

TÜRKİYE'DE TARİKATLAR

TARİH VE KÜLTÜR

editör

Semih Ceyhan



Bu eser
İSAM'ın İkinci Klasik Dönem Projesi kapsamında hazırlanmıştır.

İSAM Yayınları 162
İlmî Araştırmalar Dizisi 69

TÜRKİYE'DE TARİKATLAR
Tarih ve Kültür

editör
Semih Ceyhan

Bu kitap
İSAM Yönetim Kurulunun 21.10.2011 tarih
ve 2011/19 sayılı kararıyla basılmıştır.

© Her hakkı mahfuzdur.

Birinci Basım: Ocak 2015

ISBN 978-605-4829-19-4



İSAM Yayıncılık Sosyal Hizmetler San. ve Tic.Ltd.Şti.
İcadiye Bağlarbaşı Cad. No. 40 34662 Üsküdar/İstanbul
Tel: (0216) 474 08 50 Faks: (0216) 474 08 74
www.isam.com.tr bilgi@isam.com.tr
Sertifika No. 15734

Pasifik Ofset
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No. 3/1
Baha İş Merkezi A Blok Kat 2, 34310 Haramidere / İstanbul
Tel: (0212) 412 17 77
Sertifika No: 12027

Ceyhan, Semih (ed.)
Türkiye'de tarikatlar: tarih ve kültür / Semih Ceyhan (ed.). - İstanbul : İSAM
Yayınları, 2015.
1052 s. ; res. ; 24 cm. - (İSAM Yayınları ; 162. İlmî Araştırmalar Dizisi ; 69)
Dizin ve kaynakça var.
ISBN 978-605-4829-19-4

15

BAYRAMİYYE

Haşim Şahin

Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

“İşbu deme gelince, üç kez doğdum ânedem”

İdris-i Muhtefi

Bayramiyye, XIV. yüzyıl sonlarından itibaren Anadolu’da doğmuş, ilerleyen yıllarda Osmanlı coğrafyasının değişik bölgelerinde etkili olmuş bir tarikatır. Tarikatın kurucusu Osmanlı Devleti’nin kuruluş devri padişahları Orhan Gazi, I. Murad, Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmed ve II. Murad devirlerini kapsayan, hayli uzun sayılabilecek bir dönemde yaşamış, gerek halk gerekse iktidar üzerinde hatırı sayılır nüfuz oluşturmuş meşhur mutasavvıf Hacı Bayrâm-ı Velî’dir. Ankara’da kurulan tarikat, Halvetiyye ve Nakşibendiyye’nin Ahî gelenekleri içerisinde yeniden teşkilâtlandırılması suretiyle meydana gelmiştir. Bayramiyye’nin Şah İsmâil’in ataları tarafından temsil edilen, Sünnî anlayışa sahip Erdebiliyye tarikatının bir uzantısı olduğu da bilinmektedir.

Etkileri ağırlıklı olarak Anadolu’da, kısmen de Balkanlar’da takip edilebilen Bayramiyye, o dönemde daha ziyade çiftçi ve köylülerden müteşekkil, Osmanlı Anadolu’sunun aslı unsurunu meydana getiren bir orta tabaka tarikatı olarak faaliyet göstermiştir. Bayramiyye’nin Anadolu’da daha yaygın oluşu tarikattan bahseden kaynakların da yine bu coğrafyadakilerle sınırlı kalmasına sebep olmuştur. Tarikat, Hacı Bayrâm-ı Velî’nin hayatta olduğu dönemde bilhassa

kurulduğu yer ve merkezi olan Ankara'da, şeyhin vefatından sonra ise müritleriyle geleneğine mensup şeyhler vasıtasıyla Beypazarı, Ayaş, Göynük, Gelibolu, Balıkesir, Bursa, Larende, İskilip, Bolu, Kütahya ve Edirne gibi şehirlerde temsil edilmiştir. XVI. yüzyıldan itibaren bilhassa Melâmiyye kolu vasıtasıyla Bosna başta olmak üzere Balkan coğrafyasındaki bazı şehirlerde de Bayramiyye'nin yayıldığı görülmektedir.

Bayramiyye kuruluşundan itibaren, ilâhî cezbe ve aşkı ön plana çıkararak, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin temsil ettiği vahdet-i vücûd geleneğine dayalı bir tarikat olarak faaliyet göstermiştir.¹ Bayramiyye'nin temsil ettiği bu anlayış bazı ritüel farklılıkları olmakla birlikte ana gövdeden türeyen kollar ve şubeler tarafından da sürdürülmüştür.

Bayramiyye Pîri Hacı Bayrâm-ı Velî

Bayramiyye adını Osmanlı Beyliği'nin ikinci hükümdarı Orhan Gazi devrinde Ankara yakınlarındaki Solfasol köyünde doğan Hacı Bayrâm-ı Velî'den almıştır.² Hacı Bayrâm-ı Velî'nin doğduğu dönemde Anadolu'da İlhanlı istilâsının etkileri halen hissedilmekte olup, çok sayıda beylik Türkiye Selçuklu Devleti'nin mirasını paylaşmış durumdaydı. Osman Gazi ile başlayıp Orhan Gazi tarafından devam ettirilen fetih politikası neticesinde başta Bursa ve İznik olmak üzere Bizans'a ait bazı irili ufaklı şehirler ele geçirilmişse de Hacı Bayrâm-ı Velî'nin yaşadığı Ankara henüz Osmanlı hâkimiyetine girmemişti. Şehir, İlhanlılar'a karşı verdikleri sert mücadelenin yanı sıra misafirperverlikleri ve iktisadî yapının şekillenmesindeki katkılarıyla ön plana çıkan, bir anlamda esnaf ve orta sınıf zenaat erbabını temsil eden Ahî birliklerince yönetilmekteydi.³ Ancak bu durum çok uzun sürmemiş, muhtemelen Hacı Bayrâm-ı Velî'nin gençlik yıllarına rastlayan

••••••••

- 1 Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, s. 54.
- 2 Askerî, *Mir'âtü'l-işk*, s. 12; Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 834; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 434. Bazı kaynaklarda yer alan, şeyhin doksan yaşını aşkın bir halde vefat ettiği yönündeki bilgiler doğru kabul edildiği takdirde, 1430 yılında vefat eden Hacı Bayrâm-ı Velî'nin 1339-1340 yılları civarında doğduğu ortaya çıkacaktır ki, bu tarihlerde Osmanlı Beyliği'nin başında Orhan Gazi bulunmaktadır (bk. Azamat, "Hacı Bayrâm-ı Velî", s. 443).
- 3 Anadolu'da Ahî kültürü hakkında bk. İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, s. 400-444.

dönemde, Ahîler'le yakın dostluk kurduğu, hatta kendisinin de bir Ahî reisi olduğu tahmin edilen I. Murad devrinde Ankara Osmanlı topraklarına dahil olmuştu.

İşte, Hacı Bayrâm-ı Velî böylesine siyasî çalkantıların yaşandığı, bir nevi geçiş süreci olarak kabul edilebilecek bir dönemde, lakabından hareketle hayvancılıkla uğraştığı anlaşılan Koyunluca Ahmed'in üç oğlundan biri olarak dünyaya geldi.⁴ Hayatından bahseden kaynakların gerek bu döneme, gerekse ailenin diğer fertlerine ilişkin birkaç satırdan fazla bilgi vermeyişleri, şeyhin ailesi ve hayatının ilk yılları hakkında somut fikirler öne sürmeyi bir hayli zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte, gençliğinde medrese eğitimi gördüğü, eğitimini tamamladıktan sonra, önce Ankara'daki Kara Medrese'de, ardından Bursa'daki Çelebi Mehmed Medresesi'nde müderrislik yaptığı yönünde bazı bilgiler mevcuttur.⁵ Hatta, Mehmed Ali Aynî, genç müderrisin ders esnasında Fahreddîn-i Irakî'nin *Lemeât*'ını okutup şerhettiğini rivayet etmektedir.⁶ Ancak, *Mir'âtü'l-ışk*'ta Hacı Bayrâm-ı Velî'nin müderrisliğine dair bilgiler farklı bir boyuta taşınmakta, eserin yazarı Abdurrahman el-Askerî'nin pîri Ali Aksarâyî'den naklen Hacı Bayram'ın zâhirî anlamda değil, aşk medresesinin müderrisi olduğu ifade edilmektedir.⁷ Bu bilgiden hareketle Nihat Azamat, Hacı Bayram'ın müderrislik yaptığı yönündeki bilgilere itibar edilmemesi gerektiği kanaatindedir.⁸

Vakfiyelerde yer alan bazı ifadeler Hacı Bayrâm-ı Velî'nin henüz Somuncu Baba'ya intisap etmeden önce de ulemâ ve halk nezdinde muteber bir şahsiyet haline geldiğini ortaya koymaktadır.⁹ Nitekim,

•••••

4 Koyunluca Ahmed'in Hacı Bayrâm-ı Velî'nin haricinde Safiyyüddin ve Abdal Mehmed adında iki oğlunun daha bulunduğu dair bk. Bursevî, *Silsile-i Celvetiyye*, s. 74; Bursalı, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 6; Azamat, "Hacı Bayrâm-ı Velî", s. 443.

