu kuluna buyurur, bu savaşın ululuğunu bana yakıştırırsa buyruk verir, Yaradanın yarlıgaması, Muhammed dininin gücü, atam kağanın himmetiyle, yüce Tanrı dilerse, isteğince ülke almak işi kolaylaşıp yerine gelir<sup>883</sup>’.

Bu şekilde “kutsal” bir temele oturtularak başlayan Osmanlı fetihleri gerek Süleyman Paşa’nın ve gerekse diğer alp-gazilerin faaliyetleriyle Balkan coğrafyasının büyük bir kısmına yayılmıştır. Orhan Gazi’nin oğlu Süleyman Paşa Balkanlar’daki faaliyetleri sırasında gazîliğin en büyük ismi haline gelmişti. Ruhî’ye göre, Süleyman Paşa, “altı yıl mikdârı gazâ idüb cihadda kusur koymamıştı<sup>884</sup>”. Süleyman Paşa’nın ani ölümü Balkanlar’daki gazilerin faaliyetlerini duraksatmamıştır. Osmanlı Devleti’nin gazâ politikası daha da yükselen bir ülkü ile devam etmiştir. Üstelik kronikler, bu dönemde bilhassa Süleyman Paşa’nın ölümünün hemen akabinde, Balkanlar’da sürdürülen gazâ faaliyetlerine mucizevî/olağanüstü bir mahiyet de vermektedirler. Buna göre, Balkanlar’da gazîlerin fetih veya savunma hareketlerine sıkıştıkları dönemde yardımlarına “boz atlılar” denilen “gayb erenleri” yetişmekte ve “küffâr” askerini perişan etmektedirler<sup>885</sup>. Sözü edilen ve ilerleyen dönemlerde de benzerler örneklerine

<sup>883</sup> Şükruallah, 53.

<sup>884</sup> *Ruhî Tarihi*, 386.

<sup>885</sup> Mesela bu tarz bir olay Anonim Osmanlı Kroniği’inde şu şekilde nakledilir: “ .. Gazîler bir gün Bolayır’da dururken gördüler kim, Kavak Duzlası tarafından mübalağa gemiler göründü. Geldiler Duzla tarafında Bolayır’a karşı döküldüler. Karaya çıktılar. Bolayır’a karşı gazîlere sancak çözüp alaylar bağladılar. Dahı yürüdüler. Kâfirler çok gazîler az idi. Ve hem gâzîler Süleyman Paşa’nın vefatından şikest olmuşlardı. Tevekkül idüp, gayret idüp ve Süleyman Paşa’nın vasiyyetün saklayup bir yüksek yire çıkub Süleyman Paşa’nın tabutun bir divar altına gömüp üzerine taşlar yığdılar. Belirsüz eylediler. Kâfir bulursa bir hâdes itmeyeler. Çün kâfirler alaylar bağladılar, yürüdüler. Hemandem ki denizden hayli yer gitdiler. Gâziler dahı durup tekbîr getirüb Allah’a sığınup bu gelen kâfirlerin galebesinden ve hem leşkerine nazâr idüp dururken hemân anı gördüler kim, kâfirler geliyorurken karış murış olup tağulup kaçmağa yüz dutdular. Birbirine bakmayup gemiler tarafına hücum idiler. Hak ta’âlânun fazlı yetişüp kâfirler ol ova içinde şöyle kırıldı kim, demet gibi döküldüler helâk oldular. Gemiden yana dönüp gemilerine koyuldular kaçdılar gitdiler. Ve illâ bunları kıranları hiç müslimanlar görmediler. Çün gâzîler dahı kâfirleri bu halde böyle gördüler. Segirdüm idüp kâfirleri soyup taraşlamağa başladılar. Ve toyum olup gine Bolayır’a gelüp karâr idiler. Acabâ bu kâfirleri kim kırdı diyü ta’accüb idiler. Andan Hak ta’âlâya çok çok şükürler kıldılar. Râviler şöyle rivâyet iderler kim: Sonra ol kaçup kurtulan kâfirlerden haber aldılar kim aytdılar: Heman kim denizden ayrılduk, gördük kim, bir alay boz atlılar çıkageldiler. Heman biz anları gördük tâkâtumuz tâk oldu. Elimüz dutmaz oldu. Bize kılıç koydular. Bizî anlar kırdılar. Siz anları kanda pusuya komışsız

rastlanılan bu gayb erenleri motifi, N. Öztürk'e göre, muhtemelen II. Bayezid devrinde ortaya çıkan ve Osmanlıların Rumeli fetihlerinde kazandıkları başarılarla manevi bir hava katmak isteyen bir anlayışın ürünü olarak kabul edilebilir<sup>886</sup>.

Şehzade Murad, 1357'de ağabeyinin ölümü üzerine onun yerini almış ve Avrupa toprağındaki Osmanlı savaşı birliklerinin başı ve mücahidi olmuştu<sup>887</sup>. N. Vatin'e göre, desteğı olduğu gazilerin kutsal savaşını uygulayan Murad, daha o zamanda iktidara katılıyordu; babasının doğal mirasçısı olarak görülüyordu<sup>888</sup>. Murad'ın gazilik hususiyetleri Ahmedî tarafından da övülmekte, onun murâdının her daim gazâ ve cihad olduğu ifade edilmektedir<sup>889</sup>. Murad Hüdavendigâr'ın, Memluk hükümdarı Berkuk tarafından “*sultânü'l-guzât ve'l-mücâhidîn*” şeklinde nitelendirilmesi<sup>890</sup>, bu hükümdarın gazilikteki şanının Osmanlı toprakları dışında da yayıldığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Nitekim, İbn Hacer'in verdiği bilgiler de bunu destekler mahiyettedir. İbn Hacer, Murad Hüdavendigâr'ın memleketinde adilâne bir şekilde hüküm süren bir bey olmasının yanı sıra kâfirlere karşı cihaddan geri kalmadığını da ifade eder<sup>891</sup>. Nitekim, I. Murad, sefere çıktığı sırada ele geçirdiğı Karaman oğlu Alâeddin Bey ile konuşması sırasında, “*benüim kasdum ve işüm gice ve gündüz gazâyâ dürüşmekdür*” sözleriyle gazânın kendisi için ne anlama geldiğini ifade etmektedir<sup>892</sup>. Neşri, eserinde, I. Murad'ın ömrünü gazâyâ sarfettiğini, onun yaptığı gazâları başka hiçbir Osmanlı hükümdarının yapmadığını ifade etmek suretiyle onun gazilik yönüne vurgu yapmaktadır<sup>893</sup>.

---

*kim, biz anları görmedük, gökden mi indiler ve yirden mi çıkdılar kim hemân ol arada belürdiler. Kâfirler anları bizden sandılar. Anlar hod gâyib erenleriyimiş. Hak ta'âlâ anları bize meded gönderdiler. Gelüp düşmanumuzu helâk itdiler. andan bunda olan gâzîler Orhan Gazî'ye Brusa'da âdem gönderdiler. Üzerlerine gemilerle mübalâğa kâfirler gelüp karaya çıkub bunların üzerine çıkub geliturirken kâfirler kırıldugın, gâzîler kıranları görmeyüp kaçanlardan haber alup bizi bir alay boz atlular kırıp sadı didüklerin bir bir beyânın vâki' haber gönderdiler. Ol kâfirlerle geçen mâcerâyı cemîân haber virdiler. Orhan Gazi, oğı Süleyman Paşa vefâtına heyli melûl oldı. Ve illâ kâfirlere gayb erenleri yetiştüğine Hak ta'âlâ'ya çok çok şükürler eyledi (Bk.: Anonim-Giese, 20 vd; Anonim-Öztürk, 23-24) Ayrıca boz atlılar hakkında bk.: Necdet Öztürk, “Rumeli Fetihlerinde Boz Atlılar”, *Avrupa'ya İlk Adım, Uluslar arası Sempozyum (01 Kasım 1999, Gelibolu)*, İstanbul 2001, s. 29-44.*

<sup>886</sup> N. Öztürk, “Boz Atlılar”, s. 41-42.

<sup>887</sup> Enverî, 27; Anonim-Öztürk, 25.

<sup>888</sup> N. Vatin, *aynı makale*, s. 43.

<sup>889</sup> “*Nezr itdi kim kula dâyim gazâ/ Ânu ide kâfire ki oldur sezâ*” (Ahmedî, 14-15).

<sup>890</sup> Neşri, I, 217; Ruhî, 386; A. Özcan, “Türklerde Gazâ Geleneğı”, s. 365.

<sup>891</sup> İbn Hacer, *Enbâü'l-Gomr fî Ebnâi'l-Omr*, terc.: Şevkiye İnalçık, “İbn Hacer'de Osmanlı'lara Dair Haberler”, *DTCFD*, VI/3 (Mayıs-Haziran 1948), s. 191.

<sup>892</sup> Neşri, I, 215, 219.

<sup>893</sup> Neşri, I, 307.

Murad Hüdavendigâr devrinde pek çok gazînin faaliyetlerinden söz edilebilir. Enverî’de I. Murad döneminde gazâ faaliyetlerine katılan şahsiyetler arasında Hâce Ömer isimli bir şahıstan bahsedilmektedir. Diğer kaynaklarda hakkında bilgi bulunmayan Hâce Ömer, çok bahadır bir er olup, “*kâfirün cümle dilin bilüridi*”<sup>894</sup>. Mara isimli bir Hıristiyan ile evlendiği ifade edilen bu şahıs, savaşlarda büyük yararlılıklar göstermenin yanı sıra, I. Murad’ın Balkan hükümdarları ile yaptığı görüşmeler de elçi olarak gidip geliyordu<sup>895</sup>.

Gaziler Balkanlar’da girişilen hemen her fetih hareketinde önemli roller üstlenmişlerdir. Mesela, Hacı İlbeyi ile Evrenos Gazi, Edirne’nin alınmasında çok büyük paya sahiptirler<sup>896</sup>. Bu ikilinin başarıları sadece bu şehrin alınmasıyla da sınırlı değildi. Mesela, Hacı İlbeyi’nin, Edirne’nin fethinden evvel, daha önce Evrenos Bey ile birlikte defalarca yağmaladıkları Dimetoka’yı ele geçirmiştir<sup>897</sup>. Osmanlı kroniklerinde, Hacı İlbeyi’nin Sırp Sındığı adı verilen bir savaşın kazanılmasında önemli roller üstlendiği ifade edilir. Onun başka kaynaklarda bahsedilmeyen bir savaşın baş kahramanı haline getirilmesi, erken dönemde uc bölgesindeki aktif yaşantısının kronik yazarlarının yaşadığı dönemde bile hala izlerini sürdürdüğünü göstermesi bakımından önemlidir<sup>898</sup>.

Edirne’nin fethinden sonra I. Murad tarafından uc beyliği ile görevlendirilen<sup>899</sup> ve uzun yıllar bu görevini başarıyla devam ettiren Evrenos Gazi ise, bu dönemde başta Gümülcine olmak üzere ucda yer alan pek çok şehri fethetmiştir. Evrenos Gazi’nin I. Murad nezdinde önemli bir yeri vardır. Zira, o, Evrenos Gazi’nin Süleyman Paşa döneminden beri Osmanlı fetihlerindeki başarılarını ve gazâ uğrunda verdiği mücadeleyi çok iyi bilmekte ve bunu takdir etmektedir. Bu yüzden, Rumeli bölgesinin bir kısmını onun idaresine verdiği beratında, Evrenos Gazi için, “*cenâb-ı emâret-meâb*

<sup>894</sup> Enverî, 28.

<sup>895</sup> Enverî, 29.

<sup>896</sup> Aşıkpaşazâde, 53-54; Neşrî, I, 195-197; Oruç Beğ, 40-41; *Anonim-Öztürk*, 27-28; N. Vatin, *aynu makale*, s. 46; M. Daş, *Bizans’ın Düşüşü*, 191.

<sup>897</sup> Oruç Beğ, 40-50; *Anonim-Öztürk*, 27.

<sup>898</sup> Osmanlı tarihlerinde “Sırp Sındığı” denilen savaşla ilgili olarak Batı kaynaklarında herhangi bir bilgi bulunmamakta, sadece 1371’deki Çirmen savaşından bahsedilmektedir. Osmanlı kaynaklarında bu iki savaşın birbirine karıştırıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, Hacı İlbeyi’nin bu savaşta oynadığı rol şüpheli görünmekte, 1371’deki Çirmen Savaşı’na katılıp katılmadığı da bilinmemektedir (A. Özcan, “Hacı İlbeyi”, s. 482).

<sup>899</sup> Aşıkpaşazâde, 55; Neşrî, I, 199; *Anonim-Öztürk*, 29.



*eyâlet-nisâb iftihârü'l-ümerâi'l-kirâm melîkü'l-guzât ve'l-mücâhidîn kâhire-i kefere ve'l-müşrikîn el-Hac Gâzi Evrenos Beg*” tabirini kullanmaktadır<sup>900</sup>.

Başlangıçta, Karesi Beyliği altında faaliyet gösteren gazîlerden birisi olan Evrenos Bey, bu beyliğin Orhan Gazi tarafından ilhakından sonra pek çok gazî arkadaşı ve bu arada babası Pirangı lakabıyla tanınan İsa Bey’le<sup>901</sup> birlikte Osmanlı saflarına katılmış, bilhassa Rumeli fetihlerinde aktif rol üstlenmişti. Süleyman Paşa ile birlikte Rumeli’ye geçen ilk Osmanlı askerlerine komuta eden Evrenos Bey, Rumeli’de uç beyi olarak akıncı kuvvetleriyle birlikte Gelibolu civarında Konur Hisar ve Burgaz’a yerleşip 1359’da Keşan ve Dimetoka’ya kadar akınlar yapmış, Gümülcine’yi fethetmiş, pek çok ganimet elde etmişti<sup>902</sup>. Daha I. Murad’ın şehzadeligi sırasında aralarında dostluk başlamış ve yaklaşık otuz yıl Evrenos Gazi I. Murad’ın himayesinde gazâ faaliyetlerine katılmıştı.

Fetihlerindeki başarılarından dolayı, yukarıda sözü edilen beratla bölgede tam yetkiyle hareket etmeye başlayan Evrenos Gazi, I. Murad’ın Balkanlar’daki en büyük destekçilerinden birisi olarak gazâ akınlarına ara vermeksizin devam etmiştir. Bu arada, Şehzade Bayezid’in düğünü sırasında getirdiği hediyelere dair kaynaklarda yer alan ifadeler, abartılı olsa bile, bu gazâ akınları sırasında epeyce bir servete sahip olduğunu da göstermektedir<sup>903</sup>. 1385 yılında Makedonya’nın fethini tamamladıktan sonra, kendisine “*sünnete uyması konusunda sıkı tavsiyelerde bulunan*” I. Murad’dan izin alarak hacca gitmiştir<sup>904</sup>. Hac dönüşü, I. Murad’ın şehadetiyle sonuçlanacak olan I. Kosova Savaşı’na katılmış, Paşa Yiğit ile birlikte, bölgeyi çok iyi tanıması sebebiyle öncü kuvvetlerin komutasını yürütmüştü. Verdiği taktikler sayesinde savaşın kazanılmasında büyük pay sahibi olmuş, savaştan sonra Vodina ve Çitroz kalelerini fethetmiştir<sup>905</sup>.

<sup>900</sup> BOA. CBT 1/1; Feridun Bey, *Mecmuâ-i Münşeatî’s-Selâtin*, I, İstanbul 1274, s. 87; M. İnbâşi, “Sultan I. Murad’ın Evrenos Bey’e Mektubu”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı: 17 (Erzurum 2001), s. 228. Bu ifade, J. Von Kraelitz tarafından yayınlanan nüshada, “*kâtîlü’l-küffâri’l-müşrikîn Gazî Hacı Evrenos Bey*” şeklinde geçmektedir (bk.: J. Von Kraelitz, “İlk Osmanlı Padişahlarının İsdâr Etmiş Oldukları Bazı Beratlar”, *TOEM*, V/28 (1330), s. 246).

<sup>901</sup> Evrenos Bey’in babası olan ve Porangı lakabıyla tanınan İsa Bey, Süleyman Paşa ile birlikte Rumeli fütuhatına katılmış ve Makedonya’nın fethi sırasında Vrına’ya bağlı Prangı köyünde şehid düşerek orada gömülmüştür (İsmail Hakkı Uzunçarşılı, “Evrenos”, *İA*, 4, İstanbul 1988, s. 414-415; Fahamettin Başar, “Evrenosoğulları”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 11, İstanbul 1995, s. 539).

<sup>902</sup> Aşıkpaşazâde, 61; G. Ostrogorsky, *aym eser*, s. 506-507; F. Başar, “Evrenosoğulları”, s. 539.

<sup>903</sup> Aşıkpaşazâde, 57-58; Neşri, I, 205-207.

<sup>904</sup> Neşri, I, 257.

<sup>905</sup> Neşri, I, 267-307; İ. H. Uzunçarşılı, “Evrenos”, s. 415; F. Başar, “Evrenosoğulları”, s. 540.

Evrenos Gazi, I. Murad'ın ölümünden sonra da hâlâ aktif bir savaşçıydı ve Yıldırım Bayezid'in yanında pek çok savaşlara katılmış, tavsiyeleriyle ona yol göstermişti<sup>906</sup>. Yıldırım Bayezid'in ilk saltanat yıllarında onun Arnavutluk'a akınlar yaptığı bilinmektedir. Bu süreçte, 6 Ocak 1392'de Üsküb şehrini fethetmiştir<sup>907</sup>. Yine onun 1396 tarihindeki Niğbolu Savaşı'nda akıncı kuvvetlerine komuta ettiği bilinmektedir<sup>908</sup>. Yaklaşık yüz yıl ömür süren Evrenos Gazi, Fetret Devri mücadeleleri sırasında başta Süleyman Çelebi'nin tarafında yer almasına rağmen, onun Gelibolu Antlaşması'yla bazı yerleri Bizans'a geri vermesine itiraz etmiş, onun ölümünden sonra Musa Çelebi'nin yaptığı teklifi hastalığını ve yaşlılığını bahane ederek geri çevirmiş, Çelebi Mehmed tarafına geçerek, onun tahtı ele geçirmesine yardım etmiştir<sup>909</sup>. Osmanlı ülkesindeki yetmiş iki yıllık hizmetinden sonra 1417 yılında Yenice-i Vardar'da vefat etmiştir. Evrenos Bey'in faaliyetleri daha sonraki devirlerde de oğulları tarafından devam ettirilmiştir. Yıldırım Bayezid devrinde Evrenosoğlu Barak Bey'in faaliyetlerinden söz edilmektedir<sup>910</sup>.

Balkanlar'da Osmanlıların hızlı ilerleyişinde büyük pay sahibi olan gazî/akıncı ailelerinden bir diğeri ise, Evrenos Bey'in ölümünden sonra uç beyi olan Turahan Bey ailesidir. Turahan Bey'in bu dönemde Teselya, Atiki ve Mora bölgelerinin fethiyle görevlendirildiği ifade edilmektedir. Turahan Bey, uzun yıllar bizzat kendisi verilen bu fetih görevlerini başarıyla yerine getirmiş, ölümünden sonra da II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed devirlerinde oğulları Ömer ve Ahmet Beyler bu misyonu devam ettirmişlerdir<sup>911</sup>. İbn Kemal, Yenişehir'in Yıldırım Bayezid devrinde Turahan Bey ve oğlu Ömer Bey tarafından imar edildiklerinden söz eder. Buna göre, Turahan Bey bu şehri mamur etmek için pek çok ihsanlarını bu vilayete akıtmış, oğlu Ömer Bey ise şehri mescid, medrese, hânkâh ve imaretlerle doldurmuştur<sup>912</sup>.

Lala Şahin Paşa'nın bu dönemdeki gaziler arasında Osmanlı idaresi açısından önemli bir yeri vardır. Bu sebepten olsa gerek, Osmanlı kronikleri onun başarılarından övgüyle söz ederler. Onun adı, Balkanlar'da başta Zağra, Filibe, Eski Zağra, Terkos,

<sup>906</sup> *An Anonymous Grek Chronicle*, 27-28.

<sup>907</sup> M. İnbaşı, *aynı makale*, s. 226.

<sup>908</sup> Neşri, I, 327; Ruhî, 395; Feridun Bey, *Münşeât*, s. 122.

<sup>909</sup> İ. H. Uzunçarşılı, "Evrenos", s. 416; F. Başar, "Evrenosoğulları", s. 540.

<sup>910</sup> İbn Kemal, *IV. Defter*, 225.

<sup>911</sup> Levent Kayapınar, "Teselya Bölgesinin Fatih Turahan Bey Ailesi ve XV.-XV. Yüzyıllardaki Hayır Kurumları, *AİBÜSBED*, sayı: 10 (Bolu 2005), s. 188-189.

<sup>912</sup> İbn Kemal, *IV. Defter*, 229-231.

Kavala, Drama, Zahna, Serez ve Karaferye olmak üzere hemen her şehrin ele geçirilmesinde ilk sırada zikredilir<sup>913</sup>. Murad Hüdavendigâr'ın emriyle, Bosna üzerine gazâ akınları yapan ve sefer dönüşünde mağlub olan ordunun başında Lala Şahin Paşa vardır<sup>914</sup>. Çirmen Savaşı'nda Osmanlı ordusunun vazgeçilmez kumandanı, kale baskınlarının en iyi tanınan ismi Lala Şahin Paşa olmuştur. Bilhassa I. Murad'ın yapmış olduğu fetihlerde Lala Şahin Paşa onun en önde gelen adamı, en büyük destekçisi ve yardımcısıdır. Başlangıçtan beri fetihlerdeki başarısıyla ve Osmanlı beylerine kayıtsız bağlılığıyla tanınan Lala Şahin Paşa, Yıldırım Bayezid devrinde de Balkan fetihlerinde görev almış, Arnavutluğa akınlar düzenlemiştir<sup>915</sup>. Rumeli fetihlerinde ismi bu derece ön planda olan Lala Şahin Paşa, I. Murad döneminde gerçekleştirilen idarî yapılanmada Osmanlıların ilk Rumeli Beylerbeyi olmuştur.

Bu dönemin gaza anlayışı Yıldırım Bayezid döneminde daha farklı bir seyir izlemiştir. Yıldırım Bayezid, gerek şehzade iken babasının yanında ve gerekse kendi hükümdarlığı döneminde herkes tarafından takdir edilen çevikliği, atılganlığı ve bilhassa Niğbolu'da Haçlı ordusu karşısında elde ettiği başarısıyla dönemin en önde gelen mücahid gazilerden birisi olarak kabul edilmiştir. Nitekim İbn Hacer, onu, İslam hükümdarlarının en büyüğü, iman cihetinden en kuvvetlisi ve kâfirlere karşı en çok gazâ yapanı olarak nitelendirir<sup>916</sup>. Yıldırım Bayezid'in dönemindeki gazâ vurgusu dönemin görgü tanığı Schiltberger'in eserine de yansımıştır. Schiltberger, yaşadığı dönemde Hıristiyanlara karşı kutsal gayelerle savaşan bir Müslüman teşkilatının mevcut olduğunu, Türkiye'de bunların sayılarının hayli fazla olduğunu ve âdetleri gereği daima Hıristiyanlara karşı sefere çıktıklarını yazmaktadır<sup>917</sup>.

Yıldırım Bayezid'in azılığı ve dönemindeki gazâ anlayışı üzerinde bu derece önemle durulmasına rağmen, aynı zamanda Anadolu'da siyasî birliği sağlamak amacıyla beylikler üzerine yürümesi ve beyliklerinin büyük çoğunluğunu hakimiyet

<sup>913</sup> Oruç Beğ, 38-50; *Anonim-Öztürk*, 32.

<sup>914</sup> Ruhi, 389.

<sup>915</sup> N. Vatin, *aynı makale*, s. 58.

<sup>916</sup> İbn Hacer, 191.

<sup>917</sup> Johannes Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)*, terc.: Turgut Akpınar, İstanbul 1997, s. 164. Burada Schiltberger, bu teşkilatın geçmişi hakkında kendi zihninde oluşan şekliyle bazı kısa bilgiler vermektedir: "Muhammed henüz hayatta iken kırk yardımcısı vardı. Bunlar özel bir teşkilât kurdular ve Hıristiyanlara karşı bir anlaşma yaptılar. Kuralları şu idi: teşkilata girmek isteyen herkes, rastladığı hiçbir Hıristiyani sağ bırakmamaya, tutsak almamaya ve bunu herhangi bir yarar için veya para için yapmamaya, yemin etmek zorundaydı. Müslümanların, Hıristiyanlara karşı açtığı bir savaşta bulunmayan herkesin, bir Hıristiyan satın alıp onu öldürmesi gerekiyordu. Bu teşkilatın üyelerine "They" (Gazi ?) denilirdi. Türkiye'de bunlardan çok vardır..."

altına alması, ciddi anlamda eleştirilmesi sonucunu da beraberinde getirmiştir. Her ne kadar, Anadolu beylikleri üzerine yapılmış olan seferler, “*gazâya mâni olana yapılan gazâ, gazâ-yı ekber’dir*” düsturu gereğince kronik yazarları tarafından büyük gazâlar yahut “*gâzîlerin ayağı bağı olan bâğîler*”<sup>918</sup> üzerine yapılan seferler olarak zikredilmiş ise de, o, Müslüman olan devletlere karşı yapmış olduğu bu akınlar dolayısıyla hem Anadolu beylerinin hem de Timur’un eleştirisine uğramıştır. Nitekim, Yıldırım Bayezid’in saldırıları karşısında Timur’un yanına sığınan Anadolu beylerinin şikayeti üzerine gönderdiği elçisi vasıtasıyla Timur, yabancılara karşı savaşmasından dolayı onu takdir ettiğini fakat kendi dindaşları olan Müslümanlara karşı savaşından dolayı da iyi bir adam olarak görmediğini bildirmiş, Müslümanlara haksızlık ettiğini söylemiş ve onu tahkir etmek için kadın süsleriyle bezeli bir elbise göndermiştir<sup>919</sup>.

Yıldırım Bayezid’in gazâ anlayışını bu şekilde daha farklı bir mecraya çekmesi, onun siyasî anlamda son derece güç ve kudret sahibi olmasının bir sonucu ve hakimiyet altına almak istediği beylik topraklarına hücum edebilmesinin meşru gerekçesi olarak kabul edilmelidir. Zira, Osman Gazi devrinde benzer durumlar karşısında -muhtemelen beyliğin henüz temelini atılmakta olması ve ideolojisini küffara karşı kutsal savaş olarak ilan etmesi ve bu yönüyle destek görmesi nedeniyle- çok daha farklı ve ılımlı bir tavır sergilemiştir. Nitekim, o, sefere çıktığı bir sırada Eskişehir’deki pazarı yağmalayan, fakat Orhan Gazi’nin ani saldırısıyla esir olan Germiyan komutanını, “*bu zâlimler müslümanlardır, öldürmek caiz olmaz*” diyerek salıvermiştir<sup>920</sup>.

Yıldırım Bayezid’in hükümdarlığı döneminde de Osmanlı topraklarında bilhassa Balkan fetihlerinde isimlerinden söz edilen gazilerin varlığı bilinmektedir. Üsküp’ün ve

<sup>918</sup> Mesela, İbn Kemal, *IV. Defter*, 67 vd.

<sup>919</sup> Timur’un bu eleştirisi karşısında Yıldırım Bayezid çavuşa dönerek, “*Git hükümdarın Timur’a söyle ki, din uğruna savaştığım için ne doğuda ne de batıda beni seviyorlar. Madem ki, benim hareketlerim onun hoşuna gitmiyor ve kılıcım ile ele geçirdiği yerlerden beni çıkarmak istiyor, ben de onun düşmanı olacağım. Söyle ona bana bir daha öyle bir elbise göndermesin, ben saltanat soyundanım ve ondan daha zenginim*” demek suretiyle karşılık vermiş ve yaptığı gazanın kendince meşru olduğunu ifade etmiştir (*An Anonymous Grek Chronicle*, 29-30).

<sup>920</sup> Aşıkpaşazâde, 25; Neşrî, I, 123. Ancak, burada gazâ misyonunu farklı yönde kullanma eğilimini sadece Yıldırım Bayezid’in şahsına indirgemek yanlış olur. Yıldırım Bayezid’in hemen hemen bütün Anadolu beyliklerini hakimiyeti altına alması bu noktada onu daha ön plana çıkarmıştır. Fakat, buna benzer bir durum babası I. Murad devrinde de yaşanmıştır. I. Murad, Balkanlar’da fetih hareketlerine giriştiği bir sırada Karamanoğlu Alâeddin Bey’in Osmanlı topraklarını yağmalamasına hayli sinirlenmiş ve “*şol ahmak zâlimün itdüği işleri görün; ben Allah ü Teâlâ yolunda din gayretine çalışub, iklimumu koyub, bir aylık yol kâfir içine girüb, gice ve gündüz ömrümi gazâya sarf itmeğe niyyet kulub, tyş u işreti terk idüb, belâ vü mihnet idem; dahi ol gele bir bölük mazlum Müslimanların üzerine düşe, gâret ide, incide!*” sözleriyle tepkisini dile getirmiş ve kendi “haklı” davası için Karamanoğlu üzerine yürümüştür (Neşrî, I, 215-221).

Bosna'nın fethi dolayısıyla kroniklerde zikredilen Paşa Yiğit ve Vidin'i ele geçiren Firuz Beğ bu gazilerden sadece ikisidir<sup>921</sup>. İbn Kemal, Paşa Yiğit'i hayatını cihâda adanmış, yaz kış cihâd ve gazâ eden, düşmanın yüreğine korku salan, İslam ülkesine saldıran kâfirlere geçit vermeyen, küffârı perişan eden serdarlardan birisi olarak nitelendirmekte ve onun Üsküp'ü fethini büyük bir heyecanla anlatmaktadır<sup>922</sup>. Yine, başta Evrenos Gazi olmak üzere, I. Murad devrinde fetihlere katılan gazilerin de aktif bir şekilde faaliyetlerini sürdürdüklerini de ifade etmek gerekir.

#### 4- Gazâya Karşı Kutsal Savaş: Gayrimüslimlerin Kutsal Savaşı

Buraya kadar ele alınıp tespit edilmeye çalışılan tarihî gelişmelerden açıkça anlaşılacağı üzere, Osmanlı Devleti'nin ilk döneminde hakim olan güçlü dinî temellere sahip olan gazâ anlayışı Timur darbesiyle bir süre kesintiye uğramışsa da devletin birliğinin yeniden sağlanmasından sonra, bilhassa II. Murad'dan itibaren yoğun olarak devam ettirilmiştir.

Ancak, bir anlamda kutsal savaş olarak adlandırılabilen bu cihad ve gazâ anlayışı bu dönemde sadece Osmanlı Türklerine has bir olgu değildir. Anadolu'daki diğer Türkmen beyliklerinin de gerek gayrimüslimlerle yaptıkları savaşları ve gerekse, değişik sebeplerle birbirleriyle yaptıkları savaşları “kutsal” olarak kabul ettikleri bilinmektedir. Bunun dışında, bu dönemde yaşayan gayrimüslimler de Haçlı seferlerinin başlangıcından itibaren Müslüman devletlerle yaptıkları savaşları “*Tanrı uğruna yapılan kutsal savaşlar*” olarak nitelendirmişler, yaşanan başarısızlıkları ise “*kulların Tanrıya karşı işledikleri günahların cezalandırılması*” olarak kabul etmişlerdir. Gayrimüslim devletler arasındaki bu “kutsal savaş” anlayışı Osmanlı Beyliği'nin fetihlerinin hızlandığı dönemde de aynı şekilde benimsenmiş, başarısızlıklar da yine benzer şekilde yorumlanmıştır.

Bu mücadelelerin yapıldığı dönemde yazılmış kroniklerde bunu açıkça görmek mümkündür. Bu kroniklerde Osmanlıların ilerleyişi karşısında duyulan panik açık bir şekilde hissedilmekte, Osmanlı Türklerinin başarıları, “kâfirlerin” ilerleyişi olarak nitelendirilmekte ve bunun daha önce kutsal kitaplar tarafından haber verildiği ifade

<sup>921</sup> Faaliyetleri hakkında bk.: Oruç Beğ, 49; *Anonim-Öztürk*, 35; İbn Kemal, *IV. Defter*, 27-50.

<sup>922</sup> İbn Kemal, *IV. Defter*, 27-29.

edilmektedir. Mesela, I. Murad'ın şehid edildiği I. Kosova savaşında kazanılan Osmanlı zaferi *Bulgar Kroniği* tarafından şu şekilde nakledilmektedir:

“... *Sırp memleketine yürüdüler ve orada harbe giriştiler, ve hadsiz hesapsız asker öldürüldü ve kan döküldü ki, (mukaddes) kitapta yazılı şu fıkra hakikat oldu: ‘Tanrı, putperestler senin ülkeni ele geçirecekler ve senin mukaddes mabedini pisletecekler, Kudüs-ü Şerif’i âdeta bir sebze anbarına döndürecekler, senin kullarını kuşlara yem olmak üzere ölü olarak cesetler halinde koyuverecekler, ve senin nazarında makbul olan (kullarının) eti (vücudu) yırtıcı hayvanlara bırakılacaktır’ [Zebur 78, 1-2] O esnada ise, askerlerden bir cesur kimse, Miloş adlı, vaktiyle Aziz Dimitri’nin, Selanik üzerine yürümekte olan Skiloan (Sklav-Slav) hükümdarını süngüsü ile delip deştiği gibi, habis Murad’ı süngüsü ile deldi ve onun içini alt üst etti ve pis kanını çıkarttı<sup>923</sup>”.*

Kroniklerde, aynı şekilde, Yıldırım Bayezid’in İstanbul’u kuşattığı sırada şehir halkının kutsal bir savunma arayışı içerisinde olduğu anlatılmaktadır. Bir kronikte belirtildiğine göre, kuşatma altındaki şehrin imparatoru Manuel ellerini havaya kaldırmış, “*Yâ Hazreti Mesih, Tanrı oğlu, yardımını esirgeme!*” diyerek niyazda bulunmuş, Patrik Antonius bütün cemaat ve ruhanilerle mukaddes haçı ve Hazreti İsa’nın resmini alıp oruçlu olduğu halde ilahiler söyleyerek surların etrafını dolaşmıştır<sup>924</sup>. Nitekim, Yıldırım Bayezid’in kuşatmayı kaldırması, bir süre sonra da Timur’a karşı mağlup olması bu yakarışların kabulü olarak değerlendirilmiştir.

Yine, Niğbolu Savaşı sırasında Osmanlılar tarafından esir edilen Bavyeralı derebeyi Hans Grief’in öldürülmek üzere götürülürlerken arkadaşlarına söylemiş olduğu şu sözler Hıristiyanlıktaki kutsal savaş anlayışının mahiyetini anlamak açısından oldukça önemlidir. Schiltberger’in tanıklığına göre, “*Hans Grief kendilerinden nasıl kanlı bir intikam alınacağını anlayınca, öldürülmek üzere orada bulunan şövalyeler ve askerleri, yüksek sesle teselli etti: ‘Mutluluk duyun ki kanımız Hıristiyan inancı için dökülünce, Tanrının iradesi ile İsa’nın önüne cennete gideceğiz.’ Sonra dizinin üstüne oturdu, kendisi ve kader arkadaşları kafalarını uzattılar<sup>925</sup>”.*

<sup>923</sup> *Bulgar Kroniği*, 191.

<sup>924</sup> *Bulgar Kroniği*, 193.

<sup>925</sup> Schiltberger, 35.

## VI- AHİLER

Ahi birlikleri, yüzyıllar boyunca İslam toplumunu pek çok yönden olumlu ya da olumsuz şekilde etkilemiş bir müessese olarak, bir çok araştırmacının dikkatini çeken câzip bir konu olmuştur. Özellikle Türkiye Selçukluları, beylikler ve Osmanlı Devleti'nin ilk yıllarında etkileri ve toplumsal rolleri oldukça bariz olan bu teşkilatın kökeni konusunda geçmişten günümüze tartışmalar yapılagelmiştir. Bunlar daha da devam edeceğe benzemektedir. Bilhassa, ahilerin müstakil bir teşkilat mı olduğu, yoksa fütüvvet teşkilatının Türk topraklarına girdikten sonra kazandığı yeni bir hüviyet şeklinde mi algılanması gerektiği tartışmaların temel konularından birisidir.

### 1- Fütüvvet, Ahilik, Esaslar, Erdemler

Toplumsal hayatın temel dinamiklerinden birisi olan ve teşkilatlanmış bir yapı şeklinde ortaya çıkan ahiliğin temeli İslam öncesi döneme kadar uzanmaktadır. Arapça “kardeşim” anlamına gelen ahi<sup>926</sup> kelimesi bir anlamda, bu teşkilatın özünde yatan değeri de ortaya koymaktadır.

Yüzyıllar boyunca İslam-Türk toplumunda sosyal dayanışmanın, birlik ve beraberliğin, iktisadî kalkınmanın, siyasî istikrarın en önemli unsurlarından birisi olarak kabul edilen ahilik teşkilatının kökeni, İslam toplumunda hicretin ikinci yüzyılından beri bilinen fütüvvet birliklerinin bir araya gelmesiyle kurulmuş olan fütüvvet teşkilatına dayanır. Arapça bir kelime olan fütüvvet, genç, yiğit anlamına gelen fetâ kelimesinden türetilmiştir. Fetâ, genel anlamıyla, gençlik, kahramanlık, cömertlik, şecaat, iffet gibi erdemleri ifade etmek için İslam öncesi Arap toplumunda da yaygın olarak kullanılmıştır<sup>927</sup>. Kelime, cesur ve kahraman yiğit delikanlı

<sup>926</sup> Teşkilata ismini veren bu kelime üzerinde geçmişten bugüne pek çok tartışma yapılmıştır. Bazı araştırmacılar kelimenin aslının, eli açık, cömert manasındaki “akı” kelimesinden türediğini iddia ederlerken bazıları ise bu görüşe itiraz etmekte ve kelimenin Arapça anlamını savunmaktadırlar. Kısa bir süre önce İbn Battuta Seyahatnamesi'ni notlandırarak yayınlayan A. Sait Aykut ise, teferruatlı açıklamalardan sonra, kelimenin bir grubu idare eden reis, aga, ağa kelimesinin bölgesel şiveyle söylenişi olan ahi şeklinde okunması gerektiği kanaatine varmıştır. (İbn Battûta I, “giriş”, s. LVI-LIX)

<sup>927</sup> Franz Taeschner, “İslam Ortaçağında Futuvva”, *İÜİFM*, XV/1-4, (1953-1954), s, 205-206; Deodaat Anne Breebaart, *The Development end Structure of The Turkish Futuwah Guilds*, (Doktora Tezi), Princeton Universty 1961, s. 5; S. Vryonis, *aynı eser*, s. 397; Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1989, s. 4; Süleyman Uludağ- Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 13, İstanbul 1996, s. 261.

anlamında Şakik b. Süheyl'in, cömertlik, yüce gönüllülük, misafirperverlik anlamlarında da VI. asrın ikinci yarısında yaşamış olan Hatem et-Tâ'î'nin şiirlerinde geçmektedir<sup>928</sup>. Teşkilatın özünü oluşturan bu erdemler sadece Arap toplumunda değil, farklı isimler altında İran ve Türk toplumlarında görülür. Meselâ İran'da bu unvan, civân, civânmerd, kahraman, bahadır anlamlarında kullanılmıştır<sup>929</sup>.

Bu gençlik teşkilatlarının oluşmaya başladıkları dönem ve sahip oldukları değerler hakkında, Kâbus b. İskender'in Sasaniler devrinde yazılan ve sonradan kaybolmuş olan *Ayin-nâme* adlı eseri model almak suretiyle, 1082-1083 yıllarında kaleme aldığı *Kâbus-nâme*'sinde oldukça fazla bilgi bulmak mümkündür. Mesela, X.-XI. asırlarda, Taberistan ve Cürcân'da hüküm sürmüş olan Ziyârililer hanedanının sahip olduğu civanmertlik motifi bu eserde işlenen ve Sasani geçmişine vurgu yapılan konulardan birisidir<sup>930</sup>.

Bu esaslar ve erdemler fütüvvetnâme adını taşıyan eserlerde daha detaylı bir şekilde ortaya konulmuştur. Mesela, bu fütüvvetnâmelere birinin müellifi olan Razavî, *Fütüvvet-nâme-i Kebîr* adını taşıyan eserinde bu konu üzerinde durmuştur. Buna göre, fütüvvetin en temel unsuru olan şedd'e sahip olabilmek için, ölmeden önce ölmek, nefsi kahretmek, himayesinde olanlara adaletle hükmetmek, dostlara nasihat eylemek ve âlimlere tevâzû göstermek gerekmektedir<sup>931</sup>. Bunun yanı sıra, tevbe, mücâhede, tevekkül gibi vasıflara da sahip olmak gerekir. Bu vasıflar, bizzat, fetâ felsefesinin merkezinde yer alan Hazreti Ali tarafından belirlenmiştir<sup>932</sup>.

Ahiliğin rükünleri ise ilim, amel, sabır, Allah'a şükretmek ve ihlastır. Bunun yanı sıra fütüvvet erbabı temiz ahlaklı ve topluma örnek bir şahsiyet olmalıdır. İslam'ın şartlarını yerine getirmeli, dürüst yani ne aldatan ne de aldatılan olmalı, yalandan uzak durmalı, emin olmalı, gıybet yapmamalı, zina ve livâtâdan uzak durmalı, haram yememeli, sarhoş edici içkileri içmemeli, dili zikirden gönlü fikirden ârî olmamalı,

<sup>928</sup> D.A. Breebaart, *aynı tez*, s. 7.

<sup>929</sup> Muallim Cevdet, *Zeyl alâ Fasl (el-Ahiyyeti'l-Fityân) et-Turkiyye fî Kitâbi'r-Rihleti'l-İbn Battûta*, İstanbul 1932, s. 11.

<sup>930</sup> *Aynı eser*, s. 3.

<sup>931</sup> Razavî, *Fütüvvet-nâme-i Kebîr*, haz.: Rahşan Gürel, (Doktora Tezi), İstanbul 1992, s. 2. "Eger su'âl iderlerse kim, 'Şedden ma'nî nedür?'. El cevâb: 'Şeddiin ma'nâsî, vefâ ve teslîmdür". (s. 165).

<sup>932</sup> "Eger sorsalar ki, tarîkat-ı Murtażâ 'Ali'nün kaç şartı vardur? Eyit kim altıdur. Evvel, tevbedür, ikinci, teslîmdür, üçüncü yakîn olmakdur, dördüncü, takvîdür, beşinci, kanâ'atdür, altıncı uzlet itmekdür (Razavî, 2).



kibirten uzak durmalı, sevdiğini Allah için sevmeli, sevmediğini yine Allah için sevmemelidir<sup>933</sup>.

Fütüvvet esasları arasında nefse karşı mücadeleye çok önem verilmiştir. Bu yüzden olsa gerek, Cüneyd-i Bağdâdî, fütüvveti işlenen iyi amelleri ve nefsi görmeyi terk etmek ve en güzel amelleri nefse izafe etmemek suretiyle nisbeti düşürmek, yâni, fütüvvet fütüvveti görmemen, yaptığın işleri “bunun ben yapıyorum” diye kendine nisbet ve isnad etmemek olarak yorumlamıştır<sup>934</sup>.

Ahiliğin en temel şartlarından birisi, mensuplarının her birisinin bir meslek erbâbı olması hasebiyle el emeğine gösterdikleri saygıdır. Zira ahilik bir peygamberler mesleği olarak daha sonraki kuşaklarda bu işi sürdürecekteler için bir emânettir. Fütüvvet erbânı her zaman vermeli, fakat istemeyi terk etmelidir. Fütüvvet anlayışında veren el alan elden üstündür anlayışı benimsenmiştir. El emeği ve alın teri çok önemlidir. Bütün peygamberler kendi el emekleriyle geçinmişlerdir<sup>935</sup>. Bir esnâf olarak ahinin en fazla dikkat etmesi gereken hususlardan birisi dürüstlük ve adalettir. Ahi, aslâ eksik mal tartmamalı, eline geçen bir kalp parayı müşterilerine vermemelidir<sup>936</sup>. Teşkilâta giriş ancak bu şartlar gerçekleştiği takdirde özel törenlerle yapılırdı. Bu safhada her bir merhalenin ayrı ritüelleri vardı<sup>937</sup>. C. H. Tarım, bütün meşâyihin, bazı hasletlerinden dolayı on iki kişinin fütüvvet dışı kaldıklarını, bunlara şed bağlanmayacağını, ancak bu fiilleri terk ettikleri takdirde fütüvvete dahil olabileceklerini söylediklerini nakleder. Buna göre, fütüvvete lâıyk olmayan bu zümreler; iman ehli olmayan kâfirler, münafıklar, falcılar ve müneccimler, sarhoşlar, dellâklar, dellâllar, eksik ölçen çulahlar, kasaplar, cerrâhlar, avcılar, ameldarlar ve madrabazlar bu teşkilata giremezler<sup>938</sup>.

<sup>933</sup> Razavî, 53-84, 128-150.

<sup>934</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 224.

<sup>935</sup> “... ekser enbiyâ, eli emegin yirlerdi. Âdem cennetden sürüldükden sonra yirde ekin ekerdir ve Şit Nebî hallâcluk iderdi ve İdris Nebî derzilik iderdi ve Nuh Nebî çölmekcilik iderdi ve İbrâhim Halil yaycılık iderdi.. ve Davûd Nebî zirh işlerdi ve Süleyman Nebî zenbil örerdi..” (Razavî, 67).

<sup>936</sup> Razavî bu ahinin dürüstlüğünü ve adaletini vurgulamak amacıyla örnek olarak Şeyh Seriyü's-Sakâtî'yi örnek vermektedir: “... Şeyhü's-Şüyûh Serir-i Sakâtî bakkal idi, her nesneyi alurdu, onda buçuk fâ'ideye satardı. Bir gün batmanı almış akçeye badem almışdı. Badem bahalu oldu, batmanı doksana çıkıdı. Bir kişi geldi, 'bâdemün var mı?' didi, çıkarub doksan akça virdi. Şeyh Serîr eyitdi: 'Bunu almışa aldum, almış üç akçaya virürem, artuğa virmezem, zirâ onda buçuksan artuk almazam' didi. Ol kişi eyitdi: 'Bir nesnenün narhı doksan ola, ben nice almış üç akçaya alayum?' didi. Ne bu, eksüğe aldı, ne bu artuğa satdı. Geçmiş fütüvvedârların şîârı bu idi...” (s. 73).

<sup>937</sup> Razavî, 95-160; Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, I, İstanbul 1995, s. 500-512.

<sup>938</sup> “1) İyman ehli olmayan kâfirler. 2) Münâfık olanlar. 3) San'atı gaybe hükmetmek olan falcılar ve müneccimler. 4) Sarhoş eden içki içenler. 5) Dellâklar, çünkü onlar Müslümanların avret yerlerine

İslam fetihleriyle birlikte, devletin sınırları genişlemeye başlayınca, bu yapılanma da değişik bölgelerde varlığını ve yayılmasını sürdürmüştür. Teşkilat, İslam'ın yayılmasına paralel olarak daha ziyade Irak ve İran topraklarında etkisini hissettirmiştir. Civanmertliğin, kahramanlığın ön planda tutulduğu gençlik teşkilatları olarak, kökenleri Sasaniler devrine kadar uzanan<sup>939</sup> ve fityân, şâtır, ayyâr ve rind gibi isimlerle adlandırılan bu toplulukların özellikle Abbasîler devrinin ortalarına doğru fütüvvet grupları olarak teşkilatlanmalarını tamamladıkları söylenebilir.

Bazıları meslekî dernekler olarak, bazıları ise sportif ve yardımlaşma amaçlı kurulan bu fütüvvet gruplarının üyelerinin büyük çoğunluğunu yoksul kesime mensup, alt tabaka şehirli erkekler oluşturuyordu. Bunların, seçkinlerle aile bağları yoktu, pek çoğu da zaten buna karşıydı. Buna karşın birbirlerine çok bağlıydılar ve bu bağlılıkları bazen birbirleri için aile bağlarını kesebilecek kadar kuvvetli olabiliyordu<sup>940</sup>. Bu gruplar merkezi iktidarın zayıfladığı dönemlerde siyasî otoriteye ve toplum düzenine karşı çıkıyorlar, bu şekilde bir kaos ortamı da meydana getiriyorlardı<sup>941</sup>.

Bu birlikler, IX.-X. asırlardan itibaren gitgide daha geniş bir kitleye hitap etmeye başlayan tasavvufî zümrelerle ilişki içerisine girmeye başlamış ve sahip oldukları erdemleri Kur'an ve sünnet ile birleştirerek fütüvvet gruplarına dinî bir mahiyet kazandırmışlardır. Fütüvvet teşkilatının esaslarını belirleyen ilk eser olarak Ebû Abdurrahman es-Sülemî tarafından kaleme alınan *Risaletü'l-Fütüvve*<sup>942</sup>, teşkilatın tasavvufa biraz daha fazla ısınmasında pay sahibi olsa gerektir. Yine, benzer erdemleri paylaştıkları Horasan Melâmetiyye'si de fütüvvet zümrelerinin tasavvufa meyletmelerinde etkili olmuştur.

---

yani açık vücutlarına bakarlar. 6) Dellâllar, zirâ anlar satış işinde nâsa zarar verirler. 7) Çulahlar, zira onlar Müslümanlara yalan vaad ederler, eksik arşun tutarlar. Gerçi onların san'atı makbuldür, amma, Haktaâlâ'nın emrine muhaliftir.8) Kasaplar, ki işi kan dökmektir, anlarda şefkat kalmaz, fütüvvet şefkatle müzeyyendir. 9) Cerrahlar, san'atları halka zahmet erıştirmektir, yrekleri taş gibi olmuştur, hiç kimseye rahmetmezler. 10) Avcılar, kuşlara ve canavarlara tuzak kurup boğazlarlar, nicesinin yüreciği açlıktan kırılır. 11) Âmeldârlar, zira ki, onlar daim bidat ederler. 12) Madrabazlar: Anlar, mekûlâtı anbar ederler, kütlik isterler. Her kim ki yemek cinsini Müslümanlara pahalı satayım, diye kırk gün saklasa, fakat sonra fukaraya dağıtsa onların günahu kefâret kabul etmez” (C. H. Tarım, aynı eser, s. 67-68).

<sup>939</sup> Teşkilatın kökenlerinin Sasanilerle ilgisi hakkında bk.: Mohsen Zakeri, *Sâsânid Soldiers in Muslim Society: The Origins of Ayyârân and Futuwwa*, Wiesbaden 1995.

<sup>940</sup> Kamer-ul-Huda, *Şihabeddin Ömer Sühreverdi, Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, çev.: Tahir Uluç, İstanbul 2004, s. 39.

<sup>941</sup> Lloyd Ridgeon, *The Search for the Perfect Man; The Political and Cultural İmportance of the Sufi Concept of The Perfect Man in Iran Society*, Japan 1992, p. 46-47.

<sup>942</sup> Eserin Türkçe tercümesi için bk.: Sülemî, *Tasavvufta Fütüvvet*, haz.: Süleyman Ateş, Ankara 1977.

## 2- Ahiliğin Teşkilatlanması ve Selçuklu Döneminde Ahiler

Fityân teşkilatlarının bu şekilde dağılık bir yapı arz ettikleri dönemde, Abbasî Halifesi en-Nâsır –Lidinillah (1180/1225), siyasî ve sosyal durumu her geçen gün biraz daha bozulan devlet otoritesini yeniden tesis etmek için, bu birliklerden yararlanmayı düşünmüş; bu birliklere bir çekidüzen vermeye karar vermiştir<sup>943</sup>. Bu amaçla daha halifeliğinin ikinci yılında, 1182’de, X. asırdan beri Bağdad’da var olan ve Nikâbetü’l-Fütüvvet adıyla bilinen<sup>944</sup> âsi tabiatlı bir fütüvvet koluna üye oldu ve bunların reisi olan Şeyh Abdülcebbar b. Yusuf. b. Salih el-Bağdâdî’nin elinden fütüvvet elbisesi giymek ve fütüvvet tasından içmek suretiyle teşkilata dahil oldu<sup>945</sup>. Halifeliğinin ilk on yılında, fütüvvet konusunda onun en büyük destekçileri bu dönemde Bağdad’da egemen hukuk yorumu haline gelmiş olan Hanbelî mezhebine mensup fakihler oldu. Nâsır kendi otoritesini pekiştirmek için, önde gelen Hanbelî fakihleri Şeyh Abdülmuğis, Şeyh el-Latif el-Bağdâdî ve Şeyh İbn Mi’mâr’dan oldukça faydalandı<sup>946</sup>.

İbn Mi’mâr fütüvvet konusunda halifenin en büyük yardımcısıydı. Yazmış olduğu *Kitabü’l-Fütüvve* adlı eserinde Halife Nâsır’ın fütüvvet anlayışının esaslarını belirlemiştir. Buna göre, fütüvvetin kökeni tamamen İslam inancı ile bağlantılıydı ve “Allah Teâlâ, şüphesiz adaleti, iyiliği, akraba ve yakınlarla bakmayı emreder, hayâsızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasaklar. Tutasınız diye öğüt verir (Nahl, 16/90)” ayeti fütüvvet ehli için temel düstur haline geliyordu<sup>947</sup>. İbn Mi’mâr bu görüşlerini Tirmizî, Muhâsibî gibi önemli muhaddis ve fâkihlerinden yaptığı alıntılarla da destekliyordu. Halife Nasır’ın bu dönemdeki bir diğer yardımcısı da İbn Hartabirtî idi. İbn Hartabirtî, Sülemî’nin eserinden esinlendiği açıkça görülen *Tuhfetü’l-Vesâyâ* adlı eserinde, fütüvvet esasları hakkında bilgiler verdikten sonra, “Ulu Tanrı’nın O ve ümmetinin takva sahipleri için halkettiği fütüvvet hurkası”nın

<sup>943</sup> S. Vryonis, s. 397-398; İsmet Kayaoğlu, “Halife en-Nasır’ın Fütüvvet Girişi ve Bir Fütüvvet Buyrulması”, *AÜİFD*, sayı: 15 (Ankara 1981), Z. Kazıcı, s. 540; İ. Aslanoğlu, s. 17; Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Ankara 1998, s. 8.

<sup>944</sup> Herbert Mason, *Two Statesman of Medieval Islam: Vizir Ibn Hubayra and Caliph an-Nâsir li Din Allâh*, Mouton-The Hague-Paris 1972, s. 119.

<sup>945</sup> F. Taeschner, *aynı makale*, s. 222; Kamer-ul Huda, *aynı eser*, s. 40; İ. Kayaoğlu, *aynı makale*, s. 221; V. Gordlevski, *aynı eser*, s. 195; N. Çağatay, *aynı eser*, s. 17-18.

<sup>946</sup> H. Mason, *aynı eser*, s. 127; K. Huda, *aynı eser*, s. 39,43.

<sup>947</sup> İbn Mi’mâr, *Kitabü’l-Fütüvvet*, haz.: Mustafa Cevad, Muhammed Takiyyüddin el-Hilâlî vd., Bağdat 1958, s. 152-153.

mirac gecesinde Cebrâil tarafından Hz. Muhammed'e giydirilmesinden ve bu hırkanın Hz. Ali, Selman-ı Fârisî yoluyla Halife Nâsır'a kadar ulaşmasından bahsetmekte<sup>948</sup>, bu şekilde Halife Nasır'ın fütüvvet teşkilatının meşru reisi olduğunu ilan etmektedir.

Halife Nâsır, Hanbelî fakihlerin fütüvvet kurumuna egemen olduğu ilk on yılda, kısmen de olsa istikrar sağlamayı başardı. Onun bu dönemde isyancı ve başıbozuk ayyârlara karşı izlediği politika, onları karşısına almaktan ziyade içlerine girerek, onların görüş ve fikirlerini benimsemek, böylece yakınlaştığı bu grupları idareye kazandırmak şeklindeydi<sup>949</sup>. Bu sayede hem fityânı meşru hale getirip yer üstüne çıkarmayı hem de grubun iç birliğini ve sosyal denetimini devlete kazandırmayı planlıyordu. Nasır, topraklarını Arap akınlarından ve işgallerinden korumak amacıyla savaşıyan Türk ordusuyla aynı safta yer alan Suriye'deki Ahdâs fütüvvet teşkilatını istisna tutarsak, bu amacına ulaştı ve fütüvvet gruplarının büyük kısmını çevresinde topladıktan sonra, fütüvvet zümresine dahil oluşunun üzerinden tam yirmi yıl geçtikten sonra, 1207'de kendisini Bağdad'daki ve diğer şehirlerdeki fütüvvet gruplarının tek lideri ilan etti<sup>950</sup>. Kendisinin liderliği dışındaki bütün teşekkülleri yasakladı ve bunları sahte fityân olarak niteledi.

Ardından, İmamiye şîâsına meylederek fütüvveti on iki kola ayırdı ve bu esaslar çerçevesinde fütüvvetin şartlarını, kurallarını ve muhteviyatını belirledi. Halifenin başlangıçta değil de, aradan yaklaşık yirmi yıl geçtikten sonra, fütüvvet teşkilatını devletleştirirken İmamiye'ye geçişinin nedeni, A. Yaşar Ocak'ın yerinde tesbitiyle, “herhalde daha IX.ve X. yüzyılda Horasan Melâmetiyyesi çerçevesinde ilk fütüvvet

<sup>948</sup> İbn Hartabirtî, *Tuhfat al-Vasâyâ*, haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı” içinde, s. 230; M. Cevdet, *aynu eser*, s. 73-76. Hz. Ali'nin fütüvvet şalvarını Hz. Peygamber elinden giymek suretiyle diğer meslek erbabının pirlarını tespit etme yetkisi aldığına dair bilgiler Razavî'de de yer almaktadır: “... ve dahi Hz. Ali'nün kuvvet libâsını geydürdi ve eyitdi: 'Yâ Ali; Mi'rac gicesi cennete girdüm, cennetün orta yirinde kızıl yâkutdan bir köşk gördüm. Cebrâ'il köşkün kapusın açtı-virdi, içerü girdüm. Bir hucre gördüm, ak incüden. Hucrenün içinde bir sanduk gördüm, eyitdüm; 'Yâ Cebrâ'il; Bu sanduk içinde ne var?' didüm. 'Bilmezem yâ Resûlallah' didi. Pes Hak Teâlâ kibelinden bir nidâ geldi ki, 'Yâ Cebrâ'il, sandukı aç'. Kaçan kim, Cebrâ'il sandukı açdı, bu hurka içinde idi ki, sana geydürdüm ve bu tâc ve bu imâme bile idi ki başuna koydum' didi. Ve dahi Cebrâ'il ol gice bana nice yetiştürdi ise, ben dahi sana bugün öyle yetiştürdüm'. Ve Hazreti Resûl, Hazreti Ali'yi hilâfet seccâdesine geçürdi ve eyitdi: 'Yâ Ali; Sen dahi hulefâna bu mahfilde kuşat' didi. Hazreti Ali yerinden turı-geldi, Hazret-i Resûlün önüne on yidi rek'at fâriza namâzı aşkına ahabdan on yidi kişinin bilin bağladı...” (Razavî, 32-33; Fütüvvetin on yedi piri olarak kabul edilen sahabeler ve daha sonra Selmân-ı Fârisî'nin kuşak kuşandırdığı ellibeş sahabe için bk.: *aynu eser*, s. 33-42).

<sup>949</sup> K. Huda, *aynu eser*, s. 41.

<sup>950</sup> *Aynu eser*, s. 41.

*ideolojisi temsil eden şahsiyetlerle bağlantılı olarak o zamanlar, fütüvvet teşkilatı muhitlerinde bu eğilimi açıkça tespit edip, böyle bir tercihin gerekliliğine inanması*"<sup>951</sup> olmalıdır. Buna göre, Hazreti Ali'nin şahsında toplanan kahramanlık, yiğitlik, cesaret, dindarlık gibi erdemler fütüvvet anlayışında önemli bir yer tutuyordu<sup>952</sup>.

Bu dönemden itibaren yazılan fütüvvet-nâmelerde Hz. Ali ön planda tutulacak ve "Ali'den başka er, Zülfikar'dan başka kılıç yoktur" hadisi fütüvvetin temelini teşkil edecektir<sup>953</sup>. Yine, fütüvvet girişin sembolü olarak üç unsuru belirlenmiştir. Bunlar, Hazreti Adem'i ve tarımı sembolize eden pamuk, Hazreti Ali'yi ve savaşçılığı sembolize eden deri ve Hazreti Muhammed'i ve sufiliği, saflığı, duruluğu sembolize eden yündür<sup>954</sup>.

Halife en-Nasır Lidinillah, fütüvvet ehlinin imam ve müktedâsı sıfatıyla, diğer Müslüman devletlerin hükümdarlarına ve fütüvvet ehline, kendi adına şalvar giydirilmesi, şedd kuşatılması, şerbet içirilmesi ve ok atılması hakkında elçiler veya mektuplar göndermek suretiyle fütüvveti her tarafta yaymaya çalıştı<sup>955</sup>. Bu konuda en büyük destekçisi ise, dönemin tanınmış mutasavvıfı Şeyh Şihâbeddin Ömer es-Sühreverdî oldu.

Halifenin siyasî danışmanlığını yapan Şeyh Sühreverdî meziyetleri olan birisiydi. Devletin üst kademelerinde görev alması, devletin güç temelini pekiştirilmesi ve zayıf toplumsal kurumlara nüfuz edebilme hususunda çok becerikliydi. Halife adına, dağınık fütüvvet gruplarına ulaşabilecek ve onları kendi amaçlarına hizmet edecek şekilde yeniden yapılandırabilecek yeteneğe sahipti. Çevresinde çok sevilen, saygı duyulan ve sözü dinlenen birisiydi. Üstelik, tam da Nâsır'ın istediği şekilde, fütüvvet grupları ile şeriat arasındaki ilişkiyi vurgulayan ve fityânın kendi dışındaki gruplarla

<sup>951</sup> A. Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 1996, s. 187.

<sup>952</sup> Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, Yale Univ. Pres, New Haven&London 1985, p. 90.

<sup>953</sup> Fütüvvetnâmeler ve içerikleri hakkında bk.: Burgâzî, *Fütüvvet-Nâme*, ("Burgâzî ve Fütüvvet-Nâme'si"), haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, *İFM*, XV/1-4 (1953-1954), ss. 76-153; Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Hüseyin, *Fütüvvet-Nâme*, haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, *İFM*, XVII/1-4 (1955-1956), s. 27-123; A. Gölpınarlı, "Fütüvvet-Nâme-i Sultânî ve Fütüvvet Hakkında Bazı Notlar", *İFM*, XVII/1-4 (1955-1956), s. 127-155; Razavî, 1-167; İ. Aslanoğlu, *aynı eser*, s. 30 vd.; A. Torun, *aynı eser*, s. 41 vd. Bu eserlerin ortak özelliği Hz. Ali ve Selmân-ı Farisî eksenli olarak fütüvvet teşkilatının temel ilkelerini anlatmalarıdır.

<sup>954</sup> L. Ridgeon, *aynı eser*, p. 47.

<sup>955</sup> İbnü'l-Esir, XI, 401.

aynı bütünü parçası olduğunu seslendiren özel bir tasavvufî-dinî anlayışı benimsiyordu<sup>956</sup>.

Halife, sadece dağılık fütüvvet gruplarını bir araya toplayarak iç düzeni sağlamanın yeterli olmayacağı kanaatindeydi. Bu teşkilat sayesinde, bütün İslam aleminde tek lider olmayı ve fütüvvet teşkilatını diğer İslam ülkelerine de yaymayı düşünüyordu. Bu sırada, Eyyubî hükümdarı Melik Eşref'in vurduğu bir turnayı hediye olarak Bağdad'a göndermesi halifeye harekete geçmek için istediği zemini hazırlamış oldu. Halife, bu jestin karşılığı olmak üzere, pek çok hediyelerle birlikte, 1207'de Şeyh Sühreverdî'yi siyasî elçi sıfatıyla Mısır ve Suriye'ye gönderdi. Şeyh Sühreverdî'yi Melik Eşref adına Kadı Necmeddin Halil el-Hamevî karşıladı. Görüşme sırasında, Şeyh Sühreverdî, kadıya, fütüvvet teşkilatı ve bu zümrelerin Abbasî Devleti için oynadıkları roller hakkında bilgi verdikten sonra, fütüvvet gruplarının artık başı olmayan, düzensiz, kargaşacı ve hizipçi gruplar olarak kalamayacağını, buna karşın halifenin fütüvvet gruplarının gelişmesini sonuna kadar desteklediğini açıkça dile getirdi. Şeyh Sühreverdî'nin anlattıkları oldukça büyük ilgi ve kabul gördü, kendisine pek çok hediyelerle birlikte melik ünvanı da verildi<sup>957</sup>.

Bu olaydan yaklaşık yedi yıl sonra, Türkiye Selçuklu sultanı I. İzzeddin Keykavus döneminde fütüvvet Selçuklu topraklarına girdi. İzzeddin Keykavus, 1214'te Sinop'u ele geçirdikten sonra, fethi müjdelemek ve halifenin ihsanına mazhar olmak için hocası Şeyh Mecdüddin İshak'ı, çok sayıda mücevherler, altın sırmalı Rumî kumaşlar, Rus ketenleri, Kıbrıs malı kadın giysileri ve örtüleri, çok sayıda erkek ve kadın köleler, iğdişler, Arap atları, rahvan merkepler ve bohtî develeri, altın haçlar vs. pek çok hediye ile halifeye gönderdi ve halifeden fütüvvet şalvarı istedi<sup>958</sup>.

Şeyh Mecdüddin İshak Bağdad'da çok iyi karşılandı. Halife pek çok hediye ile birlikte, fütüvvet hırkası, fütüvvet şalvarı ve bir fütüvvet buyrultusu gönderdi<sup>959</sup>. Kısa bir süre sonra da Şeyh Sühreverdî'yi, İzzeddin Keykavus'un fütüvvete kabul töreni için Konya'ya gönderdi. Şeyh Sühreverdî, başta İzzeddin Keykavus olmak üzere, bütün devlet büyükleri ve komutanların katıldığı bir törende, sultanın ve diğer devlet

<sup>956</sup> K. Huda, *aynı eser*, s. 38, 53-55.

<sup>957</sup> *Aynı eser*, s. 55.

<sup>958</sup> İbn Bîbî, I, 175-176.

<sup>959</sup> H. Mason ve K. Huda, İbn Bîbî'nin, 176-180 arasında tam metnini verdiği bu buyrultunun, İbn Mi'mâr'ın Kitabü'l-Fütüvvet'inin bir kopyası olduğunu ifade etmektedirler. (Bk. H. Mason, *aynı eser*, s. 123; K. Huda, *aynı eser*, s. 56)

ileri gelenlerinin fütüvvete giriş törenlerini icra etti. Törende, âdet gereğince, Keykavus'a fütüvvet elbisesi giydirildi ve "Allah'ı severseniz bana tâbî olunuz ki, Allah da sizi sevsin" mealindeki ayet okunarak, ka's-ı mürüvvet/ka's-ı fütüvvet içirildi<sup>960</sup>.

I. İzzeddin Keykavus'un fütüvvet teşkilatına dahil olmasıyla Türkiye Selçuklu Devleti idare bazında resmen fütüvvet teşkilatına girmiş oluyordu. Fütüvvetin gereklerini, âdâbını, erkânını içeren fütüvvet buyrultusu, bize bu dönem fütüvvet anlayışının temel dinamikleri ve Hz. Ali'nin bu dönem fütüvvet anlayışındaki yerini göstermesi bakımından da önemlidir. *Fütüvvet-nâme*'ye göre, Hz. Ali fütüvvetin reisisidir. O, Hz. Muhammed tarafından kardeş olarak kabul edilmiş bir kişi olup, bütün insanlardan farklı olarak sadece ona fütüvvet verilmiştir. Peygamberlik soyunu da devam ettiren kişi olan Hz. Ali, Allah'ın kendisinden başka er ve kılıcından başka kılıç olmadığı şeklinde övdüğü kişidir<sup>961</sup>. Bu hasletler Hz. Ali'den uzanan bir silsileyle Halife Nasır'a gönderilmiş, halife de, "*insanların seçkini, İslam'ın büyüğü, dine güç veren bilgili ve âdil sultan, devletin önderi, milletin tâcı, kâfirlerin ve müşriklerin düşmanı, mücahidlerin önde geleni, Rum ülkesinin meliki Ebu'l-Muzaffer Keykavus b. Keyhüsrev b. Kılıç Arslan'a ibadet ve taat şartlarını yerine getirmek, imamlık görevini bildirmek*"<sup>962</sup> için gönderilmiştir.

*Fütüvvet-nâme*'de her ne kadar dinî motiflere ağırlık veriliyorsa da İzzeddin Keykavus'un teşkilata girerken dinî kaygılardan ziyade siyasî çıkarlarını ön planda tuttuğu anlaşılmaktadır. Zira, bu dönemde Selçuklu Devleti de otorite boşluğu açısından Nasır'ın ilk dönemlerindeki Abbasî Devletinden farklı bir görüntü çizmemektedir. Ard arda yaşanan kardeş kavgaları, ülkenin bütünlüğüne, siyasî istikrarına zarar vermiştir<sup>963</sup>. İşte, siyasî istikrarı yeniden yakalamayı hedefleyen I. İzzeddin Keykâvus, tıpkı Halife Nâsır'ın izlediği yöntemi izlemiş, siyasî otoritesini yerleştirmede ve yaymada bu dinî ve sosyal dayanışma müessesesini bir vasıta olarak kullanmak istemiştir<sup>964</sup>.

I. İzzeddin Keykavus vasıtasıyla fütüvvet teşkilatının resmen Anadolu'ya girmesi, Türk kültürü tarihi açısından bir dönüm noktası olarak kabul edilebilir. Fütüvvet

<sup>960</sup> S. Koca, *aynı eser*, s. 65.

<sup>961</sup> İbn Bîbî, I, 175-177.

<sup>962</sup> İbn Bîbî, I, 177-178.

<sup>963</sup> Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1998, s. 225 vd.

<sup>964</sup> S. Koca, *aynı eser*, s. 61.

teşkilatı, ilerleyen dönemlerde, ahilik adıyla Türk beylikleri arasında oldukça rağbet görecektir<sup>965</sup>. I. İzzeddin Keykavus'un ölümünden sonra Türkiye Selçuklu tahtına çıkan I. Alâeddin Keykubad âdet olduğu üzere, halifeye bağlılığını arz edince, Nasır, yeni yönetimin kurulu düzeni dağıtmayacağına dair garanti almak için, Selçuklu sarayına gönderilecek temsilci olarak yine Şeyh Sühreverdî'yi seçti<sup>966</sup>. Böylece, ikinci kez Anadolu'ya giden Şeyh Sühreverdî'nin, yeni Selçuklu sultanını etkilemek için daha önce Bağdad'da karşılaştığı sırada yakın bir dostluk kurduğu<sup>967</sup> Mevlânâ Celaleddin Rumî'nin babası Bahaeddin Veled'in nüfuzundan da istifade etmeye çalıştığı düşünülebilir.

Gerçekten de Şeyh Sühreverdî, Selçuklu başkentine vardığında, kendisini karşılayan Alâeddin Keykubad'ın yanında Bahaeddin Veled de vardı. Muhteşem bir karşılaşmadan sonra, Alâeddin Keykubad, daha önce, hapiste iken rüyasında gördüğü ve kendisine saltanat müjdeleyen kişinin Şeyh Sühreverdî olduğunu söyledi<sup>968</sup>. Bahaeddin Veled de, "*Sühreverdîler hem Ebu Bekir'e mensuplar, hem de bizimle akrabalarımızdandırlar*<sup>969</sup>" diyerek halifenin elçisine verdiği değeri ifade etmiştir. Bahaeddin Veled ile Şeyh Sühreverdî arasında başlayan yakınlaşmanın, bir anlamda, ilerleyen dönemlerde Şeyh Sühreverdî'nin şahsında temsil ettiği Ahilik ile Bahaeddin Veled'in soyundan gelenlerin kurduğu Mevlevîlik arasındaki yakın ilişkinin çekirdeğini oluşturduğu söylenebilir.

Şeyh Sühreverdî bu ikinci Anadolu seyahatinde de hedefine ulaşmış, son derece itibar gördüğü iktidar çevresini, başta Celaleddin Karatay olmak üzere fütüvvet teşkilatına dahil etmiştir<sup>970</sup>. Şeyh Sühreverdî, Anadolu'daki görevini tamamladıktan sonra tekrar Bağdad'a dönmüş, Alâeddin Keykubad, Zincirli Han'a kadar kendisine eşlik etmiş ve Malatya'ya kadar eşlik etmeleri için murahhaslar göndermiştir<sup>971</sup>.

Böylece halef-selef iki Selçuklu sultanı tarafından da, siyasî veya dinî kaygılar başta olmak üzere türlü âmillerin büyük bir kabul gören teşkilat, sadece iktidar çevreleri

<sup>965</sup> Ancak burada fütüvvet teşkilâtının sadece Türkiye Selçuklu topraklarında değil bu dönemde mevcut olan pek çok İslâm devletinde de yaygın olduğunu ifade etmek gerekir. Bu konuda bk.: M. Cevdet, *aynı eser*, s. 15-42.

<sup>966</sup> İbn Bîbî, I, 248.

<sup>967</sup> Eflâkî, I, 177-180.

<sup>968</sup> İbn Bîbî, I, 248-252; Emine Uyumaz, *Sultan I. Alâeddin Keykubad Devri Türkiye Selçuklu Devleti Siyasî Tarihi (1220-1237)*, Ankara 2003, s. 79-81.

<sup>969</sup> Eflâkî, I, 208.

<sup>970</sup> İbn Bîbî, I, 251.

<sup>971</sup> E. Uyumaz, *aynı eser*, s. 80-81.



arasında yayılma göstermekle kalmamış, fütüvvetle yaklaşık aynı anlama sahip ahîlik adı altında tüccarlar, ulema, zanaatkârlar, sufiler ve halk arasında da hızla yayılmıştır. Bilhassa, I. Alâeddin Keykubad'ın saltanatından kısa bir süre sonra başlayan Moğol istilasının yarattığı kaos ortamı, toplum nezdinde siyasî iktidardan ziyade, ahileri ve ahi liderlerini ön plan çıkarmıştır. Merkezî otoritenin her geçen gün gücünü yitirdiği, 1240'taki Babaîler İsyanı ve 1243'teki Köseadağ yenilgisi sonrası dönemde Anadolu'nun kasaba ve köylerinde merkezi otorite neredeyse tamamen kaybolmuş, bu otorite boşluğunu hemen her yerde kurulan ahi birlikleri doldurmuştur.

Bir çoğu Moğol istilasından kaçarak Anadolu'ya yerleşen ve daha önce, Harezm, Horasan, Rey, Buhara ve Hoy gibi şehirlerde yaşadıkları dönemlerde esnaf ve sanatkarlıkla uğraşan ahi zümreleri kurdukları zaviyeler sayesinde fikirlerini yaymışlardır<sup>972</sup>. Ancak ahiliğin Anadolu'da ilk defa hangi yüzyılda bu isimle anılmaya başlandığı tam olarak bilinmemektedir. Ahi ismiyle bilinen ilk şahıs, 1216-1217 tarihlerinde Antalya'da yazılmış bir vakıfnâmede adı geçen Ahi Eminüddin Mahmud b. Yusuf, ikinci ahi 1262-1263 tarihlerinde Divriği'de ölen Ahi Abdurrahman, üçüncü ahi ise, XIII. asır başlarında Konya'da yaşayan ve Mevlânâ Celaleddin-i Rumî'nin müridi olduğu bilinen Ahi Natur'dur<sup>973</sup>. Yaşadığı yerin siminden yola çıkılırsa, kürkçülük mesleğine mensup olduğunu anlaşılan Ahi Natur, Mevlânâ'nın babası Bahaeddin Veled'in müridi olup, Kürkçüler Hamamı'nda yaşıyordu ve yüz on yaşında hâlâ hayattaydı<sup>974</sup>. Sâkıb Dede'ye göre, meşhur Eflâkî, sözü edilen bu Ahi Natur'un oğludur<sup>975</sup>. Sahih Ahmed Dede ise bağ bekçisi anlamına gelen Natur unvanını taşıyan bu ahinin asıl adının Muhammed olduğunu ifade eder<sup>976</sup>.

<sup>972</sup> V. Gordlevski, *aynı eser*, s. 197; N. Çağatay, *aynı eser*, s. 48; Sebahattin Güllülü, *Ahi Birlikleri*, Ankara 1977, s. 25-70; Yusuf Ekinci, *Ahîlik*, Ankara 1993, s. 6-8.

<sup>973</sup> Mehmet Akif Erdoğan, "Anadolu'da Ahiler ve Ahi Zâviyeleri", *TDİD*, sayı: 4 (İzmir 2000), s. 38. Burada Osmanlı dönemi ahilerinin altyapısına değinilme gayesi güdüldüğü için Ahiliğin Anadolu serüveni üzerinde daha yoğun durulmuştur. Anadolu sahası dışında, çok daha eski devirlerde bu unvanı taşıyan kişilerin olduğu bilinmektedir. Ahi unvanı ilk defa Ahi İbrahim için kullanılmıştır (M. Cevdet, s. 153). Daha sonra onu 457/1065 yılında vefat eden Ahi Ferec Zencânî izlemiştir (Hucvirî, 278; *Nefahâtü'l-Üns*, 288; M. Cevdet, *aynı eser*, s. 153).

<sup>974</sup> Eflâkî, I, 196; Sahih Ahmed Dede, *Mecmuâtü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye: Mevlevîlerin Tarihi*, haz.: Cem Zorlu, İstanbul 2003, s. 147, 152.

<sup>975</sup> Sahih Ahmed Dede, 173; A. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 129.

<sup>976</sup> Sahih Ahmed Dede, 352.

Ahi Natur'dan sonraki dönemde, ahiliğin her geçen gün biraz daha yayılmasına paralel olarak bu ünvanın daha sık kullanılmaya başladığı söylenebilir. Bu dönemde ahilikle bağlantılı olarak adından en fazla söz ettiren şahsiyet, Moğol istilası önünden kaçarak Anadolu'ya gelen ve burada ahilik teşkilatının kurulmasında ve yapılandırılmasında en fazla paya sahip ve ileriki dönemde de ahilerin piri olarak kabul edilen Şeyh Nasirüddin Mahmud el-Hoyî'dir. Bizzat kendisinin yaşadığı dönemde bu ismi kullanıp kullanmadığı bilinmemekle beraber, ilerleyen dönemde umumiyetle Ahi Evran adıyla anılan ve aynı zamanda tanınmış bir Türkmen babası da olan Şeyh Nasirüddin Mahmud el-Hoyî, adeta ahilikle özdeşleştirilmiştir. Fuad Köprülü'nün Ahi Ören adıyla zikrettiği<sup>977</sup> Ahi Evran, nisbetinden de anlaşılacağı gibi, Azerbaycan'ın Hoy kasabasındandır<sup>978</sup>.

Ahi Evran, 1171 yılında doğmuş, Horasan ve Maveraünnehir'de eğitim gördükten sonra, 1205 yılında Bağdad'dan yola çıkarak, yanında Muhyiddin-i Arabî, Ebu Ca'fer Muhammed el-Berzaî ve Evhadüddin Hamid el-Kirmanî gibi dönemin önemli sufileri bulunduğu halde Anadolu'ya gelmiş ve Kayseri'ye yerleşmiştir<sup>979</sup>. Kayseri'ye yerleştikten sonra burada ahi teşkilatının ilk nüvesini kurarak, meskun olduğu Külâhdûzlar Mahallesi'ne de bir zaviye, bir mescit ve sanatkarların sanatlarını icra etmeleri için bir sanayi sitesi inşa ettirmiştir.

Bu esnada, yanında bulunan hocası Evhadüddin Hamid el-Kirmanî'nin kızı Fatma Hatun ile evlenerek hocasına damad olmuştur<sup>980</sup>. Ahi Evren meslek olarak dericilik/debbağlık yapıyordu. İleride kendisine debbağların pirligi sıfatını da getirecek olan bu mesleğini icra için Kayseri'de bulunduğu süre boyunca, kurdurmuş olduğu sitenin orta yerinde bulunan Debbağlar Çarşısı'nın câmi ve hankâhında mesleğini icra etmiş, bir yandan da çok sayıda çırak ve kalfa yetiştirmiştir<sup>981</sup>. Aynı zamanda Türkmen şeyhi olarak sitede tasavvuf hareketinin yayılmasını da sağlamış ve pek çok mürid edinmiştir.

<sup>977</sup> M. F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 214.

<sup>978</sup> Ahi Evren'in Hazreti Ali ve ashâb ile özdeşleştirilen menkabevi soyu hakkında bk.: C. H. Tarım, *aynı eser*, s. 63, 78-79.

<sup>979</sup> Mikail Bayram, *Ahi Evren, Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Ankara 1995, s. 18.

<sup>980</sup> Mikail Bayram, *Baciyân-ı Rum: Anadolu Selçukluları Zamanında Genç Kızlar Teşkilatı*, Konya 1987, s. 17-24; aynı yazar, *Ahi Evren*, s. 20.

<sup>981</sup> M. Bayram, *Ahi Evren*, s. 20.

Ahi Evren 1227'de, I. Alâeddin Keykubad'ın isteğiyle Konya'ya yerleşmiştir<sup>982</sup>. Alâeddin Keykubad'ın Ahi Evran ve çevresindeki Ahilerle son derece iyi ilişkiler içerisinde olması, teşkilatın başta başkent Konya olmak üzere bütün Anadolu'da hızla yayılması ve çok sayıda taraftar toplamasıyla sonuçlanmıştır. Alâeddin Keykubad bu esnaf teşkilatının genişlemesine ses çıkarmıyor hatta destek veriyordu<sup>983</sup>. Ancak Alâeddin Keykubad'ın öldürülmesi ve II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in tahta çıkmasıyla işler tersine dönmüştür. Zaten babasına muhalif bir şahsiyet olan yeni sultan, babasının her icraatına karşı olduğu gibi onun dostlarına da pek iyi gözle bakmamış, dolayısıyla her geçen gün biraz daha büyüyen ahilerin nüfuzunu da ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

II. Gıyaseddin Keyhüsrev bu amaçla tahkikat başlatmış ve Ahi Evran ile etrafındaki ahileri tutuklatmıştır. Sultanın bu sert tavrının doğrudan bir teşkilat olarak ahilere karşı olup olmadığı bilinmemektedir. Ancak, vezir Sadeddin Köpek'in etkisiyle, Türkmen zümreleri üzerinde yoğun bir baskı kurmaya çalıştığı, çok sayıda Türkmen'i öldürttüğü kaynaklarca sabittir<sup>984</sup>. Dolayısıyla kendisi bir Türkmen olan Ahi Evren'in yine çoğunluğu Türkmenlerden oluşan ahilerle birlikte takibe uğrayıp tutuklanması doğaldır. İlgili kısımda anlatıldığı üzere, yine bir Türkmen şeyhi olan Baba İlyas da bu dönemde isyan edeceği gerekçesiyle, Amasya Kalesi'nde kuşatılmış, müridlerinin çıkardığı isyanın sert bir şekilde bastırılmaya çalışıldığı sırada da öldürülmüştür. M. Bayram isyana devletin içinde bulunduğu kaos ortamından son derece rahatsız olan ahilerin de katıldığını ve isyan bastırıldıktan sonra, yapılan takibat sırasında pek çok ahinin yakalanıp öldürüldüğünü, bir kısmının hapse atıldığını ve bir çoğunun da uzak bölgelere kaçarak buralarda faaliyet göstermeye başladıklarını ifade etmektedir<sup>985</sup>.

Babaîler isyanından yaklaşık üç yıl sonra, 1243'te Türkiye Selçuklu Devleti Köseadağ Savaşı'nda Moğollara karşı ağır bir hezimetle uğrayınca, Anadolu'da idare fiili olarak Moğolların eline geçmiştir. Moğolların Anadolu'ya yaptığı saldırılar sırasında meydana gelen kargaşada pek çok ahi de öldürülmüş veya esir edilmiştir. Özellikle ahilerin merkezi olan Kayseri yapılan saldırılar sırasında yerle bir edilmiştir<sup>986</sup>. Kayseri saldırısı sırasında esir edilenler arasında Ahi Evran'ın karısı Fatma Bacı'da

<sup>982</sup> Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, c. V, 63.

<sup>983</sup> Eflakî, I, 188-189.

<sup>984</sup> O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 408-409.

<sup>985</sup> Mikail Bayram, "Baba İshak Hareketinin Gerçek Sebebi ve Ahi Evran İle İlgisi", *Diyanet İlmî Dergi*, XVIII/2 (Mart-Nisan 1979), s. 76.

<sup>986</sup> Kayseri saldırısının betimlemesi için bk.: İbn Bibi, II, 73-75.

bulunmaktadır. Fatma Bacı'nın esir olması Kayseri'deki ahi teşkilatının dağılmasına neden olmuştur<sup>987</sup>.

Bütün bu Moğol saldırıları sırasında hapiste bulunan Ahi Evren, 1245'te II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ölümünden sonra saltanat naibliğine getirilen Celaledin Karatay'ın emriyle, diğer tutuklularla birlikte serbest bırakılmıştır. Ahi Evran, hapisten çıktıktan sonra Denizli'ye gitmiş ancak burada fazla kalmamış, II. İzzeddin Keykavus'un, Sadreddin Konevî'yi aracı olarak gönderip, geri dönmesi teklifini kabul ederek Konya'ya gelmiştir. Yeni sultanla arası oldukça iyi olduğu anlaşılan ve ona *Letâif-i Hikmet* adlı eserini sunan Ahi Evran'ın Konya'daki ikameti pek uzun sürmemiştir. Zira, Mevlânâ'nın hocası meşhur sufi Şems-i Tebrizî'nin ölümü olayından, Mevlânâ'nın oğlu ve aynı zamanda kendisinin yakın dostu olan Alâeddin Çelebi'nin ve bazı ahilerin sorumlu tutulmaları nedeniyle, Ahi Evran bir daha dönmek üzere Konya'dan ayrılmış ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin de yaşadığı Kırşehir'e yerleşmiş<sup>988</sup>, burada Ahiyân-ı Rum adı verilen teşkilatın temellerini atmıştır. Kırşehir'de kurulan teşkilat Kayseri'de daha önce kurulmuş olan teşkilata nazaran daha sistemli bir yapı arzemiş ve bundan sonraki dönemde ahiliğin yönetim merkezi olarak Kırşehir, kurucu piri olarak da Ahi Evran kabul edilmiştir.

Ahi Evran, ömrünün geri kalan kısmını Kırşehir'de geçirmiştir. Burada daha önce fütüvvet-nâmelerde de belirtilen esaslar doğrultusunda kurumun esaslarını belirlemiş, yeni teşkilata daha ziyade dinî bir muhteva kazandırmıştır. Burada iken diğer sufilerle bağlantısını sürdürdüğü, zaman zaman onları ziyaret ettiği veya misafir olarak ağırladığı da kaynakların verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır. Bu sufilerden birisi de yine aynı şehirde Sulucakarahöyük'te yaşayan Hacı Bektaş-ı Velî'dir. Ahi Evran, Hacı Bektaş-ı Velî'yi görmek için Sulucakarahöyük'e gitmiş; bazen de Hacı Bektaş-ı Velî, Ahi Evran'ı ziyaret maksadıyla Kırşehir'e gelmiştir<sup>989</sup>. Zira, Ahi Evran'ın hanımı olan Fatma Bacı'nın Alevî-Bektâşî geleneğinde Hacı Bektaş-ı Velî'nin tek müridi olarak kabul edilmesi iki Türkmen şeyhi arasındaki yakınlaşmanın en bâriz göstergesi olarak kabul edilebilir. Ahi Evran'ın Mevlânâ ile ilişkisi konusunda somut bilgilere rastlanılmamaktadır.

<sup>987</sup> M. Bayram, *Ahi Evran*, s. 23.

<sup>988</sup> Dönemin en önemli kaynaklarından birisi olan Eflakî'de benzer bir kayda rastlanmamasına rağmen, M. Bayram, Şems-i Tebrizî'nin bizzat Ahi Evran ve yandaşları tarafından öldürüldüğünü ileri sürmektedir. Bk. M. Bayram, *Ahi Evren*, s. 22.

<sup>989</sup> *Vilayetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*, 51-52; I. Melikoff, *Hacı Baktas*, s. 119.

Kırşehir’de bu şekilde yaşantısını sürdüren Ahi Evran, gerek sufi ve gerekse bir ahi reisi ve eğitimcisi olarak teşkilatlandığı esnaf ve sanatkarlara sanat ve ticaret ahlakını öğretip, onları tek bir amaç ve tek bir çatı altında toplamak suretiyle Moğol istilasını altında her geçen gün biraz daha kaosa sürüklenen Anadolu’da bir güven ve huzur ortamı geliştirmeye çalışıp, ahilere yaşama ve direnme gücü aşılarken<sup>990</sup>, bir taraftan da, *Tabsira, Menâhic-ı Seyfi, Metailü’l- İman* gibi eserlerini kaleme almıştır<sup>991</sup>.

Ahi Evran tarafından Kayseri, Konya ve Kırşehir gibi şehirlerde örgütlenen ahi teşkilatları sadece adı geçen bu şehirlerle sınırlı kalmamış, onun yaşadığı dönemde ve ölümünden sonra kısa süre içerisinde Anadolu’nun hemen her bölgesine, bu arada yeni kurulmakta Osmanlı Beyliği topraklarına da yayılmıştır. Ahi Evran daha sonraki dönemde bilhassa debbâğların pîri olarak kabul edilmiştir. Debbeğların şedd kuşanma törenlerinde Ahi Evran’a salâvat getirmeleri bunun en somut örneğidir<sup>992</sup>.

Mevlânâ ile aynı dönemde Selçuklu topraklarında ahilikle bağlantılı olarak kendisinden söz edilen pek çok ahi vardır. Bunlardan bazıları Mevlânâ ve çevresi ile yakın ilişki içerisindeyken bazıları ise ona karşı kin ve düşmanlık beslemiştir. Mesela, kendisi gibi babası da ahi unvanı taşıyan Ahi Kayser oğlu Ahi Çoban, Mevlânâ’nın muhibbi ve dostlarından birisiydi<sup>993</sup>. Yine Mevlânâ’ya yakınlığıyla bilinen Ahi Bedreddin şehrin ileri gelenleri arasında sayılıyordu<sup>994</sup>. Mevlânâ devrinde yaşamış olan bir diğer önemli ahi, Mevlânâ’nın müridlerinden olan ve on sekizinci beyitten sonra Mesnevî’nin yazımını sürdüren meşhur Çelebi Hüsameddin’in babası Ahi Türk’tü<sup>995</sup>.

Buna karşın dönemin ahilerinin önde gelenlerinden Ahi Ahmed’in Mevlânâ ile yıldızı pek barışmıyordu. Bu anlaşmazlığın temelinde Ahi Ahmed’in sema ayinlerine karşı çıkması yatıyordu. Şehrin itibarlı, sözü geçen kişilerinden birisi olan Ahi Ahmed, bir gün Mevlânâ’nın oğlu Alâeddin Çelebi’ye, “*ben bir eşek yükü kitap okudum, fakat bu kitaplarda semânın mübah olduğuna dâir hiçbir şey görmedim*” demiş, Alâeddin Çelebi de cevaben “*Ahi bir eşek gibi okudu, onun için bilemedi, biz İsa gibi okumuşuz ve onun sırrına ermişiz*”<sup>996</sup> cevabını vermiştir. Eflâkî’nin sözünü ettiği bu menkıbe, bu dönemdeki ahilerin tamamının dönemin en fazla saygı gören ve desteklenen grubu olan

<sup>990</sup> N. Çağatay, *aynı eser*, s. 84.

<sup>991</sup> Bu üç eser hakkında bk.: M. Bayram, *Ahi Evren*, s. 75-85.

<sup>992</sup> Razavî, 112.

<sup>993</sup> Eflâkî, II, 128.

<sup>994</sup> Eflâkî, I, 352-353.

<sup>995</sup> Eflâkî, II, 323; M. Cevdet, *aynı eser*, s. 158-161; A. Gölpinarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 305.

<sup>996</sup> Eflâkî, I, 473.

Mevlevîlerle yakın ilişkide bulunmadıklarını, bu ahilerden bazılarının semâya karşı çıktıklarını ve aynı zamanda ahilerin okuma oranının yüksekliğini göstermesi bakımından da önemlidir. Bir toplantı sırasında, yakın dostlarından olan Alâeddin Siryanus Mevlânâ'ya, Ahi Ahmed'in "*biz de Mevlânâ'nın aşıklarındanız*" dediğini söylediğinde, Mevlânâ, "*Sus!, o nasıl ölü efendi aşıktır ki, mâşuku onu tanımıyor, bunlar bize mahrem değıllerse de bize mahrum da değıller*"<sup>997</sup> sözleriyle cevap vererek, Ahi Ahmed'e karşı nasıl bir tavır içerisinde olduğunu göstermiştir.

Ahi Ahmed ile ilgili olarak anlatılan bir başka menkıbede, Mevlevîler ile yakınlık konusunda bazen ahilerin bizzat birbirlerine karşı düşmanca davrandıkları da görülmektedir. Fütüvvetnâmelerde belirtilen ahilik kaidelerine pek uymasa da bu durum, ahilerin iktidara yakın zümrelerle ilişki içerisine girme noktasında birbirleriyle çelişebildiklerini de göstermektedir. Zira, Ahi Ahmed, Tâceddin Mu'tez ve Ziyaeddin Vezir hankâhlarının şeyhi öldüğünde, yerine Mevlânâ'nın müridi Çelebi Hüsameddin'in getirilmesine şiddetle karşı çıkınca, Ahi Türk'ün ve Ahi Beşâre'nin büyük babalarının sülalesine mensup olan Ahi Kayser, Ahi Çoban, Ahi Muhammed Sebzarî vs. ahiler kılıçlarına sarılarak, Ahi Ahmed'i ve yanında bulunan küstah *rind*leri öldürmek için üzerilerine yürümüşler, Mevlânâ bu kargaşaya hiç müdahale etmemiştir<sup>998</sup>. Sözü edilen bu şahsiyetler Sultan Veled'in büyük övgüsüne mazhar olmuşlardı<sup>999</sup>. Buraya kadar söz edilenlerin dışında, kaynaklarda bu dönemde yaşadıkları ifade edilen Ahi Hüseyin, Ahi Muhammed Urmevî, Ahi Enver, Ahi Mustafa, Ahi Erbasan, Ahi Ahmed Zekiyeddin gibi şahsiyetlerin isimleri de zikredilmektedir. Bunlardan Ahi Mustafa, Mevlânâ'nın iltifatına mazhar olmuş birisiydi. Öyle ki, babası da ahi olan ve Mevlânâ'nın torunu Ulu Arif Çelebi ile aynı günde doğduğu ifade edilen bu şahsın ismini bizzat Mevlânâ koymuştu. Ancak, ilerleyen dönemde şöhrete erişince Mevlânâ ailesinin muhalifi olan ahilerin safında yer almıştı<sup>1000</sup>.

<sup>997</sup> Eflâkî, I, 415.

<sup>998</sup> Eflâkî, II, 341-345. Aksarâyî, eserinde Moğol istilası sırasında, saldırılara arkadaşlarıyla birlikte şiddetle karşı koyan ancak, İrcin Noyan'ın Aksaray civarında yaptığı katliâmlar sırasında öldürülen bir Ahi Ahmed'den söz etmektedir. Ancak, burada sözü edilen Ahi Ahmed'in kimliği konusunda yeterli bilgi bulunmamaktadır: "*Aksaray'da öldürülen kişiler şunlardır: Ali Melik'in kardeşi Ahi Ahmed, Şerefeddin Hoca Ömer, Hoca Yakut, el-Hac Yusuf...*" (*Müsâmeretü'l-Ahbâr*, 247-248).

<sup>999</sup> M. Cevdet, s. 161-162; A. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 37.

<sup>1000</sup> "*Mağfirete ermiş merhum Ahi Mustafa Hazretleri hanedanın aşıkları cümlesindendi ve Ârif Çelebi ile aynı günde doğmuştu. Mevlânâ Hazretleri kapıdan içeri girdi. Babası Ahi Sıdk, Mevlânâ'dan ona da koymasını istedi. Mevlânâ ona: 'Sıdk'a Mustafa yaraşır' dedi. Ahi Mustafa delikanlı olunca dünyanın başta gelenlerinden oldu, dostları ve arkadaşları çoğalınca istiğnâ gösterdi, âsi oldu...*" (Eflâkî, II, 431-434).

Rükneddin Kılıç Arslan'ın yakını olması hasebiyle saray çevresiyle iyi ilişkileri olduğu anlaşılan tabîb Sâdedin Mes'ud'un mektuplarını içeren bir inşa kitabında Ahi Mahmud ismini taşıyan bir şahıstan da bahsedilmektedir. Adı geçen tabib hasta tedavi etmek için Samsun ve Canik taraflarına gittiğinde özlediği kişiler arasında Ahi Mahmud'un ismini de saymaktadır<sup>1001</sup>.

### 3- Beylikler Döneminde Ahiler

Ahiler Türkiye Selçuklu Devleti'nin hakimiyetinin fiilen sona ermeye başladığı ve beyliklerin kurulduğu dönemde hemen hemen her beylik topraklarında etkin bir rol üstlenmişlerdir. Hatta bazı dönemlerde meslekî olarak kurmuş oldukları birliklerini bazen siyasî bir birliğe dönüştürdükleri yahut siyasî olaylarda etkin roller üstlendikleri görülebilmektedir. Mesela, Konya'daki ahileri yöneten iki ahi reisinden birisi olan Ahi Ahmedşah, 1291 yılında, İlhanlı hükümdarı Geyhatu'yu Konya'yı yağmalama kararından vazgeçirebilecek kadar etkin birisidir<sup>1002</sup>.

Yine, Moğol istilasına karşı, kurmuş oldukları teşkilatlar vasıtasıyla Kırşehir ve Ankara bölgesinde bir savunma hattı meydana getirmek suretiyle kurdukları Ankara Ahi Devleti de bir başka örnek olarak gösterilebilir<sup>1003</sup>. İlhanlılar karşısında Ankara'da ahiler tarafından oluşturulmuş olan bu devletin reisi H.795/M. 1392 tarihinde vefat eden Ahi Hüseyin Hüsameddin Efendi idi. Bu şahsın torunu olan Ahi Şerefeddin Ankara'da kendi adıyla anılan bir cami inşa ettirmişti<sup>1004</sup>. Ankara'da kurulan bu devlet varlığını 762/ senesine kadar devam ettirmiş, ahilerle yakın dostluğu bulunduğu, hatta ahiler sayesinde Osmanlı tahtına sahip olduğu ifade edilen I. Murad Ankara'yı ele geçirmeye niyetlenince, ahiler karşı koymadan şehri kendisine teslim etmişlerdir<sup>1005</sup>.

Moğol İstilasası sonrasında Anadolu'da meydana gelen dağınlık, maddî ve manevî yıkıntılar Ahi teşkilatının halk arasında daha popüler hale gelmesini ve birtakım

<sup>1001</sup> Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, Ankara 1988, s. 163.

<sup>1002</sup> C. Cahen, *Anadolu*, s. 313.

<sup>1003</sup> I. Melikoff, *Hacı Bektaş*, s. 154.

<sup>1004</sup> Ahmed Tevhid, Ankara'da Ahi Şerefeddin Camii'nde bulunan ve Bursalı Mehmed Tahir Bey vasıtasıyla bir istinsah nüshasını ele geçirdiğini ifade ettiği şecerede Ahi Şerefeddin'in soy kütüğünü şu şekilde vermektedir: Ahi Şerefeddin Muhammed b. Ahi Hüseyin Hüsameddin b. Seyyid Şemseddin b. Ahi Yusuf b. Ahi İshak b. İsmâ'il b. Seyyid Ali b. Abdullah b. Muhammed b. el-Hasan el-Câferî b. Muhammed b. el-Hüseyin b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Musa el-Rıza b. el-İmam Câ'fer el-Sâdık b. el-İmam Muhammed el-Bakîr b. el-İmam Zeynel ağabeydîn Ali b. Emirü'l-Mü'minîn Hüseyin b. el-İmâmü'l-Müslimîn ve Emirü'l-Mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib (Bkz.: Ahmed Tevhid, "Ankara'da Ahiler Devleti", *TOEM*, III/19 (1331), ss. 1200-1204; daha detaylı bir liste için bk.: M. Cevdet, *aynı eser*, s. 244-245.

<sup>1005</sup> Daha sonraki dönemlerde Ahi Şerefeddin'in zaviyesi canlılığını devam ettirmiş, Osmanlı idaresi tarafından zaviyeye araziler vakfedilmiştir (M. Cevdet, *aynı eser*, s. 233-241).

ahi reislerinin ön plana çıkmasını sağlamıştır. Eflâkî bu ahi büyüklerinden ve yaptıkları faaliyetlerden bahseder. Ahi Bedreddin<sup>1006</sup>, samimi bir Müslüman olarak tavsif edilen Ahi Çoban, Ahi Ahmedşah, dönemin zorbaları ve rintleri arasında gösterilen, Ahi Ahmed<sup>1007</sup>, Ahi Emir Ahmed Zencânî, Ahi Musa ve Ahi Muhammed bunlar arasında gösterilebilir. Bu ahilerin hepsi çevrelerinde çok sayıda taraftar toplamış kimselerdi. Mesela, bunlardan birisi olan Akşehirli Ahi Musa aynı zamanda halifeler padişahı olarak da nitelendiriliyordu<sup>1008</sup>.

Mevlânâ'nın torunu Ulu Ârif Çelebi, 1315 senesinde Bayburt'a gittiğinde, burada pek çok mürid edinmiş ve henüz genç yaşta iken Mevlevîliğe intisab etmiş olan büyük âlim Ahi Emir Ahmed-i Zencânî'nin zaviyesinde misafir kalmıştır. Ârif Çelebi, bu esnada Bayburt'a gelen İlhanlıların Erzurum Valisi Hoca Yakut ile de görüşmüş ve hep birlikte onun köyüne giderek, orada çok sayıda müridânın katıldığı bir Mevlevî ayini yapmışlardır<sup>1009</sup>. Yine, Mevlânâ'nın hayatı hakkında önemli bir eser kaleme alan Feridun b. Sipehsâlâr'ın da 1471 tarihli bir fütüvvetnâmede adı geçen Ahi Başara ve Çelebi Hüsameddin'in babası Ahi Türk ile akraba olduğu ifade edilmektedir<sup>1010</sup>. Sayılarını daha da artırmanın mümkün olduğu bu tarz örnekler, ahilerle Mevlevîlerin Mevlânâ'dan sonra da devam eden yakınlaşmalarını göstermesinin yanı sıra, yine ahilerle Mevlevîlerin Moğol idarî görevlileriyle ilişkisini göstermesi bakımından da dikkat çekici misallerdir.

Ancak ahilerin herhangi bir siyasî birlik oluşturmak, siyasî birliklere dahil olmak, yönetimle içli dışlı yahut iktidar muhalifi olmak genellikle benimsedikleri bir davranış tarzı değildir. Pek çok örnekte de görüldüğü gibi, ahilik daha ziyade bir sivil toplum kuruluşu, ya da bir sosyal yardım müessesesi olarak görülmeli ve kabul edilmelidir. Ahilerin iktidar çevreleriyle yakın olmalarının kökeninde, çevrelerinde çok sevilen ahi şeyhlerinin nüfuzundan yararlanmak isteyen iktidarın bu yöndeki çabaları etkili olmuş gözükmektedir. C. Cahen, bu anlamda ahilerin normalde fazla siyasî kabiliyete sahip olmayan esnaf teşkilatı durumunda olduklarını, karışıklık zamanında

<sup>1006</sup> Eflâkî, I, 353. Eflâkî her ne kadar, yeterince soylu olmadığı ve Mevlânâ Celaledin'in düşmanı olduğu için Ahi Ahmed'i pek sevmese de, bu şahıs, Selçuklu başkenti Konya'da, diğeri Mevlevî çevreleriyle gayet iyi ilişkiler kuran Ahi Ahmedşah olan iki ahi reisinden birisidir. C. Cahen, *Anadolu*, s. 312.