5 Bursalı, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 3; Kissling, "Zur Geschichte", s. 205.

6 Aynî, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 80-81.

7 Askerî, *Mir'âtü'l-ışk*, s. 203.

8 Azamat, "Hacı Bayrâm-ı Velî", s. 444.

9 Azamat, "Hacı Bayrâm-ı Velî", s. 445. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin bazı kaynaklarda farklı isimlerde anıldığı görülmektedir. Kendisine nispet edilen unvanlar Hacı Paşa, Kapıcıbaşı, Ahî Sultan, Hacı, Bayram, Velî şeklinde sayılabilir (geniş bilgi için bk. Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, I, 14-17; Cebecioğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 32-24).

kendisinin de sūfî geleneğe mensubiyeti bilinen tarihçi Aşıkpaşazâde, şeyhin duası makbul bir şahsiyet olduğunu,¹⁰ Lâmiî ve Enîsî ise sohbetinin gayet müessir olup, pek çok kişiyi velâyete erıştirdiğini ve halkın kendisine başvurduğunu kaydederler.¹¹ Ayrıca bazı kaynaklarda onun daha bu dönemde Yıldırım Bayezid'in kapıcıbaşı olarak görev yaptığı, padişah nezdinde büyük itibara sahip olduğu ifade edilir.¹²

Yıldırım Bayezid'in İsfendiyaroğulları üzerine düzenlediği bir sefere müttefik ve rehine olarak katılan Bizans İmparatoru II. Manuel Palaiologos'un Ankara'da bir Türk müderrisin evinde bir ay misafir olarak kaldığı ve kendisiyle yirmi altı oturum süren bir dizi dinî tartışmaya giriştiğine dair bilhassa Batı literatüründe yer alan bilgiler, söz konusu müderrisin Hacı Bayrâm-ı Velî olabileceği yönündeki tahmine kapı aralamaktadır. Bayramoğlu ve Daş ismi zikredilmeyen bu müderrisin Hacı Bayrâm-ı Velî olduğu kanaatindedirler.¹³ Dönemin Ankara'sındaki önde gelen âlimlerinden biri olması hasebiyle, söz konusu bu tartışmanın bizzat Hacı Bayrâm-ı Velî'nin evinde gerçekleşmesi kuvvetle muhtemeldir. Bu durum, şeyhin tasavvufa meyletmeden önce de iktidar nezdinde itibar sahibi ve ilmî bakımdan yetkin bir şahsiyet olduğunu ortaya koyması bakımından önemlidir. Bununla birlikte, onun asıl etkisini tasavvuf sahasında gerçekleştirdiği âşikârdır.

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Şeyhi Hamîdüddin Aksarâyî ve Bayramiyye'nin Arka Planı

Hacı Bayrâm-ı Velî tasavvufî terbiyesini Somuncu Baba adıyla meşhur olan Şeyh Hamîdüddin Aksarâyî'nin yanında tamamlamıştır. Dolayısıyla Bayramiyye'nin fikrî ve zihnî alt yapısı adı geçen şeyhin şahsiyeti ve mensup olduğu tasavvufî gelenek ile doğrudan alâkalıdır. Muasır Ümmî Kemal'in bir mersiyesinden asıl adının Abdullah

•••••

10 Aşıkpaşazâde, *Tarih*, s. 201.

11 Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 834; Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, s. 103.

12 Askerî, *Mir'âtü'l-ışk*, s. 203; Sarı Abdullah, *Semerât*, s. 234; Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 15-16.

13 Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 17-19; Daş, "XIV. Asırda Dinler Arası İletişim", s. 345-355.

olduğu anlaşılan Hamîdüddin Aksarâyî, Osmanlı erken döneminde Anadolu'da faaliyet gösteren önemli mutasavvıflardan biridir.¹⁴ İlk eğitimini babası Şeyh Şemseddin Mûsâ'nın yanında tamamladıktan sonra Şam'a giderek zâhîrî ilimleri tahsil etmiş,¹⁵ bu arada tasavvufa meyledip Bâyezîdiyye Hankahı'nda ismi şimdilik tespit edilemeyen bir şeyhin hizmetine girmiştir. Ancak burada aradığı iç huzuru bulamayınca Şam'dan ayrılarak dönemin meşhur şeyhlerinden Alâeddin Erdebîlî'nin (ö. 832/1429) babası Sadreddin Erdebîlî'nin hizmetine girdi.¹⁶ Erdebil Tekkesi'nde sülûkünü tamamladıktan sonra tekrar Anadolu'ya dönerek Bursa'ya yerleşti. Bazı kaynaklar şeyhin Bursa'daki ilk yıllarında pek ön plana çıkmayıp kendisini halktan gizlediğini, ekmeğ pişirip yoksullara dağıttığı için halk arasında Somuncu Baba (Etmekçi Koca) adıyla tanındığını naklederler.¹⁷

Somuncu Baba bu şekilde melâmetmeşrep bir hayat sürmekteyken Emîr Sultan tarafından dönemin padişahı Yıldırım Bayezid ile tanıştırmıştır. Rivayete göre, Yıldırım Bayezid ile yakın dostluğu bilinen Emîr Sultan, Ulu Cami'nin inşası tamamlandığında padişahın,

•••••

14 Karabulut, *Kayseri'li Meşhur Mutasavvıflar*, s. 113. Hayatının erken dönemleri hakkında ayrıca bk. Askerî, *Mir'âtü'l-ışk*, s. 204; Mecdî, *Tercüme-i Şekâik*, s. 74; Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 833; Bursevî, *Silsile-i Celvetiyye*, s. 70.

15 Bursevî, *Silsile-i Celvetiyye*, s. 70; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, I, 433.

16 Şeyh Hamîdüddin Aksarâyî'nin şeyhinin kimliği konusunda kaynaklarda ihtilâf bulunmaktadır. Abdurrahman el-Askerî, Sarı Abdullah ve Lâ'izâde Abdülbâki gibi Melâmi kaynaklarında Alâeddin Erdebîlî'nin (ö. 832/1429) halifesi olarak gösterilmiştir (bk. Askerî, *Mir'âtü'l-ışk*, s. 203; Sarı Abdullah, *Semerât*, s. 227; Lâ'izâde, *Menâkıb-ı Melâmiyye*, vr. 129^b-130^a). Buna karşın Bursevî, şeyhin Alâeddin Erdebîlî'nin değil de oğlu İbrâhim Erdebîlî'nin (ö. 851/1447) müridi olduğu kanaatindedir. Ancak 815'te (1412) vefat eden Hamîdüddin Aksarâyî'nin bu tarihten yaklaşık on yedi yıl sonra vefat etmiş olan Alâeddin Erdebîlî'ye yahut otuz beş yıl sonra vefat eden İbrâhim Erdebîlî'ye mürit olması pek mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla şeyhin, Alâeddin Erdebîlî'nin babası Sadreddin Edebîlî'den hilâfet almış olması kuvvetle muhtemeldir. Kaynakların, Alâeddin Erdebîlî'yi bu kadar ön plana çıkarmış olmalarının sebebi, bu şahsın Timur ile birlikte Anadolu'ya gelerek burada oldukça popüler bir hale gelmesi olsa gerektir.

17 Mecdî, *Tercüme-i Şekâik*, s. 75; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârih*, II, 425; Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 833; Sarı Abdullah, *Semerât*, s. 231; Enisî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, s. 141; Lâ'izâde, *Menâkıb-ı Melâmiyye*, vr. 130^b.

camideki ilk cuma hutbesini okuması yönündeki teklifini, “Gavs-ı âzam şu anda bu şehirdedir, onların mübarek varlığı varken, halka nasihat ve hitap etmek bize münasip değildir” diyerek reddeder ve bu görevin Somuncu Baba’ya verilmesini tavsiye eder. Bunun üzerine Yıldırım Bayezid vazifeyi ona tevcih edince, Somuncu Baba hutbeye çıkararak oldukça etkileyici bir vaaz verir, bu arada Fâtîha sûresinin yedi farklı tefsirini yapar. Ancak bu vaaz ile birlikte sırrı da açığa çıktığı için durumdan rahatsız olur ve daha sakin bir hayat sürmek amacıyla Bursa’yı terkederek.¹⁸ Padişahın kendisi açısından son derece önemli olan bu caminin açılış hutbesini tevcih etmesi, Somuncu Baba’nın gerek iktidar gerekse ulemâ ve halk nezdindeki itibarının anlaşılması bakımından önemlidir.

Abdurrahman el-Askerî, Timur’un Ankara Savaşı sonrasında Bursa’yı tarumar ettiği dönemde, Somuncu Baba’nın şehirden ayrılarak Adana’da Ceyhan ırmağının kenarındaki Sîs Kalesi’nin dağ tarafındaki bir köyde Nebî Sûfî adında bir şahsın evine yerleştiğini yazmaktadır.¹⁹ Nebî Sûfî’nin evinde bir süre kaldıktan sonra, önce Şam’a, ardından hac maksadıyla Mekke’ye gitmiş; dönüşte tekrar Sîs’e uğrayıp Nebî Sûfî’yi de yanına alarak Aksaray’a yerleşmiştir.²⁰ Kaynakların ifadelerinden Somuncu Baba’nın ömrünün geri kalanını Aksaray’da müritlerinin terbiyesiyle meşgul olarak geçirdiği anlaşılmaktadır. Şeyh Bedreddin’in torunlarından Halil b. İsmâil, büyük dedesinin hayatına dair kaleme aldığı *Menâkıbnâme*’de Şeyh Bedreddin’in Mısır’dan dönerken Aksaray’a uğrayarak şeyh ile görüşüp sohbet ettiğini yazmaktadır.²¹ Bu bilgi Bayramî geleneğinin temelinde önemli bir yere sahip bir şeyh ile Osmanlı merkezî idaresi tarafından tehdit olarak algılanan bir şahsiyetin ilişkisini ortaya koyması bakımından önemlidir. İleride de değinileceği üzere, Hacı Bayrâm-ı Velî’nin zaman zaman Osmanlı idaresi tarafından kontrol altında tutulmak istenmesi ve bilhassa Bayramî-Melâmîleri ile Osmanlı idaresi arasında sık sık problemler yaşanmasının temelinde bu ilişkinin varlığı etkili olsa gerektir.

•••••

18 Sarı Abdullah, *Semerât*, s. 232.

19 Askerî, *Mir’âtü’l-ışk*, s. 203; Erünsal, “Somuncu Baba”, s. 303.

20 Askerî, *Mir’âtü’l-ışk*, s. 203.

21 Halil b. İsmâil, *Şeyh Bedreddin Menâkıbı*, s. 66.

Somuncu Baba 15 Şâban 815 (20 Eylül 1412) tarihinde Aksaray'da vefat etmiş ve bu şehirde defnedilmiştir.²² O, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şahsında kendini bulan Anadolu kökenli Türk tasavvuf silsilesinde, Safevî/Erdebîlî geleneğini Anadolu'ya taşıyan bir mutasavvıf olarak önemli bir yere sahiptir. Somuncu Baba'nın benimsemiş olduğu tasavvuf düşüncesinde melâmetî anlayış ön plana çıkmıştır. Yaşadığı dönemde hemen her kesimden insanın teveccühünü kazandığı bilinen bu zatı Emîr Sultan'ın "gavs-ı âzam" olarak nitelendirmesi, Şeyh Bedreddin'in Aksaray'a kadar giderek kendisini ziyaret etmesi bu teveccühün ulemâ ve sûfî çevrelerdeki tezahürü olarak kabul edilebilir.