<sup>1007</sup> Eflâkî, II, 342-343.

<sup>1008</sup> A. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 84.

<sup>1009</sup> Eflâkî, I, 421-423; İsmet Miroğlu, *XVI. Yüzyılda Bayburt Sancağı*, İstanbul 1975, s. 13.

<sup>1010</sup> A. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 128.



bazen ön plana çıktıklarını ve bazen de düzenli ordunun eksikliklerini tamamladıklarını ifade etmektedir<sup>1011</sup>.

Anadolu beylikleri döneminde Anadolu'daki Ahi birlikleri hakkında en orijinal bilgiler, bizzat ahi zaviyelerinde kalmış, bu süre zarfında ahi geleneklerini yakından görmüş olan Tancalı seyyah İbn Battuta tarafından verilmektedir. Seyyah hakkında ayrıntılı bir biyografi çalışması hazırlayan Ross E. Dunn'un ifadesine göre, İbn Battuta'nın Anadolu'ya geldiği dönemde, yani Moğol işgalinin meydana getirdiği kargaşa döneminde Ahiler, kentsel birlik ve savunmayı korumaya yardım etmek gibi sivil bir işlevi yerine getiriyorlardı. Her birliğin genellikle bir takke ve özel şalvardan oluşan kendine has kıyafeti vardı ve üyeler, eğlenme, yemek ve sohbet için düzenli olarak ahilerin evinde ya da zaviyesinde toplanırlardı. Yeni üyelerini genç işçi ve zanaatkarlardan toplayan bu birlikler meslekî çizgiler üzerinde örgütlenmişlerdi. Yine de o çağda faaliyet gösteren meslek teşekküllerinden farklıydılar. Toplantı ve kabul törenleri, namaz ve dinî gelenekleri içine katmıştı. Bu, ortak çıkar ve sivil idealizm gibi seküler bağları takviye eden dini bir boyuttu<sup>1012</sup>.

1332 yılının sonlarına doğru Suriye'nin Lazkiye Limanı'ndan bindiği bir Ceneviz gemisiyle Alanya'ya gelen İbn Battuta, buradan Anadolu turuna başlamıştır. Ancak, Anadolu daha önce hiçbir yerde karşılaşmadığı olaylarla karşılaştığı bir yer olacaktır. İbn Battuta, ahilerin Anadolu'ya yerleşmiş Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, köy, kasaba ve şehirlerde bulduklarını, şehirlerine gelen yabancıları misafir etme, onlarla ilgilenme, yiyecek ve barınma ihtiyaçlarını karşılama, eşkıyanın ve vurguncuların elinden kurtarma, şu veya bu sebeple haydutlara katılanları temizleme gibi hususlarda eşine rastlanmaz insanlar olduklarını ifade etmektedir<sup>1013</sup>. Onun bu şekilde düşünmesine neden olan, elbette ki yaşamış olduğu şahsi tecrübelerdir.

Seyahatnamesinde anlattığına göre, İbn Battuta Alanya'dan sonraki ikinci durağı olan Antalya'da bir şeyhin zaviyesinde misafir olarak kalmak üzere gittiğinde, sırtında yıpranmış bir elbise, başında keçe külah bulunan bir genç gelmiş ve seyyahı misafir eden şeyhe İbn Battuta'yı işaret ederek bir şeyler söylemişti. Daha sonra şeyh, İbn Battuta'ya dönerek adamın onu yemeğe çağırdığını söyleyince, İbn Battuta adamın çok yoksul birine benzediğini, kendisini ağırlayabilecek gücü yoksa, onu zor durumda

<sup>1011</sup> Claude Cahen, "İlk Ahiler Hakkında", *Bellekten*, L/197 (1987), s. 600.

<sup>1012</sup> Ross E. Dunn, *İbn Battuta'nın Dünyası*, terc.: Yeşim Sezdirmez, İstanbul 2004, s. 162-163.

<sup>1013</sup> İbn Battuta, I, 404.

bırakmak istemediklerini söyleyince, şeyh gülerek, İbn Battuta'ya, bu adamın dericiler/debbağlar zümresine mensup ahi gruplarından ve cömertliğiyle tanınan birisi olduğunu söylemiş, ayrıca iki yüz adamı olduğunu, gündüz kazandıklarını gece misafirleri için harcadıklarını da ilave etmiştir<sup>1014</sup>.

Ahi reisi, akşam namazından sonra yine İbn Battuta'nın yanına gelmiş onu ve arkadaşlarını alarak dergâha götürmüştür. İbn Battuta'nın gittiği zaviyede karşılaştığı manzara dönemin ahi zaviyelerinin niteliği hakkında önemli bilgiler de ihtiva etmektedir. Seyyah dergâha girer girmez muhteşem bir manzarayla karşılaşmış, Anadolu'nun en güzel halı ve kilimleriyle döşeli, Irak camından yapılmış sayısız avizeyle süslü zaviye İbn Battuta'nın gönlünü adeta fethetmiştir. Muhteşem bir ziyafetin ardından gece yarısına kadar süren sohbetler, eğlenceler, raks ve dualar onun hayranlığını bir kat daha artırmıştır<sup>1015</sup>. Burada şeyhin isminden bahsedilmemekle beraber, Antalya'da, kitabesinden anlaşıldığına göre, 647/1249 yılında Ahi Yusuf adına bir mescid inşa edildiği bilinmektedir<sup>1016</sup>. İbn Battuta'nın Anadolu seyahatinden yaklaşık seksen yıl öncesine rastlayan bu binanın varlığı, ahilerin bölgede eskiden beri oldukça faal olduklarını göstermektedir.

Seyyahın ahilerle münasebeti sadece Antalya ahileri ile sınırlı kalmamıştır. Gittiği her şehirde ahiler tarafından karşılanmış, ahi geleneğinin gereği olarak hemen her ahi zaviyesinde üç gün boyunca misafir edilmiş, en iyi şekilde ağırlanmış ve rahatı için her türlü imkan sağlanmıştır. Antalya, onun Anadolu'nun fityân birliklerine giriş yaptığı şehir olmuştur. Antalya'dan bir sonraki durağı olan Burdur'da ahiler kendisini, ahilerden birinin bağında kurbanlar keserek karşılamışlardır<sup>1017</sup>. Seyyah, buradan hareket ettiği Denizli'de, birbiriyle kavga etmek pahasına misafirperverlik yarışına giren Ahi Sinân ve Ahi Tûmân isimli ahi reislerinin ahileri tarafından karşılanmıştır<sup>1018</sup>.

<sup>1014</sup> İbn Battuta, I, 404; R.E. Dunn, *aynı eser*, s. 161.

<sup>1015</sup> İbn Battuta, I, 404.

<sup>1016</sup> Behset Karaca, *XV. ve XVI. Yüzyıllarda Teke Sancağı*, Isparta 2002, s. 332.

<sup>1017</sup> "... Burdur'a hareket ettik. ... burada yöre hatibinin evinde konakladım. Ahi yiğitler toplanıp yanlarında kalmamızı istedilerse de hatip buna razı olmadı. İçlerinden birinin bağında ziyafet hazırladılar, kurbanlar kestiler. Bizimle tanımdan duydukları sevinç gerçekten hayret vericiydi! Onlar bizim dilimizi bilmiyor, biz de onların dilinden anlamıyorduk; aramızda bir tercüman da bulunmuyordu! Ama onlarla tam bir günümüzü geçirdik hiç sıkılmadan!" (*Aynı eser*, I, s. 404).

<sup>1018</sup> Bu iki ahinin yaşadığı Aydınogulları topraklarında faaliyet gösteren bir diğeri ahi Aydınoglu İsa Bey'in iltifatına mazhar olan Ahi Mustafa idi. Aydınoglu İsa Bey, Kuzucuk adı verilen karyeyi Ahi Mustafa'nın zaviyesine vakfetmiş, bu vakıf varlığını Osmanlı döneminde Fatih Sultan Mehmed devrine kadar sürdürmüştü (*BOA.TD*, nr. 369, s. 451; Turan Gökçe, *XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Lâzikiyye (Denizli) Kazâsı*, Ankara 2000, s. 398).

İbn Battuta'nın Mentеше Beyliği hakimiyet sahasında bulunan Barçın (Peçin)'de Ahi Ali tarafından misafir edilmesi, bu beyliğin topraklarında da ahilerin faal olduğuna delildir<sup>1019</sup>. Seyyah, Konya'da da, aynı zamanda büyük bir tekkenin şeyhliğini de yapan İbn Kalemşah adlı ahi reisi tarafından ağırlamıştır<sup>1020</sup>. Sözü edilen İbn Kalemşâh, kalabalık bir öğrenci topluluğuna sahiptir ve fütüvvet yolunda silsilesini Hazreti Ali'ye dayandırmaktadır<sup>1021</sup>.

Konya ve civarında bulunan ahi zaviyeleri sadece İbn Battuta'nın gördükleriyle sınırlı değildir. Bu dönemde ve daha sonraki dönemlerde bu civarda mevcudiyeti bilinen pek çok ahi zaviyesinden söz etmek mümkündür. Mesela, Akşehir zaviyeleri üzerine yapılan bir araştırmada, sadece Akşehir civarından dört tane ahi zaviyesinin varlığından söz edilmektedir. Bunlardan birisi, Bolvadin-İshaklı güzergahı kullanıldığında Akşehir'e giden yol üzerinde, Yazı Yahsiyan (Gölçayır)'da bulunan Ahi Yakup Zaviyesi'dir<sup>1022</sup>. Akşehir merkezinde bulunan Ahi Cemal Zaviyesi, Beyşehir Gölü yakınlarındaki Şeker Ahi Zaviyesi ve Ahi Hoca Ömer zaviyeleri bu bölgede varlığı bilinen diğer zaviyelerdir<sup>1023</sup>.

İbn Battuta'nın Konya'dan sonraki durağı olan Sivas'ta meydana gelen olay ahilerin misafirperverlik uğruna neleri göze alabildiklerini göstermesi bakımından son derece ilginçtir. Sivas'a varır varmaz daha atından bile inmeden Ahi Bıçakçı Ahmed'in yoldaşları onu karşılamışlar kendilerine misafir olmasını istemişlerdir. İbn Battuta ve arkadaşları, Ahi Bıçakçı Ahmed'in yoldaşlarıyla biraz ilerlediklerinde bu kez karşılıklarına rütbece ilkinden daha üstün ola Ahi Çelebi'nin adamları çıkmış, ikinci grup misafir etme hakkının kendilerinde olduğunu söyleyince iki taraf kavgaya tutuşmuş, birbirlerine bıçak çekmişler, sonuçta üç gün birisi, üç gün diğeri misafir etmek kaydıyla anlaşmaya varmışlardır<sup>1024</sup>.

Ahi Bıçakçı Ahmed'e misafir olduktan sonra, bölgenin hakimi olan Eretna Beyliği hükümdarı Alâeddin Eretna Bey seyyahı kendi sarayında misafir etmek istemiş,

<sup>1019</sup> P. Wittek, *Menteşe Beyliği*, s. 66.

<sup>1020</sup> İbn Battuta, I, 408-413.

<sup>1021</sup> İbn Battuta, I, 412.

<sup>1022</sup> 1500 yılındaki geliri 1614 akça olan bu zaviyenin o dönemdeki mutasarrıfı yine Ahi unvanını taşıyan Mevlânâ Ahi'dir (Bkz.: Alpaslan Demir, "Tahrir Defterlerine Göre Akşehir Zaviyeleri", *Tarih Yazıları: Doğumunun 65. Yılında Prof. Dr. Tuncer Baykara'ya Armağan*, haz.: M.Akif Erdoğan, İstanbul 2006, s. 132). Burada, sözü edilen ahi geleneğinin Osmanlı döneminde de tüm canlılığıyla devam ettiği anlaşılmaktadır.

<sup>1023</sup> A. Demir, *aynı makale*, s. 139, 149.

<sup>1024</sup> İbn Battuta, I, 416-417; M. Cevdet, *aynı eser*, s. 127-128.

ancak Ahi Çelebi “*daha bizim misafirimiz olmadılar*”, demek suretiyle araya girmiş, Alâeddin Eretna Bey Ahi Çelebi'nin sözünü dinlemek zorunda kalmış<sup>1025</sup>, böylelikle Ahi Çelebi misafirini bölgenin hükümdarına dahi vermemiştir. Bu olay, ahilerin misafir yarışında gerektiğinde birbirleriyle kavga edecek derecede hassas olduklarını göstermek bakımından olduğu kadar, ahi hiyerarşisini ve gerektiğinde iktidar üzerindeki etkisini göstermesi bakımından da ilginç bir örnektir. Elbette bu durum, Eratna hükümdarlarının ahi zümrelerine karşı ne kadar toleranslı davrandıklarını da göstermektedir. Zira, başta Alâeddin Eratna Bey olmak üzere diğer Eratna beyleri Gıyaseddin Mehmed, İzzeddin Cafer ve Alâeddin Ali Beylerin de bu teşkilatın gelişmesine yardımcı oldukları, ahilere özel ilgi gösterip devlet işlerinde önemli görevler verdikleri bilinmektedir<sup>1026</sup>. Bu beylik bünyesinde faaliyet gösteren ahi unvanını taşıyan şahsiyetlerden birisi olan Ahi Ayna Bey esnaf teşkilatı reisi olmaktan ziyade bir hükümdardır. Erzincan hakimi olan Ahi Ayna Bey, 1348'lerde Eratna'nın yüksek hakimiyetini tanımıştır<sup>1027</sup>.

Bu dönemde ahilerin yoğun olarak yaşadıkları ve aktif siyasete dahil oldukları beyliklerden birisi de Kadı Burhaneddin Devleti'dir. Kadı Burhaneddin Devleti'nde en fazla faaliyet gösteren ahi reisi, Kadı Burhaneddin'in payitahttaki en büyük yardımcısı ve destekçisi olan Ahi İsa'dır<sup>1028</sup>. Ahi İsa ölünceye kadar Kadı Burhaneddin'e hizmet etmiş, onun için savaşmış, hapiste yatmıştır. Kadı Burhaneddin topraklarındaki diğer ahiler arasında ise, Kadı Burhaneddin'in muhalifi olup ona karşı girdiği bir komplonun açığa çıkması üzerine öldürülen Ahi Nevruz<sup>1029</sup>, Ahi Nasireddin, kendisi için güzel bir zaviye yaptırılan Ahi Adilşâh<sup>1030</sup> ile komploya karıştıkları halde hükümdar tarafından canları bağışlanan Ahi Muhammed<sup>1031</sup> ve Ahi Nureddin<sup>1032</sup>'in adları sayılabilir.

<sup>1025</sup> İbn Battuta, I, 417.

<sup>1026</sup> Kemal Göde, *Eratnalılar (1327-1381)*, Ankara 1994, s. 38, 120.

<sup>1027</sup> Yaşar Yücel, *Kadı Burhaneddin Ahmed ve Devleti (1344-1398) ve Mutahharten ve Erzincan Emirliği*, Ankara 1983, s 666; K. Göde, *aynı eser*, s. 67.

<sup>1028</sup> Aziz b. Erdeşir-i Esterebâdî, *Bezm ü Rezm*, çev.: Mürsel Öztürk, Ankara 1990, s. 203, 226-233; M. Cevdet, *aynı eser*, s. 171-172; İ. H. Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri* 162; Y. Yücel, *Kadı Burhaneddin*, s. 50, 85.

<sup>1029</sup> Hakkında bk. *Bezm ü Rezm*, 241-272; Y. Yücel, *aynı eser*, s. 63-71.

<sup>1030</sup> *Bezm ü Rezm*, 289-294.

<sup>1031</sup> Esterebâdî, Ahi Muhammed için çok ağır ifadeler kullanmaktadır: “... çocukluk günlerinde iylik mührünü kötülük eline kaptırmuş, utanma arlanma gözünü utanmazlık toprağıyla doldurmuş, itaat tasmasını herkesin eline vermiş, hayvan sıfatlı oldu için onun bunun altına düşmüş, yüzüzlük ederek şarap ve işret meclislerine devam etmiş, fitne ve fücür ehliyle arkadaşlık ettikten sonra Mü'minlerin emiri Ali'nin şehid düştüğü yere giderek hırka giymiş, Basra harap olduktan sonra dindarlık kisvesine bürünmüş olan ahilerden Hoca Arasteoğlu Ahi Muhammed...” (*Bezm ü Rezm*, 304-306).

<sup>1032</sup> Bu şahsın da Sultana karşı mücadeleye giriştiği ancak daha sonra affedildiği ifade edilmektedir: “... daha önce ihanette bulunduğu için şehre girmesi yasaklanan, halkın arasına sokulmayan, fakat

Ahilerin faaliyet gösterdikleri bir diğ er beylik Saruhanoğ ulları Beyliği'dir. Saruhan Bey, Manisa'da Ahi Yunus adlı bir derviş e bir çiftlik vakfetmiştir<sup>1033</sup>. Yine, bu devre ait olan Ahi Hüseyin Zaviyesi, XVI. yüzyıla gelindiğ inde halen faal bir vaziyettedir ve Müslüman-Boz köyünün yetmiş dönüm kadar yeri bu zaviyenin vakfına tahsis edilmiştir<sup>1034</sup>.

Benzer şekilde, İbn Battuta'nın Anadolu'dan ayrılmadan önce uğradığı son beylik olan Çobanoğ ulları topraklarında da ahiler faaliyet göstermekteydi. İbn Battuta, Kastamonu'da, Ahi Nizameddin'in zaviyesinde misafir edilmişti. Bu zaviye ıssız bir dağ başında yer alıyordu ve yakınlarındaki köyün geliri zaviye için vakfedilmişti<sup>1035</sup>. Bu dönemde Kastamonu'da faaliyet gösteren bir diğ er ahi zaviyesi Ahi Şorve'nin kurmuş olduğu zaviyeydi<sup>1036</sup>.

Buraya kadar sözü edilen beyliklerin dışında, Orta Doğu'da yer alan devletlerin topraklarında da ahilerin varlığı bilinmektedir. Meselâ, Şeyh Safiyyeddin Erdebilî'nin yaşadığı dönemde Erdebil'de ve Tebriz'de Şeyd Sadreddin'in hizmetinde bulunan Ahi Emir Ali, Ahi Şihab Şirâzî, Ahi Ali, Ahi Mirmir, Ahi Şâdî; Emir Hasan Celâyirî'nin hizmetinde bulunan Ahi Ali Delûzî, Tebriz'deki Reşîdî Hankâhı'nda hizmet eden Ahi Hanife gibi isimler bunlar arasında sayılabilir<sup>1037</sup>.

Görüldüğü üzere, Anadolu'nun her tarafına yayılmış olan ahiler, tabii olarak Osmanlı topraklarında da pek çok şehir, kasaba ve köylerde yerleşmişler, kurdukları zaviyeler vasıtasıyla topluma hizmet etmişlerdir. İşte bu noktada Osmanlı Devleti sınırları içindeki ahi zaviyelerini görmüş, onların içinde vakit geçirmiş olan İbn Battuta'nın izlenimleri dönemin yaşantısının daha iyi anlaşılabilmesi için ehemmiyet arz etmektedir. İbn Battuta Osmanlı Devleti'ni ziyaret ettiği sırada Osmanlı tahtında Orhan Bey bulunuyordu. Ancak Osmanlı Devleti'nin ahilerle olan ilişkisi çok eskiye, kuruluşun ilk günlerine kadar uzanmaktadır.

---

*sonra şehir kethüdasına yakınlığı dolayısıyla Sultan'ın acıyıp bağışlaması üzerine şehre alınan, Sultan'ın kendisine maaş bağladığı Ahi Nureddin..." (Bezm ü Rezm, 304).*

<sup>1033</sup> Feridun M. Emecen, *XVI. Asırda Manisa Kazâsı*, Ankara 1989, s. 176.

<sup>1034</sup> *Aynı Eser*, s. 51-52; 105-106.

<sup>1035</sup> İbn Battuta, I, 440.

<sup>1036</sup> Küpçüğ ez Mahallesi'nde yer alan bu zaviye için 703/1303 tarihinde düzenlenen vakfiyeye göre, Kastamonu kadısı Muhammed b. Mehmed b. Abdülaziz'in de onayıyla bazı araziler ve Kızılcaviran Karyesi'nin geliri vakfedilmişti. Vakfiyede elde edilen gelirden zaviyede ikamet edenlere, galip geçen yolcu ve fukaraya yemek yedirilmesi şart koşulmuştu (Ahmet Kankal, *Türkmen'in Kâidesi Kastamonu (XV.-XVIII. Yüzyıllar Arası Şehir Hayatı)*, Ankara 2004, s. 354). Osmanlı dönemindeki vakıflar için bk.: BOA. TD, nr. 438, s. 600; M. Cevdet, *aynı eser*, s. 209.

<sup>1037</sup> M. Cevdet, *aynı eser*, s. 166-167.

#### 4- Osmanlı Topraklarında Ahiler

Çoğu zaman savaşlarda gösterdikleri cengâverliklerle tanınan, herkesin saygı ve beğenisini kazanmış gazi-alplerle özdeşleştirilen ahiler Osmanlı beyleri nezdinde büyük iltifat görmüşlerdir<sup>1038</sup>. Ahilerin yeni kurulmakta olan Osmanlı topraklarında, daha Osman Gazi devrinden itibaren yoğun olarak yaşadıkları, dönem hakkında bilgi veren kaynaklarda sık sık ahi unvanı taşıyan kişilerin isimlerinden söz edilmesinden bellidir. Osmanlı Beyliği'nin *uc*'da yer alması, ahilerin bu bölgede yoğun olarak toplanmasının en önemli nedenlerinden birisidir. Köylerde ve uclarda kurulan ahi teşkilatları mevcuttaki yerleşmelerin gelişmesini sağladıkları gibi, yaptıkları zaviyeler vasıtasıyla yeni köylerin kurulması ve iskan edilmesinde birinci derecede rol oynamışlar<sup>1039</sup>, yerel halkla dostâne ilişkiler kurmuşlar, din ve mezhep veya ırk farkı gözetmeksizin hemen herkese yardım ve dostluk elini uzatmışlar, bu sayede toplumsal barışın gelişmesine katkıda bulunmuşlardır.

Büyük bir dayanışma ve birlik şuuru içinde bulunan ahi birlikleri Anadolu'nun Batı ucunun hızlı bir şekilde Türkleşme ve İslamlaşmasında da büyük pay sahibidirler. Ahiler Osmanlı topraklarında da aynı mistik-teşkilatçı yapılarını devam ettirmişlerdir. eserini Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde yazdığı bilinen Aşık Paşa, Hak'tan cihana açılan beş kapı arasında "esnaf Velîsi olan ahi"nin ismini de saymaktadır. Aşık Paşa'nın tasvirine göre, ahi, cömertliğin, geleni hoş bir şekilde ağırlayıp el boş göndermemenin, Hak yolunda dosdoğru olup günah işlememenin, yolunu şaşırana üşenmeden yolunu gösterenin, misafir karşısında toprak gibi mütevazî olup, kibirden ve kinden uzak durmanın sembolüdür<sup>1040</sup>.

Aşık Paşa'nın bu tasnifinde ahilere yüklediği konum, erken dönem beylikler ve Osmanlı toplumunda onların sahip olduğu mistik konumu görmek açısından son derece önemlidir. Nitekim, aşağıda anlatılacağı üzere, İbn Battuta'nın Mudurnu dağlarında karşılaştığı ahilerin tavrı, Aşık Paşa'nın tavsifine tıpatıp uymaktadır.

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu coğrafya olan, Söğüt, Eskişehir, Bilecik, Bursa, Mudurnu gibi şehirlerde ahi zümreleri faaliyetlerini devam ettirerek daha başlangıcından itibaren siyasî arenada da ön planda yer almışlardır. Ömer Lütfi Barkan, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde mevcut bu ahi zaviyelerinin çoğunun

<sup>1038</sup> Osman Çetin, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Ahiler", *Osman Gazi ve Dönemi*, Bursa 1996, s. 109; R. Kaplıanoğlu, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 150.

<sup>1039</sup> O. Çetin, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Ahiler", s. 108.

<sup>1040</sup> *Garib-nâme*, VIII, 641, 647.

kökeninin Osmanlı öncesi dönemde aranması gerektiğini ifade eder<sup>1041</sup>. Nitekim, İbn Battuta'nın gözlemleri de bu görüşü haklı kılmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin ilk döneminde adı ahilere en fazla anılan şahsiyet Osman Gazi'nin kayınpederi olan Şeyh Edebalı'dır. Osman Bey'in bu dönemde başlattığı ve ileride oğlu Orhan Bey tarafından sürdürülecek olan, ahi şeyhleriyle yakın ilişki kurma politikası sayesinde devletin kuruluşuna mistik bir yapı verilmiş<sup>1042</sup>, bu mistik yapının ilk dönemde sembol haline gelen ismi ise Şeyh Edebalı olmuştur. Şeyh Edebalı'nın bir ahi şeyhi olduğu her ne kadar son dönemde yapılan araştırmalarda söylenegelmişse de onun ahi değil de Vefâî şeyhi olduğu bilinmektedir<sup>1043</sup>. Ancak bu durum onun ahilerle herhangi bir ilgisinin bulunmadığı şeklinde yorumlanmamalıdır. Zira onun çevresindeki sufilerin pek çoğu, hatta kardeşi bir ahi reysidir. Çevresinde kardeşi Ahi Şemseddin, yeğeni Ahi Hasan<sup>1044</sup> ve Şeyh Mahmud, gibi şahsiyetlerin varlığı Şeyh Edebalı'nın ahilerle ilişkilerinin en güzel göstergesidir<sup>1045</sup>.

Şeyh Edebalı'nın kardeşinin oğlu olan Ahi Hasan, Osman Gazi döneminin en tanınmış ahi reislerinden birisidir. Taşköprizâde, Osman Gazi dervişleri arasında saydığı Ahi Hasan'ın, ibadete düşkün, zühd sahibi, duası makbul, kerâmet ehli ve feyiz kaynağı bir şahsiyet olduğunu ifade etmektedir<sup>1046</sup>. Müteakib dönemde de bu nüfuzunu muhafaza ettiren Ahi Hasan, Orhan Gazi ile birlikte savaflara katılmıştır. Orhan Gazi Bursa'nın fethi için yola çıktığı sırada, Şeyh Mahmud ile birlikte Ahi Hasan'ın da yanında olmasını ısrarla istemiş, Ahi Hasan, savaş sırasında, Bursa Kalesi'nin surlarına çıkan ilk şahıs olarak<sup>1047</sup>, Orhan Gazi için neden bu kadar önemli bir kimse olduğunu ispatlamıştır. Savaştan sonra, Bursa'ya yerleşerek Dârü's-Sâ'ade yakınında kendisi için bir zaviye yaptırmıştır<sup>1048</sup>.

Ancak, burada şunu da belirtmek gerekir ki, Şeyh Edebalı'nın damadı dolayısıyla Osman Gazi'nin de bacanağı olan, aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin ilk

<sup>1041</sup> Ö. L. Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", s. 292; Mesela Osmanlı öncesi dönemde kurulan zaviyelere örnek olarak, Eskişehir bölgesi hakkında bk.: Halime Doğru, *XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağında Ahiler ve Ahi Zaviyeleri*, Ankara 1991, s. 37-39.

<sup>1042</sup> Halime Doğru, *XVI. Yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı*, İstanbul 1992, s. 35.

<sup>1043</sup> Aldo Gallotta, "Oğuz Efsanesi ve Osmanlı Devleti'nin Kökenleri: Bir İnceleme", *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*, ed.: Elizabeth Zachariadou, İstanbul 1997, s. 56-57.

<sup>1044</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 530; A. Gallotta, *aynı makale*, s. 57; Mehmet Topal-Kamil Çolak, "Osmanlı Devleti'nde Ahi Zaviyeleri", *Osmanlı*, c. IV, ed.: Güler Eren-Kemal Çiçek, Ankara 1999.

<sup>1045</sup> Aşıkpaşazâde, 29; Neşrî, I, 131-135; O. Çetin, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Ahiler", s. 111.

<sup>1046</sup> Taşköprizâde, 24; Nişancı Mehmed Paşa, 98; Mecdî, 23.

<sup>1047</sup> Aşıkpaşazâde, 29; Neşrî, I, 133.

<sup>1048</sup> Taşköprizâde, 24; Mecdî, 23; Âfî, *Künhü'l-Ahbâr*, 38; I. Beldiceanu, *aynı makale*, s. 37-38.

bağımsızlık hutbesini okuyan Dursun Fakih'in ahiliği konusu da tartışmalı bir konudur. İ. H. Uzunçarşılı, onu dönemin ahileri arasında sayarken<sup>1049</sup>, İsmet Çetin haklı olarak, Şeyh Edebalı'nın müridi olması hasebiyle onun da Vefâî olduğu kanaatine varır<sup>1050</sup>. Ancak, onun son yapılan araştırmalar çerçevesinde bir fakih olduğu anlaşıldığından ilgili zümrenin anlatıldığı kısımda kendisi hakkında bilgi verilmiştir.

Orhan Gazi döneminde Osmanlı topraklarında yaşayan ahiler hakkında en önemli kaynağımız, yukarıda diğer Anadolu beylikleri hakkında bilgiler verirken yararlandığımız İbn Battuta'dır. İbn Battuta Anadolu'daki Türkmen beylerinin en ulusu olarak nitelediği Orhan Bey'i ziyaret etmek amacıyla geldiği Bursa'da Anadolu'nun diğer bölgelerinde olduğu gibi yine Ahiler tarafından karşılanmış ve aşure gününe rastlayan bir tarihte muhtemelen Şeyh Edebalı'nın kardeşi olan Ahi Şemseddin'in zaviyesinde, iftarda harika bir ziyafet, güzel sesli hafızların okuduğu Kur'an ve Konyalı Vâiz Mecdüddin'in verdiği etkili bir vaazdan sonra yapılan sema ve raks eşliğinde muhteşem bir misafirlik geçirmiştir<sup>1051</sup>. Ahi Şemseddin'in zaviyesinde geçirilen misafirlik, Ahi zaviyelerindeki işleyişi göstermesi bakımından güzel bir örnektir.

Bursa'da Orhan Bey'i ziyaret edip, onun hediyelerini aldıktan sonra İznik'e doğru yola çıkmış, İznik yolu üzerindeki Kürle (Gürle) Kasaba'sında yine ahi yiğitlerinden birisinin zaviyesinde misafir olmuştur. İznik'te Orhan Bey'in hanımı Nilüfer Hatun'u ziyaret etmiş, atının hastalanması sebebiyle kırk gün kaldığı İznik'ten hareketle belki de seyahatinin en zor kısımlarından birisine başlamıştır. Bu sıkıntılı zamanlarında yardımına yine ahi yiğitleri yetişecektir.

İbn Battuta'nın seyahat güzergâhında İznik'ten sonraki ilk mola yeri Geyve olmuştur. Burada da bir ahi zaviyesinde konaklayan ve gittiği hemen her yerde ahiler tarafından en iyi şekilde misafir edilmeye alışan İbn Battuta, bir sonraki durağı olan Yenice/Taraklı'da doğrudan ahi zaviyesi aradıklarını ifade eder<sup>1052</sup>. Taraklı'dan sonraki durak Göynük'tür. Göynük'te yaşlı bir Hıristiyan kadının evinde geceledikten sonra, parayla tuttuğu bir kılavuzdan kendilerini Muturnî/Mudurnu'ya götürmesini istemiştir. Ancak, buldukları kılavuz sahtekârın birisi çıkmış, onları aynı dağda belki otuz defa

<sup>1049</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 561.

<sup>1050</sup> İsmet Çetin, *Tursun Fakih, Hayatı-Edebi Şahsiyeti, Mesnevileri*, Ankara 2002, s. 8.

<sup>1051</sup> İbn Battuta, I, 428. İbn Battuta'nın tekkesinde misafir kaldığı Ahi Şemseddin'in, yukarıda sözü edilen Şeyh Edebalı'nın kardeşi ve Ahi Hasan'ın babası Ahi Şemseddin olduğu ifade edilmektedir. Ancak, Osman Gazi devrinde yaşadığı bilinen Ahi Şemseddin'in Orhan Gazi döneminde halen hayatta olup olmadığı konusunda diğer kaynaklarda şimdilik bir bilgiye rastlanmamıştır. Dolayısıyla burada sözü edilen Ahi Şemseddin'in başka bir kimse olması da muhtemeldir.

<sup>1052</sup> İbn Battuta, I, 430-433.



dolaştırdıktan sonra paralarını alıp kaçmış ve kış ortasında karlı tepelerde onları yolda bırakmıştır.

Herkes gece ve karın bir araya getirdiği sıkıntıdan dolayı öleceğini düşünürken, son bir hamle ile atına atlayan İbn Battuta, nihayet ilk bakışta, uzakta gördüğü, kulübeyi andıran evlerden birinin kapısına dayanarak hem kendisini hem de arkadaşlarını kurtarmıştır. Yaşlı bir şeyhin sarp bir yol geçidine kurmuş olduğu bu tekkeye sığınmak suretiyle dondurucu soğuktan ve açlıktan kurtulan İbn Battuta ve arkadaşları burada bir zikir meclisine de şahit olmuşlardır.

Bu şekilde ölümden son anda kurtulan seyyah ve arkadaşları, ertesi gün Cuma Namazı vaktinde Mudurnu'ya inerek yine bir ahi zaviyesine misafir olmuşlardır. Seyyah, kısa süre önce Osmanlı hakimiyetine giren Bolu'da ahilerin sıcak bir karşılamasından sonra<sup>1053</sup> bölgeden ayrılmış ve ileride eserinin en güzide sayfalarını ayıracağı ahilerin bu ikramlarını kafasının bir köşesine yazarak yoluna devam etmiştir.

Seyyahın anıları, Osmanlı devrinin ilk yıllarında ahilerin en ücra köylere ve dağ başlarına kadar yayıldıklarını, ahi zaviyelerindeki ocakların kış boyu yandığını, ahilerin yardımseverliğini, gariplere karşı babacan tavırlarını, dinî yaşantılarını, misafirperverliklerinin sınır tanımazlığını, zaviyelerin huzur dolu ortamını, zaviyelerde yapılan ilmî faaliyetleri, dinî törenleri ve ahi geleneklerini göstermesi bakımından çok önemli bir kaynak niteliğindedir. Ahi zaviyelerinin bu derece yaygın olması ve bunun merkezi iktidar açısından hiçbir mahsurunun görülmemesi, ahilerle sultanların ilişkilerinin yakınlığını göstermesi bakımından da önemlidir.

Diğer kaynaklarda verilen bilgiler, Orhan Gazi devrinde yaşayan ahilerin sadece İbn Battuta'nın bahsettikleriyle sınırlı olmadığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Mesela, Süleyman Paşa'nın Geyve'de Ahur Köyü'nü evlâdlık olarak vakfettiği Ahi Hacı da bu dönemde yaşamıştır. Ahi Hacı'nın ölümünden sonra bu köy, Mevlânâ Tâceddin Tokâdî ve Ahi Âdil, daha sonra da Ahi Âdil'in oğlu Ahi Ali tarafından

<sup>1053</sup> “Bôlî’de ahi yiğitlerinden birinin tekkesinde konakladık. Âdet gereği tekkenin bütün bölümlerinde ocaklar kış boyu yanar. Dergâhın her kısmına ayrı ocak yapılmıştır. Hepsinin bacası var, duman çıkıp gidiyor. Onlara “bahârî” ismini vermişler. ... Tekkeye vardığımızda ocakları yanar bulduk. Hemen üstümüzdekileri çıkararak tek kat elbiseyle kaldık; ateşin karşısında ısındık. Ahi derhal çeşitli yemek ve meyvelerden getirdi. Hak Teala yabancılara, gariplere şefkat ve merhamet gösteren, her gelen ve geçene yardımını esirgemeyen, onlara kucak açan, misafirleri kendi akrabalarıymışçasına bağrına basan bu dervişlere en güzel mükafatı versin! O geceyi huzur içinde geçirdik; içimiz rahat, bedenimiz dingin...” (İbn Battuta, I, 437).

tasarruf edilmiştir<sup>1054</sup>. Süleyman Paşa aynı dönemde Ahi İlyas ve Ahi Hızır'a da ihsanlarda bulunmuş, Geyve Akhisar'ında kurdukları zaviyelerinde faaliyet gösteren bu iki ahi şeyhi için Yılan Karyesi'ni vakfetmiştir. Bu iki ahinin zaviyelerinde âyende ve revendeye hizmet etmelerinin yanı sıra, Sakarya üzerinde bulunan bir köprü'nün hizmetini de üstlendikleri anlaşılmaktadır<sup>1055</sup>. Yine aynı şekilde Ahi Çoban Zaviyesi için de vakıflar tahsis etmiştir. Süleyman Paşa, Göynük'te, ahi zümresine mensup olan Ahi Ali için Göl-özü'nde bir mezra ve bir değirmen vakfetmiştir. Yıldırım Bayezid tarafından da beratı yenilenen bu vakıf daha sonraki dönemde Ahi Ali'nin evlâdından, Ahi Mahmud oğlu Ahi Ahmed ve Ahi Ahmed oğlu Ahi Ahmed tarafından tasarruf edilmiştir<sup>1056</sup>. Beypazarı'nda ise, Ahi Hacı için Ova Mezrası'nı vakfetmiştir<sup>1057</sup>.

Süleyman Paşa gibi, gerek ahilere ve gerekse diğer dinî zümrelere bol ihsanlarda bulunan babası Orhan Gazi, bu hayırsever oğlunun ani ölümü üzerine, onun anısına, yaklaşık 1361 yılı civarında İznik'te yaptırdığı zaviyenin yönetimini Karaoğlan lakâbını taşıyan Osman b. Yusuf'a bırakmıştır. Bu vakıf daha sonra adı geçen şahsın oğlu Ahi Mustafa tarafından idare edilecektir<sup>1058</sup>.

Bursa'da, Tophisar denilen bölgenin yakınlarında zaviyesi bulunan Ahi Tuzcu bu dönemde yaşadığı bilinen bir diğer ahi şehhidir. Ahi Tuzcu Zaviyesi için, Orhan Gazi'nin kızı Hatice Hatun bir bölgeyi vakfetmiştir<sup>1059</sup>. Ahi Tuzcu Zaviyesi ile ilgili bu vakıf, bu dönemde ahilerle yakın ilişki içerisinde olanların hanedanın sadece erkek üyeleri olmadığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Yine, Orhan Gazi, Harmankaya'da Ahi Sevindik için bir arazi vakfetmiştir<sup>1060</sup>. H. Doğru, Sivrihisar Nahiyesi'nde bulunan zaviyelerden bazılarının Orhan Gazi dönemine ait olduğu kannatindedir. Buna göre, Kepen Köyü'nde bulunan Ahi Paşa Zaviyesi ve Holanta Köyü'nde bulunan Ahi Orta Zaviyesi muhtemelen Orhan Gazi devrine ait olmalıdır<sup>1061</sup>.

Ahilerle Osmanlı idaresinin yakın ilişkileri I. Murad devrinde de devam etmiştir. Saltanatının ilk yıllarında meydana gelen bir karışıklığı ahilerin yardımı sayesinde bastırmayı başarabilen I. Murad'ın, Ahi Musa'ya verdiği 1366 tarihli bir vakıfname ve icazetnamede yer alan, "...ahilerimden kuşandığım kuşağı Ahi Musi'ya (Musa'ya)

<sup>1054</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 402.

<sup>1055</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 490-491.

<sup>1056</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 585-586.

<sup>1057</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 702.

<sup>1058</sup> I. Beldiceanu, *aynı makale*, s. 38.

<sup>1059</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 49.

<sup>1060</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 578.

<sup>1061</sup> H.Doğru, XV. ve XVI. Yüzyıllarda Sivrihisar Nahiyesi, Ankara 1997, s. 106.

*kendü elümle kuşadub Magalkara'da (Malkara'da) ahi diktim ve bu Ahî Musâ veya evlâdlarından kimesneyi ihtiyâr idüb ya akrabalarından veya güğeygülerinden ahîlik icazetin virüb bizden sonra yerümüze ahî sen ol diyeler ki bunlar fevt olduktan sonra şer' ile sâbit ve zâhir ola...* " ifadesi<sup>1062</sup> bu dönemde kendisinin ahi şeyhi olabileceği şeklinde yorumlanabilir. Yine bu dönemin önde gelen devlet adamlarından olan ve Osmanlı'da ilk vezirliğin kurulmasında önemli rol oynayan Çandarlı Kara Halil de I. Murad devrinin ahilerindedir<sup>1063</sup>. Ayrıca, Ankara'da yaşayan ahilerin şehri herhangi bir çatışma olmaksızın 1362 yılında I. Murad'a teslim etmiş olmaları da manidardır<sup>1064</sup>.

Ahilerle son derece yakın ilişki içerisinde olan I. Murad, pek çok bölgede ahi zaviyeleri için araziler vakfetmiş, bu vakıflar daha sonraki padişahlar döneminde zaman zaman yenilenmişlerdir. Mesela, Eskişehir yakınlarındaki Sultandere Köyü'nde bulunan Ahi Bilice Zaviyesi, yine Eskişehir'e bağlı Seyidgazi'nin merkez köylerinden Yukarısöğüt Köyü'nde bulunan ve Ahi Turdu'ya verilen Güzel Abdal Zaviyesi, Bilecik Kazası'na bağlı Güllüviran Köyü'ndeki Ahi Yunus Zaviyesi, yine ahilere vakfedilen araziler olarak Eskişehir/Döğenci Köyü'ndeki Ahi Gündüz Çiftliği<sup>1065</sup>, Kınık Köyü'nde bulunan ve Demirci Ahi Mahmud'a vakfedilen çiftlik, Akçam Köyü'nde Budak oğlu Ahi Mehmed'e vakfedilen çiftlik, İnönü/Karalar Köyü'nde Ahi Hoca'ya vakfedilen bir çiftlik bunlar arasında sayılabilir<sup>1066</sup>. I. Murad devrinde Eskişehir'de kurulan ve sultanın iltifatına mazhar olan zaviyelerden bir diğeri Ahi Fahreddin Zaviyesi'dir<sup>1067</sup>.

Ahiliğin sadece Anadolu'da değil Rumeli'de de yayıldığı ve hatta bizzat padişah tarafından ahi zaviyeleri yaptırıldığı, Yıldırım Bayezid'in Dimetoka'nın Kasaplar Mahallesi'nde bizzat inşâ ettirdiği Ahi Denek Zaviyesi örneğinde açıkça görülebilmektedir<sup>1068</sup>. Yıldırım Bayezid, Ahi Denek için yaptırdığı bu zaviyeye pazar

<sup>1062</sup> Ahmet Refik, *Türkiye Tarihi*, İstanbul 1342/1928, s. 175; İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 531; T. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası*, s. 162, 173-174; O. Çetin, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Ahiler", s. 112.

<sup>1063</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 561; a.mlf., "Çandarlı (Cenderli) Kara Halil Hayreddin Paşa", *Belleten*, XXIII/91 (1959), s. 438.

<sup>1064</sup> Saffet Sarıkaya, "Osmanlı Devleti'nin İlk Asırlarında Toplumun Dinî yapısına Ahilik Açısından Bir Bakış", *Osmanlı*, IV, ed.: Güler Eren-Kemal Çiçek, Ankara 1999, s. 393.

<sup>1065</sup> Ahi Gündüz için, I. Murad, Göl Kazasına tâbî Ak-Ova mezarında da bir çiftlik vakfetmiştir (Bk.: *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 328).

<sup>1066</sup> H. Doğru, *Ahiler ve Ahi Zaviyeleri*, s. 46, 50, 58-62; aynı yazar, *Sivrihisar Nahiyesi*, 1997, s. 95.

<sup>1067</sup> "... Murad Hüdâvendigâr nişanı ile Kepen köyünde 4 mudluk yer, 5 pâre yer, Dokuz Ağacı mezarında iki mudluk yer, üç pâre yer, Kuyucak'ta bir mudluk bir pâre yer ve aynı köyde 5 pâre yer vakfa bağışlanmıştır. 1465'te Ahi Hasan tasarruf ediyordu. 1481'de Ahi Hasan oğullarından kimse kalmayınca burası Ahi Hasan'ın kızının oğlu Pir Ahmed'e sadaka olunmuştur..." (H. Doğru, *Sivrihisar Nahiyesi*, s. 52).

<sup>1068</sup> T. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası*, s. 190-191; M. A. Erdoğan, *aynı makale*, s. 45.

içinde yaptırdığı bir başhaneyi vakfetmiştir<sup>1069</sup>. Gelibolu'da bulunan Ahi Devle Zaviyesi bu dönemde Rumeli coğrafyasında varlığı bilinen bir diğer ahi zaviyesidir.

Yıldırım Bayezid devrinde Anadolu'da, Mudurnu'da, sonraki yüzyıllarda isimleri muhtemelen değişmiş olup ilk isimleri bilinmeyen, ancak hepsi de Yıldırım Bayezid'in nişanına sahip ahilere ait bazı vakıf arazilerinden bahsedilmektedir. Ahi İbrahim'e Sağ Karyesi'nde verilen 6 mudluk arazi, Ahi Bayezid oğlu Ahi İsmail'in çiftliği, Timurhan Ahi'nin arazisini işleten Ahi oğlu Musa, Kilisa Kovan Karyesi'nde Ahi İlyas oğlu Ahi Ayvaz'a ait olan ve Hacı Fakih'in kullanımında olan 7 mudluk arazi<sup>1070</sup> ve yine Yıldırım Bayezid'in Karacağağaç Karyesi'nin gelirini vakfettiği Ahıcık Zaviyesi<sup>1071</sup> bunlardan bazılarıdır. Aynı bölgede, Yenice'ye tâbî Firuz divanı da yine Yıldırım Bayezid tarafından Ahi Eşref'in zaviyesine vakfedilmiştir<sup>1072</sup>. Sivrihisar Nahiyesi'nde zaviyesi bulunan Ahi Asıl'ın da Yıldırım Bayezid'in nişanıyla bazı arazileri tasarruf ettiği kayıtlıdır<sup>1073</sup>.

Timur'un Anadolu akını sırasında, Karaman'da kendisine mukavemet gösteren grupların ikisinin reisi de ahi unvanını taşıyorlardı. Ahi Teberrük ve Ahi Mürüvvet isimlerini taşıyan bu iki ahi önderi Karaman-Tatarlarına mensuptu. Timur, Yıldırım Bayezid'in ordusunda yer alan Kara-Tatarları kendi safına çektiği sırada adı geçen bu iki ahi reisi de taraf değiştirmişlerdi. Ancak, daha sonra Timur'un Kara-Tatarları kendisiyle birlikte götürme isteğine Ahi Teberrük gayet saygılı bir şekilde itiraz ederek Anadolu'da kalmayı başarmış, daha sonraki dönemde Çelebi Mehmed ile Musa Çelebi arasında yapılan savaşta, Çelebi Mehmed saflarında yer alan Kara-Tatarların bir bölüğüne kumanda etmişti<sup>1074</sup>.

Osmanlı topraklarında ahilerin etkisinin daha sonraki dönemlerde de devam ettiği bilinmektedir. Mesela, Çelebi Mehmed devrinde ilk önce Bursa subaşı, daha sonra da hem onun hem de oğlunun veziri olan meşhur Hacı İvaz Paşa'nın babası Tokatlı Şeyh adıyla da tanınan Ahi Fahreddin Bayezid idi<sup>1075</sup>. Ancak, devletin kuruluş döneminde büyük siyasî etkiler gösteren ahiler, Osmanlı'da merkezî otoritenin

<sup>1069</sup> T. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası*, s. 191. Ahi Denek zaviyesi ilerleyen dönemde de varlığını sürdürmüştür. Mesela, 925 yılında Ahi Kasım'ın elinde bulunan zaviyenin geliri 1080 akçadır.

<sup>1070</sup> Müjgan Cumbur, "Şer'îye Sicillerine Göre Mudurnu Esnafı", *I. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri 13-15 Ekim 1993 Ankara*, Ankara 1996, s. 28.

<sup>1071</sup> Kenan Ziya Taş, "XVI. Yüzyılda Bir Vakıf ve İlim Merkezi Mudurnu", *VD*, c. XXVI (1997), s. 100.

<sup>1072</sup> Kenan Ziya Taş, *Tapu Tahrir Defterlerine Göre 16. Yüzyılda Bolu Sancağı*, (Doktora Tezi), Ankara 1993, s. 198.

<sup>1073</sup> *BOA. TD. nr. 453*, s. 87a.

<sup>1074</sup> Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", *SAD*, 1 (1969), s. 129-133.

<sup>1075</sup> T. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası*, s. 28.

güçlenmesinden sonra sadece esnaf teşkilatı mahiyetine bürünmüşlerdir<sup>1076</sup>. Yine de bu dönemde Anadolu ve Rumeli'nin pek çok bölgesinde ahi zaviyeleri kurulmaya devam etmiştir. Seyitgazi'deki Ahi Koca Zaviyesi<sup>1077</sup> buna örnek olarak verilebilir.

Zaviyelerde bulunan Ahiler gündüz çalışmışlar, siyasî kaygı taşımayan bir hayat sürmüşler, kazançlarının bir kısmını zaviyeleri için harcamışlar, bir kısmını da yoksullara dağıtmışlardır<sup>1078</sup>. Ahiler sadece zaviyeler inşa etmekle kalmamışlar, bunların yanı sıra özellikle büyük şehirlerde mahalle, cami, mescit ve idari birimler de kurmuşlar<sup>1079</sup> ve buralarda da toplumun huzuru için çalışmışlardır. Bu sayede sosyal hayatta mükemmel bir canlılık ve dinamizm meydana gelmiş, toplumsal dayanışma, birlik ve beraberlik artmıştır. Ahi babalarının ve onların müridlerinin çevreyi ekip biçmeleri, evler, ahırlar, mescitler inşa ederek yerleşik hayata katkıda bulunmaları<sup>1080</sup> bu canlılığın belirgin göstergeleridir.

Ahililerin Bektâşîlik, Melâmîlik, Halvetîlik ve Mevlevîlik gibi tarikatlar içinde yer almaları, hemen her kesimden insanla içli dışlı olmalarının, her tarikatın fikrini benimseyebilecek durumda olmalarının, bunun yanında kendilerinin müstakil bir tarikat olmadıklarının da belirtisi olarak kabul edilebilir.

<sup>1076</sup> F. Babinger-F. Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 54.

<sup>1077</sup> *BOA.CE. 11673*.

<sup>1078</sup> M.Topal-K. Çolak, *aynı makale*, s. 405.

<sup>1079</sup> Bu mahalle, cami, mescit ve diğer yer adları hakkında detaylı bilgi için bk.: M. A. Erdoğan, *aynı makale*, s. 43-47.

<sup>1080</sup> Doğan Kuban, "Anadolu Türk Şehri, Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler", *VD*, VII (1968), s. 61.

## II. BÖLÜM

### DİNÎ ZÜMRELERİN MERKEZÎ İKTİDARLA İLİŞKİLERİ

#### I- İLK OSMANLI SULTANLARININ DİNÎ YAŞANTILARI

İlk Osmanlı beylerinin dervişlere, gazilere ve ahilere pek çok ihsanlarda buldukları, onlar için tekkeler, zaviyeler, camiler ve imaretler inşa ettirdikleri bilinmektedir. Bu faaliyetlerde, ilk dönemin kendine has yapısının, devletin kurulma aşamasında beylerin hemen her zümreye duydukları ihtiyacın, yeni fethedilen bölgeleri Türkleştirme ve İslâmlaştırma çabasının etkisi büyüktür. Bu aşamada, bir devletin siyasî amaçlarla dinî zümrelerden istifade etmek istemesi son derece normal bir durumdur. Ancak, ilk beylerin bu zümrelere karşı böylesine ilgili olmaları, aşağıda örnekleri görüleceği üzere, onlarla yakın ilişkiler kurmaları, dervişleri ziyaret etmeleri, onlardan dua istemeleri, bu zümrelere vakıflar tahsis etmeleri gibi davranışları sadece siyasî amaçlar çerçevesinde değerlendirmek eksik bir yorum olacaktır. Burada, ilk Osmanlı beylerinin veya hanedan mensuplarının bizzat kendi dindarlıklarının ve manevî eğilimlerinin, hayır müessesesi kurma isteklerinin de etkili olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Nitekim, Aşık Paşa'nın *Garib-nâme*'sinde bahsedilen bazı hususlar, bu dönemde toplumda yaygın anlayışın Osmanlı idarecileri arasında da mevcut olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Aşık Paşa, yüce Yaraticıyı bulmanın, onun rızasını kazanmanın temel şartlarından birisinin Allah dostlarını bulmak, onların gönüllerini alıp, gönüllerine girmek olduğunu ifade etmektedir. Zira, dostunu sevmek, Allah'ı sevmektir; kim onun sevdiğini hoşnud ederse, onu bulmuş demektir<sup>1081</sup>. Yine Aşık Paşa'ya göre, uluların sohbetinde bulunan kendini Allah'a ulaştırmış bilmelidir. Kim Allah ile bulunmayı

<sup>1081</sup> “ Allah'ın dostlarına âşık ol, onların ayağında yüzünü toprak eyle. Geçtikleri yerlere yüzünü sür. Çünkü bunların bastığı yer iksirdir, o neye ulaşırsa inci gibi kıymet verir” (Aşık Paşa, *Garib-nâme*, I/1, s. 43).

dilerse, tasavvuf ehli ile düşüp kalkmalıdır. Çünkü dünya bunlara engel olamaz, bunlar da dünya zevkine kapılmazlar. Şayet, bir kimse, Âşık'ın söylediklerini duyar ve dünyada Velîlere uyarsa, o büyükler onu Yüce Allah'a götürürler ve şüphesiz o zaman saadete kavuşur<sup>1082</sup>. Aşık Paşa'nın belirttiği bu hususlar, beylikler ve erken dönem Osmanlı toplumunda dinî şahsiyetlere, manevî büyüklere ve onların kurumlarına neden çok sayıda araziler bağışlandığının, hürmet gösterildiğinin ve sultanların iltifatına mazhar olduklarının anlaşılması bakımından son derece önemlidir.

En büyük şehirlerden en ücra köylere kadar ahi zaviyelerinin veya derviş tekkelerinin mevcut olduğu bir toplumda, bilhassa gazâ ideolojisini temel prensip olarak benimsemiş bir devletin hükümdarlarının veya devlet adamlarının kendilerini bu akımların etkisinden veya cazibesinden koruyabilmeleri çok zor hale gelmektedir. Sufî akımlar devletin kurulduğu dönemden itibaren sultanlar üzerinde etkili olmuşlardır. Mesela, *Ruhî Tarihi*'nde, Osman Gazi devrinde yaşayan ve onun “*sadakalarını*” yiyen, “*tahminen kırk bine karîb*” sâdât, meşâyih, ulemâ, fukarâ ve hatiblerin varlığından söz edilmektedir<sup>1083</sup>. Burada verilen rakamın Osman Gazi devri gibi devletin henüz kuruluş aşamasında olduğu bir devre için abartılı olduğu düşünülebilir. Ancak, yine de, abartılı da olsa bu tarz bir ifade, kuruluş aşamasında, devletin çeşitli kademelerinde ve sosyal hayatında dinî zümrelerin çok etkili olduğunu göstermektedir. Kaynaklarda, Osman Gazi'nin üç günde bir yemek pişirtip salihlere, fakir fukaraya dağıttığı, yoksulları giydirdiği ve dul kadınlara daîma sadaka verdiği belirtilmek suretiyle, onun hayırseverlik yönüne, “*gâyet salih ve dindar*” kişiliğine vurgu yapılmaktadır<sup>1084</sup>.

Dinin etkisi bu dönem Osmanlı beyleri üzerindeki etkisinin en belirgin şeklini, Osman Gazi'nin oğlu Alâeddin Bey'de görmek mümkündür. Zira, Osman Gazi 1324 yılında vefat ettiği zaman geride kalan altı oğlundan sadece Orhan ile Alâeddin'in isimleri beylik için konuşulmuş, iki kardeş arasında yapılan görüşme neticesinde, Alâeddin Bey, kendi isteğiyle beylikten feragat ederek ağabeyinin bey olmasını onaylamıştır<sup>1085</sup>. Neşrî, bu olayı şu şekilde nakletmektedir:

“... Orhan karındaşına eyitdi: ‘ne buyurursun?’. Alâüd- Din Paşa eytdi: ‘bu vilâyete çobanluk itmeğe padişah gerekdür kim cemi’i reâyâyı ve sipâhiyi görüb

<sup>1082</sup> Aşık Paşa, *Garib-nâme*, I/1, 111-113.

<sup>1083</sup> *Ruhî Tarihi*, 371.

<sup>1084</sup> Neşrî, I, 73; Nişancı Mehmed Paşa, 94.

<sup>1085</sup> Aşıkpaşazâde, 36-37; Neşrî, I, 149; *Ruhî Tarihi*, 383.

*gözede. Bu atlar ve yundlar ve koyunlar cümlesi anun ola. Zirâ heb bunlar eshâb-ı şâhîdür. Babam gazâ için saklamışdur. Bizüm miras idecek nesnemüz yokdur' didi. Andan, Orhan Gazi, Alâüd-Din Paşa'ya eytdi: 'gel, imdi ey karındaş! Ol çoban sen ol!'. Alâüd-Din Paşa eytdi: 'atam hal-i hayatında beglügi sana tefvîz kılmuşdur. Sen turuken bana ne iş düşer. Sen heman benim atam yerine ulu karındaşumsun' didi. Bu cem' olan azizler bunun sözine tahsîn itdiler. Andan Orhan eytdi: 'gel imdi bana vezir ol'. Anı dahi kabul itmeyüb eytdi: 'Kite Ovasında Future dirler bir köy var, anı bana vir. Ol bana yeter' didi. Orhan ol köyi ana virdi. Alâüd-Din Paşa dahi Bursa'da Kükürdlü'de bir tekye yapıdı ve Kapluca kapusın girdik yirde kal'a içinde bir Mescid ve kapudan yukaru dahi bir Mescid yapıb yanında evler yapıb kendü dahi anda sâkin oldu. Tâ bu zamana dek anun evladından vardur<sup>1086</sup>."*

Görüldüğü üzere, Alâeddin Bey'in beylikten vazgeçmesindeki asıl etken, kroniklere göre, onun sufîyâne yapısından kaynaklanmaktadır. O, devlet yönetmeyi istemeyecek kadar derin bir sufîdir ve kendisine tahtı teklif eden ağabeyine, bir dergâha giderek dervişlik yapmak istediği cevabını vermektedir. Nitekim, ağabeyinin kendisine yaptığı vezirlik teklifini kabul etmekle beraber, vaktinin büyük bir kısmını, Kete Ovası yakınlarında yer alan Kükürdlü isimli köydeki tekkesinde ve Bursa'da Kaplıca Kapısı'nın iç tarafında yaptırdığı mescidinde geçirdiği anlaşılmaktadır<sup>1087</sup>.

Saltanat üzerinde doğrudan hak sahibi olan bir şahsiyetin iktidardan vazgeçerek tekkeyi tercih etmesi, bu dönemde sufi imbiğinden süzölmüş dindarlığın Osmanlı toplumunda oynadığı rolü görmek açısından önemli bir örnek niteliğindedir. Orhan Bey'in babası zamanında fetihlere aktif olarak katılması, babasının son yıllarında beyliği fiilen idare etmiş olması, Alâeddin'in iktidar yarışında ağabeyine oranla kendisine daha az şans tanıdığı ve bu nedenle böyle bir tercih yaptığını düşündürebilir<sup>1088</sup>. Ancak, bilhassa Orhan Gazi döneminde inşa edilen zaviye sayısı, tekkelerde dönemin seyyahı İbn Battuta'yı bile kendisine hayran bıraktıracak şekilde sürdürölen yaşam, Alâeddin Bey'in gerçekten de tekkelerin cazibesini iktidarın

<sup>1086</sup> Neşri, I, 149.

<sup>1087</sup> Aşıkpaşazâde, 37; Neşri, I, 149; *Ruhî Tarihi*, 383; E.H. Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, s. 49-52.

<sup>1088</sup> C. Imber, Alâeddin Paşa ile ilgili olarak kroniklerde anlatılan bu rivayetlerin uydurma olduğu kanaatinde. Ona göre, Orhan Gazi'nin Ali Paşa isminde bir kardeşi yoktur. Bu tarz olayların anlatılma nedeni ise, Osmanlıların erken dönemlerinde saltanata geçişlerin kargaşadan uzak gerçekleştiğini ifade etme gayreti olsa gerektir (C. Imber, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 126-127).



sıkıntularına tercih etmesinde daha etkili olmuş gibi görünmektedir. Nitekim, Nişancı Mehmed Paşa, Alâeddin Bey'in "*tarik-i meşâyihe sülûk ettiğini*" açıkça ifade eder<sup>1089</sup>.

Benzer şekilde kaynaklarda diğer Osmanlı hükümdarlarının da dindar karakterleri ve bilhassa ilgili bölümde de detaylı bir şekilde anlatıldığı üzere gazâ ve cihada olan bağlılıkları üzerinde ağırlıklı olarak durulur. Mesela, Neşrî, Orhan Gazi'nin, sofi-sîret, sahib-i mürüvvet ve ehl-i şecaat olduğunu vurgular. Onun, müminlere rahmet, kafirlere zahmet olduğunu ifade eder<sup>1090</sup>. Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa, bilhassa kuzeybatı Anadolu ve Balkan fetihlerinde Osmanlı orduların yılmaz ve cengâver gazîsidir. Öyle ki, bir sefer sonrası düzenlenen av sırasında attan düşerek ölümü bile, şehâdet olarak yorumlanır. Yine, I. Murad'ın da onun dindar yönüne dair pek çok hikayeler anlatılır. I. Murad'ın, ağabeyi Süleyman Paşa'nın ani ölümünden sonra Osmanlı/İslâm ordularının başına geçtiği, gazâ akınlarına ara vermeden devam ettiği, hükümdarlığı sırasında da devam ettirdiği bu anlayışın neticesinde I. Kosova Savaşı sonrasında şehid olduğu bilinmektedir. Kuruluş döneminde gazânın hedef değiştirdiği dönem ise, merkezîleşme açısından da epeyce yol kat edilen Yıldırım Bayezid dönemi olmuştur.

## II- DİNÎ ZÜMRELERLE İLİŞKİLERİN BAŞLANGICI; ERTUĞRUL GAZÎ VE OSMAN GAZÎ DEVİRLERİ

### 1- Dervişlerle İlişkiler

Devletin kurulma aşamasında gerek Ertuğrul Gazi ve gerekse Osman Gazi hemen hemen her kesimle olduğu gibi derviş zümreleriyle de yakın ilişki içerisinde olmuşlardır. Kuruluş sürecinde her türlü güce ve yardıma duyulan ihtiyaç, iktidar açısından bu yakınlaşmanın nedenlerinden birisi olarak gösterilebilir. Osman Gazi döneminde Şeyh Edebalı, Kumral Abdal, Orhan Gazi döneminde ise Geyikli Baba hükümdar üzerinde etkili oldukları bilinen dervişlerdir<sup>1091</sup>. Dervişler açısından bakılacak olursa aynı yakınlaşmada, yeni kurulan bir devletin getirebileceği

<sup>1089</sup> Nişancı Mehmed Paşa, 94.

<sup>1090</sup> Neşrî, I, 171-173.

<sup>1091</sup> S. Vryonis, *aynu eser*, s. 392.

avantajlardan yararlanma, Allah rızası için yapılan gaza ve cihad anlayışı, yeni bir yurt edinme, Osmanlı Beyliği'nin coğrafi konumu, darül'l-harb'e komşu olması, savaşlardan ganimet elde etme gibi unsurların etkili olduğunu değişik örneklere bakarak anlamamız mümkün olacaktır. Bu nedenle, kuruluş döneminde bilhassa önemli şehirlerin fethi anlatılırken dervişlerin isimlerinden sıkça söz edilir.

İlk dönem Osmanlı sufileriyle ilk Osmanlı beylerinin ilişkilerinin temeli, uzun bir ömür sürdüğü bilinen Şeyh Edebalı ile adeta özdeşleştirilmiştir. Bazı kroniklerde, Şeyh Edebalı'nın Osmanlı ailesi ile ilişkisinin temeli, Osmanlıların efsanevî atası Süleyman Şah'ın yaşadığı ifade edilen devre kadar götürülür. Meselâ, Hadîdî, zamanın kutbu olarak kabul edilen Şeyh Edebalı'nın Süleyman Şah ile birlikte gazâ akınlarına katıldığını ileri sürmektedir<sup>1092</sup>. Ancak, adı geçen şeyhin Osmanlı tarihi ile adeta bütünleştiği olay, Ertuğrul Gazi veya Osman Gazi tarafından görüldüğü ve şeyh tarafından yorumlandığı öne sürülen rüya hadisesidir. Teferruatta bazı farklılıklar ve karışıklıklar olmakla birlikte kronik yazarlarının, geçmişte de pek çok devletin kuruluşunda dinî meşruiyeti işlemek amacıyla çok sık kullanılan bu motifle<sup>1093</sup> Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu manevî temele dayandırma gaye ve arzusunu taşıdıkları bâriz olarak hissedilmektedir. Rüya ile başlayan yakınlaşma, evlilik yoluyla kurulan akrabalık ile devam edecek bunu Bilecik bölgesinde verilen vakıflar takip edecektir<sup>1094</sup>.

Şeyh Edebalı gerçekten, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Osmanlı beyleriyle yakın ilişki içerisinde olduğunu kesin olarak tespit edebildiğimiz birkaç şahsiyetten birisidir. Onun Osman Gazi ile daha bağımsızlığını ilan etmeden önceki dönemlerde görüştüğü, Osman Gazi'nin zaman zaman onun tekkesine gidip geldiği, tavsiyelerini aldığı bilinmektedir<sup>1095</sup>. Daha sonra, Osman Gazi'nin Edebalı'nın kızıyla

<sup>1092</sup> Hadîdî, 30.

<sup>1093</sup> Mesela, Karahanlı Devleti'nin kuruluşu, Oğuz Devleti'nin kuruluşu, Selçuklu Devleti'nin kuruluşunda benzer şekilde kutsal rüya motifleri ön plana çıkar. Şeyh Edebalı'nın hayatından bahsedilen kısımda da belirtildiği üzere, böyle bir rüya hadisesinin devletin temelinde kudsiyet verme gayesi olduğu aşikardır. Nitekim, kaynaklarda, rüyayı gören ve yorumlayan kişiler ile ilgili gelişmeler bunun en bariz delilidir. Mesela, Neşrî'de Osman Gazi'nin rüyayı, adı belirtilmeyen bir köyde bir imamın evinde gördüğü öne sürülmektedir (Neşrî, I, 73-75). Köprülü, bu tür rüya motiflerinin Herodot'tan başlayarak ilk ve ortaçağ tarihçilerinin eserlerinde sıklıkla görüldüğünü ifade eder (F. Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 7-9).

<sup>1094</sup> Neşrî, I, 75-85, 113; *Ruhî Tarihi*, 381. Mesela, Söğüd Kazası sınırları dahilinde bulunan Koz-Ağaç ve Kozcu Karyeleri Şeyh Edebalı zaviyesi için vakfedilmiştir (*Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 282-283).

<sup>1095</sup> Neşrî, I, 83; Nişancı Mehmed Paşa, 109.

evlenmesiyle bu yakınlık akrabalığa dönüşmüş<sup>1096</sup>, Bilecik'in fethinden sonra ise bölgenin tımarı Edebalı'ya verilmiştir<sup>1097</sup>. Osman Gazi, Bilecik'te kayınpederi için bir zaviye inşa ettirmiş, Koz Ağacı isimli köyü bu zaviyeye gelir olarak vakfetmiştir<sup>1098</sup>.

Mecdî, ilk Osmanlı beylerinin yapacakları işlerin pek çoğunda Şeyh Edebalı'ya danıştıklarını ve ondan fikir aldıklarını ve buna göre meşveret ettiklerini ifade eder<sup>1099</sup>. Nitekim Aşıkpaşazâde'nin anlatısında, Osman Gazi'nin Karacahisar'ı ele geçirdiği sırada bağımsızlığını ilan etmek gayesiyle yaptığı toplantıda en başta danıştığı şahsiyetin kayınpederi Şeyh Edebalı olması<sup>1100</sup>, Mecdî'nin bu bilgiyi verirken nereden esinlendiğini ortaya koymaktadır.

Rüya motifini Ertuğrul Gazi'ye isnâd eden kaynaklarda, Konya'da yaşayan ve devrinin Aristo'su olarak nitelendirilen Şeyh Abdülaziz isimli bir şahsiyetten de söz edilir. Rivayete göre, Ertuğrul Gazi, rüyasını yorumlatmak için bu şahsa müracaat etmiş, bu şahıs da ona, soyundan gelecek bir şahsın büyük bir devlet kuracağı müjdesini vermiştir<sup>1101</sup>. Ancak, bu şahsın daha sonraki dönemlerde Şeyh Edebalı ile karıştırılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim Giese tarafından neşredilen *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*'da da aynı olay Şeyh Abdülaziz'e atfen nakledildikten sonra, "Amma ba'zılar didiler kim bu düşü ta'bir iden bir aziz şeyh idi, adına Edebalı dirlerdi,

<sup>1096</sup> A. Y. Ocak, Şeyh Edebalı ile Osmanlı hükümdar ailesi arasında evlilik yoluyla kurulan ilişkiye farklı bir yorum getirmektedir. Ocak'a göre, "Şeyh Edebalı'nın "Osman Gazi'nin kayın pederi olduğu" bilgisi sorgulanması gereken bir meseledir. Bu konudaki bilginin temeli Aşıkpaşazâde başta olmak üzere, Neşrî, Oruç Beğ gibi ilk Osmanlı vekâyinâmeleri ve daha sonra da, İbn Kemal, Bedayü'l-Vekâyi yazarı Hüseyin Efendi vs. dir. Şeyh Edebalı ve Osman Gazi ilişkisinin, XV. yüzyıl sonlarıyla XVI. yüzyıl başlarında kaleme alınan ilk Osmanlı vekâyinâmelerinin bir icadı olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Bizim kanaatimize göre, Aşıkpaşazâde'nin Osman Gazi'nin Şeyh Edebalı'nın damâdı olduğu konusuna özel bir önem atfetmesinin ve bunu eserinin bir çok yerinde müteaddit defalar vurgulamasının sebebi bizce çok açıktır. Şunu bir kere daha hatırlatalım ki, Aşıkpaşazâde, Anadolu Selçuklularının döneminde büyük bir isyan hareketi başlatarak Selçuklu iktidarının sarsılmasına katkıda bulunan Baba İlyas-ı Horasanî'nin torunudur ve eserini XV. yüzyıl sonlarında II. Bayezid döneminin başlarında yazmıştır. Şeyh Edebalı ise büyük dedesinin halifelerindedir. Dolayısıyla o eserini yazdığı sırada, meselenin esasını bilen pek kimse yoktur. O, Osman Gazi'yi büyük dedesinin halifelerinden birinin damâdı yaparak, büyük dedesi, dolayısıyla kendi soyuyla bağlantılı hale getirmek suretiyle, çok muhtemeldir ki, hem kendine büyük bir şeref payı çıkarmış, hem de vaktiyle devlete karşı ayaklanmış sülalesini böylece aklamış olsun.

Sonuç olarak, ne Şeyh Edebalı'nın ahiliği ne Osman Gazi'nin kayın pederi ve hukuk danışmanı olduğu, ne de Ahilerin reisi sıfatıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşuna büyük destek verdiği konusu, ilk Osmanlı tarihçilerinin birer kurgusu olmaktan öteye geçmiyor görünmektedir" (A. Y. Ocak, "Şeyh Edebalı ve Ahilik", s. 228-229).

<sup>1097</sup> Aşıkpaşazâde, s. 20; Ö.L. Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", s. 20-22.

<sup>1098</sup> Ö.L. Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", s. 353; E.H. Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, s. 8.

<sup>1099</sup> Mecdî, 20.

<sup>1100</sup> Aşıkpaşazâde, 18.

<sup>1101</sup> Âlî, *Kühü'l-Ahbâr*, 24-25.

*kerâmeti zâhir olmuş idi*” denilmek suretiyle bu konudaki karışıklık o zamandan dile getirilmiştir<sup>1102</sup>.

Bu konuda Edebalı’yı takip eden iki şahsiyet, onun müridi oldukları yolunda yaygın bir kanı bulunan Kumral Abdal ve Dursun Fakih’tir. Kumral Abdal henüz bağımsızlık ilan edilmeden Osman Gazi ile tanışmakta olup, onunla yakın bir arkadaşlık kurmuştur.

Osman Gazi’nin henüz beyliğini ilan etmediği yıllarda, o civarda yaşadığı ve müridleriyle birlikte kafir köylerine gaza akınları yaptığı<sup>1103</sup> ifade edilen Kumral Abdal’ın, aynı zamanda Hızır Peygamber ile görüştüğü ve ondan bu bölgede kurulacak olan yeni bir beyliğin ilk beyi hakkında bilgiler aldığı rivayet edilir.

Bu konuda anlatılan yaygın rivâyete göre, Kumral Abdal bir gün Ermeni Derbendi denilen bölgede dinlenirken Hızır Peygamber yanına gelerek kendisine Osman Bey’den bahsetmiştir. Hızır Peygamber, Kumral Abdal’a, Osman Gazi’nin geleceğinin çok parlak olduğunu, Allah’ın Osman Gazi ve çocuklarına kıyamete kadar sürecek bir padişahlık bahşedeceğini söyleyerek, onu bulmasını ve bu müjdeyi vermesini söylemiştir<sup>1104</sup>. Bu görüşme gerçekleştiği sırada, Kumral Abdal Osman Gazi’yi tanımamaktadır. N. Araz’ın ifadesine göre, “*gerçi, bu genç beyin pek çok gazalara katıldığını ve ara sıra Şeyh Edebalı’nın tekkesine geldiğini duymuştu. Ama yine de kendisini tanıyamayacağını düşünerek Hızır’dan Osman Gazi’yi tanıtacak işaretler vermesini istedi*”<sup>1105</sup>. Hızır Peygamber, Kumral Abdal’a Osman Gazi ile ilgili bazı bilgiler verdi ve onu tanıyabilmesi için bazı işaretlerden bahsetti. Kumral Abdal, Osman Gazi ile ilgili bilgileri aldıktan sonra onu bulmak ve ona hayırlı haberi vermek üzere seher vakti yola çıktı. İbn Kemal’in rivayetine göre, onu Bozüyük yakınlarında buldu. Derhal onu tanıdı ve “*ricâl-i gayb*”in söylediklerini Osman Gazi’ye anlatarak onun beyliğini müjdeledi. Onun vermiş olduğu haber, uc’da gaza ile meşgul olan

<sup>1102</sup> Anonim-Giese, 10.

<sup>1103</sup> Müneccimbaşı, 56.

<sup>1104</sup> Müneccimbaşı, 56; M. F. Köprülü, “Abdal Kumral”, s. 56-58. İbn Kemal’e göre, Kumral Abdal’a Osman Gazi’nin hükümdarlığını haber veren “*cema’ât-ı ricâl-i gayb*” den birisidir ve Osman Gazi’nin gazilik yönünden bahsetmekte, onun yanına giderek her nereye giderse, her nereye gaza ederse onunla birlikte gitmesi ve yanından ayrılmaması konusunda kendisini ikaz etmekte ve Osman Gazi’nin Allah indinde saadet sahibi bir kimse olduğunu ilave etmektedir (İbn Kemal, *I. Defter*, 88-89).

<sup>1105</sup> N. Araz, *aynı eser*, s. 96.

Osman Gazi'yi cesaretlendirmiş, Osman Gazi bu mutlu haber karşısında sevincini uzak yakın küffârın bulunduğu her bölgeye gazalarını artırarak ortaya koymuştu<sup>1106</sup>.

İbn Kemal'in ifadelerinden, Kumral Abdal'ın bu dönemden itibaren Osman Gazi'nin yoldaşları arasına dahil olduğu ve onunla birlikte seferlere katıldığı, gittiği her yere onun da gittiği anlaşılmaktadır. Muhtemelen Şeyh Edebalı'ya intisabı da bu dönemde gerçekleşmiş olmalıdır. Kroniklerde yer alan ifadelerden, Osman Gazi'nin, Şeyh Edebalı'ya meşhur rüyasını anlattığı sırada Kumral Abdal'ın da orada bulunduğu anlaşılmaktadır<sup>1107</sup>. Osman Gazi rüyasını anlattıktan sonra Şeyh Edebalı Osman'a padişahlık verildiğini ve kızının onunla evleneceği müjdesini verince<sup>1108</sup>, Kumral Abdal, Osman Gazi'ye dönerek, onun beyliğini tebşir etmiş ve şükranne olarak bir hediye talep etmiştir.

Kroniklerde Osman Gazi ile Kumral Abdal arasında geçtiği rivayet edilen bu olay şu şekilde anlatılmaktadır:

*“ Ey Osman, sana padişahlık verildi. Bize dahi şükranne dedi. Osman Gazi eyder; Her ne vakitkim padişah olam sana bir şehir vereyin dedi. Derviş eyder: Bize bir kağıd ver imdi der. Osman Gazi eyder: Ben kağıt yazmak bilirmiyim ki benden kağıt istersin dedi. Amma atamdan bir kılıc kalmışdır. Sende dursun nişan. Beni Allahü Teala padişahlığa mazhar görürse benim neslim ol kılıcı göreler, Köyü almayalar deyü verdi. Şimdi dahi ol kılıcı Kumral Dede neslindedir. Al-i Osman'dan her kim ki padişah olsa ol kılıcı ziyaret ederler”<sup>1109</sup>.*

Kaynaklarda verilen bu bilgiler yeniden değerlendirilecek olursa, Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında uc'da faaliyet gösteren gazi-dervişlerden birisi olan Kumral Abdal'ın daha devletin kurulma aşamasından itibaren Osmanlı tarihinin içine dahil edilmeye çalışıldığı ve meşhur rüya motifi ile bağdaştırılmak suretiyle de adı

<sup>1106</sup> İbn Kemal, *I. Defter*, 90-91.

<sup>1107</sup> Aşıkpaşazâde, 6-7; İbn Kemal, *I. Defter*, 92-94.

<sup>1108</sup> Aşıkpaşazâde, 6; *Ruhî Tarihi*, 380. Ancak, *Ruhî Tarihi*'nde, Edebalı'nın müridi olan bu şahsın ismi Derviş Turud şeklinde verilmektedir.

<sup>1109</sup> Aşıkpaşazâde, 7; Müneccimbaşı, Kumral Abdal'ın Osman Gazi'nin vermiş olduğu kılıcı kabul etmediğini, yalnız teberrüken maşrabayı aldığını ifade etmektedir (*Câmiü'd-Düvel*, 56). Neşri ve İbn Kemal, Şeyh Edebalı'nın oğlu Mehmed Paşa'dan nakl olduğunu söyledikleri bu kıssada, Osman Gazi'den mülk isteyen şahsın Şeyh Edebalı'nın Derviş Turvud (Turgud) adıyla bilinen başka bir müridi olduğunu ifade etmekte ve bundan sonra gelen anlatıyı bu şahıs üzerine kurmaktadır (Neşri, I, 83; İbn Kemal, *I. Defter*, 94-95).

geçen sufiye son devletin kuruluşunu muştulamak gibi son derece önemli bir görev verildiği görülmektedir.

Osman Gazi ile yakın ilişkisi olduğu anlaşılan Kumral Abdal, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu arefesinde ve Osman Gazi devrinde uclarda faaliyet gösteren ve muhtemelen bölge halkına İslâm dinini kabul ettirmek ve ganimet elde etmek amacıyla gaza ideolojisini benimsemiş bir derviş-abdal tipleridir. Kumral Abdal, kronikler tarafından, efsanevî rüya motifi ile birlikte Osman Gazi'nin dostları arasına dahil edilmiştir. Ancak, her halükarda, Osman Gazi'nin bu gazi-derviş ile yakınlık kurduğu ve adı geçen şahsın savaşlarında Osman Gazi'nin yanında yer aldığı tahmin edilebilir. Nitekim, Kumral Abdal'ın, kazandığı Ermeni Derbendi Savaşı sonrasında Osman Gazi'yi tebrik ettiği bilinmektedir<sup>1110</sup>.

Osman Gazi bağımsızlığını ilan ettikten sonra verdiği sözde durarak Ermeni Derbendi denilen bölgede Kumral Abdal için bir zaviye yaptırmış, bu zaviyeye birçok köyler ve tarlalar vakfederek onu tüm vergilerden muaf tutmuştur<sup>1111</sup>. Yine Osman Gazi tarafından, Kumral Abdal adına, Karaağaç Köyü yakınlarında bir zaviye daha kurulmuş ve köyün 43 hanesinin hasılı olan 3500 akçe ile Işıklar ve Geler köylerinin gelirleri bu zaviyenin vakfına gelir olarak yazılmış, ayrıca bu bölgeler her türlü tekâlif-i örfiye ve avâriz-ı divâniyyeden muaf ve müsellemler tutulmuştur<sup>1112</sup>. Yapılan vakıflardan ve bağışlardan Osman Gazi ile Kumral Abdal arasındaki yakınlığı daha da iyi anlamak mümkün olmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin ilerleyen dönemlerinde de Kumral Abdal'a ait vakıfların korunması, kuruluşun efsanevî dervişine daha sonraki devirlerde de son derece büyük hürmet beslendiğinin belirtisidir. Örneğin 1476 ve 1481 yıllarında reaya yazılan bazı aileler kendilerinin Kumral Baba sülalesinden olduklarını kanıtlayarak vergiden muaf tutulmuşlardır. *I. Selim Kanunnamesi*'nde, Karaağaç ve Kumral Şeyh köylerinde

<sup>1110</sup> Kumral Baba için yapılan vakıflar hakkında bk.: *BOA. TD. nr. 438*, s. 145; *BOA. MM. nr. 27*, s. 90; Halime Doğru, "Karacahisar Beştaş Zaviyesi", s. 14.

<sup>1111</sup> İbn Kemal, *I. Defter*, 91-92. Müneccimbaşı, zaviyenin yerini belirtmeksizin, Yenişehir civarında birkaç köyün vakfedildiğini ifade eder (*Câmü'd-Düvel*, 57). Ayrıca bk.: M. Cevdet, *aynı eser*, s. 273; M. F. Köprülü, "Abdal Kumral", s. 59; a. mlf., *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 63; O. F. Köprülü, "Abdal Kumral", s. 63; H. Doğru, "Karacahisar-Beştaş Zaviyesi", s. 14.

<sup>1112</sup> *BOA.CE. 20023*. Bu belgede, Osman Gazi tarafından Karaağaç Zaviyesi'ne Kumral Abdal için bağışlanan köyler sayılmış, fakat ilerleyen dönemde bu hususta karşılaşılan bir zorluktan dolayı tekrar eski statüsüne kavuşturulması talebi arz edilmiştir.

oturanların her türlü rüsum, salgın ve bilcümle avarız-ı divâniyye ve tekalif-i örfiyye'den muaf ve müsellemler olduklarına dair hüküm verilmiştir<sup>1113</sup>.

Yine, anlatılan menkıbeden açık bir şekilde anlaşıldığına göre, Osman Gazi neslinden –en azından Fatih devrine kadar- her hükümdarın, devletin başına geçtiğinde beyliğini kutsamak amacıyla Osman Gazi tarafından Kumral Abdal'a verilen kılıcı ziyaret etmektedirler. Bu örnek de, devletin kuruluşundaki sembollerin ilerleyen dönemde de canlılığını koruduğunu ve Osmanlı ailesinin Kumral Abdal'ın müjdesine duydukları hürmeti canlı tutmaya gayret ettiklerini göstermektedir.

*Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*'nde, Osman Gazi'nin Şeyh İshak, Zekeriyye Baba isimli bir şahsa araziler vakfettiğinden söz edilmektedir. Bu kayıtlardan anlaşıldığına göre, Osman Gazi, adı geçen Şeyh İshak'ın zaviyesi için Yarhisar kazasına tâbî Gökçe-su karyesini<sup>1114</sup>, Zekeriyya Baba için ise Ermeni-Pazarı'nda kendi adıyla anılan köyü vakfetmiştir<sup>1115</sup>.

## 2- Fakihlerle İlişkiler

Bu dönemde Osman Gazi ile yakın ilişkisi bulunan, aynı zamanda devletin kuruluşunda önemli roller üstlendikleri bilinen fakırlar zümresinin de en önemli temsilcilerinden birisi olan Dursun Fakih'in Şeyh Edebalı'nın damadı, dolayısıyla Osman'ın bacanağı olması adı geçen şahısla hükümdar arasındaki ilişkinin boyutları konusunda tahmin yapmayı kolaylaştırmaktadır. İlgili bölümde de ifade edildiği üzere, Dursun Fakih, Karacahisar'ın fethinden sonra, Osman Gazi'nin ve Şeyh Edebalı'nın isteği üzerine, Osmanlı Devleti'nin ilk bağımsızlık hutbesini okumuş, Eskişehir'de de ilk bayram namazını kıldırılmış<sup>1116</sup>, ardından Osmanlı Devleti'nin ilk kadısı olarak tayin edilmiştir.

Devletinin meşru temellerinin atıldığı bu törenler için Dursun Fakih'in seçilmiş olması, onun iktidar nezdinde sahip olduğu karizmayı göstermesi bakımından dikkate değerdir. Osman Gazi ile Dursun Fakih arasındaki ilişki, bu ikilinin Şeyh Edebalı'nın tekkesinde karşılaştıkları dönemlere kadar uzanmaktadır. Aşıkpaşazâde'nin

<sup>1113</sup> BOA.CE. 20023; H. Doğru, "Karacahisar-Beştaş Zaviyesi", s. 15.

<sup>1114</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 149-150.

<sup>1115</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 168.

<sup>1116</sup> Neşri, I, 109; *Anonim-Giese*, 10; Oruç Beğ, 29; *Anonim-Giese*, 10; *Anonim-Öztürk*, 11; Mecdî, 20; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 16.

ifadelerinden Dursun Fakih'in daha sonra Osman Gazi'nin imamlığını yaptığı anlaşılmaktadır<sup>1117</sup>.

Edebalı'dan aldığı eğitim sayesinde, dönemin önde gelen fakihleri arasında kendine haklı bir yer bulan Dursun Fakih, Osman Gazi nezdinde de itibar sahibi olmuş, onun en güvendiği yoldaşlarından birisi olmuştur. Dursun Fakih, aynı zamanda fıkıh kurallarına da son derece itina göstermiştir. Aşıkpaşazâde'nin devletin kuruluşu sırasında gerçekleştiğini ifade ettiği bir olay bu görüşümüzü destekler mahiyettedir:

*“Kaçan kim, Karacahisar’ı aldı. Şehrin evleri boş kaldı ve Germiyan vilâyetinden ve gayrı vilâyetden hayli halk geldi. Osman Gazîden evler dilediler. Osman Gâzî viridi. Sehl zamanda ma’mûr oldu. Bir nice kiliseler dahi vardı, Mescid itdiler ve Pazar dahi turgırdılar. Ve bu kavim ittifâk itdiler kim Cum’a namazın kılalım ve hem bir kadı dahi dileyelim didiler. Tursun Fakîh dirlerdi bir azîz vardı ve ol kavme imamlık iderdi. Âna söylediler. Ol dahi geldi Osman Gâzî’nin kayın atası Edebalı’ya söyledi. Dahi söz tamam olmadan Osman Gâzî geldi, sordı, muradların bildi. Osman Gazî eyder, her ne kim size gerekir, ânu eydin dir. Tursun Fakîh, ‘Hânım, Sultan’dan izin gerekir’ dir. Osman Gazî eyder: ‘Bu şehri hod kendi kılıcımla aldım, Sultanın bunda ne dahli var kim, andan izin alam, âna Sultanlık viren Allah bana dahi Hanlık viridi’ didi. ‘Eğer minneti şu sancaksa, ben hod kendi sancağıyla getirüb uğraşdım ve eğer eyderse kim, ben Âl-i Selçuk’am dirse ben hod Gök Alp nesliyim. Eğer bu vilâyete ben anlardan önden geldim dirse, Süleyman Şah anlardan hod önden geldi’. Ve ol kavim dahi râzu oldu. Kadılığı ve hatibliği Tursun Fakih’e viridi. Cum’â hutbesi Karacahisar’da okundu. Bayram hutbesi Eskişehir’de okundu<sup>1118</sup>”.*

Görüldüğü üzere, Dursun Fakih, burada, fıkıh kurallarına riayet ederek, nasıl davranması gerektiği konusunda başlangıçta Osman Gazi’yi ikaz etmiş, daha sonra Edebalı’nın da reyi alındıktan sonra bağımsızlık hutbesini okumuştur<sup>1119</sup>. Ayrıca,

<sup>1117</sup> Aşıkpaşazâde, 18; Neşri, I, 109.

<sup>1118</sup> Aşıkpaşazâde, 18. Osman Gazi’nin bağımsızlığını ortaya koyduğu bu ifadelerden onun Selçuklu hükümdarına rağmen böylesine bir karar aldığı anlaşılıyor. Ancak, münşeat mecmualarında, onun Sultan Alâeddin’in izniyle bağımsızlığını kazandığı yargısı hakimdir (Keykubad ile Osman Gazi arasındaki mektuplaşma için bkz.: *Münşeat Mecmuası*, Recep Yaşa Özel Kütüphanesindeki nüsha, s. 33-41; Feridun Bey, *Münşeat*, I, 48-65.

<sup>1119</sup> M. Gel, Dursun Fakih’in Şeyh Edebalı’ya danıştığına dair bu bilgiye itiraz ederek, bu bilginin Aşıkpaşazâde’nin yanlı tutumundan kaynaklandığını kanaatini dile getirmektedir. Buna göre,



Edebalı'nın vefatından sonra, fetva makamına onun getirilmesi ve dinî meselelerde bundan sonra onun sözleri doğrultusunda hareket edilmesi de tesadüf değildir.

Dursun Fakih, hayatı boyunca Osman Bey ile yakın ilişki içerisinde olmuş, gazâ faaliyetlerinde onu desteklemiş, dönemin gazâ ruhunu daha da şevklendirecek eserler kaleme almıştır. Taşköprîzâde, Dursun Fakih'in Osman Gazi'nin gazâları sırasında gazilere imamlık yaptığını ifade etmektedir<sup>1120</sup>. Bu bilgi, bize Dursun Fakih'in yazdığı kahramanlık eserlerini hangi ortamda yayma imkânı bulunduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Dursun Fakih Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde üstlendiği aktif rollerle ilerleyen devirlerde de adından söz ettirmiştir. XVI. asırda eserini kaleme alan Taşköprîzâde'nin ondan övgüyle söz etmesi, II. Abdülhâmid dönemine ait bir evrakta Ertuğrul Gazi'nin meşhur rüyasını Dursun Fakih'in evinde gördüğünün iddia edilmesi hep bu etkinin sonuçlarıdır<sup>1121</sup>.

### III- ORHAN GAZİ'NİN DERVİŞ, GAZÎ VE AHİLERLE İLİŞKİLERİ

Orhan Gazi döneminde de iktidar ile sufi çevre/dinî zümreler arasındaki ilişkiler yoğun bir şekilde devam etmiştir. Orhan Gazi'nin bir çok imaret tesis etmesi, ulemâ ve şeyhlere karşı çok hürmetkâr olması sebebiyle yeni fethedilmiş olan Marmara sahasına doğudan çok sayıda dervişler gelerek tekkeler kurmaya başlamışlar ve pek çok "cihet"ler elde etmişlerdir<sup>1122</sup>. Osmanlı sultanlarının bu şekilde bir tavır sergilemeleri, dervişlerin toplum nezdinde üstlendikleri rollerle yakından alakalıydı. Dervişler, ilgili bölümde de bahsedileceği üzere, gerek imar ve iskan, gerekse toplumsal nizamı kurmada ve sağlamada ilk Osmanlı beylerinin en iyi yardımcıları olmanın yanı sıra, savaşlarda da ön saflarda yer alıyorlardı.

Bununla birlikte, ilk Osmanlı beyleri ile dervişler arasındaki ilişkilerin seyri dönem dönem farklılıklar göstermiştir. Mesela Orhan Gazi, dervişlerle yakın ilişki kurabildiği gibi, bazı dönemlerde onların hareket alanlarını sınırlama, teftiş etme ya da

---

Aşıkpaşazâde, dedesinin tarikatına mensup olan Şeyh Edebalı ile ilgili bilgileri biraz abartılı olarak vermektedir (s. 105-106).

<sup>1120</sup> Mecdî, 3; M. Gel, *aynı tez.*, s. 72.

<sup>1121</sup> Sultan II. Abdülhâmid'in kurenâsından Emin Bey, meşhur rüya hadisesine konu olan Kur'an'ı Kerim'in elinde olduğunu ve Sultana doğum günü hediyesi olarak vermek istediğini ifade eden bir arz kaleme almıştır (*BOA.YEE, nr. 91/14*).

<sup>1122</sup> Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisâdi ve İctimâî Tarihi*, I, İstanbul 1995, s. 272.

bu grupları sınır dışına atma gibi faaliyetlere de yönelebilmiştir. Bu noktada, Orhan Gazi'nin merkeziyetçi bir devlet yapısı kurma çabaları sezilebilir. Ancak her halükarda, onun son derece adil bir hükümdar olarak hareket etmeye çalıştığı da bir gerçektir. Kroniklerde, Kara Tigin Hisarı'nı fethettiği sırada, gazilerin yağma sırasında ele geçirdikleri esirleri bedellerini ödemek suretiyle geri alıp tekrar serbest bırakışı adeta onun adaletinin simgesi olarak büyük bir övgüyle anlatılır<sup>1123</sup>.

Orhan Gazi devrinde, kendilerine dair bilgi sahibi olduğumuz dervişler bilhassa Bursa'nın fethi sırasında aktif roller üstlenmişlerdir. Türkmen babaları, ahiler, medreseli dervişler hep birlikte bu fethe iştirak etmişlerdi. Bursa'nın fethine, Köse Mihal, Turgud Alp gibi ünlü gazilerin yanı sıra, Şeyh Edebalı'nın oğlu Şeyh Mahmud ve Ahi Hasan da katılmışlardı<sup>1124</sup>. Adı geçen Şeyh Mahmud Osmanlı fetihleriyle yakından ilgileniyor, hatta fetihleri övmek için şiirler dahi söylüyordu. Meselâ, Süleyman Paşa'nın Rumeli'ye geçmesi dolayısıyla onun aşağıdaki dizeleri kaleme aldığı ifade edilmiştir:

*Kerâmet gösterip halka suya seccade salmışsın*

*Yakasın Rumeli'nin dest-i takvâ ile almışsın*<sup>1125</sup>

Bu dizeler, Şeyh Mahmud'un fetihlerdeki teşvik edici rolüne bir örnek olarak kabul edilebilir. Aynı zamanda, Şeyh Mahmud'un şahsında, derviş zümrelerinin kendilerine karşı son derece lûtufluk davranan Süleyman Paşa'ya ve Rumeli'nin fethine bakışlarını göstermesi açısından da önemlidir.

Orhan Gazi, bilhassa Bursa'nın fethinden sonra, devletinin yeni başkentini tam anlamıyla aktif hale getirmeye gayret etmiş, burayı önemli bir ticaret merkezi haline getirerek, ünlü kişilerin, dervişlerin ve ulemanın, diğer bir deyişle bilginlerin dikkatini çekmeye çalışmıştır<sup>1126</sup>. Yine, o, İzmit'i fethettikten sonra buradaki kiliseleri camiye tahvil etmiş, mescidler ve medreseler yaptırmış, daha sonra buranın timarını yanında savaşan gazilerden Kara Mürsel'e vermişti<sup>1127</sup>.

Ucda yerleşen bu zümreler geleneksel devlet biçimlerinden örnekler göstererek, hep yayılma ve fetih arzusuyla dolu olan “gazilik” geleneğini de bozmadan, bu yeni

<sup>1123</sup> Aşıkpaşazâde, 27; Neşrî, I, 127-129.

<sup>1124</sup> Aşıkpaşazâde, 29-30; Neşrî, I, 131.

<sup>1125</sup> İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 561.

<sup>1126</sup> G.E. Carretto, *aynı eser*, s. 12.

<sup>1127</sup> *Anonim-Öztürk*, 18.

devletin şekillenmesini ve gelişimini etkilemişlerdir<sup>1128</sup>. Ancak yine bu dönemden itibaren dinî zümreler ile iktidar sahipleri arasındaki ilişkilerin seyrinde, adı geçen grupların üstlendikleri fonksiyonlar veya mensubu oldukları çevrelerin de belirgin derece rol oynadığı bilinmektedir. Meselâ bu dönem, etrafında kalabalık Türkmen grupları toplayan bazı şahsiyetlere karşı iktidarın son derece dikkatli ve tedbirli bir politika izlediği bir sürece sahne olurken aynı zamanda ahîler ve medreseli sufiler örneğinde olduğu gibi, bir atılım devri haline de gelmiştir.

Orhan Gazi döneminde, Bursa'nın fethi sırasında göstermiş oldukları yararlılıklar sebebiyle hükümdar tarafından kendileri için birer tekke yaptırılmış olmasına rağmen, Abdal Musa, Karaca Ahmed ve Geyikli Baba gibi dervişlerin ilerleyen dönemde merkezî iktidarın takibine uğradıkları anlaşılmaktadır. Bunlardan ilk ikisi Osmanlı topraklarından ayrılıp Türkmen zümrelerinin daha yoğun olarak yaşadıkları Manisa, Antalya gibi bölgelere göç ederken, sonuncusu Osman Gazi'nin yakın arkadaşlarından olan Turgud Alp'in kefil olması sayesinde teftiş ve takibattan kurtulmuştur<sup>1129</sup>. Bu hikayenin kahramanı olan Geyikli Baba ile Orhan Gazi'nin tanışmaları Bursa'nın fethine kadar uzanır. Geyikli Baba'nın Bursa kuşatması ve fetih sırasındaki fonksiyonu üzerine pek çok hikayeler anlatılmaktadır. Buna göre, Baba, bir geyiğe binmiş ve elinde “altmış okkalık bir kılıç” olduğu halde, muhasara ordusunun en ön safında savaşmış hatta Kızıl Kilise adı verilen yeri bizzat kendi çabalarıyla ele geçirmiştir<sup>1130</sup>.

Geyikli Baba'nın kuşatma ve fetih sırasındaki üstün gayretleri ve kazandığı başarılar derhal Orhan Gazi'ye bildirilmiş, Orhan Gazi de, onun bu başarısını ödüllendirmek için, “*baba meyhordur deyu iki yük araki ve iki yük şarap*” göndermiştir<sup>1131</sup>. Bunun üzerine Geyikli Baba;

“... yanındaki Balım Sultan'a cevab viriüb Padişah bize iki yük yağ ve iki yük bal göndermişler deyü bir kazan getirdüb ateş yakdırub kaynatdırur ve içine pirinc koyub ala zerde olub getiren adam nazarında ve hem anın ile bu zerededen

<sup>1128</sup> G.E. Carretto, *aynı eser*, s. 12.

<sup>1129</sup> Lâmiî, *Münâzara*, 232.

<sup>1130</sup> Kızıl Kilise'nin alınmasıyla ilgili detay ikinci bölümde ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır.

<sup>1131</sup> BOA, *Ali Emiri*, nr. 1.

*padişaha gönderüb ve hem ateşde yanan ateşden biraz kor bir panbuk içine koyup padişaha göndermiş<sup>1132</sup>*” der.

Burada anlatılan, Orhan Gazi'nin savaşta gösterdiği üstün başarıdan ötürü ödül olarak Geyikli Baba'ya şarap ve rakı göndermesi hadisesi üzerinde önemle düşünülmesi gereken bir konudur. Adı geçen belgede açık bir şekilde ifade edildiği üzere, Orhan Gazi, bilhassa Kızıl Kilise adlı yerin ele geçirilmesini sağlayan Geyikli Baba'ya, “meyhor” olduğunu düşünerek “*iki yük araki ve iki yük şarap*” göndermiştir. Orhan Gazi'nin, Sünnî İslâm anlayışıyla pek de bağdaşmayan bu hediyeleri gönderme nedenini Geyikli Baba'nın ve onun şahsında Osmanlı topraklarında yaşayan ve benzer özelliklere sahip diğer Türkmen dervişlerinin yaşam tarzlarını göz önünde bulundurduğumuzda daha iyi anlamamız mümkündür.

Bu noktada Geyikli Baba'nın yaşam tarzı ve benimsediği dinî kimlik hakkındaki bilgileri gözden geçirmek gerekir. Geyikli Baba, yaşadığı dönemde kuvvetli bir cezbe ve olağanüstü güçlere sahip birisi olarak bilinmektedir<sup>1133</sup>. Kaynaklarda onun yabanî hayvanları evcilleştirip, binek ve yük hayvanı olarak kullandığından, onlarla dost olup dağlarda birlikte yaşadığından, bunların sütüyle beslendiğinden söz edilmektedir<sup>1134</sup>. Zaten kendisine Geyikli Baba adının verilmesinde de geyiğe binerek gezmesinin, onlarla arkadaşlık kurmasının ve hepsinden de önemlisi geyik postu giyerek dolaşmasının etkili olduğu bilinmektedir<sup>1135</sup>. Geyikli Baba, ormanların loşluğunu sevdiği ve sessizliğinden hoşlandığı için genellikle ormanda yaşamayı tercih ediyor, vahşi hayvanlarla iç içe yaşıyor, İslâm öncesi Türk toplumunda da önemli bir yere sahip olan ve saygı gören<sup>1136</sup> geyik motifini bizzat kendi şahsında simgeliyor, bu yönüyle Büyük Selçuklu sultanı Sencer zamanında Harezmi bölgesinde yaşayan, giyeceğini,

<sup>1132</sup> BOA, *Ali Emiri*, nr. 1.

<sup>1133</sup> Hoca Sadeddin, II, 32.

<sup>1134</sup> Câmî, 841; Hoca Sadeddin, II, 32; Nişancı Mehmed Paşa, 116; Baldirzâde, 89; Marcus Könbach, “Münzevilikten Gaziliğe: Geyikli Baba, Osmanlı Menakıbnamelerinden Bir Kesit”, *Toplumsal Tarih*, IV/24 (Aralık 1995), s. 58; Haşim Şahin, “Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Devrinde Adı Geçen Önemli Bir Derviş: Geyikli Baba”, *Uluslar arası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi (23-28 Ekim 2001)*, Ankara 2002, s. 791.

<sup>1135</sup> Mecdi, 32; A.Y. Ocak, *Kalenderîler*, s. 194; a.mlf, “Geyikli Baba”, s. 46; Ahmet T. Karamustafa, “Early Sufism in Eastern Anatolia”, *Classical Persian Sufism: From Origins to Rûmî*, ed.: Leonard Lewisohn, London 1993, s. 184.

<sup>1136</sup> Eski Türklerde geyik motifi ve sembol olarak geyik hakkında bk.: Saadet Çağatay, “Türk Halk Edebiyatında Geyiğe Dair Motifler”, *Türk Dünyası Araştırmaları Yıllığı*, Ankara 1956; Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, terc.: Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994, s. 156; A.Y. Ocak, *İslâm Öncesi Temeller*, s. 192-196; Ümit Hassan, “Osmanlılık Öncesi Türklerin Kültür Kökenlerine Bir Bakış”, *Türkiye Tarihi*, I, ed.: Sina Akşin, İstanbul 1995, s. 296; Gıyasettin Ayaş, “Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi ve Haza Destân-ı Geyik”, *GÜHBVAD*, sayı: 12 (Kış 1999), s. 164 vd.

yiyeceğini geyiklerden temin eden Zâhid-i Âhûpûş'u<sup>1137</sup> ve Türkiye Selçuklu Devleti topraklarında Baba İlyas'ın en tanınmış halifelerinden olup Tokat'ta yaşamış olan Aynü'd-Devle'yi<sup>1138</sup> anımsatıyordu.

Geyikli Baba bu şekilde sürdürdüğü yaşam tarzıyla, bugün anladığımız manada klasik Sünnîlikten farklı bir İslâm anlayışına sahipti ve İslâm öncesi Türk geleneklerinden bazılarını şahsında devam ettiriyordu<sup>1139</sup>. Cemal Kafadar'a göre, Geyikli Baba'nın bu şekilde bir yaşam sürdürmesi elbette aşırı doğru fikirci (ortodoks) bir âlime İslâm dışı görünebilir, ancak bu Geyikli Baba'nın kendini Müslüman görmesi ve yanındaki pek çok müridi tarafından da öyle kabul edilmesi sonucunu değiştirmemektedir<sup>1140</sup>.

Geyikli Baba'nın bu şekilde bir yaşam sürmesinde mensubu olduğu dinî hareketin de önemi büyüktür. Geyikli Baba meşrep olarak Kalenderî bir yapıya sahiptir. Evliya Çelebi ve ondan naklen F.W. Hasluck, onun Yesevî fukarası olduğunu ifade etmektedirler<sup>1141</sup>. Ancak, Geyikli Baba'dan bahseden diğer kaynaklarda, kendisinin hangi tarikata mensup olduğu sorulduğunda, "Baba İlyas müridiyim, Seyyid Ebu'l-Vefâ tarikatındanım<sup>1142</sup>," şeklinde cevap verdiği yönünde bilgiler mevcuttur. Zeki Velîdi Togan'a göre ise<sup>1143</sup>, Geyikli Baba, Barak Baba'nın<sup>1144</sup> mürididir.

<sup>1137</sup> Bu şahıs hakkında bk.: Cuveynî, 254; M.F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 47; V.V. Barthold, *Türkistan*, s. 409; A.Y. Ocak, *Kalenderîler*, s. 22.

<sup>1138</sup> A.Y. Ocak, *Babâiler İsyanı*, s. 168.

<sup>1139</sup> A.Y. Ocak, *Kalenderîler*, s. 22; I. Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 201.

<sup>1140</sup> Cemal Kafadar, "İki Cihan Âresinde", *Cogito (Osmanlılar Özel Sayısı)*, sayı: 19 (Güz 1999), s. 47.

<sup>1141</sup> Evliya Çelebi, 461; F.W. Hasluck, *Bektâşilik Tedkikleri*, İstanbul 1928, s. 116. Ayrıca bk.: Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Teşekkülü", *SBFD*, I/2 (1944), s. 355.

<sup>1142</sup> Aşıkpaşazâde, 46; Lâmiî, *Nefahat Tercümesi*, 842; a.mlf., *Münâzara*, 230; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, V, 62; Mecdî, 32; Hoca Sadeddin, II, 32; Belîğ, 220; M.F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 46; Ömer Lütfi Barkan, tarikatın adını "Seyyid Ebû Elvan tarikatı" şeklinde vermektedir (Ö. L. Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", s. 290). Zafer Erginli ise, Hüsâmeddin Bursevî'nin *Mühimmâtü'l-Mü'minîn fi Umûri'd-Dünyâ ve'd-Din* isimli eserinden naklen Geyikli Baba'nın tarikatı ile ilgili bir şecere vermektedir. Buna göre, Geyikli Baba'nın tarikat silsilesi şu şekildedir: Turgud Alp, Geyikli Baba, Baba İlyas Horasânî, Ebu'l-Vefâ el-Horasânî, Ebu'l-Fütuh b. Burhaneddin, Danişmend b. Muhammed Mevlâna, Bahâeddin Kübrâ, Ahmed Mevlâna, Baba Kemal Cendî, Necmeddin Kübrâ, Ziyâeddin Ebu'n-Necîb. (bk.: Z. Erginli, *aynı tez*, s. 31-32). Şayet bu silsileye inanmak gerekirse, Geyikli Baba'nın tarikatının Kübreviyye'ye dayandığı sonucuna varmak mümkündür.

<sup>1143</sup> Z. Velîdi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1981, s. 334.

<sup>1144</sup> Barak Baba, Babâî hareketinin ikinci kuşağına mensup Kalenderî-Hayderî dervişlerindedir. Kendisinin Tokatlı olduğu ve Sarı Saltık'ın müridlerinden olduğu ifade edilmektedir. Yaşadığı dönemde, oldukça iyi tanınan bir şahsiyet olduğu anlaşılan Barak Baba, Moğol hükümdarı Gazan Han'ın yanına gitmiş, Moğol Şamanlarına benzeyen yapıyla hükümdarla yakınlık kurmayı başarmıştır. Daha önce Şam'a da elçi olarak gönderilen Barak Baba, Olcaytu Hudâbende döneminde, 1307 tarihinde yine bir elçilik heyetinin başında gittiği Gilân'da, bölgenin hükümdarı tarafından dervişleriyle birlikte öldürtülmüştür. Barak Baba, o dönemde yaşayan ve Şamanist karakter sergileyen dervişlerin görüntüleri ve yaşam tarzları hakkında bilgi sahibi olabileceğimiz en önemli

Geyikli Baba'nın dinî-tasavvufî kimliği ile ilgili bir diğer husus onun Mevlevî çevreleriyle olan ilişkisiydi. Sâkîb Dede tarafından kaleme alınmış olan *Sefîne-i Mevlevîyye*'de, Kütahya Mevlevîhânesi postnişini ve aynı zamanda Mevlânâ'nın kızı tarafından torunlarından olan Celâleddin Ergun Çelebi'nin<sup>1145</sup> Kütahya'dan kalkarak, Bursa'ya geldiğine ve Geyikli Baba'yı ziyaret ettiğine dair bir rivayet yer almaktadır<sup>1146</sup>. Geyikli Baba hakkında Mevlevî çevreleri tarafından böyle bir rivayetin ortaya atılmış olmasını Mevlevî çelebilerinin Kalenderî/Hayderî zümrelere karşı yakınlığı ve ilişkisinin varlığı ile yorumlamak mümkündür. Nitekim, böyle bir yakınlığın Barak Baba'nın müridi olduğu ifade edilen Hayran Emirci ile Mevlânâ'nın torunu Ulu Arif Çelebi arasında da geçtiği bilinmektedir.

Aynı zamanda İran'daki zaviyede yaşayan müridlerin Anadolu ile ilişkilerinin devam ettiği şeklinde de yorumlanabilecek bir olayda, Sultaniye'deki Barak Baba müridlerinin şeyhi ve aynı zamanda Sinop kadısının oğlu olan Hayran Emirci'nin, Ulu Ârif Çelebi ile çok iyi münâsebetler geliştirdiği, iki şeyhin birbirini ziyarete giderek birbirlerinin ayinlerine katıldıkları ifade edilmiştir<sup>1147</sup>. Buna çok benzer bir olayın, aynı aileye mensup Celâleddin Ergun Çelebi ile -Barak Baba ile görüştüğü kuvvetle- tahmin edilen- Geyikli Baba arasında da geçmesi durumu çok daha iyi izah etmektedir.

Yukarıda da belirtildiği üzere, Geyikli Baba, sufi bir karakter olarak, Barak Baba'nın müridleriyle benzer bir yaşantıya sahip olan "*Baba İlyas müridi ve Seyyid*

---

şahsiyetlerden birisidir. Şeyhin elçilik vazifesiyle Şam'a gittiği sırada, kendisini gören Arap kaynaklarının betimlemesine göre, hepsi de aynı kıyafetleri taşıyan yüz kadar dervişleriyle birlikte şehre gelmiş ve kendisi de dahil olmak üzere yanındaki bütün dervişler öküz boynuzuna benzer külahlar giymişlerdi. Kazınmış saçlarına, kaş ve sakallarına karşılık, aşağı sarkan bol ve gür bıyıkları vardı. Belden yukarı çıplak olup boyunlarında ve omuzlarında küçük ziller ve kına ile boyanmış, aşık kemiklerinden yapılmış kolyeler asılıydı. Ayrıca tahtadan yapılmış kılıçları da vardı. Defler, kudümler ve ziller çalarak rakediyorlardı. Hakkında detaylı bilgi için bk.: A. Y. Ocak, *Kalenderîler*, s. 65-68; a.mlf., *Sarı Saltuk Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü*, Ankara 2002, s. 78-84. Anadolu'nun güney bölgesinde yaşamış olan ve dervişleriyle birlikte pek çok yöreyi dolaşmış olan Barak Baba ile Bursa'nın fethinden kısa süre önce Osmanlı topraklarına dahil olan Geyikli Baba'nın, ikincisinin Azerbaycan'dan hareket edip seyahati sırasında, Anadolu'da veya Azerbaycan yakınlarındaki bir bölgede karşılaşmış olmaları, kronolojik olarak uzak bir ihtimal değildir.

<sup>1145</sup> Celâleddin Ergun Çelebi, Kütahya bölgesinde Mevlevîliğin tesisinde önemli bir rol oynamıştır. Mevlevîlik, Ulu Ârif Çelebi ile yakın ilişkiler kurduğu bilinen Germiyan beyi I. Yakub Çelebi (702/1302-741/1340) döneminde Kütahya'nın köylerine kadar yayılmıştır. Kısa bir süre sonra da, burada sözü edilen ve anne tarafından Çelebi, baba tarafından Germiyânî olan Ergun Çelebi Kütahya'da mevlévîhâneyi kurmuştur. Ergun Çelebi, Ulu Ârif Çelebioğlu Âlim Çelebi ve Emir Vâcid Çelebi döneminde Konya'da eğitim görmüş daha sonra Kütahya'ya postnişin olarak gönderilmiştir. Hayatı ve kendisinden sonra postnişinlik yapanlar hakkında bk.: A. Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 122-124; Bilal Kemikli, "Kütahya Mevlevîliği: Mevlevî Kültürünün Merkezlerinden Biri Olarak Kütahya", *İSTEM*, sayı: 1 (Konya 2003), s. 107-110.

<sup>1146</sup> A. Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 122; B. Kemikli, *aynı makale*, s. 106.

<sup>1147</sup> Eflâkî, II, 360-362; A.Y. Ocak, *Sarı Saltuk*, s. 82.

*Ebü'l-Vefâ tarikinden*” olduğunu ifade etmektedir. Nitekim, Babâî dervişleriyle Geyikli Baba'nın birbirine çok benzeyen bir yaşam sürdürdükleri ortadadır<sup>1148</sup>. Burada, Geyikli Baba ve benzeri şahsiyetlerin günümüzde yaygın olarak bilinenden çok daha farklı bir İslâm yorumu geliştirmiş oldukları dikkat edilmesi gereken bir diğer husustur. Ancak, şu hususa da dikkat etmek gerekir ki, Geyikli Baba her ne kadar Baba İlyas müridi olduğunu ifade ediyorsa da bu kronolojik açıdan mümkün gözükmemektedir. Böyle bir söz söylemekle Geyikli Baba'nın muhtemelen Babâî geleneğine mensup olduğunu ve tarikata bağlılığını ortaya koymak istediği düşünülebilir<sup>1149</sup>.

Geyikli Baba'nın yaşam tarzını ve mensubu olduğu tasavvufî hareketi bu şekilde değerlendirdikten sonra, Orhan Gazi'nin, şahsi gayretleriyle Kızıl Kilise'yi fetheden bu cezbelî Vefâî dervişine neden iki yük şarap ve rakı gönderdiği konusunu daha iyi değerlendirmek mümkündür. Orhan Gazi, Geyikli Baba'nın bu Kalenderî yapısını ve yaşam tarzını bildiği yahut tahmin ettiği için, “*Baba'nın içme alışkanlığı vardır deyü*” bu hediyeği göndermekte ve bu tarz yaşam süren bir Türkmen dervişi için en uygun hediyeğin bu olabileceğini düşünmektedir.

I. Melikoff'a göre, Orhan Bey'in Geyikli Baba'ya şarap göndermesinde Baba'nın yaşam tarzı kadar etkili olduğu tahmin edilen bir diğer husus da ilk Osmanlı beylerinin, en azından bu tarz yaşam süren dervişlerle olan ilişkilerinde daha hoşgörülü ve pek de tutucu olmayan bir tavır sergilemeleridir<sup>1150</sup>.

Ancak, daha evvel yapılan pek çok araştırmada kayıp olduğu söylenen belgenin ikinci kısmında yer alan bilgiler, durumun pek de Orhan Gazi'nin düşündüğü gibi olmadığı, yani Geyikli Baba'yı içki veya şarap içen, meyhor bir şahsiyet olarak nitelendirmenin zor olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Sözü edilen bu belgeye göre;

*“Orhan Padişah, Baba meyhordur deyu iki yük arakı ve iki yük şarab gönderüb  
Baba dahi yanındaki Balım Sultan'a cevap virüb, padişah bize iki yük bal ve iki  
yük yağ göndermişler deyü bir kazgan getirdüb kaynatdırur ve içine piring  
koyub ala zerde olub getüren adam nazarında ve hem anınla bu zerededen*

<sup>1148</sup> A.Y. Ocak, *Kalenderîler*, s. 84; a.mlf., *Babâîler İsyanı*, s. 202; H. İnalçık, “Aşıkpaşazâde Tarihi Nasıl Okunmalıdır?”, s. 141-142.

<sup>1149</sup> Figen Gönen, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş Döneminde Merkezî İktidar-Sûfî Çevre İlişkileri (1300-1450)*, (YLS Tezi), Ankara 1993, s. 15; Ethem Ruhî Fırlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, İstanbul 1996, s. 128; H. Şahin, “Geyikli Baba”, s. 794.

<sup>1150</sup> I. Melikoff, “İlk Osmanlıların Toplumsal Kökeni”, s. 151.

*padişaha gönderüb ve hem yanan ateşden biraz kor bir panbuk içine koyub padişaha göndermiş*<sup>1151</sup>

Sözü edilen belgeden anlaşıldığı kadarıyla, Geyikli Baba, kendisine gönderilmiş olan bu ilginç hediyeleri kabul etmekle berâber, “yağ ve bal” niyetiyle aldığını ifade etmekte, bir kazana koyup kaynattırmakta ve Orhan Gazi’ye iade etmektedir. Anlatılan bu menkıbeyi bu dervişlerin hayat tarzının ifade edilmek istendiği sembolik bir ifade olarak görmek de mümkündür. Ancak, bu belgeden yola çıkmak suretiyle Geyikli Baba’nın “meyhor” bir şahsiyet olduğu yorumuna varmanın ne dereceye kadar mümkün olduğu üzerinde tartışmak gerekir<sup>1152</sup>.

Kalender-meşrep bir yapıya sahip olan Geyikli Baba’nın kendisine “Orhan padişah” tarafından gönderilmiş olan “rakı ve şarab”ı içmekte tereddüt göstermesinde, ilk defa Bursa’nın fethi sırasında karşılaştığı Orhan Gazi’den çekinmiş olması ihtimalini göz önünde bulundurmak gerekir. Yani, Geyikli Baba, Orhan Gazi’nin ifade ettiği gibi, gerçekten “meyhor” bir şahsiyet olsa bile, kendisine padişah tarafından gönderilmiş olan bu hediyelere karşı ihtiyatlı davranmayı tercih etmiş; rakı ve şarabı içmeyip, “yağ ve bal”a dönüştürmek suretiyle, adeta kudretini göstermek istercesine geri göndermiştir. Geyikli Baba’nın bu tavrında, ileride Fatih Sultan Mehmed devrinde yaşayan Otman Baba örneğinde olduğu gibi, dervişin kendisini kutb olarak kabul edip, devrin hükümdarına asıl tasarruf yetkisinin kendisinde olduğunu ispatlama gayretinin varlığı ihtimali göz ardı edilemeyeceği gibi<sup>1153</sup>, diğer taraftan Orhan Gazi’nin bu dönemde bazı Türkmen dervişlerine karşı uyguladığı teftiş-takip politikasının da etkisi olduğu ve

<sup>1151</sup> BOA, *Ali Emîrî, nr. 1*; Ayrıca, Ahmet Refik ve Ahmet T. Karamustafa da bu belgenin kayıp olduğu belirtilen kısımlarını kullanmışlardır. Bk.: A. Refik, *aynı eser*, s. 349; A.T. Karamustafa, “Early Sufism in Eastern Anatolia”, s. 185.

<sup>1152</sup> Geyikli Baba’ya Orhan Gazi tarafından “meyhordur deyu iki yük arakı ve iki yük şarap gönderdiği”ne dair ilk çalışma Hilmi Ziya Ülken tarafından yapılmıştır. Ülken, bu çalışmasında, elinde bulunan bir belgede Geyikli Baba’ya rakı ve şarap gönderildiğine dair bilgi verildiğini fakat bu belgenin bundan sonraki kısmının kayıp olduğunu ifade etmektedir. Gerek Hilmi Ziya Ülken ve gerekse onu kaynak olarak kullanan araştırmacılar bu belgeden yola çıkmak suretiyle Geyikli Baba’nın “meyhor” olduğu kanaatine varmışlardır (Bk.: H.Z. Ülken, *aynı makale*, s. 447; İ. Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 201; A.Y. Ocak, *Kalenderiler*, s. 90-91; R. Kaplanoğlu, *Kuruluş*, s. 146). Ancak, sözü edilen bilgilerin verildiği bir belge kayıp olduğu ifade edilen kısımları da ihtiva eder şekilde BOA *Ali Emîrî (Musa Çelebi)*’de yer almaktadır.

<sup>1153</sup> Dervişler ve Sultanlar arasındaki ilişkilerde, bilhassa Kalender-meşrep dervişlerin yaşantısında önemli bir yer tutan kutub telakkisinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Burada, devrin hükümdarı ile bir nevi nüfuz mücadelesine giren kutub-dervişler, kainatta asıl tasarruf sahibinin kendisi olduğunu ispat anlamında tavırlar sergilemektedirler. Geyikli Baba’nın, rakı ve şarabı yağ ve bala çevirmesi, Orhan Gazi’nin sarayının bahçesine bir kavak ağacı dikerek hakimiyetini kutsaması, Otman Baba’nın Fatih Sultan Mehmed’e İstanbul’un asıl fatihinin kendisi olduğunu ifade etmesi vs. olaylar hep bu anlayışın tezahürleri olsa gerektir.



Geyikli Baba'nın bunu bilip sultandan çekindiği tahmin edilebilir. Nitekim bu olaydan sonra gelişen süreç, hem bu gerginliği ve teftiş olayını hem de Geyikli Baba'nın Orhan Gazi'ye karşı sergilemiş olduğu tavrı gayet açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Geyikli Baba, bu olaydan sonra İnegöl civarında, yine dağlarda kendisine has yaşantısını sürdürmeye devam etmiştir. Onun kendine has mistik şahsiyetinden etkilenen çok sayıda insan etrafında toplanmıştır. Geyikli Baba'nın çevresine pek çok Türkmen zümrelerini toplamasının yanı sıra, merkezî iktidar nezdinde önemli bir yere sahip olan bazı şahsiyetleri de etkilediği anlaşılmaktadır. Bunlardan birisi, Osman Gazi döneminin önde gelen kumandanlarından ve aynı zamanda Osman Gazi'nin silah arkadaşı olan Turgud Alp'tir.

Turgud Alp, Geyikli Baba ile oldukça iyi ilişkiler kurmuş hatta onun müridi olmuştur<sup>1154</sup>. Onun, Geyikli Baba'ya derin bir muhabbetle bağlandığı ve ölünceye kadar kendisine hizmet ettiği rivayet edilmektedir<sup>1155</sup>. Bu dönemde İnegöl bölgesinin kontrolünü sağlamakla görevli olan Turgud Alp, Geyikli Baba'yı yakından tanımış ve muhtemelen onun kendine has mistik yaşantısından etkilenmiş olmalıdır. Turgud Alp ile iyi ilişkiler kuran Geyikli Baba, kısa sürede bölgenin en önemli şahsiyetlerinden birisi haline gelmiştir. Zafer Erginli'ye göre, etrafındaki müridlerinin günden güne çoğalması, Vefâiyye'nin bu dönemde Osmanlı toprakları içinde yaygın bir tarikat haline gelmeye başladığını göstermektedir<sup>1156</sup>.

Geyikli Baba'nın günden güne popüler bir şahsiyet haline gelmesi, zaten baştan beri kendisini takip ettirdiği anlaşılan Orhan Gazi'nin dikkatinden kaçmamıştır. Kaynaklarda verilen bilgilerden, Orhan Gazi'nin bu dönemde, bilhassa Türkmen dervişlerine karşı ihtiyatlı bir tavır benimsediği ve zaman zaman onları teftiş ettirdiği anlaşılmaktadır. Orhan Bey, tıpkı Abdal Musa gibi Geyikli Baba'yı da etrafında toplanan çok sayıda müridi dolayısıyla kendisi için bir tehdit olarak algılamış olmalıdır. Ancak Turgud Alp, Orhan Gazi'nin dervişleri teftiş ettirdiğini öğrenince, kendisine haber göndererek, Geyikli Baba'nın "*hayli mübarek bir kişi*" olduğunu söylemiştir<sup>1157</sup>. Turgud Alp'in bu uyarısı Geyikli Baba'yı olası bir sıkıntıdan kurtarmış, hatta padişahın

<sup>1154</sup> Aşıkpaşazâde, 46; Lâmiî, *Nefahat Tercümesi*, 841; Neşri, I, 169; Mecdî, 32; Hoca Sadeddin, II, 32.

<sup>1155</sup> Mecdî, 32.

<sup>1156</sup> Z. Erginli, *aynı tez*, s. 35.

<sup>1157</sup> Aşıkpaşazâde, 46; Neşri, I, 169.

ona karşı olan olumsuz tavrını değiştirip saygı ve hürmet duymasına bile neden olmuştur<sup>1158</sup>.

Orhan Gazi, bu baba dostu hatırlı kumandan tarafından da güvenilirliği tasdik edilen Geyikli Baba ile ilişkisini daha da ileri bir seviyeye getirmek için, adamlarından bazılarını Geyikli Baba'nın yanına göndererek tarikatını sordurmuş, "*Baba İlyas müridiyim, Seyyid Ebu'l-Vefâ tarikendenim*" cevabını aldıktan sonra da onu kendisine dua etmesi ricasıyla yanına çağırıştır. Ancak, Geyikli Baba, muhtemelen kendisine karşı yapılan teftiştten ötürü Osmanlı hükümdarına kızdığı veya kendi tarikatının sorgulanmasından rahatsız olduğu için, Orhan Bey'in adamları vasıtasıyla yaptığı teklifi geri çevirmiş ve "*Orhan dahi zinhar gelmesin, buraya gelerek beni günaha sokmasın*"<sup>1159</sup> demek suretiyle kendisi gitmediği gibi onun gelmesini de istememiştir. Aldığı olumsuz cevap karşısında Orhan Gazi, niyetinin sadece dua istemek olduğunu belirterek Baba'nın neden gelmek veya kendisini kabul etmek istemediğini sormuş, Geyikli Baba bu kez cevâben, "*dervişler gözcü olup dua vaktini gözedirler, varırlar. İnşallah vaktinde beyin katına varır dua ederiz*"<sup>1160</sup> diyerek Orhan Gazi'nin ısrarlı tavrı karşısında olumlu bir tavır sergilemeyi tercih etmiştir.

Kaynaklarda belirtildiğine göre, Orhan Gazi ile Geyikli Baba arasında geçen bu mülakattan kısa bir süre sonra, Geyikli Baba, "*bir geyiğin sırtına binmiş ve omzunda bir kavak fidanı olduğu halde*" gelerek, elindeki fidanı Bursa sarayında Bâbü's-Sa'âde önüne dikmiştir<sup>1161</sup>. Bu olaya şahit olan saray görevlileri, derhal Orhan Gazi'nin yanına giderek, "*o derviş geldi, bir kavak ağacı dikeyor*"<sup>1162</sup> diye haber vermişlerdir. Orhan Gazi'nin adamlarının Geyikli Baba'yı tereddütsüz tanıyıp sultanı onun gelişinden haberdar etmeleri Baba'nın sadece Orhan Gazi nezdinde değil saray çevresinde de oldukça iyi tanındığını ortaya koymaktadır.

Orhan Gazi sarayın önüne geldiğinde, Geyikli Baba ona dönerek, "*bu bizim duamız oldukçadır, amma, dervişlerin duası senin ve dervişlerin için makbuldür*"<sup>1163</sup> diyerek mekânına geri dönmüştür. İlk dönem Osmanlı kroniklerinde yer alan bu menkıbe bazı hususların anlaşılması bakımından oldukça önemli bir motiftir. İlk olarak,

<sup>1158</sup> M. Akdağ, *aynu eser*, I, s. 272.

<sup>1159</sup> Aşıkpaşazâde, 46; Neşrî, I, 169.

<sup>1160</sup> Aşıkpaşazâde, 46; Neşrî, I, 169; Hoca Sadeddin, II, 32.

<sup>1161</sup> Aşıkpaşazâde, 46; Oruç Beğ, 32; Neşrî, I, 84; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, V, 62; Hoca Sadeddin, II, 32; Baldirzâde, 127.

<sup>1162</sup> Aşıkpaşazâde, 46; Neşrî, I, 169.

<sup>1163</sup> Aşıkpaşazâde, 46; Neşrî, I, 169.

Osmanlı Devleti'nin teşekkül aşamasında dervişlerle ilk Osmanlı hükümdarlarının ilişkilerini göstermesi bakımından dikkate değer bir örnektir. Burada, Orhan Gazi'nin Geyikli Baba'dan dua istemesi, devletin kuruluşu aşamasında dervişlere duyulan ihtiyacı ve Orhan Gazi'nin şahsında iktidar sahiplerinin onlarla işbirliği arayışı içinde olmalarını açık surette ortaya koymaktadır. Hükümdarın talebine karşılık Geyikli Baba, “*dervişlerin duası seninledir*” demek suretiyle ona bir anlamda istediği güvenceyi vermekte ve dervişlerin iktidara karşı benimsemiş olduğu politikayı da ortaya koymaktadır. Burada, Geyikli Baba'nın Orhan Gazi'nin adamlarına söylediği, “*dervişler göz ehlidirler, dua vaktin gözedirler*” ifadesi de hayli ilginçtir<sup>1164</sup>. Bu ifade, bir anlamda, dervişlerin iktidarın hareketlerini yakından izledikleri ve gerektiği durumlarda müdahale edebileceklerini de ima etmektedir. Nitekim, Geyikli Baba, sarayın bahçesine çınar/kavak dikip Orhan Gazi'nin devletinin ömrünün uzun olacağını ifade ederken, bir anlamda, artık kendisinin de onun yanında olduğunu ve faaliyetlerini desteklediğini, kısacası, onun saltanatını kendince onayladığını göstermektedir<sup>1165</sup>.

Orhan Gazi ile Geyikli Baba arasında böylesine bir diyalogun gelişmesinden, yukarıda sözü edilen teftiş olayı sırasında Türkmen dervişleriyle arası bozulan Orhan Gazi'nin, bilhassa Turgud Alp'in de desteğini alarak dervişlerle arasını tekrar düzeltme isteğinde olduğu ve dervişlerin de buna karşı menfi bir tavır sergiledikleri sonucunu da çıkarmak mümkündür.

Burada üzerinde durulması gereken bir diğer husus, Geyikli Baba'nın, sarayın bahçesine diktiği söylenen kavak ağacının ifade ettiği anlamdır. Zira, kavak, dayanıklı bir ağaç olması hasebiyle, Geyikli Baba'nın şahsında dervişlerin, henüz oluşum aşamasındaki Osmanlı Beyliği'nin ömrünün bu kavak gibi kök salarak dallarını uzaklara ulaştırıp, göğe kadar yükselmesi temennilerinin nişânesidir<sup>1166</sup>. Belki de bu sebepten dolayı, Orhan Gazi ve kendisinden sonra gelen padişahlar bu ağacı koruyup gözetmişler, “*kurusunu gidermişler*”dir. Ancak, burada kavak ağacının İslâm öncesi dönemde Türk toplum hayatında temsil ettiği yer de önem arz etmektedir. Kavak, İslâm

<sup>1164</sup> Ömer Lütfi Barkan, Geyikli Baba'nın Orhan Gazi'nin teklifine cevaben söylemiş olduğu, “*biz uzaktan gözedir, dua zamanında dua ederiz*” şeklindeki ifadesini gizli bir muhalefet olgusu olarak değerlendirmektedir. Buna göre, Geyikli Baba, kendi âleminde, kendi kuvvetinden emin ve çekingen bir halde yaşamakla birlikte padişahın hareketlerini de uzaktan takip etmektedir (Bk.: Ö.L. Barkan, “Osmanlı İmparatorluğu'nun Teşekkülü”, s. 355; a.mlf., “Kolonizatör Türk Dervişleri”, s. 290).

<sup>1165</sup> Buna benzer tavırlar, Fatih devrinin tanınmış Kalenderî dervişlerinden Otman Baba'nın şahsında da görülmektedir. Otman Baba'nın da Fatih'e karşı benzer şekilde, eleştirici/onaylayıcı tavırlar sergilediği bilinmektedir (*Vilâyetnâme-i Otman Baba*, muh.yer).

<sup>1166</sup> Hammer, *ayn eser*, I, s. 144-145.

öncesi dönemde de inanç motifi olarak önemli bir yere sahiptir. Osmanlı sarayının bahçesine dikilmiş olan bu mukaddes kavak ağacı, Geyikli Baba örneğinde Türkmen babaları arasında şamanistik ağaç kültürünün belirgin örneklerinden birisini de teşkil etmektedir<sup>1167</sup>.

Geyikli Baba'nın Orhan Gazi'ye karşı göstermiş olduğu “*teveccüh*” Baba'ya karşı memnuniyeti de beraberinde getirmiştir. Orhan Gazi, bu ilgi ve desteğin karşılığı olarak İnegöl ve civarını Geyikli Baba'ya mâlikâne olarak vermek istemiş, ancak, Geyikli Baba, “*mal, mülk sultanlara, beylere gereklidir; dervişler dünya malına gönül vermezler*” diyerek kabul etmek istememiş; fakat hükümdarın ısrarı karşısında “*şu karşiki tepecikten berisi dervişlerin havlısı olsun*” demek suretiyle, kendisinin yaşadığı köyü hediye olarak kabul etmiştir<sup>1168</sup>. Bu menkıbeden, Osmanlı hükümdarının Türkmen dervişi ile arasındaki bağı daha da güçlendirmek amacıyla –tıpkı babası Osman Gazi ile Kumral arasında geçtiği rivayet edilen olaydakine benzer bir şekilde- köy ve arazi vakfettiği, dolayısıyla devletin kuruluşu aşamasında dervişleri kendisine yaklaştırma, bir anlamda gönlünü kazanma çabası içerisine girdiği sonucunu da çıkarmak mümkündür. Zira, Geyikli Baba ve müridleri kendilerine vakfedilen toprakları iskân ve ihyâ ederek bölgedeki Osmanlı hakimiyetini perçinliyorlar ve aynı zamanda meşrulaştırıyorlardı<sup>1169</sup>.

Gerçekten de bu olaydan sonra Osmanlı sultanının Geyikli Baba ile daha iyi ilişkiler geçirdiği tahmin edilebilir. Nitekim, N. Öztürk, Enverî'de geçen “*Seyyid anun şeyhi idi şeyh-i kebîr / Ol Horasan'dan gelüben tutdı yir*”<sup>1170</sup> beyitinde sözü edilen Orhan Gazi'nin şeyhinin Geyikli Baba olmasının kuvvetle muhtemel olduğunu ileri sürmektedir<sup>1171</sup>.

Geyikli Baba, daha önceki dönemden beri yaşamakta olduğu ve Orhan Gazi tarafından kendisine verilen bölgede, padişahın da onayını aldıktan sonra daha rahat bir hayat sürmeye başlamış, ömrünün geri kalan kısmını dağlarda yaşayarak ve

<sup>1167</sup> H. İnalçık, “Aşıkpaşazâde Tarihi Nasıl Okunmalıdır”, s. 142; M. Könbach, *aynu makale*, s. 58. Ayrıca, İslâm öncesi dönemde Türk toplum hayatında ağaç motifi için bk.: Mircea Eliade, *Şamanizm*, terc.: İ. Birkan, Ankara 1999, s. 97; Abdülkadir İnan, *Tarihte Dün ve Bugün Şamanizm*, Ankara 1995, s. 15; J.P. Roux, *aynu eser*, s. 123.

<sup>1168</sup> BOA, *Ali Emirî*, nr. 1; Aşıkpaşazâde, 46-47; Neşrî, I, 84; Hoca Sadeddin, II, 33; Mehmed Süreyya, IV, s. 86. Zaviyenin vakıfları için bk.: *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 109-110.

<sup>1169</sup> Ö.L. Barkan, “Kolonizatör Türk Dervişleri”, s. 290.

<sup>1170</sup> Enverî, 27.

<sup>1171</sup> N. Öztürk, *Düsturnâme-i Enverî*, “giriş”, s. LII.

müridlerinin eğitimiyle ilgilenerek geçirmiştir. Geyikli Baba ilk dönem Osmanlı toplumunda derviş-hükümdar ilişkisinin belirgin şekilde takip edilebildiği en önemli şahsiyetlerden birisi olmuştur.

Onun mezarında bulunan ve bazı kaynaklarda Germiyan şehzadelerinden birisi olduğu rivayet edilen Balım Sultan'ın emirliği terk ederek hayatını Geyikli Baba'nın hizmetinde geçirdiğine dair ifadeler<sup>1172</sup> onun sadece Osmanlılarla değil, aynı zamanda Germiyanogulları ve diğer Türkmen beylikleriyle de ilişki içerisinde olabileceği ihtimalini akla getirmektedir<sup>1173</sup>.

Orhan Gazi döneminde yaşamış bir diğer önemli sufî olan Karaca Ahmed için de Orhan Gazi ile ilişkisi noktasında başlangıçta Geyikli Baba'ninkine benzer noktalar mevcuttur. Osman Gazi döneminde Geyve Akhisarı'nın fethi sırasında Anadolu'da yaşadığı bilinen ve ardından Bursa'nın fethi, Palekanon Savaşı ve Üsküdar taraflarına yapılan akınlar gibi faaliyetlere katılan ve etrafından topladığı dervişleriyle birlikte Balkan fetihlerine de iştirak eden Karaca Ahmed, bilinmeyen bir nedenle âni bir şekilde Osmanlı topraklarından ayrılmış ve Türkmenlerin daha yoğun olarak yaşadıkları Afyon'a ve oradan da yine bir başka Türkmen bölgesi olan Saruhanogulları beyi İshak Bey'in hakimiyeti altındaki Manisa'ya yerleşmiştir. Onun bu bölgeyi tercih etmesinde, bölgenin idarecilerinde Orhan Bey'in sergilediği politikanın aksine bir tavır görmüş olmasının etkili olduğu tahmin edilebilir. Zira İshak Bey'in, konar göçer yörüklerin yoğun olarak yaşadıkları Yund Dağı civarında zaviyesi bulunan Karaca Ahmed'in yanı sıra, aynı bölgede faaliyet gösteren Işıklar-Kar Dede, Belen Dede, Emir Işık, Kılı Işık, Kızıl Emeli gibi dervişlere de tolerans gösterdiği ifade edilmektedir<sup>1174</sup>.

Orhan Gazi ile arası bozulduğu için Osmanlı topraklarından ayrıldığı kesin olarak tespit edilen Abdal Musa'nın buradan ayrılma gerekçesi konusunda somut deliller mevcut değildir. Onun, o dönemde Hacı Bektaş Dergâhı'nın postnişini olması hasebiyle Bektaşî/Kalenderî görüşlerini yaydığı ve bu tarz yaşam tarzının hükümdar tarafından pek makbul karşılanmadığı için Osmanlı topraklarından ayrıldığını tahmin etmek mümkündür. Nitekim, ağırlıklı görüş bu şekildedir. Ancak, bu konuda bir başka neden de Karaca Ahmed örneğinde de görüldüğü gibi, bu tarz yaşam süren Türkmen

<sup>1172</sup> Mecdi, 32; E.H. Ayverdi, *aynı eser*, s. 24; Z. Erginli, *aynı tez*, s. 36; M. Kemal Selçuk, "1999'da Geyikli Baba", *Bursa Defteri* (Eylül 1999), s. 74.

<sup>1173</sup> H.Z. Ülken, *aynı makale*, s. 447.

<sup>1174</sup> F.M. Emecen, *İlk Osmanlılar*, s. 139-140.

dervişlerinin yaşam tarzları gereği zaten iktidarın baskısından uzak kalmayı yeğledikleri ve kendilerini kontrol altına almaya çalışan merkezî iktidara karşı sert tavırlar takınmış olmalarıdır.

Abdal Musa'nın Osmanlı topraklarında yaşadığı dönemde dönemin hükümdarı Orhan Gazi ile bu tarz bir ilişki içerisinde bulunduğuna dair kaynaklarda bilgi yoktur. Ancak, Abdal Musa'nın, en son yerleştiği yer olan Antalya/Elmalı'da da bölgede hüküm süren Teke beyine karşı son derece sert tavırlar takınması ve onunla mücadeleye girişmesi kendisinin iktidar muhalifi yapısını göstermektedir. O, bu bölgeye yerleştiği andan itibaren iktidar zümreleriyle ilişki içerisindeydi. İlk icraatlarından birisi Alaiye beyinin oğlu Alâeddin Gaybî'yi kendisine mürid yapıp babasıyla arasını açması ve bir süre sonra da beyin trajik şekilde ölümüne neden olacak bir ilişki içerisine girmesidir. Diğer bir icraatı ise, tekkenin temeli kazılırken bulunan ve gayrimüslimlere ait olduğu gerekçesiyle Teke beyine teslim edilmeyen bir kazan altın dolayısıyla beyle arasının açılmasıdır. *Velâyetnâme*'de Abdal Musa'nın, beyin, kendisini yola getirmek için gönderdiği adamlarını teker teker müridi haline getirdiği ve en sonunda da onunla bizzat asker toplamak suretiyle mücadeleye girişen beyin attan düşüp başını taşa çarpmak suretiyle trajik ölümü büyük bir coşkuyla anlatılır<sup>1175</sup>.

Anlatılanların gerçekliği kesin olarak tespit edilemese de, burada bahsedilen olaylar, Abdal Musa'nın merkezî iktidara yaklaşımı konusunda fikir sahibi olmayı kolaylaştırmaktadır. Abdal Musa, merkezî iktidara karşı daima soğuk davranmayı tercih etmiştir. Muhtemelen onun bu tarz bir tavır sergilemesinde Kalenderî dervişlerinin genel karakteristiği olan kutbiyyet telakkisinin önemli payı olmalıdır. Fatih döneminde yaşayan Otman Baba'nın şahsında da görüleceği gibi, bu dönemde kendisinin kutb olduğunu ileri süren kalendermeşrep dervişler, alemin asıl nizamının kendileri tarafından sağlandığı gerekçesiyle merkezî iktidarın otoritesine karşı çıkmakta ve bu nedenle yaşadıkları dönemin hükümdarı ile sık sık sorunlar yaşamaktadırlar. Bu yüzden, Abdal Musa'nın Elmalı'da Teke beyine karşı tavrını göz önünde bulundurarak onun Osmanlı topraklarından asıl ayrılma nedeni konusunda yorumlar yapabilmek, buradan da benzer nedenlerle ayrıldığını söylemek mümkündür. Fakat tahsis edilen vakıflardan

<sup>1175</sup> *Abdal Musa Velâyetnâmesi*, 141-144.

ilerleyen dönemde Abdal Musa Tekkesi'nin oldukça faal olduğu ve Osmanlı idaresi tarafından destek gördüğü anlaşılmaktadır<sup>1176</sup>.

Yine, fethedilen bölgelerde hakimiyetin tesisi için sultanlar tarafından dervişlere, ahilere ve gazilere pek çok arazi bizzat hükümdar tarafından vakfedilmiştir. Bu konuda gerek tapu tahrir defterlerinde, gerek evkaf defterlerinde ve gerekse vakfiyelerde bilgiler bulunmaktadır. II. Bayezid devrinde adı geçen vakfiyelerin beratlarının yenilenmesi sırasında bazı değişikliklere uğramış olmaları bazen bu vakfiyelerin ve vakfiyelerde adı geçen şahsiyetlerin gerçek olup olmadığı konusunda bazı şüpheleri de beraberinde getirmektedir. Mesela, Orhan Gazi'nin fermanıyla bir bölgeye sahip olduğu ifade edilen şahsiyetlerden birisi Şeyh İzzeddin İbrahim'dir<sup>1177</sup>. Sema Şahin'e göre, Orhan Gazi, adı geçen şahsa, bugün Sakarya'nın Hendek ilçesine bağlı Çalıcı ve Şeyhler köylerini 700/1321 tarihinde vakfetmiştir<sup>1178</sup>. Sözü edilen bu vakıf muhtemelen bir aile vakfı olup, belki de kökeni Türkiye Selçukluları'na kadar uzanmaktadır. Zira, Orhan Bey, Şeyh İzzeddin İbrahim'e bu bölgeyi verirken, "*biti hükmü oldur, bitiyi getüren Şeyh İzzeddin İsmail'e atası İbrahim yerine Çalıcı'da vakf eyledim*" demekte, buradan vakfın aslında atadan beri bu ailenin tasarrufunda olduğu anlaşılmaktadır. Şeyh İzzeddin İsmail'e Orhan Gazi tarafından bağışlanmış veya daha önceden yapılmış olan bağışı tasdik edilmiş olan bu vakıf daha sona gelen padişahlar tarafından da sürekli olarak yenilenmiştir<sup>1179</sup>. Zira aynı bilgi, 1521 tarihli tahrir defterinde de Kirmastı defterine atıf yapılmak suretiyle mevcuttur<sup>1180</sup>. Orhan Gazi benzer şekilde, İznik'i ele geçirdikten sonra da büyük bir kiliseyi camiye çevirip yanına büyükçe bir imaret yaptırmış ve buranın şeyhliğini Edebalı'nın müridlerinden olan Hacı Hasan isimli birisine vermiştir<sup>1181</sup>.

<sup>1176</sup> Mesela, 1567 tarihinde, tekkenin başında, meşhiât-ı berât-ı hümâyün ile görevlendirilmiş Seyyid Şa'ban isimli birisi bulunmaktadır. Bu dönemdeki vakıflar için bk.: Behset Karaca, *XV. ve XVI. Yüzyıllarda Teke Sancağı*, Isparta 2002, s. 378.

<sup>1177</sup> Bu şahıs hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi mevcut değildir. Halk arasında, Şeyh İzzeddin İsmail'in Orhan Gazi ile olan münasebetlerine dair pek çok anlatı mevcuttur. Bu anlatılar için bk.: Sema Şahin, *Sakarya'da Bir Türk Vakfı Şeyh İzzeddin İsmail Vakfı*, (YLS Tezi), Sakarya 2004, s. 95-97.

<sup>1178</sup> S. Şahin, *aynı tez*, s. 91. Burada, H. 700 (M. 1301) şeklinde yazılmıştır. Ancak doğrusu 1321 olmalıdır.

<sup>1179</sup> Bu vakfiyeler hakkında bk.: S. Şahin, *aynı tez*, s. 107-220.

<sup>1180</sup> "*Mezra'â-ı Çalıcı vakıfdur. Orhan Bey'den Şeyh İsmail tasarruf iderlermiş, der-defter-i Kirmastı. Şimdi mezkûrun evlâdı evlâdından Derviş İsmâ'il ve minnet ve Bâlî ve Yusuf mutasarrıflardur. Elllerinde Orhan Hüdavendigârdan hükm-i Hümâyunları vardır. Merhum Sultan Mehmed'den ve padişahımız hullide hilâfetuhu hazretlerinin mukarrernâmeleri var deyu kayd olunmuşdur, der defter-i köhne*" (F.M. Emecen, *İlk Osmanlılar*, s. 199).

<sup>1181</sup> Aşıkpaşazâde, 42.

Orhan Gazi'nin yakın ilişkiler kurduğu bilinen bir diğer şahsiyet ise Abdal Murad'dır. Orhan Gazi, Kalenderîler zümresine mensup olan Abdal Murad'a, Bursa'nın fethinde gösterdiği üstün başarılarından dolayı kahramanlıkları menkıbelere konu olmuş bu Kalenderî şeyhine<sup>1182</sup> Filidar Köyü denilen araziye vakfetmiştir<sup>1183</sup>. Daha sonra da onun halkın karşılaştığı sıkıntıları gidermek için zaman zaman Abdal Murad'ı görevlendirdiği rivayet edilmektedir<sup>1184</sup>. Orhan Gazi ayrıca, Abdal Murad için bir tekke yaptırmış ve bu tekkeye pek çok kapacak vakfetmiştir<sup>1185</sup>.

Orhan Gazi devrinde burada sözü edilenlerin dışında, vakfiye kayıtları sayesinde varlığı bilinen ancak kaynaklarda kendilerinden söz edilmeyen bazı şahsiyetlerin varlığı da bilinmektedir. Mesela, Bolu'nun Gerede ilçesine bağlı Taceddin Divanı'nda bulunan Tur Ali Şeyhoğlu Zaviyesi'ne<sup>1186</sup>, Yenişehir'deki Şeyh Esenlü Zaviyesi'ne<sup>1187</sup>, Ermeni Pazarı dahilindeki Saru Baba ve Şeyh İlyas zaviyelerine<sup>1188</sup> de Orhan Gazi tarafından bazı araziler vakfedildiği bilinmektedir. Yine, onun, Sefer Şeyh, Musa Şeyh<sup>1189</sup>, Hızır Şeyh, Kılağuz Şeyh<sup>1190</sup>, Şeyh Muhyiddin, Şems Şeyh, Şeyh Adil, Ermeni Baba, Barak Dede ve Aşık isimlerini taşıyan şahısların zaviyelerine de vakıflar tahsis ettiği anlaşılmaktadır<sup>1191</sup>. Sözü edilen şahıslardan birisi olan Ermeni Baba'nın torunlarından birisinin fakih unvanını taşıması bu ailenin aynı zamanda ilerleyen dönemde imamlık vazifesi üstlendiklerini de göstermektedir. Ermeni Baba'nın soyundan gelen Şeyh Musa oğlu Musa Fakih zaviyenin arazisini tasarruf etmektedir<sup>1192</sup>. Yine, Orhan Gazi, Akyazı kazasına tâbî Çalıcı Mezrası'nı Şeyh İsmail'e vakfetmiştir<sup>1193</sup>. Orhan Gazi'nin arazi vakfettiği bir diğer şahsiyet Yahya Şeyh'tir. Orhan Gazi, Yahya Şeyh için Akyazı'ya tâbî Hendek Karyesi'nde iki pâre yer vakfetmiştir. Yahya Şeyh'in ölümünde sonra oğlu Yusuf Şeyh tasarruf hakkına sahip olmuştur<sup>1194</sup>.

<sup>1182</sup> A. Y. Ocak, *Kalenderîler*, s. 83.

<sup>1183</sup> Belig, 212; Mehmed Şemseddin, 265.

<sup>1184</sup> Baldirzâde, 88; Mehmed Şemseddin, 265.

<sup>1185</sup> Mehmed Şemseddin, 265; O. F. Köprülü, "Abdal Murad", s. 64.

<sup>1186</sup> K. Z. Taş, *aynı tez*, s. 208.

<sup>1187</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 258.

<sup>1188</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 168-169.

<sup>1189</sup> Musa Şeyh için Göl kazasına tâbî Kavacık'ta bir çiftlik vakfedilmiştir. Daha sonra Yıldırım Bayezid tarafından da berati yenilenen bu çiftliğin tasarrufu Musa Şeyh'in ölümünden sonra oğlu Şeyh Hasan'a geçmiştir (Bk.: *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 321).

<sup>1190</sup> "Harman-kaya'da Kılağuz Şeyh mutasarrıf olduğu yer, Orhan Beğ'den vakıf imiş, el-an neslinden Nusret ve Hacı mutasarrıflardır..." (*Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 577).

<sup>1191</sup> S. Sevim, "Kuruluş Devri Sultanlarınca Desteklenen Dervişler II, s. 154.

<sup>1192</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 152.

<sup>1193</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 447.

<sup>1194</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 447.



Yine bu dönem için, hayatı hakkında şimdilik Sultanönü Sancağı'na bağlı Sivrihisar Nahiyesi'nde yaşadığının haricinde bilgimiz bulunmayan Mestan Şeyh'ten de söz etmek gerekir. Orhan Gazi, adı geçen şeyhin zaviyesine bazı vakıflar tahsis etmiştir. Bu çerçevede, Dutluca Köyü'nde oturan yedi hane hükümdar tarafından Mestan Şeyh zaviyesine bağışlanmış, Orhan Gazi devrinde hayatta olan Mestan Şeyh'in oğlu bu bağışı zaviyeye vakfetmiştir<sup>1195</sup>. Aynı bölgede benzer bir durum Şeyh İmam isimli bir şahsın oğlu olan Kaya Ali için de uygulanmıştır. Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa, Küçük Çeğen Köyü'nden yedi haneyi adı geçen şahsa bağışlamış, onun ölümünden sonra I. Murad, bölgeyi bu kez Şeyh Abdi veledi Kaya Ali isimli bir başka şahsa sadaka etmiştir. burası daha sonra evlâd-ı vakıf olarak tasarruf edilmiştir<sup>1196</sup>.

Orhan Gazi'nin, hükümdarlığı döneminde ahi teşkilatı mensuplarıyla da çok iyi ilişkiler kurduğu bilinmektedir. İlgili kısımda bahsedildiği üzere, İbn Battuta, Osmanlı hakimiyetindeki topraklarda ahi zaviyelerinde konaklamıştır. Ayrıca, Şeyh Edebalı'nın kardeşi Ahi Şemseddin'in oğlu Ahi Hasan ile de yakın dostluğu olduğu bilinmektedir. Orhan Gazi, Bursa fethi için hareket ettiği sırada, Ahi Hasan'ın da yanında gelmesini istemiş, bunun için Ahi Şemseddin'in iznini talep etmiştir<sup>1197</sup>. Hükümdarın neden böyle bir talepte bulunduğu, Ahi Hasan'ın şehrin kuşatması sırasındaki tavırları göz önüne alındığında daha kolay anlaşılabilir. Ahi Hasan, Aşıkpaşazâde ve Neşrî'nin ifadelerinden anlaşıldığına göre, fetih sırasında en ön saflarda savaşmış ve kalenin burcuna ilk çıkan Osmanlı askeri olmuştur<sup>1198</sup>. Fetihden sonra, onun kahramanlıkları elbette karşılıksız kalmamıştır. Orhan Gazi, bu gözüpek ahi önderi için, Bursa Kalesinin yakınında bir Mescid yaptırmış ve pek çok araziler vakfetmiştir<sup>1199</sup>.

Osman Gazi vefat ettiği zaman, mülkünü oğulları arasında paylaştırmak için yapılan toplantıya da Ahi Hasan'ın başkanlık ettiği anlaşılmaktadır<sup>1200</sup>. Ahi Hasan'ın, bu toplantıya yanında diğer şeyhler de olduğu halde katılıp, kardeşler arasında bir nevi

<sup>1195</sup> H. Doğru, *Sivrihisar Nahiyesi*, s. 90. Bu dönemde Geyve'ye tâbî Bulut-özü Karyesi'nde bir Mestan Şeyh'in daha yaşadığı bilinmektedir. Ancak bu iki şahsın aynı kişi olup olmadığı konusunda şimdilik yeterli bilgi mevcut değildir. Geyve'de yaşayan Mestan Şeyh'in babası da yine bir şeyh olan Mehmed Şeyh olup adı geçen köy kendisine Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa tarafından vakfedilmiştir. Mehmed Şeyh'in ölümünden sonra Mestan Şeyh, onun ölümünden sonra da oğlu Mahmud mutasarrıf olmuşlardır. Bu zaviyenin beratı da sırasıyla Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmed, II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed tarafından onaylanmıştır (Bk: *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 403).

<sup>1196</sup> H. Doğru, *Sivrihisar Nahiyesi*, s. 90.

<sup>1197</sup> Aşıkpaşazâde, 29; Neşrî, I, 131.

<sup>1198</sup> Aşıkpaşazâde, 29; Neşrî, I, 131.

<sup>1199</sup> Aşıkpaşazâde, 30; Neşrî, I, 135, 147; E.H. Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, s. 49.

<sup>1200</sup> Aşıkpaşazâde, 36; Neşrî, I, 147.

arabuluculuk görevini üstlenmiş olması, onun ve şahsında ahiler zümresinin iktidar nezdindeki konumunu gösteren bir başka önemli örnektir. Orhan Gazi ilerleyen dönemde de bu yakınlığı devam ettirmiş, İznik'in fethinden sonra, burada da Ahi Hasan adına bir tekke inşa ettirmiştir<sup>1201</sup>.

Orhan Gazi devrinde zaviyesine vakıf tahsis edilen bir diğer mutasavvıf, İ. H. Uzunçarşılı'nın Ahilerden birisi olarak nitelendirdiği Hacı Karaoğlan adıyla da bilinen Osman bin Yusuf'tur<sup>1202</sup>. Hacı Karaoğlan, Osman Gazi ve Orhan Gazi devirlerinin manevî şahsiyetleri arasında sayılmakta ve İznik suru içinde Mescid ve imareti vardır. Orhan Gazi'nin, bu zaviye için yaptırdığı vakfiyede, Hacı Karaoğlan hakkında kullanılan ifadelerde, herkesin sevgilisi, büyüklerin iftihar edeceği bir şahsiyet olduğu yer alır<sup>1203</sup>.

Orhan Gazi devrinde sadece Müslümanlar için dinî binalar inşa edilmemiştir. Zira bu dönemde, Osmanlı toplumunun tebaası olan ve Müslümanlarla iç içe yaşayan Hıristiyanların varlığı da bilinmektedir. Bu nedenle gerek hanedan üyeleri ve gerekse devletin üst kademelerinde görev yapan şahsiyetlerin bazen kilise yaptırdıkları da rivayet edilmektedir. Mesela, Orhan Gazi'nin eşi olan Nilüfer Hatun, eski Bursa-Mudanya yolu üzerinde bir küçük kilise inşa ettirmiştir. Osman Gazi'nin dervişliğiyle tanınan oğlu Alâeddin Bey de Bursa'da kurduğu tekkenin yanı sıra bir de küçük kilise inşa ettirmiştir<sup>1204</sup>. Alâeddin'in bu tavrında, bir Müslüman dervişinin ve iktidar elitinin istimâlet siyâsetinin bir uzantısı olarak, Hıristiyanlarla yakınlık kurma ve onların gönlünü kazanma politikası takip etme isteğini görmek mümkündür.

#### IV- BİRİNCİ MURAD DEVRİNDE DİNÎ ZÜMRELERLE İLİŞKİLER

Osmanlı hükümdarlarınının derviş zümreleri ile ilişkiler bizzât bu dönemde gazîliğin timsali olarak kabul edilen I. Murad devrinde de devam etmiştir. Kaynaklarda yer alan ifadelerden ve vakıflarının sayısından, I. Murad'ın da gazâyâ, din adamlarına, meşâyih, ilim adamlarına çok önem veren, onları kollayan bir şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır. Murad Hüdavendigâr'ın böyle bir tavır sergilemesinde onun dindar karakterinin önemli payı vardır. Neşrî, I. Murad'ın Osmanlı hükümdarları içinde en

<sup>1201</sup> Aşıkpaşazâde, 42; Neşrî, I, 163.

<sup>1202</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Orhan Gazi'nin, Vefat Eden oğlu Süleyman Paşa İçin Tertip Ettiği Vakfiyenin Aslı", *Bellekten*, XVII/107 (1963), s. 439.

<sup>1203</sup> İ.H. Uzunçarşılı, "Süleyman Paşa Vakfiyesi", s. 439.

<sup>1204</sup> I. Beldiceanu, *aynu makale*, s. 37.

fazla gazâ edeni aynı zamanda, hayırsever, adil, dindar, himmet sahibi, fakirlerin ve gariplerin dostu ve namaza düşkün gayet salih bir şahsiyet olduğunu ifade eder<sup>1205</sup>.

I. Murad 788/1386 yılında meşhur Gâzî Evrenos Bey'e vermiş olduğu beratta başarılarından dolayı gurura kapılmamasını, zirâ başarının ancak Allah Teâlâ'nın izniyle ve ondan sonra da halifesinin inayetiyle mümkün olacağını, Allah'ın nimetlerine şükretmekten geri kalmamasını, Resulün sünnetinden ayrılmamasını tavsiye etmektedir<sup>1206</sup>. I. Murad'a göre, bir memlekette bey olmak, bir kefesi cehennem, bir kefesi cennet olan iki kefeli bir terazidir<sup>1207</sup>. Cümle amellerin en faziletli ve başı adalettir. Bu nedenle adaletle hükmetmek gerekir. Hz. Peygamber, “*adaletin her bir günü bin yıllık ibadetten daha efdaldir*” buyurmuşlardır<sup>1208</sup>.

I. Murad Evrenos Bey'e ayrıca, temlik olarak verdiği Rumeli'de nasıl bir siyaset uygulaması konusunda da tavsiyelerde bulunmaktadır. Buna göre, uzak vilayetler olan Rumeli vilayetlerinde yönetimi sürdürebilmek için kılıç ve kalem ehline ihtiyacı olacaktır. Ancak bunları seçerken bazı hususlar göz önünde bulundurulmalıdır. Allah korkusunu gönülden çıkarmamak gerekir. Dünya nimetleri uğruna din emirlerine uymayan Allah korkusunu unuttur. Bu yüzden içinde Allah korkusu olmayan bir kimseye güvenmemek gerekir. Zira, bazı kimseler vardır ki, gece gündüz ibadet ile meşgulmüş gibi görünse bile, aslında puta tapmaktadırlar. Bu gibi insanlardan sakınmak gerekir. Hiç kimsenin dış görüntüsüne/zahirine kesinlikle aldanmamak gerekir. Nitekim Hz. Ömer b. el-Hattab, Rebî' b. Ziyad'ın zahir haline bakıp aldanmıştır. Bunlardan ders almak gerekir. Seçilen emirler, eli altındaki Müslümanları kardeşleri gibi görmeli, ona göre muamele etmelidirler. Halka gayet hoş davranılmalı, zulüm edilmemelidir. Çünkü, fukara Allah Teâlâ'nın sevgilileridir. Bunlar, fakirlik belasına sabr edip dünya malına değer vermezler, kendi hallerine şükrederler<sup>1209</sup>.

I. Murad'ın bu vakıf beratında Evrenos Gazî'ye yapmış olduğu tavsiyeler, onun kişilik yapısını, bilgisini ve din emirlerinde gözettiği hususların anlaşılabilmesi bakımından son derece önemlidir. Zira, onun burada Evrenos Bey için yaptığı tavsiyeleri kendi hayatında da birer ilke ve yönetim prensibi, aynı zamanda yaşam tarzı

<sup>1205</sup> Neşri, I, 307.

<sup>1206</sup> BOA.CBT 1/1; Feridun Bey, *Münşeât*, 87-88; J. Kraeitz, *aynı makale*, s. 247; M. İnbaşı, *aynı makale*, s. 228.

<sup>1207</sup> Feridun Bey, *Münşeât*, 88; J. Kraeitz, *aynı makale*, s. 247.

<sup>1208</sup> BOA.CBT 1/1; Feridun Bey, *Münşeât*, 88; M. İnbaşı, *aynı makale*, s. 229.

<sup>1209</sup> BOA.CBT 1/1; Feridun Bey, *Münşeât*, 88-89; J. Kraeitz, *aynı makale*, s. 247-248; M. İnbaşı, *aynı makale*, s. 229-230.

olarak benimsediği şeklinde yorumlamak da mümkün olmaktadır. Nitekim, onun dinî zümrelerle ilişkilerinde, devlet yönetim ilkelerinde, vakıflarının çokluğunda, din uğruna yaptığı savaşlarda gazâ anlayışına büyük bir vukufiyete sahip oluşunda hep bu tezahürü görmek mümkündür. Üstelik o bu tavırlarını gündelik hayatta da sergilemektedir. Kaynaklarda, onun, bilhassa Cuma namazlarından sonra, bulunduğu şehirlerde fukaraya akça dağıttığı vurgulanır<sup>1210</sup>.

I. Murad'ın, dinî zümreler içerisinde bilhassa ahilerle çok yakın dostluk içinde olduğu bilinmektedir. Hatta kendisinin de ahi kuşağı kuşandığı ve ahi reisi olarak Ahi Musa'ya bu kuşağı kuşandırdığı da bilinmektedir. Onun Ahi Musa'ya ve Ahi Gündüz'e bazı araziler vakfettiği bilinmektedir<sup>1211</sup>. Burada sözü edilen Ahi Musa'nın, Yıldırım Bayezid devrinde Ermeni-Pazarı'na tâbî Değecik-eşen Karyesi'nin ve Beypazarı'na tâbî Soku Mezrası'nın gelirlerinin bağışlandığı<sup>1212</sup> Ahi Musa ile aynı kişi olup olmadığı bilinmemektedir. I. Murad, tahta çıktığı sırada büyük yardımlarını gördüğü, daha sonraki dönemde de yine karşı koymaksızın küçük devletlerini kendisine teslim eden Ankara bölgesi ahileri için de araziler vakfetmiştir. Bu çerçevede onun Ayaş'ta yarım çiftlik bir mezreyi muhtemelen devleti kendisine teslim eden şahıs olan Ahi Şerefeddin'e ve Ahi Hüsam'a vakfetmiştir<sup>1213</sup>.

I. Murad'ın bu şekilde, suffilerle yakın ilişki kurmasında kendi dindar yapısının da muhtemelen büyük etkisi vardı<sup>1214</sup>. O, sadece Bursa bölgesinde İshak Ede Şeyh, Şeyh Ali, Menteşe Şeyh, Şeyh Güvenç ve Timurhan Şeyh gibi mutasavvıflara araziler vakfetmiştir<sup>1215</sup>. Bunların haricinde, Geyve'ye tâbî bir mezrayı Süli Şeyh ve evlatlarına vakfetmiştir. Adı geçen Süli Şeyh'in ölümünden sonra bölgenin tasarrufu sadece Şeyh adını ya da unvanını taşıyan oğluna geçmiştir. Süli Şeyh'in yeğeni olan Ahi Mürüvvet de bu arazide pay sahibidir<sup>1216</sup>. Yine, Geyve Akhisarı sınırları dahilindeki Kâki adı

<sup>1210</sup> Aşıkpaşazâde, 200; Neşrî, I, 309.

<sup>1211</sup> M. Cevdet, *aynu eser*, s. 272.

<sup>1212</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 171, 702.

<sup>1213</sup> M. Cevdet, *aynu eser*, s. 241. Ankara bölgesinde ahilerin sayısı hayli fazladır. Osmanlı hükümdarları tarafından ahilere tahsis edilen evladlık vakıflar uzun süre varlığını sürdürmüştür, daha sonra gelen padişahlar tarafından da desteklenmiştir. Meselâ, Ayaş'ta bulunan Ahi Bayezid zaviyesi bunlardan birisidir. Bu zaviyeye Ahi Bayezid'den sonra sırasıyla oğlu Ahi Elvan, onun oğlu Ahi Mehmed ve kardeşi Yusuf, Ahi Mehmed'in oğulları Ahi Şehzade ve Ahi Ahmed ve en sonunda da Ahi Yusuf tasarruf etmişlerdir. Ankara bölgesindeki ahiler için yapılan vakıflar için bkz.: M. Cevdet, *aynu eser*, s. 230-246.

<sup>1214</sup> Nitekim Kemal, onu, velâyet ehli olarak tavsif etmekte ve namaza üç defa tekbir ile başladığını rivayet etmektedir (*Selâtin-nâme*, 63).

<sup>1215</sup> S. Sevim, "Kuruluş Devri Sultanlarınca Desteklenen Dervişler II, s. 155.

<sup>1216</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 407.

verilen mezrayı İsmail Şeyh'e vakfetmiştir. Balkan coğrafyasında ise, Dimetoka'da bulunan Karaca Halil Nahiyesi'ne tâbî Elmalı Mezrası'nı Timurhan Şeyh'e evlatlık olarak vakfetmiştir<sup>1217</sup>.

I. Murad daha pek çok şeyh için değişik bölgelerde araziler vakfetmiştir. Meselâ, Şeyh Hayran adlı bir şahsa İnegöl'e bağlı Devâlı Mezrası'nda bulunan Hacı Çiftliği isimli araziye vakfetmiştir. Bu arazi Şeyh Hayran'ın vefatından sonra oğlu Şeyh İsmail ve onun ölümünden sonra da torunu Şeyh Mustafa tarafından tasarruf edilmiştir<sup>1218</sup>. Benzer şekilde, Göl Kazası'na tâbî Samsam Mezrası'nı İsrail Şeyh'e<sup>1219</sup>, Beğ-pazarı'na tâbî Çatlı-ağzı isimli köyü de Bolkar Şeyh oğlu İshak Şeyh'e vakfetmiştir<sup>1220</sup>.

I. Murad devrinde öne çıkan bir diğer önemli şahsiyet de Çandarlı Kara Halil'dir. Bazı kroniklerde onun kimi uygulamaları yerilirken, bazılarında ise onun âlimliği, dervişliği ve devlet adamlığı gibi hususlar ön plana çıkarılır<sup>1221</sup>. Aslen Eskişehir bölgesinden olduğu anlaşılan Çandarlı Halil Paşa'nın Osmanlı topraklarındaki faaliyetleri Orhan Gazi'nin fiilen iktidarı elinde tuttuğu yıllara kadar uzanmaktadır. Aşıkpaşazâde, Çandarlı Halil Paşa'nın, sırasıyla Bilecik, İznik, Bursa şehirlerinin kadılığını yaptığını, I. Murad devrinde ise kazasker olarak görevlendirildiğini yazmaktadır<sup>1222</sup>. Onun ilk kadılığı, muhtemelen bacanağı Şeyh Edebalı'nın tesiriyle Bilecik kadılığına getirilmesi suretiyle olmuştur. O, bu kadılığı sırasında, muntazam bir askerî ocak olan yaya teşkilatını düzenlemiştir<sup>1223</sup>. *İlmiye Salnâmesi*'nde onun, Elvan Fakih'ten sonra Rumeli'nin ikinci şeyhülislâmı olduğu ifade edilmektedir<sup>1224</sup>.

Kaynaklarda ayrıca, onun Şeyh Edebalı'nın müridlerinden birisi yahut yakın bir arkadaşı olduğu, aynı zamanda her ikisinin de müderris Taceddin Kürdî'nin damadı olmaları hasebiyle bu yakınlığın akrabalık bağlarıyla da kuvvetlendiği üzerinde durulur<sup>1225</sup>. Bu evlilik bir taraftan da, Edebalı vasıtasıyla, Osman Gazi ile bir akrabalık anlamına da gelmektedir<sup>1226</sup>.

<sup>1217</sup> T. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası*, s. 174.

<sup>1218</sup> *Hüdavendîgâr Livası Tahrir Defteri*, I, 122.

<sup>1219</sup> *Hüdavendîgâr Livası Tahrir Defteri*, I, 325.

<sup>1220</sup> *Hüdavendîgâr Livası Tahrir Defteri*, I, 698.

<sup>1221</sup> Mesela, onun ve bilhassa oğlunun örfü bozdukları, gelenekleri tahrip ettikleri ve rüşveti meşrulaştırdıkları hakkında bk.: Aşıkpaşazâde, 61 vd; Neşrî, I, 337-339.

<sup>1222</sup> Aşıkpaşazâde, 52, 188.

<sup>1223</sup> M. Aktepe, "Çandarlı Kara Halil Hayreddin Paşa", s. 214.

<sup>1224</sup> *İlmiye Salnâmesi*, 277.

<sup>1225</sup> Neşrî, I, 85; Taşköprizâde, 27; Mecdî, 29.

<sup>1226</sup> M. Aktepe, "Çandarlı Kara Halil Hayreddin Paşa", s. 214.

Çandarlı Halil Paşa'nın iyi bir fıkıh bilgini, önemli bir mutasavvıf ve devlet adamı olarak ilk Osmanlı beyleri nezdinde önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklarda, onun Osmanlı hizmetine girmesine dair anlatılan rivayetler de bunu desteklemektedir. Bu rivayetlerin, her ikisi de mistik bir temele dayandırılmaktadır. İ. H. Uzunçarşılı'nın, Muhammed b. Hacı Halil Konevî'nin eserinden naklen verdiği bilgilere göre, onu Orhan Gazi'ye ilk tavsiye eden Kadirî tarikatının ulularından Mudurnulu Şeyh Fahreddin'dir. Rivayete göre, Orhan Gazi, Şeyh Fahreddin'in ziyaretine gitmiş ve şeyhin kendisine vezir olmasını istemiş, ancak Şeyh Fahreddin, hükümdarın bu teklifini kabul etmeyerek bu iş için müridlerinden birisi olan Kara Halil'i (Hayreddin Paşa) tavsiye etmiştir<sup>1227</sup>.

Bu konudaki ikinci rivayet ilkinden biraz daha farklıdır. Buna göre, Orhan Gazi bir gün Alâeddin Esved'i ziyarete gitmiş, hoca ibadetle meşgul olduğundan biraz beklemiş, o sırada namaz vakti olmuş, Kara Hoca'nın talebelerinden Kara Halil imam olup namaz kıldırması. Namazdan sonra Orhan Bey ile Kara Hoca görüşmüşler. Orhan Gazi, hocanın talebelerinden birisinin kendisiyle beraber seferde bulunarak şer'i işleri görmesini istemiş, fakat talebeler gitmek istememişler; Orhan Gazi ısrar edince hocası, Kara Halil'i vermiş ve o da bunu istemeyerek kabul etmiş<sup>1228</sup>. Gerek Şeyh Fahreddin'in çok daha geç bir dönemde yaşamış olması ve gerekse Alâeddin Esved'in müderrislik yaptığı dönemde, Çandarlı Kara Halil Paşa'nın yaşı göz önünde bulundurulduğunda, kronolojik olarak doğruluğunun mümkün olmadığı anlaşılan bu iki olayın anlatılması, muhtemelen yazarın, onun dindar kişiliğine vurgu yapmak istemesiyle alakalı olmalıdır.

İlerleyen dönemdeki faaliyetleri, Kara Halil Paşa'nın Osmanlı tarihi için ne kadar önemli bir şahsiyet olduğunu doğrular niteliktedir. Çandarlı Kara Halil Hayreddin Paşa, kazaskerliği sırasında acemi ocağı ile yeniçeri ocağının kurulmasında büyük pay sahibi olmuş<sup>1229</sup>, Bursa'da zaviyesi bulunan Karamanlı Molla Rüstem ile birlikte Osmanlı maliyesinin teşkilatlanmasında da önemli rol oynamıştır<sup>1230</sup>.

Çandarlı Halil Paşa, daha sonra vezirliğe tayin edilmiştir. Evrenos Gazi ile birlikte, Batı Trakya ve Makedonya'nın fethi için görevlendirilmiş, daha önce ele

<sup>1227</sup> İ. H. Uzunçarşılı, "Çandarlı Kara Halil Paşa", s. 459; a.mlf., *Çandarlı Vezir Ailesi*, Ankara 1974, s. 3-4.

<sup>1228</sup> Mecdî, 30; İ.H. Uzunçarşılı, "Çandarlı Kara Halil Paşa", s. 459.

<sup>1229</sup> İ. H. Uzunçarşılı, "Çandarlı Kara Halil Paşa", s. 461.

<sup>1230</sup> Aşıkpaşazâde, 54, 188-189; Neşrî, I, 197-199; İ. H. Uzunçarşılı, "Çandarlı Kara Halil Paşa", s. 472; Aydın Taneri, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş Döneminde Vezîr-i A'zamlık (1299-1453)*, Ankara 1974, s. 35; M. Aktepe, "Çandarlı Kara Halil Hayreddin Paşa", s. 215.

geçirilen Gümölcine'yi kendisine merkez yaparak, Avrathisarı, İskeçe, Kavala, Drama, Zihna ve Serez'in ele geçirildiği dönemde kumandanlık vazifesini yürütmüştür. Yine, bu dönemde, Selânik, Manastır, Ohri gibi şehirleri de fethetmiştir<sup>1231</sup>. Çandarlı Halil Paşa'nın Osmanlı beyleriyle başlattığı yakın ilişki onun Balkan fütuhâtı sırasında vuku bulan vefatı sonrasında oğulları tarafından da devam ettirilmiş, oğlu Ali Paşa kendisinden sonra Osmanlı veziri olmuştur. Hoca Sadeddin, onun ölümünün I. Murad'ı derinden etkilediğini yazmaktadır<sup>1232</sup>. Çandarlı Halil Hayreddin Paşa'nın ayrıca, Celâleddin Kazvinî'nin belâgat üzerine kaleme aldığı *Telhisü'l-Miftah* isimli eserini şerhettiği bilinmektedir<sup>1233</sup>. İlme ve ilim adamına son derece kıymet veren Hayreddin Paşa'nın, İznik'te, bilinen ilk Osmanlı Darü'l-Hadis'ini kurduğunu da ifade etmek gerekir<sup>1234</sup>.

## V- YILDIRIM BAYEZİD VE DİNÎ ZÜMRELER

Yıldırım Bayezid devri Osmanlı topraklarına yoğun olarak mutasavvıfların geldiği bir dönem olarak göze çarpmaktadır. Her geçen gün yıldızı biraz daha parlayan ve gerek Avrupa'da gerekse Anadolu'da büyük siyasî başarılar elde eden, bilhassa Bursa'yı bir kültür merkezi haline getiren Yıldırım Bayezid'in yönettiği devletin vaat ettiği cazip şartlar, yüksek hayat standardı ve bizzat sultanın sufilerle yakın ilişki içerisinde olması, onlara değer vermesi ve ihsanlarda bulunmuş olması bu yoğun sufi akınının nedenleri arasında sayılabilir. Nitekim Şükrullah, Yıldırım Bayezid'in son derece dindar karaktere sahip ve sufilerle yakın ilişki içinde olan bir şahsiyet olduğunu beyan etmektedir. Ona göre, “*Gazi Sultan, kötü ve şüpheli işlerden çekinmeği ve Tanrıdan korkmağı kamudan ileri tuttu. Beğlerle sultanların göreneği olan şeriate aykırı eğlence, çalgı ve bunun gibi aldatıcı ne varsa hepini bıraktı. O zamanın bilginleri ve şeyleri onun arkadaşlığı ile yücelirdi*”<sup>1235</sup>. Eserinde, Yıldırım Bayezid'e övgü dolu sözlerle yer veren İbn Hacer de, onun, dünyanın seçkin meliklerinden birisi, ilmi ve âlimleri seven, Kur'an ehline teveccüh gösteren bir hükümdar olduğunu ifade

<sup>1231</sup> Aşıkpaşazâde, 61; Neşrî, I, 215 vd; İ.H. Uzunçarşılı, “Çandarlı Kara Halil Paşa”, s. 467-469.

<sup>1232</sup> Hoca Sadeddin, I, 103.

<sup>1233</sup> İ. H. Uzunçarşılı, “Çandarlı Kara Halil Paşa”, s. 460; *Çandarlı Vezir Ailesi*, s. 4; A. Taneri, *Vezîr-i A'zamlık*, s. 35.

<sup>1234</sup> C. Baltacı, s. 594; Ahmet Gül, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim ve Bunlar Arasında Darü'l-Hadislerin Yeri*, Ankara 1997, s. 141.

<sup>1235</sup> *Behcetü't-Tevârih*, 57.

etmektedir<sup>1236</sup>. Benzer ifadelere Ruhî'nin eserinde de rastlamak mümkündür. O, Yıldırım Bayezid'in saltanat dönemini şu şekilde değerlendiriyordu: “*‘ulemâ-i kirâm ve fuzalâ-yı fihâma ihtirâm-ı fevka'l-hadd idiüb meşâyihe i'zâz ve ikrâm idiüb her birine hallü hâlince teşrifler ve ihsânlar erzânî buyurub ‘ulemâ meclisinde hâli olmayub şer’i kavîm üzre müstakîm olub şer’i nebevî tamâm icrâ idiüb kudâtın ve ümerânun mahâiflerün ve mezâlimlerin şer’ ile tefîş itdürüb zulmi ve hayfı olan kimesneleriün mezâlimi yerine koyub müstahak-ı ‘azl olanları ‘azl itdi. Bir vech ile ‘adl itdi ki vilâyeti Osmân tamâm abâdân olub re’âyâdan şerîf ve denî, ganî ve zaîf aralarında küdüret ve adâvet olmayub mecmu’i âlem ibâdete meşgûl olmuşlardı*<sup>1237</sup>”.

Karakter itibarıyla son derece sert bir mizaca sahip olan Yıldırım Bayezid'in dönemin önde gelen bazı meşâyihî ile yakın ilişkiler kurduğu bilinmektedir. Meselâ, bu dönemde Anadolu'ya gelen sufilerden bilhassa ikisi hem sultanla birebir ilişkiler kurup iltifatına mazhar olmuşlar hem de sonraki dönemin Osmanlı sufiliğinde derin izler bırakmışlardır. Bunlardan birincisi olan Buhârâlı Emir Sultan Yıldırım Bayezid'e karşı son derece cesur sözler söyleyebilen birisi olup, aynı zamanda kızı Hundî Sultan ile evlenmek suretiyle damadı da olmuştur. İ. H. Uzunçarşılı'ya göre, Yıldırım Bayezid'in Emir Sultan'a kızını vermiş olması Osmanlı hükümdarlarının tarikat erbabına göstermiş oldukları hürmet ve riayetin canlı bir delilidir<sup>1238</sup>. Gerçekten de, Yıldırım Bayezid'in Emir Sultan'a karşı hürmeti son derece fazlaydı. Onun sözünü dinler, seferlere çıkarken mutlaka duasını alırdı<sup>1239</sup>. Hatta, şeyhin, Yıldırım Bâyezid'e Ulu Camii'nin inşası konusunda tavsiyelerde bulunduğu ve kılıç kuşattığı da rivayet edilmektedir<sup>1240</sup>. Hoca Sadeddin'e göre, Osmanlı hükümdarları Yıldırım Bayezid'in ölümünden sonraki dönemde de ona karşı hürmet beslemeye devam etmişlerdi<sup>1241</sup>.

Dönemin bir diğer sufisi olan Şeyh Hamideddin Aksarayî'nin de Yıldırım Bayezid ile yakın ilişkiler kurduğu bilinmektedir<sup>1242</sup>. Hatta, Yıldırım Bayezid'in ondan yeni yaptırmış olduğu Ulu Cami'de vaaz vermesini rica ettiği, bu teklifi kabul eden Şeyh Hamideddin Aksarâyî'nin birkaç defa vaaz verdiği, ancak, kendine gösterilen aşırı

<sup>1236</sup> İbn Hacer, 192.

<sup>1237</sup> Ruhî, 396.

<sup>1238</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 532.

<sup>1239</sup> *Sefîne*, I, 346.

<sup>1240</sup> Hoca Sadeddin, II, 427. Vassâf'a göre, Emir Sultan'ın Bursa'ya gelişi, Yıldırım Bâyezid'in hükümdarlık dönemine rastladığı için, bu kılıç kuşandırma olayı daha sonra teberrüken gerçekleşmiş olmalıdır. (*Sefîne*, I, 346).

<sup>1241</sup> Hoca Sadeddin, II, 427.

<sup>1242</sup> *Mir'âtü'l-Işk*, 204.



teveccüh dolayısıyla Bursa'dan ayrıldığına dair rivayetlerin varlığı bilinmektedir<sup>1243</sup>. Yine, Melâmî kaynaklarında Hacı Bayram Velî'nin Şeyh Hamideddin'e intisab etmeden önce Yıldırım Bayezid'in kapıcıbaşısı olduğuna dair bir rivayet<sup>1244</sup> mevcut ise de, bu konuda sözü edilenlerin haricindeki kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur. Ancak, *Mir'âtü'l-Işk* gibi XVI. asırda kaleme alınmış bir eserde buna değinilmiş olması böyle bir ihtimali güçlendirmektedir<sup>1245</sup>.

Bu dönemlerde Osmanlı hükümdarlarının yaptırmış oldukları hayır kurumlarına veya sosyal ve siyasal içerikli faaliyetlerine dervişlerin de katıldıkları anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi, Osman Gazi'nin ilk bağımsızlık hutbesi Dursun Fakih tarafından okunmuştur. Yine, Yıldırım Bayezid, Ulu Cami'yi inşa ettirdiğinde ilk hutbeyi vermesini damadı Emir Sultan'dan rica etmiş, o ise Şeyh Hamideddin Aksarâyî'yi işaret etmiştir. Neticede bu teklif kabul edilmiş ve hutbe Şeyh Hamideddin Aksarâyî tarafından verilmiştir<sup>1246</sup>.

Bu olay, ilk dönemde şeyhlerin birbirleri ile olan ilişkilerini göstermesi bakımından da önemlidir. Zira, Emir Sultan'ın Yıldırım Bayezid tarafından kendisine yapılan bir teklifi, hükümdarın damadı olmasına rağmen, kendisinden derece olarak daha üstün olduğunu düşündüğü bir kişiye havale etmesi, bu dönem dervişlerinin birbirlerine karşı gösterdikleri hoşgörü ve tevazuya bir örnek olarak kabul edilebilir. Yine, Molla Fenârî'nin söylediği ifade edilen, Şeyh Hamideddin'in sahip olduğu bilgiyi öven ve bir anlamda onu taltif eden sözleri de bu bakış açısıyla değerlendirmek mümkündür. Osmanlı hükümdarlarının yaptırdıkları müesseselerin açılış törenleri sırasında yanlarında sufileri bulundurma geleneklerinin bir benzerine farklı bir aktivitede de rastlanmaktadır. II. Murad tarafından 829/1426 yılında Edirne'deki Uzun Köprü'nün temel atma törenine de çok sayıda derviş katılmıştır. Katılanlar arasında en tanınmış olanları ise şüphesiz hükümdarın eniştesi Emir Sultan ile Hacı Bayram Velî'dir<sup>1247</sup>.

<sup>1243</sup> Lâmiî, *Nefahat Tercümesi*, 833; Enisî, 141; Hoca Sadeddin, II, 425.

<sup>1244</sup> *Mir'âtü'l-Işk*, 202; *Semerâtü'l-Fuâd*, 234; F. Bayramoğlu, *aynu eser*, s. 15-16.

<sup>1245</sup> Ancak yine de, bu eserin yazarı olan Abdurrahman el-Askerî'nin Hacı Bayram'ın tarikatı olan Melâmiyye'den ayrılmış olan Bayramiyye'ye mensup olduğunu ve silsilesinde önemli bir yere sahip olan Hacı Bayram'ı yüceltmek amacıyla böyle bir rivayetten bahsetmiş olabileceği ihtimalini de göz ardı etmemek gerekir.

<sup>1246</sup> *Semerâtü'l-Fuâd*, 231; İsmail Hakkı Bursévî, 71-72; Lâ'lizâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, 130b-131a; Harîrî, 172b.

<sup>1247</sup> F. Bayramoğlu, *aynu eser*, s. 25, n. 25.

Kroniklerde belirtildiğine göre, Yıldırım Bayezid'in yakın ilişkide bulunduğu bir diğer mutasavvıf Şeyh Ramazan'dır. İ. H. Uzunçarşılı, Şeyh Ramazan'ın Kırşehirli Bayezid isminde bir şahsın oğlu olduğunu yazmaktadır. Kaynaklarda, Yıldırım Bayezid'in döneminin büyük ulemasından olan bu sufîye çok değer verdiği, onunla sık sık sohbet ettiği, ihsanlarda bulunduğu ifade edilmektedir<sup>1248</sup>. Neşri'de Yıldırım Bayezid'in, vaktiyle çok yoksul olan bu şeyhe muhabbetinden dolayı onu ihsanlara boğup zengin ettiği, köyler ve haslar bağışladığı, daha sonra da kendisine kazasker edindiği ifade edilmektedir<sup>1249</sup>. Diğer bir kronik yazarı olan Kemal, Şeyh Ramazan'ı, Yıldırım Bayezid'in katında çok makbul bir insan, ilim erbâbı, zamanının en büyük uleması olarak nitelendirmekte ve sultanın onu kendisine şeyh ve kazasker edindiğini ileri sürmektedir<sup>1250</sup>. Ruhî'ye göre ise, Yıldırım Bayezid adı geçen şahsiyetin fıkıh bilgisinden çok istifade etmektedir<sup>1251</sup>. A. Taneri, Şeyh Ramazan'ın Fetret Devri olarak bilinen şehzade mücadeleleri sırasında Çandarlı Ali Paşa'dan sonra Emir Süleyman'ın vezirliğini yaptığını ifade etmektedir<sup>1252</sup>.

Değişik şehirlerde yapmış olduğu vakıflardan Yıldırım Bayezid'in desteklediği yahut irtibat halinde olduğu şeyhlerin sadece sözü edilenlerle sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır. *Tahrir Defterleri*'nde, onun arazi vakfettiği çok sayıda şeyh ismi yer almaktadır. Mesela, Beypazarı'na tâbî Pelidçik Karyesi'nde bir arazi vakfettiği İsmail Şeyh bunlardan birisidir. Bu vakfı daha sonra İsmail Şeyh'in oğlu Hacı Şeyh tasarruf

<sup>1248</sup> Neşri, I, 361; Şükrullah, 56; Kemal, *Selâtin-nâme*, 68.

<sup>1249</sup> Neşri, I, 361.

<sup>1250</sup> *Cihân hep hoşnudidi Yıldırım'dan  
Görünmezidi balçık kaldurumdan*

*Begâyet ehl-i ilmi ol severdi  
Olarla sohbet itmege everdi*

*Şehinşâhun katında vardı bir er  
El alup şeyh idinmişti ol server*

*İderdi dün ü gün şâhile sohbet  
Hem iderdi şâha çok nasihat*

*Ki dirler Ramazan adına anun  
Oydu ulemâsı ol zamânun*

*Ulu şeyh idi ol illerde ol er  
El alup şeyh idinmişidi o server*

*İdindi kadı-'asker sonra anı  
Anunla bile geçürür zamânı* (bk.: Kemal, *Selâtin-nâme*, 68).

<sup>1251</sup> Ruhî, 396.

<sup>1252</sup> A. Taneri, *Vezîr-i A'zamluk*, s. 35.

etmiştir<sup>1253</sup>. O bilhassa Balkan coğrafyasında, Balkan fetihlerinden arkadaşı Rüstem Gazi ile birlikte önemli yararlılıklar gösteren Seyyid Ali Sultan'a, Şeyh Ahmed'e, Malkara'da tekkesi bulunan Aydın Şeyh'e de araziler vakfetmiştir<sup>1254</sup>.

## VI- KURULUŞ DÖNEMİNDE TARİKATLARLA İLİŞKİLER

Osmanlı Devleti'nin ilk dönemi tarikatlardan ziyade ferdî ilişkilerin daha ön planda tutulduğu bir dönem olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte, kuruluş döneminde Osmanlı beylerinin bazı tarikat zümreleriyle ilişkileri konusu da üzerinde dikkatle durulması gereken bir husustur. Bazı örnekler göz önünde tutulduğunda, beylerin, Kalenderîyye, Kübrevîyye, Erdebiliyye tarikatlarına mensup dervişlerle, fakihlerle ve ahi zümreleriyle ilişkilerinin varlığı belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Değişik rivayetler bulunmasına rağmen kesin yargılara ulaşmanın zor olduğu konulardan birisi ilk Osmanlı beylerinin, diğer Anadolu beyliklerinde daha fazla yayılma alanı bulan Mevlevîyye tarikatı ile olan ilişkileridir. Osmanlı beylerinin ilk dönemde sözü edilen tarikatın mensupları veya önderleriyle ilişkilerinin boyutu yahut böyle bir ilişkinin var olup olmadığı konusundaki bilgiler, Anadolu'daki diğer Türkmen beylikleri hakkında bilinenlere oranla çok daha sınırlıdır<sup>1255</sup>. Mevcut bilgiler ise, daha sonraki devirlerde yazılmış bir iki kaynaktan yer alan rivayetlerden öteye gitmemektedir. Mesela, bu kaynaklardan birisi olan *Sefîne*'de bizzat Osman Gazi ile bazı Mevlevî şeyhlerinin görüştüğüne dair rivayetler yer almaktadır.

Sahih Ahmed Dede de çok daha geç bir dönemde yazılmış Mevlevî kaynaklarından birisi olan *Mecmuâtü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye* adlı eserinde benzer görüşlere yer verir. Hatta, bu eserde, Osman Gazi'nin gördüğü rivayet edilen meşhur saltanat rüyası hadisesi de Mevlevîlerle bağlantılı hale getirilerek, Osman Gazî'ye saltanatının Mevlânâ tarafından verildiği ifade edilir<sup>1256</sup>. Osmanlı hanedanının kuruluşu

<sup>1253</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 698.

<sup>1254</sup> T. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası*, s. 184-188.

<sup>1255</sup> Meselâ bu beyliklerden Saruhanoğulları Beyliği'nin Mevlevîlerle ilişkisi için bk.: F. Emecen, *İlk Osmanlılar*, s. 133-149.

<sup>1256</sup> "... Sultan Gıyâseddin Keyhusrev-i Sâni Selçukî merhûmun ortanca oğlu 10. Padişah-ı Yunânî olan Sultan Rukneddin Süleymân-ı Sâni Selçukî cenâbı bu vakte gelince, 13 seneden ziyâde saltanat-ı hükûmetde ber-karâr olup, bugün Hazret-i Mevlânâ hazretini ekâbirden bir gece ziyâfete dâ'vet, icâbet olunup, Çelebi Hüsâmeddin Efendi berâber, gece Hüsâmeddin Efendi'ye uyku galebe, Hazret-

ile ilgili Mevlevî rivayetleri sadece bununla sınırlı değildir. Bu konuyla ilgili olarak, Selçuklu hanedanının yıkılmasından sonra, Mevlânâ'nın Konya'da on sekiz gün padişahlık yapıp, sonra görevini Osman Gazi'ye devrettiği, Sultan Veled tarafından Osman Gazi'ye kılıç kuşatıldığı şeklinde iki rivayet daha söz konusudur. A. Gölpınarlı, bu rivayetlerin yayılma nedenini haklı olarak, III. Selim devrinden itibaren Mevlevîliğin siyasî hayatta önem kazanmasıyla ilintilendirmektedir<sup>1257</sup>. Sahih Ahmed Dede'nin, Osman Gazi'nin Sultan Veled'i ziyaret edip hayır duasını aldığına<sup>1258</sup> ilişkin verdiği bilgileri de yine bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Ancak bunun dışındaki kaynaklarda bu bilgilerin netleştirilmesine yarayacak bilgiler şimdilik ortaya çıkarılmış değildir.

*Sefîne*'de yer alan, Kütahya Mevlevîhanesi postnişini Celaleddin Ergun Çelebi'nin, aşağıda da değinileceği üzere, Orhan Bey devri dervişlerinden Geyikli Baba'yı ziyaret ettiğine dair rivayetin doğru olduğunun kabul edilmesi bu konuda bazı şüpheleri de beraberinde getirebilir. Yine, kroniklerde, Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa'nın komutasında yapılan akınlarda elde edilen ganimetlerin/altınların Mevlevî külâhı ile gaziler arasında üleştirildiğine<sup>1259</sup> dair rivayet de, doğru kabul edildiği takdirde, Osmanlı ordusunda Mevlevîyye mensuplarının yahut Mevlevî külâhı kullananların varlığını gösterebilir. Ancak bütün bu verilen bilgileri, eserin yazıldığı dönemde, yazarların üzerindeki Mevlevî etkisinin varlığı ile alakalandırmak da mümkündür.

Yine Hoca Sadeddin'de, Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa'nın, babasının da izniyle Rumeli fetihlerine başladığı sırada Mevlevî şeyhlerinin desteğini ve duasını almaya çalıştığına dair şu şekilde bir rivayet vardır:

---

*i Mevlânâ hazretinin firâce-i şerîfesine başını koyup, hâba vardı, bidâr oldu. Hazret-i Mevlânâ hazreti suâl buyurdu. Çelebi Hüsameddîn Efendi cenâbı kesik baş rü'yâsında gördüğünü söyledi. Hazret-i Mevlânâ hazreti ta'biri zuhûra gelir buyurdu. 10 gün mukaddem Ertuğrul Gâzî oğlu 22 yaşında Osman Gâzî berâber bir mesâlih için Konya şehrinde bulunup, ba'de's-sabâh ziyâret-i meşâyih olundu. Bu gecede sâkin olduğu mekânda Mushâf-ı Şerîfe kıyam ve Kur'ân-ı Azîmü's-Şân'a ta'zim ve Kelâm-ı Kadîm'e terkîm ve Kelâmulâh'a inkıyâd buyurdu. Tâ sabâh oldu. Cümle azizân-ı meşâyih, sarây-ı pâdişaha da'vet ve âli ziyâfet. Hazret-i Mevlânâ ve Çelebi Hüsameddîn Efendi mevcûd, Baba Merendi menkıbesi. Ve Çelebi Hüsameddîn Efendi'ni rü'yâsında gördüğü kesikbaş ta'biri zuhur. Gayret-i evliyâullah Hazret-i Mevlânâ hazreti münfâ'il taşraya teşrîf buyurduğu hinde, ol mahalde ziyâret-i meşâyih için gelen Sultan Osman Hân Gâzî cenâb-ı nazâr-ı saâdetine müsadîf olup, oğulluk ve evlâdlık edip, duâ ve senâ buyurup, ol gece olan hâlini keşf ve hizmetini kendine tebşîr buyurması bu sâlde oldu” (Bkz.: Sahih Ahmed Dede, 185-186.*

<sup>1257</sup> A. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 274.

<sup>1258</sup> Sahih Ahmed Dede, 208.

<sup>1259</sup> Şükrullah, 54.

“ ... *şehzâde-i âl-i himmet Rum ili teshirine azîmet eyledükde vaz'ı mu'tad üzere ehl-i bâtından istimdâd itmegin sadr-ı nişîn makamât-ı mâ'nevî, sâhib-i Mesnevî Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî kuddise sırruhu bi'l-fazli'l-kayyûmî hulefâsından bir azîz-i âzâde hîn-i teveccüh-i gazâda şâhzâde-i âlî-nijâda mülâkat idüp bir külâh-ı Mevlevî hediye getürmiş ve nusret ve firûzî rûzî olmak du'âsını tekrâr idüp... vedâ eylemiş, ol sefer-i pür-ahvâlde selâmet-i hâl ve âmâl, eser-i himmet-i icâl itdügin...*<sup>1260</sup>”.

Osmanlı devletinde faaliyet gösterdiği ifade edilen Mevlevîlerden bir diğeri de Derviş Niyazî'dir. Oldukça geç bir dönemde eserini kaleme alan Esrar Dede, Derviş Niyazî'nin Bursalı olduğunu, Yıldırım Bayezid devrinde yaşadığını, Anadolu'da kaside ve gazeli Türkçe olarak okuyan ilk şahsiyet olduğunu, hatta Yıldırım Bayezid namına dahi bazı kasideleri olduğunu ifade eder<sup>1261</sup>. Burada verilen bu rivâyetler ilk dönem Osmanlı toplumunda Mevlevîlerin etkisinin hissedildiğini, en azından bu konudan bahseden eser yazarlarının böyle bir kaniya sahip olduklarını göstermektedir. Nitekim, Mevlevî müelliflerin beylikler üzerinde giriştikleri etkin faaliyetlerini, Osmanlı Beyliği ile karşılaştırdığımız zaman durum daha iyi kavranılabilir. Mesela, Ulu Arif Çelebi, henüz babası Sultan Veled'in sağlığında Menteşe Beyliği hükümdarı Mesud Bey'i ziyaret etmiş, burada bir ayin düzenlemiş, bu ayinden çok etkilenen hükümdar, oğlu Şücaeddin Orhan'ı mürid olarak vermişti<sup>1262</sup>. Bu ziyaretler ilerleyen dönemlerde artarak devam etmişti. Paul Wittek'e göre, bu ziyaretlerin nedeni, “*uc'da büyük mikyasta yapılan fütuhatlarıyla saygın bir konum kazanmış olan hükümdar ailelerini menfur Türk babalarının tesirinden uzaklaştırmak ve Mevlânâ sülalesi için kazanmaktı*”<sup>1263</sup>.

Erken dönem Osmanlı tarihinde Bektaşîyye tarikatının oynadığı rol ile ilgili rivayetler de çoğunlukla daha sonraki dönemlerde geliştirilmiştir. Kroniklerde, Hacı Bektaş'ın Osmanlı Beyliği'nin ilk yıllarında yaşadığı şeklinde verilen yanlış bilgiler, ilerleyen dönemde Osman Gazi'nin bey oluşu ile ilgili olarak Bektâşî zümrelerinde de Mevlevîlerinkine benzer rivayetlerin türemesiyle sonuçlanmıştır. Bu rivayetlerde, aslında birbirlerini hiç tanımamış olan Hacı Bektaş ile Osman Gazi arasında bir yakınlık meydana getirilmekte, hatta Osman Gazi'nin saltanat kuşağını Hacı Bektaş elinden

<sup>1260</sup> Hoca Sadeddin, I, 56; N. Öztürk, “Boz Atlılar”, s. 43.

<sup>1261</sup> Esrar Dede, 509-510.

<sup>1262</sup> P. Wittek, *Menteşe Beyliği*, s. 59-62.

<sup>1263</sup> P. Wittek, *Menteşe Beyliği*, s. 60.

kuşandığı ifade edilmektedir. Meselâ, *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş Velî*'de buna benzer bilgiler verilmektedir:

*“Osman Bey sözlerine uydu, Kayı yiğitlerini katına topladı. Yarhisar, Bilecik, İnegöl, İznik taraflarını yağmaladı, hem kendi doydı, hem yanındaki yiğitleri doyurdu.*

*Bursa Beyi, Sultan Alâeddin'e adam saldı, seninle ahidleştik, barıştık, öyle olduğu halde ne diye bu çeşit bir adamı başımıza saldın; ilimi, yurdumu yağmalamada, yıkmada, ya hakkından gel, yahut da barışıklığı bozar, düşmanlı ederiz diye şikâyette bulundu.*

*Sultan Alâeddin kızdı, Gündüzalp'a kardeşinin oğlu Osman'ı tut, bana gönder, yoksa ona yapacağımı sana yaparım diye buyruk yolladı. Gündüzalp, Osman'ı gözetledi, bir köyde habersizce yatarken ansızın baskın yaptı, arkadaşlarıyla tutup bağladı, Padişaha gönderdi.*

*Vezirler, Osman'ın boylu poslu, güçlü kuvvetli, yakışıklı bir yiğit olduğunu gördüler. Öylesine güzeldi ki, dille tarife imkân yok. Padişaha, bu çeşit bir genci öldürmek doğru değil, bir kâfirin sözüyle bir civana kıymak yazıktır. Bırak da senin önünde canıyla başıyla oynasın, din aşkına kâfire kılıç sallasın dediler. Sultan Alâeddin, bu sözleri duyunca tuhaflaştı, hele dedi, bir getirin o yiğidi göreyim. Osman Beyi getirdiler. Gerçekten de dile gelmez bir güzellikte, boylu poslu, güçlü kuvvetli bir civan olduğunu görünce vezirlerine, dediğiniz gibiymiş, şeyhimiz, azizimiz, Peygamber soyu Hacı Bektaş Hünkâr'a, bir nice güvenilir kişiyle yollayın bakalım, bunun hakkında ne buyurur? Her ne der, her ne yaparsa, o adamlar bana yazsınlar biz de ona göre hareket edelim dedi. Hünkâr, Kâvus Han'ı Müslüman edeli, Sultan Alâeddin, Hünkâr'a adamakıllı muhib olmuştu. Beşına ne gelse Hünkâr'a bildirir, ona danışır, ne derse ona göre hareket ederdi. Osman Bey'in yanına adamlar kattılar, Hünkâr'a gönderdiler.*

*Hacı Bektaş, Sulucakarahöyük'e yerleşinde kendisine uyanlara elifî tâc giydirirdi. ... Oğlunuz Sultan Alâeddin Padişah, mübarek ellerinizi öperler, bu yiğit Kayı boyundan Osman Bey'dir dediler, ahvâli anlattılar.*

*Hacı Bektâş-ı Velî Osman Bey'in yüzüne baktı, safa geldin Osman'ım, kadem getirdin, başındakini çıkar ileri gel dedi. Osman, huzura geldi, diz çöktü.*

*Hünkâr o tâcı aldı, tekbîr edip Osman Bey'in başına giydirdi. Belindeki kemeri çıkardı, tekbirleyip Osman Bey'in beline kuşattı. Önündeki çerağı uyandırdı, tekbirledi, öğüt vererek Osman Bey'in eline sundu. Önüne yayılan sofrayı aldı, Osman'ın önüne koydu. Bunları al dedi, seni din düşmanlarına havale ettik. Senin başındaki tâcımızı gören kâfirler, kılıcına karşı duramasınlar, kılıçları seni kesmesin, nereye varırsan üst gel, önünden sonun gür gelsin, kimse senin soyunun sırtını yere getirmesin. Hünkâr adımı sana bağışladım, senin soyunu adını bu adla ansınlar. Gün doğusundan gün battısına dek çerağın yansın. Rûm erenleri bu makamı birisine vermek istedi, her biri, bir eri tuttu. Bense yedi yıldır senin ve soyunun ruhlarını vilâyet kabzasında saklayıp durmadayım. İşte geldin, nasibini aldın. Sonra Padişah adamlarına varın, oğlumuz Sultan Alâeddin Padişah'a söyleyin, buna yüce bir makam versin, o da bizim gibi kâfirlere havâle etsin bunu dedi. ...<sup>1264</sup> „*

Buna benzer bilgilerin izleri daha sonraki dönemde yazılan eserlerde de görülmektedir<sup>1265</sup>. *Vilâyetnâme*'de, sadece bir menkıbeden ibaret olan ve tarihen doğruluğu mümkün olmayan bu tarz bilgiler verilmek suretiyle Bektâşîliğin Osmanlı Devleti'nin kuruluşu üzerindeki etkisi vurgulanmaya çalışıldığı tahmin edilebilir. Ancak burada şunu da ifade etmek gerekir ki, her ne kadar bu dönemde Bektaşîlik tarikat olarak mevcut olmasa da, Hacı Bektaş Dergâhı'na bağlı olduğu bilinen Abdal Musa'nın Osmanlı topraklarında faaliyet gösterdiği bilinmektedir. Bu hususa ilgili bölümde değinilmiştir.

İlk Osmanlı beylerinin ilişki içerisinde oldukları bir diğer tarikat olarak Vefâfiyye gösterilebilir. Yukarıda kendilerinden detaylı bir şekilde bahsedilen Şeyh Edebalı, Osman Gazi devrinde, Geyikli Baba ise Orhan Gazi devrinde bu tarikatın en önemli temsilcileri arasında sayılabilir.

Yıldırım Bayezid devrinde ise, Osmanlı topraklarında etkin olmaya gayret eden bir başka tarikat göze çarpar. Bu tarikat, meşhur Ebu İshak Şehriyar Kazerunî'nin adına nisbetle Kazeruniye adı verilen tarikattır. Şeyh Ebu İshak tarafından kurulan ve cihad anlayışını ön planda tutan bu tarikatın mensuplarının daha ziyade Hindistan civarında yayıldıkları bilinmektedir. Ancak, kaynaklarda yer alan ifadelerden tarikat

<sup>1264</sup> *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş Velî*, 73-75.