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Faaliyet Sahasını Genişletmesi

Somuncu Baba'nın temsil ettiği gelenek vefatından sonra müridi ve halifesi Hacı Bayrâm-ı Velî tarafından sürdürülmüştür. Dolayısıyla Bayramiyye'yi, yukarıda da ifade edildiği üzere, Somuncu Baba tarafından temsil edilen Erdebîliyye'nin Anadolu'daki uzantısı olarak kabul etmek mümkündür.²³ Konuya bu açıdan yaklaşıldığı takdirde

••••••••

22 Askerî, *Mir'âtü'l-ışk*, s. 100, 204; Enisî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, s. 141; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, s. 56. Daha sonraki dönemde yapılan bazı araştırma eserlerinde Somuncu Baba'nın asıl kabrinin Aksaray'da değil de Malatya'nın Darende ilçesinde bulunduğu konusunda bazı farklı görüşler öne sürülmüştür. Buna göre, Somuncu Baba, adı geçen ilçenin Hıdırlık adı verilen bölgesinde oğlu Halil Taybî ile birlikte gömülüdür (bk. Cengiz – Adıgüzel – Gülseren, *Somuncu Baba*, s. 7-17, 29-45; Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 52-56). Sözü edilen eserlerde, bu görüşün kaynağı olarak, Somuncu Baba'nın soyundan geldiği bilinen Osman Hulûsi Ateş'in aile arşivindeki bazı belgeler ile geç tarihli bazı arşiv belgeleri kaynak olarak gösterilmektedir. Ancak benzer belgeler Aksaray'da bulunan türbe ile ilgili olarak da mevcut olduğu gibi, Somuncu Baba'nın hayatından bahseden oldukça eski tarihli kaynaklarda böyle bir konudan hiç bahsedilmemiş olması, ikinci ihtimalin zayıflığını ortaya koymaktadır. Darende'de Somuncu Baba ile ilgili bir geleneğin oluşması, muhtemelen oğlu Halil Taybî'nin şahsiyeti ve halk üzerindeki etkisi ile ilişkilendirilebilir. Ancak, gerek *Şeyh Bedreddin Menâkıbı*'nda yer alan bilgiler, gerekse lakabının Aksarâyî olması, onun hayatını Aksaray'da geçirdiğini ortaya koymaktadır. Bu sebeple, onun türbesinin Aksaray'daki türbe olması daha güçlü bir ihtimal olarak karşımıza çıkmaktadır.

23 Trimmingham, *The Sufi Orders*, s. 99-101.

Erdebiliyye silsilesinde yer alan bazı tarikatların da dolaylı olarak, tarihsel süreç içerisinde Bayramiyye ile ilişkilendirilmesi kaçınılmaz hale gelmektedir. Bu silsilede tarikat Safiyyüddin Erdebilî'den sonra İbrâhim Zâhid-i Geylânî vasıtasıyla (ö. 690/1291) Halvetiyye;²⁴ Kutbüddîn-i Ebherî vasıtasıyla Ebheriyye; Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî vasıtasıyla Sühreverdiyye ile birleşmekte; Cüneyd-i Bağdâdî ve Hasan-ı Basrî vasıtasıyla Hz. Ali'ye ulaşmaktadır.²⁵ Bayramiyye bir diğer silsile ve yine Somuncu Baba vasıtasıyla bu defa Nakşibendiyye ile birleşmektedir. Burada Somuncu Baba'nın silsilesi Şeyh Şâdî-yi Rûmî vasıtasıyla İbrâhim el-Basrî'ye, ondan da Ebü'l-Hasan Harakânî'ye ulaşarak Nakşibendiyye içerisine dahil olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Bayramiyye'nin hem Alevî hem de Sıddikî özelliği taşıdığını söylemek mümkündür.²⁶

Hacı Bayrâm-ı Velî, Ankara'da yaşadığı dönemde, o sırada Kayseri'de yaşayan Şeyh Hamîdüddin Aksarâyî'den aldığı bir davet üzerine bu şehre giderek kendisine biat etmiş, böylece tasavvuf yolundaki ilk adımını atmıştı.²⁷ Bayramî gelenek içerisindeki yaygın

•••••••••

24 Trimmingham, *The Sufi Orders*, s. 74; Kissling, "Zur Geschichte", s. 195-197.

25 Bu silsile için bk. Ahmed Bican, *el-Müntehâ*, vr. 100^a. Burada silsile şu şekilde verilmektedir: "Miskin ve fakir Ahmed Bîcân'ın şeyhi Hacı Bayram'dır ve onun şeyhi Hamîd Aksarâyî'dir ve onun şeyhi Hâce Ali'dir ve onun şeyhi Kutbüddîn-i Ebherî'dir ve onun şeyhi Ebû Necîb es-Sühreverdî ve onun şeyhi Ahmed el-Gazzâlî ve onun şeyhi Muhammed ez-Zeccâc'dır ve onun şeyhi Ebû Bekir eş-Şiblî'dir ve onun şeyhi Cüneyd-i Bağdâdî'dir ve onun şeyhi Habîb-i Acemî'dir ve onun şeyhi Hasan-ı Basrî'dir ve onun şeyhi ol vâris-i enbiyâ-yı ve'l-mürselîn Ali el-Murtazâ'dır" (silsile hakkında değerlendirmeler için bk. Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 429-433; Azamat – Bayramoğlu, "Bayrâmîyye", s. 269; Işın, "Bayrâmîlik", s. 104).

26 Işın, "Bayrâmîlik", s. 104.

27 Mecdî, *Tercüme-i Şekâik*, s. 77; Bursalı, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 3; Menage, "Hâdjî Bayrâm Walî", s. 43. Bunların aksine Abdurrahman el-Askerî, bu intisabın 805 (1403) yılından sonra yaklaşık altmış yaşında olduğu halde Adana'da gerçekleştiği kanaatindedir (bk. Askerî, *Mir'âtü'l-ışk*, s. 202-203). Ancak aynı eserde Hacı Bayram'ın âşinalığı olan Somuncu Baba'nın peşinden gitmesi ikili arasında daha önceki dönemde mürit-mürşit ilişkisini andıran bir yakınlığın olduğu, bu bilginin zamanla bazı anlam kaymalarına uğrayarak el-Askerî'nin eserine girdiği izlenimi vermektedir.

rivayete göre, bu iki zatın buluşmaları kurban bayramına rastladığı için, Hamîdüddin Aksarâyî teberrüken yeni müridine Bayrâm adını vermişti.²⁸ Hacı Bayrâm-ı Velî ile Somuncu Baba arasında bu şekilde başlayan mürit-mürşit ilişkisi şeyhin vefatına kadar devam etmiştir. Hacı Bayrâm-ı Velî intisabının akabinde halvete girerek erbaîn çıkarmış; burada bir süre hizmette bulunduktan sonra takriben 797 (1335) yılı civarında şeyhiyle birlikte Bursa'ya göç etmişti.²⁹ Abdurrahman el-Askerî'nin ifadelerinden anlaşıldığına göre, Hamîdüddin Aksarâyî Bursa'dan ayrıldığı sırada Hacı Bayrâm-ı Velî de onunla birlikte gitmiş, Adana, Şam, Mekke ve nihayetinde Aksaray'a uzanan seyahatinde kendisine eşlik etmiştir.³⁰ Somuncu Baba'nın hizmetine Aksaray'da da devam etmiş, daha sonra şeyhin oğlu Yûsuf Hakîkî ve müritlerinden Kızılca Bedreddin de yanında olduğu halde şeyhinden icâzet alarak Ankara'ya yerleşmiştir. Hacı Bayrâm-ı Velî, şeyhinin 1412 yılında vefat etmesinden sonra irşat faaliyetine başlamıştır. Dolayısıyla bu tarihi Bayramiyye tarikatının kuruluş tarihi olarak kabul etmek mümkündür.³¹

Ankara'ya geldiği dönemden itibaren şeyhinin tavsiyesiyle burçak ekerek yani ziraatla uğraşmak suretiyle hayatını idame ettiren Hacı Bayrâm-ı Velî, bilhassa esnaf ve zenaat zümresiyle orta sınıf halk üzerinde kısa sürede büyük itibar kazanmış, şöhreti günden güne yayılmıştır. Onun bu süre zarfında müritlerinin eğitimine vakit ayırdığı, mürit sayısının bir hayli arttığı, tarikat geleneğinde ilâhî cezbe anlayışını ön plana çıkardığı için de coşkun bir mürit kitlesine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu müritler arasında Göynüklü Emîr Sikkînî, Ak Şemseddin, Eşrefoğlu Abdullah Rûmî, İnce Bedreddin, Kızılca Bedreddin, Akbiyık Sultan'ın isimlerini saymak mümkündür.

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin benimsediği terbiye metodu ve müritlerinin sayısının her geçen gün biraz daha artması Osmanlı yönetiminin de gözünden kaçmamıştır. Dönemin padişahı II. Murad, kısa

•••••

28 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 435; Bursalı, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 5.

29 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 68; Aynî, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 50; Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, I, 19.

30 Askerî, *Mir'âtü'l-ışk*, s. 203; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 280; Kissling, "Zur Geschichte", s. 205; Erünsal, "Yeni Bir Kaynağın Işığında Somuncu Baba", s. 303-304.

31 Azamat – Bayramoğlu, "Bayramiyye", s. 269.

süre önce uğraşmak zorunda kaldığı, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şeyhi Somuncu Baba ile yakınlığı bilinen Şeyh Bedreddin'in müritlerinin çıkardığı isyanın Osmanlı yönetimi nezdinde meydana getirdiği te-dirginliğin de etkisiyle olsa gerek, bu yeni oluşuma kayıtsız kalma-mış; 824 (1421) senesinde teftiş amaçlı olarak Hacı Bayrâm-ı Velî'yi Osmanlı pâyitahtı Edirne'ye davet etmiştir.³² Sarı Abdullah'ın, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin bu daveti almasında halkı dalâlete sevkedip, salta-nat davasına kalkışma ihtimaline dair yargıların etkili olduğuna dair kanaati, bu tedirginliği somut bir biçimde ortaya koymaktadır.³³

Padişah'tan aldığı davet üzerine vakit geçirmeden Edirne'ye ha-reket eden şeyh, Gelibolu üzerinden Edirne'ye ulaşmış, II. Murad ile görüşmüştür. Şeyhin Edirne'de kaldığı süre zarfında padişah başta olmak üzere pek çok devlet adamının güvenini kazandığı anlaşılmaktadır. Bu süreçte Hacı Bayrâm-ı Velî'nin II. Murad tarafından yaptırılan Eskicami'de birkaç defa vaaz verdiği, kendisi için bu cami-de günümüzde de mevcut olan bir kürsü tahsis edildiği mâlumdur.³⁴ Süleymaniye Kütüphanesi'nde yer alan *Menâkıb-ı Hacı Bayrâm bâ Sultan Murâd Han* isimli bir eserdeki, şeyhin, içki içtiği gerekçesiyle padişahı eleştirdiği yönündeki rivayet bir hayli ilginçtir.³⁵ Bu rivaye-tin doğru olup olmadığı, yani şeyh ile sultan arasındaki münasebetin bu noktaya ulaşip ulaşmadığı konusunda şimdilik kesin bir yargıya ulaşmak mümkün değilse de yapılan vakıflara bakıldığında şeyh ile padişah arasındaki bütün tereddütlerin bu görüşme sırasında ortadan kalkıp bir güven ortamının oluştuğu, bu dostluğun bundan sonraki dönemde de devam ettiği anlaşılmaktadır. Padişah, ziyaret esnasında ve sonrasında Hacı Bayrâm-ı Velî'ye yakın ilgi göstermiş, bağışlar-da bulunmuştur. Yine şeyh için, devrin ileri gelen şahsiyetlerinden Bezirgân Bâlî bir zâviye tesis etmiş;³⁶ tasavvufa yakınlığıyla bilinen

•••••

32 İnalçık, *The Ottoman Empire*, s. 191-192; Kissling, "Zur Geschichte", s. 206; Azamat, "Hacı Bayrâm-ı Velî", s. 444-445.

33 Sarı Abdullah, *Semerât*, s. 235.

34 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 435; Bursalı, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 4; Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 26.

35 *Menâkıb-ı Hacı Bayram bâ Sultan Murâd Han*, vr. 19^a-20^b.

36 Gökbilgin, XV. ve XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası, s. 36-47. Bu zâviye Bayramiler'in Edirne'deki en önemli zâviyelerinden biri olmakla birlikte tek zâviyesi değildir. Bunun haricinde II. Bayezid devrinde vefat etmiş Bayramî meşâyihinden Ramazan Halife'nin de Edirne'de bir tekkede faaliyet

Sadrazam Mahmud Paşa da bazı vakıflar tahsis etmişti. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Edirne ziyareti sırasında II. Murad ile İstanbul'un fethine dair Akşemseddin'i işaret eder şekilde konuştuğuna dair bir rivayet kaynaklarda yer almaktadır.³⁷

Hacı Bayrâm-ı Velî Ankara'ya döndükten sonra müritlerinin terbiyesiyle meşgul olmaya devam etmiştir. Onun bu dönemde müritlerinin bir kısmını ziraatla, bir kısmını da zanaatla uğraşmaya teşvik ettiği görülmektedir.³⁸ Yine küçük çaplı bazı seyahatler yaparak içlerinde heterodoks şeyhlerin de yer aldığı dönemin diğer pek çok tasavvufî zümresiyle bağlantı kurduğu da anlaşılmaktadır. Eskişehir'deki Seyitgazi yakınlarında tekkesi bulunan Şücâüddin Velî'yi ziyareti buna bir örnek olarak gösterilebilir. *Vilâyetnâme-i Sultan Şücâüddin*'de belirtildiğine göre Hacı Bayrâm-ı Velî, Şücâüddin Velî'nin dergâhına misafir olmuş ve elini öperek üç gün üç gece onunla sohbet ettikten sonra Ankara'ya geri dönmüştür.³⁹ Müritlerinin “kaşı kirpiği yoluk” diyerek eleştirdiği bir Kalenderî dervişine yaptığı bu ziyaret Hacı Bayrâm-ı Velî'nin söz konusu zümrelere karşı da oldukça yakın olduğunu gösterir ki bu yaklaşımı şeyhin melâmetmeşrep karakteriyle izah etmek mümkündür.

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin halkın sorunlarıyla yakından ilgilendiği, yoksulların ihtiyaçlarını gidermeye gayret ettiği mâlûmdur. İşte bu maksadını gerçekleştirmek amacıyla halktan yardım toplamasını da yine aynı merkezde değerlendirmek gerekir. Rivayete göre şeyh, fakirlere yardım amacıyla bir yardım sandığı kurmuş, davul ve küdümlele çarşı ve pazarlarda dolaşarak yardım toplamıştır.⁴⁰ Şeyhin bu tavrını sahip olduğu melâmetmeşrep tavrıyla izah etmek gerekir. Nitekim, onun bu yaklaşımı vefatından sonra halifelerinden Emîr

.....

gösterdiği bilinmektedir (bu konuda detaylı bilgi için bk. Gökbilgin, XV. ve XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası, s. 355; Bayramoğlu, Hacı Bayrâm-ı Velî, s. 27; Şimşek, Osmanlı'nın İkinci Başkenti Edirne'de Tasavvuf Kültürü, s. 236).

37 *Risâle-i Beşir Çelebi*, vr.16^a.

38 Bursalı, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 5.

39 Şücâeddin Velî ve bu ziyaret hakkında bk. *Vilâyetnâme-i Şeyh Şücâeddin*, vr. 119^b; Azamat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, s. 446; Şahin, “Şücâeddin Velî”, s. 247.

40 Mecdî, *Tercüme-i Şekâik*, s. 240-241; Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 42; Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum*, s. 137.

Sikkînî tarafından sürdürülecek, bu zat ileride de değinileceği üzere Bayramiyye'nin Melâmiyye kolunu temsil edecektir. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin bu dönemde Kemal Ümmî ve Seyyid Nesîmî gibi cezbeli kimlikleriyle öne çıkan şahsiyetlerle görüştüğü de bilinmektedir.

Edirne'de padişah ile görüşmesinden ve onun iltifat ve ihsanlarına muhatap olmasından sonraki dönemde Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şöhretinin eskisine oranla daha da arttığı anlaşılmaktadır. Bilhassa Melâmî kaynaklarında yer alan rivayetlere göre, vergiden muaf tutulan müritlerinin çokluğundan dolayı Ankara ve çevresinden vergi toplanamaz hale gelmesi üzerine, II. Murad'ın gerçekte kaç müridi olduğu konusunda Hacı Bayrâm-ı Velî'den bilgi istemesi, bu dönem zarfında Bayramiyye'nin yaygınlık derecesini göstermesi bakımından önemlidir.⁴¹ Vefatından kısa süre önce adı şahitler arasında zikredilen bir zâviye kaydında, kendisinden “âriflerin ve velîlerin kutbu ve bütün yaratılmışların mürşidi” olarak söz edilmesi⁴² sahip olduğu şöhretin anlaşılması bakımından dikkate değer bir örnek kabul edilebilir.

Osmanlılar gibi dünya tarihinin şahit olduğu en büyük devletlerinden birinin kuruluş döneminin neredeyse tamamına yakınına idrak etmiş ve bu sürecin kültür hayatında derin izler bırakmış bir şahsiyet olan Hacı Bayrâm-ı Velî Ankara'da vefat etmiş, adıyla anılan caminin yanına defnedilmiştir. Vefatından sonra yaptırılan türbe halen ziyaret edilmektedir.

Hayatına dair bilgi veren kaynaklarda Hacı Bayrâm-ı Velî'nin sade bir dil ve hece vezniyle yazılmış bazı şiirlerinin haricinde herhangi bir eserinden söz edilmemektedir. Sözü edilen şiirlerden ilki, “Bilmek istersen seni cân içre ara cânı / Geç canından bul ânı sen seni bil sen seni”; ikincisi “Hiç kimse çekebilmez güçtür felekin yayı / Derdine gönül verme, bir gün götürür vâyı” dizeleriyle başlar. Üçüncü şiir ise diğerlerine oranla daha yaygın olarak bilinen “Çalabım bir şar yaratmış iki cihan âresinde / Bakıcak dîdar görünür ol şârın kenaresinde” dizeleriyle başlayan meşhur şathiyesidir. M. Fuad Köprülü, şiirlerinde Yûnus Emre tesirinin oldukça fazla hissedilmesi hasebiyle şeyhin en eski Yûnus temsilcisi olduğu kanaatindeydi.⁴³ Hacı Bayrâm-ı

•••••

41 Azamat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, s. 445. Söz konusu menkıbe hakkında bk. Sarı Abdullah, *Semerât*, s. 240.

42 Ateş, “Hacı Bayram Velî Vakfı”, s. 21.

43 Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 340, n. 7-341.