<sup>1265</sup> Meselâ bk.: Üsküdarlı Mustafa Hâşim Baba, *Ankâ-yı Maşrık*, Üsküdar Hacı Selim Ağa Ktp., Haşim Baba, nr. 60, vr. 26 -34; A. Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 301-302.

mensuplarının Yıldırım Bayezid devri Bursa'sında da mevcut oldukları, hatta oldukça rağbet gördükleri anlaşılmaktadır. Zira, Yıldırım Bayezid, Bursa'da yaptırdığı meşhur imaretinin parçaları arasında, Ebu İshâk Kazerûnî tarikatına mensup dervişler için bir de Ebu İshâkîhâne inşa ettirmiş ve buraya vakıflar tahsis etmiştir<sup>1266</sup>.

İshâkî dervişleri için Karamanoğlu Mehmed Bey'in de bir zaviye inşa ettirmiş olması bu tarikatın yayılmasının sadece Osmanlı topraklarıyla sınırlı olmadığını ortaya koymaktadır<sup>1267</sup>.

Buraya kadar verilen bilgiler göz önüne alındığında, araştırma konusu yapılan dönemde dinî zümreler ile ilk Osmanlı beylerinin ilişkilerini ve beyler tarafından bu zümrelere tahsis edilen vakıfların sayılarının çokluğunu kısaca şu sebeplere bağlamak mümkün gözükmektedir. Osmanlı beyleri, sözü edilen zümrelere vakıflar tahsis etmek suretiyle, dervişlerin nüfuzundan siyasî olarak faydalanmayı, yeni fethedilen topraklarda onlara daha aktif roller vermeyi, onları desteklemek suretiyle Allah'ın rızasını kazanmayı, dinin emrini yerine getirmeyi, iskân ve İslâmlaşmayı sağlamayı, yol üzerinde ve derbentlerde kurulan tekkeler sayesinde yol güvenliğini ve ulaşım kolaylığını temin etmeyi, şehirlerde bulunan tekkeler sayesinde de konaklama kolaylığını ve iç huzuru sağlamayı hedeflemişler, bunda büyük başarı elde etmişlerdir<sup>1268</sup>. Bu konudaki örnekler dördüncü bölümde detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

## VII- SULTANLARIN VAKIFLARI VE YAPTIRDIKLARI KURUMLAR

### 1- İlk Osmanlı Hükümdarlarının Vakıfları

Kaynaklarda, ilk Osmanlı sultanlarının dindar kişiliklerine, gazâ ruhunu benimsediklerine ve şer'î kurallara sıkı sıkıya bağlı olduklarına sık sık vurgu yapılmaktadır. Mesela, anonimlerde ve Neşrî'de, Yıldırım Bayezid'in çok şarap içen bir hükümdar olduğu konusu eleştirilirken, Ertuğrul Gazi'nin “*gâyet dindar*” bir şahsiyet

<sup>1266</sup> Aşıkpaşazâde, 64; Şükrullah, 57-58; Neşrî, 361.

<sup>1267</sup> Fuad Köprülü, “Abû İshâk Kâzrûnî ve Anadolu'da İshâkî Dervişleri”, *Belleten*, XXXIII/130 (1969), s. 227.

<sup>1268</sup> S. Sevim, “Kuruluş Devri Sultanlarınca Desteklenen Dervişler II, s. 156.



olduğunun<sup>1269</sup>, Osman Gazi, Orhan Gazi ve Murad Hüdavendigâr'ın asla şarap içmediklerinin altı çizilir<sup>1270</sup>. Elbette, devletin daha sistematik bir İslâm anlayışını benimsemiş olduğu bir dönemde yazılmış olan Osmanlı kaynaklarında bu tarz vurguların yapılmasını doğal olarak karşılamak gerekmektedir. Ancak, verilen bilgilerin doğru olmadığına dair bir görüş bildirmek de mümkün değildir.

Ancak, her halükarda, ilk dönem Osmanlı beylerinin ilme ve ilim adamlarına çok değer verdikleri, onlar için tekke, zaviye, cami ve türbe gibi binalar inşa ettirdikleri veya sık sık onların sohbetinde bulunmaya ve fikirlerinden yararlanmaya gayret ettikleri anlaşılmaktadır. hükümdarlar ile dinî zümreler arasındaki bu yakınlığın Osmanlı beylerinin hayır işlerine ehemmiyet vermeleri sonucunu doğurduğu tahmin edilebilir. Yeni kurulan ve Türkleşme ve İslâmlaşmasına çok önem verilen arazilerde yapılan bu tür eserler elbette siyasî iktidarın devamlılığını sağlayabilmesi ve kamuoyunun onayının alınabilmesi için de önemlidir.

Nitekim kaynaklarda, Osmanlı sultanlarının fethettikleri şehirlerin imarı için yaptıkları faaliyetlerinden de övgüyle bahsedilmiştir. Bu konudaki hassasiyet bilhassa büyük şehirlerin fethedildiği dönemlerde daha fazla açığa çıkar. Mesela, Orhan Gazi, Bursa'yı ele geçirdikten sonra derhal oranın imarına girişmiştir. Burada, imaretler yaptırmış, medrese kurmuş, hasılının halka verilmesi şartıyla köyler vakfetmiştir<sup>1271</sup>. Aslında bu durum ilk dönem Osmanlı sultanlarının çoğunda vardır. Onlar, yaşadıkları şehirlerin daha mamur hale gelmesi için çabalamışlar, bu amaçla pek çok hayır eserleri yaptırmışlardır.

Ancak, iskân noktasında bizzat dervişlere çok fazla ihtiyaç duyulduğu ortadadır. *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*'nde yer alan derviş zümrelerine yapılan ihsanlarla ilgili kayıtlar, bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu dönemde, Osmanlı hükümdarları dervişlere pek çok mal veya arazi vakfetmişlerdir. Bu vakıflar da yine ilişkinin boyutuna ve dönemine göre farklılık göstermiştir. Doğal olarak ilk dönemlerde

<sup>1269</sup> Neşri, I, 73.

<sup>1270</sup> “ ... *Tâ Vilk-oğlu kızı gelmeyince Sultan Bâyezid sohbet ve işret neyddügin bilmedi. Hiç şarâb içmezlerdi. Ve şarâb sohbeti olmaz idi. Osman ve Orhan ve Murad Han zamanında hamr içmezlerdi. Anlar dahu ulemâdan utanıp ne dirlerse sözlerinden çıkmazlardı. Ve ol zaman ulemâları sözlerin geçürirlerdi. Âl-i Osmân'dan bir günâh ve bir cürüm sâdır olsa anı men' iderlerdi. Eger memnu' olmasalar ulemâlar padişahlardan kaçır yanına varmazlardı. Şimdiki âlimler gibi mansıbdan korkup tek turmazlardı. Ol ki şer'a muhalifdür men' idüp sözlerin geçürürlerdi” (bk.: Anonim-Öztürk, 36).*

<sup>1271</sup> Kemal, *Selâtin-nâme*, 51.

bu lütuflar daha fazla ve daha kontrolsüz iken, devletin merkezileşmesi arttıkça daha kontrollü bir hal almaktadır. Mesela ilk dönemde bu tür tahsisatlarla dervişler hem pek çok arazi ve malın tasarrufuna malik olmalarının yanı sıra vergiden de muaf iken, ilerleyen dönemde, özellikle I. Murad döneminden sonra, arazi dağıtımı konusunda daha hassas davranılmış, dervişler sadece vergiden muaf tutulmaya başlamışlardır.

Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde yukarıda sözü edilen dervişlere pek çok vakıf yapılmıştır. Mesela Osman Gazi kendisine beylik müjdesini veren Kumral Abdal'a bu müjdesinin karşılığı olarak ilk fethettiği araziye bağışlamayı vaad etmiş ve bu vaadinin nişanesi olarak kılıç ve maşrabasını Kumral Abdal'a vermiştir. Ardından padişah olur olmaz vaadini yerine getirmiş, Kumral Abdal'a Ermeni Derbendi denilen yerde bir zaviye yaptırarak buraya köyler ve tarlalar da vakfetmiştir<sup>1272</sup>.

Osman Gazi'nin ve oğullarının vakıfları üzerinde değerli bir araştırma yapan Sezai Sevim, onun, beş tanesi Söğüt, bir tanesi Bursa civarı, iki tanesi Yarhisar ve bir tanesi de Bilecik yakınlarında olmak üzere dokuz tane vakfını tespit etmiştir<sup>1273</sup>. Buna göre; “ 1. Bilecik'te Şeyh Edebalı Zaviyesi'ne Koz Ağaç Köyü vakıftır. 2. Söğüt'teki caminin imamlığına bir çiftlik yer vakıftır. Ömer Fakih tasarruf etmektedir. 3. İsa Sofi zaviyesine Gökçe Viran adlı arazi vakıftır. 4. Söğüt'te olan bir zaviyeye bir miktar arazi vakıftır. 5. Akbaş Derviş Zaviyesine Söğüt Derbendindeki bir çiftlik vakıftır<sup>1274</sup>. 6. Şeyh Süleyman Zaviyesine Söğüt'de İnce Pelid köyünde bir çiftlik yer vakıftır. 7. Yarhisar'da Mevlânâ Muhammedî Fakih'e Çamluca adlı arazi vakıftır. 8. Şeyh İshak Zaviyesine Yarhisar'da Gökçesu köyü vakıftır. 9. Bursa yakınlarında Şıhlar isimli arazi adı bilinmeyen bir tekkeye vakıftır”.

Osman Bey'in ölümüyle beyliğin başına geçen Orhan Gazi'nin de hayır işlerine son derece düşkün bir şahsiyet olduğu bilinmektedir. Neşri'nin, Orhan Gazi zamanında ulemânın ve fukaranın “*müreffehü'l-hâl*” olduklarını belirtmesi bu dönemdeki manzarayı gözler önüne sermektedir<sup>1275</sup>. Nitekim, *Muhasebe Defterleri* tedkik edildiğinde görüleceği üzere, Orhan Gazi'nin bizzat dervişlere ve fakihlere yapmış olduğu vakıfların sayısı bu hükümdarın dinî zümrelere verdiği değeri göstermesi bakımından son derece önemlidir. Zira, Orhan Gazi'nin bu neviden toplam yirmi sekiz

<sup>1272</sup> Orhan Köprülü, “Abdal Kumral”, s. 63.

<sup>1273</sup> S.Sevim, “Osman Gazi ve Oğullarının Vakıfları”, s. 161.

<sup>1274</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 286.

<sup>1275</sup> Neşri, I, 187.

adet vakfı bulunduğu tespit edilmiştir<sup>1276</sup>. Hükümdarların suffilere yaptığı bağışlara bazen hükümdar ailesinin bütün üyelerinin dahil olmak istemesi de dinî zümrelere karşı beslenen sempatinin ve sevap kazanma gayretinin bir yansıması olarak kabul edilebilir. Orhan Gazi'nin Mekece'de Rebiüevvel 724/Mart 1324 tarihinde kurmuş olduğu vakıf bu konudaki en yaygın örneklerden birisidir<sup>1277</sup>.

Orhan Gazi daha ziyade Şerefüddin Bey zaviyesi adıyla da anılan bu zaviyesi için Mekece'de iki köy, ayrıca Dere, Kaki ve Esedler karyelerinin gelirlerini, 49 sığır, üç yüz altmış baş koyun ve zaviyenin mesâlihi için Mekece yakınlarından bir orman vakfetmiştir<sup>1278</sup>. Orhan Gazi'nin bu zaviyenin geçimi için vakfettiği toprakların listesini gösteren vakfiyeyi, erkek kardeşlerinin yanı sıra, üç oğlu, bir kızkardeşi ve –bir olasılıkla-bir kız yeğenin de imzalaması<sup>1279</sup> bu gayretin bir yansıması olarak düşünülebilir. Sözü edilen bu vakfiye, Orhan Gazi devrinin fikri yapısını göstermesi bakımından son derece önemlidir. Burada, Orhan Gazi, Mekece Nahiyesi'nin tamamını adı geçen zaviyeye sırf Allah rızası için vakfettiğini açık bir şekilde ifade etmektedir<sup>1280</sup>. Bu ifadede, gazâ ruhunu kendisine prensip edinmiş olan bu genç Osmanlı beyinin, Allah rızasını kazanmak uğruna sahip olduğu arazileri fakir fukaranın geçimi için bağışlaması durumu söz konusudur. Nitekim, o, bu araziye kölesi Tavâşî Şerefeddin Mukbilî'yi mütevellî tayin ederken, hankâhta misafir olan ve gelip giden fukarayı, garipleri, miskinleri, dervişleri ve ilim ehlini iskan ve infak etmesi şartını koşmaktadır<sup>1281</sup>.

Orhan Gazi'nin kurmuş olduğu vakıflar elbette bununla sınırlı değildir. Orhan Gazi, yaşadığı dönemde hayır işlerine ve bu işlerin yürütülmesinde etkili olan müesseselerin varlığına çok önem vermiştir. Nitekim Şükrullah, Orhan Gazi'nin kiliseleri camiye çevirdiğini, İznik ve Bursa'da yoksullar evi yaptırdığını ve bu müesseselere yoksulları doyurmak için gelir kaynakları vakfettiğini, bilgi erlerinin Orhan Gazi'nin gönlünde bolluğa kavuştuklarını yazmaktadır. Orhan Gazi yoksullar evinde yaşayan bilginlere ve hafızlara akça bağlamıştır<sup>1282</sup>.

<sup>1276</sup> Bu vakıflar için bk.: S. Sevim, “Kuruluş Devri Sultanlarınca Desteklenen Dervişler II”, s. 150-157.

<sup>1277</sup> Sözü edilen vakfiyenin Neşri için bk.: İ. H. Uzunçarşılı, “Gazi Orhan Bey Vakfiyesi”, *Belleten*, V/19 (1941), ss. 277-288.

<sup>1278</sup> *Hüdâvendigâ Livası Tahrir Defteri*, I, 487-489.

<sup>1279</sup> I. Beldiceanu, *aynı makale*, s. 31.

<sup>1280</sup> İ. H. Uzunçarşılı, “Gazi Orhan Bey Vakfiyesi”, s. 281.

<sup>1281</sup> İ. H. Uzunçarşılı, “Gazi Orhan Bey Vakfiyesi”, s. 281-282.

<sup>1282</sup> Şükrullah, 53; Nişancı Mehmed Paşa, 103; *Ruhî Tarihi*, 384.

Orhan Gazi, bilhassa Bursa'nın fethinden sonra, devletinin yeni başkentini tam anlamıyla aktif hale getirmeye gayret etmiş, burayı önemli bir ticaret merkezî haline getirerek, ünlü kişilerin, dervişlerin ve ulemanın diğer bir deyişle bilginlerin dikkatini çekmeye çalışmıştır<sup>1283</sup>. Yine, o, İzmit'i fethettikten sonra buradaki kiliseleri camiye tahvil etmiş, yerine mescidler ve medreseler yaptırmış, daha sonra buranın tımarını yanında savaşan gazilerden Kara Mürsel'e vermişti<sup>1284</sup>.

Orhan Gazi'nin İznik'i fethettikten sonra yaptırdığı ve yakın dostu Ahi Hasan'ı şeyhliğe tayin ettiği zaviyesi ile ilgili verilen bilgiler hayli ilginçtir. Kaynaklarda, Orhan Gazi'nin 735/1335 tarihinde hizmetkârı Hacı Paşa'ya yaptırmış olduğu bu imarete bizzat kendi eliyle misafirlerine “aş” dağıttığı yolunda rivayetler yer almaktadır<sup>1285</sup>. Giriş ekseninde bir sofa ve bir eyvanla iki yan oda ve bir revaktan oluştuğu bilinen bu imaret, Sedat Emir'in ifadesiyle, “*Osmanlı mimarlığında çok-işlevli yapı tipinin bilinen ilk örneğidir*”<sup>1286</sup>. Orhan Gazi'nin İznik İmareti'nden kısa bir süre sonra, yaklaşık 1335-1339 tarihleri arasında, Bilecik'te, bugün Şeyh Edebalı Türbesi'nin karşı yamacında yer alan mezarlığın bulunduğu yerde bir imaret daha inşa ettirdiği bilinmektedir<sup>1287</sup>.

Orhan Gazi'nin bu dönemdeki imar faaliyetlerine 740/1339-1340 yılında Bursa'da inşa ettirdiği imaretle devam ettiği anlaşılmaktadır. Orhan Gazi, başkentinde yaptırdığı bu imaret için pek çok araziler vakfetmiştir. Bu imaret, Orhan Gazi'nin imar ve iskân hususuna ne kadar önem verdiğini ve dervişlere karşı benimsemiş olduğu politikayı göstermesi bakımından önemlidir. Zira, Neşrî'nin ifadeleri buna açıkça şahitlik etmektedir:

“ ... ve dahi muhabbet itdüğü dervişlere zâviyeler yapdurdı. Bursa'da yapdurdı. Nitekim Geyikli Baba üzerinde yapdurdı. Evsafın sâbıka zıkr itdük ve her yirleri imaret itmak severdi. Issuz yirleri ma'mur idüb, müslimanları urındurdı. Ve Bursa'da yapdurdığı imâret yiri bir ıssuz yiridi-kim, ikindüden sonra âdem varmağa vehm iderdi. Zira Gök Dere suyu ol eyyâmnda Balık Pazarı'na akardı.

<sup>1283</sup> G.E. Carretto, *aynu eser*, s. 12.

<sup>1284</sup> *Anonim-Öztürk*, 18.

<sup>1285</sup> Aşıkpaşazâde kendi zamanında hâlâ varlığını sürdüren bu tekkenin kurulduğu sırada, gelene geçene yemek verildiğini hatta bizzat Orhan Gazi'nin kendi eliyle yemek dağıttığını yazmaktadır (bk.: Aşıkpaşazâde, 42) Ayrıca aynı rivayet için bk.: Oruç Beğ, 34-35; *Anonim-Öztürk*, 19.

<sup>1286</sup> S. Emir, *aynu eser*, s. 13.

<sup>1287</sup> S. Emir, *aynu eser*, s. 14-17.

*Ol sebebden dereyi öte yakaya geçmeğe vehm iderlerdi. Sonradan derenün çaydan yana tarafına At Pazarı olıcak, hisârdan yana biraz emin oldu...<sup>1288</sup>*”

Orhan Gazi'nin ayrıca, yukarıda sözü edilen Hacı Karaoğlan'ın İznik'te bulunan zaviyesine, av sırasında attan düşerek ani bir şekilde hayatını kaybeden oğlu Süleyman Paşa'nın ruhu için bazı araziler vakfettiği bilinmektedir. Şaban 761/Haziran 1360 tarihinde düzenlenen vakfiyede belirtildiğine göre, Orhan Gazi, babası Osman Gazi'nin de dostluğunu kazanmış, hatta bir rivayete göre vasiyeti sırasında da yanında bulunmuş olan bu şahsın zaviyesi için İznik'in Tirsi veya Tirse ile Katırözü köylerini vakfetmiş, vakıf mütevelliliğine de onu getirmiştir<sup>1289</sup>. Orhan Gazi'nin tanzim ettirdiği bu vakfiyeye şahitlik edenlerden birisinin, hakkında şimdilik bilgi sahibi olunmayan Şeyh Mecnun b. Hasan adını taşıyan bir mutasavvıf olduğunu da ifade etmek gerekir.

Buraya kadar söz edilenlerin dışında, Orhan Gazi'nin, Adapazarı'nda halen Orhan Bey Camii adıyla bilinen cami ile Kandıra'da bir cami yaptırdığı ve bunlara vakıflar tahsis ederek, müderris, imam, hafız, nakîb, tabbâh, hadîm ve bevâb gibi görevliler tayin ettiği de bilinmektedir<sup>1290</sup>. Yine, onun Bolayır'da bir cami ve büyük bir imaret inşa ettirdiği de ifade edilmektedir<sup>1291</sup>.

I. Murad, dindar karakteri dolayısıyla hayır işlerine son derece düşkün bir şahsiyet olarak bilinmektedir. Mesela, Onun, 787/1386-1386 yılında Edirne'de, “duâları müstecâbü's-Sâdâtlar” oldukları için Seyyid Ali isimli bir şahsın oğulları olan Seyyid Eyne ve Seyyid Paşa Yiğid isimli seyyidler her türlü vergiden muaf tuttuğu, bu muafiyetin oğulları ve torunları zamanında da devam etmesi yönünde ellerine berat verdiği ve devletin bekâsı için dua etmelerini rica ettiği bilinmektedir<sup>1292</sup>.

I. Murad, Bilecik'te bir cami, Bursa'da misafirhane, cami ve medreseden müteşekkil bir imaret inşa ettirmişti<sup>1293</sup>. Şükrullah'ın ifadesiyle, “[Sultan] kimsesizler, yoksullar için paçalardan, tatlılardan, ekşilerden, daha güzeli olmayan yemeklerin hepsinden verilmesini, konukların hayvanlarının da yemlendirilmesini buyurdu.

<sup>1288</sup> Neşri, I, 187.

<sup>1289</sup> İ. H. Uzunçarşılı, “Süleyman Paşa Vakfiyesi”, s. 437-443. Vakfiyede belirtildiğine göre, Hacı Karaoğlan'dan sonra onun oğullarından en lâıykının müteveli ve nâzır olması ve şayet nesli kesilecek olursa, tevliyet ve nezaretinin İznik hâkimine intikali ve vakıf gâllésinin yâni mahsulünün öşrünün müteveli ve nazır olanlara tahsisi ve hâkimine de otuz cüzden üçünün verilmesi şahitlerin şehadet ve bizzat kendi ikrânıyla şart koşulmuştur.

<sup>1290</sup> E.H. Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, I, s. 21-31; A.H. Berki, *aynı makale*, s. 128.

<sup>1291</sup> Nişancı Mehmed Paşa, 102.

<sup>1292</sup> J. Von Kraelitz, *aynı makale*, s. 244-246.

<sup>1293</sup> Neşri, I, 309; Ruhî, 386; *Anonim-Öztürk*, 30.

*Hatiplere, hafızlara, müderrislere, muîdlere, öğrencilere vazife karşılığı akça bağladı. O, evin [imaretin] karşısında güzel bir kubbe yapılmasını buyurdu. Her gün ayrıca otuz hafız o kubbede güzel sesle Kur'an'ı okuyup hatmetmektedirler*<sup>1294</sup>. I. Murad, bu imaretinin varlığını devam ettirebilmesi için sadece Bursa'da Kavak, Balados, Çavuş, Çeltükçi, Yahşi Bey, Armud, Hamidler, Denişler, İzvat, Demür-Kapı, Misi, Yenice, Eşek-yedi, Karaman, Gökçe Viran, Çankara, Gök-Pınar, Mürseller köyleri gibi pek çok köyün gelirini buraya vakfetmiştir<sup>1295</sup>. Yine, onun, döneminin Kalenderî şeyhi Postinpûş Baba için Yenişehir'de bir türbe ve cami yaptırdığı<sup>1296</sup>, ayrıca İştîp şehrinde de bir darü'l-hadis inşa ettirdiği de bilinmektedir<sup>1297</sup>.

Osmanlı hükümdarlarının yeni fethedilen bölgeleri imar etme gayretlerinin tezahürlerine Yıldırım Bayezid devirlerinde de sıkça rastlanmaktadır. Yıldırım Bayezid, seleflerinin yolunu takip etmiş, Balkanlar'da ve Anadolu'da kazandığı başarılarından sonra son derece fonksiyonel hayır müesseseleri yaptırmıştır. Nitekim, bu dönemin görgü şahidi Schiltberger, Yıldırım Bayezid devrinde Bursa'da insanların Müslüman, Hıristiyan veya Yahudi olduğuna bakılmaksızın tedavi edildikleri sekiz tane hastane bulunduğunu yazmaktadır<sup>1298</sup>. Bu bilgiler, dönemin refah seviyesini ve iktidarın halka karşı dostane yaklaşımını göstermektedir. Kroniklerde ilim adamlarının muhibbi ve koruyucusu olarak nitelendirilen Yıldırım Bayezid'in çok sayıda cami, tekke, zaviye ve imaret yaptırdığı da bilinmektedir<sup>1299</sup>.

Yıldırım Bayezid'in yaptırdığı hayır eserleri arasında en çok bilinenleri Edirne ve Bursa'da yaptırdıklarıdır. O Edirne'de bir darül-hayr yaptırmış, kimsesizler, yoksullar, bilginler ve şeyhlere burada yemek verilmesini emretmişti<sup>1300</sup>. Yıldırım Bayezid, Bursa'da da Edirne'dekine benzer hayır kurumları inşa ettirmişti. Burada da, bir darülhayr, bir hastane, iki medrese ve bir caminin yanı sıra bir Ebu İshâkîhâne de inşa ettirmiş, bunlar için vakıflar tahsis etmişti<sup>1301</sup>. Buna göre, Bursa'da yapılan bu dârü'l-hayr'ın evkafından olmak üzere aş ve yemden başka, her yıl bilginlere ve yerli-

<sup>1294</sup> Şükruallah, 55; Ruhî, 386.

<sup>1295</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 26-27.

<sup>1296</sup> *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 239. (Burada zaviye Orhan Bey vakfı olarak gösterilmiştir). Ayrıca bk.: Neşrî, I, 203, 309; Mecdî, 45.

<sup>1297</sup> C. Baltacı, *aynı eser*, s. 594.

<sup>1298</sup> Schiltberger, 101.

<sup>1299</sup> Oruç Beğ, 52; İbn Kemal, *IV. Defter*, 55-57.

<sup>1300</sup> Şükruallah, 57; *Anonim-Öztürk*, 35. Bu imaretin vakıfları için bk.: T. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası*, s. 177-182.

<sup>1301</sup> *Hüdâvedigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 49; Aşıkpaşazâde, 64; Şükruallah, 57-58.

yabancı yoksullara 600 mud buğday verilecek, her gün konuğa ve yerliye et ile birlikte 300 çanak aş eriştirilecekti. Ancak bu imarete konaklama süresi üç gün ile sınırlıydı. İmaret görevlileri, üç günlük süre boyunca misafirlerine ve bineklerine yiyecek sağlamakla mükelleftiler. Şayet daha fazla kalmaları gerekiyorsa mütevellinin izin vermesi gerekiyordu. Bu imarete misafir olmanın bir diğer şartı da kâfir olmamaktı<sup>1302</sup>.

Bu imaret bünyesinde yer alan hastane, Ebû İshâkîhâne, medreseler ve caminin her birinde görev yapan tabib, şeyh, müderris, imam ve müezzin gibi görevlilere hak ettikleri akçalar ödenecekti. Ayrıca, her gün Kur'an'dan bir cüz okumaları için darül-hayra ve camiye otuzar hafız tayin edilmişti<sup>1303</sup>. Medreselerden her birinde yirmi fakih talebe bulunacak, her birine günde birer dirhem ve iki medreseye talebe için elli ekmek, hasır için bir dirhem ve kandil yağı için de mütevellinin re'y edeceği bir bedel verilecekti<sup>1304</sup>. Bu imaretin faaliyetini sürdürebilmesi için pek çok köyün geliri Yıldırım Bayezid tarafından imarete vakfedilmişti<sup>1305</sup>. Hükümdarın yaptırdığı ve temel fonksiyonu gelip geçenleri doyurmak olan bu tekke ve zaviyelerde genellikle dönemin önde gelen şahsiyetleri şeyhlik yapmışlardır.

Yıldırım Bayezid'in bunlardan başka, Niğbolu Savaşı'nı kazandıktan sonra Karaferye'de bir imaret yaptırdığı da bilinmektedir<sup>1306</sup>. *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*'nde, Yıldırım Bayezid'in İnegöl'e bağlı Eymür Köyü içerisinde beş mudluk bir yeri Şeyh Musa isimli bir şahsa vakfettiği yazılıdır<sup>1307</sup>.

## 2. Süleyman Paşa'nın Vakıf Eserleri

Rumeli fatihi olarak tanınan Süleyman Paşa'nın da hayır eserlerine çok düşkün olduğu ve dönemindeki ahi, fakih ve şeyh unvanını taşıyan zümrelere pek çok araziler bağışladığı bilinmektedir. Süleyman Paşa, gerek Anadolu'da ve gerekse Rumeli'de fethettiği şehirlerde çok sayıda imaret inşa ettirmiştir. Bunların en meşhurlarından birisi Bolayır'da bulunan imaretidir. O, imaretine ve İznik'teki medresesine gelir olması amacıyla Gelibolu'da, Malkara'da çok sayıda köy vakfetmiştir<sup>1308</sup>. Benzer şekilde,

<sup>1302</sup> E. H. Ayverdi, "Yıldırım Bayezid'in Bursa Vakfisi", s. 42.

<sup>1303</sup> Şükrullah, 58; E. H. Ayverdi, "Yıldırım Bayezid'in Bursa Vakfisi", s. 41.

<sup>1304</sup> E. H. Ayverdi, "Yıldırım Bayezid'in Bursa Vakfisi", s. 41.

<sup>1305</sup> Bu vakıfların detayları için bk.: E.H. Ayverdi, "Yıldırım Bayezid'in Bursa Vakfisi", s. 38-43.

<sup>1306</sup> Aşıkpaşazâde, 68; *Anonim-Öztiürk*, 36.

<sup>1307</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 121-122.

<sup>1308</sup> T. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası*, s. 163-170.

Göynük'te yaptırdığı camii ve hamamı için de Eski-hisar, Göreñç, Hacılar, Boyalıca köylerinin gelirlerini vakfetmiştir<sup>1309</sup>.

Süleyman Paşa ayrıca, bilhassa fetih güzergâhında bulunan Göl, Beğ-pazarı, Göynük, Akhisar, Geyve gibi kazalarda yakın ilişki içerisinde bulunduğu dervişler, ahiler ve fakihler için de çok sayıda araziler vakfetmiş, bu şekilde yeni fethettiği şehirlerin kısa süre içerisinde imâr ve iskânını temin etmeye çalışmıştır. Bu çerçevede, Göl Kazası'na tâbî Kara-Ağaç Mezrası'nı Bektaş Şeyh ve Mustafa Şeyh isimli şahıslara, Pelid-vıramı Mezrası'nda iki çiftlik yeri Ali Şeyh oğlu Mahmud Şeyh'e, Dükkan-önü Mezrası'nı Yusuf Şeyh oğlu Hamza Şeyh'e, Gökçekaya'da beş mudluk yeri Esenlü Şeyh'e bağışlamıştır<sup>1310</sup>. Benzer şekilde, Yenice-i Taraklı'ya tâbî Çapa-alanı Mezrası'ndaki üç mudluk yeri Şeyh İshak'a vakfetmiştir<sup>1311</sup>.

Süleyman Paşa'nın aynı bölgede arazi bağışladığı bir diğer şeyh ailesi Tekür Şeyh'in ailesidir. Verilen beratlardan, bu ailenin daha sonra gelen hükümdarlar tarafından da desteklendiği anlaşılmaktadır. Süleyman Paşa, Tekür Şeyh için, yine Göl Kazası'na bağlı bulunan Elma-kolu isimli mezrayı bağışlamıştır. Tekür Şeyh'in ölümünden sonra arazinin tasarrufu yine şeyh unvanını taşıyan iki oğlu, Yusuf Şeyh ve Umur Şeyh arasında paylaşılmış, bu paylaşım, I. Murad ve Yıldırım Bayezid tarafından da onaylanmıştır<sup>1312</sup>.

Süleyman Paşa, Göynük'te de iki şeyh ailesine yaptıkları vakıflar dikkati çekmektedir. Bunlardan ilki, Böğüler Mezrası'nda Şeyh Bağdad'ın ailesine bağışlamıştır. Bağdad Şeyh'in mutasarrıf olduğu bu arazi ölümünden sonra oğlu Hasan Şeyh tarafından tasarruf edilmiştir. Yıldırım Bayezid, II. Murad, Fatih Sultan Mehmed ve nihayet Yavuz Sultan Selim tarafından da beratları yenilenen bu şeyh ailesinden Paşayığit, Şeyh Paşa ve Şeyhî Fakih sırasıyla bu çiftlik üzerinde tasarruf sahibi olmuşlardır<sup>1313</sup>. Diğerisi ise, Ömer Şeyh'e ve ailesine bağışlanan Kavak Mezrası'dır. Bu mevrada da Ömer Şeyh'ten sonra sırasıyla oğulları Süleyman Şeyh ve Ümmed Şeyh

<sup>1309</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 572-573.

<sup>1310</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 321-322. Pelid-vıramı Mezrası'ndaki iki çiftlik yer kendisine vakfedilen Ali Şeyh oğlu Mahmud Şeyh'in oğullarının da aynı şekilde şeyhlik yaptıkları anlaşılmaktadır. Zira, adı geçen arazi Mahmud Şeyh'in ölümünden sonra, I. Murad'ın onayıyla oğlu Davud Şeyh'in tasarrufuna bırakılmıştır. İlerleyen dönemde ise, bu çiftliğe Hamza Fakih ve Mustafa Fakih isimli fakih unvanını taşıyan kişiler sahip olmuşlardır.

<sup>1311</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 365.

<sup>1312</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 321.

<sup>1313</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 581.



mutasarrıf olmuşlardır. Yavuz Sultan Selim döneminde mutasarrıfı Mevlânâ Musa Fakih olan bu arazinin beratı da aynı hükümdarlar tarafından tasdik edilmiştir<sup>1314</sup>.

Geyve'ye tâbî Kurd-alanı Karyesi Süleyman Paşa'nın dervişlere yapmış olduğu bir diğer vakfidir. Kara-teke adıyla da bilinen bu köy, köyün kurucusu olduğu anlaşılan Kara-teke'nin oğlu Ali'ye vakfedilmiştir. Ali'nin oğlu olan Şeyh Resûl burada bir zaviye kurmuş, zaviyesinde ayende ve revendeye hizmet etmiştir. Şeyh Resûl'un zaviyesinin faaliyetlerinin daha sonraki hükümdarlar tarafından da desteklenmesi, iktidar nezdindeki itibarının da bir göstergesidir. Zira, sözü edilen bu zaviyenin beratı Süleyman Paşa'dan sonra, sırasıyla Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmed, II. Murad ve nihayet Fatih Sultan Mehmed tarafından da yenilenmiştir<sup>1315</sup>. Şeyh ailelerine ait beratların pek çoğunu yenilemeyen Fatih Sultan Mehmed'in sözü edilen bu zaviyenin beratını yenilemesi, herhalde Şeyh Resûl ve soyundan gelen şeyhlerin bölgenin iskânı konusunda gösterdikleri gayretin ve iktidar ailesi nezdinde kadimden gelen itibarlarının bir mükafatı olmalıdır. Ayende ve revendeye hizmet ettiği ifade edilen bir diğer zaviye Karaca Ahmed Seydi Zaviyesi'dir. Adı geçen zaviyeye Süleyman Paşa tarafından Geyve Akhisar'ındaki Eynel Karyesi vakfedilmiştir<sup>1316</sup>.

Aynı şekilde, Göynük'e tâbî Falanos Karyesi'ndeki bazı yerler Kandemiş oğlu İzzeddin Şeyh, Kara Şeyh ve İlyas Şeyh'e, Göllü-viran'ı Nusret Şeyh'e, Koz-alanı'nı Turhan Şeyh'e, Demürlü-kilise'yi Arab Şeyh'e, Eşek-Gerisi adlı bölgedeki bir çiftliği Hamza Şeyh'e ve Tonşa Karyesi'ndeki bir çiftliği de Abdal Şeyh adıyla bilinen Şeyh Abdurrahman'a vakfedilmiştir<sup>1317</sup>. Süleyman Paşa'nın Göynük'te Embanus'ta bir çiftlik vakfettiği Kara-başlular'ın geniş bir şeyh ailesi olduğu anlaşılmaktadır. Bu ailenin ilk üyesi, Süleyman Paşa'nın iltifatına mazhar olan Hacı Şeyh'tir. Hacı Şeyh'in tasarruf ettiği çiftlik ölümünden sonra oğlu Şaban tarafından tasarruf edilmiştir. I. Murad ve Fatih Sultan Mehmed tarafından beratları yenilenen bu araziye aynı aileden Durak Şeyh de mutasarrıf olmuştur<sup>1318</sup>.

Süleyman Paşa'nın şeyhlere karşı yaptığı bağışların sayısını çok daha artırmak mümkündür. Mesela, Beypazarı'nda Pelidçik'te kendisine evladlık olarak bir çiftlik

<sup>1314</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 581-582.

<sup>1315</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 395.

<sup>1316</sup> Eynek Karyesi, Karaca Ahmed Seydi'nin ölümünden sonra, oğlu Şeyh oğlu Seydi İbrahim tarafından tasarruf edilmiştir. Bu vakfiyenin beratı I. Murad ve Çelebi Mehmed tarafından da yenilenmiştir (*Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 494).

<sup>1317</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 582-587.

<sup>1318</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 585.

vakfedilen Ebubekir Şeyh bunlardan bir diğeridir. Daha sonra muhtemelen adı geçen şeyhin soyundan oldukları anlaşılan Yahşi Şeyh, Şeyh Şaban ve Ali Fakih vakıf olan çiftliği tasarruf etmişlerdir<sup>1319</sup>. Süleyman Paşa'nın aynı bölgede, Ali Seyyid oğlu Halil Şeyh, İbrahim Şeyh, Mustafa Şeyh<sup>1320</sup>, Ulubeğ Şeyh, Duman Dede ve Şeyh Ali Gölü<sup>1321</sup> ile İsmail Şeyh oğlu Mezid, Umurca Şeyh, Yakub Şeyh, Bekir Şeyh, İl-beğ Şeyh gibi şeyhler için de vakıfları vardır<sup>1322</sup>.

### 3- Hanedan Kadınlarının Yaptırdıkları Zâviyeler

Osmanlı hükümdarlarının son derece hassas oldukları ve itibar ettikleri bu hayırseverlik ve din adamlarına yakın olma anlayışı hanedanın eşlerinde veya çocuklarında da görülmektedir. Mesela, seyahati sırasında İznik'te İbn Battuta'ya pek çok ihsanlarda bulunan Nilüfer Hatun bunlardan birisidir. Orhan Gazi'nin eşi olan Nilüfer Hatun, Bursa'da Kaplıca Kapusu yakınındaki Bursa Hisarı'nın dibinde bir tekke inşa ettirmiştir<sup>1323</sup>. Bu konuda bilinen bir diğer şahsiyet Orhan Gazi'nin kızı Hadice Hatun'dur. Hadice Hatun, Ahi Tuzcu'nun Bursa'da, Top-Hisar adı verilen bölgenin yakınlarında bulunan zaviyesine bir mezra vakfetmiş, bu vakıf daha sonraki dönemde gelen padişahlar tarafından da tasdik edilmiştir<sup>1324</sup>.

I. Murad'ın hanımı ve Yıldırım Bayezid'in annesi olan Gülçiçek Hatun'un da bir zaviye yaptırdığı anlaşılmaktadır. Gülçiçek Hatun, Bursa'da bulunan zaviyesine gelir olarak Bursa Sancağı'na tâbî Lala ve Kelamine karyelerinin gelirlerini vakfetmiştir<sup>1325</sup>. Burada, Gülçiçek Hatun'un zaviyesine, ayende ve revendeye hizmet edilmesi şart

<sup>1319</sup> "... Merhum Süleyman Paşa'dan, 'Ebubekir Şeyh'e Çayır-ı Pelüdçiği canım için vakf-ı evlâd virdim' deyü nişân-ı şerif var..." (Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri, I, 696).

<sup>1320</sup> "Mezre'a der karye-i Mikâil tâbî-i Beğ-Pazarı; Mustafa Şeyh'in dört mudluk vakıf yeri var, Süleyman Paşa'dan ve Orhan Beğ'den; şimdi mezkuûr (Mustafa) Şeyh oğlu Temmâr tasarruf ider, deyü naklolunmuş. ... vakfiyet üzere Temmar Şeyh ile Halil Şeyh mutasarrıflardır.." (Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri, I, 697).

<sup>1321</sup> "Mezre'a der karye-i Sakız: bir çiftlik yer vakıf imiş, Süleyman Paşa'dan, Duman Dede ve Şeyh Ali Gölü tasarruf iderler imiş. mezkûr Şeyh Ali Gölü'nin oğlu oğlu Baba Ali ve Abdi ve Hamza Şeyh oğlu Baba Şeyh'ullah tasarruf iderler, ellerinde merhum Sultan nişanı vardır, deyu nakl olunmuş. ... Abdi ve Baba Şeyh'ullah fevt olub kimesneleri kalmaduğı sebebden Baba Ali'ye sadaka olunmuş, elinde Padişahımız berâti var deyu naklolunmuş..." (Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri, I, 697). Burada sözü edilen Duman Dede'nin ve Şeyh Ali Gölü'nin soyundan gelen diğer şeyhlerin "dede" ve "baba" unvanlarını taşımaları dikkat çekicidir. Geyikli Baba'nın çağdaşı olan bu şahsiyetlerin taşımış oldukları bu unvanlar, adı geçenlerin Kalenderiyye yahut Vefâiyye tarikati mensubu olmaları ihtimalini akla getirmektedir.

<sup>1322</sup> Diğerleri için bk.: Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri, I, 697-699.

<sup>1323</sup> Aşıkpaşazâde, 17; Neşri, I, 105.

<sup>1324</sup> Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri, I, 49.

<sup>1325</sup> Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri, I, 61.

koşması sadece hükümdarların değil hükümdar eşlerinin de sahip olduğu misyonu göstermesi bakımından önemlidir. Zira, ileride de belirtileceği üzere, bu dönem zaviyelerinin temel misyonlarından birisi gelip geçen yolculara yiyecek ve yatacak yer imkânı sağlamalarıdır. Bu zaviyede de benzer durum söz konusudur.

Erken dönemde, sadece hükümdarların değil önemli devlet adamlarının da pek çok hayır eserleri yaptırdıkları bilinmektedir. Mesela, Orhan Gazi ve I. Murad devrinin önde gelen komutanlarından olan Lala Şahin Paşa bunlardan birisidir. Osmanlı tarihinde ilk kez paşa unvanı kullandığı kabul edilen Lala Şahin Paşa, Bursa'da bir medrese, bir Mescid ve bir kervansaray, Mustafakemalpaşa'da bir zaviye, köprü ve medrese yaptırmıştır<sup>1326</sup>. Lala Şahin Paşa'nın savaştan elde ettirdiği ganimetlerle yaptırdığı Bursa Lala Şahin Paşa Medresesi aynı zamanda, hanedan dışından birisi tarafından Bursa'da inşa ettirilen ilk medrese olma özelliğini de taşımaktadır<sup>1327</sup>. Yine bu medrese, Orhan Gazi'nin İznik'te yaptırdığı medreseden sonra, inşa tarihi açısından Osmanlı tarihinin ikinci medresesi olarak da kabul edilir<sup>1328</sup>. Lala Şahin Paşa, bu medrese için bazı vakıflar tahsis etmiştir<sup>1329</sup>. Lala Şahin Paşa ayrıca, Bolu'ya bağlı Alpagud Köyü'nde bir zaviye inşa ettirmiştir<sup>1330</sup>.

<sup>1326</sup> Mecdî, 36; C. Baltacı, *aynı eser*, s. 571; Mefail Hızlı, *Osmanlı Klasik Döneminde Bursa Medreseleri*, İstanbul 1998, s. 26.

<sup>1327</sup> M. Hızlı, *Bursa Medreseleri*, s. 26-27; Yekta Demiralp, *Erken Dönem Osmanlı Medreseleri (1300-1500)*, Ankara 1999, s. 11.

<sup>1328</sup> Y. Demiralp, *aynı eser*, s. 11.

<sup>1329</sup> Vakfiyeye göre, müderris yevmî 8 dirhem nekid, yılda 28 mud buğday, talebelerin her birine yermî üç dirhem nakîd verilmesi ve müderrisin âlim, hanefî olup şer'î bir övri olmaksızın medreseyi terk etmemesi şart kılınmıştı (C. Baltacı, *aynı eser*, s. 571).

<sup>1330</sup> E.H. Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, s. 48.

### III. BÖLÜM

## DİNÎ ZÜMRELERİN FONKSİYONLARI VE FAALİYET GÖSTERDİKLERİ KURUMLAR

### I- SOSYAL VE KÜLTÜREL HAYATTA DİNÎ ZÜMRELER

Osmanlı kentlerinin sıradan halk dışındaki değişmez unsurları, imam ve hatibler, müezzinler, hem hukukî hem de dinî kimlikleri olan muftî ve kadılar, müderrisler, Peygamber soyundan gelen seyyid ve şerifler ve nihayet, çağın çok yaygın bir kurumu olan sufi tarikatlarının mensubu olan şeyhler ve dervişlerdi<sup>1331</sup>. İlk dönemde ayrıca ahiler de önemli bir yere sahiptiler. Bunların yanı sıra, dindar karakterleriyle toplumda ön plana çıkan akıncı alperen gazîler ve ümmete imamlık eden fakihler de önemli bir yere sahipti.

Şeyhler genellikle gerek bizzat kendileri ve gerekse padişah veya ileri gelen devlet adamları tarafından yaptırılan tekkelerinde müridlerinin eğitimi ile meşgul olurlardı. Şeyh, tekkede müridlerine ders verir, kitap okutur veya kitap istinsah ettirirdi. Belirli günlerde zikir toplantıları veya sohbet meclisleri düzenlenirdi. Bu tekkeler kültürel canlılığın ve halkın toplanma merkezleriydi. Yoksul insanlar, kimsesizler, yolda kalmışlar bu tekkelere gelerek karınlarını doyurabilirler, üç gün misafir edilirler, hamamda yıkanabilirler ve şeyhin sohbetlerine katılma imkânı bulabilirlerdi. Bu yönleriyle ekkeler, kuruldukları ilk devirlerden itibaren birer sosyal yardımlaşma ve dayanışma müessesesi niteliğini taşıyorlardı.

Tekkeler, beyliğin kuruluş döneminden itibaren Osmanlı topraklarında son derece aktif bir rol üstlenmişlerdi. Kuruluş döneminde Osmanlı toplumunda derviş

<sup>1331</sup> A. Yaşar Ocak, “Küçük Asya’da İslam”, s. 172.

zümrelerinin etkisi belirgin bir şekilde hissedilebiliyordu. Üstelik bu dönemde sadece Osmanlı topraklarında değil, dünyanın her tarafında güçlenen İslam'ın yankıları ve cezbeci sufilerin etkileri hissedilmekteydi. Mesela bu etkinin Anadolu ve İslam coğrafyasıyla sınırlı kalmayıp II. Pius'un yardımcıları ve her ikisi de kardinal olan Segovia'lı Juan ve Nikolaus von Kues vasıtasıyla Papalığın merkezine kadar ulaştığı anlaşılmaktadır. Bu iki şahsiyetin örnek aldıkları şahsiyet ise ünlü Katalan tanrıbilimci Ramon Llul (ö. 1315)'dur. M. Balivet'in ifadesiyle, kendisine "Dinsizlerin savcısı" unvanını veren Llul, dilini, kültürünü ve dinini incelediği ve tilmizlerine de incelediği Arap-Müslüman kültürü ile diyalogu çok ileriye götürmüştü. Tasavvufun etkisinde kaldığını itiraf etmiş, aşk sözleri ve veciz örnekler veren, konuştukları insanlara büyük bir dindarlık telkin eden sufilerin yaşantısından hayranlıkla bahsetmişti<sup>1332</sup>. Müslüman olmayan bir toplumda bile dervişlerin etkisinin bu kadar yoğun olarak hissedildiği bu devrede, Müslüman olan ve kurduğu günden itibaren geçen zamanla birlikte gücüne güç katan Osmanlı Beyliği'nde elbette sufilerin etkisi çok daha yoğun olarak hissedilecektir. Nitekim, daha beylik oluşmadan önceki döneme kadar götürülebilecek örnekler bunun en güzel delilidir.

Osman Gazi devrinden, hatta babası Ertuğrul Gazi döneminde bile Osmanlıların hüküm sürdüğü sahada dervişlere rastlanıyordu. Mesela, devletin kuruluşuyla ismi adeta özdeşleştirilen Şeyh Edebalı'nın tekkesi bunlardan birisiydi. Osman Gazi'nin daha bey seçilmeden önce sık sık ziyaret ettiği bu tekke oldukça aktifti. Burada ilim toplantıları düzenleniyor, müridlerle sohbetler yapılıyor, misafirlere ve yolculara yemek veriliyor ve kalacak yer temin ediliyordu. Üstelik, Şeyh Edebalı oldukça varlıklı birisiydi. Güçlü bir fıkıh bilgini ve bâtını kuvvetli, irşada yetkin bir şahsiyet olması dolayısıyla ünü her tarafa yayıldığı için tekkesi kendisini görmeye gelen misafirlerle dolup taşıyordu<sup>1333</sup>. Taşköprîzâde'nin ifadeleri, Şeyh Edebalı'nın, tekkesinin bu dönemde neden bu kadar fazla rağbet gördüğünü ortaya koymaktadır. Buna göre, o, ilim sahibi, ilmiyle amel eden, ibadete düşkün ve zühd sahibi bir kişilik olup duası kabul edilenler arasındaydı.

<sup>1332</sup> M. Balivet, *Ortaçağda Türkler*, s. 162-163. Nitekim Llul, sufilerin "idraki en üst seviyeye yükseltip onunla birlikte ibadet arzusunu artıran" sözlerinin etkisiyle, Arapça öğrenmiş ve öğretmiş, İspanya, Fransa ve İtalya'da bu macla çeşitli etkinliklerde bulunmuş, Müslümanlarla doğrudan ilişki içine girmiş ve bir çok defa Tunus'u ziyaret etmiştir.

<sup>1333</sup> Aşıkpaşazâde, 6; Mecdî, 20.

Büyük bir serveti olmasına rağmen, tasavvuf yolunu tercih etmiş ve bir tekke kurmuştu. Halk, onun mübarek nefesinden feyizlenmek için onun tekkesine akın ediyordu<sup>1334</sup>.

Zikir meclisleri bir tekkenin en temel motiflerinden birisiydi. Zikir meclisinin toplanacağı gün tekke oldukça hareketli olur, sabah erkenden başlayarak müridler akşam için hazırlık yaparlardı. Yemek pişirilir, şerbetler hazırlanır, dergâhın içi temizlenir ve toplantıya hazır hale getirilirdi. Akşam yemek yenilip, yatsı namazı kılındıktan sonra şeyh bir süre sohbet eder, daha sonra zikri idare ederdi. Zikir meclislerinin bazen günlerce devam ettiği zamanlar bile olurdu.

Bazen bu tür toplantılarda dervişlerden bazılarının aşırı cezbeye kapılarak naralar atıp bayıldıkları, hatta hayatlarını kaybettikleri zamanlar bile olurdu. İbn Battuta Bursa'da Ahi Şemseddin isminde bir ahi reisinin zaviyesinde misafir kaldığı sırada, aşure gecesini pek çok ordu mensubu ve halkın da katıldığı, Kur'an okunan, etkili bir hatip tarafından vaaz verilen ve sonrasında semâ ve zikir de yapılan bir toplantıda böyle bir olaya bizzat şahit olmuştu. Kendisi, çok etkilendiği anlaşılan bu olayı şu şekilde anlatmaktadır:

*“Aşûre gecesini Şemseddin'in zaviyesinde Vâiz Mecdüddin'in geç bir saatte verdiği vaazı dinliyorduk. Bir derviş feryad edip kendinden geçti! Hemen üzerine gülsuyu döktülse de ayılmadı; tekrar döktüler, yine fayda etmedi. Millet adam hakkında görüş ayrılığına düştü; kimi öldüğünü, kimi de sadece kendinden geçtiğini söyledi. Bu arada vâiz de sözlerini bitirdi. Hep beraber, Kur'an-ı Kerim dinledikten sonra sabah namazını kıldık. Güneş doğudan gülümsemeye başlamıştı. Adamın durumunu yine araştırdılar, dünyadan ayrıldığını anladılar; Allah rahmetiyle onu kuşatsın. Yıkadılar, kefenlediler, ben de cenaze namazına katıldım, defin işinde hazır bulundum.*

*Bu adam seyyâh diye çağırılmış. Anlatılanlara göre hayatını bir kovukta ibadetle geçirmiş. Vâiz Mecdüddin'in konuşacağını öğrenince şehre inerek öğüt meclisine katıldığı, kimseden bir buğday tanesi kadar yiyecek kabul etmediği, vâizin sözleriyle kendinden geçip feryâdu figana başladığı, sonra açılıp abdest aldığı ve iki rekat namaz kıldığı bildiriliyor. Mecdüddin'in sesini tekrar işitince yine bağırıp çağırmaya*

<sup>1334</sup> Taşköprizâde, 23; Mecdî, 20.

*başlamış ve geceyi böyle geçirmiş. Bu yüzden ona 'feryat eden' lâkabı verilmiş. Eli ve ayağı özürlü olduğu için iş görecektir durumda değilmiş. Annesi yün eğirerek bu çocuğa bakarmış. Anacığının ölümünden sonra yerin bitirdiği şeylerle karnını doyurmaya başlamış*<sup>1335</sup>.

Seyyahın anlattığı bu olay oldukça abartılı görünmekle ve son derece uç bir örnek olmakla beraber, yazdıkları dikkate alınır, buradan Orhan Gazi döneminde Osmanlı topraklarında yaşayan bir derviş portresi çıkarmak açısından önemli ipuçları elde edilebilir. Seyyahın anlattıklarından yola çıkarak, bu dönemde bir ahi zaviyesinde yapılan bir toplantıda, Kur'an okunduğu, vaizler tarafından etkileyici ve halkı coşturucu sohbetler yapıldığı, sözü edilen toplantılara ordu erkanının, dervişlerin ve sıradan halkın da katılabildikleri, sohbetlerin sabaha kadar devam ettiği ve daha önce pek çok ahi zaviyesinde de örneğine rastlanıldığı gibi semâ ve raks da kalkıldığı anlaşılmaktadır.

Zikir meclisinin düzenlendiği akşamlarda genellikle, sohbet, zikir, semâ ve raks yapılırdı. İbn Battuta, Göynük ve Mudurnu arasında yer alan bölgede yüksekçe bir dağ başında kurulduğu anlaşılan bir tekkede bir Cuma gecesi yine böyle bir zikir toplantısına şahit olmuştu. Cuma gecesi, bütün halk tekkede toplanmış, herkes yemekler getirmiş, sabaha kadar zikirler yapılmıştı<sup>1336</sup>.

Bu tarz faaliyetler bilhassa ahi zaviyelerinde teşkilata yeni dahil olacak fityânın şedd kuşanma töreninde de yapılırdı. Tören günü, erkenden tekke tören için hazırlanırdı. Sonra en büyük şeyh gelip posta oturur, daha sonra etrafında sırasıyla diğer şeyhler, halifeler, müfredler, miyân-besteler ve ahabâ belirli bir hiyerarşi ve tam bir nizam içerisinde yerlerini alırlardı. Daha sonra sohbet edilir, Kur'an okunur, ardından peygamber kıssaları, evliya menkıbeleri, dervişlerin sırları anlatılırdı. Ahiler bu geleneğin Hazreti Ali'ye kadar uzandığına ve Hazreti Hasan ile Hazreti Hüseyin vasıtasıyla kendi dönemlerine kadar geldiğine inanırlardı. Sohbet meclisinden sonra şedd kuşatma töreni başlardı<sup>1337</sup>.

Yıldırım Bayezid dönemi meşâyihinden olan Şeyh Hamideddin Aksarâyî, Tebriz'de Hâce Alâeddin Erdebilî'nin yanına gittiği sırada, daha sonra kendisinin de

<sup>1335</sup> İbn Battuta, I, 429.

<sup>1336</sup> İbn Battuta, I, 435. Seyyah benzer bir ziyafete daha önce Denizli'de de katılmıştı. Ahi Tûmân'ın zaviyesinde düzenlenen zikir meclisinde de meyveler, enfes yiyecekler ve tatlılar yenilmiş, daha sonra Kur'an okunduktan sonra semâ ve raks edilmişti (İbn Battuta, I, 410; M. Cevdet, *aynu eser*, s. 117-120).

<sup>1337</sup> Bu tarz törenlerden bazıları için bk.. Razavî, 90-140.

defalarca düzenleyeceği zikir meclislerinden birisine katılmıştı. Hâce Alâeddin Erdebilî, sohbet-i zikrullah için bütün fukarasını/dervişlerini cem' etmiş, Huveyde Kasabası'nda Makâm-ı Şems-i Tebrizî denilen mekanda toplanılmıştı. Bütün müridlerin katılımıyla gerçekleşen toplantı katılanlara büyük bir şevk vermiş ve üç gün boyunca devam etmişti. Bazı dervişler, cezbelere galebe çalmasından dolayı yerlere düşmüşler, bu şekilde raks ve devrân etmişlerdi<sup>1338</sup>.

Zikir genellikle, salavât getirilip, tekbirler eşliğinde yine şeyh tarafından sona erdirilirdi. Toplantılar büyük çoğunlukla Cuma geceleri tertip edilirdi.

Ancak bu tarz yaşantı, genellikle bir tekkeye mensup dervişler tarafından yapılan bir ritüeldi. Erken dönemde etkileri yoğun olarak hissedilen Kalenderîyye ve Vefâîyye tarikatlarına mensup dervişlerin bu tarz uygulamaları olup olmadığı konusunda yeterli bilgi yoktur. Ancak, bilhassa Orhan Gazi döneminde yaşayan Türkmen dervişlerinin gündelik yaşam tarzlarının sözü edilenlerden çok farklı olduğu aşikardır. Mesela, Geyikli Baba'nın gündelik hayatını genellikle dağlarda, yabanî hayvanlarla bir arada geçirdiği ve yerleşik bölgelere çok az uğradığı bilinmektedir.

Geyikli Baba'nınkine benzer bir yaşam tarzı, kalender-meşrep dervişlerin genel karakteristiği olarak kabul edilebilir. Zira, Geyikli Baba'dan yaklaşık bir buçuk asır sonra yaşamış olan Otman Baba da tıpkı Geyikli Baba gibi yerleşiklerin yaşadığı yerlerden ziyade dağlarda veya ıssız mekanlarda yaşamayı tercih ediyordu<sup>1339</sup>. Bu bağlamda o, kendilerine abdal, baba, ışık, torlak gibi isimler verilen ve gezdikleri veya yerleştikleri bölgelerde tıpkı Türk-Moğol şamanları gibi davranmak suretiyle halkın ilgi odağı haline gelen ve Kalenderîyye, Vefâîyye, Haydarîyye, Babaîyye veya Cavlakîyye denilen zümrelere mensup derviş tipini en iyi karakterize eden şahsiyetlerden birisiydi<sup>1340</sup>. Ancak onun, halktan kendisini tamamıyla soyutlamadığı, kendisine vakfedilen tarlalardan topladığı ürünlerden, tutmaç çorbası, pilav vs. pişirerek yoksul halka dağıttığı ve bu geleneğin kendisinden sonra da devam ettirildiği ifade edilmektedir<sup>1341</sup>.

<sup>1338</sup> *Semerâtü'l-Fuâd*, 229. Sarı Abdullah Efendi, bu zikir meclisi ile ilgili olarak, yapılan zikir sırasında dervişlerin çıkarmış olduğu "hu, hu" seslerinden, civarda otlayan hayvanların bile etkilenip, zikir yapılan bölgeye doğru hareketlendiklerinin rivayet edildiğini ifade etmektedir. Bu bilgi için ayrıca bk.: Lâ'îzâde, *Sergüzeşt*, 130a.

<sup>1339</sup> *Otman Baba Vilâyetnâmesi*, muh.yer.

<sup>1340</sup> Bu tarz dervişlerin yaşam tarzları için bk.: A. Y. Ocak, *Kalenderîler*, s. 50 vd; A. T. Karamustafa, *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period 1200-1500*, Salt Lake City 1994, p. 95-220.

<sup>1341</sup> Ahmed Refik, *aynı eser*, s. 349; M.K. Selçuk, *aynı makale*, s. 74.



Yine, Orhan Gazi döneminin dervişlerinden Abdal Musa da benzer bir yaşam tarzına sahipti. Onun da, bilhassa Elmalı'da geçen yaşantısı sırasında kendisi için bir tekke inşa ettirmiş olmasına rağmen vaktinin büyük bir kısmını dağlarda geçirmekten hoşlandığı anlaşılıyor. Ancak, yukarıda kendisinden söz edilen Şeyh Hamideddin Aksarâyî'nin durumu bu tarz dervişlerin yaşantısını andırmakla beraber biraz daha farklıydı. Melâmet neşvesine sahip olduğu bilinen Şeyh Hamîd, Bursa'da bulunduğu yıllarda sırrını pinhân etmek için budelâ-sıfat geziyordu ve bu nedenle halk tarafından kendisine Deli Etmekçi ismi verilmişti<sup>1342</sup>. Aynı dönemde yaşamış olan bir diğer şahsiyet olan Şeyh Abdurrahman Erzincânî'nin de genellikle dağların tepelerinde ve tepelerin zirvelerinde sakin olmayı tercih ettiği bilinmektedir<sup>1343</sup>. Burada güdülen gayenin halktan uzak olup, bizzat hak ile beraber olma arayışı olduğu ifade edilmektedir.

Irène Beldiceanu'ya göre, kısa süre önce Bizanslılardan alınmış kentlere yerleşen Müslüman kentli ahalinin haricinde tutulması gereken ve Türk kabile geleneklerini sürdüren Türkmenler, medreselerde eğitim gören ve daha ziyade Ortodoks inancı yayan sufilerin aksine, hak-mezhep dışı diye nitelendirilebilecek bir halk dinini yaşıyorlardı. Bu din, Peygamberin damadı Ali kültürüne, on iki imamı ululamaya ve törenle girilen gizli toplantılara dayanıyordu<sup>1344</sup>.

Dervişler bazen önemli toplantılara ve önemli şahsiyetlerin düğünlerine de katılırlardı. Mesela, I. Murad döneminde Şehzade Bayezid'in Germiyanoğlu'nun kızıyla evlenmesi vesilesiyle yapılan düğüne dervişler de katılmıştı. I. Murad, oğlunun düğünü için getirilen çok kıymetli hediyelerin bir kısmını düğünde hazır bulunan ulema ve fukara ile birlikte dervişlere de paylaşmıştı. Dağıtılan hediyeler öylesine fazlaydı ki, Neşrî'nin ifadesiyle, “*düğüne gelen dervişler cümle ganî olup*” gitmişlerdi<sup>1345</sup>.

Medresede görev yapan sufî müderrislerin ve imam veya hatip olarak görev yapan fakihlerin gündelik yaşamları ise dervişlerden biraz daha farklıdır. Öncelikle

<sup>1342</sup> *Mir'âtü'l-Işk*, 204.

<sup>1343</sup> Taşköprizâde, 69; Mecdî, 78; A. Akgündüz'e göre, kaynaklarda tarif edilen bu dağlık yerin Darende'den başka bir yer olmadığı âşikârdır (*Somuncu Baba*, s. 14). Ancak, bilimsel metod bakımından önemli hatalar yapılan ve belirli bir gaye ile yazıldığı anlaşılan bu eserde verilen bu bilgiye, Orta Anadolu'nun pek çok yerinde dağlık ve sâkin bölgeler bulunduğunu düşünerek ihtiyatlı yaklaşmak gerekir. Nitekim, Şeyh Abdurrahman Erzincânî'nin hayatının büyük bir kısmını geçirdiği yer olan Amasya'da da buna benzer yerler bulunmaktadır.

<sup>1344</sup> İ. Beldiceanu, *aynu makale*, s. 38.

<sup>1345</sup> Neşrî, I, 207.

farklı sahalarda eğitim görmüşler, pek çoğu eserlerini Arapça olarak kaleme almışlardır. Müderris suffiler, aynı zamanda yazdıkları eserler, benimsedikleri fikirler açısından da çevrelerinde etkili olmuşlardır. Osmanlı Devleti'nin ilk medresesinin baş müderrisliğine getirilen Davûd-ı Kayserî, sadece bir müderris değil aynı zamanda çok büyük bir sufi olarak tanınmaktadır. Davûd-ı Kayserî, erken dönem Osmanlı tarihinin en önemli isimlerinden birisidir. Dinî ilimlerden bilhassa fıkıh ve hadis sahalarında derin bilgi sahibi olduğu anlaşılacakla beraber, onun, erken Osmanlı toplumu ve medrese çevrelerinde daha ziyade tasavvuf ve kelâm alanlarındaki derin bilgisiyle benimsendiği görülmektedir.

Müderrisler, medresede dersler vermenin, eser telif etmenin yahut talebe yetiştirmenin yanı sıra birtakım idarî görevlerde de bulunmuşlardır. Mesela, Yıldırım Bayezid döneminin önde gelen müderris suffilerinden olan Molla Fenârî ilerleyen yıllarda, Osmanlı Devleti'nin ilk şeyhülislamı olmuştur. Bu şahsiyetlerin bazı dönemlerde, camilerde tefsir yaptıkları da bilinmektedir. Mesela, Molla Fenârî'nin, Yıldırım Bayezid'in inşa ettirdiği Bursa Ulu Camii'inde Fatıha tefsiri yaptığı ifade edilir. Hatta, üstesinden gelemediği müşkil bir meselede Şeyh Hamideddin Aksarâyî'den yardım istediği rivayet edilmektedir<sup>1346</sup>. Fakihler ise daha ziyade görevli oldukları cami veya mescidlerde namaz kıldırıyorlar, bilhassa Cuma günleri verdikleri hutbelerde halkı bilgilendiriyorlardı. Bu zümrenin mensupları erken Osmanlı toplumunda bir anlamda Sünnî/kitâbî İslam anlayışının temsilcisi durumundaydılar<sup>1347</sup>.

Dervişler sosyal hayata sadece birer din önderi veya mürşid olarak katkı sağlamakla kalmıyorlar, aynı zamanda erbabı oldukları bir mesleği devam ettirmek suretiyle de toplum hayatına faydalı olmaya gayret ediyorlardı. Mesela, müderris sufiler birer sufi olmalarının yanı sıra medresedeki derslerini de aksatmadan devam ettiriyorlardı. Yine, bazı sufiler hekimlik, çiftçilik gibi bazı mesleklere sahiptiler. Bu konuda en önemli örneklerden birisi Karaca Ahmed idi. Günümüzde de hâlâ halk hekimliği tarihindeki en önemli şahsiyetlerden birisi olarak kabul edilen Karaca Ahmed yaşadığı devirde de bilhassa akıl hastalarının tedavisinde çok başarılıydı. Onun bilhassa Osmanlı topraklarından ayrıldıktan sonra Saruhanoğulları ülkesinde tedavi ettiği hastalar konusunda pek çok rivayetler nakledilmektedir. Mesela, Karaca Ahmed'in, Afyon'a yerleşmesi ve burada kendi adıyla anılan bir köy kurması ile ilgili olarak şöyle

<sup>1346</sup> *Semerâtü'l-Fuâd*, 232.

<sup>1347</sup> M. Gel, *aynı tez*, s. 87.

bir hikaye anlatılmaktadır: Rivayete göre, Karaca Ahmed, Tezhüyük adlı bir bölgeye gelerek oturur. Bu sırada o civardaki köyde oturan bey, bir adamını “*şu karşıda çadır kuran Yörük mü nedir? Hayvanları falan da var, anla bakalım neymiş?*” diye bu tarafa gönderir. Beyin adamı geldiğinde, bahar ayı olduğu halde Karaca Ahmed’in söğüt dalından elma topladığını görür. Şaşırmış olduğu halde beyin kendisini görmek istediğini Karaca Ahmed’e iletir. Karaca Ahmed, topladığı elmaları da hediye olarak vermek üzere yanına alarak beye gider. Adamı vasıtasıyla olan bitenden haberdar olan bey korkup Karaca Ahmed’i kovmaya hazırlanırken, beyin uzun süreden beri akıl hastası olan, bağırıp çağıran, üstünü başını parçalayan kızı, Karaca Ahmed’i görünce susar. Bu durum karşısında iyice heyecana kapılan bey, “*kimsin?*” diye sorunca “*Karaca Ahmed’im, Horasan Erenlerindenim*” cevabını alır. Karaca Ahmed’den kızını iyileştirmesini rica eder. Karaca Ahmed üç gün boyunca kızı tedavi eder ve kız tamamen iyileşir. Çok sevdiği kızının iyileşmesine sevinen bey, “*develerini sal, akşama kadar otlasınlar, nereye kadar giderlerse senin mülkünün sınırı orası olsun*” der. Böylece Karaca Ahmed Köyü kurulmuş, Karaca Ahmed’in hekimliği de iyice ortaya çıkmış olur<sup>1348</sup>. Gerçekliği konusunda kesin bir söz söylemenin zor olduğu bu ve benzeri anlatılardan Karaca Ahmed’in halk tahayyülündeki yerini ve konumunu hususunda tahminler yapmak mümkündür<sup>1349</sup>. Onun, Manisa Akhisar’a yerleştikten sonra da kurmuş olduğu tekkesinde hem ruh hastalarına şifa dağıttığı hem de İshak Bey’in himayesinde diğer din ve bilim adamlarıyla hoşça vakit geçirdiği rivayet edilmektedir<sup>1350</sup>.

Bunların dışında gündelik yaşantısını sadece kendi tekkesinde müridleriyle veya diğer sufilerle sohbet ederek geçirmeyi tercih eden dervişler de bulunmaktaydı. Mesela Yıldırım Bayezid döneminde yaşayan ve Emir Sultan ile Başçı İbrahim gibi döneminin

<sup>1348</sup> Edib Ali Bâki, *Karacaahmed ve Delileri Tedavi Yurdu*, İstanbul 1947, s. 7-9; Nezihe Araz, *Anadolu Evliyaları*, İstanbul 1958, s. 420-421; Ragıp Üner, “Karaca Ahmed Sultan”, *Hayat Tarih Mecmuası*, II/2 (Aralık 1974), s. 19-20.

<sup>1349</sup> Karaca Ahmed’in ruh hastalarını tedavi eden bir hekim olduğu inancı bir zamanlar Eşme’deki Karaca Ahmed Köyü’ndeki caminin minaresinden de okunan “Karaca Ahmed ulu Veli/Akıllanır gelen deli” beyitiyle günümüze kadar devam etmiştir. Türbelerinde hasta tedavilerinin yapılmakta olması halkın ona karşı sevgisini ve Türk tıp folklorundaki yerini göstermesi bakımından da önemlidir.

<sup>1350</sup> R. Üner, *aynı makale*, s. 19; E.A. Baki, *aynı eser*, s. 6-7. Karaca Ahmed’in ölümünden sonra, şeyhlik ve ruh doktorluğu vazifesini oğlu Eşref’in üstlendiği anlaşılmaktadır. Daha sonraki yıllarda da Karaca Ahmed’in mezarı bilhassa ruh hastalarının tedavisi için bir merkez haline getirilmiş, bu tedavi sayesinde ruh hastalarının sağlıklarına kavuştuklarına inanılmıştır. Karaca Ahmed’e izafe edilen türbelerdeki halk hekimliği uygulamaları ve inançla için bk.: Evliya Çelebi, II, 26; E.A. Baki, *aynı eser*, s. 7; Naci Kum, “Karaca Ahmed’ler Hakkında İncelemeler, Düşünceler”, *TFA*, Yıl: IV/94 (Mayıs 1957), s. 1500-1501; H. Tanyu, *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*, Ankara 1967, s. 148-150; H.Ş. Akalın, *aynı makale*, s. 21-25.

diğer şeyhleriyle yakınlığı bilinen Abdal Mehmed bu sade hayatı tercih eden dervişlerden birisiydi. Baldırzâde'nin rivayetine göre, Abdal Mehmed, vaktinin büyük bir kısmını kendisi için yaptırılan caminin avlusunda yer alan çınar ağacının dibinde, Emir Sultan ile sohbet ederek geçiriyor, gelen geçen fukara bu zatın ellerini öpmekle iftihar ediyorlardı<sup>1351</sup>. Hatta, zaman zaman Molla Fenarî de kendisini ziyaret için bu caminin bahçesine geliyordu<sup>1352</sup>.

Abdal Mehmed'in bir diğer sohbet mekânı ise Başcı İbrahim isimli şahsın dükkanıydı. Başcı İbrahim onun has müridlerinden birisiydi ve şeyhe her gün paça çorbası ikram ederdi<sup>1353</sup>. Ancak, rivayete göre, aşırı cezbeli bir şahsiyet olan Abdal Mehmed'in cezbesinin galip olduğu dönemlerde yanına gitmeye kimse cesaret edemezdi. Baldırzâde'ye göre, *eğer cezbe ve istiğrakı çok fazlaysa yanına uğramaktan çekinip aşağıdaki başka bir yoldan giderlermiş*<sup>1354</sup>. Burada verilen örneklerin daha sonraki dönemlerde halkın tahayyülünde tezahür eden olaylar olması kuvvetle muhtemel olmakla beraber, bir sufînin gündelik yaşantısında sohbetin yerini ve sohbet meclislerinin müdavimlerini göstermesi bakımından önemlidir. Abdal Mehmed'in faaliyet gösterdiği zaviyenin, yaklaşık XVIII. asra kadar varlığını devam ettirmesi, bu şahsın Osmanlı toplumunda kazanmış olduğu yeri görmek bakımından önemlidir.

Dönemin en önde gelen şeyhlerinden olan Emir Sultan da padişah üzerinde son derece etkili bir şahsiyet olmasına rağmen son derece sade bir yaşantıya sahipti. Vaktinin çoğunu, yakın arkadaşı olduğu anlaşılan Abdal Mehmed ile sohbet ederek geçiriyordu. Baldırzâde'nin rivayetine göre, Yeni Kaplıca yakınlarında yer alan Akça Hamam'a haftada bir gün gitmeyi âdet edinmişti<sup>1355</sup>.

Yukarıda kendilerinden bahsedilen Şeyh Edebalı, Dursun Fakih, Emir Sultan ve Şeyh Ramazan örneklerinde görüldüğü gibi, iktidara çok yakın olan ve bizzat hükümdarlarla sohbet etme ve onları tesir altından bırakma imkanına sahip olan bazı meşâyihin varlığı da bilinmektedir.

Bu dönem Anadolu'sunun büyük bir kısmında yer alan ahi zaviyelerinde sürdürülen gündelik yaşam ve bu zaviyelerin durumu, zaviyelerdeki icraatlar

<sup>1351</sup> Baldırzâde, 89.

<sup>1352</sup> Mehmed Şemseddin, 270.

<sup>1353</sup> Baldırzâde, 90; Mehmed Şemseddin, 270.

<sup>1354</sup> Baldırzâde, 90.

<sup>1355</sup> Baldırzâde, 89-90.

konusunda, *İbn Battuta Seyahatnâmesi* sayesinde biraz daha fazla bilgi sahibi olunabilmektedir. Mesela, İbn Battuta Antalya’da, Anadolu’nun en güzel halı ve kilimleriyle döşenmiş, Irak camından mamul sayısız avizelerle aydınlatılmış pırıl pırıl bir ahi zaviyesinde misafir edilmiştir. Zaviyede bulunan ahilerin sırtlarında kaba, ayaklarında mest, bellerinde iki arşın uzunluğunda bıçak asan ve başlarında da altta yün bir takke, onun üzerinde de bir arşın uzunluğunda, iki parmak genişliğinde uzun serpuşlar bulunmaktadır<sup>1356</sup>. Burada verilen bilgilerden. XIV. asır Anadolu’sunda bir ahi tekkesinin yapısı, yaşam tarzı ve tekkede yaşayan dervişlerin giyim kuşamları hakkında bazı çıkarımlar yapmak mümkündür. İbn Battuta, Antalya’da misafir kaldığı bu tekkedeki faaliyetleri şu şekilde anlatmaktadır:

*“... Yiğitler burada toplandıkları vakit serpuşlarını çıkarıp önlerine koyarlar. ‘Zerdânî’ cinsinden güzel bir takke veya buna benzer bir şey kalır başlarında. Meclisin tam ortasında misafirlere ayrılmış bir peyke bulunmaktadır. Oraya geldiğimizde bize çeşit çeşit yemek, meyve ve tatlı sundular. Sonra türkü söylemeye raksetmeye başladılar. Bunların güzel davranışları ve ikramı hayretimizi bir kat daha artırmıştı. Saatler sonra gecenin bitiminde onları tekkelerinde bırakıp ayrıldık”<sup>1357</sup>.*

Ahilerin bayramlardaki faaliyetleri konusunda da İbn Battuta’nın vermiş olduğu bilgiler çok önemlidir. İbn Battuta Denizli’de Ahi Sinan’ın zaviyesinde konakladığı sırada Ramazan Bayramıdır. Bayram, adeta bir yardımlaşma, birlik ve beraberlik gösterisi şeklinde kutlanmaktadır. Bayram günü, seyyah ve arkadaşları camiye gittiklerinde, ahi yiğitlerinin davul-zurna ve borularıyla, kendi mesleklerini gösteren bayraklarıyla hazırlanıklarını, tepeden tırnağa silah kuşandıklarını görmüş ve her sanat erbabının yanında, koyun, öküz ve ekmek yükleri taşıdıklarına şahit olmuştur. Taşınan kurbanlıklar mezarlıkta kesilmiş, pişirilerek fukaraya dağıtılmış, böylece bayram kutlamaları kabristanda başlatılmıştır<sup>1358</sup>.

Burada bahsedilen motifler, sözü edilen yüzyılda uygulanan gelenekleri ve erdemleri, ahi zaviyelerinde bayramların nasıl karşılandığını, hangi erdemlere öncelik verildiğini görmek açısından son derece önemlidir. Ahilerin teşkilat yapısı göz önüne

<sup>1356</sup> İbn Battuta, I, 405.

<sup>1357</sup> İbn Battuta, I, 405.

<sup>1358</sup> İbn Battuta, I, 410.

alındığında, Osmanlı topraklarında da çok sayıda mevcut oldukları bilinen ahi zaviyelerinde de benzer uygulamaların yapıldığı şeklinde bir tahmin de yürütülebilir.

Ahiler, zaviyelerinin bulunduğu her yerde misafirperverlikleriyle, gelen geçene yardım etmeleriyle ve ellerinde ne varsa diğer insanlarla paylaşımlarıyla tanınmışlardır. Bunların temelinde sahip oldukları erdemler yatmaktadır. Bu erdemler ahiliğin temelini oluşturur ve bir kimsenin ahi olabilmesi için bu şartları yerine getirmesi gerekir. Bu erdemleri ifade edebilmek için geçmişten günümüze pek çok fütüvvetnameler kaleme alınmıştır. Ahi, halkın en güvendiği kişidir. Hükümdarın olmadığı dönemde, ahinin şehrin filli idaresini eline aldığı dönemlere de rastlanmıştır. Ahi, gücü yettiği nispette geleni gideni ağırlar, giydirir, gerektiği takdirde misafirin altına binek verir<sup>1359</sup>.

Osmanlı Devleti'nin ilk döneminde, pek çok ülkede olduğu gibi, Osmanlı ülkesinde de gezici dervişlerin varlığı bilinmektedir. Bu dervişlerin en önemli hususiyetleri, kendilerine herhangi bir ülkenin toprağını yurt olarak görmeyip, hayatlarını bir anlamda seyahat ederek geçirmeleridir. Bu tarz yaşantı aslında beyliğin ilk döneminin tanınmış Kalenderî dervişleri olan Geyikli Baba, Abdal Musa, Karaca Ahmed gibi şahsiyetleri de anımsatmaktadır. Ancak, bu gezici dervişlerin daha ziyade bir ülkeyi benimsemeye ve orada yaşamaya çalışmadıkları anlaşılmaktadır. Hayatını gezerek geçiren dervişlerin bilinen bir örneği İbn Battuta'nın Bursa'da iken karşılaştığı Mısırlı Gezgin Abdullah'tır. Bu şahıs İbn Battuta'nın ifadesiyle, "*yeryüzünü epey gezmiş, ancak Sin, Serendib adasına, Fas'a, Endülüüs'e ve Sudan'a ulaşmamıştır*"<sup>1360</sup>.

## II- FİKİR YAPILARI, ESERLERİ, EĞİTİM HAYATINDA DİNİ ZÜMRELER

Osmanlı Devleti'nin erken döneminde yaşamış olan derviş gruplarının ve diğer dinî zümrelerin fikir yapıları hakkında gerek seyrek de olsa yazmış oldukları eserlerden ve gerekse daha sonraki dönemlerde onlardan bahseden kaynaklardan bazı sonuçlara ulaşmak mümkündür. Bu konuyla ilgili olarak İbn Battuta, Anadolu'nun genel yapısını ifade etmek maksadıyla, halkın İmâm-ı Âzam Ebu Hanife mezhebi ve ehl-i sünnet

<sup>1359</sup> İbn Battuta, bunun çok güzel bir örneğine Kayseri'de Ahi Emir Ali'nin şahsında şahit olmuş ve bunu büyük bir hayranlıkla anlatmıştır.

<sup>1360</sup> İbn Battuta, I, 430. Aslında, tezde konu edilen dönem için en önemli kaynaklardan birisinin yazarı olan İbn Battuta'yı da bu tür gezgin dervişlerden birisi olarak kabul etmek mümkündür.

mensubu olduğunu söyler<sup>1361</sup>. Ona göre, Türk ülkesi olarak adlandırılan Anadolu'da ne Kaderî, ne Rafizî ne Mu'tezilî ne Haricî ne de sapkın başka bir mezhep mensubu vardır<sup>1362</sup>. Ancak, İbn Battuta'nın verdiği bilgileri, onun seyahat güzergâhı ve kaldığı bölgeler dikkate alındığında daha çok merkezî yerleşim yerleri için geçerli kabul etmek gerekir.

Ancak, Osmanlı Beyliği'nin kurulduğu coğrafyada, bilhassa Osman Bey ve Orhan Bey devirlerine ait çok az sayıda eser bulunduğu için, bu dönemin fikrî ve inanç açısından mevcut yaşantısının hâlâ yeterince belirgin surette ortaya konulamayacağı açıktır. Ancak, gerek Dursun Fakih'in eserlerinde ve gerekse kalendermeşrep veya melâmetî yönü kuvvetli olan dervişlerden bahseden kaynaklarda, bu dönemde medrese dışında kalan çevrelerde yoğun olarak Hazreti Ali vurgusunun yapıldığını görmek mümkündür. Fakat, Dursun Fakih'in eserlerinde Hazreti Ali'nin dinî karakterinden ziyade kahramanlığını ön plana çıkardığını ifade etmek gerekir. Nitekim, Hazreti Ali'nin kahramanlık motiflerinin ön plana çıkarıldığı, bunun yanı sıra Sünnîliğe de vurgu yapılan bazı kahramanlık destanları ve Hazreti Ali cenknâmelerine de bu dönem itibarıyla sıkça rastlanmaktadır<sup>1363</sup>.

Dursun Fakih, eserlerinde, daha ziyade Hazreti Peygamber'in ve Hazreti Ali'nin kahramanlıklarını ön plana çıkarmaya ve müridlerine sahabe sevgisini, kahramanlıklarını, birlik ve gazâ ruhunu, İslâm dininin üstünlüğünü aşlamaya çalışmıştır. Bugün elimizde mevcut olan ve genellikle erken dönem İslam tarihinde yaşandığı ifade edilen konuları ele alan eserleri sayesinde onun fikir yapısı hakkında yorumlar yapabilmek mümkündür. Bilinen dört eserinden en meşhuru *Gazâvât-ı Resûlullah* veya *Kıssa-i Mukaffa* adıyla da bilinen eserdir<sup>1364</sup>. O bu eserinde, Mukaffa isimli putperest bir hükümdara karşı yapılan seferi, sefer sonunda Mukaffa ve cengâver kızı Huttam'ın İslam ordusu karşısında yenilip Müslüman olmalarını, bu arada başta

<sup>1361</sup> İbn Battuta, I, 402.

<sup>1362</sup> Aynı yerde. İbn Battuta, bölge halkının ehl-i sünnet mensubu olması hasebiyle Yüce Allah'ın onları diğer halklara üstün kıldığını belirtmekle birlikte, bu şahısların esrar içmelerine de çok şaşımaktadır.

<sup>1363</sup> Meselâ Kirdecî Ali bu yazarlardan birisidir. Kirdecî Ali de Dursun Fakih ile aynı dönemde yaşamış, Mevlevî zümrelerine mensup olması kuvvetle muhtemel bir şahsiyettir. *Kesikbaş Destanı* isimli eserinde, Hazreti Ali'nin kahramanlıklarını, erdemlerini, dindarlığını, namazlarına karşı son derece riayetkâr oluşunu ve devin elinden Sünnî Müslümanları nasıl kurtardığını anlatır (Bk.: Kirdecî Ali, *Kesikbaş Destanı*, 56-85).

<sup>1364</sup> Bu eserin bugüne kadar bilinen biri Millet Ktp., Ali Emiri-Manzum- nr. 1222; biri İstanbul Üniv. Ktp, TY, nr. 311 ve birisi de Konya Koyunoğlu Müzesi Ktp., nr. 11.930'da olmak üzere üç nüshası bulunmaktadır. Bu çalışmada Millet Kütüphanesi'ndeki nüsha esas alınmıştır.

Hazreti Ali ve Halid b. Velîd olmak üzere sahabelerin gösterdikleri kahramanlıkları anlatır<sup>1365</sup>.

Dursun Fakih'in diğ er bir eseri, “*Hazreti Peygamber Ebu Cehil ile Güreş Tuttuğ udur*” ismini taşımaktadır<sup>1366</sup>. 269 beyitlik bu eserde, Hazreti Peygamber'in çocukluğ u sırasında kendisine meydan okuyan Ebu Cehil'i yerden yere vurmasından bahsedilir<sup>1367</sup>. Eserin sonunda, Dursun Fakih, okuyucularına ş u öğütlerde bulunur:

*“Ey gâfil, kendine gel! Bunun neye benzediğ ini anla. Aklını Mustafa'ya, nefsini Ebûcehle benzet! Nefsin iş i daima fitne ve fesattır, aklına bir zarar vermektir. Cenâb-ı Hakk'a sığınarak aklınla onu yen. Hakk'ın, Peygamberin yolundan ayrılma ki dünyadan îman ile gidesin. Kimsenin gıybetinde bulunma. Senden artık kimseye hayf eyleme. Tevâzu evine gir. Nefis arzularına mâni ol. O habibin ümmetindensen onun sünnetini tut, ona salavat getir<sup>1368</sup>”.*

Dursun Fakih'in gazâyı ön plana çıkardığı bir diğ er eseri *Muhammed Hanefî Cengi* isimli eseridir. Bu eserin kahramanları Hazreti Ali ve oğ lu Muhammed el-Hanefî'dir. Bu eserde, Hazreti Ali'nin imana davet etmek üzere Rum Kayzeri üzerine gitmesinden, imana gelmemesi üzerine de kayzerin başını kesip, Hanife isimli kızını esir alarak geri dönmesinden bahsedilir. Hazreti Peygamber, Mukaffa cenginde, Mukaffa'nın kızı Huttam'ı İslam'a davet edip, daha sonra Halid b. Velîd'e nikahladığı gibi, burada da Rum kayzerinin kızı Hanife'yi İslam'a davet edip Hazreti Ali'ye nikahlar. Hikayenin asıl kahramanı Muhammed Hanefî de bu evlilikten dünyaya gelir. Daha sonra, Medine civarında yaşayan güçlü bir putperest beyin üzerine küçük Muhammed Hanefî'nin tek başına sefere çıkması, her seferinde onlardan çok kişiyi öldürmesi, yaralanması ve en sonunda da babası Hazreti Ali, ağabeyleri Hazreti Hasan ve Hazreti Hüseyin ile birlikte adı geç en beyin üzerine yürüyerek İslam'a girmeyen bu şahsı öldürmelerinden bahsedilir. Savaşın sonunda ayrıca, Muhammed Hanefî'nin Mine ile evlenmesine değ inilir<sup>1369</sup>.

<sup>1365</sup> Dursun Fakih, *Gazavât-ı Resulullah: Kıssa-i Mukaffa Cengi*, Millet Ktp., Ali Emîrî, nr. 1222, vr. 80a-107b; krş.: Tursun Fakih, *Gazavat-ı Resulullah*, haz.: Numan Külekçi, İstanbul 2002, s. 35-112.

<sup>1366</sup> Bu eser, Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi, Seyfettin Özege (A. Sırrı), nr. 544, vr. 5a-12b arasında yer almaktadır.

<sup>1367</sup> Amil Çelebioğ lu, *Türk Edebiyatı'nda Mesnevî (XV. yy.'a Kadar)*, İstanbul 1999, s. 73.

<sup>1368</sup> A. Çelebioğ lu, *aynı eser*, s. 73.

<sup>1369</sup> Dursun Fakih, *Hikâye-i Hazret-i Muhammed Hanefî*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Ef., nr. 4739, s. 2-16.



Dursun Fakih'in bu eserde Hazreti Ali ve oğullarını, bilhassa Muhammed el-Hanefî'yi ön plana çıkarması ve onların gazâlarını büyük bir coşkuyla anlatması dikkat çekicidir<sup>1370</sup>.

Görüldüğü üzere, Dursun Fakih'in bütün eserlerinde, İslam'ın küffara, Hakk'ın bâtıla galebe çaldığı, doğru yolun İslam olduğu, gazilerin hem dünyada hem de ahirette bahtiyar oldukları, insanların bunu bir an evvel anlamaları gerektiğine dair motiflerin işlendiği görülmektedir. Hatta, Mukaffa üzerine yapılan seferde, gazâ emri bizzat Cebrâil tarafından getirilmektedir<sup>1371</sup>. Buradan, onun, mensubu olduğu ve önemli bir mevkii işgal ettiği erken dönem Osmanlı toplumunda, gazâ anlayışının ön planda tutulduğu bir dönemde, gerek Osmanlı beylerine, ama bilhassa halka bu ilâhi kökenli anlayışı aşılarmayı hedeflediği tahmin edilebilir. Nitekim, Cevat İzgi de, Dursun Fakih'in, *Gazavâtnâme*'yi mücahidlere cihad va gazâ fikrini açıklayabilmek için

<sup>1370</sup> Bu eserde Muhammed Hanefî'nin kahramanlıklarına değinilirken aynı zamanda Hazreti Ali'nin gazîlik yönüne de vurgu yapılmaktadır. Daha küçük bir çocuk iken babasından habersiz gazâyâ çıkan oğluna Hazreti Ali gazânın çocuklara faz olmadığını söylemekte, buna karşı Muhammed Hanefî'de yine izinsiz çıktığı bir gazâ sonrasında babasını kendisine hayran bırakmaktadır:

“... Dokuzı geçdi eriştî onna  
Emr-i gazânın aşkı işdi canına  
Ali istemez ânı gazâyâ ilete  
...  
Bile çıkdı ol gazâyâ gitmeye  
Atasıyla bile gazâ itmeye  
...  
Sen tıfilsın gazâ farz değil sana  
Mustafâ'dan yâdigârsın sen bana  
...

Beylerinin başın alub döndi ol  
Sağ selâmet Medine'ye vardı ol  
Dikdi meydanın içine ol başı  
Acîblendî ol başı gören kişi  
Ol başı gören tahayyülünde kalır  
Gazâdan döndi Ali eve gelür  
Ali eyder eyledim bunca gazâ  
Eyledim kâfirlere cevr ü cezâ  
Kesmedim ben böyle bir büyük başı  
Zehî erdir b başı kesen kişi  
Didiler oğlın Muhammed Hanefî  
Üç gün oldı gelmedi bizden hafî  
Kande gidiğini bilmedik ayân  
Bu başı kesmiş getürdi ol heman ” (Muhammed Hanefî Cengi, 3-5).

<sup>1371</sup> “Şol saatde geldi Cebrâ'il-i emîn  
Hak çalabdan çün getirdi hitâb  
Kıldı Resul gönlinü nurü'l-müstetâb  
Çünkü Hazret eydür: Ey hayrî'l-beşer  
Hak Teâlâ buyrugıla kıl sefer  
Ol mukaffa eline eyle gazâ” (*Gazavâtnâme*, 26).

yazdığı kanaatindedir<sup>1372</sup>. Günlerinin büyük bir kısmını gazâ yaparak geçiren Osman ve Orhan Gaziler herhalde böylesine anlatıların sohbet meclislerinde önemli yer tuttuğu bir toplumda benimsedikleri misyonu daha iyi ifade edebilmekteydiler. Dili son derece sade olan bu eserleri okuyan zümrelerin heyecanları göz önüne alındığında Dursun Fakih'in topluma vermek istediği mesaj daha anlaşılabilir hale gelmektedir.

Onun eserlerinde vurguladığı bir diğer husus, erken dönem Osmanlı toplumunda faaliyet gösteren gazilerin hayatında çok önemli bir yeri olan ganimet hususudur. Gerek Mukaffa cenginde ve gerekse Muhammed Hanefî cenginde, baş aktörler, bir anlamda gazâ akını sonucu elde ettikleri hükümdar kızlarıyla, Hazreti Peygamber'in müsaadesini alarak evlenmişlerdir. Dolayısıyla, elde edilen ganimetin cinsi ne olursa olsun, Hazreti Peygamber'in şahsında temsil edilen devlet yöneticisinin onayıyla, onların kahramanlara kaldığı görülmektedir.

Osmanlı kroniklerinde de buna benzer pek çok olaydan söz edilmekte, gazilerin yaptıkları akınlar sonunda elde ettikleri şehirlerde esir edilen kadınlarla evlendirildikleri gözlenmektedir. Bunun en belirgin örneğini ise, Gazi Abdurrahman'ın Aydos Kalesi'ni fethinde görmek mümkündür. Başlangıçta, attığı taşlarla Osmanlı ordusuna büyük zarar veren ancak fetihde kısa süre önce rüyasında gördüğü Gazi Abdurrahman'ı fetih sırasında tanıyarak ona yardım eden ve fetihden sonra da Orhan Gazi'nin izniyle adı geçen şahısla evlenen bir tekfur kızından söz edilir<sup>1373</sup>. Muhtemelen Dursun Fakih'in eserini yazdığı döneme çok yakın bir süre zarfında yaşanan bu olayın kahramanları, sanki, Mukaffa cengindeki İslam ordusuna büyük zarar veren savaşçı Huttam ile Halid b. Valid'in yaşadıkları olayları<sup>1374</sup> anımsatmaktadır. Her iki olayda da savaşın seyrini belirleyen savaşçı iki bey kızı ve iki cengâver gazî bulunmakta, sonuçta, İslam'ın karşısında olanların yenilmesi ve İslam'ı kabul etmeleri ve en yüksek idarî otoritenin izniyle evlenmeleri motifi işlenmektedir. Dursun Fakih'in eserlerinin bir diğer özelliği Eski Anadolu Türkçe'sine ait ilk örnekler olmalarıdır<sup>1375</sup>.

Osman Gazi devrinde yaşamış bir diğer fıkıh alimi olan Hattâb Karahisârî de üçü furûa, birisi de usûle ait olmak üzere dört eser kaleme almıştır. Furûa dair eserleri *Şerhu Manzûmeti'n-Neseî fi'l-Hilâf*, *Şerhü Kenzi'd-Dekâik* ve *Şerhu'l-Muhtâr fi*

<sup>1372</sup> C. İzgi, *aynı eser*, s. 129.

<sup>1373</sup> Aşıkpaşazâde, 33-35; Neşri, I, 139-143.

<sup>1374</sup> *Gazavât-ı Resulullah*, 100b-103b.

<sup>1375</sup> Nitekim, H. Aksoy da *Gazavatnâme*'nin bu yönüne vurgu yapmıştır (H. Aksoy, *aynı madde*, s. 7-8).

*Furûi'l-Hanefiyye* isimlerini taşımaktadır. Usûle dair eseri ise *Şerhu'l-Menâr*'dır<sup>1376</sup>. Onun gerek hayatındaki uygulamalarından gerekse eserlerinden fıkı çok ön planda tuttuğu, fıkha çok bağlı bir âlim olduğu anlaşılmaktadır.

Orhan Gazi döneminin son derece aktif dervişlerinden birisi olan Abdal Musa'da da Hazreti Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi ön plandaydı. *Velâyetnâme*'sinde, kendisinin de Seyyid Hasan isimli birisinin oğlu olmasından<sup>1377</sup> ötürü soy olarak Ehl-i Beyt'e bağlanan Abdal Musa, çevresindeki insanlara ve müridlerine Hazreti Ali sevgisini işlemiştir. Bektâşî geleneği içinde yer alması ve erken dönem Bektâşîliğinin kurucuları arasında yer alması da bunda etkili olmalıdır. Nitekim, *Nasihâtname* isimli eserinde o, müridlerine Hazreti Peygamber ve Hazreti Ali evladına cân u gönülden dost olmalarını, onları sevmelerini ve daima salavat ile hatırlamalarını tavsiye ediyordu.

Abdal Musa Osmanlı topraklarında yaydığı fikirlerle her dönemde adından söz ettirmiştir. Hacı Bektaş Dergâhı postnişini Kadıncık Ana'nın müridi ve erken Bektaşîliğin kurucusu olan Abdal Musa, Osmanlı topraklarına dahil olduğu dönemden itibaren, *Nasihâtname* isimli eserinden başka şimdilik başka bir eserinin varlığı bilinmemekle beraber, bizzat kendi yaşantısı ve görüşleriyle ilk dönem Osmanlı toplumunda etkili olmuş bir şahsiyettir. Abdal Musa, gerek Bursa'nın fethi sırasında ve gerekse Bursa'nın fethinden sonraki dönemde Osmanlı toprakları ve Abdalân-ı Rum içerisinde Bektaşîliğin yayılması için birtakım faaliyetlerde bulunmuş, Hacı Bektaş Velî'yi yaşadığı zamana kadar anlatılan menkıbeleri de ilave ederek, mensubu olduğu Haydarî düşüncesini, Abdalân-ı Rum'a tanıtmıştır<sup>1378</sup>.

O sahip olduğu bu düşünceyi sadece Osmanlı topraklarında yaymakla kalmamış, bu bölgeden ayrıldıktan sonra uğradığı Denizli, Manisa, Aydın, Finike ve nihayet son durağı olan Antalya/Elmalı bölgesinde de yaymış, halifesi Kaygusuz Abdal vasıtasıyla bu etkisini Mısır'a kadar ulaştırmıştır<sup>1379</sup>. O, Bektaşîlik tarikatı içinde, Hacı Bektaş Velî'den sonra Pîr-i Sâni olarak tanınmıştır. Elmalı/Tekke Köyü'nde kurmuş olduğu tekke Bektaşîliğin dört büyük tekkesinden biri olarak kabul edilmektedir<sup>1380</sup>. Yine, Elmalı'da bulunan Abdal Musa türbesinin yakınlarındaki türbeler, dervişin bölgedeki

<sup>1376</sup> Bu eserler hakkında bk.: R. Cici, *aynı eser*, s. 59-65.

<sup>1377</sup> *Velâyetnâme-i Abdal Musa*, 140.

<sup>1378</sup> A.Y. Ocak, *Bâbüiler İsyanı*, s. 204-207.

<sup>1379</sup> Mısır'da, mağarada yaşadığı için Abdullah el-Mağravî adıyla tanınmış olan Kaygusuz Abdal, Bektaşî geleneğine göre Kahire Bektaşîliği'nin kurucusu olarak kabul edilmektedir (J.K. Birge, *aynı eser*, s. 55).

<sup>1380</sup> O.F. Köprülü, "Abdal Musa", s. 64.

etkisini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Onun müridleri arasında sayılan ve aşçıbaşı olduğu söylenen Budala Sultan, Finike ilçesine bağlı Limyra antik kenti yakınlarında yer alan Kafi Baba, Elmalı İlçesi'ne bağlı Özdemir Köyü'nde bulunan Kilerci Baba ve Korkuteli'nde Abdal Musa'nın kardeşi ve tekkenin oduncusu olduğu ifade edilen Baltası Gedik türbeleri Abdal Musa kültürünün günümüze kadar ulaşmış tezahürleri olarak kabul edilebilir.

Ancak, burada Abdal Musa'nın Bektaşîliğin üzerindeki etkisinden söz ederken şu hususa dikkat etmek gerekmektedir. Abdal Musa'nın propagandasını yapmış olduğu ve ilk Osmanlılar arasında etkili olan Bektaşîlik bu dönemde üst derece bir halk tarikatı niteliğindedir. Abdal Musa ve talebesi Kaygusuz Abdal'ın Bektaşîlikleri aşırı Şîî eğilimler göstermemektedirler. Zira, Bektaşîlik ileride Hurufîlik ile kaynaştıktan ve Safevi propagandasına dahil olduktan sonra daha farklı bir yapıya bürünecektir<sup>1381</sup>. Bu nedenle, erken dönemin bir karakteri olarak Abdal Musa yalnız Bektaşîlerin değil, Anadolu'daki Alevî zümrelerinin de takdis ettiği en büyük evliyalarından biri olup, Abdal Musa cemi, Abdal Musa kurbanı gibi önemli Alevî ritüellerinden bazıları onun adını taşır<sup>1382</sup>.

Abdal Musa dinî yönüyle olduğu kadar edebî yönüyle de kendisinden sonra gelen nesilleri etkilemiştir. Abdal Musa'nın şiirleri tekke edebiyatının en güzel örneklerini teşkil eder. Abdal Musa yazdığı şiirlerinde temel hayat anlayışı, nereden geldiği, nasıl yaşamak istediği gibi konulara değinmiştir.

Abdal Musa ve müridlerinin yaşantılarında onların Kalenderî yapılarını açıkça görmek mümkündür. Onun ve müridlerinin ellerinde “çomak” olarak tabir edilen bir çeşit ucu kıvrık asa ve “keşkül” taşıdıkları bilinmektedir. Çomak ve keşkülün Kalenderîlerce sıklıkla kullanılan öğeler olması onların da Kalenderî yapıya sahip olduklarını görmemize olanak sağlar<sup>1383</sup>. Abdal Musa, yaşantısında pek çok motifleri de barındırmaktadır. Mesela, *Velâyetnâme*'de ondaki tenasüh inancını açıkça görmek mümkündür. Eserde geçen, “*Ya Erenler, Genceli'de genç ay gibi doğam, adum Abdal Musa çağır duram*<sup>1384</sup>” şeklindeki ifade bunun en güzel delilidir. Burada, büyük bir

<sup>1381</sup> I. Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 408.

<sup>1382</sup> A. Y. Ocak, *Babâiler İsyanı*, s. 207.

<sup>1383</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “Kalenderîler ve Bektâşîlik”, *Doğumunun 100. Yılında Atatürk'e Armağan*, İstanbul 1981, s. 304.

<sup>1384</sup> *Abdal Musa Velâyetnâmesi*, 140.

Velînin ruhunun başka bir Velîye nakli şeklinde bir tenasüh inancı mevcuttur.<sup>1385</sup> Yine, Kaygusuz Abdal'la ilk karşılaşmaları sırasında geyik donuna girmesi, Teke beyinin kendisini ortadan kaldırmak amacıyla yaktığı ateşin ona etki etmemesi, kendisinin Teke beyinin yaktığı ateşe doğru giderken dağlarla, taşlarla birlikte hareket etmesi, misafir olduğu evde yerden su çıkarması, tahta kılıçla savaşması, Teke beyinin üzerlerine geldiğini müridlerine bildirerek gaipten haber vermesi vs. gibi pek çok motif kendisinde hakim olan İslam öncesi Şamanlara mahsus olgular olarak gösterilebilir<sup>1386</sup>.

Abdal Musa'nın önde gelen müridlerinden olan ve Mısır'da Bektaşîliğin temellerini atan Kaygusuz Abdal da eserlerinde şeriat, tarikat, marifet, hakikat terimleri üzerinde yorumlar yapar. Meselâ, *Saray-nâme* adlı eserinde, insanoğlunun dünyaya gelişindeki temel maksadın Allah'a ibadet olduğunu söyler, ibadetin gereklerini ifade eder ve dört kapı yani şeriat, tarikat, marifet ve hakikate ulaşma yollarını gösterir. Ona göre, insan yalancı dünyaya aldanmamalı, Allah'a ibadet etmekten bir an bile geri durmamalıdır<sup>1387</sup>.

Yıldırım Bayezid döneminde yaşamış meşâyihden olan Şeyh Hamideddin Aksarâyî de tasavvufa dair bazı eserler kaleme almıştır. Zahirî ve batınî ilimleri çok iyi bildiği ve nasihatlerinin tutulduğu<sup>1388</sup> ifade edilen Hamideddin Aksarâyî hayatı boyunca tasavvuf ile iç içe yaşamış, babasından başladığı bu eğitimini müridi olduğu pek çok şeyhin yanında devam ettirmiştir. Daha sonra bizzat kendisi hilafet almak suretiyle Anadolu'nun değişik bölgelerinde faaliyet göstermiş, Ebheriyye, Bistâmiyye,

<sup>1385</sup> A.Y. Ocak, *İslam Öncesi Temeller*, s. 170.

<sup>1386</sup> *Abdal Musa Velâyetnâmesi*, 140-150.

<sup>1387</sup> Kaygusuz Abdal bu duygularını şu dizeleriyle ifade etmektedir:

*“Sen bu insan kisvetünde ey gafil  
Cihâna geldün gidersin bi-hâsıl  
Sen ademsin hayvâna benzer işün  
Zi-hayf esfele düşdi gerdişün  
Bu sarayı görüb ibret almadun  
Sen hod bunda kendüzünden gelmedün  
Seni bunda getüren Sultâna sen  
Gafil olmagıl gafil ol câna sen  
Bir uyan aklını divşür gözün aç*

*Yüki terk it kimesneye virme baç* (Kaygusuz Abdal, *Saray-nâme*, haz.: Abdurrahman Güzel, Ankara 1989 s. 70).

<sup>1388</sup> Hoca Sadeddin, II, 425.

Halvetiyye/Zeyniyye gibi tarikatlar onunla birlikte Anadolu'ya girmiş ve halifelerinden Hacı Bayram Vefî'nin kurmuş olduğu Bayrâmiyye tarikatı vasıtasıyla değişik bölgelere yayılmışlardır. Onun fikir yapısı, düşünceleri, yaşam tarzı, öğütleri gerek yaşadığı dönemde gerekse daha sonra müridleri sayesinde Osmanlı toplumunu etkilemiştir.

Eserlerinden yola çıkarak tasavvufa yaklaşımı, dinî karakteri, zikir adabı vs. bakışı konusunda bazı çıkarımlar yapmak mümkündür. Mesela, kendisi bilhassa tasavvufî hayatın öneminden bahseden hadislerin ön planda tutulduğu eseri *Şerh-i Hadis-i Erbâ'in*'de, iki cihan saadetinin din ve dünya işlerinde samimi ve ihlaslı olmakla kazanılacağı kanaatindedir<sup>1389</sup>. Ona göre, bir insan ahiret hayatında da dünyada birlikte olduğu kimselerle karşılaşacağı için, dünyada iken âlimlerle oturup kalkmalı, hikmet sahiplerine karışmalı, takvâ sahibi ve iyi kimseleri dost olarak seçmeli, sâlih kimselerin sohbetlerine katılmalı, cahil, günahkâr, kötü insanlar ve eşkıyalar ile sohbet etmekten kaçınmalıdır. Zirâ, "kişi sevdiği ile beraberdir". Ancak, kişi birlikte oturup kalktığı kimselere karşı sert ve kaba olmamalı, yumuşak ve şefkatli davranmak suretiyle "Rahman olan Allah Teâlâ'nın kahır sıfatının tecellisi üzerine lütuf ve merhamet sıfatının öne geçtiğini" delillendirmelidir<sup>1390</sup>. Ancak, insan kendisini dünyaya fazla kaptırmamaya gayret etmeli, hadiselerle gururlanmamalı ve dünyanın ve dünya hayatının geçici olduğunu da unutmamalıdır. Bu yüzden dünyada kendisini gurbette bilmeli, dünyanın gerçek olmayan geçici güzelliklerine meyletmemeli ve sevinç diyarı olan ahireti vatan edinmeye çalışmalıdır. Bunun yolu da, âlim ve salih insanlarla beraber olmak, şerr ve fesat topluluklarından uzak durmak ve dinin emrettiği yolda yürümektir<sup>1391</sup>.

Onun en çok önem verdiği hususlardan birisi, Hazreti Peygamber'in sünnetine uygun hareket etmektir. Bu yüzden sünnete uymanın hem sözle, hem de amel ile olması gerektiği, ancak bu şekilde ihlusa ulaşabileceği kanaatindedir. Bunun aksini iddia edenler ise gizli şirk nedeniyle müşrik olmaktadırlar. Nitekim, Hazreti Peygamber ümmetine, ahir zamanda fitne zuhur ettiğinde, bütün işlerde sünnet-i seniyyeye sarılmayı ve kötülükleri emreden nefisle savaşmayı, ayrıca ibadete devam etmelerini tavsiye etmektedir<sup>1392</sup>. Sünnete uymanın en önde gelen şartı ise dinin temel emirlerini

<sup>1389</sup> Hamideddin Aksarâyî, *Şerh-i Hadis-i Erbâ'in*, A.R. Karabulut, *Meşhur Mutasavvıflar*, içinde, s. 129.

<sup>1390</sup> *Şerh-i Hadis-i Erbâ'in*, 147-148.

<sup>1391</sup> *Şerh-i Hadis-i Erbâ'in*, 149, 150.

<sup>1392</sup> *Şerh-i Hadis-i Erbâ'in*, 133, 141.

eksiksiz yerine getirmek, bunun yanı sıra Hazreti Peygamber tarafından benimsenmiş pek çok ibadeti de yapmaktır<sup>1393</sup>.

Kendisinden önceki ve sonraki devirlerde yaşamış pek çok sufi gibi Hamideddin Aksarâyî'nin de nefis terbiyesi konusuna çok önem verdiği görülmektedir. O nefsi en büyük düşman olarak görmekte ve nefisini öldüren kişinin Allah katında şehidlerin en büyüğü olduğunu ifade etmektedir<sup>1394</sup>. Nitekim kendisi de sünnete uymakta ve bu husus Ümmi Kemal tarafından da tasdik edilmektedir<sup>1395</sup>.

Hamideddin Aksarâyî'ye göre, Allah'a ulaştırın yolların en önemlilerinden birisi zikir yoludur. Eserlerinde bu konuya ziyadesiyle değinmiş, hatta bu konuda iki tane de risale kaleme almıştır. Ona göre, insanı Cenâb-ı Hakk'a en iyi ve en evlâ bir şekilde yaklaştıran şey de Allah'ı zikretmektir. Zikirdeki amaç, insanın mahlukattan uzaklaşıp Allah'a yaklaşmasıdır<sup>1396</sup>. Her kim lisanı ile, cismânî ve ruhânî bütün âzâları ile zikir yolunu seçerse, en yüce maksuda ermiş ve en yüce Tevhid mertebesine ulaşmış olur<sup>1397</sup>. Hamideddin Aksarâyî, "*Lâ ilahe İllallah*" zikrinin ön plana çıkarıldığı ve bir anlamda bunun nedenlerinin örnekler verilmek suretiyle izah edildiği risalesinde benimsemiş olduğu zikrin şekli, türleri, şartları ve gerçekleştiğine inandığı faydaları hakkında bazı bilgiler vermektedir. Buna göre, "*en faziletli ve en meşhur olan bu zikir gizli aşikâr, farzlardan, sünnetlerden ve sair ibadetlerden sonra, her zaman her yerde, halk içinde veya yalnız başına iken söylenmelidir. Bu yol en doğru ve Allah'a giden ve O'na en yakın olan yoldur*"<sup>1398</sup>. Zikrin faydalı olabilmesi ve semeresinin görülebilmesi için bazı şartları yerine getirmek gereklidir. Zikre katılacak bir kimse günahlarından tevbe etmeli, gusletmeli, abdest almalı, temiz elbiseler giyip güzel kokular sürülmeli, şeyhine râbita etmeli, zikir esnasında iyi veya kötü olsun kalbinden geçen her şeyi şeyhine anlatmalı, mümkün olduğu oranda hareketli ve sesli zikri tercih etmeli, zikir meclislerinden uzak kalmamaya gayret etmelidir<sup>1399</sup>. Şeyh Hamideddin Aksarâyî bu şartların sıhhatini ispat etmek için Hazreti Ali'den ve İmam Gazzâlî'den nakiller yapmaktadır. Burada kalbe

<sup>1393</sup> Şeyh Hamideddin Aksarâyî, zikir risalesinde, farz ibadetlerin yanı sıra pek çok nafil ibadet ve bunların ne şekilde uygulanacağı konusunda da bilgiler vermektedir. Detaylı bilgi için bk.: *Zikir Risâlesi*, 16-20.

<sup>1394</sup> *Şerh-i Hadis-i Erbâ'in*, 133.

<sup>1395</sup> "*Tutûben Hâluka yüzün, Râsûlün izledi izin*" (A.R. Karabulut, *Meşhur Mutasavvıflar*, içinde, s. 114).

<sup>1396</sup> *Zikir Risâlesi*, 11.

<sup>1397</sup> *Şerh-i Hadis-i Erbâ'in*, 139.

<sup>1398</sup> *Zikir Risâlesi*, 7. Şeyh Hamideddin Aksarâyî'nin çok önem verdiği anlaşılan "*Lâ ilahe İllallah*" zikrinin izahı, en çok tercih edilme nedenleri ve var olduğuna inanılan faziletleri bu eserin 7-11. sayfaları arasında açıklanmıştır.

<sup>1399</sup> *Zikir Risâlesi*, 12-15.

hasıl olan hemen her şeyin şeyhe arzedilmesi ve mutlaka râbîta yapılması gerektiğine dair sözleri, Şeyh Hamideddin'in de diğer pek çok şeyh gibi müridlerinden tam teslimiyet istediği izlenimini uyandırmaktadır.

Şeyh Hamideddin Aksarâyî'de de tıpkı daha önce Dursun Fakih'te ve kalenderî dervişlerinde olduğu gibi Ehl-i Beyt düşkünlüğünün varlığı açıkça hissedilmektedir. Oldukça geç bir dönemde eserini kaleme alan, Melâmî çevrelerine mensup Sarı Abdullah Efendî, *Semerâtü'l-Fuâd*'da, Şeyh Hamideddin Aksarâyî'nin, şeyhi Hâce Alâeddin Erdebilî ile ilk karşılaştığı ve onun cezbesine kapıldığı sırada şu dizeleri söylediğini nakletmektedir<sup>1400</sup>:

*Aşk elinden yandı cânım yâ Ali senden meded*

*Ben garib-i bî nevâyım yâ Ali senden meded*

*Sen bana lûtf-u keremle derdime bir çare kıl*

*Şahsın sen, ben gedâyım yâ Ali senden meded*

Hamideddin Aksarâyî'nin tasavvuf yoluna girenlere yapmış olduğu tavsiyeler onun zihnindeki sûfî tipini anlamak bakımından son derece önem arz etmektedir. O, bu yola girmiş olanlara, gizli ve aşikâr her yerde Allah'tan korkmalarını, az yemelerini, az uyumalarını, halkın içerisine fazla karışmamalarını, her türlü kötülükten sakınmalarını, şehvetten uzak durmalarını, dinin yasakladığı şeylerden kaçınmalarını, açlıktan öleceklerini bile bilseler haram lokmadan uzak durmalarını tavsiye etmektedir<sup>1401</sup>. Yine, *Silâhü'l-Mürîdîn* adını verdiğini ifade ettiği<sup>1402</sup> bir diğer eserinde Hazreti Peygamber'in dilinden dökülen ve *Kütüb-i Sitte*'de yer alan duaların insanların maslahatı için önemli olduğunu belirtmektedir<sup>1403</sup>.

<sup>1400</sup> *Semerâtü'l-Fuâd*, 230. Ali İhsan Yurd, Sarı Abdullah Efendî'yi bu dizeleri Seyyid Nesimî'nin (ö. 1418) *Divan*'ının 38. beyitinin ilk iki gazelinde yer alan; "Aşk ile yandı vücudum yâ Ali senden meded/Bir fakîr-i derd-mendim yâ Ali senden meded/Sen bana lûtf-u keremden derdime bir çare kıl/Şah sensin ben gedâyım yâ Ali senden meded" şiirini Hacı Bayram Velî'ye söylettirmek suretiyle "katıksız bir Sünnî-Müslüman Türk müderris ve şeyhine alicilik adına aczini itiraf ettirdiğini" ileri sürmektedir ve onu Nakşbendîliğe yeterince değer vermeyip, şiî meyilleri daha ön plana almakla itham etmektedir (s. 175-176, n. 66)

<sup>1401</sup> *Zikir Risâlesi*, 16. Tasavvuf erbabının temel esasları olarak kabul edilebilecek olan bu prensipler sadece Şeyh Hamideddin Aksarâyî'ye has değildir. Kendisinden çok önce ve çok sonra yaşamış olan sufiler de bu prensipleri benimsemişler, ideal insanın ve kâmil sufinin olmazsa olmaz niteliklerini belirlemek gayretiyle bunları sözlü veya yazılı olarak nakletmişlerdir.

<sup>1402</sup> *Zikir Risâlesi*, 20.

<sup>1403</sup> Günümüze kadar herhangi bir nüshası tespit edilemeyen ve varlığı ancak, Şeyh Hamideddin'in *Zikir risalesindeki* bahsinden anlaşılan bu eser, A. Akgündüz'e göre, Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî'nin *Mecmûâtü'l-Ahzâb* adlı eserinin Şâzeli cildinde "Hazâ hizbu's-Şeyh Hâmid el-Â'rif ks" başlığı



O tasavvufun sembolleri olarak kabul edilen tâc ve hırka konusuna da oldukça önem vermektedir. Kendisinin müridi Hacı Bayram'ın müridi olan Bıçakçı Emir Dede tarafından reddedilmek suretiyle Bayramî Melâmîliği geleneğinde yer bulamayacak olan bu iki motiften ilki olan tâc, Hamideddin Aksarâyî'ye göre cennet tâcının sembolü ve cennet örtülerinden bir örtüdür. Bu nedenle her kim mürşidin, halifenin veya salih kişinin elinden tâc giyerse o tâc kıyamet günü sahibinin başında nûr olur<sup>1404</sup>. Diğer bir sembol olan hırka ise, ona göre, Hazreti Peygamber'in hırkasına ve diğer tüm enbiyanın hırkalarına işarettir. Hırka giyen bir müridin nazarında tüm yaratılanlar kardeştir. Hırka, sahibi kötü bir şey işleyeceği zaman onu bu yoldan döndürerek iyi işler yapmaya sevk eder. Çünkü, hırka hayâ edenlerin elbisesidir ve Allah'tan gelmiştir<sup>1405</sup>. Buraya kadar verilen bilgiler Hamideddin Aksarâyî'nin düşünce yapısını tarikat anlayışını, tarikat sembollerine bakışını göstermesi bakımından son derece önemlidir. Ancak, sözü edilen zikir risalesinin oldukça geç bir dönemde istinsah edilmiş olması ve bilinen tek bir nüshasının olması yine de içerisinde yer alan bilgilere ihtiyatlı bakmayı zaruri kılmaktadır.

Hamideddin Aksarâyî'nin hayatta iken çok sevilen ve hürmet edilen birisi olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Ümmî Kemal, vefatından sonra herkesin onun için matem tuttuğunu, âlemdeki her yaratığın figan ettiğini, bütün müridlerinin ve muhiblerinin yasa boğulduğunu yazmaktadır<sup>1406</sup>.

Burada üzerinde durulması gereken bir diğer husus da erken dönem Osmanlı Devleti'nde önemli bir mevkiye bulunan ve toplumun düşünce yapısını belirlemede büyük pay sahibi olan müderrislerin fikir yapıları ve benimsedikleri görüşlerdir. Orhan Gazi tarafından İznik'te kurulan medrese ile başlayıp sonraki dönemde süratle artan medrese sayısı, genç beyliği âdetâ bir cazibe merkezi haline getirmiş, gerek Anadolu kökenli ve gerekse diğer ülkelere mensup çok sayıda âlim Osmanlı topraklarına dahil

---

altında tam olarak kaydedilmiştir (A. Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 209). Adı geçen risâle için bk.: Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî, *Mecmuâtü'l-Ahzâb (Şâzelî)*, I, İstanbul 1311, s. 306-315.

<sup>1404</sup> *Zikir Risâlesi*, 21.

<sup>1405</sup> *Zikir Risâlesi*, 22.

<sup>1406</sup> *Yir ü gökler kamû âlem, anıñün tuttular mâtem  
Melâik cinn ü hem Âdem, fiğân ü nevhalar kıldı*

*Bu kamû sûffî miskinler, kılur nâle vü nefrinler  
Fırâk ü cümle müminler, gözün pür hân ü ter kıldı*

*Mürîdler âh idüb ağlar, muhibler ciğerin dağlar  
Anun derdi kamû sağlar kuluben hasta ter kıldı* (A.R. Karabulut, *Meşhur Mutasavvıflar*, s. 113).

olmuştur. Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde, bilhassa medrese ile adı özdeşleşen âlimlerin hayatında ilmî seyahatler belirleyici rol oynamıştır. Yeni kurulan bir beylik olması hasebiyle, henüz ilmî bir geleneği oluşmamış olan Osmanlı Beyliği'nin bu şekilde İslâm âleminin mevcut mirasından istifade etmesi ve sistemini bu temel üzerine bina etmesi kaçınılmazdı. İlmî seyahat geleneği Osmanlı öncesi dönem için de söz konusudur.

Bu dönemde eğitimlerine doğdukları yer olan Anadolu'da başlayan talebeler, yüksek eğitimlerini Suriye, Mısır, İran ve Orta Asya'da yer alan medreselerde tamamlamışlardır. Suriye ve Mısır'da bulunan medreseler genel olarak tefsir, hadis, tarih, edebiyat kavâid gibi ilimler konusunda daha ön plandadırlar. İran ve Maverâünnehir ise riyaziye, heyet ve felsefe ilimlerinde daha ileri düzeydedir<sup>1407</sup>. Bu medreselerde eğitim görme geleneği Osmanlı Devleti'nin teşekkül ettiği yıllarda da devam etmiştir. Şeyh Edebalı, Hattâb Karahisârî, Muhammed Cezerî, Şeyh Abdurrahman b. Ali gibi şahsiyetler Suriye'de fıkıh eğitimi almışlar; Davûd-ı Kayserî, Molla Fenârî, Şeyh Bedreddin Simavî gibi âlimler Mısır'da eğitim görmüşler; Alâeddin Esved, Alâeddin Rumî, Alâeddin Koçhisârî gibi âlimler de İran'a gitmişlerdir<sup>1408</sup>.

Osmanlı Devleti'nde kurulan ilk medresenin ilk başmüdürrisi Davûd-ı Kayserî de bu şekilde bir eğitim sürecinden geçmiş, eğitimini Mısır'da tamamlamıştır. Davûd-ı Kayserî, kaynaklarca alim, zahid, fazıl bir kişilik olarak tanıtılmaktadır. Kayserî'nin çok önemli bir müdürris olmasının yanı sıra iyi bir mutasavvıf olduğu da bilinmektedir. Ancak, onun fikirleri hakkında yorum yapabilmek eserlerinin detaylı bir şekilde incelenmesiyle mümkündür. Davûd-ı Kayserî'nin sekiz tane eseri çok sayıda risalesi olduğu bilinmektedir. Kaleme aldığı eserler arasında en meşhuru, *Matla'u Husûsi'l-Kilem ve Me'ânî Fusûsi'l-Hikem* adlı eseridir<sup>1409</sup>. Bu eserin mukaddimesi genellikle ayrı bir eser gibi değerlendirilir. Davûd-ı Kayserî bu eserini, İlhanlı hükümdarı Ebû Said Bahadır Han'ın veziri Gıyaseddin Muhammed b. Reşideddin Fazlullah'a ithaf etmiştir<sup>1410</sup>.

Diğer eserlerini ise, İbn Farız'ın *Nazmü's-Sülûk* adıyla da bilinen *et-Tâ'iyyetü'l-Kübrâ* isimli eserinin şerhi olan *Şerhu Kasideti't-Ta'iyye*; yine İbnü'l-Farız'ın

<sup>1407</sup> R. Cici, *ayn eser*, s. 36-37.

<sup>1408</sup> R. Cici, *ayn eser*, s. 37.

<sup>1409</sup> Eserin müeelif nüshası Üsküdar Hacı Selim Ağa Kütüphanesinde yer almaktadır.

<sup>1410</sup> M. Bayraktar, "Dâvûd-ı Kayserî", s. 34-35.

*Hamriyye* olarak da adlandırılan *el-Kasidetü'l-Mimiyye* adlı eserinin şerhi olan *Şerhu'l-Kasidetü'l-Mimiyye*; hocası Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin *Kitâbu Te'vilâti'l-Kur'ani'l-Kerîm* adlı eserinin mukaddimesinde, besmele ile ilgili verilen bilgilerin şerhi olan *Şerhu Besmele bi's-Sûreti'n-Nev'iyyeti'l-İnsaniyyeti'l-Kâmile*; Aristo ve Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'nin zaman arayışlarını tenkid ederek yeni bir zaman felsefesi geliştirmeyi denediği *Nihâyetü'l-Beyân fî Dirâyeti'z-Zaman*; Hızır Peygamber'in yaşayıp yaşamadığını, peygamber mi yoksa bir Velî mi olduğunu tartıştığı *Tahkiku Mâ'i'l-Hayât ve Keşfu Esrâri'z-Zulümât*; Allah'ın kelâm sıfatını ele aldığı *Keşfü'l-Hicâb 'an Kelâmi Rabbi'l-Erbâb* ve vahdet-kesret ilişkisi açısından vahdet-i vücud meselesini incelediği *Esasü'l-Vahdaniyye ve Menbâ'u'l-Ferdaniyye* şeklinde sıralamak mümkündür<sup>1411</sup>. O, bu eserlerinde ve risalelerinde farklı konularda benimsemiş olduğu görüşleri açık bir şekilde ortaya koymuştur.

Davûd-ı Kayserî'yi Osmanlı toplumu için en önemli kılan yönlerden birisi, bin yıllık İslam ilmi birikimini, yeni kurulmakta olan bir beyliğe taşımasıdır. O, Mısır'da aldığı eğitimi sırasında ve İran'da bulunduğu dönemdeki tecrübeleri neticesinde, İslam aleminin geleneksel ilim anlayışını çok iyi bir şekilde kavramış, tecrübesini kazanmış ve bu tecrübeyi Osmanlı ülkesine taşımıştır. Böylesine önemli bir şahsiyeti, henüz kurulma aşamasında olan ve diğer beyliklerle kıyaslandığında daha az gelişmiş olarak kabul edilebileceği bir dönemde Osmanlı topraklarına çeken etkenlerin neler olabileceği konusu aynı zamanda, Osmanlı Devleti'nin hızlı gelişim sürecini de daha iyi anlamamızı sağlayacaktır.

Davûd-ı Kayserî'nin bu tavrında, Orhan Gazi'nin kişiliğinin ve faaliyetlerinin çok önemli bir yere sahip olduğu düşünülebilir. Davûd-ı Kayserî, belki de aynı dönemde bu bölgeye gelen İbn Battuta'nın Türkmen hükümdarları arasında en aktifi olarak nitelendirdiği Orhan Gazi'nin bu özelliğini, ilme ve ilim adamına değer veren yapısını fark etmiş olmalıdır. Nitekim, Kayserî'nin müderrislik yaptığı İznik

<sup>1411</sup> Eserleri ve kendisine ait olduğu ifade edilen diğer bazı eserler hakkındaki tartışmalar için bkz.: M. Bayraktar, "Dâvûd-ı Kayserî", s. 34-35. Ekrem Demirli'ye göre, Davûd el-Kayserî İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Fârîz ve hocası Kâşânî'nin eserlerini şerh ederek tasavvuf tarihinde müessir olmuş üç önemli müellifin düşüncelerinden bir sentez meydana getirmiştir. Özellikle, çağdaş bazı yazarlar tarafından vahdet-i vücud mektebine muhalif bir sufi olarak kabul edilen tasavvuf tarihinin önemli şairlerinden Ömer İbnü'l-Fârîz'in eserlerinin, Sadreddin Konevî'nin talebelerinden Saidüddin Fergânî ve Davûd el-Kayserî gibi mutasavvıflar tarafından şerh edilmesi, kendilerinden sonra, İbnü'l-Fârîz'i İbnü'l-Arabî geleneğinin bir parçası sayan bir geleneğin oluşmasını temin etmiştir (Ekrem Demirli, "Davûd el-Kayserî'nin Fususu'l-Hikem Şerhi: 'Matla-ı Husus-ı Kelîm fi-Maani Fususu'l-Hikem'", *Uluslar arası Davûd el-Kayserî Sempozyumu*, Ankara 1998, s. 63).

Medresesi'nin inşasında hemen sonra yine İznik ve Bursa'da arka arkaya medreseler kurulmuş olması ilk Osmanlı beylerinin bu konudaki hassasiyetlerinin en bariz göstergesi olmuştur. Davûd-ı Kayserî, işte böylesine, kendisine her türlü imkanların sunulduğu bir beyliğin bünyesinde hocalık yapmış, görüşlerini rahatça yayma imkanı bulmuş, tecrübesini talebelere aktarabilmiştir. Ancak, Davûd-ı Kayserî'nin bu tercihi konusunda yegane sebep bu değildir. Burada, Davûd-ı Kayserî ile ilgili olarak asıl çözümlenmesi gereken sorun, Orhan Gazi'nin, pek çok ilim adamı varken neden Davûd-ı Kayserî'yi davet etmiş olduğudur.

M. Bayraktar'ın ifadesiyle, zahirî ilimlerle tasavvufu kendinde birleştiren Dâvûd-ı Kayserî, özellikle İbnü'l-Fârız, İbnü'l-Arabî ve Abdürrezzâk el-Kaşânî gibi büyük sufilerin geliştirip sistemleştirdikleri vahdet-i vücud nazariyesini benimsemiştir<sup>1412</sup>. Davûd-ı Kayserî düşüncesinde, mensubu olduğu ekolün en önemli temsilcisi olan İbnü'l-Arabî ve *Füsüs*'un etkisi açık bir şekilde hissedilmektedir. O, İbnü'l-Arabî'ye büyük bir samimiyetle bağlıdır. *Füsüs*'un İbnü'l-Arabî'ye Hazreti Peygamber tarafından verildiği kanaatindedir<sup>1413</sup>. Yine, ona göre, düşünce yapısının en temel direği olan Şeyhu'l-Ekber yani İbnü'l-Arabi, âriflerin kutbu, muvahhidlerin imamı, muhakkıkların göz bebeği, enbiya ve resullerin varisi, Muhammedî velâyetin hatemidir. Mislinin gelmesine dehir ve asırların müsamaha göstermediği, çark-ı feleğin ona yakın birini getiremediği, ilahî sırların kâşifi, millet, Hakk ve dinin dirilticisidir<sup>1414</sup>. Bu noktada, Osmanlı medrese sufiliğine vahdet-i vücud anlayışının daha başından itibaren girmesinde ve uzun süre bu etkinin devam etmesinde Davûd-ı Kayserî'nin rolü daha iyi anlaşılmaktadır.

Aristo gibi Yunan filozoflarıyla, Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî gibi İslam filozoflarını tenkid edecek seviyede felsefe bilgisine sahip olan Kayserî, vahdet-i vücud nazariyesini felsefî mahiyette yorumlayan ve savunan ilk müelliftir<sup>1415</sup>. Kayserî, felsefe ve kelâm arasındaki konu benzerliklerine rağmen, sufiler ve onların metafizikteki tavırları ile diğer ilim mensuplarının tavrı arasında farklar bulunduğu dikkat çeker. Bu fark, kelâm ve felsefenin, kulun Rabbine nasıl ulaşacağı, nasıl yaklaşacağından söz

<sup>1412</sup> M. Bayraktar, "Dâvûd-ı Kayserî", s. 33.

<sup>1413</sup> *Mukaddemat*, 11.

<sup>1414</sup> *Mukaddemat*, 11.

<sup>1415</sup> M. Bayraktar, "Dâvûd-ı Kayserî", s. 33.

etmeyişidir. Halbuki bu, bütün ilimlerin en üstün gayesi, en değerli konusudur<sup>1416</sup>. İşte bu noktada metafiziğin gayesi Tanrı'nın zatını ve sıfatlarını araştırmaktır. Tanrı'nın zât ve sıfatlarının araştırılmasının gayesi ise, yüce Yaratıcıya ulaşmanın anahtarı olmaları hesabıyla. Dolayısıyla metafiziğin konusu Tanrı'nın zât-ı ahadiyyeti, O'nun ezeli sıfatlarıdır. İlm-i İlahî'nin meseleleri, çokluğun zât-ı ilâhîden sudûr edip tekrar kendisine dönmesinin keyfiyetidir. Bunun yanı sıra, ilahî isimlerin ve rabbânî natların mazharlarının açıklanması; Ehlullah'ın hakka dönmelerinin açıklanması; onların sülûklerinin, mücahedelerinin ve riyazetlerinin açıklanması; bütün amel, fiil ve zikirlerin dünya ve ahiretteki gibi nefsu'l-emre göre olan neticelerinin açıklanmasıdır<sup>1417</sup>.

Davûd-ı Kayserî vahdet-i vücud konusunda sahip olduğu bu görüşleriyle erken dönem Osmanlı tarihinde çok önemli ve haklı bir başarı elde etmiştir. İ. Fazlıoğlu'na göre, Davûd-ı Kayserî'nin İslâm-Osmanlı düşüncesindeki en önemli başarısı; irfânî söylemi yani genelde tasavvufî keşf ve ilhamı, özelde vahdet-i vücud tasavvufî manzumesini burhânî ıstılahlarla, yani medrese diliyle yeniden inşa etmesi; buna bağlı olarak, Selçuklu-Osmanlı medrese geleneği ile tasavvuf geleneği arasında, dil çerçevesinde belirli bir mutabakat sağlamasıdır. Davûd-ı Kayserî'nin irfânî söylem ile burhânî söylem arasında kurduğu bu dil birliği onun mantık ve matematik eğitiminin tesirini taşımaktadır<sup>1418</sup>. Yine, bu bağlamda onu, Selçukluların ilk yıllarında Nizamiye medreselerinde kendisi gibi hizmet veren Gazzâlî ile başlayarak, İslam düşüncesinin ulaştığı disiplinler arasında farklılıklardan ziyade, benzerlik ve uzlaşmanın esas olduğu "mezc" dönemi ilim adamı prototipini temsil eden bir şahsiyet olarak da görmek gerekir<sup>1419</sup>.

Davûd-ı Kayserî, tabiat felsefesiyle ilgili görüşleri bakımından önemli bir düşünürdür. Ona göre, tabiatın da içinde yer aldığı görünür görünmez maddî ve ruhî bütün varlıkların toplamı olan âlem, Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisidir. Küllî unsur adını verdiği tabiattaki her şey atom ve moleküllerden teşekkül etmiştir<sup>1420</sup>. Birlik ve

<sup>1416</sup> Dâvud-ı Kayserî, *Risâle fî İlmi't-Tasavvuf*, 110; E. Demirli, *Sadreddin Konevi'de Bilgi ve Varlık*, s. 79.

<sup>1417</sup> *Risâle fî İlmi't-Tasavvuf*, 110; E. Demirli, *Sadreddin Konevi'de Bilgi ve Varlık*, s. 88, 91.

<sup>1418</sup> İ. Fazlıoğlu, "Osmanlı Coğrafyasında ...", s. 38.

<sup>1419</sup> E. Demirli, "Davûd el-Kayserî'nin Fususu'l-Hikem Şerhi" s. 62-63.

<sup>1420</sup> M. Bayraktar, "Dâvud-ı Kayserî", s. 33.

çokluk, iki akli kavramdır. Dıştaki şeylerin bunların birisinden soyutlanması mümkün değildir<sup>1421</sup>.

Davûd-ı Kayserî'nin eserlerinde değindiği bir diğer husus zaman kavramıdır. Eserlerinde bu konu üzerinde detaylı bir şekilde durmuş hatta bu konuda *Nihâyetü'l-Beyân fî Dirâyeti'z-Zaman* adını taşıyan bir risale de kaleme almıştır. O, kendisinden önceki bazı filozofların aksine zamanın bir cevher olmadığı, aksine bir araz olduğu kanaatindeydi. Bu yüzden de zaman bizatihi bir varlığa sahip değildir. Zamanın esasını teşkil eden şey ne hareket, nefsimizle ve aklımızla olan bir şey bu anlamda cevher değil ve ne de hareketin kendisi değil, dolayısıyla bu anlamda zaman mahiyeti itibarıyla varlığın var oluş sürecinin ölçümüdür. İşte mesele benim zamanım, benim hayatım veyahut herhangi bir cismin var oluş süreci onun zamanıdır<sup>1422</sup>.

Erken dönemde, İznik Medresesi'nde görev yapan bir diğer şahsiyet olan Alâeddin Esved'in de bazı eserler kaleme aldığı bilinmektedir. Bu eserler, *el-Muğnâ fi'l-Usûl* ve *el-Vikâye* isimli eserlere yazmış olduğu şerhlerdir<sup>1423</sup>. Alâeddin Esved, Tâcüşşeria el-Mahbûbî'nin Hanefî fihhına dair kaleme aldığı *el-Vikâye* isimli eserinin şerhi olan *el-Înâye (Şerhu'l-Vikâye)* isimli eserini Orhan Gazi tarafından İznik Medresesi'nde başmüdürris olarak görevlendirildikten sonraki dönemde iki cilt olarak kaleme almıştır<sup>1424</sup>. Bu iki eser, daha sonraki dönemde medresede fûrû derslerinde ders kitabı olarak okutulmuştur<sup>1425</sup>. Onun ayrıca, I. Murad adına kaleme alınan *Rumûzü'l-Esrâr* isimli fıkıh usulüne dair eserin şerhi olarak *Kunûzü'l-Envar* adıyla bir eser daha yazdığı ifade edilmiştir<sup>1426</sup>. Bu eser, usûl-ı fıkhâ dâir olup on bir fasıl ve otuz konudan meydana gelmektedir. Yine, Alâeddin Esved'in Hatib el-Kazvinî'ye ait *el-Îzâh fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân* isimli esere de tıpkı çağdaşı Cemâleddin Aksarâyî gibi şerh yazdığı bilinmektedir<sup>1427</sup>.

Burada sözü edilen Cemâleddin Aksarâyî, I. Murad devrinde faaliyet gösterdiği bilinen bir diğer mutasavvıf şeyhtir. Taşkörizâde, soyunu ünlü filozof Fahreddin Râzî'ye dayandırdığı Aksarâyî'nin, verdiği dersler ve birbirinden güzel eserler

<sup>1421</sup> E. Demirli, *Sadreddin Konevi'de Bilgi ve Varlık*, s. 223.

<sup>1422</sup> Mehmet Bayraktar, "Davûd el-Kayserî'de Zaman Kavramı", *Uluslar arası Davûd el-Kayserî Sempozyumu*, Ankara 1998, s. 128-129.

<sup>1423</sup> Taşkoprîzâde, 28; Mecdî, 29.

<sup>1424</sup> Taşkoprîzâde, 28; Mecdî, 29.

<sup>1425</sup> R. Cici, *aynı eser*, s. 50-51, 80-81.

<sup>1426</sup> A. Özel, *aynı madde*, s. 319; R. Cici, *aynı eser*, s. 82-85.

<sup>1427</sup> Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, I, 210-211.

sayesinde meclisinde pek çok âlimi yetiştirdiğini ifade eder<sup>1428</sup>. Taşköprizâde'ye göre, onun talebelerini kendi aralarında üç gruba ayırırdı. En alttaki grup, bineği üzerinde giderken kendisinden istifade eden öğrencileriydi ki, bunlara yaya olarak yürümeleri nedeniyle meşşâîler denilirdi. Orta grup, medresenin revakında yer alırdı. En üst grup ise medresenin içindekilerdi. Aksarâyî, ilk olarak yolda meşşâîlere ders verirdi. Atından inip medresenin avlusuna girdiğinde ise revâk sakinlerine ders verirdi. Ardından medreseye girerek içeride ders gören öğrencilerini okuturdu<sup>1429</sup>. Onun talebeleri arasında en meşhuru Molla Fenârî'dir. Aksaray Zincirli Medresesi'nde müderris olarak görev yapmış olan Cemâleddin Aksarâyî pek çok öğrenci yetiştirmenin yanı sıra tefsir, hadis, fıkıh, meânî ve tıb gibi şer'î, aklî ve pozitif ilimler konusunda on beşin üzerinde eser kaleme almıştır<sup>1430</sup>.

### III- SAVAŞLARDA ÜSTLENDİKLERİ FONKSİYONLAR

Dervişler, devletin kurulma aşamasından itibaren savaşlarda oldukça etkili olmaya gayret etmişlerdir. İlk dönemde, Osman Gazi döneminde yaşayan derviş-gazilerden birisi olan Kumral Abdal'ın Yenişehir ve Ermeni Derbendi civarındaki kâfir köylerine gazalar yaptığı rivayet edilmektedir<sup>1431</sup>. Nitekim, İbn Kemal'e göre, Kumral Abdal'a Osman Gazi'nin hükümdar olacağını haber veren gayb eri, ona Osman Gazi'nin gazilik hususiyetlerini övmekte ve onun yanında gazalara katılmasını ve her nereye giderse, nereye gaza ederse yanından ayrılmamasını tavsiye etmektedir<sup>1432</sup>.

Bilhassa, Osman Gazi'nin son demlerinde ve Orhan Gazi'nin fiilî iktidarının sürdüğü bir dönemde fethedilen Bursa'nın alınışı sırasında, ikinci bölümde isimlerinden bahsedilen dervişlerin adları sıkça zikredilir. Abdal Musa, Geyikli Baba, Karaca Ahmed, Abdal Murad, Postinpûş Baba gibi şahsiyetlerin fetihle gösterdikleri üstün gayretlerden övgüyle bahsedilir. Gerçekten de bu dönem dervişlerinin güçlü bir fetih ruhuna sahip oldukları, yapılan akınlarda yer almaya gayret ettikleri göze çarpar.

<sup>1428</sup> Taşköprizâde, 38; Mecdî, 40.

<sup>1429</sup> Taşköprizâde, 38; Mecdî, 41.

<sup>1430</sup> Eserleri hakkında bkz.: M. Öz, *aynı madde*, s. 308-309; R. Cici, *aynı eser*, s. 66-69.

<sup>1431</sup> İbn Kemal, *I. Defter*, 88-89; Münecimbaşı, *Câmiü'd-Düvel*, 56.

<sup>1432</sup> İbn Kemal, *I. Defter*, 89.

Mesela, Karaca Ahmed'in Osmanlı topraklarına ilk girişi 1313 yılında Geyve Akhisarı'nın fethiyle olmuştur<sup>1433</sup>. Kendisi bu fethi bizzat iştirak etmiş, ardından yeni fethedilen bu şehirde kendisine muhtemelen sultan tarafından verilen bir bölgeye araziye yerleşmiştir. Daha sonraki fetihlerden, Karaca Ahmed'in burada sürekli kalmadığı ve yeni fetihlere katıldığı ve her yeni fethedilen bölgeye doğru göç ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim o, Geyve Akhisar'ından sonra Bursa'nın fethine katılmış, Orhan Gazi ile birlikte 1329 yılında Palekanon Savaşı'na iştirak etmiş, Osmanlıların eline geçen Üsküdar bölgesine gelerek burada kurmuş olduğu tekkesinde faaliyet göstermeye devam etmiştir. Ancak onun burada faaliyet gösterirken aynı zamanda Rumeli fetihlerine de katıldığı bilinmektedir<sup>1434</sup>. Karaca Ahmed'in savaşıçı sufî karakteri Osmanlı topraklarından ayrıldıktan sonra da devam etmiştir. Onun, Afyon'dan ayrıldıktan sonra, Saruhanoğullarının hüküm sürdüğü Manisa bölgesine yerleştiği bilinmektedir. Manisa'ya geldiğinde, Saruhan Bey'in Manisa ve Akhisar'ın fethiyle uğraştığı ve Karaca Ahmed'in elli yedi bin müridiyle bu fethi katıldığı rivayet ediliyorsa<sup>1435</sup> da bu bilgi şüpheli olup, muhtemelen bir önceki vatani olan Osmanlı topraklarına ilk geldiği sırada Geyve Akhisar'ının fethine katılmış olması dolayısıyla iki Akhisar'ın birbirine karıştırılmaktadır. Nitekim, tarihi kayıtlar Karaca Ahmed'in Saruhanoğulları topraklarında bu beyliğin son hükümdarı İshak Bey zamanında yaşadığını ortaya koymaktadırlar<sup>1436</sup>.

Kaynaklarda, Osman Gazi döneminde veya Orhan Gazi döneminde yaşadığı konusunda çelişkili bilgiler verilen bir dervişten daha söz edilmektedir. Âbâ-pûş namındaki bu derviş, fetihden önce Yalak Abad yakınlarında yerleşmiştir ve bölge halkını bazen lafla, bazen de elinde taşıdığı tahta kılıcıyla Müslüman olmaya davet etmekte, şayet Müslüman olmazlarsa elindeki kılıçla kafalarını uçurmakla tehdit etmektedir<sup>1437</sup>. Nitekim, elinde tahta kılıç olduğu için kendisiyle alay eden kale muhafızlarından birisinin kafasını uçurduğu, arkadaşlarının intikamını almaya gelen

<sup>1433</sup> Taşköprüzâde, 12-13; Mecdî, 33; Baldırzâde, 281.

<sup>1434</sup> H. Şahin, "XIV. Yüzyılda Bir Türk Dervişi", s. 322.

<sup>1435</sup> Muharrem Bayar, "Afyonkarahisar'da Yaşamış Büyük Velîlerden Karaca Ahmed Sultan", *II. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyum Bildirileri (3-4 Mayıs 1991)*, Afyon 1991, s. 67. Karaca Ahmed'in elli yedi bin müridiyle Akhisar'ın fethine katıldığına dair rivayet, bu rakamın çokluktan kinaye olmasına rağmen, onun nüfuzu ve Osmanlı topraklarından hangi kaygılarla uzaklaştırılmış olabileceği konusunda tahminler yapılmasına olanak vermektedir.

<sup>1436</sup> H. Şahin, "Karaca Ahmed", s. 374.

<sup>1437</sup> Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 34.



diğerlerini de telef ederek bu kaleyi fethettiği rivayet edilmektedir<sup>1438</sup>. Böyle bir şahsın yaşayıp yaşamadığını veya böyle bir olayın vuku bulup bulmadığını ispatlamak zordur. Bunun, kuruluş efsanelerinden birisi olduğu düşünülebilir. Ancak, her halükarda kaynaklarda zikredilen bu örnekler, kuruluş döneminde dervişlerin fetihlerde oynadıklarına inanılan rolü göz önüne sermesi bakımından son derece önemlidir.

Bursa'nın fethi sırasında, Geyikli Baba'nın büyük kahramanlıklar gösterdiği, hatta tek başına Kızıl Kilise denilen yeri ele geçirdiği ifade edilmektedir. Rivayete göre, elinde altmış okka ağırlığında bir kılıç olduğu halde<sup>1439</sup>, Geyikli Baba, Kızıl Kilise adı verilen yeri feth ederken, kafirlerin üzerine gider, epey bir süre savaşıp yorgun düştükten sonra, yakınlarda bulunan büyük bir kestane ağacının kovuğuna girer saklanır, kâfirler kendisini bulamazlarmış. Ertesi sabah, kestanenin içinden çıkıp, savaşmaya devam edermiş<sup>1440</sup>.

Bu tarz anlatıların çoğunun, daha sonraki dönemlerde, kendisine hayranlık duyan şahısların hayallerinin ürünü olma ve bir şahsa aşırı derecede olağanüstülük yükleme ihtimalinin hayli yüksek olabileceğini göz önünde bulundurmak gerekir. Ancak, her halükarda, erken dönemden itibaren kaynaklarda ve Osmanlı kroniklerinde yer alan bu tarz anlatılar, ilk dönem Osmanlı toplumunda dervişlerin fonksiyonlarını ortaya koyabilmek açısından son derece önemli örneklerdir. Nitekim, daha sonraki dönemde Orhan Gazi'nin Geyikli Baba'yı ödüllendirmek istemesi, hem savaşlarda gösterdiği yararlılıkların hem de sahip olduğu nüfuzun anlaşılması bakımından da son derece önemlidir.

Orhan Gazi'nin Bursa'yı fethi sırasında orduya katılıp kahramanlıklar gösterdiği rivayet edilen bir diğer şahsiyet Buhara asıllı Abdal Murad'dır. Abdal Murad'ın Bursa'nın fethinden önce bölgeye yerleşip kaleye taşlar yuvarlamak suretiyle kale halkını bezdirdiği, Bursa'nın fethi sırasında ise meşhur kılıcı ve topuzu ile kahramanlıklar gösterdiği rivayet edilir. Hammer'in belirttiğine göre Abdal Murad, Bursa'nın fethi sırasında Geyikli Baba'ninkine benzer büyüklükteki tahta kılıcıyla

<sup>1438</sup> Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 34.

<sup>1439</sup> Hammer, Geyikli Baba'ya ait olduğunu söylediği kılıcı şu şekilde betimlemektedir: "Büyük Sultan Süleyman, genel inanişaya saygı için bu zâtın (Geyikli Baba) tekke ve türbesini ziyaret ettiği vakit kılıcın üçte birini kestirip, o parçayı saray hazinesinde Hazreti Peygamber ve halifeler ile onların büyük serdarlarının kılıçlarını yan yana koydurmuştur. Bazı Anadolu seyyahları, vecdli dervişin kılıcını [Aziz] Roland'ın kılıcı olmak üzere tanıyarak, Müslümanları dehşete düşüren bu kılıcın, onlar tarafında saygı ile görüldüğünü hayal etmişlerdir" (J. Hammer, *aynı eser*, I, s. 145).

<sup>1440</sup> BOA. *Ali Emiri*, nr. 1; Baldirzâde, 125.

olağan üstü kahramanlıklar göstermiş<sup>1441</sup>; Orhan Gazi tarafından kendisine idare etmesi için bir fırka verilmiş ve Abdal Musa ile birlikte fiziksel güçlerinin yanı sıra, hem duaları hem de kerametleri vasıtasıyla fethin başarılı bir şekilde tamamlanmasını sağlamıştır<sup>1442</sup>. Halk arasında yaygın inanışa göre, Abdal Murad meşhur tahta kılıcıyla fetih sırasında büyük bir kayayı ortadan ikiye bölmüş ve pek çok düşmanı da telef etmiştir<sup>1443</sup>.

Orhan Gazi döneminin tahta kılıçlı dervişlerinden bir diğeri Abdal Musa'dır. Ancak, Abdal Musa Bursa'nın fethi sırasında büyük yararlılıklar göstermesine ve fetihden sonra Orhan Gazi tarafından kendisi için bir zaviye yaptırılmış olmasına rağmen, bilinmeyen bir sebepten ötürü uğradığı bir teftiş neticesinde Osmanlı topraklarından ayrılmış ve gazayı temsil eden yönünü asıl Umur Bey ile birlikte Balkan fetihlerinde göstermiştir<sup>1444</sup>. Bu arada, *Velâyetnâme*'de, Yıldırım Bayezid devrinde Rumeli fetihlerinde adından sıkça söz edilen Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) ile bağlantı kurulması ve bu şahsın Rumeli fetihlerinde Abdal Musa tarafından teşvik edildiğine dair bilgiler verilmesi<sup>1445</sup> Osmanlı Devleti'nin Balkan fetihlerine hız verildiği dönemde, bu fetihlerden Abdal Musa'ya pay çıkarma gayreti olarak da görülebilir. Abdal Musa, daha sonra Antalya taraflarına yönelmiş ve Türkmenlerin yoğun olarak yaşadıkları Teke sancağına gelerek burada, bu kez daha farklı bir savaş başlatmış ve Alâiye beyinin oğlu olan Alaeddin Gaybî'yi kendisine bağlamıştır. Bu şahıs daha sonra onun görüşlerinin en büyük temsilcisi olan Kaygusuz Abdal'dan başkası değildir.

Kaynaklarda, I. Murad'ın şehid edildiği Kosova savaşına da isimleri belirtilmeksizin “erenlerin” katıldığı ifade edilmektedir. Sözü edilen bu erenler, savaş sırasında ön saflarda yer almışlar, ordunun moralini yükseltmek için nutuklar çekmişlerdir. Neşrî, bu durumu şu şekilde nakletmektedir:

*“... ve erenler dahi at arkasına gelüb, çavuşlar çağrışunb eytdiler: ‘Hey merdâneler, hey Gâzîler, bu gün ol gündür ki, kâfirün bağrını hun, kanını*

<sup>1441</sup> J. Hammer, *aynı eser*, I, s. 116.

<sup>1442</sup> J. Hammer, *aynı eser*, I, s. 115.

<sup>1443</sup> Baldırzâde, 89.

<sup>1444</sup> *Velâyetnâme*'de Umur Bey'in başına Abdal Musa tarafından kızıl bir börk giydirildiğine ve gaziliğinin kabul ve teşvik edildiğine dair bir rivayet yer almaktadır (s. 148). Burada, Bizans imparatorları tarafından iç karışıklılarda destek sağlamak amacıyla yardıma çağrılan ve yaptığı akınlarla 14. yüzyıl Anadolu'sunda gaziliğin sembolü haline gelmiş olan Umur Bey ile Abdal Musa arasında bu şekilde bir bağlantı kurulması, eserin yazıldığı dönemde, Abdal Musa'nın gazilik karakterinin yansıtılması bakımından anlamlıdır.

<sup>1445</sup> *Abdal Musa Velâyetnâmesi*, 148-149.

*Ceyhûn idüb, bağırsakların perrân ve başlarını tob gibi galtân idevüz. Ey gâzîler, bu gün ol gündür ki, gayret demidür ki ve hamiyyet eyyamidür. Bunca yıldur, Hân'un nân u nemekin yirüz. Her gün ata binüb, kılinc kuşanurız; ve bunca rûzgârı 'ayş u 'işret şâdi vü sohbet birle geçürdüğümüz heman bu dem içündür. Ve bi'l-cümle erenler âlât-ı harble müretteb ve esbâb-ı cengle müzeyyen ve silâh-ı âheninle müsellah olub, temâm at arkasına geliüb alaylar bağlayub ve saflar düzüüb, kalb ve cenâh bâr u büngâh, meymene ve meysene ârâste kılub, kimi öne ve kimi kafaya turmağa başladılar...<sup>1446</sup>”.*

Derviş zümrelerinin savaşlarda üstlendikleri aktif rollerin Yıldırım Bayezid devrinde de devam ettiği anlaşılmaktadır. Timur'un, Ankara Savaşı sırasında Osmanlı ordusu adına savaşan Eflak askerlerini muhtemelen farklı kıyafetlerinden dolayı dervişler zannetmesi, aslında bu dönemde de dervişlerin savaşlarda aktif roller üstlendikleri ve ön saflarda çarpışması geleneğinin mevcut olduğunu göstermesi açısından da değerlendirilebilir. *Anonim Osmanlı Kroniği*'nde, bu hâdise şu şekilde nakledilmektedir:

*“... leşker tefrika olındı tağıldı. Andan Yıldırım Han'un kendü Leşkeri dahu hâyin olup kaçdılar. Zîrâ incinmişler idi. Hemân, İflâk-oğlı, kim kâfir idi, çerisi ile ol ceng itdi. Timür Han kâfir çerisin görüp dervîşler sanup ayıtdı: 'Hey yaman ışıklar ne katı ceng itdiler' didi. Bilenler ayıtdı: 'Hanum, anlar kâfirlerdür' dediler...<sup>1447</sup>”*

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde dinî zümrelerin savaşlarda üstlendikleri fonksiyonlara en önemli örnek olarak gaziler zümresi verilebilir. Ertuğrul Gazi ve Osman Gazi'nin silah arkadaşları olan Turgud Alp, Konur Alp, Gazi Abdurrahman, Hasan Alp, Akça Koca ve Köse Mihal gibi şahsiyetler devletin kuruluş yıllarında yapılan fetihlerde birinci derecede roller üstlenmişlerdir. Bu etki Orhan Gazi döneminde de aynen devam etmiş, bilhassa Balkanlara geçiş ile birlikte, Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa'nın başını çektiği bu gaziler zümresi, Balkan topraklarının Osmanlı toprağı haline gelmesini sağlamışlardır. I. Murad devrinde Lala Şahin Paşa, Hacı İlbeyi, Evrenos Gazi; Yıldırım Bayezid döneminde ise Turahan Bey, Paşa Yiğit gibi önde

<sup>1446</sup> Neşri, I, 289-291.

<sup>1447</sup> *Anonim-Öztürk*, 48.

gelen akıncı ailelerinin reisleri bölgenin fethinin hızlı bir şekilde tamamlanmasında büyük katkılar sağlamışlardır.

İlk dönemde yapılan savaşlarda Ahilerin de kilit roller üstlendikleri bilinmektedir. Osman Gazi devrinde, Şeyh Edebalı'nın kardeşi Ahi Şemseddin ve onun oğlu Ahi Hasan toplum nezdinde çok önemli bir mevkie sahiptirler. Ancak, kaynaklarda, bu dönemde ahilerin savaşlarda üstlendikleri roller konusunda şimdilik yeterli bilgi mevcut değildir. Yine kaynaklarda, daha önce de bahsedildiği üzere Ahi Hasan'ın, Bursa'nın fethi sırasında üstlendiği anlaşılan aktif rolü vurgulanmaktadır. Burada, Orhan Gazi'nin, Ahi Hasan'ın savaşa katılması için babasından ricada bulunduğu ve bu şekilde Ahi Hasan'ın gazilerle birlikte savaşa katıldığına değinilmektedir. Yapılan saldırıda kalenin burcuna çıkan ilk şahıs<sup>1448</sup> olması hasebiyle, onun fetih sırasında çok aktif bir rol üstlendiği ve ön saflarda savaştığı anlaşılmaktadır. Nitekim, onun, kalenin burcuna çıktıktan sonra, muhkem duruşu sayesinde, diğer gazilerin girmesini de kolaylaştırdığının altı çizilir<sup>1449</sup>. Ahi Hasan'ın bu gayretleri hükümdarın gözünden kaçmamış, fetih sonrasında kalenin yakınlarında bir yerde tekke kurması sağlanmış ve bu tekkeye köyler vakfedilmiştir<sup>1450</sup>.

#### IV- İSTİMALET POLİTİKASI VE İHTİDA OLAYLARI

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu dönemde faaliyet gösteren derviş gruplarının en önemli hususiyetlerinden birisi de ihtida olaylarında üstlenmiş oldukları roldür. Örneklerde de görüleceği üzere, dervişler zaten yokluk ve siyasî istikrarsızlık içerisinde olan yerli ahaliyi bilhassa gönül çelme veya özendirme politikasıyla İslam'a ısındırmaya ve bir süre sonra da benimsetmeye çalışmışlardır. Bazen, bu ikna çabalarının bir bağdaştırmaya doğru seyrettiği de anlaşılmaktadır. Yerli halkın kendilerine kalıcı bir barış vadeden Türklere karşı son derece müsamahakar davranacağına farkına varılmıştı ve bu dervişler için kaçınılmaz bir fırsattı.

Türkmen dervişlerinin yeni fethedilen bölgelerde yerli halkı İslam'a özendirip din değiştirmesini sağlamaları konusunda iktidarın da büyük desteği olmuştur. Zira, ilk Osmanlı beylerinin bizzat kendilerinin bu tarz bir politikayı benimsedikleri

<sup>1448</sup> Aşıkpaşazâde, 29; Neşri, I, 131.

<sup>1449</sup> Neşri, I, 133.

<sup>1450</sup> Neşri, I, 135, 147.

bilinmektedir. Babası öldüğünde küçük bir beyliğin başına geçmiş olan Osman Gazi, adalet ve hoşgörü temelleri üzerine kurduğu devletini oğlunun da aynı temeller üzerinde devam ettirmesini istemiştir. Nitekim oğluna yapmış olduğu vasiyet bunu apaçık ortaya koymaktadır. O, oğluna yaptığı vasiyette ulemaya hürmet gösterip onları himaye etmesini, bilmediği işleri âlimlerden sorup öğrenmesini, daima iyilik ve ihsanlarda bulunmasını, herkese adaletle davranmasını, kendisine tâbi olanları korumasını, zâlim olmayıp insafli olmasını ve zulmü ortadan kaldırmasını tavsiye etmişti<sup>1451</sup>. Aşıkpaşazâde, Osman Gazi'nin bey olduğu dönemde, Eskişehir'de kurulan Pazar'a Bilecik'in gayrimüslim halkının kadınlarının dahi emniyetle gelip mallarını satmalarından ve Osman Gazi'nin bölge Hıristiyanlarına yapılan haksızlıkların önüne nasıl geçtiğinden<sup>1452</sup> bahsetmek suretiyle, aslında gayrimüslim ahaliye karşı izlenen politikanın bir anlamda devlet politikası olarak benimsendiğini de ima etmektedir.

Kaynaklarda yer alan ifadelerden Orhan Gazi'nin ve onun oğlu I. Murad'ın da bu politikayı benimsedikleri anlaşılmaktadır. Nitekim onlar bu politikayı sadece kendileri benimsememiş, aynı zamanda kendi himayeleri altında yaşayan ve faaliyet gösteren derviş zümrelerini de bu konuda teşvik etmişlerdir. Yeni fethedilen bölgelerde, beyler tarafından kendileri için yaptırılan zaviyelerde faaliyet gösteren dervişler, istimâlet politikası gereği, bölgenin yerli halkı ile yakın ilişki içerisine girmişler, onlar tarafından benimsenmişlerdir. Kroniklerde, Osmanlı fetihleri sırasında yerli halkın bu adaleti görerek teslim oldukları ve diğer yerli ahaliyi de buna teşvik ettiklerinin üzerinde sıklıkla durulur. Hükümdarların ve beylerin adaletine sıklıkla vurgu yapılır.

Osmanlı Devleti'nin ilk yıllarında benimsemiş olduğu istimâlet politikasının yanı sıra, Türkmen dervişlerinin yerli Hıristiyan halk arasında kendilerini kolayca kabul ettirebilmelerinin nedenlerinden birisi de, bilhassa Bursa ve civarında Osmanlı öncesi dönemde yaygın bir keşiş kültürünün mevcut olmasıydı<sup>1453</sup>. Raif Kaplanoğlu'na göre, Osmanlılar Bursa'yı fethettiklerinde bu bölgede hâlâ çok sayıda keşiş bulunmaktaydı. Hatta bu keşişlerin yoğunluğu nedeniyle, Geyikli Baba, Abdal Murad gibi Hıristiyanlarca da benimsenen dervişlerin yaşadığı Uludağ'a "Keşiş Dağı" adı da veriliyordu. Türkler Bursa'yı fethettikten sonra bölgeden kaçan keşişlerin sahip olduğu

<sup>1451</sup> Aşıkpaşazâde, 32; Neşri, I, 89; F. Başar, "Beylikten İmparatorluğa Yükselten Dinamikler", s. 338.

<sup>1452</sup> Aşıkpaşazâde, 12.

<sup>1453</sup> S. Vryonis, *aynu eser*, s. 393. Hıristiyanlıkla bağlantılı binalar için bk.: *aynu eser*, s. 394-396.

manastırların yerinde Türkmen dervişleri zaviyeler kurarken, bazı keşişler ise Osmanlı ülkesinde yaşamaya devam etmişlerdi<sup>1454</sup>.

Orhan Gazi döneminde de yeni fethedilen bölgelerde yaşayan yerli halk ile dervişlerin ilişkilerinin varlığını gösteren bilgilere sıkça rastlanmaktadır. Mesela, Geyikli Baba bunun en iyi bilinen örneklerinden birisidir. Onun, müridleriyle birlikte, bazı zamanlarda civardaki Hıristiyan köylerine giderek İslam propagandası yaptığı ifade edilmektedir. Elbette, bu propaganda zorlama yoluyla değil gönül çelme yoluyla gerçekleşmiştir.

Geyikli Baba'nın yerli Hıristiyanlar arasında yaptığı gönül çelme politikası başarılı olmuş, kurduğu yakın ilişkiler neticesinde, Hıristiyan kültürü içinde bir yer edinmeyi bile başarmıştır. Bu yüzden, çoğu defa, Hıristiyan azizleri olan Aziz Fransis, Aziz Roland, Saint Gerogios veya Yeoryios ile özdeşleştirilmiştir<sup>1455</sup>. Onun bu azizlerle özdeşleştirilmesinin kökeninde, onların da benzer bir yaşam tarzına sahip olmaları etkili olmuştur. Nitekim, Aziz Fransis'in de Geyikli Baba gibi, ormanlarda yaşayan, münzevî, garip bir şahsiyet olduğu<sup>1456</sup>, vahşi hayvanlarla, bilhassa geyiklerle haşır neşir olduğu, Aziz Roland'ın, Geyikli Baba'nın kılıcına benzeyen altmış okka ağırlığında bir kılıca sahip olduğu<sup>1457</sup>, Aziz Gergios veya Yeoryios'un ise, yine ormanlarda vahşi hayvanlarla ve geyiklerle birlikte yaşadığı<sup>1458</sup> ifade edilmektedir. Geyikli Baba'nın yerli Hıristiyan azizleriyle özdeşleştirilmesinde onun tekkesinin eski bir manastırın bulunduğu yerde kurulmuş olması etkili olsa gerektir<sup>1459</sup>.

<sup>1454</sup> Raif Kaplanoğlu, "Bursa'daki Tasavvuf Kültüründe İslam Dışı Etkiler", *Bursa'da Düinden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, Bursa 2002, s. 77.

<sup>1455</sup> J. Hammer, *aynı eser*, I, s. 145; M. Könbach, *aynı makale*, s. 57; Michel Balivet, "Açık Kültür ve XIV. Yüzyıl Osmanlı Kentlerinde Dinler Arası İlişkiler", *Osmanlı Beyliği (1300-1600)*, ed.: E. Zachariadou, s. 4.

<sup>1456</sup> M. Könbach, *aynı makale*, s. 57.

<sup>1457</sup> Hammer, *aynı eser*, I, s. 145; R. Kaplanoğlu, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 146.

<sup>1458</sup> M. Balivet, "Açık Kültür ve ...", s. 4; R. Kaplanoğlu, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 146.

<sup>1459</sup> R. Kaplanoğlu'na göre, Geyikli Baba Tekkesi'nin eski bir Hıristiyan Manastırı olduğunu gösteren yeterince iz vardır. Tekke önünde, Bizans döneminden beri kullanıldığı anlaşılan güzel bir çeşme vardır. Halk arasında bu çeşmeyle ilgili söylentiler olup, yalak üzerinde el ve ayak izlerine benzeyen aşınıtları, Geyikli Baba'nın bir dokunuşuyla yaptığı söylenir. Oysa, olasılıkla Hıristiyan vaftiz havuzu olan bu kutsal yalağa dikkat edilirse, üzerinde tahrip edilmiş bir haç vardır. Bizans döneminde Aziz Konstantin'in de, vaftiz yerinden çıkarken havuz üzerinde ayağını bastığı yerde ayak izleri çıktığı söylenir (R. Kaplanoğlu, "İslam Dışı Etkiler", s. 79, n. 8). Bu örnekler de daha sonraki dönemde Hıristiyan inançları ile Müslüman inançlarının birbirine karıştığını ve çoğu defa ortak anlatılar oluştuğunu göstermektedir. Elbetteki bu, Müslüman Türk dervişlerinin yerli Hıristiyan halk tarafından sahiplenilmesinden ve kendilerinden kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır.

Geyikli Baba'nın uyguladığına benzer bir politika Karaca Ahmed tarafından da benimsenmiştir. Karaca Ahmed, Balkan fetihleri sırasında bu bölgede faaliyet gösterirken çoğu defa Aziz George ile özdeşleştirilmiştir<sup>1460</sup>. Onun Aziz George ile özdeşleştirilmesi, bölge Hıristiyanlarının kendisine sahip çıkmaları ve aralarında güçlü bir etkileşimin doğmasıyla sonuçlanmıştır. Elbette bu yakınlık, onların hem Karaca Ahmed'i hem de İslamiyet'i kolayca benimsemelerinde etkili olmuştur<sup>1461</sup>. Bu tarz etkileşimlerde, adı geçen dervişlerin çoğu defa tekkelerini eski Hıristiyan yerleşim yerlerinde bulunan ve merkezî iktidar tarafından kendilerine bağışlanan kiliselerin yerine tekke kurlarından ve kısa süre sonra da yöre halkı tarafından kendi kutsal azizleriyle özdeşleştirilmelerinden ileri geliyordu.

Osmanlı Devleti'nin ilk döneminde yaygın olarak uygulanan gönül çelme politikasının nasıl gerçekleştirildiğine dair bazı örnekleri *Abdal Musa Velâyetnamesi*'nde görmek mümkündür. Verilen örnekler her ne kadar Abdal Musa'nın en son yerleştiği yer olan Elmalı'da yaşanmış olsa da, hayatının bir bölümünü Osmanlı ülkesinde geçirdiği bilinen bir Kalenderî dervişinin fikir yapısı hakkında yorum yapılabilmesini kolaylaştırmaktadır. *Vilâyetnâme*'nin daha ilk sayfalarında Abdal Musa'nın gayrimüslimlere karşı benimsemiş olduğu dostâne tavır ve onların haklarını koruma anlayışı işlenmektedir. Rivayete göre, Abdal Musa, Elmalı'da bulunan tekkesinin yaptırıldığı yerin temelinden çıkan bir kazan altını, gemicilik yapan gayrimüslimlerin olduğu gerekçesiyle müridlerine veya bölgenin beyine teslim etmemiş, sahiplerini çağırarak onlara teslim etmiştir. Hatta bu sebepten dolayı, “*biz burada İslam padişahı iken bize virmeyüp kâfire niçün virdi ?*” diye tepki gösteren Teke beyi ile arası açılmış ve taraflar arasında bir husumet dahi meydana gelmiştir<sup>1462</sup>. Yine, *Velâyetnâme*'de, Abdal Musa'nın gayrimüslimler tarafından tertip edilen bir şarap meclisine katılıp, kendisine sunulan şarabı bala çevirmek suretiyle o mecliste bulunan “kâfir”leri Müslüman yaptığı şeklinde bir rivayet de mevcuttur<sup>1463</sup>. Abdal Musa'nın bu tarz

<sup>1460</sup> F.W. Hasluck, *aynı eser*, s. 582. Buna benzer özdeşleştirmeler, benzer fonksiyonlara sahip şahsiyetler için daha önceki devirlerde de yapılmıştır. A.Y. Ocak'ın tespitlerine göre, Hacı Bektaş-ı Veli'nin XIII. asırda Sulucakarahöyük'te kurmuş olduğu tekke, bölge Hıristiyanlarının takdis ettiği Saint Charalambus kültünü İslâmileştirerek kendine mal etmiş, böylece Hacı Bektaş Hıristiyanlarca da benimsenmiştir. Yine, Dobruca'daki Sarı Saltık Saint Nicholas'la, Baba İlyas ise, Saint Theodore ve Saint Georges ile özdeşleştirilmiştir (Bk. A.Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 17).

<sup>1461</sup> H. Şükrü Akalın, “Akhisar'daki Karaca Ahmed Türbesi ve Bu Türbe İle İlgili İnançlar”, V. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi*, Ankara 1997, s. 21.

<sup>1462</sup> *Abdal Musa Velâyetnamesi*, 141.

<sup>1463</sup> *Abdal Musa Velâyetnamesi*, 145-146. Kendilerine gönderilen şarabı yağ ve bala çevirme motifi yukarıda da anlatıldığı üzere Orhan Gazi ile Geyikli Baba arasındaki ilişkiler çerçevesinde de

tavırlarını anlatının bir menkıbe olduğunu hatırdan bulundurmak kaydıyla, Müslüman bir dervişin, adaletini, dürüstlüğünü, hak için iktidar ile çekişmeyi dahi göze alacak şekilde bir karaktere sahip olduğunu göstermek suretiyle yaşadığı bölgenin halkını İslam'a kazandırma gayreti olarak değerlendirmek mümkündür.

Orhan Gazi dönemine ait bu konuda örnek olarak kabul edilebilecek bir diğer şahsiyet, yine Abdalân-ı Rum zümresine mensup olan Abdal Murad'dır. Bursa'nın fethinden önce oğluyla birlikte Osmanlı topraklarına gelerek Bursa yakınlarında, Uludağ civarında, bugün mezarlarının bulunduğu bölgeyi kendisine mesken tuttuğu anlaşılan Abdal Murad'ın, anlatılan menkıbelerde gerçeklik payı bulunduğu kabul edildiği takdirde yerel halk ile çok yakın ilişkiler kurduğu, zaman zaman onların yardımına koştuğu anlaşılmaktadır. Abdal Murad'ın bölge Hıristiyanları ile kurduğu yakınlık, hakkında halk arasında bazı menkıbelerin dolaşması sonucunu da beraberinde getirmiştir.

Mesela bunlardan birisi olan ve halk arasında yaygın bir şekilde anlatılan bir menkıbeye göre, Abdal Murad'ın, Bursa'nın fethinden önce faaliyet gösterdiği dönemde bir eşeği varmış. İhtiyacı olduğu zaman onu, Bursa Kalesi'nin Zindan Kapısı denilen kapısına gönderirmiş. Kalede yaşayan Hıristiyanlar kutsiyetine inandıkları için eşeğin heybesini doldurup geri gönderirlermiş<sup>1464</sup>. Bu menkıbeden de anlaşılacağı üzere, bölge halkı arasında, Abdal Murad'ın Bursa'nın fethinden önce yerel Hıristiyan ahali ile yakın ilişkiler kuran ve halk tarafından ermiş statüsüne konulan bir şahsiyet olduğuna dair güçlü bir inanç mevcuttur. Nitekim, Raif Kaplanoğlu, Menthon'dan naklen, Abdal Murad'ın, *Hıristiyan keşişlerin yerine geçen ilk Müslüman keşişi* olduğunu söylemektedir<sup>1465</sup>. Hatta, daha sonra Anadolu'ya gelen seyyahlar Abdal Murad'ın Hıristiyanların ünlü keşişi Aziz Roland ile özdeşleştirmişlerdir<sup>1466</sup>. Bu da onun Hıristiyan kültüründeki yerini göstermesi bakımından önemlidir.

---

anlatılmıştır. Burada anlatılanlardan maksat, bu tarz eserleri kaleme alan yazarların, kahramanlarını muhatabına karşı yüceltmek suretiyle daha üstün ve hakim konuma getirmek olsa gerektir.

<sup>1464</sup> Baldrzâde, 87; Mehmed Şemseddin, 265; M.F. Köprülü, "Abdal Murad", s. 60.

<sup>1465</sup> Raif Kaplanoğlu, *Bursa Ansiklopedisi I (Yer Adları)*, Bursa 2001, s. 5.

<sup>1466</sup> R. Kaplanoğlu, Abdal Murad'ın dört metre boyunda olduğu rivayet edilen kılıcın Aziz Roland'ın kılıcıyla özdeşleştirildiğini öne sürmektedir (R. Kaplanoğlu, "İslam Dışı Etkiler", s. 78). Ancak, aynı dönemde yaşayan ve yukarıda kendisinden bahsedilen Geyikli Baba'nın da aynı coğrafyada yine Aziz Roland ile özdeşleştirildiğini hatırdan çıkarmamak gerekir. Bu da bu dönemde yaşayan efsanevî şahsiyetlerin çoğu defa birbirleriyle karıştırıldıklarını göstermektedir.



Onun fetih öncesi dönemde Hıristiyan ahaliye karşı pek dostça davranmadığı yönünde bir rivayet de mevcuttur. Buna göre, Bursa'nın fethinden önce Uludağ civarına yerleşmiş olan Abdal Murad, Bursa kalesini tahrip etmek için tepelerden kayalar yuvarlamakta ve kale halkını korkutmak suretiyle bir anlamda yıldırma politikası izlemektedir. Bundan dolayı, bölge halkının Abdal Murad ile yakınlık kurmasının asıl nedeni, ona olan hürmetlerinden değil, ondan korktukları içindir<sup>1467</sup>. Anlatılan menkıbelerden her ikisi de tebliğci Türk dervişlerinin klasik istimalet yöntemlerini ve Abdalân-ı Rum zümresinin dini yayma yolundaki temel politikalarını anımsatmaktadır. Diğer arkadaşları gibi Abdal Murad da hem kılıç yoluyla hem de gönül fethetme yoluyla halkı İslam dinine sokmaya ve yerleştiği bölgeyi şenlendirip mamur bir hale getirmeye çalışmaktadır.

Nitekim, verilen bilgilerden Abdal Murad'ın fetihten sonra da bölge halkıyla yakından ilgilendiği ve onlara karşılaştıkları sıkıntılarını gidermede yardımcı olduğu anlaşılmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak Baldırzâde'nin naklettiği bir rivayete göre, Abdal Murad'ın türbesinde yılan şeklinde ve en az kılıcı kadar meşhur bir de topuzu bulunmaktadır. Rivayete göre, Orhan Gazi zamanında denizden iki ejderha çıkıp kıyıdaki köylerin halkına büyük zararlar verirlermiş. Nihayet bu durum Orhan Gazi'ye bildirilince, Orhan Gazi bu işi halletmesi için kerametleriyle ünlü Abdal Murad'ı görevlendirmiş. Abdal Murad deniz kıyısına giderek yüksek sesle bir sayha atınca ejderhalar denizden çıkmışlar, Abdal Murad elindeki topuzla birer vuruşta bunları öldürmüştür. Olay sırasında orada bulunan Orhan Gazi'nin adamları bu ejderleri tunçtan birer kalıba dökerek birisini Abdal Murad'ın zaviyesine birisini de hazineye götürmüşlerdir<sup>1468</sup>. Bu noktada Abdal Murad'a muhtemelen onun daha önce Bursa ve civarında da benzer kerametler gösterdiklerine inanılan azizlerle özdeşleştirildiği görülmektedir. Daha önce tam da Abdal Murad'ın tekkesinin kurulduğu yerdeki manastıra uğramış olan Büyük Aziz Joannice de, sık sık çıktıkları yolculuklarının sonuncusundan dönüşünde, Apollunia Gölü'nden geçerken Thosios Adası'nı basan yılanlardan yöre halkını kurtarmıştır<sup>1469</sup>. Yerli halk, büyük ihtimalle, eski azizlerle benzer motiflerle donatılmış dervişleri benimsemekte pek de zorluk çekmemiştir.

<sup>1467</sup> Z. Erginli, *aynı tez*, s. 37-38.

<sup>1468</sup> Baldırzâde, 89; Mehmed Şemseddin, 265; O.F. Köprülü, "Abdal Murad", s. 60.

<sup>1469</sup> R. Kaplanoğlu, "İslam Dışı Etkiler", s. 89.

Abdal Murad ile ilgili olarak burada anlatılan menkıbe, doğruluğu şüphe götürür olmakla birlikte, bu dönemde yaşayan ve Ö.L. Barkan tarafından “*kolonizatör Türk dervişleri*” olarak isimlendirilen erken dönem derviş zümresine mensup bir şahsiyetin, sahip olduğu fonksiyonu göstermesi bakımından son derece önemlidir. Nitekim onun Orhan Gazi tarafından, Bizans döneminde Trichalice Manastırının bulunduğu yere yaptırılmış olan<sup>1470</sup> tekkesi gelen geçene hizmet edip ihtiyaçlarını karşılayan bir tekke niteliğindedir. Abdal Murad, tekkesinde yaptırdığı kocaman bir mutfak ile, gelip geçenlerin karnını doyurmaktadır<sup>1471</sup>. Abdal Murad’ın ölümünden sonra türbesi ile ilgili pek çok menkıbeler anlatılması, kendi adıyla anılan bir mahallenin ve mesire yerinin oluşması<sup>1472</sup>, Abdal Murad’ın şahsında ilk dönem dervişlerinin iskânda ve İslâmiyet’î insanlara yaşayarak tebliğ etmede üstlenmiş oldukları rolü belirgin şekilde ortaya koymaktadır.

Aslında bu politika sadece bu devre ve coğrafyaya mahsus olmayıp, Orta Asya’ya kadar uzanan örnekleri mevcuttur. Ahmet Yaşar Ocak’ın belirttiğine göre, X.-XII. asırlarda İslâmiyet Orta Asya’da yayılırken, tekkelerin çoğu eski Budist manastırlarının yerine, yahut yakınlarına inşa ediliyor, zamanla bu manastırlar çevresinde mevcut oradaki azize ait menkıbeler İslamîleştiriliyordu. Böylece, o bölgedeki eski kültürün kendine mal edilmesi suretiyle yerli halk ile bir bağ kurularak İslamlaştırma kolaylaştırılmış oluyordu<sup>1473</sup>. A.Y. Ocak, aynı politikanın, gayrisünnî tarikatlara mensup şeyh ve dervişlerin tekkelerini terkedilmiş yahut henüz faaliyette olan kiliselerin ve manastırların yerine veya civarına kurmak suretiyle, oradaki eski dinin merkeziyle doğrudan karşılaşılarak onun kullandığı vasıtaları aynen kullanıp, tesirini zamanla zayıflatarak onun yerine geçmek şeklinde uygulandığı kanaatinde<sup>1474</sup>.

Elbette ihtida hareketlerinin hızlı bir şekilde etkisini göstermesinde yegane sebep derviş zümrelerinin faaliyetleri değildi. İkinci bölümde de anlatıldığı üzere Bizans’ın içinde bulunduğu kargaşa ortamı, dinî ve siyasî isyanlar, savaşıardan bıkan yerli halkın,

<sup>1470</sup> R. Kaplanoğlu, *Bursa Ansiklopedisi*, s. 5.

<sup>1471</sup> Mehmed Şemseddin, 265.

<sup>1472</sup> Sezai Sevim, “Osmanlı Bursa’sına Grup Yerleşimleri Hakkında Bazı Bilgiler”, *Bir Masaldı Bursa*, ed.: Engin Yenal, İstanbul 1996, s. 149. Raif Kaplanoğlu, Bursa’nın hemen üzerinde, Uludağ yamaçlarında yer alan Abdal Murad Mesiresinin kayıtlarda köy olarak da kaydedildiğini ve I. Murad’ın vakfı olduğunu belirtmektedir (*Bursa Ansiklopedisi*, s. 5).

<sup>1473</sup> A.Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 16.

<sup>1474</sup> A.Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 16-17.

kendilerini daha güvende hissettikleri Türk idaresini desteklemeleri de muhtemelen ihtida hareketlerinde etkili oluyordu. Bizans halkının bu şekilde düşünmesinde 1204-1261 yılları arasında hüküm süren Latin idaresinin menfî etkileri açıkça hissediliyordu. Bizans halkı, Osmanlı öncesi dönemde, bilhassa Türkiye Selçukluları idaresi sırasında da sık sık karşılaştıkları Türklerin kendilerine inançlarını ve kültürlerini yaşamaları konusunda hürriyet tanımalarına rağmen Latinlerin böyle bir özgürlük vermediklerini alenen görmüşlerdi. Herhangi bir mezhep veya kültürel farklılık gözetmeksizin Türk hâkimlerinin Hıristiyanlara karşı istimalet politikaları izlemeleri, Bizanslılar için Türk hakimiyetini Latinler karşısında bir alternatif haline getirmişti<sup>1475</sup>.

İlerleyen dönemde de değişen bir durum söz konusu olmadı. Bizans imparatorluğunun yeniden kendisini toplama çabaları sırasında verdikleri tavizler sebebiyle merkezî iktidarın etkinliğinin kırılması siyasî parçalanmaları da beraberinde getirmiş ve bunun sonucunda da komşu fatih güçlerin Bizans ülkesinde yayılmasına uygun bir zemin hazırlanmıştı. Tekfurların kendi öz çıkarlarını yönetimi altındaki halkın çıkarlarından üstün tutarak, baskıcı politikalar izlemeleri, Bizans halkını hem onlara hem de kendi devletlerine karşı yabancılaştırmıştı. Gayrimüslimlere karşı hoşgörü/istimalet politikası izleyen Osmanlılar, Bizans halkı için kendi yöneticilerine göre tercih edilebilir bir seçenek olmuşlardı<sup>1476</sup>.

Bilhassa VIII. Mihail'in icraatları neticesinde yanlış bir şekilde uygulanan toprak rejimleri dolayısıyla zenginler daha da zenginleşirken, köylüler vergilerini ödeyemeyecek duruma gelmişlerdi<sup>1477</sup>. Buna karşın ilerleyen dönemde, Osmanlı idaresinin “başına” gibi çiftlikleri bir süre eski sahiplerinin elinde bırakmasına rağmen,

<sup>1475</sup> M. Daş'ın tespitlerine göre, XIV. yüzyılda Bizans İmparatorluğu'nun kaderini belirleme konusunda Bizanslı entelektüeller ve idareciler arasında iki görüş çekişmekteydi. Bir grup Katolik inanca girip Roma kilisesinin üstünlüğünü tanıyarak Batı'dan askeri ve ekonomik yardım almayı ve böylece imparatorluğun kurtulacağını savunuyordu. Bunun karşısında olan görüş ise, Türklerin hakimiyetine girerek imanlarını ve kültürlerini yaşatabileceklerini savunuyordu. Bu fikri destekleyenlere, union karşıtları, “*Turcophile* [Türk sever]” veya Türk partisi adı veriliyordu (M. Daş, *Bizans'ın Düşüşü*, 182-183). Bu bilgilerden, sadece Bizans halkının değil, aristokrasinin de Türklere karşı duyduğu sevgi ve sempatiyi anlamak mümkündür. Bu örnekler de ihtida hareketlerinin neden bu kadar hızlı bir şekilde geliştiğinin anlaşılması bakımından önemlidir.

<sup>1476</sup> M. Daş, *Bizans'ın Düşüşü*, s. 43, 170. Türkiye Selçuklu döneminde de gerek iktidar mensupları ve gerekse önde gelen mutasavvıflar gayrimüslim ahali ile dostâne ilişkiler sürmüşlerdi. Bu dönemde hükümdarların pek çoğu gayrimüslim hükümdarların kızlarıyla evlendikleri gibi pek çok gayrimüslim mimar da Müslüman yapılarının inşasında görev almıştı (Detaylı bilgi için bk.: S. Vryonis, *aynı eser*, s. 235-238).

<sup>1477</sup> VIII. Mihail'in faaliyetleri ve dönemi hakkında detaylı bilgi için bk.: M. Daş, *Bizans'ın Düşüşü*, s. 85 vd.

bölgedeki feodal toprak rejimini kaldırması ve Osmanlı toprak sisteminin esası olan timar sistemini getirmesi, köylünün yükünü oldukça hafifletmişti<sup>1478</sup>.

Türk hakimiyeti her halükarda tercih edilen bir idare olarak kabul edilmeye başlamıştı. Siyasî zafiyetler bunu kolaylaştırırken, halkın yeni hâkimleriyle pek de bir sorunu yoktu. Osmanlılar şehirleri teker teker ele geçirirken, bir taraftan da yerli halk ile gayet iyi ilişkiler kurmayı ihmal etmiyorlardı. Nitekim, Orhan Gazi'nin İznik'i ele geçirmesinden sonra, yerli halkın "*nolaydı, bunlar daha evvelden bize bey olaydı*" sözleri bunun en bariz göstergesidir. Bunun temeli sadece beylerin değil fütühatçı gazilerin de benzer bir tavır sergilemiş olmalarıdır. Mesela, kaynaklarda, Akça Koca'nın, fethettiği bölgeleri sadece kılıç gücüyle değil, aynı zamanda adl ü emanla kendine bağladığı ifade edilir<sup>1479</sup>.

Osmanlılar, Balkanlar'da da Hıristiyan kitleler üzerinde uzlaşmacı ve korumacı bir politika takip ediyorlardı. Bu noktada, mesela Selanik'te yaşayan halkın fikirleri son derece önemlidir. M. Delilbaşı'nın, dönemin önemli kaynaklarından Manuel'in hocası ve baş mabeyncisi Cydones'in 1383-1387 yılları arasında yazdığı mektuplardan birisinden naklen verdiği ifadeler bu noktada dikkat çekicidir. Buna göre, Cydones, Selanik'e Türk saldırılarından çok şehirdeki halkın şehre zarar verdiğini, Selaniklilerin şehri Türklerden kurtarmaya çalışmanın açıkça Tanrıya savaş açmak anlamına geleceğini söylediklerini ifade etmektedir<sup>1480</sup>. Bu bilgiler yerli Hıristiyan halkın Osmanlı idaresi karşısındaki tutumunu ve Türk idaresinin gönül çelme politikasında ne derece başarılı olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. M. Delilbaşı'na göre, *Osmanlıların feodal baskılar, angaryalar, Latin yöneticilerin dinsel baskıları, sosyal çalkantılar içinde bulunan Ortodoks halka karşı izledikleri politika Osmanlı yayılmasına daha etkin güç kazandırmış ve yayılmayı kolaylaştırmıştır. "İstimâlet-gönül çekme" adı verilen bu politika İslam'ın gayrimüslimler için tanıdığı zimmî hukukunun uygulanmasından ibaretti*<sup>1481</sup>. Bilhassa, topraklarına din adamları ve kilise dahil olmak üzere hemen her kesimin altında ezilen köylüler<sup>1482</sup>, kendilerine daha iyi imkanlar sunan

<sup>1478</sup> İlhan Şahin, "Osmanlılar'ın Balkanlar'ı İskân Politikası", *Avrupa'ya İlk Adım, Uluslar arası Sempozyum (01 Kasım 1999, Gelibolu)*, İstanbul 2001, s. 67; F. Başar, "Beylikten İmparatorluğa Yükselten Dinamikler", s. 341.

<sup>1479</sup> Aşıkpaşazâde, 32; Neşri, I, 139.

<sup>1480</sup> M. Delilbaşı, "Ortodoks Halkın Tutumu", s. 34.

<sup>1481</sup> M. Delilbaşı, "Ortodoks Halkın Tutumu", s. 38.

<sup>1482</sup> Mesela, bu dönemde köylünün elindeki küçük arazilere el koyanlar sadece aristokratlar değildi; ruhban sınıfı da bu konuda hiçte az becerikli sayılmazdı. Ruhbanlar halkın dinî duygularını istismar

Osmanlı idaresini ve bir anlamda bu idarenin temsilcisi olan dinî zümreleri rahatlıkla benimseyebiliyorlardı. Nitekim *Anonim Osmanlı Kroniği*'nde geçen, “*ol yörenin kâfirlerin incitmediler, istimâlet verdiler, kâfirleri, hâtunlarını, oğlanlarını ve kızlarını hoş tuttular*<sup>1483</sup>” şeklindeki ifadeler de devletin istimâlet politikasını ve ihtidada istimaletin etkisini göstermesi bakımından önemlidir.

Bu şekilde başlatılan birlikte yaşama tecrübesine bir süre sonra dervişlerin dahil olması ve yukarıda da bahsedildiği üzere gönül çelme politikaları sayesinde yerli halk önce İslam'a ısındırılıyor, bir süre sonra da hiçbir zorlama olmaksızın dinlerini değiştirdikleri gözlemleniyordu.

Türkmen dervişlerinin istimâlet politikasındaki etkisi bilhassa Balkan bölgesindeki fetihlerde açıkça görülmekteydi. Osmanlı Beyliğinin şer'i hukuka dayalı adalet prensibini ön plana çıkarması ve bunu titizlikle uygulaması, bu coğrafyada ağır dinî ve siyasî baskı altındaki yerli unsurların bağlılığını kuvvetlendirdi. Balkanlardaki siyasî kargaşanın yerini almaya aday olan Osmanlı beyliğinin vaat etmiş olduğu güven politikası halkın Osmanlı'ya bağlanmasıyla sonuçlandı<sup>1484</sup>.

Bu konuda uc'da yapılan mücadelelerde uygulanan istimâlet/gönül çelme politikasının ne kadar başarılı olduğuna dair Aşıkpaşazâde ve Neşrî'den de örnekler vermek mümkündür. Aşıkpaşazâde'nin İznik'in alınışına dair naklettiği bir olay, sınırlarda yaşayan ve Osmanlı hakimiyeti altında bulunan yerli Bizans ahalisinin kendi dinlerinden olan İznik halkını nasıl Osmanlı idaresine çağırdıklarını göstermekte ve Osmanlı'nın istimalet politikasının başarısını açıkça göstermektedir:

“... gâziler dayım İznik'in kapusın açdırmazlardı. Be-gâyet açlıktan bunalmışlardı. Zirâ memleketindeki köyleri tîmâra virmişlerdi. Vechen mine'l-vücûh köylerin halkı hisar halkına zevâd virmezlerdi. Vakt olur idi kim, Müslümanlarla bile savaşa varırlardı. İznik halkına iderlerdi kim: 'biçâreler, gelin rahat olun, biz rahat olduk' dirlerdi. Şehrin halkı göle balık avlamağa çıkamaz olmuşlardı<sup>1485</sup>”.

---

ederek arazilerini kiliseye veya manastırlara bağışlamaları için sahtekarlık dahi yapabiliyorlardı. Cennet vaatleri, azizlerin ruhuna bağışlar, rüya yorumları gibi yollarla cahil dindarların ellerinden arazileri almıyordu (M. Daş, *Bizans'ın Düşüşü*, s. 166).

<sup>1483</sup> *Anonim-Giese*, 19.

<sup>1484</sup> F. Emecen, “Kuruşta Küçük Kaynarca'ya”, s. 13.

<sup>1485</sup> Aşıkpaşazâde, 41.

Yine, benzer şekilde, Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Şah'ın babasının emriyle Taraklı, Göynük ve Mudurnu bölgesinin fethini tamamladığı sırada, “*ol vilâyetde yaşayan ne kadar kâfir var ise Süleyman Paşa'nın adl ü dâdını görüp cem'î Müsliman*” oldukları da ifade edilmektedir<sup>1486</sup>.

İstimalet, I. Murad tarafından da benimsenen bir politikaydı. Kaynaklarda onun Apollunia/Polonya kalesinin fethettiği sırada bu politikayı uyguladığı ifade edilmektedir. *Anonim Osmanlı Kroniği*'nde ifade edildiğine göre, “*Murad Han Gâzî, ol hisarun kâfirleriyle ahdleşüp, avratı ve oğlanlarıyla istimâlet viridi. Girü yirlerine gönderdi*”<sup>1487</sup>.

Gerçekten de Türk fetihleri karşısında duramayacaklarını anlayan yerli Bizans halkı hızla Türk idaresini benimsiyor bir süre sonra da yeni efendilerinin dinlerini kendi inançları haline getiriyorlardı. S. Vryonis'in tespitleri bu durumun seyrine daha ayrıntılı yaklaşmayı kolaylaştırmaktadır. Buna göre, XV. asra ait bir piskoposluk listesinde Anadolu'da sadece yedi metropolitten bahsedilmekteydi ve bu rakamlar Anadolu'da Hellenizm'in çöküşü anlamına geliyordu. Hıristiyan nüfus, kaçma, İslamlaşma dolayısıyla etkisini yitirmekte, düşünce ile birlikte kilise teşkilatı da çökmekteydi. 1387 tarihli bir belgeye göre, şehirde Müslümanların sürmüş olduğu yaşam tarzı bir çok yerliye Hıristiyanlığı unutturmaktaydı<sup>1488</sup>. Bilhassa İznik'in fethinden sonra, Hıristiyanların İslam'a geçmesini önlemek ve Müslüman olanları yeniden eski dinlerine döndürmek için yazılmış 1338 ve 1340 tarihli iki kilise belgesi İslamlaşmanın kiliseyi hayli telaşlandırdığını ortaya koymaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla kilisenin bu çabaları bir sonuç vermemiştir. Zira, bölgede Hıristiyan nüfusun gittikçe azalmasına bağlı olarak İznik metropolitliği o kadar fakirleşmiştir ki, 1381 yılında gerekli gelir sağlanamadığı için epidosis olarak Bursa metropolitliğine bağlanmıştır<sup>1489</sup>.

I. Murad'ın 1371 yılında Çirmen Zaferi ile Makedonya'daki Sırp beylerini, Bizans imparatorunu ve Bulgar kralını kendine bağlayıp, 1389 Kosova Savaşı sonrasında hakimiyetini kesin olarak tesis etmesinden sonra tamamen Türk egemenliğine girmiş olan bu bölgede dervişlerin faaliyetleri daha da hızlanmıştı. Bu dönemde bilhassa feodal beyler ve Katolik kilisesinin baskısından bunalmış olan

<sup>1486</sup> *Anonim-Öztürk*, 19.

<sup>1487</sup> *Anonim-Öztürk*, 31.

<sup>1488</sup> S. Vryonis, *aynu eser*, s. 305-315; H İnalçık, “İznik İçin Osman Gazi ve Bizans Mücadelesi”, s. 79.

<sup>1489</sup> H İnalçık, “İznik İçin Osman Gazi ve Bizans Mücadelesi”, s. 79.

Bosna'da İslamiyet hızlı bir yayılma göstermişti. Özellikle, büyük bir kıyıma uğramış olan heretik Bosna kilisesi mensuplarının (Bogomiller) Osmanlı idaresi altında İslamiyet'i seçtikleri anlaşılmaktadır<sup>1490</sup>. Osmanlı Beyliği'nin fethettiği bölgelerde yerli halkın ibadetlerine engel olmaması, vicdan hürriyetine saygı duymasının bu şekilde lehte bir sonuç doğurduğu âşikârdır. F. Başar'a göre, Osmanlılar bu sayede Hıristiyan halk kitlelerinin sempatisini kazanmışlardır. Osmanlıların Balkanlar'daki fetihlerinin yalnız askerî güçle ve kılıçla değil, daha çok istimâlet politikası gereğince uzlaştırıcı bir siyaset neticesinde gerçekleşmesindeki asıl amaç, yerli Hıristiyan ahaliyi kazanmak ve böylece hakimiyet sahasını genişletmektir<sup>1491</sup>.

## V- İMAR VE YERLEŞİME KATKILARI

Toprakların yeni yeni fethedildiği, fethedilen yerlerin büyük bir kısmının ise harap veya boş olduğu, ayrıca, ictimâî yapılanmada da göçebe unsurların daha yoğunlukta olduğu ilk dönemlerde Osmanlı topraklarında yaşayan dervişler genellikle bir bölgenin imarı için beylerin desteğini almışlar hatta bizzat bu iş için görevlendirilmişlerdir. Kuruluş döneminde ordunun ardından veya onlarla birlikte hareket eden bir çok dervişin ıssız yerlerde, yolların geçtiği önemli mevkilerde ve eskiden Hıristiyanların yaşadığı ve çoğu fetih sırasında terkedilmiş olan manastırların bulunduğu yerlerde zaviyeler ve tekkeler inşa etmesiyle ilk iskân nüveleri teşekkül etmiştir<sup>1492</sup>. M. Akdağ'a göre, yeni fethedilen bölgelerde, mescid gibi binalar inşa etmek suretiyle kurulan yeni mahallelerin mümessilleri olan bu âlimlerin veya bu misyona sahip şahsiyetlerin bu şekilde hareket etmeleri, onların zannedildiği gibi göçebe değil aksine yerleşik bir gelenekten geldiklerini göstermektedir<sup>1493</sup>.

Ö. L. Barkan'ın "*kolonizatör*" olarak tabir ettiği dervişler, sadece dinî kimlikleri ile ön plana çıkmamışlar, aynı zamanda, toprağı işleyen, köy kuran, asayişini temin eden bir idareci, bir cemaat lideri, bunun yanı sıra savaşlarda ön saflarda yer alan gözüpek bir

<sup>1490</sup> Nedim Filipoviç, "İslamiyet'in Bosna-Hersek Zeminine Etkisi", *Çevren*, VI/17 (Mart 1978), s. 28-29; F. Emecen, "Kuruluşta Küçük Kaynarca'ya", s. 15-16.

<sup>1491</sup> F. Başar, "Beylikten İmparatorluğa Yükselten Dinamikler", s. 337-338.

<sup>1492</sup> Yusuf Halaçoğlu, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Ankara 1991, s. 3; R. Kaplanoğlu, "İslam Dışı Etkiler", s. 79 vd.

<sup>1493</sup> M. Akdağ, *aynu eser*, I, s. 256-257.

savaşçı, ilim yayan birer âlim niteliğine de sahiptirler<sup>1494</sup>. Mesela, dervişlerin ucda kurduğu tekkelerden bir tanesine Osman Gazi'nin, Köse Mihal ile birlikte Samsa Çavuş'un yanına gittiği sırada uğramıştır. Kumral Abdal'ın faaliyet gösterdiği Beş-Taş Zaviyesi<sup>1495</sup> olması kuvvetle muhtemel olan ve henüz Osmanlı hakimiyetine girmeyen, fakat uzun zamandan beri gazi akınlarına uğradığı anlaşılan bir bölgede kurulmuş olan bu tekkede, Osman Gazi, Köse Mihal ve diğer gaziler misafir edilmiş, atları yemlenmiştir<sup>1496</sup>.

Dervişlerin veya ahilerin bu kadar çok tekke ve zaviye inşa etmelerinde, dönemin hükümdarlarının teşvik edici tavrının büyük etkisi olmuştur. Çoğu defa, bizzat hükümdar tarafından zaviyeler yaptırılmak suretiyle dervişlerin imar ve iskân faaliyetleri desteklenmiştir. İlk Osmanlı beyleri kısmen yaylak ve kışlak hayatı yaşayan bir toplumun parçası da olsalar, yeni fethedilen yerlerde Müslümanlara has yapıları inşa etmekten de geri kalmamışlardır. Mesela, Osman Gazi, ilk fethettiği şehirlerden birisi olan Karacahisar'a çevre illerden ve Germiyan vilayetinden halkı getirip yerleştirmek, ayrıca yanındaki gazîlere de araziler tahsis etmek suretiyle<sup>1497</sup> daha başlangıçta iskânâ ne derece önem verdiğini açıkça ortaya koymuştu.

İlerleyen dönemde, aynı amaçla, gerek Bursa'da gerek İznik'te ve gerekse fethedilen diğer şehirlerde, camiler, medreseler, aşhaneler, hamamlar, köprüler ve hanlar inşa ettirmişlerdir<sup>1498</sup>. M. Akdağ'a göre, medrese, imarethâne, hanekah gibi hayır müesseseleri herkese parasız yemek verdiklerinden, bilhassa göçmenler yerleşene kadar kendilerine bu tarz yerlerde bakıldığından Türklerin yeni fethedilen bu bölgelere yerleşmelerini daha kolay ve cazip hale getiriyordu<sup>1499</sup>. Böylelikle, derviş zümrelerinin veya ahi gruplarının faaliyetleri sayesinde zaviyeler kısa sürede mahallelerin, mahalleler de kentin çekirdeğini oluşturuyorlardı.

<sup>1494</sup> T. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası*, s. 160; Gülgün Yazıcı, "Osmanlının Avrupa'ya Uzanmasında Tekke ve Zaviyelerin Rolü", *Avrupa'ya İlk Adım, Uluslar arası Sempozyum (01 Kasım 1999, Gelibolu)*, İstanbul 2001, s. 141.

<sup>1495</sup> Niyekim, Neşri'de bu zaviye, Tarakçı Yenicesi yakınlarında yer alan Biş-Taş Zaviyesi şeklinde geçmektedir (Neşri, I, 91).

<sup>1496</sup> "... vardılar, Beşik Taşın tekyesine kondılar, şeyhine sordular, 'geçid var mı?' didiler. Şeyh eyder, 'Gâzîlere geçiddir, Allah fazl eyleye' dedi'. Atları yemin kesüb bindiler Samsa Çavuş'ı su kenarında buldılar..." (Aşıkpaşazâde, 12-13).

<sup>1497</sup> Aşıkpaşazâde, s. 18.

<sup>1498</sup> Mesela Orhan Bey'in Bursa ve İznik'te yaptırdığı bu tür eserler için bk.: *Anonim-Öztürk*, 19; *Ruhî Tarihi*, 384; I. Beldiceanu, *aynı makale*, s. 36-37.

<sup>1499</sup> M. Akdağ, *aynı eser*, I, s. 484.



Yine, Orhan Gazi'nin kardeşi olan ve dervişliği benimseyen Alaeddin Bey Bursa'da bir zaviye, Süleyman Paşa, Göynük, Gerede, Taraklı, İznik, İzmit gibi bölgelerde camiler, hamamlar vs. inşa ettirmiştir. Ruhî, Süleyman Paşa'nın Balkan fetihleri sırasında uyguladığı iskân siyasetini şu şekilde nakletmektedir:

*“Cümleden Mığalkara ve İbsala ve Vize ve Tekürtağı'nı ve Seydi Kavağı'n ve Bolayır'ı ve Gelibolu feth idüb, kelîsaların mescîd idüb, çanlıkları minâre itdiler. Ve her yirde imâm ve müezzîn ve cema'ât koyub evkât-ı hamse ri'âyet olunur, erkân-ı salât ve icrâ-yı şerâyî, ahkâm-ı nebevî terakki bulub yedi yüz elli sekizinci yılda bu sit ve sedâ Freng'e yetişüb ekser kefer'e sulh idüb cizye virmege râzı ve tâlib oldular<sup>1500</sup>”.*

Dönemin önde gelen devlet adamlarında Lala Şahin Paşa'nın da Bursa'da bir medrese, Kirmastı'da (Mustafa Kemal Paşa) bir cami, medrese ve tekke kurduğunu bilinmektedir<sup>1501</sup>. Bütün bu örneklerde de görüleceği üzere iktidar sahipleri dervişleri imar ve iskân konusunda teşvik etmede ne kadar istekli olduklarını bizzat kendi faaliyetleriyle göstermektedirler.

Osman Gazi ve Orhan Gazi devirlerinde bunun pek çok örneğine rastlamak mümkündür. Meselâ, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda dinî zümrelerin sembol ismi haline gelen Şeyh Edebali, Osman Gazi'nin kayınpederi olması hasebiyle kendisine en fazla arazi verilen şahsiyetlerden birisidir. Edebali, Bilecik ve civarında kurduğu tekkeleri vasıtasıyla bölgenin Türkleşmesi ve İslamlaşmasında en büyük pay sahibi olmuştur.

Yine dönemin önemli sufilerinden birisi olan Kumral Abdal, kendisine beyliğini müjdelemesinin mükafatı olarak Osman Gazi'den bir toprak parçası talep etmiştir<sup>1502</sup>. Osman Gazi de daha sonra bu sözünü tutarak Ermeni Derbendi adı verilen bölgeyi ona bağışlamıştır. Daha sonra buraya Kumral Abdal için bir zaviye yaptırmış ve birkaç köyü bu zaviyeye gelir olarak bağışlamıştır.

Burada üzerinde durulması gereken önemli bir husus, dervişin hükümdara karşı göstermiş olduğu talepkâr tutumdur. Kumral Abdal'ın, Osman Gazi'den şayet hükümdar olursa bu müjdesine karşılık toprak talep etmesi, bu dönemde derviş

<sup>1500</sup> *Ruhî Tarihi*, 386.

<sup>1501</sup> I. Beldiceanu, *aynu makale*, s. 37.

<sup>1502</sup> Aşıkpaşazâde, 7; Münecimbaşı, *Câmiü'd-Düvel*, 56.

zümrelerinin de imar ve iskâna önem verdiklerini ve bu konuda hükümdarların yanında yer aldıklarını ve onları desteklediklerini göstermektedir. Nitekim, o Ermeni derbendi denilen bölgede kurulan tekkesinde müridleriyle birlikte faaliyet göstermiş, muhtemelen daha önce olduğu gibi bundan sonra da hükümdarın yanında yer almaya ve birlikte gazalara katılmaya devam etmiştir<sup>1503</sup>. Bu anlamda Kumral Abdal, imar ve iskâna önem veren, yeni fethedilen bölgelerde dervişlerin uyguladığı Türkleştirme ve İslamlaştırma politikasının en önemli örneklerinden birisi olarak kabul edilmelidir.