Velî'nin bu şiirleri farklı dönemlerde İsmail Hakkı Bursevî, Abdülhay Üsküdârî, Seyyid Muhammed Nûrû'l-Arabî gibi mutasavvıflar tarafından şerhedilmiştir.⁴⁴ Bu şiirlerin haricinde, her sabah tarikatın müntesipleri tarafından sabah namazından sonra okunmakta olan Hacı Bayrâm-ı Velî'ye nispet edilen virdin varlığından da söz edilmektedir.⁴⁵

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Halifeleri

Doksan yılı aşkın bir ömür sürdüğü anlaşılan Hacı Bayrâm-ı Velî vefat ettiği zaman çok sayıda müridi bulunmaktaydı. Bununla birlikte kaynaklarda yer alan bilgilerin farklılığı, söz konusu müritlerinin kesin sayısını tespit etmeyi güçleştirmektedir. Yine, müritlerinin hangilerine hilâfet verdiği, yahut verip vermediği konusu da ayrı bir tartışma konusudur. Bazı yazarların şeyhin pîrdaşı Ümmî Kemal, Emîr Sultan'ın müritlerinden Germiyanlı Şeyhî ve Molla Zeyrek gibi dönemin önde gelen isimlerini Hacı Bayrâm-ı Velî'nin halifeleri arasında saymaları⁴⁶ bu konudaki belirsizlikten ileri gelmektedir. Her ne kadar şeyhin sağlığında herhangi bir kişiye hilâfet vermediği anlaşılssa da, vefatından sonra Bayramî geleneğini sürdüren müritleri arasında Göynüklü Emîr Sikkînî, Akşemseddin, Baba Yûsuf Seferihisârî, Eşrefoğlu Rûmî, Akbıyık Meczub, İnce Bedreddin, Kızılca Bedreddin, Bolulu Selâhaddin, Muslihuddin Halife, Yazıcızâde Muhammed ve kardeşi Ahmed Bican, Muk'ad Hızır Dede'nin isimleri ön plana çıkmaktadır.⁴⁷

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin yanında yetişmiş bu şahsiyetlerden ilk ikisi Bayramiyye geleneğini temsil eden iki tarikatın kurucuları olmuşlardır. Diğerleri ise yaşadıkları dönemde gerek iktidar gerekse

•••••

44 Meselâ, Bursevî şerhi için bk. Bursevî, *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî*.

45 Bursalı, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 7.

46 Meselâ, Bursalı Mehmed Tahir, Molla Zeyrek'e "zeki, akıllı" anlamına gelen "Zeyrek" lakabını Hacı Bayrâm-ı Velî'nin verdiğini ileri sürmektedir (bk. Bursalı, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 6). Fuat Bayramoğlu ise eserinde ciddi bir tenkide tâbi tutmaksızın şeyhin toplam yirmi sekiz müridinin ismine yer verir (bk. Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 48-57).

47 Bu şahsiyetler hakkında bk. Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 86-88; Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 834; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 444-464; Bursalı, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 5.

halk nezdinde büyük itibar elde etmişler, Osmanlı kültür hayatının gelişmesine önemli katkılar sağlamışlar, Bayramîliğin daha geniş bir sahada yayılmasına ön ayak olmuşlardır. Bu şahsiyetlerin pek çoğunun İstanbul'un fethine de iştirak ettikleri anlaşılmaktadır. İsmi fetihle özdeşleşen Akşemseddin'in yanı sıra İnce Bedreddin, Kızılca Bedreddin, Akbiyık Sultan, Baba Yûsuf Seferihisârî de İstanbul'u ele geçiren orduda yer almışlardır.⁴⁸ Fetihden sonra İstanbul'a yerleşen bu şahsiyetler, Bayramiyye'nin şehirdeki ilk temsilcileri olarak kabul edilebilir. Tarikatın İstanbul'a girişinin ilk aşamasını şehrin fetih edildiği 1453'ten 1481'e kadar devam eden sürecin oluşturduğu kanaatinde olan Ekrem Işın, fetih ordusuyla birlikte İstanbul'a gelen Bayramî dervişlerinin şehrin henüz tam anlamıyla oluşmamış müslüman nüfus yapısı içerisinde bireysel faaliyetlerini sürdürerek tarikata uygun kültürel zemin hazırlamaya çabaladıklarını yazmaktadır. Buna göre, Bayramî dervişleri bilhassa Orta Anadolu ve Bursa'dan İstanbul'a göç ettirilen müslüman ahali üzerinde etkili olup, bağlı buldukları fütüvvet geleneklerini tatbik etmek suretiyle yeni oluşmaya başlayan mahalle ve çarşı dokusunun mânevî kültürünü şekillendirmişlerdir.⁴⁹ Söz konusu zaman diliminde İstanbul'a yerleşen Bayramî dervişleri arasında yukarıda isimleri sayılanların haricinde Buhûrî Şeyh Yâkub (ö. 915/1510), Durmuş Dede, Şeyhoğlu Edhem Baba ve kardeşi Ferruh (Ferah) Dede ve Kavasbaşı gibi şahsiyetler zikredilmektedir.⁵⁰

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin müritlerinden Baba Yûsuf Seferihisârî (ö. 917/1512), II. Bayezid'in büyük iltifatına mazhar olmuş, Beyazıt Camii'ndeki ilk cuma namazını kıldırmıştı. Bu bilgileri veren Taşköprizâde, Baba Yûsuf'un padişah ile baba-oğul akdi yaptığını ifade etmektedir ki,⁵¹ bu durum adı geçen Bayramî şeyhi ile Osmanlı idaresinin yakınlığını ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir.

Kâdiriyye tarikatına mensubiyeti dolayısıyla Bayramî geleneği içerisinde pek yer bulmasa da, dönemin önde gelen mutasavvıflarından Eşrefoğlu Rûmî'nin ismi de Hacı Bayrâm-ı Velî'nin müritleri

•••••

48 Müneccimbaşı, *Câmiu'd-düvel*, s. 240.

49 Işın, "Bayrâmîlik", s. 104-105.

50 Bu şahıslar hakkında bk. Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 450; Işın, "Bayrâmîlik", s. 105.

51 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 277.

arasında sayılmaktadır. Rivayete göre, Bursa'da bulunduğu sırada Hacı Bayrâm-ı Velî'ye intisap etmiş, kızı Hayrünnisâ Hanım ile evlenmiş,⁵² yaklaşık on bir yıl boyunca mânevî terbiyesi altında yetiştikten sonra şeyhin emriyle Hama'ya giderek Abdülkâdir-i Geylânî'nin dördüncü kuşak torunu Şeyh Hüseyin el-Hamevî'nin hizmetine girmiştir. Hüseyin el-Hamevî'nin yanında sülûkünü tamamladıktan sonra tekrar Anadolu'ya gelen Eşrefoğlu Rûmî İznik'e yerleşmiş, burada kurduğu tekke Kâdiriyye'nin Anadolu'daki ilk temsilcisi olmuştur.⁵³ Dolayısıyla her ne kadar başlangıçta Bayramiyye müntesibi olsa da Eşrefoğlu Rûmî'yi Kâdiriyye içerisinde değerlendirmek gerekir.

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin müritlerinden bir diğeri, dönemin tasavvuf ricali arasında adından sıkça söz edilen Akbıyık Sultan'dır (ö. 859/1455). Başlangıçta şeyhinin büyük iltifatına mazhar olmuşken, aralarında meydana gelen bir görüş ayrılığı sebebiyle⁵⁴ ömrünün geri kalanını saçı uzun ve başı açık bir şekilde dolaşarak geçirdiği rivayet edilen bu zatın, çok zengin olduğu halde paraya rağbet

•••••

52 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 442.

53 Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 143; Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum*, s. 23. Trimmingham, Eşrefiyye'yi de Bayramiyye'nin kolları arasında saymaktadır (bk. Trimmingham, *The Sufi Orders*, s. 78).

54 Taşköprizâde bu görüş ayrılığını şu şekilde ifade etmektedir: “Şeyh Akbıyık Hacı Bayrâm-ı Velî'nin yoldaşlarındandı. Halvet sırasında dünya kapıları kendisine ardına kadar açılmış, o da bunlarla kanaat etmiştir. Bunun üzerine şeyhi kendisine şöyle demiştir: ‘Dünya fânidir, asıl talep edilesi olan ahirettir.’ Şeyh Akbıyık ise şöyle demiştir: ‘Dünya âhiretin tarlasıdır. Cennet kapıları da henüz dünyada iken açılır.’ Bu fikir ayrılığı üzerine şeyhi kendisine, ‘Öyleyse benden sana yoldaşlık olmaz’ diyerek zâviyeden ayrılmasını istemiştir. Şeyh Akbıyık zâviyeden çıkacağı sırada başındaki külâh düşmüş, bunun şeyhin tasarrufundan kaynaklandığını anlamış, ömrünün sonuna kadar başı açık kaldığını anlamıştır” (bk. Taşköprizâde, *Osmanlı Bilginleri*, s. 113). Bu rivayetin farklı bir versiyonu da *Bursa Kütüğü*'nde yer almaktadır: “Çok zengin iken daha ziyade zenginleşmek istemiş. Kendisini irşat eden zat, ona sabırlı fukaradan olmasını tavsiye etmiş. Fukaralığın derecelerinden bahsetmiş. Fakat aralarında fakir olup da muavenete ve yardıma muhtaç olmaktansa zengin olup fukaraya yardım etmesinin daha hoş olacağına dair münakaşa cereyan etmiş. Hacı Bayram ise ‘Bizim mesleğimiz zâhiren fakrı kabuldendir, bize yakın olma’ demiş, hiddetle çıkarken başındaki külâhı kapıya ilişerek düşmüş ve ölümüne kadar başı açık gezmiştir” (bk. *Bursa Kütüğü*, I, 97).

etmeyip bütün malını yoksullara dağıttığı ileri sürülmektedir.⁵⁵ İstanbul'un fethine katılan, fetih sonrasında Fâtih'in iltifatına mazhar olan⁵⁶ Akbıyık Sultan'ın Bursa Yenişehir civarında kalendermeşrep bir hayat sürdüğü bilinmektedir. Anonim *Tevârih-i Âl-i Osman*'da yer alan, Akbıyık Sultan'ın döneminin önde gelen ulemâsından Molla Yegân ile yaptığı bir görüşme sırasında ulemâyı ahlâksızlıkla, faiz yemekle ve şer'î kuralları ihlâl etmekle suçladığı, halkın kötü yola sapmasının başlıca sebebinin de ulemânın bu tavrıyla ilişkilendirdiği yönündeki bilgiler,⁵⁷ şeyhin yaşadığı devrin ulemâsına karşı oldukça sert ve eleştirel bir tutuma sahip olduğunu ortaya koymaktadır. II. Murad'ın 1437 yılında Yenişehir'in Anastos köyünü bir temliknâme ile kendisine tevcih etmesi⁵⁸ dönemin diğer pek çok Bayramî dervişi gibi Akbıyık Sultan'ın da dönemin iktidar zümrelerinin iltifatına mazhar olduğunu göstermektedir.

Bu dönemde Hacı Bayrâm-ı Velî'ye mensubiyeti bilinen iki dervişten daha söz edilebilir. Bunlar, *Muhammediye* ve *Envârü'l-âşikîn* gibi sonraki dönemlerde de yaygın bir şekilde okunacak iki eser kalemeye olarak Osmanlı kültür hayatında derin izler bırakan Yazıcızâde

.....

55 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 113.

56 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 464.

57 "... Bir gün Bursa'da Mevlânâ Yigen ile otururken Akbıyık dedem eyitti: 'İy, Mevlânâ, bu ümmî kavim ne kadar günah iderlerse hep ehl-i ilm sebebdür. Ol günahları Hek Teâlâ sizden sorsa gerekdür' didi. Bu kez Mevlânâ Yigen eydür: 'Ne sebebden ötürü bizden sorar' didi. Andan Akbıyık dedem eydür: 'Andan ötürü kim, sizler zinâ itdüğünüz ve livâta itdüğünüz ve akçayı ribâyâ virdüğünüz, haramı ve helâli fark itmedüğünüz ümmî kavim sizden gördi. Anlar dahi eyle iderler. Anlar dahi size öykündirler. Eğer sizden görmeseler anlar dahi itmezler. Niçe kim siz hınzır eti yimezsiz, ümmî halk dahi yimezler. Eğer girü kalanından dahi siz yıgınsanız anlar dahi hiç bir itmezlerdü. Ve hem insaf idelüm vâkıa eyle değil midür? Şimdiki halde hiçbir ehl-i ilm var mudur kim haramdur diye bir nesne kabul itmeye. Her ne kim anlara gelür hiçbir haramı ve şüphelisi yokdur. Eğer haram ve şüpheli nesne olsa anların katında gereklü olur. Bâri ömründe birin reddideydi. Redditmek ne mümkün? Haram olsun, helâl olsun, tek eline girsün. Evet, hikmet budur kim yimeğe dahi kıyamaz. Virmek ve yidürmek ehl-i ilm katında katı aybdur. Anların katında ancılâyın gelecti anma" (bk. *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*, s. 27-28).

58 *Bursa Kütüğü*, I, 97.

kardeşlerdir. Hayatlarının neredeyse tamamını Gelibolu'da geçiren Muhammed (Mehmed) ve Ahmed Bîcan kardeşler yaygın rivayete göre Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Edirne'ye giderken Gelibolu'ya uğradığı sırada kendisine intisap etmişlerdir.⁵⁹ Her iki zat da yazdıkları eserlerde zaman zaman şeyhlerini yâdedip, hakkında övgü dolu cümleler kullanmışlardır.⁶⁰

Buraya kadar sözü edilen şahsiyetlerin yaşadıkları bölgelerde Bayramî geleneğini sürdürdükleri bilinmekle beraber, Hacı Bayrâm-ı Velî'den sonra tarikatın asıl temsilcileri Göynüklü Emîr Sikkînî ve Akşemseddin olmuşlardır. Bu iki şahsiyetten ilki Bayramiyye'nin Melâmiyye kolunu, ikincisi ise Şemsiyye kolunu kurmuştur.⁶¹ Bu iki kolun haricinde sonradan ayrı bir tarikat halini alacak Celvetiyye'nin de başlangıç itibariyle Bayramiyye ile ilişkili olduğu bilinmektedir.

Bayramiyye'nin Melâmiyye Kolu

“Devre-i Vustâ Melâmîliği” (Orta Dönem Melâmîliği) yahut “İkinci Devre Melâmîliği” isimleriyle de bilinen Bayramî-Melâmîliği, Akşemseddin'in temsil ettiği klasik Bayramiyye'den farklı bir seyir takip etmiştir. Vahdet-i vücûdçu tasavvuf anlayışı ve Ehlibeyt taraftarlığı bu geleneğin en bâriz hususiyetleri olarak kabul edilebilir.⁶² Vahdet-i vücûd anlayışlarının yanı sıra Hz. Peygamber ve Hz. Ali ittihadından bahsetmeleri,⁶³ on iki imamı tebcil etmeleri, hakikat-ı Muhammediyye ve kutup hakkındaki inançları, kendilerini itikadî ve fikhî hiçbir mezhebe bağlı görmemeleri, tevellâ ve teberrâ sahibi olmaları, şer'î cezaları kendi içlerinde uygulamaları dolayısıyla bu geleneğin mensupları Sünnî temeller üzerine kurulan Osmanlı ulemâsı tarafından sık sık tenkide tâbi tutulmuştur.⁶⁴

.....

59 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 113; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 458; Bursalı, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 4-5. Bu iki şahsiyetin hayatı ve eserleri hakkında bir değerlendirmeye için bk. Şahin, “XV. Yüzyılda Gelibolu'da Dinî Hayat ve Süfler”, s. 727-747.

60 Ahmed Bîcan, *el-Müntehâ*, vr. 100^a.

61 Lewis, “Bayrâmiyya”, s. 1137.

62 Işın, “Bayrâmilik”, s. 104.

63 Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi, *Müftû u Muhtasar*, s. 122-123.

64 “Melâmiyye”, s. 33.

Bayramî-Melâmîliği'nin kurucusu Emîr Sikkînî'nin hayatı hakkında kaynaklarda verilen bilgiler oldukça sınırlıdır. Onunla ilgili ilk tartışma, asıl adının ne olduğu konusunda başlamaktadır. Kendisinden bahseden en eski kaynak hüviyetine sahip, Abdurrahman el-Askerî'nin *Mir'âtü'l-ışk* adlı eserinde adının "Sultan Âmîr Dede" olduğu ve halk arasında "Bıçakçı Emîr Dede" ismiyle tanındığı belirtilir.⁶⁵ *Mir'âtü'l-ışk*'tan kısa bir süre sonra Mahmud Kefevî'nin kaleme aldığı *Ketâib*'de ise Emîr Sikkînî ismiyle bahis konusu edilmiştir.⁶⁶ Sonraki dönemde sıklıkla kullanılan "Ömer" ismi ise ilk defa Taşköprizâde tarafından kullanılmıştır.⁶⁷ En eski kaynaklarda "Ömer" isminin yer almayışı, asıl adının Ömer olup olmadığı konusunda şüphe uyandırmaktadır. Bu ismin gerçek adının yaygın olarak bilinmemesinden dolayı halk arasında yaygın olan ve Hz. Hüseyin soyundan gelenleri nitelendirmek amacıyla Seyyid mânasında kullanılan "emîr" unvanının yanlış okunması yahut telaffuz edilmesinden kaynaklanabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Tartışmalı bir diğer husus ise bu önemli zatın aslen nereli olduğudur. *Mir'âtü'l-ışk* yazarı, Emîr Sikkînî'nin Göynük'te doğduğunu yazarken,⁶⁸ *Ketâib*'den başlamak üzere daha sonraki kaynaklarda Bursalı olduğu ifade edilmiştir.

Emîr Sikkînî hayatını bıçakçılık yaparak idame ettirdiği için, "bıçakçı" anlamına gelen "Sikkînî" unvanıyla da tanınmıştır. Bununla birlikte Melâmî-Hamzavî geleneğinde onun bu unvanı alışıyla ilgili farklı bir rivayet de mevcuttur. Buna göre, Hacı Bayrâm-ı Vefî'nin, kaç müridi olduğunu bildirmesine dair II. Murad'ın emrini aldığı zaman, has müritlerini belirlemek amacıyla, güya kendilerini kurban etmek amacıyla bütün müritlerini bir meydanda topladığı sırada, sadece bir erkek ve bir kadının şeyhe tam teslimiyetle bıçağın altına boynunu uzatmayı kabul ettiğine dair anlatılan meşhur menkıbesinde sözü edilen şahıs Ömer Dede'den başkası değildir. Bu samimi teslimiyetinden dolayı Emîr Sikkînî'ye o tarihten itibaren "Sikkînî" (bıçakçı) denilmeye başlanmıştır.⁶⁹

•••••

65 Askerî, *Mir'âtü'l-ışk*, s. 201-202.

66 Kefevî, *Ketâib*, vr. 361^{a-b}.

67 Taşköprizâde, *Osmanlı Bilginleri*, s. 77.

68 Askerî, *Mir'âtü'l-ışk*, s. 201.

69 Fazlullah Rahimî Efendi, "Ah Teslimiyet", s. 47-48.

Emîr Sikkînî, ilk tasavvufî terbiyesini Bursa'da bulunduğu yıllarda Somuncu Baba'dan almış,⁷⁰ şeyhin vefatından sonra halifesi Hacı Bayrâm-ı Velî'ye intisap ederek sülûkünü onun yanında tamamlamıştır. Emîr Sikkînî'nin Hacı Bayrâm-ı Velî'den daha ziyade melâmet neşvesini aldığı ifade edilir. Şeyhinin vefatından sonra Göynük'e yerleşen Emîr Sikkînî'nin adı bilhassa şeyhin gerçek halifesinin kim olduğu konusunda o dönemde yaşandığı rivayet edilen tartışmalarda ön plana çıkar. Hüseyin Enîsî'nin Akşemseddin'in hayatına dair kaleme aldığı *Menâkıb-ı Akşemseddin*'inde ve daha sonraki dönemde yazılan bazı eserlerde Hacı Bayrâm-ı Velî'nin birinci halifesinin Akşemseddin olduğu yönünde bilgiler yer alırken,⁷¹ Sarı Abdullah Efendi, Lâ'îzâde Abdülbâki Efendi gibi Emîr Sikkînî'nin geleneğine mensup müellifler, asıl halifenin kendi pîrleri olduğunu ileri sürerler. Hatta bunu ispatlamak için eserlerinde bazı menkıbelere de yer verirler. Bu kaynaklardaki temel yaklaşım, vefatına yakın Hacı Bayrâm-ı Velî'nin kendisinden sonra geleneğini Emîr Sikkînî'nin sürdüreceğini işaret eden bazı hal ve tavırlar sergilediği yönündedir. Bu konuyla bağlantılı olarak, cezbeci ve vahdet-i vücûdcu bir anlayışı benimseyen Emîr Sikkînî ile şeriata sıkı sıkıya bağlı klasik zühdi tasavvuf anlayışına mensup Akşemseddin arasında geçtiği rivayet edilen iki menkıbe bilhassa vurgulanır.