Kumral Abdal'ın davranışı bu dönemde benimsenen genel tavrı ortaya koyması bakımından da önemlidir. Zira bu dönemdeki gaziler ve abdallar, Ömer Lütfi Barkan'ın da belirttiği gibi, kendileri için genellikle hükümdarlar tarafından yaptırılan zaviyelerde müridlerini eğiterek gaza ruhunu aşıyorlar, aynı zamanda vakfedilen köylere yerleşip tarlaları ekerek yeni fethedilmiş olan bölgenin şenlendirilmesine, buralarda Türk ve Müslüman nüfusun artmasına da büyük ölçüde destek sağlıyorlardı<sup>1504</sup>.

İnegöl'ün fethedildiği yıllarda bu bölgeye yerleşmesi kuvvetle muhtemel olan Çiçek Dede bu şekilde yeni fethedilen bir bölgenin şenlendirilmesine verilebilecek en güzel örneklerden birisidir. *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*'inde, Çiçek Dede'nin Bursa ile İnegöl arasındaki bir bölgeyi “şenlettiği” ifade edilmektedir. Bu bölge daha sonra, “*temekkün idüb haymana evlerden ve ra'iyet kayd olunmamış kimesnelerden getürüp ol mahalli şenledüp ihyâ itdüğü sebebden, avâriz-ı divâniyyeden emin olub, ol mahalli gözedip ve ondaki kârbansarayı timâr idüb ve yolları açub, cemî tekâlîf-i örfiyyeden müsellemler olalar*”<sup>1505</sup> şeklinde şartlar ve ihsanlar içeren bir beratla, Bursa Kazası'na tâbî Aksu Karyesi'nin mutasarrıfı olan Sâmit Dede'ye tevcih edilmiştir.

Orhan Gazi devrinde fetihlerin hız kazanmasıyla birlikte fethedilen topraklara derviş yerleşimi de doğal olarak daha belirgin bir biçimde görülebilmektedir. Osman Gazi'nin son dönemlerinde ve Orhan Gazi'nin fiilen iktidarda olduğu yıllarda meydana geldiği rivayet edilen hayli ilginç bir olay vardır. İlgili bölümde de belirtildiği üzere, Yalak Ova'nın yakınlarında bir bölgenin fethinde adından söz edilen tahta kılıçlı üryân derviş hikayesinde işlenen motifler bu dönem dervişlerinin fetih ve iskân siyasetinde

<sup>1503</sup> İbn Kemal, Osman Gazi tarafından kendisine köy bağışlanan dervişin Şeyh Edebalı'nın Derviş Turvud isimli başka bir müridi olduğunu ifade etmekle beraber, adı geçen zaviyenin kendi zamanında halen şeyhin soyundan gelenler tarafından faal olarak devam ettirildiğini ifade etmektedir (İbn Kemal, *I. Defter*, 95).

<sup>1504</sup> Ö.L. Barkan, “Kolonizatör Türk Dervişleri”, s. 294.

<sup>1505</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 87.

üstlendikleri fonksiyonların Osmanlı kronikçilerinin zihnindeki tezâhürünü göstermesi bakımından son derece önemlidir. Hatırlanacağı üzere, sözü edilen bölgede tek başına yaşayan tahta kılıçlı üryan bir derviş, yörenin yerli halkını sürekli İslam'a davet etmekte ve aksi takdirde elindeki tahta kılıcıyla onları öldüreceğini ifade etmektedir. sonuçta kendisiyle alay eden “kâfir”lerden birisi gerçekten öldürünce, orada bulunanların yarısı İslam'ı kabul etmiş, geri kalanları ise kaçınca, derviş bölgeyi fethederek buraya yerleşmiş ve ölene kadar burada yaşamıştır<sup>1506</sup>. Kroniklerde yer alan ifadelerden, adı geçen dervişin bölgeyi iskân ettiği ve bir İslam merkezi haline getirdiği anlaşılmaktadır. Zira, adı geçen dervişin ölümünden sonra da ilgi gösterilmiş, mezarı ziyaretgâh haline gelmiştir.

Osman Gazi ve Orhan Gazi dönemlerinin her ikisini de yaşamış bir diğer derviş olan Karaca Ahmed, Anadolu'ya ilk gelişinde Geyve Akhisarı'nın fethine katılmış, şehir alındıktan sonra buraya yerleşmiş, Bursa'nın fethinden sonra Bursa'da bir zaviye kurmuştur. Palekanon Savaşı'nın kazanılmasından sonra bu kez Üsküdar'a gelip, bugün kendi adıyla anılan mezarlığın bulunduğu bölgeye yerleşmiş burada kurmuş olduğu tekkesinde iskân faaliyetlerine girişmiştir. Karaca Ahmed'in Üsküdar'da kurduğu ve Evliya Çelebi'nin “*mezarlığın içinde yer aldığı*<sup>1507</sup>”nı söylediği tekkesinde pek çok mürid yetiştirmiş, bu tekke Osmanlı-Bizans sınırında bir tampon vazifesi üstlenmiştir. Aynı zamanda iyi bir hekim de olan Karaca Ahmed'in bu bölgede dönemin önemli şahsiyetlerinden birisinin gözlerini tedavi ettiği, karşılığında mülk olarak kendisine pek çok toprak bağışlandığı ve bu civarda kırk üç civarında tekke kurduğuna dair rivayetler<sup>1508</sup> ihtiyatla karşılanmalı, belki daha sonraki dönemlerde kendisine duyulan aşırı hürmetin bir tazahürü olarak kabul edilmelidir.

Karaca Ahmed'in faaliyet sahası sadece Üsküdar ile sınırlı kalmamıştır. Anadolu ve Balkanlar'da yer alan ve kendisine izafe edilen pek çok türbe, bu türbelerin etrafında oluşmuş yerleşim yerleri veya zaviyeler onun ne derece fonksiyonel bir şahsiyet olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Onun kurmuş olduğu bu tekkelerle iskâna İslâmlaştırmaya büyük katkılar sağladığı ileri sürülebilir. Osmanlı arşivinde bulunan ve

<sup>1506</sup> Anonim-Öztürk, 15; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 34.

<sup>1507</sup> Evliya Çelebi, I, 203.

<sup>1508</sup> Ayvansarâyî, 400; Aysel Okan, *İstanbul Evliyaları*, İstanbul 1968, s. 78 vd; M. Yaman, *Karaca Ahmet*, s. 74. Ayvansarayî'ye göre, “... seyahat-i memâlik ederek kırk kadar mahalde makâm yapıp çerâğ uyandırmıştır. Ve her birinde nice çile-i ibâdet ve ta'ât çıkarıp birer teberruk vaz' edip onların biri dahi Üsküdar haricinde mâ'ruf mahaldir ki, anda hurkalarını teberrukten avîze-i divâr-ı ibret eylemiştir”.

Karaca Ahmed'e izafe edilen tekke ve köylere yapılan tevcihatlarla ilgili geç döneme ait bazı vakfiye kayıtlarından onun hangi bölgelerde dolaştığını, nerelerde tekkeler kurduğunu saptamak kısmen mümkündür.

Meselâ, 1176/1763 ve 1179/1765-66 yıllarında Tokat Kazası'na tâbî Kumnad<sup>1509</sup> ve 1273/1857'de Seferihisar-Günyüzü Kazası'na tâbî Karaca Ahmed köylerindeki Karaca Ahmed Zâviyelerine yapılan tevcihler<sup>1510</sup>, yine, 1240/1825 yılında yapılan bir tevcihte Karahisar-ı Sâhip'te Karaca Ahmed adlı bir köyden bahsedilmesi<sup>1511</sup>, Üsküp'te Tekke Karyesi'nde Karaca Ahmed Zaviyesi'ne 1236/1821 yılında zâviyedâr ve tekkenişin atanmasına dair bir arz<sup>1512</sup>, Varna'da onun adıyla anılan bir mahalle ve köy<sup>1513</sup>; 1211/1796'da Manisa'da Karaca Ahmed Zaviyesi'ne zaviyedâr tayin edildiğine dair bir kayıt<sup>1514</sup> onun adı geçen şehirlere uğradığının yahut bu bölgeleri kendisine bağlı dervişleri vasıtasıyla etkilediğinin ve buralarda onun adına nispetle zaviye kurulduğunun göstergesidir<sup>1515</sup>. Nitekim, o iskân ve imar faaliyetlerine Afyon ve Manisa'da da kendi adıyla anılan köyler ve zaviyeler kurarak devam etmiştir. Mesela, Manisa'da kurduğu zaviyesinin etrafında bir köy meydana getirerek burayı ziraata, dolayısıyla iskâna müsait hale getirmiştir<sup>1516</sup>. Kendisinin de konar-göçer yörüklerden olduğu bilinen Karaca Ahmed'in bilhassa yörüklerin yoğun olarak yaşadıkları bölgelerde faaliyet gösterdiği bilinmektedir. Bölgede yaşayan yörüklerin de ona sıkı bir bağla bağlandıkları ve onu benimsedikleri tahmin edilebilir<sup>1517</sup>.

Bu dönemde Geyikli Baba'nın da ıssız bölgelerin imar ve iskân politikasını etkili bir şekilde uyguladığı bilinmektedir. Orhan Gazi, sarayının bahçesine kavak ağacı dikmek suretiyle, bir anlamda hakimiyetini takdis eden Geyikli Baba'ya ödül olarak daha önceden beri hayatını sürdürdüğü toprakları bağışlamıştır. Geyikli Baba ve müridleri kendilerine bağışlanan bu toprakları iskân ve ihya ederek bölgede Osmanlı hakimiyetinin oluşmasını ve aynı zamanda meşrulaşmasını sağlamışlardır<sup>1518</sup>. Geyikli

<sup>1509</sup> BOA, *Cevdet Evkaf*, nr. 18977 ve nr. 29578.

<sup>1510</sup> BOA, *Cevdet Evkaf*, nr. 30617.

<sup>1511</sup> BOA, *Cevdet Evkaf*, nr. 15374.

<sup>1512</sup> BOA, *Cevdet Evkaf*, nr. 13218.

<sup>1513</sup> H. Doğru, *Kozluca Kazası*, s. 81.

<sup>1514</sup> BOA, *Cevdet Evkaf*, nr. 15443.

<sup>1515</sup> Adı geçen belgelerden, buralarda kurulan bölgelerin sözü edilen tarihlerde faaliyette oldukları anlaşılmaktadır.

<sup>1516</sup> Feridun M. Emecen, *XVI. Asırda Manisa Kazası*, Ankara 1989, s. 116.

<sup>1517</sup> Nitekim, 1531 yılında bile Karaca Ahmed Mezrası adıyla anılan bölgede hâlâ konar-göçer yörüklerin yaşadıkları bilinmektedir (F.M. Emecen, *Manisa Kazası*, s. 165-166).

<sup>1518</sup> Ö.L. Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", s. 290; M. Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 166.

Baba, hükümdar tarafından kendisine bağışlanan arazisinde bazen müridleriyle ilgilenmiş, çoğu zaman da, dünya nimetlerinden el etek çekerek kendi dünyasında münzevî bir hayat sürmeyi ve vahşi hayvanlarla iç içe yaşamayı tercih etmiştir.

Yaşadığı dönemde son derece etkin bir şahsiyet olduğu anlaşılan Geyikli Baba'nın etkisi ölümünden sonra da devam etmiştir. Bu etkinin çok geniş bir alana yayıldığını, Geyikli, Geyikli Baba Cemaati adı altında Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde cemaatlerin var olmasından anlamak mümkündür. Cevdet Türkay'ın tespitlerine göre; Geyikler, Geyikli, Geyikli Baba Sultan adını taşıyan ve konar-göçer bir hayat tarzı benimseyen cemaatlere Malatya, Adana, Ankara, Erzurum, Rakka, Ayıntab, Sivas, Karahisar-ı Sâhib, Kütahya, Biga sancakları ile Haymana, Bursa, İnegöl, Sandıklı kazalarında rastlamak mümkündür<sup>1519</sup>.

Yine bu dönemde Abdal Musa da benzer tavırlar sergilemektedir. Onun, Osmanlı topraklarından ayrıldıktan sonra tekkesini kurduğu yer o dönemde pek de kalabalık bir nüfusa sahip olmayan Tekeoğulları idaresindeki Elmalı bölgesidir. O bu bölgeye tekke kurmak suretiyle bir şehrin çekirdeğini atmamakla kalmamış, aynı zamanda tekkesinde gelen geçen yolculara ve açlara da hizmet vermiş, karınlarını doyurmuştur. Hayatından bahseden *Velâyetnâme*'de, onun gelip geçenleri doyurduğuna ve tekkesinin oldukça büyük olduğu anlaşılan mutfağında pişen yemeklerle bizzat ilgilendiğine dair pek çok menkıbeden söz edilir. Üstelik, Abdal Musa kendisinin üstlendiği bu fonksiyonu çevresindekilere de tavsiye etmektedir. Mesela, yine, gelip geçenlere verilen bir yemek sırasında orada hazır bulunan ve hocalık yaptığı anlaşılan Ahmed isimli bir şahsa "*Ahmed, siz hocalığı tamâm itdiniüz, şimdengirü adun Hoca Ahmed olsun. Şuraya tekke ve matbah yap*<sup>1520</sup>" demek suretiyle tekkelerin gelip geçenlere yemek verme ve topluma bu şekilde hizmet etme fonksiyonunu açıkça dile getirmektedir.

Orhan Gazi'nin hüküm sürdüğü coğrafyada aşırı kar yağışı nedeniyle dağ başında donmak üzere olan İbn Battuta'nın ve arkadaşlarının hayatının kurtulmasını sağlayan tekkenin bulunduğu yer ve sahip olduğu fonksiyon da bu dönem tekkelerinin amaçlarına dair en güzel örneklerden birisidir. İbn Battuta bu olayı şu şekilde nakletmektedir:

<sup>1519</sup> C. Türkay, *aynı eser*, s. 319.

<sup>1520</sup> *Abdal Musa Velâyetnâmesi*, 145.

“... Her yer bembeyazdı, yol silikti. Herhangi bir iz araya araya ilerledik; akşam güneşi batarken yolun belirginleştiği bir tümseğe ulaştık. Kayalarla kaplıydı orası. Bu yüzden izler ve yol seçilir hale gelmişti. Ben korkuyordum, yanımdakilerle beraber telef olacağımızı sanıyordum. Gece kar yağmaya devam edecekti ve sığınabileceğimiz tek bir kulübe bile yoktu! Hayvanlardan inerse ölebilirdik! Yürümeye devam edersek nereye yöneleceğimizi bilmiyorduk. Benim atım gayet güçlü ve Yörük olduğundan onun sırtında kendimi rahat hissettim, kendi kendime,

‘Ben kurtulursam arkadaşlarımı da kurtarabilirim’ dedim. Dostlarımı Allah’a ısmarlayıp sürdüm bineğimi.

Bu yörede oturanlar, mezarların üzerine ahşap kulübeler kurarlar; uzaktan bakanlar onları ev zanneder ama yaklaşıncaya karşısında mezar görür. Ben de avare avare gezinirken karşımda böyle birçok kulübeye rastladım. Güneş batmıştı, uzaktan evler gözüküyordu. Kendi kendime şöyle dua ediyordum: ‘Allah’ım! Bari bunlar ev olsun!’

Hakikaten onlar ev çıktı. Allah’ın yardımı ve izniyle bir eve yanaştım, yaşlı bir adam gördüm. Arapça konuştum, bana Türkçe karşılık verdi, eliyle içeri girmemi işaret etti. Derdimi anlattım, arkadaşlarımın dağda mahsur kaldığını belirttim. Yüce Allah’ın sonsuz cömertliğinden olacak, bu ev dervişlere ait bir tekke imiş! Yanımdaki de onların şeyhi imiş. İçerideki dervişlerden biri şeyhle yaptığım konuşmayı işitince dışarı çıktı. Onunla daha önce tanışmıştık, selam verdi. arkadaşlarımın durumunu ona bildirdim. Onları kurtarmak için dervişlerle beraber kendisinin de gelmesi gerektiğini anlattım. Beraberce arkadaşların beklediği yere gittik; onları alıp tekkeye döndük; bizleri kurtardığı, selâmete çıkardığı için Cenâb-ı Allah’a şükrettik!<sup>1521</sup>”

İbn Battuta ve arkadaşlarının kurtulmalarına vesile olan bu tekkenin, kısa süre önce Osmanlı hakimiyetine girmiş olan Göynük ve Mudurnu arasındaki bir bölgede yer alan dağlık bölgenin yüksekçe bir yerinde, dar bir yol geçidinde kurulduğu anlaşılıyor. Seyyahın, Göynük’te sadece şehrin yöneticisine ait tek bir Müslüman ev bulunduğunu ve ahalisinin hâlâ Hıristiyan olduğunu söylemesi<sup>1522</sup>, bu bölgenin fethinin ne kadar kısa

<sup>1521</sup> İbn Battuta, I, 434-435.

<sup>1522</sup> İbn Battuta, I, 433.

bir süre önce gerçekleştiğini göstermektedir. Bu kadar kısa bir süre içinde, derviş zümrelerinin sarp dağ geçitlerine tekkeler kurmuş olmaları, aynı zamanda, yeni fethedilen bölgelerin şehirleştirilmesi için gösterilen gayreti de ifade etmektedir. Bu tekke muhtemelen, bir şeyh ve birkaç on müridiyle birlikte, yolda kalmış kimselere yahut bu yoldan geçenlere hizmet etmek için kurulmuş olan pek çok tekkeden sadece bir tanesidir ve Tancalı seyyahın şahsında görülen uygulamasıyla da kuruluş gayesini nasıl yerine getirdiğini apaçık olarak ortaya koymuştur.

Orhan Gazi'nin Bursa'nın fethinde yardımlarını gördüğü dervişlerden Abdal Murad için yaptırdığı tekkenin yeri olarak Bizans dönemindeki bir manastırın yerini seçmesi de bu dönemde dervişlerin iskândaki rolünü göstermesi bakımından önemlidir. Yerli halk ile iyi ilişkiler kurduğu anlaşılan Abdal Murad bu sayede Müslümanlar tarafında şeyh, Hıristiyanlar tarafından da aziz olarak kabul edilmiştir. Abdal Murad'ın tekkesini kurduğu yer olan Uludağ'ın yamaçları Osmanlıların Bursa'yı fethinden önceki dönemde de Bizanslı azizlerin manastırlarıyla doludur. Abdal Murad'ın tıpkı Geyikli Baba gibi böylesine bir bölgeyi kendine iskân olarak seçmesi ve bu geleneğin daha sonraki dönemlerde de devam ettirilmesi ilk dönem dervişlerinin bölgenin Türkleştirilmesi ve İslamlaştırılmasına verdikleri önemi ortaya koymaktadır. Bilindiği gibi, Geyikli Baba, tekkesinin bu bölgedeki eski bir Bizans manastırının üzerinde, Bursa'daki en eski tekkelerden birisi olan Yoğurtlu Baba tekkesi Aziz Agopios Manastırı'nın bulunduğu yerde, Emir Sultan Tekkesi Saint Elie Manastırı'nın olduğu yerde, daha sonraki dönemde kurulan Şeyh Üftade tekkesi de Agoralar Manastırı'nın olduğu yerde kurulmuştu<sup>1523</sup>.

Herhalde bu dervişler, bu şekilde bölge halkının gönlünde yer etmiş azizlerin yerine geçmek suretiyle, ahalinin gönlünü çelmeyi ve onları İslam'a ısındırmayı hedeflerken aynı zamanda bölgede Hıristiyanlığın izlerini silerek Türkleştirme ve İslamlaştırmayı da hedefliyorlardı. Onların bu tavırları ilk beyler tarafından da destekleniyordu ve örneklerde de görüldüğü üzere, bu yerler onlara ve dervişlerine bağışlanıyor, varlıklarını devam ettirebilmeleri için köyler vakfediliyordu.

Osmanlı Devleti'nin ilk yıllarında dervişlerin yerleşime katkıları fetihten itibaren Rumeli'de daha belirgin bir şekilde görülebiliyordu. Rumeli'ye geçişten itibaren sürekli devam eden gâzi akınlarından bunalan yerli halk çoğu kez kalelere sığınmak zorunda

<sup>1523</sup> R. Kaplanoğlu, "İslam Dışı Etkiler", s. 79.

kalmıştı. Yeni fethedilen ve çoğu boş olan bu topraklara Anadolu'nun çeşitli bölgelerinden Türkmenler yerleştiriliyordu. Halil İncik'ın tespitine göre, dervişler buralarda, sonraları yeni Türk göç ve köylerinin çekirdeğini oluşturacak olan sayısız zaviyeler kuruyorlardı. Bazı zaviyeler, yeni fethedilen bölgelerde devletin gerekli gördüğü stratejik noktalarda kuruluyorlardı. Zaviyelerin kurulduğu bölgeler, çoğu kez dağ başı, derbentler, ıssız bölgeler hatta harami yatağı olarak anılan mahaller dahi olabiliyordu. Buralarda yaşayan dervişler de gelip geçene hizmet etmek karşılığında kendilerine vakıf veya temlik yoluyla verilen toprakları işleyerek vakfın şartlarını yerine getirmişler, bu arada asker sevk ve idaresiyle de meşgul olmuşlardı<sup>1524</sup>.

Osmanlı orduları ile birlikte Rumeli'ye geçmiş olan bu derviş zümreleri yollar boyunca zaviyeler, tekkeler meydana getirmişlerdi. Dervişler aynı zamanda derbent bekleyerek asayişin temin edilmesine de gayret ediyorlardı. Bu bakımdan zaviye ve tekkelerini derbent, geçit yerlerinde kuruyorlardı. Zamanla bu zaviye etrafında bir iskân topluluğu meydana gelerek ıssız yerlerin şenlendirilmesi sağlanıyordu<sup>1525</sup>. Sözü edilen bu dervişler Balkanlar'da Türk yerleşiminin en temel unsuru haline geliyorlardı. Zira, dervişlerin ıssız arazilerde kurdukları bu tekke ve zaviyelerin etrafında zamanla köyler oluşmakta ve buraları canlı birer kültür, ticaret ve din merkezi haline gelmekteydi. XV. ve XVI. yüzyıla ait Osmanlı tahrir defterlerinde şeyh, fakih yahut ahi unvanlı şahısların isimlerinden oluşan yerleşim birimlerinin son derece fazla olması, bu zümrelerin iskânda oynadıkları rol hakkında fikir vermektedir.

Sınır boylarındaki tekke ve zaviyeler hem fertlerle hem kitleyle iletişime girip, bütün halleriyle, hayat tarzlarıyla kitlelere mal olacak manevî ideolojiyi veriyorlar ve aynı zamanda ahlakî anlamda da İslam'ı yaymaları için fert fert insanları yetiştiriyorlardı<sup>1526</sup>. Gerek Edirne'de, gerek Bosna'da ve gerekse diğer pek çok şehirlerdeki ilk yerleşim yerleri bu şekilde oluşmuştu. Balkanlara geçişle birlikte önce Süleyman Paşa ve ardından da I. Murad tarafından dinî zümrelere araziler bağışlanmıştı. Mesela, 1361 yılında Dimetoka fethedildiğinde burada kurulan ilk yerleşim

<sup>1524</sup> G. Yazıcı, *aynı makale*, s. 140-141.

<sup>1525</sup> İnegöl Kazasına tâbî Kurşunlu karyesi örneği için bk.: *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 95-96; derbentlerin fonksiyonu için bk.: Ö.L. Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", s. 297 vd; Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbent Teşkilâtı*, İstanbul 1990, s. 102.

<sup>1526</sup> G. Yazıcı'ya göre, genellikle bu tekke ve zaviyeler etrafında oluşan köyler de kurucu dervişlerin adlarıyla veya Şeyhler Köyü, Tekkeköy, Erenköy, Dedeköy gibi isimlerle anılmaktadır. Bu köy isimlerinin çokluğu bu tekke ve zaviyelerin sayısı hakkında bilgi verebilir (G. Yazıcı, *aynı makale*, s. 141).



birimlerinden birisi Abdal Cüneyd Zaviyesiydi. Bu zaviyeyi sırasıyla Türk ordusuyla Akçahisar'a gelen Horasanlı Baba Ali'nin irşad faaliyetini yürüttüğü tekkesi ve Evrenos Gazi tarafından Yanya'da Şeyh Haşim için kurulan tekke izledi<sup>1527</sup>. Fetihlerle birlikte bu tarz yerleşimler daha da çoğalıyordu. Adem Hancic'in ifadesine göre, Bosna'da yapılan ilk zaviyeler, Doğu Rumeli'dekiler gibi, öncelikle yolcuların konaklama ve ağırlanmaları hizmetine yönelikti. Bunlar arasında bazen yolcuların parasız yemek yiyebilecekleri aşhaneler de vardı<sup>1528</sup>. Bu şekilde ayende ve revendeye hizmet eden bu zaviyeler, bilhassa gazilerin faaliyetleri sayesinde Balkan fetihlerinin süratle gerçekleştirilmesi sonucunda ilk yerleşim yerlerinin çekirdeğini teşkil etmişlerdir<sup>1529</sup>. Derviş zümrelerinin derbendlerdeki iskân faaliyetleri sadece kuruluş dönemiyle sınırlı kalmamış, uzun yıllar devam eden bir politika olarak benimsenmişti. Zira, asayişin tehlikeli olduğu yerlerde bu tarz zaviyelerin kurulması bizzat merkezî iktidar tarafından teşvik edilmişti<sup>1530</sup>.

İlerleyen dönemlerde de toplumun daha yerleşik bir yaşamı benimsemesi için faaliyet gösterilmeye devam edilmiştir. Şeyh Hamideddin Aksarâyî'nin, yanından ayrılacağı sırada ne işle iştigal etmesi konusunda bir tavsiyede bulunmasını isteyen Hacı Bayram Velî'ye ekin ekmesini<sup>1531</sup> tavsiye etmesi bunun en güzel örneklerinden birisidir. Nitekim Hacı Bayram Velî şeyhinin öğütlerini dinlemiş, kendisi ziraatle uğraştığı gibi, müridlerine de aynı işi tavsiye etmiştir. Onun müridlerinden birisi olan Musa Dede de

<sup>1527</sup> Reşat Öngören, "Balkanlar'ın İslâmlaşmasında Sûfilerin Rolü", *Balkanlarda İslâm Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Bildirileri (Sofya, 21-23 Nisan 2000)*, İstanbul 2002, s. 48.

<sup>1528</sup> Adem Hancic, "XV. Yüzyılda Bosna'da Şehir Yerleşmelerinin Kuruluşundaki Dervişlerin Rollerini", *Çevren*, IX/34 (Haziran 1982), s. 34.

<sup>1529</sup> Geç dönem yerleşim örnekleri için bk.: A. Hancic, *aynı makale*, s. 34-36.

<sup>1530</sup> Merkezî iktidar, dervişlere ıssız bölgelerde iskân ettikleri yerlerdeki arazileri bağışlamakla beraber, şeyhin vakıf şartlarını yerine getirip getirmediği konusundan son derece hassas davranıyordu. İstenilen hizmeti yerine getirmeyen yahut ihmal edenlerin arazileri derhal ellerinden alınarak başkasına devredilmekteydi. Bu konuda örnekler için bk.: C. Orhonlu, *Derbend Teşkilâtı*, s. 102-103.

<sup>1531</sup> *Mir'âtü'l-İşk*, 203; Lâ'îzâde Abdülbâkî, *Sergüzeştü*, 131b. Bu eserlerde Şeyh Hamideddin Aksarâyî'nin, Hacı Bayram Velî'ye ekin ekmesini, bilhassa burçak ekmesini tavsiye ettiği üzerinde durulmakta, hasat zamanı geldiğinde hep birlikte imece usulü harmanın toplandığı ifade edilmektedir. Tuncer Baykara'ya göre burçak, Türk alp-erenlerinin en çok tercih ettikleri ziraat ürünlerinden birisi idi. Hacı Bayram Velî ile popüler hale gelen burçak ekme ve ekilen burçağı imece ile toplama geleneği daha sonra da uzun yıllar devam etmişti (Bk., Tuncer Baykara, "Hacı Bayram ve Şehir Hayatı", *Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri (16 Kasım 1999)*, Ankara 2000, s. 14). Hacı Bayram-ı Velî'nin müridi ve aynı zamanda Şeyh Hamideddin Aksarâyî'nin oğlu olan Yusuf Hakikî'ye göre, Hacı Bayram Velî'nin biçmiş olduğu ekin; yâkîn nuru, din gayreti, hilm, haya, zühd ve takvadır (A. Çavuşoğlu, *aynı makale*, s. 211).

ziraatle uğraşmıştı. Hatta, Musa Dede sadece kendisi için değil şeyhi Hacı Bayram için de bir tarla ekmişti<sup>1532</sup>.

Çoğu defa önde gelen şeyhlerin hayatta iken yaptıkları işler, yaşam tarzları ölümlerinden sonra da devam ettirilmekte, çoğu defa yaşadıkları yerler veya türbelerinin civarı şehir haline getirilmekte ve bu yerleşim mahalline o şeyhin adı verilmekteydi. Bu uygulama bilhassa ahî reislerinin yaşadıkları yerlerde daha yoğun olarak görülmektedir.

Yine, belirli bir şehirde belirli bir dönemde yaşamış şeyhlerin isimlerinin mahalle ismi olarak kullanılmasına bir başka örnek Bursa'daki Şeyh Hamid Mahallesi'dir. Bursa'da, Molla Fenârî Câmîi'nin altında kalan semtin adı olan bu mahallede Şeyh Hamideddin'in evi merkezî bir konum üstlenir. Bu evde, Şeyh Hamideddin'in çilehanesi, ibadet ve zikir yaptığı odası ve ekmeğe pişirdiği iki küçük fırını yer almaktadır<sup>1533</sup>.

Toplum ve iktidar nezdinde itibar sahibi olan şahsiyetler her zaman odak noktasını teşkil etmişlerdir. Yıldırım Bayezid'in dâmadı olan Emir Sultan, Osmanlı ilk döneminde bu misyonu sürdüren en önemli şahsiyetlerden birisidir. Emir Sultan, toplumun huzur ve rahatına, ülkenin sorunlarına ve eğitime çok önem vermiştir. Nitekim onun, Yıldırım Bayezid'de daima ülkenin sorunlarıyla ilgilenmesini ve imara önem vermesini tavsiye ettiği rivayet edilmektedir<sup>1534</sup>. Emir Sultan'ın gayretleri aile fertleri tarafından da desteklenmiştir. Eşi Hundî Fatma Hatun, kocası adına cami inşa ettirmiş, yanına da bir sıbyan mektebi yaptırmıştır. Bu örnek, o dönemde çocukların eğitiminin de ihmal edilmediğini göstermesi açısından son derece önemlidir<sup>1535</sup>.

### **Gaziler ve İskân**

Yerleşim ve iskân konusunda kuruluş döneminde en önemli dinî unsurlardan birisi de gazilerdi. Gazilerin iskân politikası genellikle beyler tarafından da destekleniyordu. Osman Gazi döneminde Karacahisar'ın fethi sırasındaki uygulamada bu açıkça görülmekteydi. Aşıkpaşazâde'de yeni fethedilen bir şehrin gaziler tarafından iskân edilmesini tasvir eden olay şu şekilde ifade edilmektedir: "... *Osman Gazi dahi*

<sup>1532</sup> Lâmiî, *Nefahat Tercümesi*, 834; Enisî, 142.

<sup>1533</sup> M. Hızlı, "Somuncu Baba", s. 266.

<sup>1534</sup> *Sefîne*, I, 346.

<sup>1535</sup> Mefail Hızlı'nın tespitlerine göre, adı geçen sıbyan mektebi için, Hadice Hudrî adında bir hayırsever, günlük bir akçe ile bir cüz tilavetine imkan tanıyan bir vakıfta bulunmuştu. Ayrıca, mektep kadrosunda, yine günlüğüne bir akçe ödenen ve tesbih çekmekle görevli bir de müsebbih bulunması şart koşulmuştu (bk.: Mefâil Hızlı, *Bursa Sıbyan Mektepleri*, Bursa 1999, s. 109).

*birkaç gün sabr itdi. Âhir yağma itdi. Hisâr feth olındı, tekfurını dahi tutdı ve gâzîlerin dahi toyum itdi. Şehrin evlerini gâzîlere viridi, ol şehri Müslümanlar şehri itdi*<sup>1536</sup>. Yine, Aşıkpaşazâde'nin Yenişehir'in kuruluşu ile ilgili olarak verdiği bilgiler de gazilerin imar ve iskândaki rollerine güzel bir örnektir. Buna göre, Osman Gazi, Yenişehir'i ele geçirdikten sonra, buradaki boş evleri gazilere vermiş, gaziler buraya yerleşmişler ve buranın adı daha sonra Yenişehir olmuştur<sup>1537</sup>.

Ertuğrul Gazi, Osman Gazi ve Orhan Gazi döneminde yaşamış olan ve bazı şehirlerin ve kasabaların ele geçirilmesinde önemli roller üstlenmiş olan Ali Koca, Konur Alp, Akça Koca, Turgut Alp, Mihâl Gazi gibi şahsiyetler, fethedilen bölgelerin kendilerine tevcih edilmesi sayesinde ilk Osmanlı yerleşiminin temellerini de atmışlardı. F. Başar'ın ifadesiyle, *“tamamen insânî hislerle dolu Alpler, zulüm görmüş insanların yardımına koşarak fakirlerin yanında yer alıyorlardı”*<sup>1538</sup>. Bugün, Kocaeli, Konurapa, Turgudeli, Akçakoca, Kocaali, Kocaeli, Mihalgazi gibi yerleşim birimleri hep onların isimlerini taşımaktadır<sup>1539</sup>. Bunun nedeni, Osmanlı Beyliğinin ilk döneminde şehirlerin fethinde faaliyet gösteren gazîlerin isimlerinin genellikle fethettikleri bölgeye verilmiş ve bölgenin kendilerine bağışlanmış olmasıdır. Nitekim, Nişancı Mehmed Paşa, Kocaeli'ne Akça Koca tarafından fethedildiği için bu ismin verildiğini ifade eder<sup>1540</sup>. Yine, benzer şekilde, Osman Gazi tarafından Lefke yakınlarında bir dere ağzında yer alan Yenişehir Suyu'nun kenarındaki bir hisar iskân etmesi için Samsa Çavuş'a verilmiş, bu yerin ismi daha sonra Çavuş Köyü olarak anılagelmiştir<sup>1541</sup>.

Konur Alp tarafından ele geçirilen ve bugün Konrapa adıyla bilinen Prusias Pros Hypios bölgesinin fethi bu konuda en önemli örneklerinden bir diğeridir. Melen Çayı kenarında bulunan bu bölgenin fethedilmesi üzerine, Konur Alp ile birlikte buraya gelip yerleşen Türkler, Rumca adı terk etmek suretiyle, bölgeye fatihinin adına nisbetle Konur Alp İli, merkeze de Eski Bağ demişlerdir. Bölgenin idaresi Osman Gazi tarafından kayd-ı hayat şartıyla Konur Alp'e tevcih edilmiştir. Daha sonraki dönemde

<sup>1536</sup> Aşıkpaşazâde, 9.

<sup>1537</sup> Aşıkpaşazâde, 21.

<sup>1538</sup> F. Başar, “Beylikten İmparatorluğa Yükselten Dinamikler”, s. 339.

<sup>1539</sup> Aşıkpaşazâde, 20 vd.

<sup>1540</sup> Nişancı Mehmed Paşa, 96.

<sup>1541</sup> Aşıkpaşazâde, 24; Neşrî, I, 121.

Konur Alp İli halk ağzında kısaltılmış şekli ile Konurapa, daha sonra da Konrapa olmuştur<sup>1542</sup>.

Konrapa'nın bulunduğu bölgenin arz ettiği durum, gazîlerin iskân ve imardaki rolünü görmek bakımından oldukça önemlidir. Bu bölge, Konur Alp ve yandaşları tarafından imar ve iskân edilmeden önce, Melen Çayı'nın güneyinde aktığı bataklık şeklinde geniş bir ovadır<sup>1543</sup>. Bölgenin Konur Alp tarafından fethedilmesiyle birlikte, bu ovaya yeni Türkmen zümreleri yerleştirilmeye başlanmış, Eski Bağ adı verilen Üskübî Konur Alp'in ikâmetgâhı olmuş, kasabaya kısa süre içerisinde İslâmî bir çehre kazandırılmıştır<sup>1544</sup>. Bu bölgede daha sonraki devirde Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa tarafından mescid inşa ettirilmiştir. Benzer şekilde, Karamürsel'in ismi de yine fatihinin ismine nispetle verilmiştir<sup>1545</sup>.

Bilhassa bu dönemde ele geçirilen Rumeli coğrafyasında gazilerin etkisi belirgin bir şekilde gözlemlenebiliyordu. Balkan fetihlerinde baş rolü oynayan gaziler, fethettikleri bölgelere sancakbeyi olarak yerleşiyorlar, bir anlamda kendilerinden sonra bu bölgeye yerleştirilecek ailelere zemin hazırlıyorlardı. Bu dönemde Osmanlı fetihlerinin en önemli özelliği, her yeni fethedilen bölgede askerî sınır merkezleri yani “*uc*” bölgeleri teşkil edilmesiydi. *Uc*'da genellikle akıncı ailesi gazîler yerleşmekteydiler. Bu çerçevede Bolayır ve Gelibolu, Balkanlar'da Osmanlı fetih hareketinin ilk “*uc bölgesi*” özelliğini taşımıştır. Daha sonra fetih hareketlerine paralel olarak Edirne ve Üsküp gibi merkezler birer “*uc bölgesi*” halini almıştır<sup>1546</sup>. Fetihlerde baş rolü oynayan gaziler yeni yerleştikleri bölgelere Anadolu'dan getirdikleri Türkmen zümrelerini de yerleştirmek suretiyle bölgenin Türkleşmesini ve İslamlaşmasını sağlamışlardır. Kaynaklarda verilen bilgilerden, Osmanlı döneminde Anadolu'dan Balkanlar'a ilk iskânın, Rumeli'de fetih hareketlerine girişildikten yaklaşık beş yıl sonra, yani 1357 yılında yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu tarihte, Karesi/Balıkesir bölgesinde yaşayan bir grup göçebe aşiret, önce Gelibolu bölgesine, sonra Hayrabolu'ya yerleştirilmiştir<sup>1547</sup>.

<sup>1542</sup> E. Konukçu, “Konuralp”, s. 373.

<sup>1543</sup> E. Konukçu, “Konuralp”, s. 379-380.

<sup>1544</sup> E. Konukçu, “Konuralp”, s. 380.

<sup>1545</sup> Nişancı Mehmed Paşa, 96.

<sup>1546</sup> İ. Şahin, “Osmanlılar'ın Balkanlar'ı İskân Politikası”, s. 66.

<sup>1547</sup> Aşıkpaşazâde, 49-50; Neşrî, I, 181-186; İ. Şahin, “Osmanlılar'ın Balkanlar'ı İskân Politikası”, s. 68.

Kurulan yeni yerleşim birimlerine göç elbette sıradan halkın gerçekleştirdiği bir olay değildi. Kısa süre içerisinde çoğu defa, bir cami, mescid, zaviye veya medrese etrafında teşekkül eden yerleşim birimleri/mahalleler oluşturuluyordu<sup>1548</sup>. Bu yerleşim birimi elbette bir idarî birime, imama, müezzine ve kadıya da ihtiyaç duyuyor, değişik meslek guruplarının göçünü de beraberinde getiriyordu. N. Vatin'e göre, yeni fethedilen bölgelerde meslek ve gelir olanaklarının çektiği ulema –bir kadı timar sahibi olabiliyordu- beraberinde Müslüman idarî uygulamalarını da getirmiş ayrıca bunlar, düzen, iyi idare ve malî verimlilik açısından kendi dinlerinden olmayanlara da hoşgörülü davranmak suretiyle Osmanlıların bu bölgeye yerleşimlerinde etkin roller oynamışlardı<sup>1549</sup>. Fetihlerle birlikte bu sayı daha da artmış, doğudan gelen pek çok ilim adamı Osmanlı şehirlerinde toplanmaya başlamıştı<sup>1550</sup>.

Ayrıca Rumeli fetihlerinde oldukça etkili olan akıncı gazi beyleri de imar ve iskânda son derece önemli roller üstlenmişlerdi. Bu akıncı gazî beyleri imaret, cami, mescid, köprü, hamam ve buna benzer pek çok bina inşa ettirmiş, bunlar için vakıflar kurmuşlardı. Bunun doğal sonucu olarak, Osmanlı döneminde Balkanlardaki şehir ve kasabaların temel unsuru olan mahalleler meydana gelmişti. Mesela, Balkanlarda bu iskânın önde gelen şehirlerinden birisi Serez idi. Lala Şahin Paşa'nın gayretleriyle I. Murad devrinde fethedilen bu şehre Anadolu'dan konar-göçerler getirilip yerleştirilmişti<sup>1551</sup>. Lala Şahin Paşa bu dönemde sancakbeyi olarak görev yaptığı bölgenin imar ve iskânı konusunda son derece hassas davranmış bizzat kendi adamlarını yeni fethedilen uc bölgelerinde iskân ettirmiştir. Mesela, bunlardan birisi olan Resul'e Sopot Nahiyesi'nin Bekirnad Karyesi'ni timar olarak vermiştir<sup>1552</sup>.

Maiyetlerinde pek çok akıncı bulunduran bu akıncı beylerine kendi fethettikleri şehirleri, bazen eskiden alınmış yerlerden de ilaveler yapılmak suretiyle sancak beyliği tevcih ediliyor, köylerinin büyük bir bölümünün gelirleri de maaş karşılığı olarak kendilerine tahsis ediliyordu. Bu şekilde sancağın merkezi olan şehrin idaresini üzerine alan akıncı beyi, adamlarından pek çoğuna mahallelerde ev-bark vererek, onları buraya

<sup>1548</sup> İ. Şahin, “Osmanlılar'ın Balkanlar'ı İskân Politikası”, s. 71-72.

<sup>1549</sup> N. Vatin, *aynı makale*, s. 53-54.

<sup>1550</sup> F. Başar, “Beylikten İmparatorluğa Yükselten Dinamikler”, s. 340.

<sup>1551</sup> *Anonim-Öztürk*, 32.

<sup>1552</sup> *Defter-i Sancak-i Arvanid*, 29.

yerleştiriyor, bilhassa iç kale, ulûfelerini padişah'tan alan Türk muhafızlar ve onların aileleriyle doluyordu<sup>1553</sup>.

Yeni fethedilen şehirlerin imarına yönelik katkıları bilinen en önemli ailelerden birisi de I. Murad ve Yıldırım Bayezid devrilerinde faaliyet gösteren Turahanoğulları ailesiydi. İlk defa tarihi kayıtlara 1395 yılında Tırhala'nın fatihi olarak geçen Turahan Bey, Anadolu'dan kendisi ile birlikte gelen akrabalarını, kölelerini ve halkı Tırhala ve çevresine yerleştirerek bölgenin kısa zamanda İslamlaşmasını sağlamıştır<sup>1554</sup>. İbn Kemal, Yenişehir'in Turahan Bey ve oğlu Ömer Bey tarafından imar edildiğinden söz etmektedir. İbn Kemal'in verdiği bilgiye göre, Turahan Bey, Yıldırım Bayezid devrinde ele geçirilen Yenişehir'i mamur etmek için pek çok ihsanlarını bu vilayete akıtmış, oğlu Ömer Bey ise şehri mescid, medrese, hankâh ve imaretlerle doldurmuştur<sup>1555</sup>. Bu akıncı ailesinin yaptıkları imar ve iskân faaliyetleri sadece bu ikisiyle sınırlı değildir.

L. Kayapınar'ın Tahrir defterlerine dayanarak belirttiğine göre, Turahan Bey ailesine ait, hem Turahan Bey Karyesi hem de Pakla Karyesi olarak bilinen karyede bir mescid ve Kırkkavak'ta da bir medrese, imaret, mescid ve kervansaray bulunmaktaydı. Aile daha sonra Malkara'da muallimhâne, imaret cami, kervansaray, Turahan Bey Karyesi Köprüsü yakınında bir zaviye ile Kırkkavak'ta bir de hamam yaptırmışlardı<sup>1556</sup>. Verilen bu bilgiler, Turahan Bey ailesi gibi önemli bir akıncı-gazî ailesinin aslında yeni fethedilen şehirlerin Türkleşme ve İslamlaşmasında üstlenmiş oldukları rolü de ortaya koymaktadır. Zira, inşa edilen bu mescidlere kısa bir süre sonra imam, müezzin vs. tayin edilecek, hankâhlar bir şeyhin yönetimine bırakılacak, medreseye ise bilhassa fıkıh bilgisi çok iyi olan bir müderris tayin edilecektir. Sözü edilen bu şahsiyetlerin hemen hepsi, bu dönemde İslam dinini yayma misyonunu en iyi şekilde yerine getiren şahsiyetlerdir.

Bu şekilde yerli halk ile bölgeye yerleşen Müslümanlar arasında bir yakınlık meydana gelmiştir. Yıldırım Bayezid devrinin sonlarına gelindiğinde bu yakınlık öylesine güçlenmiştir ki, bu durum Venedik raporlarına dahi yansımıştır. Yıldırım Bayezid'in ölümünden sonra, oğlu Süleyman Çelebi, Bizans ile bazı Osmanlı topraklarını Bizans'a ve Venediklilere vermeyi vadeden bir anlaşma yapmış, bu

<sup>1553</sup> M. Akdağ, *ayn eser*, I, s. 497-498.

<sup>1554</sup> L. Kayapınar, "Teselya Bölgesinin Fatih Turahan Bey...", s. 188.

<sup>1555</sup> İbn Kemal, *IV. Defter*, 226-231.

<sup>1556</sup> L. Kayapınar, "Teselya Bölgesinin Fatih Turahan Bey...", s. 186-187.

anlaşma gereği bölgeye giden Venedikli yetkili Gelibolu'da bilhassa Eğriboz'da oturan Türklerin yerleştikleri yerlerden ayrılmak istemediklerini ve bölgedeki Greklerin de bu konuda onları desteklediklerini raporuna yazmıştır<sup>1557</sup>.

Böylelikle, gazilerin bilhassa Rumeli'de, bu tarz faaliyetleri, Osmanlı hakimiyetinin asırlar boyunca devam etmesinin en önemli etkenlerinden birisi olmuştur.

### **Fakihlerin İskân Politikasındaki Yeri**

Fakihler, ilk dönem Osmanlı toplumunda fethedilen bölgelerin imar ve iskânında önemli roller üstlenmişlerdir. Bu dönemde daha ziyade yeni fethedilen bölgelerde İslam dininin benimsenmesi için gönül çelme politikası izlenirken, dinin temel öğreticilerinden birisi olan fıkıh bilginlerine ve imamlara da büyük roller düşmüştür. Yeni fethedilen bir bölgede mutlaka bir cami inşa edilmekte ve bu camiye fıkıh bilgisi iyi olan bir imam tayin edilmekteydi. Bu imam, elbette fakihlerden başkası değildi. Fakihler, devletin kuruluş döneminden itibaren ilk Osmanlı beylerinin yanında yer almışlardı. Bunlar, aldıkları fıkıh eğitimi sayesinde bir anlamda kitâbî/Sünnî İslam'ın temsilcileri konumundaydılar. M. Gel'e göre bu zümrenin önde gelenlerini Osmanlı Beyliği'nde bulunan ilk ulemadan kişiler olarak nitelendirmek bile mümkündür. Fakihlerin azımsanamayacak bir oranda Osmanlı ilmiye teşkilatı içerisinde yer almaları bu gerçeğin en belirgin göstergesidir<sup>1558</sup>.

I. Murad devrinin önde gelen fakihlerinden birisi olan Yahşi Fakih Edirne'nin imar ve iskânında önemli roller oynamıştı. Onun, Edirne'nin mahallelerinden birkaçının kurucusu olduğu ve kale içinde mescid, hamam, zaviye inşa ettirdiği, ayrıca, Edirne'ye tâbî Üsküdar'da bir köyün de bu şahsın adını taşıdığı görülmektedir<sup>1559</sup>.

Yıldırım Bayezid ve Çelebi Mehmed dönemlerinde yaşamış olan İvaz Fakih'in durumu da buna benzerdir. Yıldırım Bayezid tarafından İvaz Fakih'e tımar olarak verilen yerin konumu, bu şeyh/fakih'in bölgenin imar ve iskânında ve Türkleşme ve İslamlaşmasındaki rolü hakkında yorum yapabilmek için oldukça önemlidir. İvaz Fakih'e, İstanbul'un fethinden yaklaşık yüz kırk dokuz yıl önce, Yıldırım Bayezid tarafından Çamlıca ve havalisi tımar olarak verilmiştir. Kısıklı ve havalisini kapsayan ve Laçın tımarı adı verilen bu bağışın sınırları, bir tarafı Tophaneli Çeşmesi'nden

<sup>1557</sup> T. Dennis, "Bizans-Türk Antlaşması", s. 165.

<sup>1558</sup> M. Gel, *aynı tez*, s. 86.

<sup>1559</sup> T. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası*, s. 175-176.

Cengâr Karyesi'ne ve bir tarafı da İbrahim Ağa Çayırı'na, yani, Haydarpaşa Koyu'na kadar inmektedir<sup>1560</sup>. İvaz Fakih'in buradaki çiftliği ve hasılatı her türlü vergiden muaf tutulmuştur. S. Ünver'e göre, "*İstanbul karşısının fethinden tam bir buçuk asır önce böylece [İvaz Fakih'e timar olarak verilmek suretiyle] Türkleştirilmesi, orada yerleşenlere her türlü kolaylıkların gösterilmesi ve Anadolu hisarının yapılması bizim burada varlığımızı sağlamıştır*<sup>1561</sup>". Yıldırım Bayezid tarafından İvaz Fakih'e verilmiş olan bu timar daha sonra oğlu İsa Çelebi tarafından da yenilenmiş, İvaz Fakih bu dönemde de vergilerden muaf tutulmuştur. Fakihler bazı bölgelerde tıpkı ahiler gibi köprü hizmeti de görüyorlardı. Meselâ, Akyazı'da bu hizmetinden dolayı kendisine araziler vakfedilen Mustafa Fakih bunlardan birisiydi<sup>1562</sup>.

Osmanlı Devleti'nde değişik dönemlerde uc vazifesi görmüş olan şehir ve kasabalarda çok sayıda fakih unvanlı kişilerin isimlerini taşıyan köylerin mevcudiyeti, adı geçen köylerin ya bu şahıslar tarafından kurulduğunu ya da onların isimleri etrafında teşekkül ettiğini göstermektedir. Mesela, Taraklı'daki, Kaya Fakih ve Ali Fakih karyeleri; Geyve'deki İsa Fakih ve Durud Fakih karyeleri; Akyazı'da Mahmud Fakihler, İsa Fakih, Ömer Fakih, İshak Fakih, Divâne Ali Fakih ve Yahya Fakih karyeleri; Göynük'teki Bekir Fakih, Bâlî Fakih, Osman Fakih, Resul-Fakihler, Pîrî Fakih, Süleyman Fakihler karyeleri ile Beypazarı'ndaki İbrahim-Fakihler, Şaban Fakih karyeleri bunlardan sadece bazılarıdır<sup>1563</sup>.

### **Ahiler ve İskân**

Kuruluş devrinde faaliyet gösteren zümrelerden ahilerin de en az diğerleri kadar imâr ve iskân konusunda faal oldukları bilinmektedir. Zira, yeni fethedilen bölgelerde, sadece yerleşimi sağlayıp nüfus çoğunluğunu elde etmek Türkleşme ve İslamlaşma için yeterli değildi. Bunu sağlamanın en iyi yollarından birisi iktisadî faaliyetleri de başlatmak ve bu alanda ilerleme kaydetmektir. Bu noktada ahi teşkilatları diğer zümrelere nazaran daha ön planda yer alıyorlardı. İşte, Bizanslılardan alınan ve halkının büyük çoğunluğu yerleşik Rumlardan müteşekkil olan şehir ve kasabaların yalnız nüfus çoğunluğu itibarıyla değil, iktisadî faaliyetin karakteri, kültür ve yaşayış itibarıyla da Türkleşmesinde o dönem Anadolu'sunun şehirlerindeki esnaf-ahî teşkilatına dayanan

<sup>1560</sup> S. Ünver, "Yıldırım Bayezid'in İvaz Fakih'e Verdiği Timar", s. 336.

<sup>1561</sup> Aynı yerde.

<sup>1562</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 449.

<sup>1563</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, muh.yer. Raif Kaplanoğlu'nun çıkardığı bir liste için bk.: *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 164.



ticaret sisteminin büyük rolü vardı<sup>1564</sup>. Ahi grupları mensubu oldukları meslek guruplarına göre farklı bölgelerde faaliyet gösteriyorlar, bu faaliyet sahaları zamanla bu meslek mensuplarının adıyla anılan mahalleler haline dönüşüyordu<sup>1565</sup>.

Ahilerin kurduğu zaviyeler, İbn Battuta örneğinde sıkça değinildiği üzere, ayende ve revendeye hizmeti temel esaslardan birisi olarak da kabul etmek suretiyle birer cazibe merkezi haline geliyorlardı. Mesela, Denizli’de, İbn Battuta’yı ağırlamak için adeta birbiriyle yarışan Ahi Sinan ve Ahi Tûmân’ın kurmuş oldukları zaviyeler Türk fethinden sonra Denizli’nin bir Türk İslâm şehri olarak iskân ve inkişâfında çok önemli roller oynamışlardı. Aynı şekilde, Ahi Dudu adıyla bilinen mahalle de böylesi bir ahi zaviyesi etrafında gelişmişti<sup>1566</sup>.

Ahiler de zaviyelerini çoğu defa sarp dağ geçitlerine veya insanların yaşamadığı ıssız bölgelere kurabiliyorlardı. Benzer bir sistemin Balkanlar’da da uygulandığı, Rumeli’de Avranya Sancağı’na bağlı Kanina Vilayeti’nde bulunan iki köy kendisine vakfedilen Ahi Hasan örneğinden anlaşılmaktadır. Aslen Saruhanlı olan Ahi Hasan vaktiyle sürülmek suretiyle bu bölgeye yerleşmiş, Kanina Vilayeti’nin Agloboçiçe ve Kepardeş karyeleri kendisine timar olarak verilmiştir<sup>1567</sup>.

Bunun yanı sıra ahi zümrelerinin zaman zaman derbendlerin bulunduğu mahallerde yerleştikleri de görülüyordu. İbn Battuta’nın Mudurnu’nun dağlık kesiminde kar altında soğuktan donmak üzere iken, sayesinde kurtuldukları ahi zaviyesi bu tarz bir zaviye idi. Yine, İnegöl ile Ermeni-Pazarı arasında yer alan Ahi Beli Derbendi de benzer özelliklere sahipti. Yol güvenliğini sağlamak amacıyla kurulmuş olan bu

<sup>1564</sup> M. Akdağ, *aynı eser*, I, s. 483.

<sup>1565</sup> Günümüzde, Anadolu’nun hemen her şehrinde yer alan Boyacılar, Debbağlar (Tabaklar), Semerciler, Saraçlar, Keçeciler vs. isimlerini taşıyan mahalleler hep bu loncaların ilk yerleşim birimi olarak oluşturdukları mahallelerin hatıraları olsa gerektir. Mesela, Turan Gökçe, bu tarz oluşumun Denizli örneğini çok güzel açıklamaktadır: “*Lâzikiyye önemli bir dokumacılık merkezi olması hasebiyle, hallâc, çûkacı,keçeci gibi iş kollarında meşgul olan bezzâz esnafı ilk dikkati çeken zümredir. Bunlar çarşının merkezi olan bezzâzistan’da faaliyet göstermekte idiler. Bununla birlikte dokumacılığın yan sanayi kuruluşları ve bunlarla meşgul olan esnaf ve zannat erbâbı da önemli yer tutmakta idi. Bu zümre, iç-hisarın Boyacılar ve Kökboyacılar Kapısı civarında yerleşmişlerdi. Şehirde, diğer yaygın bir esnaf zümresi de, bizzat Ahi Evren’in de meşgul olduğu zanaat olması hasebiyle bütün Anadolu sahına ve bu arada Lâzikiyye’ye de ahilikle birlikte yayılmış ve yerleşmiş olan debbağ (=tabak) serrâc gibi dericilikle ilgili zanaat dallarında faaliyet gösteren gruplar teşkil etmektedir. burada ekseriyetle bu zümreye dâhil olan esnafın meskûn olması sebebiyle, şehrin mahallelerinden birisinin Debbağlar (=Tabaklar) ismiyle meşhur olması da bu zümrenin şehirdeki ağırlığını göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Bunların dışında gene iç-hisarın kapılarından birisinin Semerciler Kapısı olarak bilinmesi bu civarda semerci esnafının yerleşmiş olduğunu göstermektedir...*” (Turan Gökçe, *XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Lâzikiyye (Denizli) Kazâsı*, Ankara 2000, s. 144).

<sup>1566</sup> T. Gökçe, *aynı eser*, s. 74-78, 127.

<sup>1567</sup> *Defter-i Sancak-i Arvanid*, 48.

derbendin sakinleri her türlü vergiden muaf tutulmuşlardı. Ayrıca, derbend bölgesinde ormanlık arazilerden baltalarıyla açtıkları ve kullanılır hale getirdikleri arazilerden de herhangi bir vergi alınmayacağı taahhüt edilmişti<sup>1568</sup>.

Ahilerin üstlendikleri önemli görevlerden bir diğeri de köprü hizmetiydi. Kaynaklarda yer alan ifadelerden anlaşıldığına göre, ahi zümreleri bilhassa ağaç köprülerin bakım işleriyle ilgileniyorlar, nehir yataklarında sel sonucu biriken taşları temizlemek suretiyle taşkınları engellemeye çalışıyorlardı. Aynı zamanda köprüünün eskiyen kısımlarını tamir ediyorlar, bu şekilde amme hizmeti ifa ediyorlardı. Bu hizmetlerinin karşılığı olarak merkezî idare tarafından kendilerine veya faaliyet gösterdikleri zaviyelerine araziler vakfediliyordu. Mesela, Orhan Gazi devrinde yaşamış olan Ahi İlyas, oğlu Ahi Ali, Ahi Hızır, Ahi Sadık gibi ahiler Sakarya Nehri üzerinde köprü hizmeti görüyorlardı. Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa, köprü hizmeti görmesi karşılığında Ahi İlyas'a Geyve Akhisarı'na tâbî bulunan Yılan, Çökreler ve Mide karyelerini vakfetmişti. Bu hizmet, Ahi İlyas'ın ölümünden sonra oğlu Ahi Ali, onun ölümünden sonra da sırasıyla Ahi Hamza, Ahi Mustafa, kardeşi Halil tarafından devam ettirilmişti. Ahi Mustafa, köprü hizmeti görmenin yanı sıra ayende ve revendeye hizmet eden bir zaviyede de faaliyet gösteriyordu<sup>1569</sup>.

Sakarya bölgesinde aktif olarak faaliyet gösteren ve imâr ve iskâna ziyadesiyle önem veren bir komutan olarak bilinen Süleyman Paşa'nın köprü hizmeti için görevlendirdiği ve vakıflarla desteklediği bir diğeri ahi şeyhi Sadık Şeyh adıyla da bilinen Ahi Sadık'tır. Bu hizmeti için Çökre-i Kebir Karyesi kendisine vakfedilen Ahi Sâdık'ın berâtı Süleyman Paşa'nın ölümünden sonra kardeşi I. Murad tarafından da yenilenmiştir<sup>1570</sup>.

Yıldırım Bayezid devrinde yine Sakarya Nehri üzerindeki tahta köprülerden birisinin hizmetini bu kez Ahi Hızır yürütmektedir. Aynı zamanda, ahi zaviyelerinin ana misyonuna uygun olarak tıpkı diğerleri gibi ayende ve revendeye hizmet eden Ahi Hızır Zaviyesi'nin üyeleri köprü hizmeti de görmüşlerdi. Yaptıkları bu hizmetlerinin mükâfatı olarak da Yıldırım Bayezid tarafından zaviyenin giderleri için Esen-güney Karyesi

<sup>1568</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 163-164.

<sup>1569</sup> "... vakfiyyet üzere mukarrer kılınub mezkûran Ahi Mustafa ve karındaşı Halil mutasarrıflardır, zâviyelerinde ayende ve revendeye hizmet idüb Sakarya köprisine hizmet iderer, ellerinde mukarrernâme-i pâdişâhî vardır..." (*Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 490-493)

<sup>1570</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 491-492.

vakfedilmiştir<sup>1571</sup>. Köprü hizmeti için ahilerin görevlendirilmesine ilerleyen dönemlerde de devam edilmiştir. Meselâ Bolu'da bulunan Gökçesu'da bu iş için görevlendirilenlerden birisi Hızır Ahi isimli bir şahıstır<sup>1572</sup>.

Bursa'da XVI. asır başlarında mevcudiyeti bilinen ve muallimine günde iki akçe tahsis edilen bir sıbyan mektebinin Bayburtlu Ahi adını taşıyan bir şahıs tarafından kurulması<sup>1573</sup> bu zümrenin şehirlerde sosyal dayanışmaya verdikleri örneğin farklı bir boyutu olarak da değerlendirilebilir.

Anadolu'nun hemen her bölgesinde yaygın olan ahî kültürünün imar ve iskâna etkisi tıpkı fakihler zümresinde olduğu gibi köy, kasaba isimlerinde de kendini göstermiştir. Anadolu'da yaygın bir şekilde varlığı bilinen Ahi unvanı taşıyan isimlerin mevcut olduğu köyler bu zümreler tarafından kurulmuş yahut onların adına nisbetle bu şekilde isimlendirilmişlerdir. Mesela, Eskişehir'de, Eskişehir'e tâbî Sivrihisar'da ve Geyve Akhisarı'nda Ahiler Köyü ismini taşıyan üç köyün varlığı bilinmektedir. Yine, Sultanönü, Ketsel, Divriği ve Kocaeli'de Ahiköy, Eskişehir'e tâbî Mihalıççık'ta yer alan Ahi Şeyh Köyü, Bilecik'e tâbî Gölpazarı'nda bulunan Taşcı Ahiler Köyü, Geyve'deki Ahi Baba Köyü, Bilecik/Yenişehir'deki Sorguncuk Ahiler Köyü, Ankara'daki Ahi Mesud Köyü aynı şekilde değerlendirilebilir<sup>1574</sup>. Bu köy isimlerinin yanına çok sayıda mahalle ve mezra isimlerini de eklemek mümkündür<sup>1575</sup>.

## VI- DİNİ ZÜMRELERİN FAALİYET SAHALARI: KURUMLAR

### 4- Ribâtlar, Hankâhlar ve Kervansaraylar

İslâm dünyasında, en fazla önem verilen hususlardan birisi, ilim, eğitim, kimsesizlere ve yolda kalanlara yardım etme gibi sosyal müesseselere verilen önemdir. Bu amaçla hemen her devirde ve bölgede sosyal hizmet kurumlarının yapımına önem verilmiş, bu amaçla, fonksiyonları birbirinden farklı, ancak özde toplumun huzur ve

<sup>1571</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 491.

<sup>1572</sup> M. Cevdet, *aynı eser*, s. 255.

<sup>1573</sup> M. Hızlı, *Bursa Sıbyan Mektepleri*, s. 100.

<sup>1574</sup> M. Cevdet, *aynı eser*, s. 214.

<sup>1575</sup> Meselâ bkz.: M. Cevdet, *aynı eser*, s. 215-216.

refahına hizmet eden müesseseler kurulmuştur. Bu müesseseler, kimi zaman Ribât, hankâh, zaviye ve tekke gibi dinî muhtevası ağır basan kurumlar olabildiği gibi, kimi zaman da medrese, kervansaray, cami ve mescid gibi daha farklı işlevleri karşılayan kurumlar olabilmıştır. XII. Asrın sonu ve XIII. Asrın başlarında Endülüs'ten Orta Doğu'ya seyahat etmiş olan meşhur seyyah İbn Cübeyr, bu sosyal müesseselerden, bilhassa garip ve kimsesizlere yardım sağlayanları hakkında bilgi verirken, kurumun İslam dünyasındaki yeri hakkında önemli bilgiler vermiştir. Bu noktada İbn Cübeyr'in bilhassa Dımaşk'ta gördükleri önemlidir. Kendisi, Dımaşk'ta gariplere ve kimsesizlere hizmet veren kurumlar hakkında şu bilgileri vermektedir:

*“Bu kentte gariplerin, özellikle hafızlık yapmak ve ilim tahsil etmek isteyenlerin barınabilecekleri yerler sayılamayacak kadar çok. Bunların bu kentteki durumları ilgi çekicidir. Doğu'nun bütün kentleri böyledir; ancak, bu kentin imkanları daha çok ve daha geniştir. Mağripli hemşehrilerimizden kim rahata kavuşmak istiyorsa buraya göç etsin; ilim elde etme yoluna girdiğinde bir çok yardım alabileceğini görecektir. Önce geçim derdinden kurtulacak ki, bu onun en önemli ve en büyük yardımcısıdır. Niyet edip gayret gösteren herkes burada ilim elde edebilir. İhmalci davranan kişinin, burada acziyet ve erteleme dışında ileri sürebileceği hiçbir özrü yoktur. ... İşte doğunun kapıları bu kimseler için sürekli açık. Çalışmak isteyen buyursun girsin. Yaş ilerleyip pişmanlık çağı gelmeden boş vaktini, çoluk çocuğa karışmadan önce de yalnızlığını ganimet bilsin. Kendinden başka tanrı bulunmayan Allah, o kişiyi başarıya ve umduğuna eriştirsin. ... Bu doğu memleketlerinde, özellikle çölde konuklara, gariplere ve fakirlere hayret verecek derecede ikram etme gayretinden başka bir şey olmasa bile, şeref olarak bu onlara yeter. Hatta bâzıları, konuğun tereddüdüne rağmen, bir kırık ekmeği ona teklif eder ve ‘Eğer Allah beni hayırlı biri yapsaydı, fakirler yemeğimden yerdı’ diyerek ağladığı bile olur. Bu konuda çok samimi niyetlidirler”<sup>1576</sup>.*

Aslında, İbn Cübeyr'in verdiği örnekler ve hayran olduğu ortam sadece Dımaşk şehriyle sınırlı değildir. İslam dünyası, yayıldığı hemen her coğrafyada bu tür hayır kurumlarını ve müesseselerini benimsemiş, geliştirmiş ve toplumsal hayatın en temel dinamikleri haline getirmiştir. Bu tür müesseselerde baş rolü oynayanlar ise, başta

<sup>1576</sup> İbn Cübeyr, *Seyahatnâme (Endülüs'ten Kutsal Topraklara)*, terc.: İsmail Güler, İstanbul 2003, s. 210-211.

derviş grupları ve sufiler olmak üzere değişik dini zümreler olmuştur. Aşağıda sözü edilecek olan müesseseler, hemen her devirde ve coğrafyada zaman içerisinde muhteva açısından bazı değişimler göstermekle birlikte dinî zümrelerin temel faaliyet sahalarını teşkil etmektedir.

### a) Ribâtlar

Bu tür sosyal kurumların en önemlilerinden birisi Ribâtlardır. Sufilerin hayatlarını geçirdikleri en önemli yerlerden birisi olan ve tümüyle İslam'a özgü bir kurum olan<sup>1577</sup> ribâtlar İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren tasavvuf tarihinde önemli bir yer teşkil etmişlerdir. Genellikle sınır boylarında kurulmuş olan ribâtlar, ilk sufilerin tabiriyle, içlerinde mücahidlerin yaşadığı, dayanışma ve cihadın ön planda tutulduğu merkezler olarak nitelendirilebilir<sup>1578</sup>. Dinî muhtevaya sahip bir müessese olan Ribâtların başlarında şeyhler bulunuyordu. Ribâtlar, bu yapısı dolayısıyla onuncu yüzyıldan bu yana bir sufi tarikatının bulunduğu yer anlamında kullanılan hankâh ile eş anlamlı kullanılıyordu<sup>1579</sup>. Ribâtlar, sufilerin yaşantısında da önemli bir yere sahipti<sup>1580</sup>.

Sınır boylarında kurulmuş olan, Ribâtların ana fonksiyonu cihad anlayışına dayanır. Bu anlamda, Kur'an-ı Kerim'de Enfal Suresi 60. ayette geçen ve "kâfirlerle cihâda hazır bulunan süvarilerin atlarını bağlayacak yer" anlamına gelen "Ribâtü'l-Hayl" kelimesi ribâtlarda yaşantılarını sürdüren dervişler için temel düstur olmuştur. Dolayısıyla ribât, Allah uğrunda yapılan savaş anlamına gelen cihadın en önemli unsurlarından birisi olarak kabul edilebilir<sup>1581</sup>. A. Ocak, Istahri'den naklen, Maveraünnehir zenginlerinin büyük bir kısmının, mallarını Allah yolunda

<sup>1577</sup> Oleg Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu*, terc.: Nuran Yavuz, İstanbul 1998, s. 39.

<sup>1578</sup> M. F. Köprülü, "Ribât", s. 268; E. Sahmerânî, *aynı eser*, s. 132; O. Grabar, s. 126.

<sup>1579</sup> Doğan Kuban, *Batya Göçün Sanatsal Evreleri*, İstanbul 1993, s. 147.

<sup>1580</sup> Attâr'ın ünlü sufi Rabiâtü'l-Adeviyye (ö. 185/801) ile ilgili naklettiği olay, hem ribâtın o dönemde yaygın olan fonksiyonlarını hem de sufilerin gözündeki değerini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Rivayete göre, Rabiâtü'l-Adeviyye, "çok tatlı dilli ve gayet güzel sözlüsün, bir ribâtta muhafız olmaya şâyestesin" diyenlere cevap olarak, "zaten ben de fiilen ribâtın muhafızlığını yapmaktayım. İçinde bulunan hiçbir şeyi dışarı çıkarmıyorum, dışarıda bulunan hiçbir şeyi içeriye bırakmıyorum" şeklinde cevap vermiştir (Attâr, 117)

<sup>1581</sup> F. Köprülü, "Ribât", s. 268; Georges Marçais, "Ribât", *JA*, 9, İstanbul 1988, s. 734; E. Sahmerânî bu konuyla ilgili olarak, "Allah için bir gün ribâtta durmak, bütün dünyadan ve üzerindeki herkesin tamamından daha hayırlıdır" (Buhari, Cihad, 73; Müslim, İmaret, 163 vd.) hadisini vermek suretiyle Ribât'ın Hazreti Peygamber katında ifade ettiği yeri de göstermektedir. (E. Sahmerânî, *aynı eser*, s. 133)

harcadıklarını, yol ve köprüler yaptırıp, din yolunda cihadı teşvik ettiklerini ve bu amaçla Ribâtlar inşa ettirdiklerini belirtir<sup>1582</sup>.

Orduyu ve vatani himaye etmek için cephe ve serhadlerde yaşamak “Murâbate=Ribâtlâşma” olarak adlandırılmıştır. E. Sahmerânî’ye göre Fas’ta kurulmuş olan meşhur Murâbitlar devleti ve bu devletin yıkılmasından sonra kurulan Muvahhidler devleti bu anlamda kurulmuş devletlerdir<sup>1583</sup>. Ribâtlar, Osmanlı öncesi dönemde, bilhassa İspanya ve Kuzey Afrika’da ki en eski teşekküllerden başlayarak<sup>1584</sup>, Mısır, Irak, Anadolu, İran, Afganistan ve Maverâünnehir bölgelerindeki Türk ve İslam devletlerinde etkili bir yere sahip olmuşlardır<sup>1585</sup>.

Ribâtlar, asıl fonksiyonlarını Kuzey Afrika ve İspanya bölgesinde gayrimüslim halka karşı bir sınır karakolu şeklinde, askerin düşmana cihad kapısı olarak icra etmekle beraber, Türk dünyası coğrafyasında da etkin bir yere sahip olmuşlardır. Ribât’ın Türk dünyası coğrafyasındaki varlığı çok eski dönemlere kadar uzanmaktadır. Merv ve Belh bölgesinde, din adamları ve gaziler için sınır boylarında binâ edilmiş Ribâtlar ve imaretler mevcuttu. Hatta meşhur sufi Şakik-i Belhî de bir murabıttı. Bu dönemde Orta Asya’da ribâtlar o derece yaygındı ki, Merv kadısı, 727 yılında Ribâtların inşasını geliştiren “Râbita” müessesesini kurmuştu<sup>1586</sup>.

Mesela, 310-380/922-990 yılları arasında hüküm süren Simcurîler zamanında yapılan çok yoğun imar faaliyetleri sırasında Ribâtlara da yer verilmişti. Curnan’ın az kuzeyinde, Dandanakan yakınındaki Türklerin yoğun olarak yaşadığı bölgede Ribât-ı Dihistan adı verilen bir Ribât vardı. Etrafına Hanefîler tarafından çok sayıda Mescid inşa edilmiş olan bu Ribâtın, Oğuz Türklerinin saldırılarından korunmak amacıyla inşa edildiği ifade edilmektedir<sup>1587</sup>. E. Esin, Türkmenlerin “Meşhed-i Mesturiyan”, Farsça geç kaynakların ise, “Meşhed-i Misriyân” adını verdikleri mezarlığın bazı abidelerinin

<sup>1582</sup> el-İstahrî, *Kitâbu Mesâlikü'l-Memâlik*, Leiden 1967, s. 389 vd; ondan naklen A. Ocak, *aynı eser*, s. 116-117.

<sup>1583</sup> F. Köprülü, “Ribât”, s. 269; E. Sahmerânî, *aynı eser*, s. 133.

<sup>1584</sup> Grabar’a göre, Kuzey Afrika ribât’ı tarzının İslam mimarisinin genel tarihi içinde önemi büyüktür. (O. Grabar, *aynı eser*, s. 39).

<sup>1585</sup> F. Köprülü, “Ribât”, s. 267.

<sup>1586</sup> Emel Esin, bu bilgileri verdikten sonra, Orta Asya Ribâtlarının şekil bakımından Budistlerin Vihâra (manastır)’sından mülhem bulunduğunu, ve en meşhur ribâtların ise, Budist Türk sülalesi devrinde çok sayıda vihâraların olduğu Huttal şehrinde bulunduğunu ifade etmektedir (E. Esin, *aynı eser*, s. 151).

<sup>1587</sup> E. Esin, *aynı eser*, s. 146.

sözü edilen Ribât-ı Dihistan'ın kalıntıları olduğunu, bu Ribâtın türbelerinde görülen Orta Asya üslubunun, Samarra'ya ve Selçuklu sanatına tesir ettiğini belirtmektedir<sup>1588</sup>.

IX.-X. Yüzyıllarda Samaniler ve Gazneliler'de bunun örnekleri oldukça fazladır. Gazneliler'in Tûs valisi Arslan Câzib, Nişabur-Merv ve Herat-Tûs yollarının kavşak noktasında, Sangbast adında bir ribât yaptırmış ve öldükten sonra da buraya gömülmüştür<sup>1589</sup>. Yine Deyr-i Keçin Ribâtı bu dönemde varlığı bilinen bir diğer Ribâttır. Deyr-i Keçin Ribâtı bir dönemde eşkıyaların yol kestikleri bir yer haline de gelmişti<sup>1590</sup>. Bu dönemde Türkistan'da yapılan Ribâtların sayısı yaklaşık on bin civarındaydı<sup>1591</sup>. Ribât inşa etmek ve buranın ihtiyacını karşılamak hayırlı bir iş olarak kabul edildiği için, özellikle Maverâünnehir bölgesinde zenginler tarafından Ribâtlar inşa ediliyordu.

Selçukluların ilk yıllarında Gazneli Devleti'nin hükümdarı olan Mevdud b. Mes'ud, hükümdar olduğu yıl Fethabad'da bir Ribât inşa etmişti<sup>1592</sup>. Yine, bu dönemde, Karahanlılardan Şemsü'l-Melik Han'ın, Harcek Köyü yakınlarında bulunan ve inşası 471/1078-79 tarihinde tamamlanan Ribâtü'l-Melik'i ve Semerkand ile Hocend arasındaki bir yol üzerinde bulunan Ak Ketil mahalindeki Ribâtı inşa ettirdiği ifade edilmektedir<sup>1593</sup>.

İsfahan yakınlarındaki Merâmî Ribâtı bu dönemde Ribâtların icra ettiği fonksiyonları göstermesi bakımından son derece ilginç ve güzel bir örnektir. Zira, bu bölgede seyahat eden Nasır-ı Hüsrev ve arkadaşları bu Ribât sayesinde sıkıntılı bir yolculuk sonrasında rahata kavuşabilmişlerdir. Bir çölde, çorak olmayan yerlerde yağmur sularının toplanması için yapılmış sarnıçların arasından ilerleyen Nasır-ı Hüsrev ve arkadaşları, yolda, insanın yolunu sapıtıp ona uğrasa arasından çıkamayacağı bir kum seline rastlamışlar, daha sonra, altı fersah boyunca devam eden ve içine düşen insanı derhal yutacak tuzlu bir bataklıkları geçmişler, nihayet Zübeyde Konağı adı da verilen Ribât-ı Merâmî'ye ulaşmışlardır. Ulaştıkları bu ribâtın beş tane su kuyusu vardı. Eğer

<sup>1588</sup> E. Esin, *aynı eser*, s. 147.

<sup>1589</sup> Oktay Aslanapa, "Ribât", *İA*, 9, İstanbul 1988, s. 737.

<sup>1590</sup> Nizamülmülk, 46.

<sup>1591</sup> A. Ocak, *aynı eser*, s. 117.

<sup>1592</sup> el-Hüseynî, 10.

<sup>1593</sup> V.V. Barthold, *Türkistan*, s. 336; Doğan Kuban, *Batya Göçün Sanatsal Evreleri*, s. 118; Ali b. Salih el-Müheymîd, "Karahanlılar ve İslam'ın Yayılmasındaki Katkıları", terc.: Ali Aksu, *CUİFD*, V/1 (Sivas 2001), s. 293.

bu ribât olmasaydı çölü hiç kimse geçemezdi<sup>1594</sup>. Bu örnek, ribâtların, kurulduğu yerleri, kuruluş gayelerini ifade edebilmek için son derece önemli bir örnek olarak kabul edilebilir.

İbn Havkal, bilhassa çöllerde kurulmuş olan ve yolunu kaybetmiş veya çölden bunalmış olanlar için bir nevi hayat kaynağı olarak kabul edebileceğimiz bu ribâtlara pek çok örnek vermektedir. Mesela, O, sadece Sicistan yakınlarındaki Bust'a giden yolun üzerinde bir çöl Ribâtı, Ribât-ı Abşûr, Ribât-ı Kerûvîn, Ribât-ı Hefşiyân ve Ribât-ı Abdullah isimlerinde tam beş adet Ribât ismi sayar<sup>1595</sup>.

Yine bu dönemde varlığı bilinen bir başka ribât Rey'den İsfahan'a giden yol üzerinde bulunan Ebû Ali b. Rüstem Ribâtı'ydı. Sultan tarafından görevlendirilen piyade askerlerinin bulunduğu, çöle çok yakın olan bu ribâtta gelip geçen yolcular konaklayabiliyordu ve yakınlardaki bir çiftlikten ribâtın havuzuna akan bir su da mevcuttu<sup>1596</sup>.

Ribâtlar, Büyük Selçuklu Devleti kurulduktan sonra da aynı şekilde gelişimini sürdürmüş, bu dönemde yenileri inşa edilmiştir. Selçuklu döneminde de ribâtların bânileri yine zengin hükümdarlar, büyük vezirler, zengin devlet adamları ve büyük tacirler tarafından vakfedilmek ve masraflarını karşılamak suretiyle yaptırılmışlardır<sup>1597</sup>. Ribât yapımının Allah nezdindeki en hayırlı işlerden birisi olduğu vurgusu yapılıyor, halkın bu müesseselere aktif katılımı sağlanıyordu. Bu katılım genellikle para, bazen de giyecek ve erzak olabiliyordu. Melikşah, hükümdarlığı süresince, yollarda çok sayıda Ribâtlar yaptırmıştı<sup>1598</sup>.

Büyük Selçuklu dönemindeki ribâtların en önemlilerinden birisi, Bağdad'da Nizamiye medresesinin çok yakınında bulunan Şeyhu'ş-Şüyuh Ribâtı idi<sup>1599</sup>. Bu ribât Ebû S'ad Ribâtı adıyla da biliniyordu. Ribâtın kurucusu, aslen Nişaburlu olan ve Şeyh Ebû S'ad Sûfî lakabıyla anılan Ahmed b. Muhammed, Bağdad'da son derece yüksek bir makam ve mevkie sahip olup, zamanının şeyh'uş-şüyuhu olarak kabul ediliyordu.

<sup>1594</sup> Nâsır-ı Hüsrev, 146.

<sup>1595</sup> İbn Havkal, *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik (Kitâbu Sûreti'l-Arz)*, haz.: Y. Ziya Yörükkan, *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Ortaçağ'da Türkler*, İstanbul 2004 içinde, s. 136.

<sup>1596</sup> İbn Havkal, 126-127.

<sup>1597</sup> Melikşah'ın Kasru Şirin-Bağdad yolu üzerinde yaptırdığı Celula ribâtı, Fars Valisi Humar Tekin'in Horasan yolu üzerindeki ribâtı, Fazl b. Hâmek'in, Kaşgar'dan gönderdiği mal vasıtasıyla Beyhak taraflarında yaptırdığı ribât, Karahanlı Arslan Han Mehmed b. Süleyman'ın Buhara'da garipler için yaptırdığı ribât bunlardan sadece birkaç örnektir. Bk. F. Köprülü, "Ribât", s. 274-275.

<sup>1598</sup> Ahmed b. Mahmud, 22.

<sup>1599</sup> İbnü'l-Esir, X, 102.



Abbasî hilafetini ciddi bir şekilde tehdit eden Arslan Besâsirî isyanında, Halife'ye çok büyük bir hizmette bulunduğu için, Halife tarafından kendisine Nizamiye Medreselerinin karşısında kendi ribâtını yaptırması için geniş bir arazi bağışlanmıştı. Ebû S'ad bu şekilde halifenin kendisine bağışladığı arazi üzerine çok büyük bir Ribât yaptırdı. Buraya pek çok vakıflar tahsis etti ve bu ribâtını garibanlar için bir sığınma evi haline getirdi. Buraya sığınan herkes, onun himayesi altına giriyordu. Buraya gelen yolcular ve sufiler de her türlü imkandan faydalanabiliyorlardı<sup>1600</sup>. Bu faydalanma, bazen sadece konaklama, bazen de, özellikle zühd hayatını benimsemiş dervişler için bir köşesine yerleşilmiş bir mekan halini alabiliyorlardı. Huzur verici, ferah ve sade görünümlü bu ribât öylesine büyüktü ki, giriş kapısı, yolcular develere binmiş halde geçebilecek kadar yüksekti<sup>1601</sup>.

Bu Ribât, Bağdat'a gelen sufilerin toplanma yeri idi. Burada toplanan sufiler, sohbet ederler, sema yaparlardı, şiir okuyup ilahiler söylerlerdi. Bağdat'a gelen büyük şeyhler bu ribâtta vaaz verirlerdi. Mesela, ünlü mutasavvıf Ebu'l-Kâsım Kuşeyrî, hacca gitmek niyetiyle Bağdat'a geldiğinde burada vaaz vermişti<sup>1602</sup>. Yine İmam Ebu Hamid Muhammed Gazzâlî de medreseden ayrılıp tasavvufî hayata yöneldikten sonra bir dönem bu ribâtta ikamet etmişti. O, bir zamanlar Bağdat'ın en büyük fakihisi olarak ayrıldığı bu şehre, üzerinde değeri birkaç kuruş bile etmeyen bir elbise olduğu halde İbn Sa'd Ribâtı'na yerleşmek için geri döndüğünde, fakihlik ve üstadlık gururunu bir tarafa itmiş ve tıpkı oradaki sufiler gibi bir hayat sürmüştü. Burada sufilerden hadis konusunda rivayetler ve güzel sesli müezzin İbn Zehra'dan pek çok defa insanın içini fetheden ezanlar dinlemişti. Bu ribâtta zamanını uzlet ve tefekkür ile geçirmiş, İhya'nın tamamladığını bölümlerini buradaki dervişlere okumuştur<sup>1603</sup>.

Gazzâlî ile aynı dönemde yaşamış olan Şeyh Yusuf Hemedânî de Bağdat'ta eğitim gördüğü yıllarda, sufiliğe meyletmeye karar verince, al-Züzânî Ribâtı'nda, Şeyh Ebu'l-Kasım Yusuf b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Mihravânî el-Hemedânî'den hadis ve sufilik ile ilgili sözler dinlemişti<sup>1604</sup>. Bağdat'da Halife Mansur camisinin bir kısmından ibaret olan bu ribât, aslında ünlü sufi Hasan el-Basrî için inşa

<sup>1600</sup> İbnü'l-Esir, X, 144; H. Zerrinkub, *aynı eser*, s. 148-149.

<sup>1601</sup> H. Zerrinkub, *aynı eser*, s. 148.

<sup>1602</sup> Bundarfî, 53.

<sup>1603</sup> H. Zerrinkub, *aynı eser*, s. 149-151.

<sup>1604</sup> W. Madelung, *aynı makale*, s. 500.

edilmiş fakat daha sonraları Ebu'l-Hasan Ali b. Mahmud b. İbrahim Mahura ez-Züzânî'nin adına nisbet edilmişti<sup>1605</sup>.

Bu tarz toplantılar Gazzâlî ve Hemedânî'den den sonraki dönemlerde de aynı canlılığıyla devam etti. Toplantılar bazen çok coşkulu ve heyecanlı geçer, bazen bu heyecana dayanamayıp oracıkta ruhunu teslim edenler olurdu. H. 600/M. 1203-1204 yılında yaşanan olay bunlardan bir tanesiydi. İbnü'l-Esir'in kaydettiğine göre, o yıl Şeyhu's-Şüyuh Ribâtı'nda çok sayıda sufi toplanmıştı. Toplantıya katılanlar arasında dönemin şeyhu's-şüyuhu Abdürrahim b. İsmail'in adamlarından Ahmed b. İbrahim ed-Dârî de vardı. Sufiler sema sırasında adetleri gereği ayağa kalkmışlardı. Ahmed b. İbrahim de diğer arkadaşları gibi büyük bir sevinç ve coşkuyla sema ediyordu. ancak bir süre sonra bu heyecana daha fazla dayanamadı ve baygın bir vaziyette yere yığıldı. Sufi arkadaşları onu kaldırmaya çalışırken o ruhunu çoktan teslim etmişti bile<sup>1606</sup>.

Bu dönemde Bağdad'da Şeyhu's-Şüyuh Ribâtı kadar büyük ve meşhur olmasa da çok sayıda başka Ribâtlar da vardı. Mesela, Saadet Ribâtı<sup>1607</sup>, el-Bistâmî Ribâtı<sup>1608</sup> ve Bihrûz Ribâtı<sup>1609</sup> bunlardan sadece birkaç tanesiydi. Yine, Melikşah ve Berkyaruk devirlerinde yaşamış olan Şeyh Ebu İshak Kazerûnî'nin Kazerun'da müridlerinin eğitimiyle ilgilendiği bir ribâtı vardı<sup>1610</sup>. Büyük Selçuklu hükümdarı Muhammed Tapar da, Nizamiye Medresesi civarında sufiler için bir ribât yaptırmıştı<sup>1611</sup>.

Yine, Allah dostlarından birisi olarak takdim edilen Ebu'l-Hasan Muhammed b. el-Hasan tarafından inşa edilmiş ribâtlar bu müessesenin fonksiyonlarını en güzel şekilde ortaya koymaktadırlar. Bunlardan ilki ve Belh'ten Huttal yolu üzerindeki vadinin sahiline üç günlük mesafede yer alan bir yere inşa edilmiş olan ribât, İbn Havkal'a göre en güzel ve mekii itibarıyla en faydalı ribâtlardan birisi olup, Horasan ribâtlarının en değerlisiydi<sup>1612</sup>. Çünkü, ahali, korku, düşman saldırısı, kar tehlikesi veya bir zarara uğramak gibi çeşitli zaruri durumlarda buraya sığındıkları için insanların bu ribâta çok ihtiyaçları vardı. Bu ribâtın çok yüksek olduğu için düşman saldırılarına karşı korunaklıydı. Binaları öylesine büyüktü ki, ordu konaklasa ağırlayabilir, padişah gelse

<sup>1605</sup> W. Madelung, *aymı makale*, s. 500, n. 9.

<sup>1606</sup> İbnü'l-Esir, XII, 168.

<sup>1607</sup> İbnü'l-Esir, X, 478.

<sup>1608</sup> İbnü'l-Esir, XI, 114.

<sup>1609</sup> M. A. Köymen, *İkinci İmparatorluk Devri*, s. 100 n.2.

<sup>1610</sup> Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, 770.

<sup>1611</sup> O. Turan, *Selçuklular Tarihi ve...*, s. 233; A. Özeydin, *Tapar Devri*, s. 152.

<sup>1612</sup> İbn Havkal, 154-155.

barındırabilirdi<sup>1613</sup>. Bu şahsın Kuvâziyan ve Tirmiz’de de ribâtları vardı. Bunların en güzelleri yoldan gelen kimselere yiyecek sunan Tirmiz’deki ribâtlarıydı. Bu ribâtlarda ilim ve fıkıh talebeleri kalıyor, her dâim bu talebelere nafaka veriliyordu<sup>1614</sup>.

Ribâtların varlığı Anadolu Selçuklu döneminde de devam etmiştir. ribâtlarla benzer fonksiyona sahip Kervansarayların zirve noktasına ulaştığı bu devlette, ribât adını taşıyan yapıların varlığı da bilinmektedir. Mesela, II. Kılıç Arslan, 566/1170 yılında, Aksaray şehrini yeniden kurarken, şehirde camiler ve eğitim kurumlarının yanı sıra ribâtlar da yaptırmıştır<sup>1615</sup>. Yine, Elbistan’da, Afşin yakınlarındaki mağaranın önünde bulunan üç abideden biri olan ribât kitabesinden anlaşıldığına göre 612/1215 yılında yaptırılmıştır<sup>1616</sup>.

Eyyûbiler devrinde de ribâtlar inşa edilmişti. Salâhaddin Eyyubî’nin babası Necmeddin Eyyûb Bab ül-Berîd adında bir ribât inşa ettirmişti. Salâhaddin, 1187 yılında Akkâ ve Kudüs’ü fethedince Akkâ’daki Hospitalierler sarayının bir kısmı ile Kudüs’teki Kemâme Kilisesi yakınındaki Patrikhâne’yi sufilere ribât olarak vakfetmişti<sup>1617</sup>.

XI-XII. Yüzyıllardan itibaren Afrika’daki ribâtların çoğu aynı zamanda tarikat merkezi haline dönüşmeye başlamış<sup>1618</sup>, eskiden “ribâtda oturan gönüllü mücahid, gâzi” anlamlarına gelen murabıt kelimesi de bu dönemden itibaren derviş, sofi, velî anlamlarında kullanılmaya başlamıştır<sup>1619</sup>.

Ribâtların en önemli hususiyetlerinden birisi rasgele değil de devlet tarafından planlanmak suretiyle kurulmuş olmasıydı. Bu nedenle ribâtlarda ferdf işlerden ziyade devletin çizdiği plan geçerliydi. Özellikle, stratejik açıdan önemli yerlerde kurulmuş olan ribâtların binalarının konum ve özellikleri bile devlet tarafından belirleniyordu. Dolayısıyla bu müesseseleri kuruluş gayesine uymak zorundaydılar. Özellikle Abbasîler döneminde ve daha sonraki dönemlerde Tulunoğulları, Ağlebiler gibi devletlerde ribâtların fonksiyonları tamamıyla devlet tarafından belirleniyordu.

<sup>1613</sup> İbn Havkal, 154.

<sup>1614</sup> İbn Havkal, 155, 191.

<sup>1615</sup> O. Turan, *Türkiye*, s. 233.

<sup>1616</sup> O. Aslanapa, *aynı madde*, s. 738.

<sup>1617</sup> R. Şeşen, *Salâhaddin Eyyûbi*, s. 403.

<sup>1618</sup> G. Marçais, *aynı madde*, s. 736; E. Sahmerânî, *aynı eser*, s. 132-133.

<sup>1619</sup> F. Köprülü, “Ribât”, s. 269-270.

Bazı dönemlerde sadece şeyhler değil bizzat devlet idarecilerinin de Ribâtlar yaptırdıkları bilinmektedir. Halifeliği sırasında, Abbasî idaresinin yeniden yapılandırma gayesi güden en-Nâsır Lidinillah ribât yaptıran devlet adamlarından birisiydi. Halife, Bağdad'ın batı yakasında yaptırmış olduğu ribâtı 585 yılının Safer ayında (M. 1189-1190), çok sayıda insanın katıldığı muhteşem bir merasimle açmıştı<sup>1620</sup>. Bu olay ribâtların hem devlet kontrolünde olduğunun hem de açılışında bir devlet protokolü uygulandığının en güzel örneklerinden birisi olması açısından oldukça önemlidir. Yine, Bağdad'ın batı yakasında, Dicle nehrinin kenarındaki el-Harimü't-Tahirîde yapılan Ribât benzer şekilde halife tarafından yaptırılmış ve Rebiülevvel 595 (Mart-Nisan 1193) yılında faaliyete açılmıştı. Bölgedeki en güzel ribâtlardan birisi olan bu ribâta Halife çok güzel kitaplar göndermişti<sup>1621</sup>.

Türkiye Selçukluları döneminde de yol güvenliği açısından bazı ribâtlar yaptırıldığı bilinmektedir. Tuncer Baykara, Konya'dan batıya giden yol üzerinde, bazıları kitabelerinde “Ribât” olarak zikredilen hanların varlığından bahsetmektedir. I. Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından yaptırılmış olan ve Konya'nın batı ve kuzeyinde yer alan hanların ribât olarak anılmasının nedeni yol güvenliğinin de düşünülmesinden ileri geliyordu. Dokuzun Hanı ve Altunapa Hanı birer ribâtı<sup>1622</sup>.

Ribâtlarda yaşayan dervişlerin en önemli görevi, kurulduğu yer olan sınırları korumak, olası saldırılara karşı ilk karşı saldırıyı gerçekleştirmektir. Ortaçağ'daki ribâtlar, genellikle Abbasî geleneğine uygun tarzda ve Ağlebilerin planlarına göre yapılmışlardır. Ribâtların yapımında zengin Müslümanların yardım ve desteği olmuştur. Bir ribât genellikle, bir savunma duvarı ile çevrili olurdu. Bu duvar içerisinde, binalar, ambarlar, ahırlar, bir gözetleme kulesi, bir mescid ve bir de hamamdan meydana gelirdi<sup>1623</sup>. Bunların büyüklüğü bulunduğu yerin konumuna göre değişir ve ribâtlar sınır boyunca belirli aralıklarla bir silsile halinde sıralanırdı.

<sup>1620</sup> İbnü'l-Esir, XII, 46.

<sup>1621</sup> İbnü'l-Esir, XII, 94.

<sup>1622</sup> Tuncer Baykara, *I. Gıyaseddin Keyhusrev (1164-1211), Gazî-Şehit*, Ankara 1997, s. 53-54.

<sup>1623</sup> F. Köprülü, “Ribât”, s. 268; G. Marçais, Süsa Ribâtı'nı örnekleyerek bir ribâtı şu şekilde ifade etmektedir: “Yapı, dört tarafı çeviren duvarları, köşede ve yanlarda yarım üstüvânî kuleleri ile, Bizans müstahkem mevkiilerini hatırlatır. Tek giriş yeri ortada ileriye doğru çıkık bir köşedir. İçeride bir merdiven ile orta avluya inilir; avlunun etrafı kapalı revaklar ve basit hücreler ile çevrilidir. Çift merdiven ile çıkılan birinci katta avlunun üç tarafında aynı şekilde hücreler vardır. Dördüncü tarafta boydan boya uzanan Mescid kısmı, kible duvarında kemerler ile mihrap bulunur. Birinci kat üzerinde düz dam ile aynı yükseklikte işaret kulesinin kapısı yer alır. Bu üstüvânî kule ileriye doğru çıkmış dört köşe duvarlar üzerine oturmaktadır ve 20 m. yüksekliği ile bütün müstahkem mevkiye hakimdir.

Dervişler, bu mekanda kendilerine sığınan, yolda kalan veya herhangi bir saldırı karşısında burada kalmak zorunda olanlara yardım ederlerdi. Yine, sınır boyunda düşmanın herhangi bir hareketi görüldüğü zaman ribâtların içinde veya dışında bulunan ateş kuleleri vasıtasıyla bu durum bütün İslâm ülkelerine bildirilirdi. Civardaki ahaliye tehlikeyi bildirmek için ise, genellikle davullar kullanılırdı<sup>1624</sup>. Düşman saldırıları olduğu zaman, civarda yaşayan halk ribâtlara sığınırdı. Halk bu dönemde birlik ve beraberlik duygusu içinde hareket eder, tehlikeyi hep birlikte karşılardı. Özellikle, içinde Müslüman esirlerin bulunduğu bir geminin geldiği haber verilirse, hemen esirleri kurtarmak için fidye pazarlıklarına girilirdi, herkes elinden gelen yardımı esirgemezdi<sup>1625</sup>. Bu anlamda ribâtlar birlik ve beraberlik simgesi haline gelirlerdi. Elbette, ribâtlarda yaşamak veya ribâtlara sığınmak her zaman güvenli olmayabiliyordu. Bazı dönemlerde, yapılan saldırılardan ribâtlar da nasibini alıyor, ribâtlardaki şeyh ve dervişlere de taarruz ediliyordu. Mesela, Büyük Selçuklu İmparatoru Sencer devrinde, Abbasî Halifeliği ile Selçuklu idaresinin birbiriyle mücadeleye giriştiği bir dönemde, Bağdad'da yer alan Bihrûz Ribâtı da saldırı ve yağmalardan kurtulamamış, içinde bulunan mutasavvıflar da taarruza maruz kalmışlardı<sup>1626</sup>.

Barış dönemlerinde ise, istimalet politikası ribâtlarda en yoğun olarak üzerinde durulan faaliyetti. Bu dönemde, bir ribâtın rutin hayatı askeri talim yapmak, nöbet tutmak ve ibadet etmek şeklindeydi. Bu sayede, ucda yer alan bu müessese İslam dininin yayılmasına önemli oranda katkı sağlamış oluyordu<sup>1627</sup>. Ribâtlar, yolcu ve misafirlerin istirahatlarını temin etmede önemli bir fonksiyona sahiptiler. Ribâtlara gelen ihtiyaç sahipleri burada dilediği kadar kalabilirdi. Onların iâşe ve ihtiyaçları temin edildiği gibi hayvanlarının bakımı da yapılırdı<sup>1628</sup>. Ribâtlar genellikle kendi gündelik ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla ekin ekerler, ve yolcuların ve kendi ihtiyaçlarını karşılamak için su kaynakları temin ederlerdi<sup>1629</sup>. Bu müessese, sufilik hareketinin güçlenmesiyle birlikte, sadece bu koruma özelliğini ifa etmekle kalmamış, aynı

---

Aynı şekilde düz damdan yukarı taşan küçük bir kubbe, o devir camilerinde olduğu gibi, mihrab önündeki murabbâ şeklinde olan yeri örter” (s. 735).

<sup>1624</sup> F. Köprülü, “Ribât”, s. 268-269; M. Kara, *Tekke ve Zaviyeler*, s. 191.

<sup>1625</sup> G. Marçais, *aynı madde*, s. 735.

<sup>1626</sup> M. A. Köymen, *İkinci İmparatorluk Devri*, s. 100 n. 2.

<sup>1627</sup> F. Köprülü, “Ribât”, s. 268; G. Marçais, *aynı madde*, s. 734.

<sup>1628</sup> A. Ocak, *aynı eser*, s. 117.

<sup>1629</sup> Mesela, buna bir örnek olarak, İbn Havkal, Yezd'den Horasan'a giden yol üzerinde bulunan Ribât-ı Muhammed'in içerisinde otuz kadar adam bulunan bir han olduğunu ve bunların ekinlikleri ve su kaynakları bulunduğunu yazmaktadır (İbn Havkal, 129).

zamanda yukarıda Selçuklu örneğinde de bahsedildiği üzere, aynı zamanda öğretim ve telif merkezi olarak da kullanılmış ve bir eğitim kurumu niteliğini kazanmıştı.

Ribâtlardaki yaşam sadece dervişlerle sınırlı değildir. Dervişlerden başka, âlimler ve murâbitlar da yaşamışlardır. Ancak ribâtlarda genellikle, dervişlerin ve salih kimselerin yaşadıkları söylenebilir. Bu dervişlerin, salihlerin, murâbitların veya alimlerin ribâtlarda hanımlarıyla birlikte yaşadıkları da bilinmektedir<sup>1630</sup>. Mesela, IX. Yüzyılda, Semerkand'ta yer alan ve meşhur kelamcı Ebû Mansur Maturîdî ve dönemin filozoflarından Ebu'l-Kâsım Hâkim-i Semerkandî'nin ders verdikleri Ribât-ı Gâziyân örneğinde görüldüğü gibi, ribâtlarda fıkıh, kelam gibi İslam ilimlerinin okutulmakta ve değişik konular üzerinde müzakereler yapılmaktadır<sup>1631</sup>. Bu Ribâtta bilhassa büyük İslam bilgini Ebû Mansur Maturîdî ile aynı asırda yaşayan Ebû Kâsım Hâkim Semerkandî'nin kelam ve hikmet okuttukları bilinmektedir<sup>1632</sup>. Yine, Abdullah b. Mübarek Mervezî'nin yaptırmış olduğu iki Ribât da benzer fonksiyonlar icra ediyor, birisinde hadis, diğesinde ise re'y okutuluyordu<sup>1633</sup>. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Buradan yola çıkılarak, ribâtların sadece askeri bir amaçla yapılmadıkları, bunun yanı sıra çeşitli ilmi ve dinî hareketlerin de merkezi oldukları rahatlıkla anlaşılmaktadır.

Ribâtlar yapı itibarıyla çok yüksek olduğunda ya da çok yüksek bir tepede gözetleme kulesi olarak kurulduğunda “kasr” ismini almışlardır. İslam dininin gelişmesinde önemli fonksiyona sahip olan ribâtlar, başlangıçta yukarıda belirtilen binalarla sınırlı olmakla beraber, farklı dönemlerde adeta bir sınır şehri halini de almıştır. Özellikle, İslam devlet teşkilatı büyüyüp geliştikçe, ribâtlara, daha önce burada yaşayan gönüllülere ilaveten oldukça fazla sayıda asker de yerleştirilmeye başlanmış, bu durumun sonucu olarak da çok sayıda ve büyük bir alana yayılan Ribâtlar inşa edilmiştir. Köprülü, İbn Hallikan'a dayanarak, sadece Maverâünnehir'deki Ribât

<sup>1630</sup> E. Sahmerânî, *aynı eser*, s. 133.

<sup>1631</sup> F. Köprülü, “Ribât”, s. 272.

<sup>1632</sup> M. Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 196.

<sup>1633</sup> Hucvirî'nin naklettiğine göre, “Abdullah b. Mübârek Merv'e geldiğinde şehir halkı kendisine aşırı teveccüh göstermişti. O zamanlar, Merv halkının yarısı hadise tâbi oluyor, hadis ehlinin peşinden gidiyordu. Diğeri yarısı ise re'ye uyuyor ve ehl-i re'yin yolundan yürüyordu. [Abdullah b. Mübarek'in] her iki gruba da muvafakat etmesi dolayısıyla bura halkı kendisine 'Radiyyü'l-Ferkayn (İki fırkayı da memnun eden)' ismini vermişlerdi. Her iki grup da onun hakkında, o bizdendir diye davada bulunuyordu. O ise burada iki ribât yaptırdı. Birini ehl-i hadise, diğeri ehl-i re'ye tahsis etti” (bk. Hucvirî, 192-193; Attâr, 242).

sayısını on bin olarak vermektedir<sup>1634</sup>. İbn Havkal da Gazne ve Horasan, Merv havalisinde çok sayıda Ribâtın varlığından bahsetmektedir<sup>1635</sup>.

Oleg Grabar'a göre, Ribâtlar ilerleyen dönemde oluşacak kentin temelini de oluşturmuşlardır. Buna göre, Kuzey Afrika, Kilikya, Orta Asya bölgelerinin sınır boylarında yer alan ve misyoner/militer bir merkez niteliği taşıyan Ribâtlar, bünyelerine yaşama ve ticaret birimlerinin eklenmesiyle büyümüşler ve İslam'a özgü bir kentsel gelişim örneği teşkil etmişlerdir<sup>1636</sup>.

### b) Hankâhlar

Ribâtlar, X. Yüzyıldan itibaren biraz da muhteva değiştirmek suretiyle hankâh adını da almışlardır<sup>1637</sup>. Özellikle Türkistan sahasında bu isimlendirmenin daha yaygın olduğu anlaşılmaktadır.

Hâce Abdullah-ı Herevî, ilk sufi olarak da bilinen Ebû Haşim Sufî'den (ö. 150/767) bahsederken, sufiler için ilk hankâhın Şam'da Remle'de inşa edildiğini ifade etmektedir<sup>1638</sup>. Bu olayı Câmî şu şekilde nakleder:

*“Bir Hıristiyan emiri bir gün avlanmaya çıkmıştı. Yolda, sufi taifesinden iki şahsın birbiriyle buluştuklarını, elleriyle yekdiğerini tutup kucaklaştıklarını, hemencecik oraya oturduklarını, yenecek ne varsa ortaya koyup yediklerini ve sonra vedalaşıp ayrıldıklarını gördü. Onların bu şekilde muamele tarzı Hıristiyan emirin çok hoşuna gitti. Onlardan birisini çağırarak sordu: kendisinden ayrıldığı kişi kim idi? Derviş, bilmiyorum, dedi. Emir, görüşmenizin sebebi ne idi, dedi. Derviş, hiçbir şey, dedi. Emir, o kişinin nereli olduğunu biliyor musun? dedi. Derviş, bilmem, dedi. Emir, o halde birbirinizle ülfet ve ünsiyet etmenizin sebebi nedir? dedi. Derviş, bizim yolumuz ve usulümüz budur, dedi. Emir, toplanacağımız bir yeriniz var mı? diye sordu. Derviş, hayır, dedi. Emir, o halde, ben sizin için bir yer yaptırırım, artık bundan böyle*

<sup>1634</sup> F. Köprülü, “Ribât”, s. 268.

<sup>1635</sup> İbn Havkal, 115 vd.

<sup>1636</sup> O. Grabar, *aynı eser*, s. 170.

<sup>1637</sup> Hankâh kelimesi, Farsça hân “kervansaray, ev, mabed, sultan, sofrâ, eyvan” ve hâne “ev, oda” kelimelerine yer bildiren –gâh ve –geh eklenerek türetilmiştir. Farsça edebî ve tarihî metinlerde hangâh, hânegâh, hancâh, hânkâh, hângeh gibi çeşitli şekillerde geçen kelime hânkâh olarak Arapçalaştırılmış ve bu şekilde kullanımı yaygınlık kazanmıştır. (detaylı bilgi için bk.: Süleyman Uludağ, “Hankâh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 16, İstanbul 1997, s. 42)

<sup>1638</sup> Bu bilgi daha sonraki müellifler tarafından da tekrarlanmıştır. Mesela bk.: Ali Şîr Nevâyî, 16.

*yekdiğerinizle orada görüşürsünüz, dedi. Sonra gidip Remle'de bir hankâh yaptırdı*<sup>1639</sup>.

III. (IX.) yüzyıldan itibaren hankâhlar diğer İslam ülkelerinde de yaygınlaşmaya başlamışlardır. Zühd döneminin önde gelen sufileri Ma'ruf-ı Kerhî, Bayezid-i Bistâmî, Serî es-Sekâtî, Ebû Osman el-Hirî ve Ebû Talib el-Mekkî'nin sırasıyla Bistam, Bağdad, Nişabur ve Hemedan'da kurulan hankâhlar bunlardan bazılarıdır<sup>1640</sup>. Yine, 325/963 yılında Kazerun'da doğan Ebu İshak Kazerunî (ö. 436/1034) tarafından kurulan Kazerûniyye tarikatının, daha şeyh hayattayken kurulmuş olan altmış beş Ribâtı vardı ve bu ribâtlar çoğu defa hânegâh/hankâh olarak ifade ediliyordu. Bu hânegâhlar bazen tarikata mensup varlıklı kimseler, bazen de şeyhin yardımıyla kuruluyordu. Mesela, müridlerini yetiştirmek amacıyla, Şeyh Hasan es-Sekkâk es-Simnânî, Simnan'da, Şeyh Yusuf Hemedânî de Merv'de birer hanekâh inşa ettirmişlerdi<sup>1641</sup>.

Bu hankâhların en temel fonksiyonu, dervişlere, yolculara, fakirlere, kimsesizlere kalacak yer ve yiyecek imkanı sağlamasıydı<sup>1642</sup>. Bu yüzden hankâhların yapımı en eski devirlerden beri tavsiye edilmiştir. Zengin ve fakirler, ihtiyar ve çocuklar, arazi sahipleri, pazarcı simsarlar ve daha farklı kesimlerden pek çok kimsenin hankâhta toplanma amacı şeyhin sohbetini dinlemektir. Bu sohbetler genellikle çok yoğun katılımlarla gerçekleşir. Şeyhin sohbetini dinlemeye gelenler, hankâhın iç kısmını tamamen doldururlar, bir kısmı dama çıkar, bir kısmı da kapı civarında birikir. Mesela, Ebu Said'in sohbetleri bu şekilde kalabalık olurdu<sup>1643</sup>. Şeyh Ahmed Nasr'ın Nesâ'da konakladığı hankâh da benzer bir fonksiyonu icra ediyordu. Nesa şehrinin üst kısmında, mezarlığın yanına kurulmuş olan bu hankâhta şeyhler toplanıp sohbet ediyorlardı<sup>1644</sup>. Hankâhlarda, gelip geçen yolculardan başka, elçiler ve garipler dahil ihtiyacı olan herkes kalabilirdi<sup>1645</sup>.

Bunun yanı sıra, hankâhlarda sadece ibadet, dinî sohbet ve zikirler yapılmıyordu. Bu kurumlar, aynı zamanda kuruldukları döneme mahsus birer siyasî mahfel özelliği de taşırlardı. Ayrıca, bu kurumlarda tasavvufî eğitimin yanı sıra başta tefsir, hadis, fıkıh, akaid, Arapça olmak üzere çeşitli konularda dersler verilir, kitap

<sup>1639</sup> Câmî, 153-154; S. Uludağ, "Hankâh", s. 42.

<sup>1640</sup> S. Uludağ, "Hankâh", s. 42-43.

<sup>1641</sup> W. Madelung, *aynı makale*, s. 501-502.

<sup>1642</sup> F. Köprülü, "Ribât", s. 273; T. Baykara, *Konya*, s. 92-93.

<sup>1643</sup> B. Zahoder, *aynı makale*, s. 515.

<sup>1644</sup> Câmî, 434.

<sup>1645</sup> T. Baykara, *Konya*, s. 97.



yazılır, yazılan eserler çoğaltılırdı; dinî musikiye önem verilir, şiir ve ilahiler okunur, semâ yapılırdı<sup>1646</sup>. Hankâhlarda, dervişlerin eğitimi, yoksulların doyurulması ve misafir edilmesi v.s işler de yapılırdı.

Başlangıçta, sade bir şekilde kerpiç ve ahşaptan yapılmış olan hankâhlar, devlet adamlarının desteğiyle yapılmaya başladıkları dönemden itibaren daha dayanıklı ve geniş bir araziye kaplayan, içinde kütüphane, çarşı vs. sosyal tesisler barındıran müesseseler halini almışlardır.

Büyük Selçuklu Tarihine dair en önemli eserlerden birisinin müellifi olan Ravendî, eserinde, döneminin değer yargılarını da görmemizi sağlayacak şekilde Hangah ve medrese yapımını tavsiye etmiş ve “medrese ve hankâhların vakıflarından her ders suretiyle isim bâki kalır, hem de ahiret sevabı kazanılır, çünkü, hazineyi mirasçı kaldırır, kadın yeni bir kocaya varır, ata başkası dağ vurur; hepsi yağma edilir, fakat o medrese ve hankâh riyâkârlık ve iki yüzlülükle değil de, Tanrı için yapılmış ise iyi adı kıyamete kadar devam ettirir ve ahiret sevabı getirir<sup>1647</sup>” demek suretiyle, bu müessesenin yapımı sırasında izlenmesi gereken samimiyeti de ifade etmiştir. Bunun yanı sıra buralarda tarikat erkanı ve zikir de icra edilirdi.

Ravendî'nin eserini yazdığı dönemde, iktidarının zirvesinde olan Büyük Selçuklu idaresi, bu müessesenin devlet eliyle desteklendiği en önemli devletlerden birisi olarak göze çarpmaktadır. Başlangıçta daha ziyade Horasan ve yakın çevresine mahsus olan hankâhların, bu dönemde, devletin, Abbasî hilafetinin gücünün zayıflamasına paralel olarak yayılmaya başlayan Şiiliğin önüne set çekmek istemesinin de etkisiyle, Yakındoğu'nun çeşitli bölgelerinde hankâhlar inşa ettikleri ifade edilir<sup>1648</sup>. Muhtemelen bu politikanın etkisiyle ve sufilik akımının gittikçe yaygınlaşmasının bir sonucu olarak Büyük Selçuklu döneminde ve sonrasında hemen her büyük şeyhin bir hankâhı bulunmaktaydı. Türkistan'da Yesi'de Hoca Ahmed Yesevî'nin büyük bir hankâhı vardı. Ve o, burada çok sayıda mürid yetiştirmişti. Mesela, daha sonradan Şeyh Necmüddin Kübra'ya intisab eden büyük şeyhlerden Şeyh Raziyyü'd-din Ali La'la, bu hankâhta Yesevi tarafından yetiştirilenlerden birisiydi<sup>1649</sup>.

<sup>1646</sup> R. Şeşen, *Salâhaddin Eyyûbi*, s. 401; S. Uludağ, “Hankâh”, s. 43.

<sup>1647</sup> Râvendî, I, 60.

<sup>1648</sup> M. Baha Tanman, “Hankâh-Mimari”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 16, İstanbul 1997, s. 44.

<sup>1649</sup> Ali Şir Nevâyî, 383.

Türkiye Selçuklu döneminde de hankâhlar oldukça yaygındı. Anadolu'daki pek çok şehirde gerek hükümdarlar tarafından gerekse bizzat meşâyih tarafından hankâhlar inşa edilmişti<sup>1650</sup>. Bu dönemde de, hankâhlarda da tıpkı Ribâtlarda olduğu gibi, mutasavvıfların yanı sıra ilim ve din adamlarının da faaliyet gösteriyorlardı. Mesela, önde gelen isimlerinden Emir Celâleddin Ayaba, Râvendî'nin hocası ve dayısı olan Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali er-Râvendî'yi kendi medresesinin yanı sıra başka birkaç medresede ve bir hankâhta görevlendirmişti<sup>1651</sup>. Ancak, yaygın olarak bu dönem hankâhlarında şeyhlerin ve onlara bağlı müridlerin faaliyet gösterdikleri bilinmektedir. Türkiye Selçuklu devri hankâhlarına şeyh tayinleri devlet takriiriyle yapılmaktaydı. Bu da, bu müessesenin devlet kontrolünde olduğunun açık bir göstergesidir. Nitekim, idarenin zayıfladığı dönemlerde, Çelebi Hüsameddin örneğinde görüldüğü gibi, bir şeyhin iki hankâhı birden idare ettiği, ya da hankâh tayinlerine müdahaleler yapıldığı bilinmektedir<sup>1652</sup>. Kırşehir Emiri Caca-oğlu Nureddin'in mülklerini vakfettiği müesseseler arasında medrese, mescid, zâviye, mekteb ve darü's-sülehâ'ların yanı sıra hankâhlar da yer alıyordu<sup>1653</sup>.

Merkezî iktidarın hankâh müessesesinin inşasına ve yaygınlaşmasına verdiği destek sadece Büyük Selçuklu ve Türkiye Selçuklu Devletleri ile sınırlı değildi. Bu dönemde Zengi ve Eyyûbi hükümdarlarının da sufiler için çok sayıda hankâh yaptırdıkları bilinmektedir. Eyyûbiler devrinde, Şam'da, Ebu'l-Kâsım Sümeysâtî tarafından Sümeysatiye Hankâhı; Nureddin tarafından Haleb'de Hânîkâh el-Kasr, Dımaşk'ta Hânîkâh el-Tâhûn; Esedüddin Şirkuh tarafından Dımaşk'da Hânîkâh el-Esediyye; Necmeddin Eyyub tarafından Dımaşk'da Hânîkâh el-Necmiyye, Mısır'da Salahiye Hankâhı ve isimleri tespit edilemeyen daha pek çok hankâhlar kurulmuştu<sup>1654</sup>. Bu dönemde hankâhlara verilen önem hükümdarların dindar kişiliklerinden

<sup>1650</sup> Mesela, Konya'da, Mes'ud b. Şerefşah, Sahip-ata, Lala, Nusretüdin Vezir, Pervane, Şeyh Sadreddin, Ziyâeddin Vezir, Taceddin Vezir, Kalenderhâne, Ahi Güğertaş, Bulgur-cuk, Pir Ebî, Şeyh Alaman (Eflâkî, muh.yer); Sivas'ta, Sultan Hankâhı, Rahatoğulları Hankâhı, Darurraha Hankâhı gibi hankâhlar bunlardan bazılarıdır.

<sup>1651</sup> Râvendî, I, 38.

<sup>1652</sup> Eflâkî, II, 341-343.

<sup>1653</sup> A. Temir, *Caca Oğlu Nur el-Din'in 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi*, s. 98.

<sup>1654</sup> Sadece hükümdarlar tarafından değil onların eşleri tarafından da sufiler için hankâhlar yaptırılıyordu. Salâhaddin Eyyûbi'nin karısı İsmetüddin Âmine bint Üner ile Kutlukız Hatun Dımaşk'ta; el-Melik el-Salih'in annesi ile Sungurcak el-Nûrî ise Haleb'de kendi adlarına nispet edilen hankâhlar inşa ettirmişlerdi. (R. Şeşen, *Salâhaddin Eyyûbi*, s. 401-402).

kaynaklanmaktaydı<sup>1655</sup>. Kurulan bu hankâhlarda, sohbet ve semâ meclisleri düzenleniyor, dervişler orduyla birlikte bazı fetihlere katılıyorlardı.

Yine, Erbil’de kurulan Begteginliler devletinde de mutasavvıflara önem veriliyor onlar için hükümdarlar tarafından hankâhlar inşa ediliyordu. Son derece dindar ve hayırsever bir şahsiyet olan Begteginli hükümdarı Muzafferiddin Kökbörü (ö. 630/1233) Erbil’de hastâne ve yetimhanelerin yanı sıra hankâhlar için de büyük paralar harcamış<sup>1656</sup>, dönemin meşhur mutasavvıflarından Şeyh Evhadüddin Kirmânî için yine bu şehirde Cüneyne adında bir hankâh yaptırmış ve bir köyün gelirlerini adı geçen şeyhe tahsis etmişti<sup>1657</sup>. Kökbörü’nün sufilere son derece iltifatkâr davranması ve onların faaliyet göstermeleri için hankâh yapımına büyük masraflar yapması, vakıflar tahsis etmesi kendisinin dindar şahsiyetinden kaynaklanıyordu. Zira, o bu hankâhları ziyaret ediyor, sufilerin sohbetlerine katılıyor, Kur’an okuyor ve bizzat semâ ediyordu<sup>1658</sup>. Kökbörü’nün yatırmış olduğu bu hankâhlarda devamlı oturan veya misafir kalan pek çok sufi bulunurdu. Bayramlarda ve kandillerde bu hankâhlarda pek çok kimse toplanırdı<sup>1659</sup>.

Hankâhlarda faaliyet gösterenler genellikle erkekler olmakla birlikte bazen kadınlar tarafından kurulan hankâhların varlığı da bilinmektedir. Nitekim, Fâtıma bint Hüseyin (ö. 521/1127) sadece kadınların toplandığı bir hankâha sahipti. Şeyh Evhadüddin Kirmânî’nin kızı Eymüne Hatun’un da Şam’da kadınlarla sohbet toplantıları yapıp onları irşad ettiği bir hankâhı vardı<sup>1660</sup>. Kadınlar için yaptırılan hankâhlardaki yoğunluk bilhassa Eyyûbiler devrinde göze çarpmaktadır. Bu dönemde, Nureddin, Ömer b. Laçın’ın kızları Zümürred Hatun ile kızkardeşi kadınlar için hankâh inşa ettirmişlerdi<sup>1661</sup>.

Osmanlı Devleti’nin ilk dönemlerinde yaşamış bazı dervişlerin de ilim tahsili için değişik ülkelere gittikleri sırada hankâhlarda kaldıkları, buralarda faaliyet gösterdikleri bilinmektedir. Mesela, Şeyh Hamideddin Aksarayî, Şam’a gidip tasavvufa

<sup>1655</sup> Meselâ, Salâhaddin Eyyûbi, Dımaşk’ı ele geçince, Nureddin devrinde bu şehirde subaşı iken oturduğu evi sufilere hankâh olarak vakfetmişti. Yine, Lisaneddin el-Belhi’nin ölümünden sonra, onun evini de sufilere vakfetmişti. (R. Şeşen, *Salâhaddin Eyyûbi*, s. 402)

<sup>1656</sup> G. Ö. Bezer, *Begteginliler*, s. 121, 129.

<sup>1657</sup> N. Azamat, “Evhadüddin Kirmânî”, s. 519.

<sup>1658</sup> R. Şeşen, *Salâhaddin Eyyûbi*, s. 387; G. Ö. Bezer, *Begteginliler*, s. 130.

<sup>1659</sup> R. Şeşen, *Salâhaddin Eyyûbi*, s. 387.

<sup>1660</sup> S. Uludağ, “Hankâh”, s. 43.

<sup>1661</sup> R. Şeşen, *Salâhaddin Eyyûbi*, s. 402.

meylettiği sırada, bu şehirde bulunan Bayezidiyye Hankâhında yıllarca şeyhine hizmet etmişti<sup>1662</sup>.

İslâm dünyasının Moğol istilasına uğramasından sonra ve farklı bölgelerde kurulan Moğol devletleri Müslüman olduktan sonra ribât kelimesi daha ziyade kervansaray anlamında kullanılmaya başlamıştır. Özellikle ticaret yollarının güvenliği konusunda son derece hassas olan Moğol devletleri çok sayıda kervansaray kurmuşlardı. Dervişlerin gündelik hayatlarını geçirdiği kurumlar hemen her devlette aynıdır. Dervişlerin bu vakıflarını genellikle evlatlık olarak tasarruf etmişlerdir. Buna Osmanlı toprakları dışından bir örnek olması bakımından Aydınogulları Beyliği topraklarında yaşamış olan Şeyh Muhyiddin'in vakıfları verilebilir<sup>1663</sup>.

### 5- Zaviyeler/Tekkeler

Zaviye, ıstılahi anlamda, herhangi bir tarikata mensup dervişlerin, bir şeyhin idaresinde topluca yaşadıkları ve gelip geçen yolculara bedava yiyecek, içecek ve yatacak yer sağlayan, yerleşim yerlerinde veya yol üzerindeki bina veya bina topluluğunu ifade etmek için kullanılmaktadır<sup>1664</sup>.

Zaviyeler gerek Ortaçağ İslam-Türk devletlerinde ve gerekse Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve yükseliş dönemlerinden dinî zümrelerin vazgeçilmez mekanları arasında yer alıyordu. IX. Asırdan itibaren özellikle sufilik cereyanının oldukça kuvvetlendiği dönemde, sufilerin sürekli olarak bir araya gelebilecekleri, konuşup sohbet edebilecekleri ve ibadet edebilecekleri yerlere ihtiyaç duyulmaya başlanmıştır. Bu ihtiyacın gereği olarak, hem barınak, hem de sosyal hizmet görevi yapmak için bir takım müesseseler inşa edilmiş, bunlara zaviye adı verilmiştir<sup>1665</sup>.

Erken dönemlerden beri sıkça bulunan zaviyeler bazen Ribâtlarla aynı vazifeyi görür bir vaziyette Selçuklu hatta daha önceki dönemlere kadar uzanıyordu. Mesela, Selçuklu devrinin önemli ilim adamı ve aynı zamanda sufilerinden olan Muhammed Gazzâlî, Bağdad Nizamiye Medresesi'ndeki görevini bırakarak sufilik yolunu terk edip Şam'a gittiğinde, inzivaya çekildiği Emeviyye Camii'nin etrafında çok sayıda zaviyenin

<sup>1662</sup> *Semerâtü'l-Fuâd*, 227; *Lâmiî*, 834; *Enisî*, 141.

<sup>1663</sup> Himmet Akın, *Aydınogulları Hakkında Bir Araştırma*, Ankara 1968, s. 137.

<sup>1664</sup> A. Yaşar Ocak-Süraiya Faroqhi, "Zaviye", *İA*, 13, İstanbul 1993, s. 468.

<sup>1665</sup> A. Ocak, *aynu eser*, s. 116.

var olduğunu görmüştü. Bu zaviyelerde garipler ve yalnız, münzevi bir hayat sürmeyi tercih edenler yaşıyorlardı ve bunların giderleri caminin vakfından karşılanıyordu<sup>1666</sup>.

Anadolu'da XIII. Asrın ikinci yarısından itibaren ve XIV. asır boyunca görülmeye başlayan Kâdirîlik, Rifâîlik, Nakşibendîlik ve Halvetîlik gibi Sünnî tarikatların zaviyeleri daha çok Sünnî çevrelerde faaliyet göstermişlerdi. Buna mukabil, Kalenderîlere, Haydarîlere, Rum Abdalları ve Bektaşîlere ait zaviyeler, XII-XIV. asırlarda görülen Batınî tasavvuf zümrelerine mensup olup, daha çok sınır boylarında, göçebe muhitlerde ve gayrimüslimlerle meskun mahallerde faaliyet gösteriyorlardı. Bu zaviyelerin şeyhleri din konusundaki müsamahalı tutumlarından dolayı Hıristiyanların daha kolayca ihtida etmelerini sağladıkları gibi, fetih hareketlerine de katılıyorlardı<sup>1667</sup>. Nitekim, erken Osmanlı devrinde faaliyet gösteren Abdal Murad, Geyikli Baba, Doğlu Baba, Postinpuş Baba gibi şahsiyetler bu tarz karaktere sahip şahsiyetlerdi.

Şehir dışında kurulan zaviyelerin pek çoğu misyon itibarıyla ayende ve revendeye hizmet etmeyi, diğer bir deyişle yolculara konaklama ve iâşe imkânı sağlamayı kendilerine düstur edinmişlerdi. Şehir merkezlerinde kurulan zaviyeler ise, gayrimüslimlere İslâm dininin gerektirdiği hal ve hareketlerle yaklaşarak, onları İslam dinine ısındırmak, zaviyelerin çevresinde iskânı sağlayarak, toplanan halkın dinî konularda eğitimini sağlamayı amaçlamaktaydılar. Bu zaviyelerde de yolculara hizmet edilmekte, fakirlerin yemek ve geceleme ihtiyaçları karşılanmaktaydı. Fakirlerin gıda ihtiyacının haricinde cenaze masrafları da bu müesseseler tarafından karşılanıyordu<sup>1668</sup>.

Zaviyeler, bu fonksiyonları sebebiyle, iktidar mensupları yahut iktidara yakın şahsiyetler tarafından destekleniyorlardı. Mesela, erken dönem Osmanlı toplumunda ilk beylerden itibaren, gerek beylerin desteğiyle gerekse zaviyeyi idare eden sufilerin veya ahilerin şahsi gayretleriyle çok sayıda zaviyeler kurulmuştu. Gerek İbn Battuta gibi o dönemde Anadolu'yu gezmiş olan seyahatnamelerde, gerek şeyhlerin hayatından bahseden menâkıbnâmelerde ve gerekse tapu tahrir kayıtlarında yer alan bilgilerden yola çıkarak bu dönemde kurulan zaviyeler hakkında bilgi sahibi olmak mümkündür. Yapılan vakfiyelerde, zaviyede uyulması gereken hususların belirlendiği bazı örneklere de rastlamak mümkündür.

<sup>1666</sup> H. Zerrinkub, *aynı eser*, s. 137.

<sup>1667</sup> A.Y.Ocak-S.Faroqhi, *aynı makale*, s. 474.

<sup>1668</sup> A.Y.Ocak-S.Faroqhi, *aynı makale*, s. 474.

Mesela, Türkiye Selçukluları zamanında, Muhiddin Mahmud isimli bir şeyhin Antalya'da bir zaviyeye şeyh olarak atanmasına dair menşurda, adı geçen şeyhin ibadete devam etmesi, zâviyenin cemaat ve mukimlerine rehber olması, zikir ve ibadetle meşgul bulunmalarına himmet etmesi ve zâviyeye gelen salih ve fakir misafirlere itina göstermesi, her namazdan sonra saltanata dua edilmesi emrolunmaktadır<sup>1669</sup>. Bu vesika, o dönemde bir tekkede uygulanan veya uygulanması arzu edilen zaviye yaşantısını, zaviyede gerçekleştirilen faaliyetleri göstermesi bakımından önem arz etmektedir. İbn Battuta seyahatnamesinde, Beylikler devrinde de bu tür zaviyelerin oldukça fazla olduğundan ve zaviyelerdeki yaşamın hareketliliğinden söz eder.

İbn Battuta'nın seyahatinden yaklaşık otuz yıl önce kurulmuş olan Osmanlı Beyliği topraklarında da zaviyeler son derece yaygın ve faaldir. Osmanlı kurulduğu topraklar üzerinde devlet kurulmadan önceki döneme kadar varlıkları bilinen zaviyeler bilinmektedir. Bu dönemde, zaviyelerin bilhassa, Anadolu'daki harap ve boş kalmış toprakların iskânını sağlamak, atıl durumdaki toprakları şenlendirmek, uc boylarında güvenliği sağlamak amacıyla kuruldukları görülmektedir. İbn Battuta hemen gittiği her şehir, kasaba veya köyde ahi zaviyelerine misafir olmuştu. Gerek Beylikler coğrafyasında ve gerekse Osmanlı sahasında ahi zaviyeleri sosyal hayatın en canlı olduğu mekânlardı. Ahî zaviyelerinde sadece çıraklar ve ustalar değil, müderrisler, kadılar, hatipler, vezirler ve emirler de bulunurdu. Muhtelif şehir, kasaba ve köylerde bulunan zaviyeleri reis olan ahiler yaptırır, donatırdı. Gündüz kazanılan gece zaviyeye gelen misafirler için harcanırdı<sup>1670</sup>.

Kurulan zaviyeler bizzat ilk Osmanlı beyleri tarafından desteklenmiş, hatta zaman zaman bizzat ziyaret edilmiştir. Mesela, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu ile adı adeta sembolleştirilen, Osman Gazi'nin kayınpederi Şeyh Edebalı'nın zaviyesinin, Osman Gazi'nin bey olmasından önce de mevcut olduğu ve Osman Gazi'nin dönem dönem bu zaviyeyi ziyaret ettiği yaygın olarak anlatılır. Kaynaklarda, bu zaviyede Edebalı'nın hayli yoldaşı olduğu, tekkede ayende ve revendeye hizmet verildiği, gelen geçenin karnının doyurulduğu, kimsesizlerin misafir edildiği gibi hususlardan

<sup>1669</sup> O. Turan, *Resmî Vesikalar*, s. 50.

<sup>1670</sup> O.N. Ergin, *Mecelle*, I, s. 515-516.

bahsedilmektedir<sup>1671</sup>. Bu gelenek ilerleyen dönemde Şeyh Edebalı'nın torunu Şeyh Mehmed tarafından sürdürülmüştür<sup>1672</sup>.

Yine Osman Gazi'nin yakın dostlarından birisi olan Kumral Abdal'ın da Osman Gazi'nin desteğiyle Karacahisar civarında bir zaviye inşa ettiği ve faaliyetlerini bu zaviyesinde sürdürdüğü bilinmektedir.

Orhan Gazi döneminde de başta başkent Bursa olmak üzere gerek kentlerde ve gerekse kırsal kesimlerde zaviyelerin varlığı bilinmektedir. Orhan Gazi'nin İznik, Bursa ve Bilecik'te bizzat imaretler kurduğu bilinmektedir. Bu imaretlerin hemen hepsi ayende ve revendeye hizmet etmek amacını gütmüşlerdir. Bunlardan, 735/1335 tarihinde Orhan Gazi'nin emriyle hizmetkârı Hacı Paşa tarafından İznik'te kilisenin camiye tahvili şeklinde inşa edilmiş olan imarete, Orhan Gazi'nin bizzat kendi eliyle yemek dağıttığı ifade edilmektedir. Evliya Çelebi bu imaretin Ramazan ayında devamlı açık olduğu hususunun altını çizer<sup>1673</sup>.

Orhan Gazi'nin 740/1339-1340 tarihlerinde Bursa'da inşa ettirdiği imaret de oldukça meşhurdur. Orhan Gazi bu imarete çok önem vermiş, varlığını sürdürebilmesi için pek çok arazinin gelirini zaviyeye vakfetmiştir. İmaretin vakfiyesinde zaviyenin görevlileri olarak, müteveli, şeyh, imam, huffâz, nakîb, ferrâş, câbî, hâdim, tabbâh ve bevâbin sayılır. Müteveli ve şeyhe tahsisat ayrılmış, diğer görevlilerin tayin ve azilleri, aylıkları müteveliye havale edilmiştir<sup>1674</sup>. Bu zaviyede de ayende ve revendeye hizmet edilmekte, misafirlerin karınları doyurulmaktadır. Ancak, diğer zaviyelerin pek çoğunda olduğu gibi, bu zaviyede de misafirlik süresi üç günle sınırlandırılmıştır. Daha fazla kalabilmek için mütevelliden izin alınması gerekir. Şayet, süre uzatılmayacaksa, misafirlerin gönüllerinin kırılmadan çıkartılması hususuna vurgu yapılması tam manasıyla bir inceliğin göstergesi olarak kabul edilebilir. Misafirlerin gönüllerinin kırılmaması için, vakıf şartının peşinen söylenmesi, hamama götürülüp yıkanmaları ve kendilerine sair hanikah ve zaviyelerde geçerli kurallara riayet edilmesi de şart

<sup>1671</sup> Neşri, I, 83; Kemal, *Selâtin-nâme*, 37-38.

<sup>1672</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 283.

<sup>1673</sup> Evliya Çelebi, II, 696.

<sup>1674</sup> S. Emir, *aynu eser*, s. 20.

koşulmuştur<sup>1675</sup>. Orhan Gazi tarafından ihdas edilen bu vakfa, *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*'nde de yer verilmiştir<sup>1676</sup>.

Meselâ, bu dönemde, Karaca Ahmed tarafından fetihten sonra Bursa'da bir zaviye kurulmuştur<sup>1677</sup>. Oldukça fonksiyonel bir şahsiyet olan Karaca Ahmed'in kurduğu tek zaviye bu değildir. O, Osmanlı fetihlerine iştirak ederken, yeni fethedilmiş olan hemen her bölgede ya da kısa sürede olsa yaşadığı şehir, kasaba veya ıssız bölgelerde zaviyeler kurduğu bilinmektedir. Mesela, Üsküdar'da kendi adıyla anılan mezarlığın bulunduğu yerde, Manisa Akhisar'da, Afyon'da, Tokad'a tâbî Kumnad kazasına bağlı Karaca Ahmed Köyü'nde, Seferihisar Günyüzü kazasına tâbî Karaca Ahmed Köyü'nde, Üsküp'teki Tekke Karyesinde bulunan zaviyeleri bunlardan bazılarıdır<sup>1678</sup>. Ayvansârâyî, onun yaklaşık kırk kadar mahalde çerâğ uyandırdığını ifade etmektedir<sup>1679</sup>.

Orhan Gazi devrinde yaşamış bir diğer derviş olan Ermeni Baba'nın zaviyesi de benzer bir fonksiyona sahiptir. Ermeni Baba'nın zaviyesi için Orhan Gazi, Hüdavendigâr Livası'na tâbî Yarhisar'da bir çiftliği ve Ermeni-Pazarı'nda da Yaya Avşarı adlı bölgeyi bağışlamıştır. Tahrir Defterinde bu zaviyede görevli şeyhlerin ayende ve revendeye hizmet ettikleri için kendilerine bu bölgenin verildiği<sup>1680</sup> ifade edilmek suretiyle sözü edilen tekkenin iskân fonksiyonunun yanı sıra sosyal işlevi de açık bir şekilde ortaya konulmuştur.

Yine, Bursa'nın fethi sırasında büyük yardımlarını gördüğü Geyikli Baba'nın anısını yaşatmak için, Orhan Gazi tarafından Bursa/İnegöl'de bugün Baba Sultan adıyla bilinen köyde bir tekke, cami ve türbe inşa ettirilmiş, burada kurulan zaviye daha sonraki dönemlerde de faaliyetlerini sürdürmüştü. II. Bayezid döneminde yaşadığı bilinen ve Deli Birader namıyla tanınan şâir Mevlânâ Gazâlî<sup>1681</sup> ve II. Selim döneminde yaşayan Sakar Oğlu Mehmed<sup>1682</sup> bu tekkede şeyhlik yapmışlardı.

<sup>1675</sup> E.H.Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, s. 65; S. Emir, *aynı eser*, s. 20-21.

<sup>1676</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 23-25.

<sup>1677</sup> BOA, *Cevdet Evkaf*, nr. 29116'da yer alan geç döneme ait bir tevcihat kaydından, Bursa'daki zaviyenin 1117 (1705) tarihinde hâlâ faaliyet gösterdiği anlaşılmaktadır. Ancak, zaviyede faaliyet gösteren dervişlerin hangi tarikata mensup oldukları konusunda bilgi verilmemiştir.

<sup>1678</sup> H. Şahin, "XIV. Yüzyılda Bir Türk Dervişinin Serüveni", s. 323.

<sup>1679</sup> Ayvasarâyî, s. 400. Ona izafe edilen bu kadar çok tekkeye bulunmasının nedeni ile ilgili olarak halk arasında yaygın bir inanca göre, Hacı Bektaş Velî, Karaca Ahmed'e "Karacam, bir yerde mekanın olsun, kırk yerde çerağın yansın" demiş ve bu sebeple pek çok şehirde onun namı yayılmıştır (Bk.: N. Araz, *aynı eser*, s. 418-419).

<sup>1680</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri*, I, 152, 171.

<sup>1681</sup> Latîfî, *Tezkire*, 254; Sehi Bey, *Heşt Bihişt*, 231.

<sup>1682</sup> Z. Erginli, *aynı tez*, s. 36.



Orhan Gazi'nin Bursa'nın fethi sırasında ve sonrasında yardımlarını gördüğü bir diğer şahsiyet olan Abdal Murad için de bir zaviye yaptırdığı bilinmektedir<sup>1683</sup>. Bu zaviye gelen geçene hizmet etmek için yapılan zaviye niteliğindedir. Nitekim, Mehmed Şemseddin, *Yâdigâr-ı Şemsî*'de Abdal Murad'ın, zaviyesinde büyükçe bir mutfak yaptırdığını ve burada pişirdiği yemekler gelen geçenin karnını doyurduğunu yazmaktadır<sup>1684</sup>. Bu tekke, Abdal Murad'ın ölümünden sonra da faaliyetlerini sürdürmüştür<sup>1685</sup>.

Yine, Orhan Gazi, İznik'i fethettikten sonra burada yaptırdığı imaretin şeyhliğine Şeyh Edebalı'nın müridlerinden olan Hacı Hasan isimli birisini getirmiştir. Burada sözü edilen Hacı Hasan'ın, Şeyh Edebalı'nın yeğeni olan Ahi Hasan olması kuvvetle muhtemeldir. Ahi Hasan'ın sözü edilen bu tekkesinde de gelip geçenler için yemek pişirilmiş hatta ilk faaliyete geçtiğinde bizzat Orhan Gazî kendi eliyle yemek dağıtmış, o gece şeyhin çıraklığını üstlenmiştir<sup>1686</sup>. Burada Aşıkpaşazâde'nin gözünde erken dönemdeki bir Osmanlı Bey'inin halkına karşı ne kadar alçak gönüllü olduğu düşüncesi açıkça görülür. Orhan Gazi'nin Bursa'da yapmış olduğu imaretlerin çokluğu, diğer bir kronik yazarı olan Ruhi tarafından da takdirle karşılanmıştır<sup>1687</sup>. Nişancı Mehmed Paşa, Orhan Gazi'nin bu tekkede her gün fukaraya ziyafet verilmesini şart koştuğunu ifade etmektedir<sup>1688</sup>.

Orhan Gazi döneminin önde gelen bir diğer dervişi olan Abdal Musa'nın da Anadolu'nun değişik yörelerinde zaviyeleri olduğu bilinmektedir. Abdal Musa, Osmanlı topraklarında bulunduğu dönemde Bursa'da bir zaviyeye sahipti ve bu zaviye Bursa'nın fethi sırasında göstermiş olduğu yararlılıklarından dolayı Orhan Gazi tarafından yaptırılmıştı<sup>1689</sup>. Muhtemelen Orhan Gazi tarafından yapılan bir teftiş

<sup>1683</sup> Mehmed Şemseddin, 265; A. Y. Ocak, *Kalenderîler*, s. 189.

<sup>1684</sup> Mehmed Şemseddin, 265.

<sup>1685</sup> Tekkenin daha sonraki şeyhleri ve tekkenin faaliyetleri için bk.: Mehmed Şemseddin, 266-267; Z. Erginli, *aynı tez*, s. 39-40.

<sup>1686</sup> Aşıkpaşazâde, 42. Orhan Gazi'nin kendi eliyle yemek dağıtması hadisesi Oruç Beğ ve Anonim'lerde de geçmektedir. Ancak Oruç, burada imaretin şeyhinin ismini vermemekle beraber, bu imaretin Anadolu'daki ilk imaret olduğu kanaatindedir (Oruç Beğ, 34-35; *Anonim-Öztürk*, 18)

<sup>1687</sup> "Yüz otuz birinci yılda Bursa'da ve İznik'de imâretlere yapıdurup ve tâlib-i ilmler için medrese yapıdurup bunlar mesalihiyçün milkler vakf idüb 'ulema ve huffâz ve sayir fukarâ ve mesâine ve her birine mikdarlı mikdarınca mersumât vezâyif bildirüb Bursa'da olan imâretün tevliyetin Bursa kadısına tâ'yin idüb..." (Bkz.: *Ruhî Tarihi*, 384).

<sup>1688</sup> Nişancı Mehmed Paşa, 102.

<sup>1689</sup> Belig, 213; Baldırzâde, 88; M. Şemseddin, 271. Bu kaynaklarda, Emir Sultan'ın merkadinin yakınlarından yer alan bu zaviyenin bulunduğu yere, daha sonraki dönemlerde Sultan II. Bayezid'in oğlu Şehzade Mahmud'un kızı Hançerli Sultan tarafından Abdal Musa namına bir türbe yaptırıldığı yazılıdır.

sonrasında buradan ayrıldığında bu tekke halen varlığını devam ettiriyordu. Nitekim, Osmanlı kroniklerinde ve Bursa üzerine yazılan vefeyatnâmelerde bu tekkenin varlığından ve Abdal Musa'nın burada gömülü olduğundan bahsedilmesi bunun en açık delilidir. Ancak, Abdal Musa'nın asıl faaliyetlerini sürdürdüğü tekke, bugün de mezarının bulunduğu Antalya/Elmalı yakınlarındaki Tekkeköyü'nde bulunan tekkesiydi.

İlk tahtacı nüvelerinin merkezlerinden birisi olan<sup>1690</sup> Elmalı'da Abdal Musa'nın kurmuş olduğu bu tekke Bektaşîliğin en büyük tekkelerinden birisidir. Tekke, bu vasfını Abdal Musa'nın ölümünden sonra, II. Mahmud tarafından Bektaşî tekkelerinin kapatılmasına kadar devam ettirmiştir. Evliya Çelebi, ziyaret ettiği dönemde Abdal Musa tekkesinde geniş bağ ve bahçeler, bu bağ ve bahçelerin içinde de misafirhaneler, meydanlar, kiler, mutfak, fukara meydanı, mescit ve kütüphane gibi yapılar bulunduğunu yazmaktadır. İlerleyen dönemde, Tekkenin etrafı büyük vakıf arazisi ve köyleriyle çevrilmiştir. Meydanın dışında yer alan misafirhanenin üstü konak ve altı ise iki yüz at alacak büyüklükte bir ahırdır. Geçmişten günümüze misafiri hiç eksik olmayan tekkenin büyük bir mutfağı vardır. Meydanın dışında içi erzak dolu yirmi ambar bulunmaktadır. Tekke yapıldığından beri ocak hiç sönmemiştir. Gelenlere hemen baba çorbası sunulur. Tekkenin on binden fazla koyunu, bin camuzu, on katar devesi, yedi katar katırı,binden artık sığırı, yedi yüz kolon kısrağı, yedi değirmeni vardır<sup>1691</sup>. Vakıflarının çok fazla olması ve II. Mahmud dönemine kadar her türlü vergiden muaf tutulmasından tekkenin, Osmanlı döneminde son derece rağbet gören tekkelerden birisi olduğu anlaşılmaktadır<sup>1692</sup>. Nitekim, Osmanlı Devleti'nin başkentine nazaran ücra sayılabilecek bir bölgede yer almasına rağmen kütüphanesinde yer alan kitapların çokluğu da bunu desteklemektedir<sup>1693</sup>.

<sup>1690</sup> F.W. Hasluck, *Christianity and Islam*, II, s. 507.

<sup>1691</sup> Evliya Çelebi, 274. Tekkenin yakın dönemde yapılan bir tasviri için bk.: Musa Seyirci, *Abdal Musa Sultan*, İstanbul 1994, s. 43-56.

<sup>1692</sup> Ayşegül Altınova, "Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Abdal Musa Tekkesi", *GÜHBVAD*, sayı: 10 (Yaz 1999), s. 15.

<sup>1693</sup> Abdal Musa Tekkesi'nin kütüphanesinde 12 cild Mushaf-ı Şerif, 2 cild En'am-ı Şerif ile en fazla bulunan kitabın Kur'an olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, Kur'an'ın nasıl okunduğunu gösteren bir de tecvid kitabı vardır (Süheyla Kurtulmuş Bilge, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Bektaşî Tekkeleri*, (Mezuniyet Tezi), İstanbul 1975, s. 10; S. Faroqhi, *Anadolu'da Bektâşîlik*, s. 148). Bunlardan başka, *Tezkiretü'l-Evliya*, *Gülistan*, *Yusuf-ı Züleyha*, *Makalat-ı Hacı Bektaş*, *Kütüb-i Nâkıs-ı Râdika*, *Mecnun-ı Leyla*, *Risale-i Mecnun*, *Sultan Virani*, *Destan-ı Ebu Müslim*, *Sart Cümlesi*, *Avâmil-i Atik*, *Manzum Şerh-i Mesnevi*, *Tarih-i Battal Gazi*, *3 cild Divan-ı Fuzuli*, *Muhammediyye*, *Hüsrev-i Şirin*,

Elmalı'da yer alan Abdal Musa tekkesi Osmanlı döneminden bir tekkenin gündelik yaşantısını görmemize yarayacak en önemli tekkelerden birisidir. Gelir düzeyi çok yüksek olan bu tekkeye civardaki diğer tekkeler de bağlanmıştır. Tekke, kendi ihtiyacı için gerekli malları ayırdıktan sonra geri kalanını satacak kadar zengin bir gelire sahiptir<sup>1694</sup>. Klasik dönemde, Abdal Musa Tekkesinde sadece şeyh ve dervişlerin kendileri değil aynı zamanda onların mal ve mülkleri de avânız-ı dîvâniye ve tekâlif-i örfiyye'den muaf tutulmuşlardı<sup>1695</sup>. Bu da, sadece tekke arazileri değil, tekkeye ait arazileri ekip biçen köylülerin de bu durumdan istifade ettikleri anlamına geliyordu. Yani, onlardan vergi talebinde bulunmak tekkenin imtiyazına ters düşüyordu<sup>1696</sup>.

Abdal Murad'ın oğlu olan Yıldırım Bayezid devrinde yaşayan Abdal Mehmed'in zaviyesi diğerlerinden biraz daha farklı bir yöntemle kurulmuştur. Baldırzade'ye inanmak gerekirse bu zaviye adı geçen şeyhin en tanınmış müridlerinden olan Başçı İbrahim tarafından, şeyhinin bir "kerametiyle" yoksulluktan kurtulup zengin olması üzerine cami ile birlikte inşa ettirilmişti<sup>1697</sup>. Bu zaviye, muhtemelen ilerleyen dönemde devlet tarafından da desteklenmiştir. Zira, Başbakanlık Osmanlı arşivinde bu zaviyeye yapılan tahsisatlara yönelik pek çok belge bulunduğu gibi, bu zaviyenin on sekizinci yüzyıla kadar babadan oğula geçmek suretiyle el değiştirmeden aktif olduğu da bilinmektedir. Bu örnek, aynı zamanda bazen varlıklı müridler tarafından şeyhleri için zaviye yaptırıldığını gösteren nadir örneklerden birisidir. Başçı İbrahim, daha sonra kendisi için de bir zaviye yaptırmıştır<sup>1698</sup>.

---

*Hikâyât-ı Yazıcızâde Ahmet Bican, Tımar-ı Al-i Osman ve Kütüb-ı Aşık Paşa* gibi kitaplar da bulunmaktadır (S. K. Bilge, *aynı tez*, s. 10-11). S. Faroqhi'ye göre, kütüphanede Birgivi Mehmed Efendi'nin ve Üstüvânî'nin kitaplarının da yer alması ilginçtir. Çünkü şeriatın katı temsilcisi olan Birgivi'nin dini yasaklara pek fazla riayet etmeyerek İslamı kendi yaşam tarzlarına uyarlayan Bektaşî dervişlerine karşı düşmanca duygular beslediği, yine, Üstüvânî'nin de sufilerin raks u devranlarına karşı olmakla çoğunun muarızı olduğu bilinmektedir. Yine, Bektaşîliğin dört büyük dergâhından birisi olma özelliğine sahip bulunan böyle bir tekkede Hacı Bektaş-ı Velî'ye ait veya onunla ilgili olması beklenen az eser bulunması da ilgi çekici bir noktadır (S. Faroqhi, *Anadolu'da Bektâşîlik*, s. 149). Faroqhi burada tekkedeki kitapların geniş bir değerlendirmesini yapmaktadır (s. 148-155). Ancak, burada, tekkede sözü edilen kitapların tekkenin kapatılması sırasında deftere kaydedilen kitaplar olduğu hususunu da göz önünde bulundurmak gerekir.

<sup>1694</sup> Tekkenin iktisadi faaliyetleri hakkında bk.: S. Faroqhi, *Anadolu'da Bektâşîlik*, s. 96-100.

<sup>1695</sup> *BOA, Cevdet Evkaf, nr. 24428*.

<sup>1696</sup> S. Faroqhi, *Anadolu'da Bektâşîlik*, s. 136-137.

<sup>1697</sup> Baldırzâde, 90; Mehmed Şemseddin, 269.

<sup>1698</sup> Mehmed Şemseddin, bu zaviyeye Başçı İbrahim'in ölümünden sonra Semerkandiyye tarikatından Ali Efendi'nin postnişin olduğunu yazmaktadır (s. 285).

Rumeli'ye geçişten itibaren zaviyelerin inşasındaki ve fonksiyonlarındaki yoğunluk daha da artmıştı. Fetihler her geçen gün devam etmiş, sürekli devam eden gâzi akınlardan bunalan yerli halk çoğu kez kalelere sığınmak zorunda kalmıştı. Yeni fethedilen ve çoğu boş olan bu topraklara Anadolu'nun çeşitli bölgelerinden Türkmenler yerleştiriliyordu. Dervişler, daha sonraki dönemde yeni Türk göç ve köylerinin ilk çekirdeğini teşkil edecek olan sayısız zaviyeler kurmuşlardı.

Osmanlı döneminin ilk yıllarında en etkin ve rağbet edilen kurumlardan birisi de ahi zaviyeleri idi. Bu zaviyeler sadece Osmanlı topraklarında değil, Anadolu'nun batısı, güneyi, kuzeyi ve ortasında yer alan coğrafyada yoğun olarak bulunmaktaydı. Tanca'lı seyyah İbn Battuta, Orhan Gazi'nin hakimiyet yıllarına rastlayan dönemde gerçekleştirdiği seyahati sırasında hemen hemen gittiği her yerde ahi zaviyelerinde misafir edilmişti. Onun gözlemleri, bir ahi zaviyesinin niteliğini betimleyebilmek için son derece önemlidir. İbn Battuta Osmanlı hakimiyetindeki Bursa'ya gittiğinde hükümdar tarafından yaptırılmış olan bir zaviyeye misafir olmuştu. Bu zaviye yolcuların konaklaması için yapılmıştı ve gelen geçen yolcular burada üç gün süreyle misafir ediliyorlar, yedirilip içiriliyorlardı<sup>1699</sup>. Osmanlı topraklarına gelmeden önce uğradığı Burdur'da, ahiler tercümana ihtiyaç bile duymaksızın İbn Battuta'nın her türlü ihtiyacını karşılamışlar, onu en iyi şekilde ağırlamışlardı<sup>1700</sup>. Ahiler aynı zamanda zaviyelerine gelen misafirlere, yemek yedirmek, konaklatmak veya toplantılarına çağırmanın yanı sıra hamama götürmek suretiyle temizlikleriyle de yakından ilgileniyorlardı. Bu yüzden olsa gerek bu dönemde inşa edilen zaviyelerin vazgeçilmez unsurlarından birisi de hamamlardı.

Ahi zaviyelerinin yapımına bizzat hükümdarlar da destek sağlamış, zaviyelerin varlıklarını uzun süre devam ettirebilmeleri için pek çok arazi vakfedilmiştir. Başbakanlık Osmanlı arşivinde ve Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi'nde yer alan Tapu Tahrir defterlerinde bu zaviyelere yapılan vakıflar hakkında epeyce malumat yer almaktadır. Bu malumatlar çerçevesinde ilk dönemden itibaren, zaviyelerin kimler tarafından yaptırıldığı, gelirlerinin neler olduğu, nasıl idare edildiği ve nitelikleri hakkında bazı bilgilere edinmek mümkündür.

<sup>1699</sup> İbn Battuta, I, 428.

<sup>1700</sup> İbn Battuta, I, 404; M. Cevdet, *aynı eser*, s. 115.

Bu kurumlar bağılı oldukları tarikatların niteliklerine göre farklılıklar sergilemekle birlikte, genellikle aynı mahiyette idiler. Özellikle kırsal kesimlerdeki zaviyelerde gündüz tarla ziraati, hayvan yetiştirme vs. gibi tarımsal faaliyetlerde bulunan dervişler, akşamlar semâ ayinleri ve zikir meclisleri düzenliyorlar, hatta müridlerin tasavvufî eğitimleriyle uğraşıyorlardı<sup>1701</sup>. Zaviyelerde tertip, düzen, temizlik gibi unsurlar çok önemliydi. İbn Battuta uğradığı Ahi zaviyeler bu yönünle de onun dikkatini çekmişti. Meselâ Milas'ta zaviyesine misafir olduğu Ahi Ali bu konuda son derece titiz birisiydi. Ahi Ali, ikramı, iltifatı, ziyâfeti, temizliğine gösterdiği titizliği ve hamama götürme konusundaki ısrarıyla seyyaha karşı diğer ahi reislerinin çoğundan daha ısrarcıydı<sup>1702</sup>.

Niğbolu Savaşı esnasında Yıldırım Bayezid'e, Ankara Savaşı sırasında ise Timur'a esir düşen ve esareti boyunca görme imkanı bulduğu pek çok ülkeler hakkında bilgiler veren Schiltberger'de de bu dönemin hayır müesseseleri hakkında örnekler mevcuttur. Schiltberger'in verdiği bilgilere göre, bu dönemde yaşayan Müslümanların üç türlü mabedi göze çarpmaktadır. Bu mabedlerin hepsi adeta birer fukara evi gibi faaliyet göstermektedir. Bu mabedlerden birincisine Mescid, ikincisine medrese üçüncüsüne de imaret adı verilmektedir<sup>1703</sup>.

## 6- Cami ve Medreseler

İslam'ın ilk devirlerinden itibaren en temel ibadet merkezlerinden birisi, İslam toplumunun birlik ve beraberliğinin simgesi haline gelmiş olan camiler, nerede kurulmuş olurlarsa olsunlar İslam dininin sembolü haline gelmişlerdir. İbadet, hemen her dinde temel gereksinimdir. Camiler, bu anlamda herhangi bir zümreye mensup olsun veya olmasın, her Müslümanın gittiği mekanlar, İslâm dininin vazgeçilmez unsurları olmuşlardır. Bu nedenle İslam tarihi boyunca, yeni fethedilen bir şehirde ilk önce bir cami tesis edilmiştir. Bu, ele geçirilen ülke Hristiyan ise, herhangi bir kilisenin camiye tahvil edilmesi şeklinde –ki bu muhtemelen o şehrin en büyük kilisesi olurdu– ya da dervişlere tahsis edilen mekanlarda yeni bir caminin inşa edilmesi şeklinde olurdu. Mesela, bilhassa Kutalmış oğlu Süleymanşah devrinde, siyasî anlamda

<sup>1701</sup> A. Y. Ocak, “Küçük Asya’da İslam”, s. 175.

<sup>1702</sup> İbn Battuta, I, 411-412.

<sup>1703</sup> Schiltberger, 155-156.

Anadolu'ya hakim olan Anadolu'nun ilk Müslümanları, ibadetlerini derme çatma küçük binalarda, bazen de el koydukları kiliselerin bazı bölümlerinde yapmışlardı.

Buradan hareketle, C. Cahen, haklı olarak, Anadolu'da İslamlaşmanın tarihinin camilerin inşasıyla başladığını ifade etmenin zor olduğu, bu inşa faaliyetlerinin Anadolu'nun İslamlaşmasının geliştiğini ve resmileştiğini gösterdiği kanaatindedir<sup>1704</sup>. Bunun kökeninde, câmilerin aslında ibadet edilen mekanlar olmakla beraber, aynı zamanda birer siyaset meydanı, yabancı ülkelerden gelen Müslümanların verdiği haberlerin, ulemanın sohbet ve derslerinin dinlendiği toplumsal bir mekan, bir çeşit forum olmasının da etkisi vardır<sup>1705</sup>. Camilerin bu şekilde bir forum mekanı haline gelmesi onun temel işlevlerinden birisiydi. Camiler, yapıldıkları ilk dönemden itibaren, sadece ibadet edilen mekanlar değil, aynı zamanda devlet işlerinin konuşulduğu, çeşitli kültür faaliyetlerinin verildiği, bazen misafirlerin konakladığı mekanlardı<sup>1706</sup>. Kompleks bir yapı olarak camiler genellikle, Mescid, aşevi, kütüphane, han ve derviş odalarından meydana geliyordu. Camilerde, sadece namaz kılmaya gelen cemaata değil, aynı zamanda ilim tahsil etmeye gelen talebelere ve herhangi bir dini zümreye mensup dervişlere de sıkça rastlanıyordu.

Bilhassa büyük merkezlerdeki camiler tefsir, hadis, fıkıh ve kıraat ilminin okutulduğu birer medrese, diğer camiler de Kur'an okumanın öğrenildiği, dinî ve ahlakî temel bilgilerin verildiği ilk ve ortaöğretim kurumları gibi hizmet veriyordu. Cami bünyesinde yer alan medrese odalarında öğrenciler barınmakta, bazı dersler cami içerisinde yapılmaktaydı<sup>1707</sup>. Camiler, İslam dünyasında medreselerin kurulmasından sonra bile eğitim ve öğretimdeki yerlerini korumuşlardı.

Medreseler, Büyük Selçuklu Devletinden başlamak üzere, bütün Sünni Müslüman toplulukları arasında yaygın eğitim kurumları olmuşlardır. Medreseler Büyük Selçuklu öncesi dönemde de yaygın olmamakla birlikte Gazneliler devrinde de bazı medreselerin varlığından söz edilmektedir<sup>1708</sup>. Cahen'e göre, medreseler, "kadroların" oluşumu için Ortodoks eğitim veren kurumlardı<sup>1709</sup>. Medreseler en önemli eğitim birimleriydi. Medreselerin eğitim dili Arapça'ydı. Arap olmayan öğrencilere

<sup>1704</sup> C. Cahen, *Anadolu*, s. 208.

<sup>1705</sup> A. Y. Ocak, "Küçük Asya'da İslam", s. 175.

<sup>1706</sup> Camilerin erken dönemde üstlendikleri fonksiyonlar hakkında bk.: Hüseyin Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, İstanbul 2005, s. 17-44.

<sup>1707</sup> H. Yılmaz, *aynı eser*, s. 41.

<sup>1708</sup> S. Kara, *aynı eser*, s. 615.

<sup>1709</sup> C. Cahen, *Anadolu*, s. 208.

önceleri Arapça öğretilirken dersler kendi dillerinde anlatılırdı. Talebeler ilerledikten sonra genellikle Arapça ders verilirdi. Öğrencilere, medresede ilk önce Arapça grameri ve kelime bilgisi öğretilirdi. Arapça diğer ilimleri anlamının anahtarı olarak kabul edildiği için, Arapça ile ilgili ilimlere âlet ilimleri denirdi<sup>1710</sup>. Kuruldukları ilk dönemlerde medreseler, en yaygın eğitim kurumu olarak kabul edilen cami-mescidlerin birer uzantısı şeklindeydi.

Bu dönemde medreseler talebe yurdu ve derslerin müzâkere yeri görevini üstlenmişlerdi. Ders, hoca tarafından genellikle camide, medresede, evde bir kürsü veya rahle üzerinden, medresede yetişen müteahhirin alimlerden birisi tarafından yazılmış bir muhtasar metnin veya şerhinin nüshasından dersin kelime kelime veya cümle cümle anlatılması, tercüme edilmesi şeklinde verilirdi. Talebeler yarım halka şeklinde oturmuş oldukları halde ders verilen metnin nüshalarından dersi takip ederler, gerekli gördükleri yerde not alırlar, hocaya sorular sorarlardı<sup>1711</sup>. Medreselerde en fazla önem verilen hususlardan birisi gündelik ibadetlerdi. Gerek Osmanlı ve gerekse daha evvelki devirlerde medresenin yanında mutlaka bir cami veya Mescid yer alır yahut medrese bu müesseselerden birisinin parçası halinde inşa edilirdi. Medreselerin mescidlerinde vâkıfın şartına göre Cuma namazı da kılınırdı<sup>1712</sup>.

Büyük Selçuklu topraklarında bilhassa Nizamülmülk'ün gayretleriyle son derece yaygın eğitim müessesesi haline gelen medreseler, başlangıçta pek yaygın olmamakla birlikte, ilerleyen dönemde Türkiye Selçuklu topraklarında da kurulmaya başlanmıştır. Türkiye Selçuklu topraklarındaki bilinen en eski medrese, C. Cahen'in ifadesine göre, "vakıf kitabesinde 589/1193 tarihi bulunan Kayseri'deki Selçuklu medresesiydi"<sup>1713</sup>. Zamanla, medreseler ve medrese eğitimi tüm Anadolu'da yaygın hale gelmiştir. R. Şeşen'e göre, XII.-XIII. Asırlarda Anadolu'daki ilim hayatı iki koldan besleniyordu. Bunlardan biri Maveraünnehir-İran-Irak'tan gelen doğu koluydu. Diğeri, Endülüs-Kuzey Afrika-Mısır-Şam'dan gelen güney koluydu. Bu iki koldan Anadolu'ya pek çok

<sup>1710</sup> R. Şeşen, "İlk Devir Osmanlı Âlimleri", s. 262.

<sup>1711</sup> R. Şeşen, "İlk Devir Osmanlı Âlimleri", s. 263.

<sup>1712</sup> Mesela, Türkiye Selçukluları devrinde Caca oğlu Nureddin'in medresesinin vakfiyesinde böyle bir şart vardı (A. Temir, *aynı eser*, s. 132).

<sup>1713</sup> C. Cahen, *Anadolu*, s. 208. S. Kara, Neşri'de yer alan "[I. Mes'ud] Amasya'da Simre nâm bir şehir yapub ânda tavattun itdi. Mescidler, medreseler yapub hankâhlar binâ itdi" ifadesinden hareketle Türkiye Selçukluları devrinde ilk medresenin bu hükümdar döneminde yapıldığını ifade ediyorsa da (s. 617) dönemin kaynaklarında bunu destekler mahiyette bir bilgi yoktur.

ilim adamı geldiği gibi, İran-Irak-Maveraünnehir’e, Şam-Mısır’a Anadolu’dan tahsilini tamamlamak için çok sayıda talebe gitmişti<sup>1714</sup>.

Medreseler Beylikler döneminde de son derece faal bir vaziyetteydi. Bu dönem medreselerinde görev yapan müderrislerin büyük çoğunluğu aynı zamanda tasavvufî hayatta da önemli merhaleler kaydetmiş sufilerdi. Dolayısıyla medreselerin pek çoğunun başında bir şey bulunuyordu. 14. Yüzyılın ilk yarısından Anadolu’nun pek çok şehrini ziyaret etmiş olan İbn Battuta, daha Anadolu’ya adımını atar atmaz bu tarz medreselerle karşılaşmıştı. Mesela, o, Anadolu’daki ikinci durağı olan Antalya’da bir medresede konaklamıştı. Bu sırada bu medresenin “şeyhi” Şihâbeddin Hamevî isimli birisiydi<sup>1715</sup>. Onun Anadolu’da ziyaret ettiği bir diğer medrese Eğridir’de yer alıyordu. Bu medresede, Mısır ve Suriye’de eğitim görmüş olan ve gayet güzel ve akıcı Arapça konuşan Muslihiddin isimli bir bilgin hocalık yapıyordu<sup>1716</sup>.

Osmanlı döneminde de medreselere son derece önem verilmiştir. Osmanlı tarihinde bilinen ilk medrese, İznik’te Orhan Gazi tarafından kurulmuş olanıdır. Müderrisliğine meşhur Davûd-ı Kayserî getirilen<sup>1717</sup> bu medrese, A. Adivar’a göre, daha önce Selçuklu devrinde açılmış olan medreselerin, gerek bina ve gerek öğretim bakımından bir devamından başka bir şey değildir<sup>1718</sup>. Bu medresede, Davûd-ı Kayserî’den sonra Taceddin Geredî ve ondan sonra da Alâeddin Esved müderrislik yapmışlardır<sup>1719</sup>. Orhan Gazi, medresesi için Kozluca köyünü, etrafındaki zeytinlik ve meyVelîği ve medrese yanındaki evleri vakfetmiştir<sup>1720</sup>.

Orhan Gazi döneminde ayrıca, Bursa’da Manastır Medresesi, Orhan Gazi Medresesi, Kandıra’da Akçaabad Medresesi, Sapanca’da Orhan Gazi Medresesi inşa edilmiştir<sup>1721</sup>. Bu dönem için ayrıca, Süleyman Paşa’nın, İzmit ve İznik’te, I. Murad ve eşi Gülçiçek Hatun ve önemli devlet adamı Hacı İvaz Paşa’nın Bursa’da yaptırdıkları medreseleri de saymak gerekir<sup>1722</sup>. Yıldırım Bayezid Bursa’da bir medrese

<sup>1714</sup> R. Şeşen, “İlk Devir Osmanlı Âlimleri”, s. 263.

<sup>1715</sup> İbn Battuta, I, 403.

<sup>1716</sup> İbn Battuta, I, 406.

<sup>1717</sup> Aşıkpaşazâde, 42.

<sup>1718</sup> A. Adivar, *aynu eser*, s. 16.

<sup>1719</sup> Aşıkpaşazâde, 42-43; Taşkôprîzâde, 7-9; R. Şeşen, “İlk Devir Osmanlı Âlimleri”, s. 264.

<sup>1720</sup> C. Baltacı, *aynu eser*, s. 327.

<sup>1721</sup> A. Gül, *aynu eser*, s. 42-43.

<sup>1722</sup> A. Gül, *aynu eser*, s. 36-41; Y. Demiralp, Erken Osmanlı döneminde inşa edilen ancak bugün mevcut olmayan yüz otuz altı adet medrese ismi saymaktadır. Bkz.: *aynu eser*, s. 12-20.



yaptırmıştır<sup>1723</sup>. Yine, Bolu’da ve Bolu’nun ilçesi olan Mudurnu’da ayrıca, Alaşehir ve Balıkesir’de kendi adıyla anılan birer medrese inşa ettirmiştir<sup>1724</sup>. Yıldırım Bayezid devrinde, hükümdarın haricinde önemli devlet adamlarının da medreseler inşa ettirdikleri bilinmektedir. Bursa’da bulunan, Ali Paşa Medresesi, Molla Yegân Medresesi, Subaşı Eyne Bey Medresesi, Ferhadiye Medresesi, Molla Fenârî Medresesi, Vâiziye Medresesi bunlardan sadece bazılarıdır<sup>1725</sup>.

Bilhassa Yıldırım Bayezid ve sonrası dönemde Osmanlı medreselerinde verilen yüksek ve kaliteli eğitim, Osmanlı sınırlarının dışından da taliplerin artmasına ve bilhassa Bursa ve Edirne’nin birer cazibe merkezi haline gelmesine neden olmuştur. Medrese sisteminin iyice yerleşmesiyle birlikte derece ve sınıf itibarıyla bir hiyerarşi oluşmuştu<sup>1726</sup>. Bu, medreselerde kaliteli eğitimin her geçen gün biraz daha artması anlamını taşıyordu. Bu dönemin sonlarına doğru Osmanlı ülkesinde yaşamış olan bilim adamı ve filozof olan ve Yeni Platonculuk adıyla bir akım başlatan Georgios Gemistos Plethon (1360-1452) gençliğinin belirlenemeyen bir döneminde, olasılıkla öğrenim yılları olan 1380’lerde Bizans’tan “kaçarak”, felsefe bilgilerini derinleştirmek için Osmanlı başkentini seçmiştir. M. Balivet’e göre, parlak bir öğrencinin Türklerin ülkesinde kalması 14. yüzyılda Osmanlı’nın okumuş çevrelerinde verilen felsefe eğitiminin yüksek niteliğinin göz ardı edilemeyecek parlak bir belirtisidir<sup>1727</sup>.

Osmanlı Devleti’nin kuruluş döneminde kurulan medreseler, çok yönlü ve çok iyi eğitim veren kurumlar olarak güçlü bir cazibe merkezi haline gelmişlerdir. Medreselerin bu şekilde önemli bir fonksiyon üstlenmesinde medresede görev yapan müderrislerin devrinin en önemli medreselerinde eğitim gördükten sonra gelip burada çalışmalarının payı büyüktür. R. Şeşen, Taşköprîzâde’nin *Şakâik*’inden hareketle, II. Murad devrinin sonuna kadar eğitim görmek amacıyla gerek Anadolu’ya gelen, gerekse Anadolu’dan diğer ülkelere giden ilim adamlarının listesini vermiştir<sup>1728</sup>. Buna göre, on iki kişi Anadolu’da ve Osmanlı topraklarında ilk eğitimlerini tamamladıktan sonra tahsillerini tamamlamak için Şam ve Mısır’a gitmişlerdir. Bunlardan, yapılan bu

<sup>1723</sup> İbn Kemal, *IV. Defter*, 57; C. Baltacı, *aynı eser*, s. 542-545.

<sup>1724</sup> Bolu medreseleri için bk.: C. Baltacı, *aynı eser*, s. 93; C. İzgi, *aynı eser*, s. 384; K.Z. Taş, *aynı tez*, s. 210-211; Balıkesir ve Alaşehir için bk.: C. Baltacı, *aynı eser*, s. 114.

<sup>1725</sup> Detaylı bilgi için bk.: M. Hızlı, *Bursa Medreseleri*, s. 38-80; Eyne Bey Medresesi’nin mimari özellikleri için bkz.: Y. Demiralp, *aynı eser*, s. 49-54.

<sup>1726</sup> İ.H. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 2.

<sup>1727</sup> M. Balivet, *Ortaçağda Türkler*, s. 174-175. Plethon, Yeni Platonculuk ve Osmanlı toplumuna etkisi hakkında detaylı bilgi için bk.: s. 169-179.

<sup>1728</sup> R. Şeşen, “İlk Devir Osmanlı Âlimleri”, s. 264-265.

çalışmanın sınırları dahilinde olanlar arasında Şeyh Edebalı (Şam), Dâvud el-Kayserî (Mısır), Şemseddin el-Fenârî (Mısır) gibi isimler sayılabilir. İlk büyük Osmanlı müderrislerinden birisi olan Alâeddin Esved ise tahsilini tamamlamak için İran'ı tercih etmiştir.

İznik Medresesi'nin açılışından sonra Arapça ve Farsça'dan Türkçe'ye büyük bir tercüme hareketi baş göstermiştir. I. Murad devrinin sonlarına, Osmanlı medreselerinin sayısının artmasıyla başlayan bu tercüme hareketi II. Murad döneminde zirveye ulaşacaktır.

## SONUÇ

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde etkili olan zümreler geçmişten günümüze pek çok kez araştırma konusu yapılmış bu konuda Paul Wittek, M. Fuad Köprülü, Gibbons, Zeki Velidi Togan gibi tarihçiler tarafından nazariyeler geliştirilmiştir. Hatta Cemal Kafadar örneğinde olduğu gibi bu nazariyelerin değerlendirmesi üzerine kurulu çalışmalar dahi yapılmıştır. Bu çalışmalarda daha ziyade Osmanlı Devleti'nin etnik kökenleri üzerinde araştırmalar yapılmış, bunun yanı sıra kuruluşun temel dinamikleri üzerine de değerlendirmelere gidilmiştir. Kaynak sayısının yetersizliği dolayısıyla bu yorumlardan bazıları tamamen spekülâtif olabildiği gibi, sadece kroniklerden yola çıkılmak suretiyle yapılan araştırmalardan hareketle kuruluş döneminde bilhassa gazâ anlayışının ağır bastığı ve Osmanlı devletinin bir gazî devleti olduğu tezi Wittek'ten bu yana sıklıkla tekrarlanagelmiştir.

Tapu Tahrir Defterleri, dervişlerin hayatlarından bahseden Menâkıbnâmeler incelendiği takdirde kuruluş döneminde faaliyet gösteren zümrelerin faaliyetleri ve düşünce yapıları konusunda fikir sahibi olmak mümkündür. Osmanlı Devleti'nin kuruluş devrinde faaliyet gösteren dinî zümreleri dervişler, fakihler, gazîler, ahiler şeklinde genel itibarıyla dört kategoriye ayırmak mümkündür. Bu tasnif, tarihçi Aşıkpaşazâde'nin eserindeki meşhur dörtlü tasniften biraz daha farklıdır. Yukarıda da dile getirildiği üzere, Aşıkpaşazâde Osmanlı devletinin kuruluş devrinde Anadolu'da misafirler arasında varlığından söz edilen Gâzîyân-ı Rum, Ahiyân-ı Rum, Abdalân-ı Rum ve Bâciyân-ı Rum olmak üzere dört zümreden söz eder. Dikkat edileceği üzere, Aşıkpaşazâde, bu zümreleri Osmanlı topraklarında faaliyet gösteren zümreler olarak değil, Anadolu'da faaliyet gösteren zümreler olarak sıralamaktadır.

Osmanlı toprakları dikkate alındığında bu zümrelerden üçünün, yanî gazâ ideolojisini benimseyerek gayrimüslim Bizans topraklarına akınlar yaparak İslam dinini yaymaya ve fethedilen bölgelere yerleşmek suretiyle Türkleşmeye katkıda bulunan gazîlerin; kurdukları zaviye ve tekkelerle hem esnaf ahlakının gelişmesine hem de gelip geçen yolcuların gündelik ihtiyaçlarına hizmet eden ahilerin ve yine tekkelerinde faaliyet göstererek imar ve iskanda önemli roller oynayan derviş zümrelerinin faaliyet gösterdikleri anlaşılır. Bacîyân-ı Rum adı verilen zümrenin ise, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Osmanlı sınırları dahiline giren coğrafyada faaliyet gösterdiklerine

dair şimdilik elde yeterince bilgi mevcut değildir. Kuruluş döneminde yapılan çalışmalarda da kesin olarak okunuşunun ne olduğu tam olarak anlaşılamadığı için muhtemelen bacıların faaliyet gösterdikleri bir teşkilat olarak nitelendirilen bu teşkilatın var olup olmadığı konusu da muhteviyatında bazı şüpheleri barındırmaktadır. M. Bayram, *Bâciyân-ı Rum (Anadolu'da Genç Kızlar Teşkilâtı)* isimli eserinde Şeyh Evhâdüddin Kırmânî'nin kızı olup, Bektaşî geleneğinde de önemli yeri olan Fatma Bacı'nın şahsiyetinden ve faaliyetlerinden hareketle böyle bir teşkilatın varlığını öne sürmüştür. Fatma Bacı'nın Ahi teşkilatının önde gelen pirlere olan Ahi Evran Nasireddin Mahmud el-Hoyî'nin karısı olduğu bilinmektedir. Sözü edilen eserde, Fatma Bacı ve arkadaşlarının Kayseri'de dokumacılık işi yaptıkları ifade edilir. Buradan, kadınların belirli bir dönem itibarıyla da olsa, bir teşkilat olarak varlığını kabul etmek gerekirse bile, başlıbaşına bir teşkilat olmaktan ziyade ahilerin kadınlar kolu gibi faaliyet gösterdikleri sonucu rahatlıkla çıkarılabilir. Teşkilatın esas bir süreklilik arz etmesi ve daha pek çok üyelerinin bulunmasıdır. Ancak, Bâciyân-ı Rum denilince Fatma Bacı'dan başka bir isimden pek söz edilmemesi durumu karmaşık hale getirmektedir.

Osmanlı devletine Kırşehir bölgesinden gelmiş olan Aşıkpaşazâde'nin, muhtemelen, bu bölgede faaliyet gösterdiği ve aktif bir şahsiyet olduğu bilinen Fatma Bacı'nın talebelerinin varlığından haberdar olduğu ve bu sebepten dolayı meşhur tasnifinde böyle bir sıralamaya yer verdiği düşünülebilir. Ancak, belirtildiği üzere, bu teşkilatın Ahiyân-ı Rum zümresi içerisinde derlendirilmesi, gerek teşkilatın üyesi olan kadınların dokumacılıkla uğraşmalarından ve gerekse teşkilatın kurucusu olarak kabul edilen Fatma Bacı'nın Ahi Evran'ın karısı olmasından hareketle daha uygun olacağı anlaşılmaktadır. Fakat buradan Osmanlı devletinin ilk döneminde kadınların sosyal hayatta hiç yerleri olmadığı sonucu da çıkarılmamalıdır. Burada tartışılan konu kadınların müstakil bir teşkilat kurup kurmadıkları konusudur. Zira, kuruluş döneminde gerek Osmanlı sınırları dahilinde ve gerekse sınırların dışında kadın sülhlerin mevcut olduğu, tekkelerde faaliyet gösterdiklerine dair örneklerin varlığı bilinmektedir.

Osmanlı devletinin kuruluş dönemi ile ilgili olarak dikkati çeken bir diğer zümre Aşıkpaşazâde'nin klasik dörtlü tasnifinden kendilerinden söz edilmeyen fakihler zümresidir. Türkiye Selçuklu devrinden itibaren gerek beylikler devrinde ve gerekse Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde bu unvanı taşıyan kimselerin varlığı

bilinmektedir. Fakih yahut halk dilindeki söylenişle fakı unvanını taşıyan bu kimselerden kastedilenlerin genelde imamlar özelde ise köy imamları olduğu anlaşılmaktadır. Gerek tahrir defterlerinde ve gerekse kroniklerin bazılarında bu zümrelerin mensuplarından ve faaliyetlerinden bahsedilmektedir. Yeni fethedilen bölgelere, İslâm dininin sembolü olarak bir cami veya Mescid inşa ettiren hükümdarlar bu cami ve mescidlerde görev yapmaları için fakihler de atamışlar, yaptırdıkları camilerin gelirlerini bu fakihlere vakfetmişlerdir. Fakihler, yaptıkları sohbetlerle halka İslam dinini anlatmışlar, gerektiğinde bazı şerî meselelerin çözümüne de katkı sağlamışlardır. Tahrir Defterlerinde Osman Gazi, Orhan Gazi, Rumeli fatihi Süleyman Paşa, I. Murad ve Yıldırım Bayezid tarafından kendilerine araziler veya emlak vakfedilen çok sayıda fakih ismi geçmektedir. Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde faaliyet gösterdiği bilinen fakihlerden en meşhuru Dursun Fakih'tir. Şeyh Edebalı'nın en has müridi ve damadı aynı zamanda Osman Gazi'nin de bacanağı olan Dursun Fakih'in Karacahisar'da Osmanlı Devleti'nin ilk bağımsızlık hutbesini okuyan şahsiyet olduğu ifade edilir.

Bu dönemde faaliyet gösteren bir diğer zümre gaziler zümresidir. Gaziler, Ertuğrul Gazi döneminden itibaren gerek şahsi olarak kumanda ettikleri askerleriyle ve gerekse ilk Osmanlı beylerinin kumandasında savaşlarda ön saflarda yer almışlardır. Geçmişten beri gazîlerin savaşlarda ganimet ve mal elde etme gayreti güttükleri ifade edilir. Savaşların kazanılmasından sonra yapılan ihsanlar bu savı bir dereceye kadar doğrular mahiyettedir. Genellikle fethettikleri bölgelerin idaresi kendilerine bırakılmıştır. Samsa Çavuş, Konur Alp, Akça Koca, Aygud Alp, Turgud Alp, Gazi Abdurrahman, Mihal Gazi, Evrenos Gazi bu kuruluş döneminde faaliyet gösteren gazilerin en önemlileridir. Gaziler savaşlarda hükümdarların en büyük destekçileri olmuşlar, fethedilen yerin imar ve iskânında önemli roller üstlenmişlerdir. Bugün Kocaeli Akçakoca, Konurapa, Kocaali, Mihalgazi gibi şehir ve kasabaların mevcudiyeti bu etkinin en somut örnekleridir.

Aynı şekilde derviş zümrelerinin de bu dönemde aktif roller üstlendikleri anlaşılmaktadır. Sufiler Türklerin İslam dinini kabul ettikleri dönemden itibaren toplumun en önemli kesimlerinden birisini temsil etmişlerdir. Osmanlı sufiliğinin altyapısı ucu Horasan'a kadar uzanan geniş bir altyapıya sahiptir. Gerek Büyük Selçuklu ve gerekse Türkiye Selçuklu devirlerinde sufiler son derece faal olmuşlar,

merkezi iktidar ile yakın ilişkiler kurmuşlardır. Osmanlı devletinin kuruluşunda bu zümrenin etkisi Şeyh Edebalı vasıtasıyla adeta kuruluşun en temel dinamiklerinden birisi haline getirilmeye çalışılmıştır. Bilhassa, devletlerin kuruluşunda bir mitos olarak sürekli karşılaşılan efsanevî rüya hadisesi bu gayretin kronik yazarları tarafından ne kadar benimsendiğini açık bir şekilde ortaya koyar. Rüya hadisesinin sonraki dönemlerde ortaya atılan bir mitos olduğu anlaşılacakla birlikte, gerek arşiv kaynaklarında ve gerekse bu dönemde yaşamış olan sufilerin kaleme aldığı eserleri ilk Osmanlı sultanlarının derviş zümreleriyle yakın ilişki içerisine girdiği, onların nüfuzundan faydalanmak istediği açık bir şekilde ortaya konulmuştur. İlk Osmanlı beylerinin bu zümre için vakfettiği gelirler, inşa ettirdikleri zaviyeler bunun göstergesidir.

İlk Osmanlı sultanları başta Şeyh Edebalı, Kumral Abdal, Geyikli Baba, Postınpuş Baba, Somuncu Baba vs. daha çok sayıda dervişlere araziler vakfetmişlerdir. Derviş zümreleri zaviyelerinde sosyal hayatın canlılığını temsil etmişler, yetiştirdikleri öğrencileri vasıtasıyla bir anlamda o dönem toplumunun nabzını tutmuşlardır. Dervişler ıssız dağ başlarında kurdukları zaviyelerinde yolda kalmış insanlara, kimsesizlere gıda, barınma ve güven ortamı sağlamışlar, gayrimüslim ahalinin bazı ihtiyaçlarını gidermek suretiyle istimâlet politikasının sonucunda İslam'a ısınmalarını ve bir süre sonra da Müslüman olmalarını temin etmeye gayret etmişlerdir.

Bu dönemde aktif olan bir diğer zümre ahiler zümresidir. Abbasî halifesi Nasır'ın teşkilatlandırması sonucunda daha planlı olarak faaliyet gösteren ve ünlü mutasavvıf Şeyh Şihâbeddin Sühreverdî tarafından Anadolu'ya getirilen fütüvvet teşkilatının bir uzantısı olarak kabul edilen ahi zümreleri Anadolu'nun hemen her şehrinde, kasabasında, köyünde hatta ıssız dağ başlarında bile kurdukları zaviyelerle toplumsal huzurun sağlanması, fethedilen bölgelerin Türkleşmesi ve İslamlaşması noktasında önemli fonksiyonlar icra etmişlerdir. Tancalı seyyah İbn Battuta Orhan Gazi'nin beyliği dönemine rastlayan yıllarda geldiği Anadolu'da gittiği hemen her yerde bir ahi zaviyesine misafir olmuştur. Ahilerin seyyahı misafir etmek konusundaki ısrarının bazen iki ahi gurubunun birbiriyle kavga etmeleriyle, bazen de hükümdara meydan okumayla sonuçlanacak kadar ileri düzeyde olduğu görülmektedir. Her bir meslek grubunun ayrı bir kol oluşturduğu ahilikte fütüvvetnâmelerde belirlenen pek çok erdemlerin varlığı bilinmektedir. Ahilik, esnaf anlayışında adaleti ön plana alan

anlayışıyla, İslam dininin şartlarına ve sünnete önem veren tavırlarıyla ve müşteriye karşı adaletsizliğe pirim vermeyen yapısıyla aynı zamanda bir sosyal denetim mekanizması vazifesi de görmüştür.

Osmanlı devletinin kuruluş döneminde, Orhan Gazi'nin 1331 yılında İznik'te ilk Osmanlı medresesini kurmasından itibaren başlayan süreçte, medresede görev yapan müderrislerin de dinî hayatın şekillenmesinde önemli bir yer tuttukları bilinmektedir. Bu dönemde medresede görev yapmış olan Davud-ı Kayserî, Taceddin Kürdî, Alâeddin Esved ve Molla Fenâri gibi müderrisler zahiri ilimlerin yanı sıra tasavvuf eğitimi de almış birer müderris-sufî karakteri arz etmişlerdir. Davud-ı Kayserî İbnü'l-Arabî ile geliştirilen vahdet-i vücud felsefesinin Osmanlı devletinin kuruluş dönemindeki en önemli temsilcisi olmuştur. Kayserî, yazdığı eserlerde bu düşünceyi ayrıntılarıyla ortaya koymuş, kendisinden sonra gelen sufileri etkilemiştir. Fatih Sultan Mehmed devrinin ortalarına kadar İbnü'l-Arabî merkezli sufilik hareketinin Osmanlı medrese sufiliğinin en temel dayanak noktasını oluşturmasında Kayserî'nin ne derecede önemli bir rol üstlendiği gayet açıktır.

## BİBLİYOGRAFYA

### Arşiv Vesikaları

BOA. *Ali Emîrî (AE)*, nr. 1. (Musa Çelebi Dönemi Evrakı)

BOA. *CBT*, nr. 1/1.

BOA. *Cevdet Evkaf (CE)*, nr. 11673, 13218, 15374, 15443, 18977, 20023, 24428, 29578, 30617.

BOA.Ev.d. nr. 14566.

BOA. *HSD.CB*, ½.

BOA. *İrâde-i Meclis-i Vâlâ*, nr. 16649.

BOA. *MAD* nr. 08, 14

BOA. *Maliyeden Müdevver Defter (MM)*. nr. 27

BOA, *Mühimme Defteri (MD)* nr. 14.

BOA, *Tapu Tahrir Defteri (TD)*, nr. 369, 453, 438.

BOA, *YEE*, nr. 91/14.

*Darende Temettuat Defterleri*, haz.: A. Akgündüz-S. Öztürk, İstanbul 2002.

*Hicri 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, neşr.: Halil İnalçık, 2. Baskı, Ankara 1987.

*Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defterleri I*, haz.: Ömer Lütfi Barkan-Enver Meriçli, Ankara 1988.

### Kaynak Eserler

*Abdal Musa Vilâyetnâmesi*, haz.: Abdurrahman Güzel, Ankara 1999.

ABDURRAHMAN EL-ASKERÎ, *Mir'âtü'l-Işk*, haz.: İsmail E. Erünsal, XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'ı, Ankara 2003.

ABDURRAHMAN CÂMÎ, *Nefahâtü'l-Üns (Evliya Menkıbeleri)*, terc.: Lâmî Çelebi, haz.: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul 1995.

ABDÜLHALÛK GÜCDÜVÂNÎ, *Makâmât-ı Yusuf Hemedanî, Rutbetü'l-Hayât (Hayat Nedir)* içinde, çev.: Necdet Tosun, İstanbul 1998.

EBU'L-FEREC, Gregory Abû'l Farac (Bar Habreus), *Abû'l-Farac Tarihi*, I, İng. Çev.: Ernest A. Wallis Budge, Türk. Terc.: Ömer Rıza Doğrul, 2. Baskı, Ankara 1987.

AHMED b. MAHMUD, *Selçuk-Nâme*, I, haz.: Erdoğan Merçil, İstanbul 1977.



- AHMED EFLÂKÎ, *Menâkibu'l-Ârifîn*, I-II, terc.: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1995.
- AHMED GAZZÂLÎ, *Sevânihu'l-Uşşâk[Aşk'ın Halleri]*, terc.: T.Koç-M. Çetinkaya, İstanbul 2004.
- AHMED YESEVÎ, *Divân-ı Hikmet*, haz.: Hayati Bice, Ankara 1993.  
-----; *Fakr-nâme*, haz.: Kemal Eraslan, “Yesevi'nin Fakr-nâme'si”, *TDED*, XXII (1977).
- AHMEDÎ, *Dâstân ve Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osmân*, haz.: H. Nihal Atsız, *Osmanlı Tarihleri I* içinde, İstanbul 1925-1947.
- ALÎ ŞİR NEVÂYÎ, *Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve*, haz.: Kemal Eraslan, İstanbul 1979.
- ANNA KOMMENA, *Alexiad, Malazgirt'in Sonrası*, ter.: Bilge Umar, İstanbul 1996.  
*An Anonymous Grek Chronicle of the Seventeenth Century (Codex Barberinus Graecus 111) Byzantium, Europe and the Otoman Sultans 1373-1513*, trns.: Marios Philippides, New York 1990; Türkçe tercümesi: *16. Asırda Yazılmış Grekçe Anonim Osmanlı Tarihi, Giriş ve Metin*, haz.: Şerif Baştav, Ankara 1973.
- Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*, -F. Giese Neşri- haz.: Nihat Azamat, İstanbul 1992.
- Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512)*, haz.: Necdet Öztürk, İstanbul 2000.
- ÂŞIK ÇELEBÎ, *Meşâ'ir üş-Şu'arâ*, by G.M. Meredith-Owens, London 1971.
- ÂŞIK PAŞA, *Garib-nâme*, I-II, haz.: Kemal Yavuz, İstanbul 2000.
- AŞIKPAŞAZÂDE, *Târih*, neşr.: Âli Bey, İstanbul 1332.
- AZÎMÎ, *Azîmî Târihi, Selçuklularla İlgili Bölümler*, yay.: Ali Sevim, Ankara 1988.
- BABA TAHİR URYAN, *Dübeytiler*, haz.: Ömer Kavalcı, [*Baba Tahir Uryan ve Şiirleri*], Ankara 1989.
- BALDIRZÂDE SELÎSÎ ŞEYH MEHMED, *Ravzâ-i Evliyâ*, haz.: Mefail Hızlı-Murat Yurtsever, İstanbul 2000.
- BAYATLI MAHMUD OĞLU HASAN, *Câm-ı Cem Âyîn*, haz.: Fahrettin Kırzioğlu, *Osmanlı Tarihleri I* içinde, İstanbul 1925-1947, ss. 371-403.  
*Bulgar Kroniği*, [“*Osmanlı Tarihin İlk Devirlerine Ait Bulgar ve Sırp Kronikleri*”], (çev.: Akdes Nimet Kurat), *TAD*, III/4-5 (1965), ss. 183-195.
- BUNDARÎ, *Zubdetu'n-Nusra ve Nuhbeti'l-Uusra (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi)*, terc.: Kivameddin Burslan, İstanbul 1943.
- DÂVUD el-KAYSERÎ, *Risâle fî İlmi't-Tasavvuf, er-Resâil* içinde, neşr.: Mehmet Bayraktar, Kayseri 1997.

-----; *Mukaddemat*, terc.: Hasan Şahin-Turan Koç-Seyfullah Sevim, Kayseri 1997.

DURŞUN FAKİH, *Gazavât-ı Resulullah: Kıssâ-i Mukaffa Cengi*, Millet Ktp., Ali Emiri-Şer'îye- nr. 1222, vr. 80a-107b; krş.: Tursun Fakih, *Gazavat-ı Resulûllah*, haz.: Numan Kûlekçi, İstanbul 2002.

-----; *Cumhur-nâme*, Yapı Kredi Sermet Çifter Ktp., Yazma nr. 978; krş.: Neslihan Yazıcı, *Tursun Fakı'nun Cumhûr-nâme Adlı Eserinin Metni ve İncelemesi*, (YLS Tezi), İstanbul 2005.

-----; *Hikâye-i Hazret-i Muhammed Hanefî*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Ef., nr. 4739.

EBU'L-GÂZÎ BAHADIR HAN, *Şecere-i Terâkime*, İstanbul ts.

EBU'L-HAYR RÛMÎ, *Saltuk-nâme*, II, haz.: H. Şükrü Akalın, İstanbul 1988.

EVHADÜDDİN KİRMÂNÎ, *Rubâiler*, terc.: Mehmet Kanar, İstanbul 1999.

ELVAN ÇELEBÎ, *Menâkibu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye: Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevi Tarihi*, haz.: İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, Ankara 1995.

ENİSÎ, Hüseyin Enisî, *Manâkib-i Akşemse'd-dîn*, haz.: Ali İhsan Yurd-Mustafa S. Kaçalın, *Akşemseddin, Hayatı ve Eserleri içinde*, İstanbul 1994.

ENVERÎ, *Düsturnâme (Düsturnâme-i Enverî: Osmanlı Tarihi Kısmı 1299-1465)*, haz.: Necdet Öztürk, Kitabevi, İstanbul 2003.

ESRÂR DEDE, *Tezkire-i Şu'ârâ-yı Mevleviyye*, haz.: İlhan Genç, Ankara 2000.

ESTEREBÂDÎ, Aziz b. Erdeşir-i Esterebâdî, *Bezm ü Rezm*, çev.: Mürsel Öztürk, Ankara 1990.

EVLİYA ÇELEBÎ, *Seyahat-nâme*, II, terc.: Ahmed Cevdet, Dersaadet 1314.

EVLİYA ÇELEBÎ, *Seyahat-nâme*, I, haz.: Orhan Şaik Gökyay, İstanbul 1988; II, haz.: Y.Dağlı-Z.Kurşun-S.A. Kahraman, İstanbul 1999.

FERİDEDDİN ATTÂR, *Tezkiretü'l-Evliya*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1984.

FERİDUN BEY, *Mecmuâ-i Münşeâtî's-Selâtin*, I, İstanbul 1274.

GAZZÂLÎ, *El- Munkızu min-ad-Dalâl*, terc.: Hilmi Güngör, 2. Baskı, İstanbul 1960.

-----; *İhyâ-yı Ulûmi'd-Din*, IV, terc.: Ahmed Serdaroğlu, İstanbul 1975.

HACI BEKTAŞ VELÎ, *Makâlât*, haz.: M. Esan Coşan, Ankara 1996.

HADİDÎ, *Tevârih-i Âl-i Osman (1299-1523)*, haz.: Necdet Öztürk, İstanbul 1991.

HAMİDEDDİN AKSARÂYÎ, *Zikir Risâlesi (Zikrin Tanımı, Sebepleri-Kısımları ve Âdâbı)*, haz.: İhsan Özkes, İstanbul 1991.

HARİRÎ, Kemaleddin el-Harirî, *Tibyân-ı Vesâ'ilü'l-Hakâ'ik*, Fatih Ktp., İbrahim Ef., nr. 340.

HAZİNÎ, Ahmed b. Mahmud Hazînî, *Cevâhiru'l-Ebrâr min Emvâci'l-Bihâr*, İstanbul Ün. Ktp., TY, Nr. 3893.

HOCA SADEDDİN, *Tâcü't-Tevârih*, I-II, İstanbul 1277.

HUCVİRÎ, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz.: Süleyman Uludağ, 2. Baskı, İstanbul 1996.

HÜSEYİN VASSÂF, *Sefîne-i Evliyâ*, I, haz.: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul 2006.

el-HÜSEYNÎ, Sadruddin Ebu'l-Hasan Ali b. Nâsır b. Ali El-Hüseynî, *Ahbâr üd-Devleti's-Selçukiyye*, terc.: Necati Lügal, Ankara 1943.

İBNÜ'L-ARABÎ, *İlahi Aşk*, terc.: Mahmut Kanık, İstanbul 1986.

-----; *Tercümanü'l-Eşvâk (Arzuların Tercümanı)*, terc.: Mahmut Kanık, İstanbul 2004.

-----; *Fütuhât-ı Mekkiyye*, II, terc.: Ekrem Demirli, İstanbul 2006.

-----; *Fenâ Risalesi*, terc.: Mahmut Kanık, 2. baskı, İstanbul 2006.

İBN BATTÛTA, Ebû Abdullah Muhammed et-Tancî; *Rihle (İbn Battûta Seyahatnâmesi)*, I, Çeviri, İnceleme ve Notlar: A. Sait Aykut, İstanbul 2004.

İBN BÎBÎ, *El-Evâmirü'l-Alâ'ie fi'l-Umuri'l-Alâ'ie (Selçuk-nâme)*, I-II, haz.: Mürsel Öztürk, Ankara 1996.

İBN CÜBEYR, *Seyahatnâme (Endülüs'ten Kutsal Topraklara)*, terc.: İsmail Güler, İstanbul 2003.

İBN HACER, İbn Hacer, *Enbâü'l-Gomr fi Ebnâi'l-Omr*, terc.: Şevkiye İnalçık, "İbn Hacer'de Osmanlı'lara Dair Haberler", *DTCFD*, VI/3 (Mayıs-Haziran 1948), s. 189-195.

İBN HALLİKAN, *Kitâb-ı Vefeyâti'l-Âyân*, trns.: Mac Guckin de Slane, *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*, vol.: 1, Beirut 1970.

İBN HARTABİRTÎ, *Tuhfat al-Vasâyâ*, haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı" içinde.

İBN HAVKAL, *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik (Kitâbu Sûreti'l-Arz)*, haz.: Yusuf Ziya Yörükan, *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Ortaçağ'da Türkler* içinde, İstanbul 2004, ss. 56-193.

İBN KEMAL, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, I. Defter, haz.: Şerafettin Turan, Ankara 1991.

-----; *Tevârih-i Âl-i Osmân*, II. Defter, haz.: Şerafettin Turan, Ankara 1991.

-----; *Tevârih-i Âl-i Osmân*, IV. Defter, haz.: Koji İmazava, Ankara 2000.

İBN MÎ'MÂR, el-Bağdâdî el-Hanbelî; *Kitâbü'l-Fütüvvet*, haz.: Mustafa Cevad, Muhammed Takıyyüddin el-Hilâlî vd., Bağdat 1958.

İBNÜ'L-ESİR, *el-Kâmil fi't-Târih (İslam Tarihi)*, VIII-XI, terc.: Ahmet Ağırakça-Abdülkerim Özeydin, İstanbul 1987.

*İlmiyye Salnâmesi*, haz.: Seyit Ali Kahraman-Ahmed Nezih Galitekin-Cevdet Dadaş, İstanbul 1998.

İBRAHİM TEMEŞVÂRÎ, *Hadikâtü's-Şühedâ*, Österteichische Nationalbibliothek, Flügel II, nr. 1113.

İSMAİL BELİĞ, *Târih-i Brusa*, Hüdavendigâr 1287.

İSMAİL HAKKI BURSEVÎ, *Silsilenâme-i Tarîk-i Celveî*, İstanbul 1291.

KÂTİP ÇELEBÎ, *Keşfü'z-Zünûn 'an Esâmii'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, neşr.: Kilisli Muallim Rifat-M. Şerefeddin Yaltkaya, İstanbul 1360-1362/1941-1943.

KAYGUSUZ ABDAL, *Saray-nâme*, haz.: Abdurrahman Güzel, Ankara 1989.

*Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Menâkıbnâmesi*, haz.: Abdurrahman Güzel, Ankara 1999.

KEMAL, *Selâtin-nâme (1299-1490)*, haz.: Necdet Öztürk, TTK Basımevi, Ankara 2001.

KERİMÜDDİN MAHMÛD-I AKSARÂYÎ, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, terc.: Mürsel Öztürk, Ankara 2000.

KİRDECİ ALÎ, *Kesikbaş Destanı*, haz.: Mustafa Argunşah, Ankara 2002.

KUŞEYRÎ, Abdülkerim Kuşeyrî, *Risâle (Kuşeyri Risalesi)*, haz.: Süleyman Uludağ, 4. Baskı, İstanbul 2003.

KÜÇÜK ABDAL, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, Ankara Cebeci Semt Ktp., nr. 495.

LÂ'LÎZÂDE ABDÛLBÂKÎ, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayramiyye (Sergüzeşt)*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef, nr. 2456.

- LÂMÎ'Î ÇELEBÎ, *Münâzara-i Sultân Bahâr bâ-Şehriyâr-ı Şitâ (Bir Bursa Efsanesi)*, haz.: Sadettin Eğri, İstanbul 2001.
- LATÎFÎ, *Tezkire-i Latîfî*, haz.: Ahmed Cevdet, Dersaadet 1314; Latîfî, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsırarü'n-Nuzamâ*, haz.: Rıdvan Canım, Ankara 2000.
- MECDÎ, *Hadaiku'ş-Şakaik*, neşr.: Abdülkadir Özcan, İstanbul 1989.
- MUSTAFA ÂLÎ, *Kühü'l-Ahbâr*, V, Dersaadet 1295.
- MUSTAFA ÂLÎ, *Kitâbü't-Târih-i Kühü'l-Ahbâr*, haz.: Ahmet Uğur-Mustafa Çuhadar-Ahmet Gül-İbrahim Hakkı Çuhadar, 2. Baskı, Kayseri 2006.
- MUSTAFA HAŞİM BABA, *Ankâ-yı Maşrik*, Üsküdar Hacı Selim Ağa Ktp., Haşim Baba, nr. 60, vr. 26-34.
- MÜNECCİMBAŞI AHMED b. LÜTFULLAH, *Câmiü'd-Düvel, Osmanlı Tarihi (1299-1481)*, haz.: Ahmed Ağırakça, İstanbul 1995.
- MÜNÎRÎ BELGRADÎ, *Silsiletü'l-Mukarrebîn ve Menâkibi'l-Muttakîn*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2819/3.  
*Münşeât Mecmuası*, Recep Yaşa Özel Kütüphanesindeki Nüsha.
- MÜSTAKİMZADE SÜLEYMAN SADEDDİN, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, İstanbul Üniv. Ktp., İbnülemin, nr. 3357.
- NÂSIR-I HÜSREV, *Sefernâme*, çev.: Abdülvehhâb Tarzî, İstanbul 1994.
- NEŞRÎ, *Kitâb-ı Cihannümâ*, I-II, haz.: Mehmed Altay Köymen, Ankara 1983.
- NIKETAS KHONIATES, *Historia (Ioannes ve Manuel Kommenos Devirleri)*, terc.: Fikret Işıltan, Ankara 1995.
- NİŞANCI MEHMED PAŞA, *Târih*, Süleymaniye Ktp., İzmirli İsmail Hakkı, nr. 2375; krş.: Nişancı Mehmed Paşa, *Târih*, İstanbul 1290.
- NİZAMÜLMÜLK, *Siyâset-nâme*, haz.: Mehmet Altay Köymen, Ankara 1999.
- ORUÇ B. ADİL, *Oruç Beğ Tarihi*, haz.: H. Nihal Atsız, İstanbul 1972.
- RAVENDÎ, Muhammed b. Ali b. Süleyman, *Râhat-üs-Sudûr ve Âyet-üs-Sürûr*, I-II, terc.: Ahmed Ateş, 2. Baskı, Ankara 1999.
- RAZAVÎ, *Fütüvvet-nâme-i Kebîr*, haz.: Rahşan Gürel, (Dr. Tezi), İstanbul 1992.
- RUHÎ, *Ruhî Tarihi*, haz.: Halil Erdoğan Cengiz-Yaşar Yücel, *Belgeler*, XIV/18 (1989-1992), ss. 359-472.
- SAHİH AHMED DEDE, *Mecmuâtü't-Tevârihi'l-Mevleviyye: Mevlevîlerin Tarihi*, haz.: Cem Zorlu, İstanbul 2003.
- SARI ABDULLAH, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde'-i ve'l-Meâd*, İstanbul 1288.

SCHILTBERGER, Johannes Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)*, terc.: Turgut Akpınar, 3. Baskı, İstanbul 1997, s. 35.

SEHÎ BEY, *Heşt Bihîşt*, haz.: Şinasi Tekin-Gönül Alpay Tekin, Harvard 1978.

SİĞNÂKÎ, Hüsameddin Hüseyin b. Ali; *Menâkıb-ı Ahmed-i Yesevî*, terc.: Necdet Tosun, “Ahmed Yesevî’nin Menâkıbı”, *İLAM Araştırma Dergisi*, III/1 (Ocak-Haziran 1998), ss. 73-81.

SÛFÎ MUHAMMED DANİŞMEND, *Mir’âtü’l-Kulûb*, terc.: Necdet Tosun, “Yesevîliğin İlk Dönemine Âid Bir Risale: Mir’âtü’l-Kulûb”, *İLAM Araştırma Dergisi*, II/2 (Temmuz-Aralık 1997), ss. 41-85.

SÜLEMÎ, Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *er-Risaletü’l-Melamiyye (İslam Tarihinde İlk Melamet)*, haz.: Ömer Rıza Doğrul, İstanbul 1950.

SÜLEMÎ, *Tasavvufta Fütüvvet*, haz.: Süleyman Ateş, Ankara 1977.

SÜRYANÎ MİHAİL, *Vekayi-nâme*, terc.: Hrand D. Andreasyan, Ankara 1944.

ŞEYH HÜSEYİN, Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Hüseyin, *Fütüvvet-Nâme*, haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, *İFM*, XVII/1-4 (1955-1956), ss. 27-123.