Bunlardan ilki, *Ketâib*'de yer alan, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin ölmeden kısa bir süre önce müritlerini yanına toplayarak, kendisinden sonra irşat makamına kimi tayin edeceği ve halife olarak kimi göstereceği konusunda ortaya koyduğu tavrı vurguladığına inanılan menkıbedir. Menkıbede anlatıldığına göre, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin ölümü yaklaşınca, kimi halife tayin edeceğini öğrenmek isteyen müritleri şeyhin etrafında toplanırlar. Bu sırada Emîr Sikkînî de odanın kapısının yanında ayakta durmaktadır. Hacı Bayrâm-ı Velî bir ara gözlerini açıp, "Emîr, su getir!" diye seslenir. Müritlerin hemen hepsi seyyitlerden oldukları için herhangi birisi giderek suyu getirir. Ancak Hacı Bayrâm-ı Velî getirilen bu suyu içmeyerek önündeki meyve tabağına döker ve su getirilmesi emrini yineler. Bu defa diğer bir mürit su getirir. Ancak Hacı Bayrâm-ı Velî yine aynı hareketi tekrarlayarak

••••••••

70 Taşköprizâde, *Osmanlı Bilginleri*, s. 77; Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 834; Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, s. 142.

71 Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, s. 140.

üçüncü defa su ister. Akşemseddin, kapının yanında duran Emîr Sikkînî'ye su getirmesini söyler. Emîr Sikkînî suyu getirince, şeyh bu defa getirilen suyun birazını içtikten sonra, "İç ki, emniyyet-i kübrâya nâil olasın!" diyerek kalanını kendisine uzatınca, Emîr Sikkînî de bardaktaki artık suyu içer.⁷² Aynı menkıbe biraz değiştirilmek ve başlangıçta iki defa suyu getiren kişinin Akşemseddin olduğu ifade edilmek suretiyle Lâ'îzâde tarafından da tekrarlanmaktadır.⁷³

İkinci menkıbe ise küçük bazı farklılıklar olmakla birlikte Emîr Sikkînî'den bahseden bütün kaynaklarda yer alır. Abdurrahman el-Askerî, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin öldüğü gece, bazı müritlerin Emîr Dede'yi kızdırdıklarını, onun da, "Dervişlik hırka ve tacda değildir" diyerek, aşçıların dört koyunu pişirdikleri bir ateşin yanına gidip, âni bir hareketle ateşe girip oturduğunu, ancak "Ey ateş, serin ve esenlik ol!" (Enbiyâ 21/69) âyeti gereğince taç ve hırkanın yanıp Emîr Dede'ye ve kendisine Hacı Bayram tarafından hediye edilen şala bir şey olmadığı ifade etmiştir.⁷⁴ Askerî, olayın geçtiği yer hakkında herhangi bir bilgi vermediği gibi Akşemseddin ile herhangi bir alâkasını da kurmamıştır. Buna karşın *Ketâib*'den itibaren, ondan alıntı yapılan diğer kaynaklarda ise olayın Hacı Bayram'ın vefatından biraz zaman geçtikten sonra Göynük'te meydana geldiği ve Akşemseddin ile Emîr Sikkînî arasında geçtiği ifade edilmiştir. Buna göre, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin ölümünden sonra halifeleri olarak, Akşemseddin Beypazarı'nda, Emîr Sikkînî ise Göynük'te faaliyet göstermeye başlamışlardır. Fakat, Beypazarı'nda halk ile arası açılan Akşemseddin de bir süre sonra Göynük'e yerleşmiş, kurduğu tekkede faaliyet göstermeye başlamıştır. Bu süreç *Ketâib*'de şu şekilde anlatılmaktadır: Hacı Bayram'ın vefatından sonra bütün müritler, Şeyh Akşemseddin'e tâbi olup onun sohbet meclisine katılırlar. Akşemseddin ve müritleri her kuşluk ve akşam vakitleri zikir ve sohbet meclisi düzenlemektedirler. Emîr Sikkînî dışındaki bütün herkes bu toplantılara katılmakta ve şeyhin elini öpmektedir. Emîr Sikkînî ise meclisin bir kenarında oturur ve zikir halkasına girmez. Bu duruma canı sıkılan Akşemseddin, Emîr Sikkînî'nin yanına giderek, "Bu toplantılara senin de katılman gerekir, yoksa senden şeyhin tacını alırız" der. Emîr, "Mademki böy-

•••••

72 Kefevî, *Ketâib*, vr. 361^a.

73 Lâ'îzâde, *Menâkıb-ı Melâmiyye*, vr. 132^{a-b}.

74 Askerî, *Mir'âtü'l-ışk*, s. 201.

ledir, yarınki cuma namazından sonra bizim eve gelin. Size hırka ve tacı teslim ederiz” der. Ertesi günü Emîr Sikkînfî, evinin avlusuna büyük bir ateş yaktırır. Namazdan sonra Akşemseddin müritleriyle birlikte Emîr Sikkînfî'nin evine gelir. Emîr, sırtında hırka başında taç olduğu halde ateşe girer. Bir müddet sonra ateşten çıkınca hırka ve tacın yandığı, fakat kendisine bir şey olmadığı görülür. Bu dönemden itibaren kendisi ve müritleri taç ve hırkayı terkederler.⁷⁵ Sarı Abdullah, Lâ'izâde ve Müstakimzâde gibi Melâmî kaynakları tarafından ufak bazı değişikliklerle nakledilen bu menkıbe bir anlamda Bayramiyye'nin Şemsiyye ve Melâmiyye adıyla iki kola ayrılmasının başlangıç hikâyesidir.

Bu iki menkıbe Bayramiyye'nin iki kolu arasındaki fikrî, itikadî ve ideolojik ayrışmanın asıl sebebinin anlaşılması bakımından önemlidir. Hırka ve taç menkıbesi bir anlamda Melâmîliğin âdap ve erkânını da şekillendirmiş, bu dönemden itibaren gerek Emîr Sikkînfî'nin gerekse geleneğini benimseyen Melâmî kutuplarının hırka ve taç gibi özel giysi ve sembollerle ifadesini bulan tarikat anlayışını reddederek, tarikat zikrinin şekilciliğini ikinci plana atıp “sohbet”in olgunlaştırıcı özelliğini ön plana çıkardıkları görülür.⁷⁶ Bu olayı aynı zamanda vahdet-i vücûdçu anlayışın klasik zühdî tasavvuf anlayışına yönelik bir tepkisi olarak değerlendirmek de mümkündür.

Kaynaklarda Emîr Sikkînfî'nin hayatına dair verilen bölük pörçük bilgiler bunlardan ibarettir. Onun hayatının tamamına yakını Göynük'te neferleri ile sohbet ederek geçirdiğini, geleneğine mensup diğer kutupların da yapacağı gibi zanaatla geçindiğini tahmin etmek mümkündür. Emîr Sikkînfî, 880 (1475) yılında vefat etmiş ve Göynük'e defnedilmiştir.⁷⁷

Emîr Sikkînfî'nin temellerini attığı Bayramî-Melâmîliği, onun vefatından sonra halifelerinden Bünyâmin Ayâşî tarafından devam ettirilmiştir. Hayatına dair pek bilgi bulunmayan Ayâşî'nin Acem seyahatları gibi başına keçe sarıp halk arasında kendini belli etmemeye çalıştığı rivayet edilir. Hüseyin Vassâf, faaliyetlerini Ankara ve civarında sürdürdüğü bilinen Bünyâmin Ayâşî'nin yirmi altı yıl kutbiyyet

••••••••

75 Kefevî, *Ketâib*, vr. 361^b. Ayrıca bk. Sarı Abdullah, *Semerât*, s. 241.

76 Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetlilik*, s. 251.

77 Hayatı hakkında bk. Şahin, “Ömer Dede Sikkînfî”, s. 55-56.

makamında bulunduğunu yazar.⁷⁸ Ayâşî'nin kutbiyyet dönemi Osmanlı yönetimiyle Bayramî-Melâmîleri arasında ilerleyen zamanda daha da tırmanacak gerilimin başladığı bir süreç olmuştur. Ahmet Yaşar Ocak, Bayramiyye'nin tam anlamıyla coşkun bir melâmet neşvesine dönüşmesinin, taşkın bir vahdet-i vücûd telakkisiyle paralel bir kutup anlayışının etrafında odaklanarak siyasi iktidarı eleştiren ve ona soğuk bakan bir yapı kazanmasının Bünyâmin Ayâşî'nin kuvvetli nüfuz ve etkisiyle meydana geldiği, dolayısıyla Ayâşî'nin Bayramî-Melâmîliği içinde çok önemli bir dönüşümü gerçekleştirdiği kanaatindedir.⁷⁹ Bu açıdan bakıldığında Hacı Bayrâm-ı Velî, diğer Bayramî dervişleri ve Bayramiyye'nin Şemsiyye kolu müntesiplerinin Osmanlı yönetimiyle geliştirdiği ilişkileri Bayramî-Melâmîleri'nin geliştiremedikleri yahut geliştirmedikleri anlaşılmaktadır. Bu gerilimin temelinde ise Melâmîler'in kutuplarını her türlü siyasi yapılanmanın üzerinde görmeleri yatmaktadır.⁸⁰

Bünyâmin Ayâşî'nin vefatından sonra kutbiyyet makamına Melâmî geleneğinin daha geniş bir alana yayılmasını sağlayan Pîr Ali Aksarâyî geçmiştir. Faaliyetlerini Aksaray merkezli olarak sürdüren Ali Aksarâyî'nin mehdîlik iddiasında bulunduğu gerekçesiyle Aksaray'da kurulan bir mahkemede yargılanıp beraat ettiği, hatta İrakeyn seferine çıkan Kanûnî Sultan Süleyman tarafından da bizzat teftiş edildiği anlaşılmaktadır.⁸¹ Bu bilgiler Ayâşî gibi halifesinin de vahdet-i vücûd anlayışına ve kutbiyyet telakkisine sahip oluşu dolayısıyla Osmanlı iktidarı tarafından tehdit olarak algılandığını ortaya koymaktadır. Buna karşın Abdurrahman el-Askerî, Pîr Ali Aksarâyî'nin tasavvuf anlayışında şer'î sınırların aşılmasına asla izin vermediğini, bu konuya riayet etmeyenleri de kendilerinden saymadığını, "Şeriat çizgisinin dışına çıkan iki gözümden biri olsa, onu oymaktan çekinmem" dediğini rivayet etmektedir.⁸² Askerî'nin verdiği bu bilgi-

•••••

78 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 470.