ŞÜKRULLAH, *Behcetü’t-Tevârih*, haz.: H. Nihal Atsız, *Osmanlı Tarihleri I* içinde, İstanbul 1925-1949, ss. 37-76.

TAŞKÖPRİZÂDE; *Eş-Şekâik-i Numâniyye fî Ulemâ-i Devlet-i Âl-i Osmâniyye*, haz.: A. Subhi Furat, İstanbul 1985; karş., Taşköprülüzâde, *Osmanlı Bilginleri, eş-Şakâiku’n-Nu’mâniyye fî ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye*, terc.: Muharrem Tan, İstanbul 2007.

*Terceme-i Menâkıb-ı Seyyid Ebu’l-Vefâ*, Süleymaniye Ktp., Murad Buhari, nr. 257.

URFALI MATEOS, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi(952-1136) ve Papaz Gregor’un Zeyli (1136-1162)*, terc.: Hrant D. Andreasyan, 3. Baskı, Ankara 2000.

UZUN FİRDEVSÎ; *Manâkib-i Hünekâr Hacı Bektaş Velî <Vilâyetnâme>*, haz.: Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1958.

YUNUS EMRE, *Risâletü’n-Nushiyye ve Dîvân*, haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1965.

### **Araştırma Eserler**

ABDÛL KAYYUM, *İmam Gazzâlî’nin Mektupları*, terc.: Gürsel Uğurlu, İstanbul 2002.

ADDAS, Claude; *İbn Arabi: Kibrit-i Ahmer’in Peşinde*, terc.: Atila Ataman, 3. Baskı, İstanbul 2004.

ADIVAR, A. Adnan; *Osmanlı Türklerinde İlim*, 5. Baskı, İstanbul 1991.

- AFİFÎ, E. A.; A. E. Affifi, “İbnü’l-Arabî”, (terc.: Mustafa Armağan), *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, ed.: M.M.Şerif, 3. Baskı, İstanbul 2000.
- AGACANOV, S.G.; *Oğuzlar*, terc.: Ekber N. Necef-Ahmet Annaberdiyev, İstanbul 2002.
- ; *Selçuklular*, terc.: Ekber N. Necef-Ahmet R. Annaberdiyev, İstanbul 2006.
- AHMED TEVHİD, “Ankara’da Ahiler Devleti”, *TOEM*, III/19 (1331), ss. 1200-1204.
- AKA, İsmail; “Orta Asya’da İslamiyet’in Yayılması ve Ahmed Yesevi Sevgisi”, *Ahmed-i Yesevî, Hayatı, Eserleri, Tesirleri*, haz.: Mehmet Şeker-Necdet Yılmaz, İstanbul 1996.
- ; “Eflâkî’nin Menâkıbu’l-Ârifin’inde Türkler ve Moğollara Dâir Bazı Kayıtlar”, *TDA*, sayı: 100 (Şubat 1996).
- AKALIN, H. Şükrü; “Akhisar’daki Karaca Ahmed Türbesi ve Bu Türbe İle İlgili İnanışlar”, *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi*, Ankara 1997.
- AKDAĞ, Mustafa; *Türkiye’nin İktisâdî ve İctimaî Tarihi*, I, İstanbul 1974.
- AKGÜNDÜZ, Ahmed; “*Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba Şeyh Hâmid-i Velî ve Nesebi- Âlîsi*”, İstanbul 1992.
- - Said Öztürk, *Darende Tarihi*, İstanbul 2002.
- AKIN, Himmet; *Aydinoğulları Hakkında Bir Araştırma*, Ankara 1968.
- AKSOY, Hasan; “Dursun Fakih”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 10, İstanbul 1994, ss. 7-8.
- AKTEPE, Münir; “Çandarlı Kara Halil Hayreddin Paşa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 8, İstanbul 1993, ss. 214-215.
- ALGAR, Hamid; “Arslan Baba”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 3, İstanbul 1991, s. 400.
- [ALTINAY], AHMED REFİK, *Türkiye Tarihi*, İstanbul 1928.
- ALTINOVA, Ayşegül; “Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Abdal Musa Tekkesi”, *GÜHBVAD*, sayı: 10 (Yaz 1999).
- ANDRAE, Tor; *In The Garden of Myrtles, Studies in Early Islamic Mysticism*, New York 1987.
- ARAZ, Nezihe; *Anadolu Evliyalari*, İstanbul 1958.
- ARBERRY, Arthur John; *Tasavvuf, Müslüman Mistiklere Toplu Bir Bakış*, terc.: İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul 2004.

-----; Tasavvuf”, (terc.: Yaşar Nuri Öztürk), *Cambridge İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, IV, ed.: P.M.Holt-A.K.S. Lambton-B.Lewis, İstanbul 1989, ss. 145-176.

ARSLAN, H. Çetin; *Türk Akıncı Beyleri ve Balkanların İmarına Katkıları (1300-1451)*, Ankara 2001.

AYKUT, Şaban; *Bursa'nın Manevi Tarihi*, I, İstanbul 1976.

AYTAŞ, Gıyasettin; “Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi ve Haza Destân-ı Geyik”, *GÜHBVAD*, sayı: 12 (Kış 1999).

AYVERDİ, Ekrem Hakkı; *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, I, Baha Matbaası, İstanbul 1966.

-----; “Yıldırım Bayezid'in Bursa Vakfiyesi ve Bir İstibdalnâmesi”, *VD*, sayı: 8 (1969), ss. 37-47.

AZAMAT, Nihat; “Erdebilî, Alâeddin”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 11, İstanbul 1995, s. 279.

-----; “Evhadüddîn Kirmânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 11, İstanbul 1995, s. 518-519.

BÂKÎ, Edib Ali, *Karaca Ahmet ve Delileri Tedavi Yurdu*, Ankara 1947.

BALIVET, Michel; “Açık Kültür ve XIV. Yüzyıl Osmanlı Kentlerinde Dinler Arası İlişkiler”, *Osmanlı Beyliği (1300-1400)*, ed.: Elizabeth Zachariadou, terc: Gül Çağalı Güven-İsmail Yerguz-Tülin Altınova, İstanbul 1997, ss. 1-7.

-----; *Ortaçağ'da Türkler*, terc.: Ela Güntekin, İstanbul 2005.

BALTACI, Cahid; *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976.

BARKAN, Ömer Lütfi; “Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler”, *VD*, II (1942), ss. 279-386.

-----; “Osmanlı İmparatorluğu'nun Teşekkülü”, *Sbfd*, I/2 (1944), ss.

BARTHOLD, Vasiliy V.; *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz.: Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1990.

BAŞAR, Fahameddin; “Evrenosoğulları”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 11, İstanbul 1995, s. 539-541.



-----; “Çirmen Savaşı’nın Balkan Tarihindeki Yeri”, *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, Prof. Dr. Cengin Orhonlu Hatıra Sayısı, sayı: 12 (1998), ss. 25-29.

-----; “Osmanlı Devleti’nin Beylikten İmparatorluğa Yükselten Dinamikler”, *Tarihte Doğu-Batı Çatışması*, İstanbul 2005, ss. 333-342.

BAŞTAV, Şerif; *Bizans İmparatorluğu Tarihi, Son Devir (1261-1461) Osmanlı-Türk Münasebetleri*, Ankara 1989.

-----; *Osmanlı Türk-Macar Tarihi Münasebetlerinde İlk Devir (1456’ya Kadar)*, Ankara 1991.

-----; “Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluşunda Bizans ve Avrupa”, *XIII. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 4-8 Ekim 1999)*, III/1. Kısım, Ankara 2002, ss. 11-17.

BAYAR, Muharrem, “Afyon’da Yaşamış Büyük Velilerden Karaca Ahmed Sultan”, *II. Afyon Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Afyon 1991.

BAYKARA, Tuncer; *I. Gıyaseddin Keyhüsrev (1164-1211) Gazi-Şehit*, Ankara 1997.

-----; “Hacı Bayram ve Şehir Hayatı”, *Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri (16 Kasım 1999)*, Ankara 2000, ss. 11-17.

BAYRAKTAR, Mehmet; “Dâvûd-ı Kayserî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 9, İstanbul 1994, ss. 32-35.

-----; “Davud el-Kayserî’de Zaman Kavramı”, *Uluslar arası Davud el-Kayserî Sempozyumu*, Ankara 1998, ss. 127-131.

BAYRAM, Mikâil; Baba İshak Hareketinin Gerçek Sebebi ve Ahi Evran İle İlgisi”, *Diyanet İlmi Dergi*, XVIII/2 (Mart-Nisan 1979).

-----; *Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtı’nın Kuruluşu*, Konya 1991.

-----; *Şeyh Evhadü’-d-din Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı*, Konya 1993.

-----; *Ahi Evren, Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Ankara 1995.

-----; “Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Hâce Ahmed-i Yesevî’nin Rolü”, *Ahmed-i Yesevî, Hayatı, Eserleri, Tesirleri*, haz.: Mehmet Şeker-Necdet Yılmaz, İstanbul 1996.

-----; *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003.

-----; *Sosyal ve Siyasî Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, Konya 2005.

- BAYRAMOĞLU, Fuad; *Hacı Bayram-ı Veli, Yaşamı-Soyu-Vakfı*, I-II, Ankara 1983.
- BELDICEANU, Iréne; “Başlangıçlar: Osman ve Orhan”, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, I, haz.: Robert Mantran, terc.: Server Tanilli, İstanbul 1995, ss. 17-41.
- BERKİ, Ali Himmet; “Vakıf Kuran İlk Osmanlı Padişahı”, *VD*, V (1962), ss. 127-129.
- BEZER, Gülay Öğün; *Begteginliler: Erbil’de Bir Türk Beyliği*,  
-----; “Türkiye Selçuklularının Güneydoğu Siyaseti ve I. Haçlı Seferinin Bunun Üzerindeki Etkileri”, *TAD, Prof. Dr. Coşkun Alptekin’e Armağan*, sayı: 12 (Eylül 2002).
- BIRGE, John Kingsley; *The Bektashi Order of Dervishes*, London 1965.
- BİLGE, Süheyla Kurtulmuş; *Osmanlı İmparatorluğu’nda Bektâşî Tekkeleri*, (Mezuniyet Tezi), İstanbul 1975.
- BOLAY, Süleyman Hayri; *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, Ankara 2005.
- BREEBAART, Deodaat Anne; *The Development end Structure of The Turkish Futuwah Guilds*, (Doktora Tezi), Princeton Universty 1961.
- BURSALI MEHMED TAHİR, *Terceme-i Hâl ve Fezâ’il-i Şeyh-i Ekber Muhyiddîn-i Arabî*, 2. Baskı, Dersaadet 1329.  
-----; *Osmanlı Müellifleri*, I, İstanbul 1333.
- CAHEN, Claude; “İlk Ahiler Hakkında”, *Bulleten*, L/197 (1987).  
-----; *Türklerin Anadolu’ya İlk Girişi (XI. Yüzyılın İkinci Yarısı)*, terc.: Y. Yücel-B. Yediyıldız, Ankara 1992.  
-----; *Osmanlılardan Önce Anadolu*, terc.: Erol Üyepazarcı, İstanbul 2000.
- CARRETTO, Giacomo E.; *Akdeniz’de Türkler*, terc.: Durdu Kundakçı-Gülbende Kuray, Ankara 1992.
- CENGİZ, M. Ali-Y. Adıgüzel-M. Gülseren, *Somuncu Baba (Şeyh Hamid-i Velî)*, Ankara 1965.
- CHITTICK, William; “İbn ‘Arabî and His School”, *Islamic Spirituality: Manifestations*, ed.: Seyyed Hossein Nasr, New York 1991.
- CİCİ, Recep; *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları: Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar*, Bursa 2001.
- CUMBUR, Müjgan; “Şer’iye Sicillerine Göre Mudurnu Esnafı”, *I. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri 13-15 Ekim 1993 Ankara*, Ankara 1996.
- ÇAĞATAY, Neşet; *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1989.

- ÇAĞATAY, Saadet; “Türk Halk Edebiyatında Geyiğe Dair Motifler”, *Türk Dünyası Araştırmaları Yıllığı*, Ankara 1956.
- ÇAMUROĞLU, Reha; *Tarih, Heterodoksi ve Babaîler*, 2. Baskı, İstanbul 1999.
- ÇAVUŞOĞLU, Ali; “Somuncu Baba’nın Oğlu Yûsuf-ı Hakîkî’nin Dilinden Şeyhi Hacı Bayram-ı Velî”, *Bilimname*, I/1 (2003), s. 207-216.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil; *Türk Edebiyatı’nda Mesnevî (XV. yy. ’a Kadar)*, İstanbul 1999.
- ÇETİN, İsmet; *Tursun Fakih, Hayatı-Edebi Şahsiyeti, Mesnevileri*, Ankara 2002.
- ÇETİN, Osman; “Osmanlı Devleti’nin Kuruluşunda Ahiler”, *Osman Gazi ve Dönemi*, Bursa 1996, ss. 105-115.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh; “Gazzalî ve Siyaset”, *AÜİFD*, 9 (1961), ss. 121-130.
- DAŞ, Mustafa; *Bizans’ın Düşüşü*, İstanbul 2006.
- DELİLBAŞI, Melek; “Balkanlar’da Osmanlı Fetihlerine Karşı Ortodoks Halkın Tutumu”, *XIII. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 4-8 Ekim 1999)*, III/1. Kısım, Ankara 2002, ss. 31-38.
- DEMİR, Alpaslan; “Tahrir Defterlerine Göre Akşehir Zaviyeleri”, *Tarih Yazıları: Doğumunun 65. Yılında Prof. Dr. Tuncer Baykara’ya Armağan*, haz.: M. Akif Erdoğan, İstanbul 2006, ss. 127-157.
- DEMİR, Mustafa; “Anadolu’da Mezarlıkların İlk Türk Şehirleşmesindeki Rolü”, *Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu (18-20 Aralık 1998)*, İstanbul 1999.
- ; “Türkiye Selçuklu Şehirlerinde İmâret Kurumları ve Vakıfları”, *VD*, 27 (1998).
- DEMİRALP, Yekta; *Erken Dönem Osmanlı Medreseleri (1300-1500)*, Ankara 1999.
- DEMİRLİ, Ekrem; “Davud el-Kayserî’nin Fususu’l-Hikem Şerhi: ‘Matla-ı Husus-ı Kelîm fi-Maani Fususu’l-Hikem’”, *Uluslar arası Davud el-Kayserî Sempozyumu*, Ankara 1998, ss. 59-67.
- ; *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*, İstanbul 2005.
- DENNIS, T.; “1403 Tarihli Bizans-Türk Antlaşması”, terc.: Melek Delilbaşı, *DTCFD*, XXIX/1-4 (1971-1978), ss. 153-166.
- DEWEESE, Devin; “The Masha’ikh-i Turk and the Khojagan: Rethinking the Links between the Yasawi and Naqshbandî Sufî Traditions”, *Journal of Islamic Studies*, VII/2 (1996).

- DİRİÖZ, Meserret; “Divân-ı Hikmet’e Yeni Bir Bakış”, Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri (26-29 Mayıs 1993), haz.: A.Yuvalı-M.Argunşah-A.Aktan, Kayseri 1993, s. 93-99.
- DOĞRU, Halime; *XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağında Ahiler ve Ahi Zaviyeleri*, Ankara 1991.
- ; *XVI. Yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı*, İstanbul 1992.
- ; *XV. ve XVI. Yüzyıllarda Sivrihisar Nahiyesi*, Ankara 1997.
- ; *XIII.-XIX. Yüzyıllar Arasında Rumeli’de Sağ Kolun Siyasi, Sosyal, Ekonomik Görüntüsü ve Kozluca Kazası*, Eskişehir 2000.
- DUNN, Ross E.; *İbn Battuta’nın Dünyası*, terc.: Yeşim Sezdirmiş, İstanbul 2004.
- EĞİLMEZ, Mümtaz Şükrü; “Doğlubaba”, *Uludağ*, sayı: 45-46 (Mart-Nisan 1942).
- EKİNCİ, Yusuf; *Ahilik*, Ankara 1993.
- ELIADE, Mircea; *Şamanizm*, terc.: İ. Birkan, Ankara 1999.
- EMECEN, Feridun M.; *XVI. Asırda Manisa Kazası*, Ankara 1989.
- ; “Kuruluştan Küçük Kaynarca’ya”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, I, ed.: Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1994, ss. 5-64.
- ; *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, İstanbul 2001.
- EMİR, Sedat; *Erken Osmanlı Mimarlığında Çok İşlevli Yapılar: Kentsel Kolonizasyon Yapıları Olarak Zaviyeler II: Orhan Gazi Dönemi Yapıları*, İzmir 1994.
- ERDOĞRU, M. Akif; *Osmanlı Yönetiminde Beyşehir Sancağı 1522-1584*, İzmir 1998.
- ; “Anadolu’da Ahiler ve Ahi Zâviyeleri”, *TDİD*, sayı: 4 (İzmir 2000).
- ERGİN, Osman Nuri; *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, I, İstanbul 1995.
- ERGİNLİ, Zafer; *Kuruluş Döneminde Bursa’da Faaliyet Gösteren Horasan Kökenli Mutasavvıflar*, (YLS Tezi), Bursa 1995.
- ERŞAHİN, Seyfettin; “Türk Hakimiyet Geleneğinde Bilge Kişi: Osmanlı Hakimiyetinde Şeyh Edebalı Örneği”, *İslâmî Araştırmalar*, XII/3-4 (1999), ss. 303-308.
- [ERTEN], Süleyman Fikri; *Antalya Livası Tarihi*, İstanbul 1338-1340.
- ERÜNSAL, İsmail E., “Yeni Bir Kaynağın Işığında Somuncu Baba”, *Ekrem Hakkı Ayverdi Hâtıra Kitabı*, İstanbul 1995.
- ESİN, Emel; *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş*, İstanbul 1978.

- FAZLIOĞLU, İhsan; “Osmanlı Coğrafyasında İlmî Hayatın Teşekkülü ve Davud el-Kayserî”, *Uluslar arası Davud el-Kayserî Sempozyumu*, Ankara 1998, ss. 25-42.
- FAYDA, Mustafa; *Hız. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, 2. Baskı, İstanbul 1989.
- FIGLALI, Ethem Ruhi; *Türkiye’de Alevîlik Bektaşîlik*, 4. Baskı, İstanbul 1996.
- FİLİPOVİÇ, Nedim; “İslamiyet’in Bosna-Hersek Zeminine Etkisii”, *Çevren*, VI/17 (Mart 1978), ss. 27-39.
- FİLİZ, Şahin; “Yunus Emre ve Tasavvuf Felsefesi”, *Diyanet*, XXXI/3 (Temmuz- Eylül 1995).
- FÜRÜZANFER, B., *Mevlânâ Celâleddin*, terc.: F. Nafiz Uzluk, İstanbul 1997.
- GALLOTTA, Aldo; “Oğuz Efsanesi ve Osmanlı Devleti’nin Kökenleri: Bir İnceleme”, *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*, ed.: Elizabeth Zachariadou, İstanbul 1997, ss. .
- GEL, Mehmet; *Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Döneminde Fakihler ve Tursun Fakih*, (YLS Tezi), Ankara 2004.
- GENCEİ, Turhan; “Çarhnâme’nin Müellifi ve Tarihi Hakkında Notlar”, *TK*, sayı: 256 (1987), ss. 74-77.
- GENÇ, Reşat; *Kaşgarlı Mahmud’a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*, Ankara 1997.
- GORDLEVSKİ, V, *Anadolu Selçuklu Devleti*, terc.: Azer Yaran, Ankara 1988.
- GÖDE, Kemal, *Eratnalılar (1327-1381)*, Ankara 1994.
- GÖKBİLGİN, M. Tayyib; *XV-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası*, İstanbul 1952.
- GÖKÇE, Turan; *XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Lâzıkıyye (Denizli) Kazâsı*, Ankara 2000.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki; “Fütüvvet-Nâme-i Sultânî ve Fütüvvet Hakkında Bazı Notlar”, *İFM*, XVII/1-4 (1955-1956), ss. 127-155.
- ; “Mevlânâ Şems ile Altmış İki Yaşında Buluştu”, *ŞM*, III (1959), ss. 156-161.
- ; “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı”, *İÜİFM*, -----; *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, 2. Baskı, İstanbul 1983.
- ; *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1992.
- ; *Alevî-Bektâşî Nefesleri*, 2. Baskı, İstanbul 1992.
- ; *Mevlânâ Celâleddin*, 5. Baskı, İstanbul 1999.
- GÖNEN, Figen; *Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluş Döneminde Merkezî İktidar-Sûfi Çevre İlişkileri (1300-1450)*, (YLS Tezi), Ankara 1993.
- GRABAR, Oleg; *İslam Sanatının Oluşumu*, terc.: Nuran Yavuz, İstanbul 1998.

- GÜL, Ahmet; *Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim ve Bunlar Arasında Darü'l-Hadislerin Yeri*, Ankara 1997.
- GÜLLÜLÜ, Sebahattin; *Ahi Birlikleri*, Ankara 1977.
- GÜMÜŞHÂNEVÎ, Ahmed Ziyâeddin, *Mecmuâtü'l-Ahzâb (Şâzelî)*, I, İstanbul 1311.
- GÜNAL ÖDEN, Zerrin; *Karası Beyliği*, Ankara 1999.
- GÜNALTAY, M. Şemseddin; “Selçukluların Horasan’a İndikleri Zaman İslam Dünyasının Siyasal, Sosyal, Ekonomik ve Dinî Durumu”, *Belleten*, VII/25 (1943).
- eI-HAKİM, Suad; *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, terc.: Ekrem Demirli, İstanbul 2005.
- HALAÇOĞLU, Yusuf; *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Ankara 1991.
- HAMMER, Joseph von; *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, I, İstanbul 1972.
- HANCIC, Adem; “XV. Yüzyılda Bosna'da Şehir Yerleşmelerinin Kuruluşundaki Dervişlerin Rollerini”, *Çevren*, IX/34 (Haziran 1982), ss. 33-36.
- HASLUCK, F. W.; *Bektâşîlik Tedkikleri*, İstanbul 1928.  
-----; *Christianity and Islam Under The Sultans*, I-II, Oxford 1929.
- HASSAN, Ümit; “Osmanlılık Öncesi Türklerin Kültür Kökenlerine Bir Bakış”, *Türkiye Tarihi*, I, ed.: Sina Akşin, İstanbul 1995, ss.139-281.
- HINZ, Walther; Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd: XV. Yüzyılda İran'ın Millî Bir Devlet Haline Yükselişi*, terc.: Tevfik Bıyıklıoğlu, Ankara 1992.
- HIZLI, Mefail, “Somuncu Baba (öl. 815/1412) (Şeyh Ebu Hâmid Hamîdüddin Aksarâyî), *UÜİFD*, II/2 (1987), ss. 263-271.  
-----; *Osmanlı Klasik Döneminde Bursa Medreseleri*, İstanbul 1998.  
-----; *Mahkeme Sicillerine Göre Osmanlı Klasik Döneminde Bursa Sıbyan Mektepleri*, Bursa 1999.
- HUDA, Kamer-ül; *Şihabeddin Ömer Sühreverdî, Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, terc.: Tahir Uluç, İstanbul 2004.
- IMBER, Colin; “Erken Osmanlı Tarihinde İdealler ve Meşruiyet”, *Kanuni ve Çağı: Yeniçağ'da Osmanlı Dünyası*, ed.: Metin Kunt-C.Heywood, terc.: Sermet Yalçın, İstanbul 2002, ss. 138-154.  
-----; *Osmanlı İmparatorluğu (1300-1650)*, terc.: Şiar Yalçın, İstanbul 2006.
- IŞIK, Hidayet; “Hoca Fakih Ahmed'in Tarihî-Dinî Kişiliği ve Konya'da Hoca Fakih Türbesi”, *Yeni İpek Yolu (Konya Kitabı)*, V (2002), ss. 177-185.

- ITKOWITZ, Norman; *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek*, İstanbul 1989.
- İNALCIK, Halil; “Aşıkpaşazâde Tarihi Nasıl Okunmalıdır?”, *Söğüt'te İstanbul'a*, haz.: Mehmet Öz-Oktay Özel, Ankara 2000, ss. 119-145.
- ; “Osman Gazi'nin İznik Kuşatması ve Bafeus Muharebesi”, *Osmanlı Beyliği (1300-1400)*, ed.: Elizabeth A. Zachariadou, terc: Gül Çağalı Güven-İsmail Yerguz-Tülin Altınova, İstanbul 1997, ss. 78-105.
- ; *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1300-1600)*, I, terc.: Halil Berktaş, İstanbul 2002.
- ; *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, terc.: Ruşen Sezer, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- ; “Osmanlı İmparatorluğu'nda İslâm”, *Dergah*, 3 (Ağustos 1992).
- ; “İznik İçin Osman Gazi ve Bizans Mücadelesi”, *Tarih Boyunca İznik* ed.: Işıl Akbaygil-Halil İncalcık-Oktay Aslanapa, İstanbul 2004, s. 59-85.
- İNAN, Abdülkadir; *Tarihte Dün ve Bugün Şamanizm*, Ankara 1995.
- İNBAŞI, Mehmet; “Sultan I. Murad'ın Evrenos Bey'e Mektubu”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı: 17 (Erzurum 2001), ss. 225-236.
- İVGİN, Hayrettin; “Somuncu Baba'nın Yeni Bulunan Bir Eseri ve Diğerleri”, *Erciyes*, sayı: 152 (Ağustos 1990), ss. 9-11.
- İZGİ, Cevat; *Osmanlı Medreselerinde İlim*, I-II, İstanbul 1997.
- KAFADAR, Cemal; “İki Cihan Âresinde”, *Cogito (Osmanlılar Özel Sayısı)*, sayı: 19 (Güz 1999), ss. 41-61.
- KAFESOĞLU, İbrahim; *Büyük Selçuklu İmparatorluğu*,
- KANKAL, Ahmet; *Türkmen'in Kâidesi Kastamonu (XV.-XVIII. Yüzyıllar Arası Şehir Hayatı)*, Ankara 2004.
- KAPLANOĞLU, Raif; *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Bursa 1998.
- ; *Bursa'lı Şâir Yazar ve Ünlüler Ansiklopedisi*, Bursa 1998.
- ; *Bursa Ansiklopedisi I (Yer Adları)*, Bursa 2001.
- ; “Bursa'daki Tasavvuf Kültüründe İslam Dışı Etkiler”, *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, Bursa 2002, ss. 76-102.
- KARA, Mustafa; *Tekkeler ve Zaviyeler*, 3. Baskı, İstanbul 1990.
- KARA, Seyfullah; *Selçuklular'ın Dinî Serüveni, Türkiye'nin Dinî Yapısının Tarihsel Arka Plânı*, İstanbul 2006.

- KARABULUT, Ali Rıza; *Kayseri’li Meşhur Mutasavvıflar*, Kayseri 1984.
- KARACA, Behset; *XV. ve XVI. Yüzyıllarda Teke Sancağı*, Isparta 2002.
- KARAMAN, Hayreddin; “Fakih”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 12, İstanbul 1995, s. 126-127.
- KARAMUSTAFA, Ahmet T.; “Early Sufism in Eastern Anatolia”, *Classical Persian Sufism from Origins to Rûmî*, ed.: Leonard Lewisohn, London 1993.
- ; *God’s Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period 1200-1500*, Salt Lake City 1994.
- ; “Yesevîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik, Vefâîlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, haz.: Ahmet Yaşar Ocak, Ankara 2005, ss. 61-88.
- KAYAOĞLU, İsmet; “Halife en-Nasır’ın Fütüvvete Girişi ve Bir Fütüvvet Buyruktusu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXV (Ankara 1981), ss.
- KAYAPINAR, Ayşe; “Kuzey Bulgaristan’da Gazi Mihaloğulları Vakıfları (XV-XVI. yüzyıl)”, *AİBÜSBED*, sayı: 10 (Bolu 2005), s. 169-181.
- KAYAPINAR, Levent; “Teselya Bölgesinin Fatih Turahan Bey Ailesi ve XV.-XVI. Yüzyıllardaki Hayır Kurumları”, *AİBÜSBED*, sayı: 10 (Bolu 2005), s. 183-196.
- KEMİKLİ, Bilal; “Kütahya Mevlevîliği: Mevlevî Kültürünün Merkezlerinden Biri Olarak Kütahya”, *İSTEM*, sayı: 1 (Konya 2003), ss. 103-117.
- KILIÇ, Mahmut Erol; *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*, (Doktora Tezi), İstanbul 1995.
- KIRKPINAR, Mahmut; “Abbasilerde Türk Nüfuzunun Yükselişi ve Yeni İktidar Unsuru Olarak Türkler”, *SAÜFEFD*, sayı:1, Sakarya 1997.
- KOCA, Salim; *Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)*, Ankara 1997.
- KONBACH, Marcus; “Münzevîlikten Gâziliğe: Geyikli Baba, Osmanlı Menâkıbnâmelerinden Bir Kesit”, *Toplumsal Tarih*, IV/24 (Aralık 1995).
- KONUKÇU, Enver; “Kefken ve Cıvırı”, *Doç. Dr. Mahmut Pehlivan Armağanı*, Sakarya 2000, ss. 8-12.
- ; “Bitynia’nın Kuzeyinde Osmanlı Beyliğinin Yayılışı ve Konuralp”, *Tarih Yazıları: Doğumunun 65. Yılında Prof. Dr. Tuncer Baykara’ya Armağan*, haz.: M. Akif Erdoğan, İstanbul 2006, ss. 366-382.
- KONYALI, İbrahim Hakkı; *Âbideleri ve Kitâbeleriyle Konya Tarihi*, Konya 1964.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad; *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 8. Baskı, Ankara 1993.



- ; “Selçukîler Devrinde Anadolu Şâirleri: Ahmed Fakih”, *Türk Yurdu*, IV/22 (1926), ss. 289-295.
- ; “Abdal Mehmed”, *THEA*, İstanbul 1935, s. 59.
- ; “Vakfa Ait Tarihî İstılahlar: Ribât”, *VD*, sayı: 2 (1942).
- ; *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, 5. Baskı, Ankara 1994.
- , -F. Babinger; *Anadolu'da İslâmiyet*, çev.: Ragıp Hulusi, haz.: Mehmet Kanar, İstanbul 1996.
- ; “Abû İshâk Kâzrûnî ve Anadolu'da İshâkî Dervişleri”, *Belleten*, XXXIII/130 (1969), ss. 225-236.
- ; “Abdal Musa”, *TK*, sayı: 124 (Şubat 1973), ss. 198-207.
- KÖPRÜLÜ, Orhan F.; “Abdal Kumral”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, I, İstanbul 1988, s. 63.
- ; “Abdal Murad”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, I, İstanbul 1988, s. 63.
- ; “Abdal Musa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, I, İstanbul 1988, s. 64.
- KÖYMEN, M. Altay; *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi II, İkinci İmparatorluk Devri*, Ankara 1954.
- ; *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul 1976.
- ; *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, I, Kuruluş Devri*, Ankara 1979.
- ; *Alp Arslan ve Zamanı II*, Ankara 1983.
- KRAELITZ, J. Von; “İlk Osmanlı Padişahlarının İsdâr Etmiş Oldukları Bâzı Berâtlar”, *TOEM*, V/28 (1330), ss. 242-250.
- KUBAN, Doğan; “Anadolu Türk Şehri, Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler”, *VD*, VII (1968).
- ; *Batıya Göçün Sanatsal Evreleri*, İstanbul 1993.
- KUM, Naci; “Karaca Ahmed'ler Hakkında İncelemeler, Düşünceler I”, *TFA*, IV/94 (Mayıs 1957).
- KUNT, Metin; “Siyasal Tarih (1300-1600)”, *Türkiye Tarihi 2, Osmanlı Devleti, 1300-1600*, ed.: Sina Akşin, 4. Baskı, İstanbul 1995, ss. 21-144.
- KÜÇÜK, Osman Nuri; “Mevlânâ'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları I”, *Tasavvuf*, sayı: 11 (Temmuz-Aralık 2003), ss. 259-322.

- ; “Mevlânâ’nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları II”, *Tasavvuf*, sayı: 12 (Ocak-Haziran 2004), ss. 173-195.
- KYNŞH, Alexander; *Islamic Mysticism, A Short History*, Leiden&Boston&Köln: Brill 1999.
- LEVCENKO, M.V.; *Kuruluşundan Yıkılışına Kadar Bizans Tarihi*, terc.: Maide Selen, İstanbul 1999.
- LEWIS, Bernard; *Haşhaşiler*, terc.: Ali Aktan, İstanbul 1995.
- LINDNER, Rudi Paul; *Ortaçağ Anadolu’sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, terc.: Müfit Günay, Ankara 2000.
- MADLUNG, Wilferd; “Yusuf al-Hamadânî end The Naqsbandiyya”, *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6 (1987-1988), ss. 499-509.
- MAKDİSİ, George; *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim*, terc.: A.H. Çavuşoğlu-H.T. Başoğlu, İstanbul 2004.
- MARCAIS, Georges-Oktay Aslanapa; “Ribat”, *İA*, 9, İstanbul 1988, s. 734.
- MASON, Herbert; *Two Statesman of Medieval Islam: Vizir Ibn Hubayra and Caliph an-Nâsir li Din Allâh*, Mouton-The Hague-Paris 1972.
- MEHMED ŞEMSEDDİN, *Yâdigâr-ı Şemsî (Bursa Dergâhları)*, I-II, haz.: Mustafa Kara-Kadir Atlansoy, Bursa 1997.
- MEHMED ŞEREFEDDİN, “Sencer ve Gazzâlî”, *DFİFM*, I (1925), ss. 39-57.
- MELİKOFF, Iréne; *Uyur İdik Uyardılar, Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları*, terc.: Turan Alptekin, İstanbul 1994.
- ; “İlk Osmanlıların Toplumsal Kökeni”, *Osmanlı Beyliği (1300-1400)*, ed.: Elizabeth Zachariadou, terc: Gül Çağalı Güven-İsmail Yerguz-Tülin Altınova, İstanbul 1997, ss. 149-158.
- ; *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, terc.: Turan Alptekin, İstanbul 1998.
- MENAGE, V.L.; “The Menâqib of Yakhshi Faqih”, *BSOAS*, XXVI (1969), s. 50-54.
- MİROĞLU, İsmet; *XVI. Yüzyılda Bayburt Sancağı*, İstanbul 1975.
- MOMEN, Moojan; *An Introduction to Shi’i Islam*, Yale Univ. Pres, New Haven&London 1985.
- MUALLİM CEVDET, *Zeyl alâ Fasıl (el-Ahiyyeti’l-Fityân) et-Turkiyye fî Kitâbi’r-Rihleti’l-İbn Battûta*, İstanbul 1932.

- El-Müheymid, Ali b. Salih; “Karahanlılar ve İslam’ın Yayılmasındaki Katkıları”, terc.: Ali Aksu, *CUIFD*, V/1 (Sivas 2001).
- NICOL, Donald M.; *Bizans’ın Son Yüzyılları (1261-1453)*, terc.: Bilge Umar, İstanbul 1999.
- OCAK, Ahmet; *Selçukluların Dinî Siyaseti*, İstanbul 2004.
- OCAK, Ahmet Yaşar; *Babâiler İsyanı, Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, 2. Baskı, İstanbul 1996.
- ; “Kalenderîler ve Bektâşîlik”, *Doğumunun 100. Yılında Atatürk’e Armağan*, İstanbul 1981, ss.
- ; *Bektâşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul 1983 (*Alevi Bektâşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul 2000).
- ; “Bir XIII. Yüzyıl Sufîsi Olarak Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî”, *V. Milli Mevlânâ Kongresi*, Konya 1989.
- ; *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, 1. Baskı: Ankara 1992; 2. Baskı, Ankara 1999.
- ; *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, 2. Baskı, Ankara 1997.
- -Sürriya Faroqhi, “Zaviye”, *İA*, 13, İstanbul 1993, s. 468-474.
- ; “Fütüvvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 13, İstanbul 1996, s. 261-263.
- ; *Türk Sufîliğine Bakışlar*, İstanbul 1996.
- ; “Ahilik ve Şeyh Edebali: Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sorgulama”, *İslâmî Araştırmalar*, XII/3-4 (1999), s. 225-229.
- ; *Sarı Saltık Popüler İslâm’ın Balkanlar’daki Destanî Öncüsü*, Ankara 2002.
- ; “Küçük Asya’da İslâm”, *Prof. Dr. Ercüment Kuran’a Saygı: Türk Modernleşme Tarihi Araştırmaları Sempozyumu, 14 Mayıs 2005, Bildiri ve Makaleler*, haz.: AY.Ocak-M.Öz vd., Ankara 2006
- ; “Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâiyye): Türkiye’de Popüler Tasavvuf Tarihine Yeni Bir Yaklaşım”, *Essays in Honour of Ekmeleddin İhsanoğlu*, I, İstanbul 2006, ss. 177-212.
- ORAL, M. Zeki, “Aksaray’ın Tarihi Önemi ve Vakıfları”, *VD*, sayı: 5 (1962), ss. 223-240.

- ORHONLU, Cengiz; *Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbend Teşkilâtı*, 2. Baskı, İstanbul 1990.
- OSTROGORSKY, Georg; *Bizans Devleti Tarihi*, terc.: Fikret Işıltan, 4. Baskı, Ankara 1995.
- ÖCALAN, Hasan Basri; *Bursa'da Tasavvuf Kültürü (XVII. Yüzyıl)*, Bursa 2000.
- ÖNGÖREN, Reşat; "Balkanlar'ın İslâmlaşmasında Sûfilerin Rolü", *Balkanlarda İslâm Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Bildirileri (Sofya, 21-23 Nisan 2000)*, İstanbul 2002, s. 47-73.
- ÖZ, Mustafa; "Cemâleddin Aksarâyî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 7, İstanbul 1993, ss. 308-309.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi (498-511/1105-1118)*, Ankara 1990.  
-----; *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi (485-498/1092-1104)*, İstanbul 2001.
- ÖZCAN, Abdülkadir; "Türklerde Gazâ Geleneği", *Ekrem Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı*, İstanbul 1995, ss. 362-368.  
-----; "Hacı İlbey", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 14, İstanbul 1996, ss. 482.
- ÖZEL, Ahmet; "Alâeddin Ali Esved", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2, İstanbul 1989, s. 319.
- ÖZTÜRK, Mürsel; "Hacı Bektâş-ı Velî", *Bellekten*, L/196-198 (1987).
- ÖZTÜRK, Necdet; "Rumeli Fetihlerinde Boz Atlılar", *Avrupa'ya İlk Adım, Uluslar arası Sempozyum (01 Kasım 1999, Gelibolu)*, İstanbul 2001, ss. 29-44.
- POLAT, M. Said; *Selçuklu Göçerlerinin Dünyası, Karacuk'tan Aziz George Kolu'na*, İstanbul 2004.
- RIDGEON, Lloyd; *The Search for the Perfect Man; The Political and Cultural Importance of the Sufi Concept of The Perfect Man in Iran Society*, Japan 1992.
- RITTER, Helmut; "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ve Etrafindakiler", *TM*, VII-VIII (1942).
- ROUX, Jean Paul, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, terc.: Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994.
- RUNCIMAN, Steven; *Haçlı Seferleri Tarihi*, I, terc.: Fikret Işıltan, 2. Baskı, Ankara 1989.

- SAHMERÂNÎ, Es'ad; *Tasavvuf, Menşei ve Istılahları*, terc.: Muharrem Tan, İstanbul 2000.
- SARIKAYA, Saffet; “Osmanlı Devleti'nin İlk Asırlarında Toplumun Dinî yapısına Ahilik Açısından Bir Bakış”, *Osmanlı*, IV, ed.: Güler Eren-Kemal Çiçek, Ankara 1999.
- SELÇUK, M. Kemal; “1999'da Geyikli Baba”, *Bursa Defteri* (Eylül 1999).
- SEVİM, Ali; “Artukoğlu Sökmen'in Siyasi Faaliyetleri”, *Makaleler*, I, haz.: E. Semih Yalçın-Süleyman Özbek, Ankara 2005, s. 161-186.
- SEVİM, Sezai; “Osman Gazi ve Oğullarının Vakıfları”, *Osmanlı İmparatorluğunun Kurucusu Osman Gazi ve Dönemi*, haz.: K. Atlansoy-S. Sevim, Bursa 1996, ss. 159-166.  
-----; Osmanlı Bursa'sına Grup Yerleşimleri Hakkında Bazı Bilgiler”, *Bir Masaldı Bursa*, ed.: Engin Yenal, İstanbul 1996.  
-----; “Bursa ve Yakın Çevresinde Kuruluş Devri Sultanlarınca Desteklenen Dervişler II (Orhan Gazi ve I. Murad Devirleri”, *Dünden Bugüne Bursa'da Tasavvuf Kültürü*, Bursa 2002, ss. 150-157.
- SEYİRCİ, Musa; *Abdal Musa Sultan*, 2. baskı, İstanbul 1994.
- SPULER, Berthold; “Doğu'da Hilafetin Çöküşü”, (çev.: Hamdi Aktaş), *Cambridge İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, ed.: P.M. Holt-A. K.S. Lambton-B. Lewis, İstanbul 1989, ss. 151-182.
- SUNAR, Cavit; *Vahdet-i Şühud-Vahdet-i Vücut Meselesi*, Ankara 1960.  
-----; *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1975.
- SÜMER, Faruk; “Anadolu'da Moğollar”, *SAD*, I, (1969).  
-----; *Oğuzlar*, 3. Baskı, İstanbul 1980.  
-----; “Yunus Emre Devrinde Türkiye'nin Sosyal Durumu”, *TDATD*, sayı: 52 (Nisan-1991).
- ŞAHİN, Haşim; *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Abdalân-ı Rum (1300-1400)*, (YLS Tezi), Sakarya 2001.  
-----; “Karaca Ahmed”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 24, İstanbul 2001.  
-----; “Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Adı Geçen Önemli Bir Derviş: Geyikli Baba”, *Uluslar arası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi Bildirileri (23-28 Ekim 2001)*, Ankara 2002, ss. 787-800.  
-----; “XIV. Yüzyılda Bir Türk Dervişinin Serüveni: Karaca Ahmed”, *Üsküdar Sempozyumu I (23-25 Mayıs 2003)*, II, İstanbul 2004, ss. 320-328.

- ŞAHİN, İlhan; “Osmanlılar’ın Balkanlar’ı İskân Politikası”, *Avrupa’ya İlk Adım, Uluslar arası Sempozyum (01 Kasım 1999, Gelibolu)*, İstanbul 2001, ss. 63-75.
- ŞAHİN, Sema; *Sakarya’da Bir Türk Vakfı Şeyh İzzeddin İsmâil Vakfı*, (YLS Tezi), Sakarya 2004.
- ŞEŞEN, Ramazan; *Salâhaddin Eyyûbi ve Devri*, İstanbul 2000.
- ; “İlk Devir Osmanlı Âlimleri ve Yazdıkları Eserler”, *TAD*, sayı: 12 (Eylül 2002), ss. 261-292.
- ŞİMŞİRGİL, Ahmet; “Osmanlı Devleti’nin Kuruluşunda Hizmeti Geçen Alpler ve Gaziler”, *Türkler*, ed.: H.C. Güzel-G.Eren vd., Ankara 2002, ss. 99-106.
- TABAKOĞLU, Ahmet; *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul 1998.
- TAESCHNER, Franz; “İslam Ortaçağında Futuvva”, *İÜİFM*, XV/1-4, (1953-1954), s, 205-206.
- TAHRALI, Mustafa; “Ahmed Yesevi’nin Divan-ı Hikmet’indeki Dinî-Tasavvufî Unsurlar”, *Ahmed-i Yesevî, Hayatı, Eserleri, Tesirleri*, haz.: Mehmet Şeker-Necdet Yılmaz, İstanbul 1996.
- ; “Muhyiddin İbnü’l-Arabî ve Türkiye’ye Tesirleri”, *Endülüs’ten İspanya’ya*, Ankara 1996.
- TANERİ, Aydın; *Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluş Döneminde Vezîr-i A’zamlık (1299-1453)*, Ankara 1974.
- ; *Harezmşahlar*, Ankara 1993.
- TANMAN, M. Baha; “Hankâh-Mimari”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 16, İstanbul 1997, s. 44.
- TANYU, Hikmet; *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*, Ankara 1967.
- TAŞ, Kenan Ziya; *Tapu Tahrir Defterlerine Göre 16. Yüzyılda Bolu Sancağı*, (Doktora Tezi), Ankara 1993.
- ; “XVI. Yüzyılda Bir Vakıf ve İlim Merkezi Mudurnu”, *VD*, c. XXVI (1997).
- TEKCAN, Münevver; “Hakim Ata’nın Ahir Zaman Kitabı”, *Bilig*, sayı: 37 (Bahar 2006), ss. 21-55.
- TEMİR, Ahmet; *Kırşehir Emiri Caca Oğlu Nur el-Din’in 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi*, Ankara 1959.
- TOGAN, Zeki Velidi; *Umumî Türk Tarihine Giriş*, Enderun Yayınları, İstanbul 1981.

TOPAL, Mehmet-Kamil Çolak, “Osmanlı Devleti’nde Ahi Zaviyeleri”, *Osmanlı*, c. IV, ed.: Güler Eren-Kemal Çiçek, Ankara 1999.

TORUN, Ali; *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Ankara 1998.

TOSUN, Necdet; *Bahâeddin Nakşbend, Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul 2002.

TULUM, Mertol; *Tarihî Metin Araştırmalarında Usul: Menâkıbu’l-Kudsiyye Üzerinde Bir Deneme*, İstanbul 2000.

TURAN, Osman; *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, 2. Baskı, Ankara 1988.

-----; *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1973.

-----; *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, 6. Baskı, İstanbul 1997.

-----; *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 6. Baskı, İstanbul 1998

-----; *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi*, 7. Baskı, İstanbul 1994.

TÜRKAY, Cevdet; *Osmanlı İmparatorluğu’nda Oymak Aşiret ve Cemaatler*, İstanbul 2001.

TÜRKDOĞAN, Orhan; *Alevî-Bektâşî Kimliği*, İstanbul 1995.

ULUÇAY, M. Çağatay; *Saruhan Oğulları ve Eserlerine Dâir Vesikalar*, I, İstanbul 1940.

ULUDAĞ, Süleyman; “Abdal Mehmed”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1, İstanbul 1988, s. 63.

-----; “Ahmed el-Gazzâlî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2, İstanbul 1989, s. 70.

-----; *İbnü’l-Arabî*, Ankara 1995.

UYUMAZ, Emine; *Sultan I. Alâeddin Keykubad Devri Türkiye Selçuklu Devleti Siyasî Tarihi (1220-1237)*, Ankara 2003.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*, 4. Baskı, Ankara 1988.

-----; “Osmanlı Tarihine Ait Yeni Bir Vesikanın Ehemmiyeti ve İzahı ve Bu Münasebetle Osmanlılarda İlk Vezirlere Dair Mütalea”, *Belleten*, III/9 (1939), ss. 99-106.

- ; “Gazi Orhan Bey Vakfiyesi”, *Bellekten*, V/19 (1941), ss. 277-288.
- ; “Çandarlı (Cenderli) Kara Halil Hayreddin Paşa”, *Bellekten*, XXIII/91 (1959), ss. 437-477.
- ; “Orhan Gazi’nin, Vefat Eden Oğlu Süleyman Paşa İçin Tertip Ettirdiği Vakfiyenin Aslı”, *Bellekten*, XXVII/107 (1963), ss. 437-452.
- ; *Çandarlı Vezir Ailesi*, Ankara 1974.
- ; *Osmanlı İlmîye Teşkilâtı*, Ankara 1988.
- ; “Evrenos”, *İA*, 4, İstanbul 1988, s. 414-418.
- ; *Osmanlı Tarihi*, I, Ankara 1994.
- [ÜLKEN], Hilmi Ziya; “Anadolu’da Dinî Ruhîyat Müşâhedeleri: Geyikli Baba”, *Mihrab Mecmuası*, sayı: 13-14 (1340).
- ÜNVER, Ragıp; “XIII. Yüzyılda Yaşamış Bir Ruh Hekimi Karaca Ahmed Sultan”, *Hayat Tarih Mecmuası*, II/2 (Aralık 1974).
- ÜNVER, A. Süheyl; “Yıldırım Bayezid’in İvaz Fakih’e Verdiği Tımar”, *Bellekten*, XI/41-44 (1947), ss. 335-337.
- ; “Yıldırım Bayezid’in Oğlu İsa’nın Bir Emri”, *Bellekten*, XI/41-44 (1947), ss. 337-338.
- ; *İstanbul’un Mutlu Askerleri ve Şehit Olanlar*, Ankara 1976.
- VARLIK, Mustafa Çetin; *Germiyan-Oğulları Beyliği (1300-1429)*, Ankara 1974.
- VATIN, Nicolas; “Osmanlıların Yükselişi (1362-1451)”, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, I, haz.: Robert Mantran, terc.: Server Tanilli, İstanbul 1995, ss. 43-97.
- VRONIS, Speros; *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley-Los Angeles-London 1971.
- WATT, Montgomery; *Müslüman Aydın: Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma*, terc.: Hanifi Özcan, İzmir 1999.
- WITTEK, Paul; *Osmanlı Beyliği’nin Doğuşu*, terc.: Fatmagül Berktaş, İstanbul 1985.
- ; “Osmanlı İmparatorluğu’nda Türkmen Aşiretlerin Rolü”, *TD*, XIII/17-18 (1962-1963).
- ; *Menteşe Beyliği*, terc.: O.Ş. Gökyay, 3. Baskı, Ankara 1999.
- [YALTKAYA], Mehmed Şerefeddin; “Sencer ve Gazâlî”, *DFİFM*, I (1341/1925), s. 52-54.



- YAMAN, Mehmet; *Karaca Ahmed Sultan Hazretleri*, İstanbul 1974.
- YAZICI, Gülgün; “Osmanlının Avrupa’ya Uzanmasında Tekke Ve Zaviyelerin Rolü”, *Avrupa’ya İlk Adım, Uluslar arası Sempozyum (01 Kasım 1999, Gelibolu)*, İstanbul 2001, ss. 135-143.
- YAZICI, Tahsin; “Baba Tâhir-i Uryan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 4, İstanbul 1991, s. 370-371.
- ; “Ebû Ali el-Fârmedî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 10, İstanbul 1994, s. 90.
- ; “Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 10, İstanbul 1994.
- YILDIZ, Hakkı Dursun; *İslamiyet ve Türkler*, 2. Baskı, İstanbul 1992.
- YILMAZ, Hasan Kâmil; “Anadolu ve Balkanlar’da Yesevi İzleri”, *Ahmed-i Yesevî, Hayatı, Eserleri, Tesirleri*, haz.: Mehmet Şeker-Necdet Yılmaz, İstanbul 1996, ss. 567-580.
- ; *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1997.
- YİNANÇ, Mükrimin Halil; *Türkiye Tarihi: Selçuklu Devri I: Anadolu’nun Fethi*, İstanbul 1934.
- ; “Sultan Alp Arslan Zamanında Bizans’a Yapılan Gazalar ve Anadolu Fütuhâtı”, *Malazgirt Zaferi ve Alp Arslan*, İstanbul 1968.
- YÖRÜK, Doğan; *XVI. Yüzyılda Aksaray Sancağı (1500-1584)*, Konya 2005.
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya (haz.); *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Ortaçağ’da Türkler*, İstanbul 2004.
- YÜCEL, Yaşar; *Kadı Burhaneddin Ahmed ve Devleti (1344-1398) ve Mutahharten ve Erzincan Emirliği*, Ankara 1983.
- ZACHARIADOU, Elizabeth A.; “İlk Osmanlılar’a Dâir Tarih ve Efsâneler”, *Söğüt’ten İstanbul’a*, haz.: O.Özel-M. Öz, Ankara 2000, ss. 341-394.
- ZAHODER, B.; “Selçuklu Devletinin Kuruluşu Sırasında Horasan”, (terc.: İsmail Kaynak), *Belleten*, XIX/75 (1995).
- ZAKERÎ, Mohsen; *Sâsânîd Soldiers in Muslim Society: The Origins of Ayyârân and Futuwwa*, Wiesbaden 1995.
- ZERRİNKUB, Hüseyin, *Medreseden Kaçış: İmam Gazzâlî’nin Hayatı Fikirleri ve Eserleri*, terc.: Hikmet Soylu, İstanbul 2001.

## EK: 1

### İBN BATTUTA'YA GÖRE ANADOLU'DA AHI ZAVİYELERİ

Güzergah	Ahi Reisi	Diğer	Özelliği
Alanya	-	-	Alaiye Sultanı Karamanoğlu Yusuf Bey'i ziyaret ediyor.
Antalya	Ahi Reisi (ismi belirtilmiyor)	Medrese 'Medresenin şeyhi Şeyh Şihabeddin Hamevî'	<p>"Antalya'ya varışımızın ikinci günüydü; fityan denilen ahi gençlerinden biri Şeyh Şihabeddin Hamevî'nin yanına gelerek onunla Türkçe konuştu. O zaman Türkçe'yi henüz anlayamıyordum. Sırtında yıpranmış bir elbise, başında da keçe külah vardı. Şeyh bana dönerek; 'Bu adamın ne dediğini biliyor musun?' diye sordu. 'Ne söylediğini bilmiyorum!' dedim. Bunun üzerine; 'Seni ve yanındaki dostlarını yemeğe davet ediyor!' demesiyle hayrete düştüm ama, 'evet!' dedim hemencecik. Adam oradan ayrılınca şeyhe döndüm: 'Bu adam yoksul birine benziyor, bizi ağırlayacak gücü yoktur, onu zor durumda bırakmak istemiyoruz!' dedim. Bu lafım üzerine şeyh güldü, şu cevabı verdi: 'Bu adam ahi yiğitlerinin önderidir. Kendisi derici tayfasının ustalarından cömertliğiyle tanınmış birisi. Zanâatkarlar arasında aşağı yukarı iki yüz adamı var. Onlar kendisini önderliğe seçtiler, bir tekke yaptırıldılar. Şimdi gündüz kazandıklarını geceleyin orada harcıyorlar.</p> <p>Akşam namazını kıldıktan sonra bu adam tekrar yanımıza geldi. Beraber gittik, muhteşem bir zaviyeyle karşılaştık! Burası Anadolu'nun en güzel halı ve kilimleriyle döşenmiş, Irak camından mamul sayısız avizeyle aydınlanmış, pırl pırl bir mekandır. Oturma salonunda beş tane beysus vardır. Beysus bakırdan yapılmış üç ayaklı bir şamdan türüdür. Bu şamdanın baş tarafına yine bakırdan yapılmış cam gibi parlak ve ince bir kandil yeri açılmıştır. Ortasında fitilin çıkması için bir boru bulunuyor. Bu tüpçük, süzülmiş saf iç yağıyla doludur. Yanı başında yine yağ dolu bakır kaplar bulunmaktadır. Bunun bakımıyla vazifeli olana 'çerâğci' derler. Mecliste sırtlarında 'kaba', ayaklarında mest bulunan; bellerinde iki arşın uzunluğunda iki parmak genişliğinde örten bir grup delikanlı vardı.</p> <p>Yiğitler burada toplandıkları vakit serpuşlarını çıkarıp önelerine koyarlar. 'Zerdaniî' cinsinden güzel bir takke veya buna benzer bir şey kalır başlarında. Meclisin tam ortasında misafirlere ayrılmış bir peyke bulunmaktadır. Oraya geldiğimizde bize çeşit çeşit yemek, meyve ve tatlı sundular. Sonra türkü söylemeye, raksetmeye başladılar. Bunların güzel davranışları ve ikramı hayretimizi bir kat daha artırıyordu. Saatler sonra gecenin bitiminde onları tekkelerinde bırakıp ayrıldık".</p>
Burdur	Ahi yiğitler	-	"Ahi yiğitler toplanıp yanlarında kalmamızı istedilerse de biz buna razı olmadık. İçlerinden birinin bağında bir ziyafet hazırladılar. Bizimle tanışmaktan duydukları sevinç gerçekten hayret vericiydi! Onlar bizim dilimizi bilmiyorlar, biz de onların söylediklerini anlamıyorduk; aramızda bir tercüman da bulunmuyordu. Ama onlarla tam bir günümüzü geçirdik, hiç sıkılmadan!"
İsparta	-	Şehir kadısı	Şehir kadısının evinde misafir kalıyor.
Eğridir	-	Medrese	Medresede konaklıyor. Hocası, Muslihiddin. Fıkıh bilgini.
Göhlisar	Ahi yiğidi	-	"Burada ahi yiğitlerinden birisinin tekkesinde konakladık"
Denizli	Ahi Sinan ve Ahi Tümân	-	"Şehre girdiğimiz zaman çarşıdan geçerken dükkânlardan çıkan bazı insanların hayvanlarımızı çevirerek dizginlerimizi sarıldıklarını gördük. Aniden başka bir grup çıkıp onları durdurdu ve çekişmeye başladılar. Misafir etmek için birbirleriyle kavga ediyorlar. Daha sonra kur'a çekiliyor. Her iki taraf da üçer gün misafir etme hakkı kazanıyor.

			“Dinlendikten sonra, Ahi Sinan bizi hamama götürdü, ihtiyacımızı gördü”. Ahilerin Ramazan Bayramı kutlamalarından da bahsedilmektedir.
Muğla	-	Şeyh Efendi	“Şeyh Efendilerden birisinin tekkesinde konakladık. Bu adam iyi kalpli, cömert bir kişiydi”.
Milas	Ahi yiğidi	Baba Şüsteri	“İkramı, iltifatı, ziyafeti, temizliğimize gösterdiği dikkati ve hamama götürme konusundaki ısrarı ile diğerlerini geçti, bize çok hürmet etti”. <i>“Milas şehrinde Allah uzun ömür versin dindar kişilerden Baba Şüsteri ile tanıştım. Yaşımın yüzülden fazla olduğu söylenmekte. Ama gücü kuvveti yerinde, aklı sağlam. Bize hayır dua etti. Onun duasının olumlu etkisi ve bereketi zamanla gerçekleşti”.</i>
Peçin (Milas’a 2 km. uzaklıkta)	Ahi Ali	-	“dergahında misafir olduk”.
Konya	İbn Kalemşah	-	“Bu şehirde kendisi de ahi yiğitlerinden olan ve büyük bir tekkenin postnişinliğini yapan İbn Kalemşâh adlı belde kadısının evinde konakladık. Bu adamın kalabalık bir öğrenci topluluğu vardır. Onlar, fütüvvet’te kendilerini mü’minlerin emiri Ali. b. Ebî Tâlib’e dayandırıyorlar. Sufiler nasıl hırka giyme töresine sahipse bunlar da şalvar giymektedirler. İbn Kalemşâh’ın misafirligi öncekilerden daha iyiydi”.
Larende	-	Hükümdar	Karamanoğlu Bedreddin Bey ağırıyor.
Aksaray	Şerif Hüseyin	-	“Eretna beyinin vekili Şerif Hüseyin bu şehrin hakimi olduğu için biz onun evinde konakladık. Şerif Hüseyin de aslında ahıdır ve yandaşları çoktur. Bize sınırsız ikramlarda bulundu, öteki yoldaşları gibi hareket etti”.
Niğde	Ahi Cârûk	-	“Şehrin büyüklerinden olan Cârûk da bizi ahıların adeti gereğince en güzel şekilde ağırladı. Üç gün kaldık orada”
Kayseri	Ahi Emir Ali	Togay Hatun, (Alaeddin Eretna’nın karısı)	“Bu adam çevredeki ahilerin önde gelenlerindedir. Şanlı bir beydir aynı zamanda. Şehrin nüfûz sahibi âyan takımından bir grubu çevreledi onun. Tekkesi sağlam yapılmış bir binadır; yiyeceklerinin bolluğu, kandilleri ve döşemeleriyle gördüğümüz zaviyelerin en güzellerinden biri. Dergâh mensupları veya başkaları her gece Emir Ali’nin yanında toplanır, bu yolda onların gösterdikleri ilginin iki katını gösterirler! Yörenin törelerinden biri de hükümdar bulunmadığı takdirde şehirde ahıların idareyi ele almaları, bir nevi hükümet etmeleridir”.
Sivas	Bıçakçı Ahmed Ve Ahi Çelebi	Sultan Alaeddin Eretna	“Şehre yaklaştığımız zaman bizi Ahi Bıçakçı Ahmed’in yoldaşları karşıladı. Bunlar kimi yaya, kimi atlı olup, kalabalık bir grup halindeydiler. Onlardan sonra Ahi Çelebi’nin yoldaşları çıktı karşımıza. Ahi Çelebi, ahıların ileri gelenlerinden olup rütbece Bıçakçı’dan üstündür. Bunlar kendilerine misafir olmamı istedilerse de ilk gelenlerin önceliği ve ricasından bu isteği yerine getirmek mümkün olmadı. Beraberce şehre girdik. Hepsi de misafir ağırlamakla övünüyorlar. Hele ilk gelenler kendi tekkelerinde misafir oluşumuzdan dolayı sevinç duyuyorlar”. “Eretna Bek... benim misafiriniz olacaksınız diyordu. Ahi Çelebi söze karıştı. ‘Daha bizim tekkeye misafir olmadılar, onları biz tuttuk, şimdi bize gelsinler, lütfederseniz soframızı gönderirsiniz’ dedi. Hükümdar, ‘Peki öyle olsun’ dedi. Böylece Ahi Çelebi’nin dergahına geçtik”.
Amasya/Sonisa	-	Şeyh İzzeddin (Rifâî)	“Bu adam Tâceddin Rifâî’nin oğludur. Biz onların tekkesinde kaldık ve diğerlerinden daha faziletli oluklarını gördük”.
Gümüşhane	Ahi Mecdüddin	-	“Üç gün misafir kaldık. Öteki tekkelerde karşılandığımız gibi karşılandık”.
Erzincan	Ahi Nizameddin	-	“Nizameddin’in tekkesi benzerleri arasında en güzel olanıdır. Zaten Nizameddin de ahiler arasında ahılar arasında en ileri ve ulu kişi olarak tanınmakta. Bizi çok iyi ağırladı”.
			“Bu adam çok yaşlı. Neredeyse yüzotuzu aştığı söyleniyor, lâkin hâlâ değneksiz yürümekte ve hafızası çok güçlü. Her şeyi hatırlamakta, beş vakit namazını da rahatça kılmaktadır. Bazen açlığa dayanamayarak oruç yemekten başka

Erzurum	Ahi Tûmân	-	zafiyetine tanık olmadım. Verdiği yemekte bizlere hizmet etti; sadece hamam hizmetimiz için oğullarını göndermek zorunda kaldı. Tekkeye indiğimizin ikinci günü yola çıkmak istediğimizde bize gücenerik engel olmaya çalıştı, şöyle dedi: ‘Eğer böyle yaparsanız, bizim itibarımızı yok etmiş olursunuz şehirde! Çünkü konuklu en aşağı üç gün olmalı!’ orada üç gün misafir olmak zorunda kaldık”.
Birgi	-	Medrese talebesinin evi	Aydınöglu Mehmed Bey’in misafiri olarak kalıyor daha sonra.
Tire	Ahi Muhammed	-	“Bu adam altın kalpli biri. Dünyaya önem vermiyor, dindarlıkta benzeri yok. Onun tarikatına bağı çok mürid var. Bize yemek sunarak hakkımızda hayır dua etti”.
Ayasluğ	-	Hıdır Bey	Aydınöglu Mehmed Bey’in oğlu Hıdır Bey ile pek de hoş olmayan bir görüşme
İzmir	-	Şeyh Yakub (Ahmediyye’den) ve Aydınöglu Umur Bey	“Burada Ahmediyye şeyhlerinden dindar ve kâmil bir insanın yanında, Şeyh Ya’kub’un zaviyesinde konakladık. Tekke dışında ise gezgin dervişlerden yüz kadarı ile dolaşan meşhur Ahlatlızâde Şeyh İzzeddin Rifâî konaklamışlardı. Şehrin valisi onlar için çadırlar kurdurdu. Üstad Ya’kub da onlara bir ziyafet tertip etti”.
Manisa	(ismi belirtilmemiş)		“Bayramdan bir gün önce orada ahılardan birisinin tekkesinde konakladık”.
Bergama	-	Ahmediyye mensubu bir derviş	“Şehirde Ahmediyye tarikatına bağı dervişlerden birinin tekkesinde konakladık”.
Balıkesir	Ahi Sinan	-	“Şehrin ileri gelenlerinden Ahi Sinan’ın evinde konakladık.
Bursa	Ahi Şemseddin	Orhan Gazi	“Bu şehirde yiğitlerin büyüklerinden Ahi Şemseddin’in zaviyesinde konakladık. Orada misafirken aşure günü gelip çattı. Zaviye sahibi akşamleyin büyük bir ziyafet düzenledi, ordunun kurmayları ve halkı da şölene davet etti. Beraberce iftar edildi. Güzel sesli hafızlar Kur’an okudular. Vâiz Mecdüddin Konevî halka etkili bir vaaz verdi; sonra semâ ve raksa kalktılar. O gece müthişti!”.
Gürle	Ahi yiğidi		“Sonra İznik’e yöneldik. Şehre varmadan önce geceyi Kürle kasabasında bir ahi yiğidinin zaviyesinde geçirdik”.
İznik	-	Fakih Hacı Alaeddin Sultan Öyüki ve Nilüfer Hatun	“O fazilet erbabının ve cömertlerin başıdır. Ne zaman gelsem ziyaretine; mutlaka bir şeyler hazırlar, sunardı bana. Sûreti hoş ahlakı güzel bir adam”.
Mekece	-	Bir Fakih	“İznik’ten çıktığımız günün gecesini İznik’te bir fakihin evinde geçirdik. Bize ikramda bulundu, yemek çıkardı”.
Geyve	Ahılardan biri	-	“Burada ahılardan birinin zaviyesinde konakladık. Ona Arapça şeyler söyledik, bizi anlamadı, Türkçe konuştu, bu sefer biz anlamadık! ‘Fıkıh bilgini arayın, o Arapça bilir’ dedi birisi. Böylece fakih geldi. Hoca yanımıza geldiğinde bize Farsça konuştu, biz de ona Arapça konuştuk ama hiçbir şey anlamadı bizden ve ahi yiğidine dönerek, ... ‘Onlar eski Arapçayı konuşuyorlar, bense ancak yeni Arapça bilirim’ dedi. Ahi yiğit meselenin Hocanın anlattığı gibi olduğunu sandı. Bu iş bize yaradı. Ahi bize bol ikramda bulundu. Şöyle diyordu: ‘Bunlara ikram etmek şart, çünkü eski Arap dilini konuşuyorlar. Bu dil Yüce Peygamberimizin ve ashabının dilidir!’ O gece zaviyede kaldık, bize bir kılavuz gönderildi Yenice’ye varmak için.
Yenice/Taraklı	Ahi zaviyesi	-	“Orada bir ahi zaviyesi aradık. Yolda gezgin dervişlerden birisiyle karşılaştık. Ona, ‘şu bina ahi zaviyesi mi diye sorunca, evet cevabını vermişti. Zaviyeye girdiğimiz vakit orada ahi bulunmadığı için hizmetimize bir talebe yetişti, yemek

			çıkardı. Onunla sohbeti koyulaştırdık. Dilimizi bilmiyordu ama, elinden gelen misafirperverliği gösterdi, şehir naibi ile konuştu”.
<b>Göynük</b>	-	Yaşlı bir Hıristiyan kadın	“Urhan Bek’in ülkesinin sınırları içinde kalan bu küçük kasabada yaşlı bir Hıristiyan kadının evinde konakladık. Kış mevsimi gelmiş, kar yağmaya başlamıştı. Bu yüzden, kadına para vererek geceyi onun evinde geçirdik”.
<b>Göynük- Mudurnu arası</b>	-	Dağda bir tekke	“... Her yer bembeyazdı, yol silikti. Herhangi bir iz araya araya ilerledik; akşam güneşi batarken yolun belirginleştiği bir tümseğe ulaştık. Kayalarla kaplıydı orası. Bu yüzden izler ve yol seçilir hale gelmişti. Ben korkuyordum, yanımdakilerle beraber telef olacağımızı sanıyordum. Gece kar yağmaya devam edecekti ve sığınabileceğimiz tek bir kulübe bile yoktu! Hayvanlardan inerek ölebilirdik! Yürümeye devam edersek nereye yöneleceğimizi bilmiyorduk. Benim atım gayet güçlü ve Yörük olduğundan onun sırtında kendimi rahat hissettim, kendi kendime, ‘Ben kurtulursam arkadaşlarımı da kurtarabilirim’ dedim. Dostlarımı Allah’a ismarlayıp sürdürdüm bineğimi. Bu yörede oturanlar, mezarların üzerine ahşap kulübeler kurarlar; uzaktan bakanlar onları ev zanneder ama yaklaşıncı karşısında mezar görür. Ben de avare avare gezinirken karşımda böyle birçok kulübeye rastladım. Güneş batmıştı, uzaktan evler gözüktüyordu. Kendi kendime şöyle dua ediyordum: ‘Allah’ım! Bari bunlar ev olsun!’ Hakikaten onlar ev çıktı. Allah’ın yarımı ve izniyle bir eve yanaştım, yaşlı bir adam gördüm. Arapça konuştum, bana Türkçe karşılık verdi, eliyle içeri girmemi işaret etti. Derdimi anlattım, arkadaşlarımın dağda mahsur kaldığını belirttim. Yüce Allah’ın sonsuz cömertliğinden olacak, bu ev dervişlere ait bir tekke imiş! Yanımdaki de onların şeyhi imiş. İçerideki dervişlerden biri şeyhle yaptığım konuşmayı işitince dışarı çıktı. Onunla daha önce tanışmıştık, selam verdi. arkadaşlarımın durumunu ona bildirdim. Onları kurtarmak için dervişlerle beraber kendisinin de gelmesi gerektiğini anlattım. Beraberce arkadaşların beklediği yere gittik; onları alıp tekkeye döndük; bizleri kurtardığı, selâmete çıkardığı için Cenâb-ı Allah’a şükrettik! O gece Cuma gecesiydi; halk tekkede toplanmış, sabaha kadar Hakk’ı anmakla, zikirle diriltiyordu geceyi. Herkes hazırlayabildiği kadar yemeği oraya getirmişti. Böylece bizim için yemek sıkıntısı ortadan kalkmış oldu”.
<b>Mudurnu</b>	Ahi tekkesi	-	“Cuma namazı vaktinde Muturnî kasabasına girerek bir ahi tekkesine indik, ama yolcusu çoktu buranın. Hayvanlarımızı bağlayacak bir yer bulamadık”.
<b>Bolu</b>	Ahi tekkesi	-	“Bolı’da ahi yiğitlerinden birinin tekkesinde konakladık. Âdet gereği tekkenin bütün bölümlerinde ocaklar kış boyunca aralıksız yanar. Dergâhın her kısmına ayrı ayrı ocak yapılmıştır. Hepsinin bacası var, duman çıkıp gidiyor, tekke içinde yayılmıyor, bu yüzden sıkıntısı yok. Tekkeye vardığımızda ocakları yanar bulduk. Hemen üstümüzdekileri çıkararak tek kat elbiseyle kaldık; ateşin karşısında ısındık. Ahi derhal çeşitli yemek ve meyvelerden getirdi. Hak Teala yabancılara, gariplere şefkat ve merhamet gösteren, her gelen ve geçene yardımını esirgemeyen, onlara kucak açan, misafirleri kendi akrabalarınımışçasına bağrına basan bu dervişlere en güzel mükafatı versin! O geceyi huzur içinde geçirdik, içimiz rahat, bedenimiz dingin!”
<b>Gerede</b>	-	Bir zaviye	“Cuma namazını bu şehirde kıldık, bir zaviyede konakladık”.
<b>Safranbolu</b>	-	Medrese	“Orada bir medresede konakladık”.
<b>Kastamonu</b>	-	Şeyh Atruş Zaviyesi - Dâdâ Emir Ali	“Kulağı ağır işittiği için Atruş diye adlandırılan bir şeyhin zaviyesine indik. Garip bir olaya şahit oldum. Talebelerinden biri bazen havaya, bazen de yere parmağıyla bir şeyler yazıyordu., üstat ise buna cevap veriyordu. Hatta, bu şekilde ona hikayeler anlatıyor, öteki de her şeyi anlıyordu! Bu şehirde kırk gün kaldık. - Uzun ömürlü, altın yürekli Dâdâ Emir Ali ile de burada karşılaştım. Onun at pazarı yakınındaki zaviyesine vardım. Sırtüstü yatıyordu. Hizmetçilerinden biri onu oturttu. Diğeri de adamın saçlarını kaldırdı, gözleri açıldı! Benle

		Zaviyesi	konuşuyorken temiz ve düzgün bir Arapça kullanıyordu. Şöyle dedi: 'Hoş geldin!'. Yaşını sordum, anlattı: 'Ben Halife Müstansırillah'ın yoldaşlarından idim. Müstansır ölünce otuz yaşlarındaydım. Şu anda yüz altmış üç yaşındayım!'. Bize dua etmesini istedim, arkamızdan hayır dua etti.
Kastamonu yakınında bir kasaba	-	Fahreddin Bek Zaviyesi	"Karşımıza çıkan kasabalardan birinde gördüğümüz zaviye ülkenin en güzel ve en büyük zaviyesidir. Burada konakladık. Binayı büyük beylerden olan ve hayatını Yüce Allah'a adayan Fahreddin Bek yaptırmış. Zaviyenin bakım işlerini ve orada ikamet eden dervişlerin idaresini oğluna vermiş. O köyün gelirini de tamamen bu zaviyeye vakfetmiş! Zaviyenin karşısında misafirlerin hiçbir şey ödemediği bir hamam yaptırmış. Köyün tam ortasında inşa ettirdiği çarşının gelirini büyük camiin giderlerine ayırmıştır. Onun fermanına göre, Kâbe, Suriye, Mısır, Irak, İran, Horasan ve diğer beldelerden gelen dervişlere, dergaha vardıkları gün bir takım elbise ile yüz dirhem verilmeli, ayrıldıkları zaman otuz dirhem ikram edilmeli, orada kaldıkları süre boyunca yiyecek olarak ekme, et, pilav, yağ ve helva sunulmalıdır. Ayrıca Anadolu kökenli dervişlerin on dirhem harçlık, üç gün de ağır lanma hakları vardır.
Kastamonu yakınlarında ıssız bir dağ başı	Ahi Nizameddin	-	".. geceyi, ıssız, yüce bir dağ başında Kastamûnyalı Ahi Nizâmeddin'in yaptırdığı tekkede geçirdik. Burada yolcuların masrafları bir köyden karşılanmaktadır. Köy tamamen o zaviyeye vakfedilmiştir".
Sinop	Ahi İzzeddin Çelebi	İbrahim Bek	"Ahi İzzeddin Çelebi'nin deniz kapısı civarında bulunan dergâhında konakladık".

**EK 2**  
**AHI ZAVİYELERİ LİSTESİ<sup>1729</sup>**

Adı	Bulunduğu yer	Kaynak
Ahi Adil	Geyve	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 402.
Ahi Adilşah	Zile	<i>Bezm ü Rezm</i> , s. 289-294.
Ahi Ahiddevle Zaviyesi	Gelibolu	<i>CE 18260, CE 15757, CE 15776</i>
Ahi Ahmed Takkesi	Taşabat	<i>CE 1726</i>
Ahi Ahmed Zaviyesi	Gelibolu	İ.Sezgin, s. 133.
Ahi Ahmed	Göynük	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 585.
Ahi Ahmed	Konya	<i>Eflâkî, I</i> , s. 415, 473. <i>Eflâkî, II</i> , s. 341-345.
Ahi Ahmed	Menemen	<i>CE 26875</i>
Ahi Ahmedşah	Konya	<i>Eflâkî, II</i> , s. 184-186.
Ahi Alâeddin Zaviyesi	Denizli	T. Gökçe, s. 126.
Ahi Ali (Orhan Gazi Devri)	Göynük	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 585.
Ahi Ali (Süleyman Paşa)	Geyve	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 402.
Ahi Ali	Hüdâvendigâr/ Göl Kazası	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 329.
Ahi Ali Mezraası	Bursa	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 20.
Ahi Ali	Konya	<i>Eflâkî, II</i> , s. 346; M. Cevdet, s. 220.
Ahi Ali	Kütahya/Gümüş Karyesi	<i>CE 18310, CE 18605</i> ,
Ahi Ali Mescidi (1487-1530 arası)	Kastamonu	A. Kankal, s. 86.
Ahi Ali Zaviyesi	Kütahya	<i>CE 20980</i>
Ahi Ali Zaviyesi	Sivas	<i>CE 1468-17806-28540-20603-23077</i>
Ahi Ali Zaviyesi	Sivrihisar	H.Doğru, <i>Sivrihisar</i> , s. 51.
Ahi Arslan Camii	Kütahya	<i>CE 14365</i>

<sup>1729</sup> Bu listenin hazırlanmasında, Tahrir Defterleri, Evkaf Defterleri, Tahrir Defterlerine dayalı çalışmalar ve Osmanlı kronikleri esas alınmıştır.

Ahi Ali Çaşnigir	Turhal	M. Cevdet, s. 262.
Ahi Asıl Bey	Sivrihisar	BOA. TD. nr. 453, s. 87a.
Ahi Ata	Beğ-Pazarı	Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, s. 622
Ahi Ata Zaviyesi	Bolu	K.Z. Taş, 198.
Ahi b. Hızır Medresesi	Antalya/Elmalı/Ortalaz Karyesi	B. Karaca, s. 404-405.
Ahi Baba	Polatlı/Hatuncuk Karyesi	H.Doğru, Sivrihisar, s. 100
Ahi Baba Takkesi	Vize	CE 30535
Ahi Baba Mescidi	İstanbul	CE 31009
Ahi Baba Zaviyesi	Antalya/Karahisar	B. Karaca, s. 374.
Ahi Bayezid	Ankara	M. Cevdet, s. 241.
Ahi Bayezid	Geyve	Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, s. 401.
Ahi Bayezid	Karahisar-ı Sâhib/Sandıklı	CE 1799, CE 21343
Ahi Bayezid	Çorum	CE 29370
Ahi Bayezid	Lapseki	CE 20077
Ahi Bayezid Tekkesi	Kastamonu	A. Kankal, s. 86.
Ahi Bayram	Çine	CE 25325-26079
Ahi Bedreddin	Konya	Eflâkî, I, s. 352-353.
Ahi-Beli Derbendi	Ermeni-Pazarı/Bursa	Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, s. 163.
Ahi Bey Çiftliği	Geyve	Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, s. 388.
Ahi Bey Mahallesi	Maraş	İ. Solak, s. 43.
Ahi Budak	Ankara	M. Cevdet, s. 239.
Ahi Camii	Zile	CE 19017
Ahi Beşir Mezrası	Göl Kazası	Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, s. 310.
Ahi Cemal Zaviyesi	Akşehir, Yazı Yahsıyan Karyesi	M. Cevdet, s. 221; A. Demir, s. 139
Ahi Celal Mahallesi	Alaşehir	M.A. Erdoğan, s. 189.
Ahi Çelebi	Hasköy	CE 26792
Ahi Çelebi Camii	Hayrabolu/ Hacı Sungurlu	CE 153
Ahi Çelebi Camii	İstanbul/Edirnekapı	CE 16690- 19496- 19530-15203
Ahi Çelebi Zaviyesi	Kalecik	CE 17169



Ahi Çoban Zaviyesi	Ankara/Çukurcak	CE 22453
Ahi Çoban	Geyve-Akhisar	Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, s. 495.
Ahi Çoban (Mevlânâ'nın dostlarından)	Konya	Eflâkî, II, s. 128.
Ahi Çoban Tarlası	Kırşehir	Caca-Oğlu Vakfıyesi, s. 106.
Ahi Çomak Zaviyesi	Ankara	M. Cevdet, s. 230.
Ahi Denek (I. Bayezid Devri)	Dimetoka	T. Gökbilgin, s. 190-191.
Ahi Devle Zaviyesi (I. Bayezid Devri)	Gelibolu	T. Gökbilgin, s. 192-193; İ. Sezgin, s. 131.
Ahi Devlethan Zaviyesi	Antalya/Kalkanlı	B. Karaca, s. 387.
Ahi Doğan Zaviyesi	Edirne/Hisar İçi	CE 28831
Ahi Doğan	Kütahya	CE 26531
Ahi Durabeği Zaviyesi	Bolu/Mudurnu	K.Z. Taş, 198.
Ahi Durmuş Zaviyesi	Kaş-Yenice	T. Gökçe, s. 254-255.
Ahi Elvan	Ankara	M.A. Erdoğan, s. 197.
Ahi Emir Ahmed Zencânî	Erzurum	CE 29254
Ahi Emir Ahmed	Konya	Eflâkî, II, s. 32, 610.
Ahi Emir Ahmed	Sivas	CE 16978
Ahi Emir Zencani	Bayburt	CE 22818
Ahi Eskici Zaviyesi	Antalya/İstanoz	B. Karaca, s. 371.
Ahi Evren	Beğ-pazarı	Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, s. 688, CE 33221-15669
Ahi Evren	Kırşehir	CE 18165- 19918- 29268-14833
Ahi Evren (Ören)	Zile/Örzi Kavağı/Kadışehir Nahiyesi	CE 18188- 18407- 16447- 28940- 29086-17839
Ahi Evrenoz	Tokat	CE 28134
Ahi Fâris b. el-Hac Ömer el-Aksarâyî	Kırşehir	Caca-Oğlu Vakfıyesi, s. 138.
Ahi Firuz	Geyve	Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, s. 405.
Ahi Gündüz Çiftliği	Hüdâvendigâr/Göl Kazası	Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, s. 328.
Ahi Gündüz Çiftliği	Sultanönü/Boz Ilıca	M. Cevdet, s. 272.
Ahi Hacı	Geyve	Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, s. 402.
Ahi Hacı Ali	Polatlı/Hatuncuk Karyesi	H.Doğru, Sivrihisar, s. 98.
Ahi Hacı Ali Zaviyesi	Kütahya/Altıntaş	CE 1617

Ahi Hacı Murad Mahallesi	Ankara	CE 15577, M. Cevdet, s. 230; M.A. Erdoğan, s. 197.
Ahi Hamza	Bolu	M. Cevdet, s. 253.
Ahi Hamza	Geyve-Akhisar	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 490.
Ahi Hamza b. Ahi Yusuf	İnegöl	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 121.
Ahi Hamza	Sultanönü	M. Cevdet, s. 271.
Ahi Hasan	Avranya Sancağı/Kanina Vilayeti/Agloboççe Köyü	<i>Defter-i Sancak-i Arvanid</i> , s. 48.
Ahi Hatib Baba	Eskişehir	M. Cevdet, s. 272.
Ahi Hızır	Geyve-Akhisar	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 490.
Ahi Hoca Ömer Zaviyesi	Akşehir	A. Demir, s. 149
Ahi Hüseyin	Domaniç	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 193.
Ahi Hüseyin Hüsâmeddin	Ankara	A. Tevhid, s. 1200-1204.
Ahi İbrahim	Bolu	M. Cevdet, s. 257.
Ahi İdris	Eskişehir/Çanakçı Karyesi	CE 26555; M. Cevdet, s. 271.
Ahi İdris Zaviyesi	Bilecik/Bayat	CE 1252-14603
Ahi İlyas	Bolu	M. Cevdet, s. 257.
Ahi İlyas	Geyve Akhisarı	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 490.
Ahi İsa Karyesi	Bursa	CE 19107
Ahi İsa Zaviyesi	Kayseri/Gesi	CE 19090- 19299- 27900; M.A. Erdoğan, s. 203.
Ahi İsmail	Bilecik/Küre-i Kebir	CE 18114- 19568
Ahi İsmail	Çine	CE 13702
Ahi İsmail	Karahisar-ı Sâhib/Mihail Karyesi	BOA. Ev.d. nr. 14566; CE 24440-24738-12238
Ahi İvad	Bolu	M. Cevdet, s. 257.
Ahi İvez	Domaniç (Ahi Hüseyin'in amcası)	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 193.
Ahi Kadem	Bursa	M. Cevdet, s. 210.
Ahi Kâmil	Tokat	CE 1657- 20866- 22105-14800-19956-26706-27678
Ahi Karyesi (İnegöl)	Bursa	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 113.
Ahi Kayzer	Konya	<i>Eflâkî, II</i> , s. 128.
Ahi Keki	Alaşehir	M.A. Erdoğan, s. 189.
Ahi Kemal	Beyşehir	M. Cevdet, s. 221; M.A. Erdoğan, s. 156.

Ahi Kemal Zaviyesi	Geyve	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 401.
Ahi Kızı Mescidi	Teke	B. Karaca, s. 331-332.
Ahi Kici Bey	Ankara	M.A. Erdoğan, s. 197.
Ahi Koca	Seyidgazi/Deveviran	<i>CE 11673</i>
Ahi Kurban	Denizli	<i>CE 16286</i>
Ahi Mahmud Zaviyesi	Kaş-Yenice	T. Gökçe, s. 247.
Ahi Mahmud	Akşehir	M. Cevdet, s. 221.
Ahi Mahmud	Alaşehir	M.A. Erdoğan, s. 189.
Ahi Mahmud Zaviyesi	Ankara/Ağca-viran Karyesi	M. Cevdet, s. 240.
Ahi Mahmud	Ermeni-Pazarı	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 171.
Ahi Mahmud Zaviyesi	Eskişehir	<i>TD. nr. 453</i> , s. 92b; <i>MM. nr. 27</i> , s. 34; <i>CE 12966</i> ; M. Cevdet, s. 271
Ahi Mahmud	Göynük	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 585.
Ahi Mahmud Zaviyesi	Bolu/Çağa	K.Z. Taş, 199.
Ahi Mahmud Zaviyesi	Niğde/Kilise Hisar	M. Cevdet, s. 220.
Ahi Mahmud Zaviyesi	Tırhala/Evtan Köyü	<i>CE 27280</i>
Ahi Mehmed	Denizli	T. Gökçe, s. 255.
Ahi Mehmed	Göynük	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 585.
Ahi Mehmed Külâhdüz	Sivas	<i>CE 17550- 18323- 15129-26674-2717</i>
Ahi Mehmed	Sivas	<i>CE 2292- 16339</i> ,
Ahi Mehmed b. Ahi Mustafa	Sivrihisar/Babadat Köyü	H.Doğru, <i>Sivrihisar</i> , s. 100.
Ahi Mehmed Mescidi	Balıkesir	<i>CE 15092-2944</i>
Ahi Mesud	Beyşehir	M. Cevdet, s. 221; M.A. Erdoğan, s. 156.
Ahi Muallim Zaviyesi	Antalya/İstanoz	B. Karaca, s. 369.
Ahi Muhammed /Kadı Burhaneddin Devl	Sivas	<i>Bezm ü Rezm</i> , s. 304-306.
Ahi Muslihiddin b. Ahi Tanrıvermiş Zvy.	Gelibolu	İ. Sezgin, s. 133.
Ahi Muhiddin Ebu Talib Zvy	Tokat	<i>CE 253- 16475- 17765- 26713-2347-25453</i>
Ahi Murad Zaviyesi	Sofya	<i>CE 23106-2371</i>
Ahi Musa	Bolu	M. Cevdet, s. 253.
Ahi Musa	Beğ-Pazarı	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 702.

Ahi Musa Zaviyesi	Gelibolu	İ. Sezgin, s. 132.
Ahi Musa	Ermeni-Pazarı	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 171.
Ahi Musa Mescidi	Harput	<i>CE 14344, CE 18395</i>
Ahi Musa Zaviyesi	Bolu /Öyük Karyesi	K.Z. Taş, 199.
Ahi Mustafa	Antalya/Elmalı	B. Karaca, s. 379-380.
Ahi Mustafa	Balıkesir	<i>CE 24395-2944</i>
Ahi Mustafa	Denizli	<i>BOA.TD. nr. 369</i> , s. 451; T. Gökçe, s. 398.
Ahi Mustafa	İzmit	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 483.
Ahi Mustafa (Mevlânâ'nın yakınında)	Konya	<i>Eflâkî</i> , II, s. 431-434.
Ahi Mustafa	Kütahya	<i>CE 26818- 26848- 28210- 17399-22589-24901-2487</i>
Ahi Mustafa	Sivrihisar/Babadat Köyü	H.Doğru, <i>Sivrihisar</i> , s. 100.
Ahi Mustafa	Sultanönü	M. Cevdet, s. 271.
Ahi Mustafa Zaviyesi	Niğde	M. Cevdet, s. 220.
Ahi Mürüvvet	Geyve	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 407.
Ahi Nahcivan Zaviyesi	Niksar	<i>CE 28389- 28996- 16971-21926-26428</i> ; M. Cevdet, s. 261.
Ahi Nalcı Zaviyesi	Antalya/Istanoz	B. Karaca, s. 369.
Ahi Nasuh	Sivrihisar	<i>BOA.TD.nr. 453</i> , s. 151a.
Ahi Nebi	Taraklı	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 342, 367.
Ahi Nevruz (Kadı Burhaneddin Devl)	Sivas	<i>Bezm ü Rezm</i> , s. 226-233.
Ahi Osman	Lârende	M.A. Erdoğan, s. 191-194.
Ahi Ömer oğlu Ahi Muhiddin	Uluborlu	<i>CE 25863</i>
Ahi Paşa Zaviyesi	Denizli	<i>BOA.TD, nr. 369</i> , s. 451.
Ahi Paşa	Tokat	<i>CE 125- 16165- 21054-14367</i> ; M. Cevdet, s. 260. Vakfiyesi için; M. Cevdet, s. 287-294.
Ahi Paşa	Niğde	M. Cevdet, s. 220; M.A. Erdoğan, s. 210.
Ahi Pehlivan	Niksar	M. Cevdet, s. 262. Vakfiyesi için; M. Cevdet, s. 279-282.
Ahi Pehlivan Camii	Milas/Bavadi Katyesi	<i>CE 19019-15710</i>
Ahi Receb	Turhal	M. Cevdet, s. 262.
Ahi Reis Mahallesi	Alaşehir	M.A. Erdoğan, s. 190.
Ahi Rüstem Zaviyesi	Sivrihisar	H.Doğru, <i>Sivrihisar</i> , s. 49-51.

Ahi Sadeddin	Amasya	<i>CE 2657-14355- 15847-12733</i>
Ahi Sâ' dî	Beyşehir	M. Cevdet, s. 221.
Ahi Salih b. Barak Fakih	Bursa/Serme Karyesi	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 54
Ahi Sâdik	Geyve-Akhisar	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 491.
Ahi Sâdik	Kütahya	Esrâr Dede, s. 29.
Ahi Sâdır (bahçesi var)	Bursa (Emir Süleyman Devri)	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 60.
Ahi Salih	Denizli	<i>BOA.TD, nr. 369</i> , s. 441; T. Gökçe, s. 256.
Ahi Salih	Sivrihisar	<i>BOA.TD.nr. 453</i> , s. 15a; <i>MM, nr. 27</i> , s. 36.
Ahi Sevindik	Göynük	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 578.
Ahi Servi Zaviyesi	Antalya/Kalkanlu	B. Karaca, s. 387.
Ahi Seydi	Tosya	<i>CE 29180</i>
Ahi Sinan	Muğla	<i>CE 15592</i>
Ahi Sinan Zaviyesi	Aksaray	D. Yörüük, s. 267.
Ahi Sultan	Karahisar-ı Sâhib/İshaklı	<i>CE 15563-26778-26799</i>
Ahi Süleyman	Ankara	M. Cevdet, s. 240.
Ahi Süleyman	Akşehir	M. Cevdet, s. 221.
Ahi Süleyman	Domaniç (Ahi Hüseyin'in amcası)	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 193.
Ahi Süleyman	Koçhisar	<i>CE 15363</i>
Ahi Süleyman Zaviyesi	Aksaray	M. Cevdet, s. 221.
Ahi Süleyman Kervansarayı	Aksaray	D. Yörüük, s. 197.
Ahi Süleyman	Sultanönü/İnhisar	M. Cevdet, s. 271.
Ahi Şah Melik	Çobanoğulları Beyliği	F. Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 106.
Ahi Şahin	Niksar	M. Cevdet, s. 261.
Ahi Şemseddin	Ankara	M. Cevdet, s. 294-300.
Ahi Şemseddin	Uluborlu	M.A. Erdoğan, s. 198.
Ahi Şerefeddin Camii	Ankara/Çubukabad	<i>CE 18342- 19995-14585</i> , A. Tevhid, s. 1200-1204; M. Cevdet, s. 230.
Ahi Şeyh Karyesi	Ankara	M. Cevdet, s. 240.
Ahi Şorve Zaviyesi	Kastamonu	<i>TD, nr. 438</i> , s. 600; M. Cevdet, s. 209; Y. Yücel, s. 11, A. Kankal, s. 85-86. Vakfiyesi için; M. Cevdet, s. 276-279.

Ahi Şuayb	Ankara	M. Cevdet, s. 239.
Ahi Tanrıvermiş Zaviyesi	Gelibolu	İ. Sezgin, s. 133.
Ahi Tayi	Tokat	CE 1657- 20866- 22105-14800-19956-26706-27678; M. Cevdet, s. 260.
Ahi Teberrük	Amasya	F. Sümer, “Anadolu’da Moğollar”, s. 131.
Ahi Timurhan	Göynük	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 573.
Ahi Tura	Ankara	M. Cevdet, s. 230; M.A. Erdoğan, s. 196-197.
Ahi Tura	Bolu	M. Cevdet, s. 257.
Ahi Tuzcu Zaviyesi	Bursa (Orhan Gazi Dönemi)	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 49.
Ahi Ulubey	Karahisar-ı Sahib	CE 15595
Ahi Yâdigâr	Alaşehir	M.A. Erdoğan, s. 189.
Ahi Yahşi	Kayseri	M. Cevdet, s. 221.
Ahi Yahşi	Manyas	CE 21536, CE 15716,
Ahi Yahya	Muğla	CE 15592
Ahi Yakub	Ankara	M. Cevdet, s. 230.
Ahi Yakup Zaviyesi	Akşehir	M. Cevdet, s. 221; A. Demir, s. 132
Ahi Yakub Zaviyesi	Antalya/Elmalı	B. Karaca, s. 380.
Ahi Yakub	Beyşehir	M.A. Erdoğan, s. 156.
Ahi Yâr Ali	Sivas	M. Cevdet, s. 260.
Ahi Yiğid	Sultanönü	M. Cevdet, s. 271.
Ahi Yiğid	Beyşehir	M. Cevdet, s. 221.
Ahi Yunus Zaviyesi	Ezine/Kazdağı Ezinesi	CE 179971-18170-22291
Ahi Yunus Zaviyesi	Manyas	CE 21536- 15716
Ahi Yusuf Mescidi	Teke	M. Cevdet, s. 172; B. Karaca, s. 332-333, 379-380.
Ahi Yusuf	Domaniç (Ahi Hüseyin’in kardeşi)	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 193.
Ahi Yusuf Zaviyesi	İnegöl	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 121, CE 11741
Ahi Yusuf	Barçinli/Ahiler Karyesi	CE 1627
Ahi Yusuf Zaviyesi	Denizli	T. Gökçe, s. 254-255.
Ahi Yusuf	Divriği	CE 18463- 17559- 18409-25151
Ahi Yusuf	Kırşehir	<i>Caca-Oğlu Vakfıyesi</i> , s. 109.

Ahi Yusuf Tekkesi	Sivas/Turhal/Şehabettin Karyesi	CE 3018-2576; M. Cevdet, s. 262.
Ahicik Karyesi (I. Murad Devri)	Ankara	M. Cevdet, s. 236-237.
Ahicik Zaviyesi (Yıldırım Bayezid Devr)	Bolu/Mudurnu	M. Cevdet, s. 257; K.Z. Taş, 198.
Ahiler Karyesi	Geyve	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 389.
Bayburtlu Ahi	Bursa	CE 16011
Bayburtlu Emir Ahi Ahmed	Bayburt	<i>Eflâkî</i> , I, s. 608-609.
Hacı Ahi Hasan	Konya	<i>Caca-Oğlu Vakfıyesi</i> , s. 116.
Şeker Ahi Zaviyesi	Akşehir	CE 19028, A. Demir, s. 149
Şeyh Ahi Kâsım	Niğde	M. Cevdet, s. 220.
Ürgüplü Ahi (Bahçesi var)	Bursa	<i>Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri</i> , s. 20.
Yeşil Ahi	Ankara	CE 24994; M. Cevdet, s. 230.

## EK 3

**KURULUŞ DÖNEMİNDE FAALİYET GÖSTERMİŞ GAZİLER LİSTESİ  
(OSMANLI KRONİKLERİNE GÖRE)**

	Adı	Yer	Kaynak
Osman Gazi Dönemi	Köse Mihal	Harmankaya Tekfuru	Aşıkpaşazâde, Neşri, Nişancı Mehmed Paşa
	Samsa Çavuş	Mudurnu	Aşıkpaşazâde, Neşri, Nişancı Mehmed Paşa
		Göynük	Aşıkpaşazâde, Neşri, Nişancı Mehmed Paşa
		Taraklı	Aşıkpaşazâde, Neşri, Nişancı Mehmed Paşa
		Kara Tigin	Aşıkpaşazâde, Neşri,
	Sülemiş	Mudurnu	Aşıkpaşazâde, Neşri,
		Göynük	Aşıkpaşazâde, Neşri,
		Taraklı	Aşıkpaşazâde, Neşri,
	Hasan Alp	Yarhisar	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Anonim-Giese, Oruç Beğ, Anonim-Öztürk</i> , Nişancı Mehmed Paşa, <i>Ruhî Tarihi</i>
	Gündüz Alp/Subaşı	Subaşılık	Neşri, <i>Anonim-Giese, Oruç Beğ, Anonim-Öztürk</i> , Nişancı Mehmed Paşa,
	Turgud Alp	İnegöl	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Anonim-Giese, Oruç Beğ, Anonim-Öztürk</i> , Nişancı Mehmed Paşa, <i>Ruhî Tarihi</i> ,
	Balabancık		Aşıkpaşazâde,
	Saltuk Alp (Ak Temür'ün kardeşi)		Aşıkpaşazâde, Neşri, Nişancı Mehmed Paşa
	Aygud Alp	İnönü	Müneccimbaşı
		Koyunhisar	Hoca Sadeddin, Müneccimbaşı
Ak Temür		Aşıkpaşazâde, Neşri, Nişancı Mehmed Paşa	
Orhan Gazi Dönemi	Konur Alp	Kara Çepüş	<i>Aşıkpaşazâde</i> , Neşri, Nişancı Mehmed Paşa (Osman Gazi)
		Alp Suyı	<i>Aşıkpaşazâde</i> ,
		Bolu	<i>Aşıkpaşazâde</i> , Neşri, <i>Oruç Beğ, Anonim-Öztürk</i>
		Düz Pazar	<i>Aşıkpaşazâde, İbn Kemal</i>
		Gerede	Neşri, <i>İbn Kemal</i>
		Mudurnu	<i>Aşıkpaşazâde</i> , Neşri, <i>Oruç Beğ, Anonim-Öztürk</i>
		Ak Yazı Ovası	<i>Aşıkpaşazâde</i> , Neşri, <i>Anonim-Öztürk, İbn Kemal</i> ,
		Konurapa	<i>Aşıkpaşazâde</i> , Neşri, <i>Anonim-Öztürk, İbn Kemal</i>



	Gazi Rahman/Abdurrahman	Aşağı Sakarya vadisi	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ</i> , Nişancı Mehmed Paşa (Osman Gazi)
		Aydos Kalesi	Aşıkpaşazâde, Neşri, Nişancı Mehmed Paşa (Osman Gazi)
	Akça Koca	Yazı Ovası	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ</i> , Nişancı Mehmed Paşa (Osman Gazi)
		Alp Suyu	<i>Aşıkpaşazâde</i> , Neşri,
		Kocaeli	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i> ,
		Yalak-Ovası	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i> ,
		Konurapa	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ</i> ,
	Kara Mürsel	İzmit	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i> ,
	Kara Ali (Aygud Alp'in oğlu)	Leblebici Hisarı, Lefke, Tekfur Pınarı	
	Yahşılı	Ermeni Pazarı	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i> ,
	Akbaş	Kandıra	<i>Aşıkpaşazâde</i> , Neşri, <i>Anonim-Öztürk</i>
	Ece Beğ	Çimbi	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i>
	Yakub Ece	Gelibolu	Aşıkpaşazâde, Neşri,
		Ece Ovası	Aşıkpaşazâde, Neşri,
	Fazıl Beğ	Çimbi	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i>
		Konur Hisar	Aşıkpaşazâde, Neşri,
	I. Murad Dönemi	Evrenos Beğ	Konur Hisar (Orhan Gazi Devri)
		Edirne	Aşıkpaşazâde, Neşri,
		Burgus	<i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i>
		Keşan	Neşri, <i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i> ,
		İpsala	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i> , Nişancı Mehmed Paşa
		Fere	<i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i>
		Gümülcine	Neşri, <i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i> , Nişancı Mehmed Paşa
		Terkos	<i>Oruç Beğ</i>
		İskete	<i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i>
		Marilya	<i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i>
		Vodina (Yıldırım Devrinde)	<i>Oruç Beğ</i> , <i>İbn Kemal</i>
		Çetroz (Yıldırım Devrinde)	<i>Oruç Beğ</i> , <i>İbn Kemal</i>
		Siroz (Yıldırım Devrinde)	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>İbn Kemal</i>
		Vardar Yenicesi (Yıldırım Devri)	<i>İbn Kemal</i>
Hacı İlbey		Konur Hisar (Orhan Bey Devri)	Aşıkpaşazâde, Neşri,
		Burgus	<i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i>
		Dimetoka	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ</i> , <i>Anonim-Öztürk</i>
Lala Şahin Paşa	Batnoz Kalesi	Neşri, <i>Oruç Beğ</i>	

		Edirne	Aşıkpaşazâde, Neşri,
		Zağra	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ, Anonim-Öztürk</i> , Nişancı Mehmed Paşa
		Filibe	<i>Oruç Beğ, Anonim-Öztürk</i>
		Eskizağra	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ, Anonim-Öztürk</i> , Nişancı Mehmed Paşa
		Apollunia	Aşıkpaşazâde, Neşri
		Terkos	<i>Oruç Beğ</i>
		Kavala	<i>Oruç Beğ, Anonim-Öztürk</i>
		Drama	<i>Oruç Beğ, Anonim-Öztürk</i>
		Zahna	<i>Oruç Beğ, Anonim-Öztürk</i>
		Serez	<i>Oruç Beğ, Anonim-Öztürk</i>
		Karaferye	<i>Anonim-Öztürk</i>
	Yahşi Bey (Timurtaş oğlu)	Pravadi Kalesi	Neşri, <i>Ruhî</i> ,
		Şehri Köyi	Neşri, <i>Ruhî</i>
	Eyne Bey	Şehri Köyi	Neşri, <i>Ruhî</i>
	Kara Mukbil		Neşri,
	Pazarlı Doğan	Kosova'ya akınlar yapıyor	Neşri,
	Papas oğlu Şahin		Neşri,
	Kutluca		Neşri,
	Kutlu Boğa	Uc beyi	Neşri,
	Yancı Beğ	Uc beyi	Neşri,
	Yence Beğ	Gelibolu Beyi	Neşri
	Deli Balaban (Sancakbeyi)	Serez	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ, Anonim-Öztürk</i>
Yıldırım Bayezid Devri	Paşa Yiğit	Üsküp	Aşıkpaşazâde, Neşri, <i>Oruç Beğ, İbn Kemal</i>
		Bosna	<i>Anonim-Öztürk</i>
	Firuz Beğ	Vidin	Aşıkpaşazâde, Neşri; <i>Oruç Beğ, Anonim-Öztürk, İbn Kemal</i>
		Eflak eli	<i>Oruç Beğ, İbn Kemal</i>
	Barak Bey (Evrenoszade)	Fener	<i>İbn Kemal</i>
	Turahan Bey	Tırhala	<i>İbn Kemal</i>