79 Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, s. 55.

80 Bayrâmî Melâmîleri'nin kubbiyyet telakkileri hakkında bk. İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, s. 197-200; Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 258-268.

81 Sarı Abdullah, *Semerât*, s. 246; Lâ'ifzâde, *Menâkıb-ı Melâmiyye*, vr. 25; Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, vr. 64.

82 Askerî, *Mir'âtü'l-ışık*, s. 200. Reşat Öngören, Abdurrahman el-Askerî'nin ifadelerinden hareketle Aksarâyî'nin çizgisini Pîr Ahmed Edirnevî'nin devam

ler daha sonraki yıllarda şer'î çizginin dışına çıktıkları gerekçesiyle Osmanlı yönetiminin sert yaptırımlarına mâruz kalan bir geleneğin mensubu olarak, en azından kendisi tarafından temsil edilen kolu temize çıkarma gayreti şeklinde yorumlanabilir. Muhabbet ve sohbe çok önem veren, serçeşmesi Hz. Ali olan aşk yolunu benimseyen Pîr Ali Aksarâyî, 26 Şâban 945 (17 Ocak 1539) tarihinde Kayseri'de halifelerinden Dedemzâde Hacı Hayreddin'in evinde vefat etmiş, vasiyeti üzerine Aksaray'a defnedilmiştir.⁸³ Vassâf, onun, İbnü'l-Arabî'nin *Ankâ-yı Muğrib* isimli eserine şerh yazdığını belirtmektedir.⁸⁴

Oğlu İsmâil Ma'sûkî, damadı Yâkub Helvâî ve Ahmed Sârbân olmak üzere üç halifesinin⁸⁵ mevcudiyeti bilinen Pîr Ali Aksarâyî'nin vefatından sonra yerine bu halifelerden hangisinin geçtiğine dair kaynaklarda iki farklı rivayete yer verilir. Abdurrahman el-Askerî dışındaki kaynakların hemen hepsi kutbiyyete oğlu İsmâil Ma'sûkî'nin geçtiğini kabul ederken *Mir'âtü'l-ışk* yazarı kendisinin de şeyhi olan Pîr Ahmed Edirnevî'nin bu vazifeyi üstlendiğini ileri sürer.⁸⁶ Verilen bilgilerin farklılığı farklı şehir ve çevrelerde her iki şahsın birden Melâmî geleneğini temsil ettikleri izlenimini uyandırmaktadır. Pîr Ahmed Edirnevî (ö. 1000/1592), nispesinden de anlaşılacağı üzere Edirne'de faaliyet göstermiştir. Abdurrahman el-Askerî'nin ifadelerinden Pîr Ahmed'in daha ziyade takvâ ve azîmet yolunu benimsemiştiği, müritlerine şer'-i şerife riayet etmelerini tavsiye ettiği ve bu konuya büyük önem verdiği anlaşılmaktadır.⁸⁷

Buna karşın Bayramî-Melâmîleri'nin önemli bir kısmının Pîr Ali Aksarâyî'den sonra kutbiyyete geçtiğini kabul ettikleri, halk arasında daha ziyade "Oğlan Şeyh" adıyla tanınan İsmâil Ma'sûkî ise Pîr

•••••

ettirdiği, bu sebeple kutupluğa Aksarâyî'den sonra onun geçtiği kanaatinde (Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 172-173).

83 Askerî, *Mir'âtü'l-ışk*, s. 200. Pîr Ali Aksarâyî hakkında ayrıca bk.Şahin, "Pîr Ali Aksarâyî", s. 273-274.

84 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 471.

85 Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, s. 65; Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, s. 65-66.

86 Askerî, *Mir'âtü'l-ışk*, s. 201.

87 Askerî, *Mir'âtü'l-ışk*, s. 200. Şeyhin bu konudaki hassasiyetini ortaya koyan bir mektup için bk. Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, vr. 13^b-14^b.

Ahmed Edirnevî'den çok daha farklı, cezbeci bir tavrı benimsemiştir. Babası Pîr Ali Aksarâyî'nin yanında yetişen İsmâil Ma'sûkî, oldukça genç sayılacak bir yaşta babasından icâzet alarak İstanbul'a gelmiş, böylelikle Bayramî-Melâmîliğini Osmanlı pâyitahtına getiren ilk kutup olmuştur. Engin bir dinî bilgiye sahip olduğu ifade edilen İsmâil Ma'sûkî, kısa sürede çok sayıda taraftar toplamış, Ayasofya Camii başta olmak üzere verdiği vaazlar neticesinde bu sayıyı daha da artırmıştır. Cezbeci bir vahdet-i vücûd anlayışını benimseyen İsmâil Ma'sûkî'nin etrafında çok sayıda mürit toplaması, temsil ettiği geleceğe karşı daha başından beri müteyakkız olan Osmanlı yönetiminin gözünden kaçmamış, mehdîlik iddiasında bulunduğu yönündeki şikâyetler yüzünden takibat altına alınmış ve neticede 1538 yılında Çivizâde Mehmed Muhyiddin Efendi'nin fetvasıyla on iki müridiyle birlikte katledilmiştir.⁸⁸

Bayramî-Melâmîleri kutupları Oğlan Şeyh'in bu şekilde katledilmesinden sonra daha temkinli davranmak zorunda kalmışlardır. Bu arada Kanûnî Sultan Süleyman Vezneciler'de, Bozdoğan Kemeri'nin bitişiğinde bir Bayramî tekkesi yaptırmıştır.⁸⁹ Sultanın iradesiyle şeyhliğine de Oğlan Şeyh'in katledilmesinden sonra Akkâ'ya sürülen ve kısa süre önce affedilerek İstanbul'a geri çağrılan Pîr Ali Aksarâyî'nin damadı Helvâî Yâkub Efendi (ö. 997/1588-89) tayin edilmiştir.⁹⁰ Bayramîler'in İstanbul'daki ilk tekkesi olma özelliği taşıyan bu yapının inşası, halkın tepkisini çekmemek için Osmanlı yönetiminin Bayramîler'e karşı bir denge politikası takip ettiği izlenimi vermektedir. Ekrem Işın, Yâkub Helvâî'nin kendisini Bayramî olarak göstermekle birlikte aslında Anadolu kökenli Melâmîliği şehir hayatında örgütleyen ilk kişi olduğu kanaatindedir.⁹¹ Bu dönemde Bayramîye Yâkub Helvâî'den sonra İstanbul'da damadı Şeyh Hasan Efendi ve oğlu Şeyh Efendi (ö. 1050/1644) tarafından temsil edilmiştir.

•••••

88 İsmail Ma'sûkî hakkında bk. Askerî, *Mir'âtü'l-ışık*, s. 214-221; Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, s. 88-89; Sarı Abdullah, *Semerât*, s. 249-251; Lâ'lizâde, *Menâkıb-ı Melâmiyye*, vr. 27-30; Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, vr. 11^b-12^b; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 472-473.

89 Yâkub Helvâî hakkında bk. Hulvî, *Lemezât*, s. 600-601; Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, s. 65; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 482-483; Vicdânî, *Tomar*, s. 52; Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 173.

90 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 482.

91 Işın, "Bayrâmîlik", s. 105.

Bayramî-Melâmî geleneğine göre, İsmâil Ma'sûkî'den sonra kutbiyyet makamına Ahmed Sârbân (ö. 945/1539) geçmiştir. Memleketinde devcılık yaptığı için Sârbân lakabıyla tanınan bu zat 940'ta (1534) devcibaşı olarak İrakeyn seferine katılmış, sefer güzergâhı üzerinde bulunan Aksaray'a uğrayarak Pîr Ali Aksarâyî'ye intisap etmiştir.⁹² Bayramî-Melâmîleri için oldukça sıkıntılı bir dönemde kutbiyyete geçen Ahmed Sârbân'ın en önemli faaliyeti, Melâmî geleneğini İstanbul dışına çıkararak Hayrabolu'ya taşınması, böylelikle Rumeli Melâmîliği'nin temellerini atmasıdır.⁹³ Ahmed Sârbân'ın Hayrabolu'da pek çok nefer yetiştirdiği, bu sayede Melâmîliğin Rumeli coğrafyasında hızla yayılmasını sağladığı anlaşılmaktadır. Onun yetiştirdiği halifeler arasında en popüler olanı Melâmî geleneğinin Vize'de yayılmasını sağlayan Vizeli Alâeddin'dir (ö. 969/1562). Vizeli Alâeddin'in damadı ve halifesi Gazanfer Dede'nin (ö. 973/1566) yanında yetişmiş olan Hâşimî Osman Efendi'nin (ö. 1003/1594) Melâmîlik içerisinde önemli bir yeri vardır.⁹⁴ Onun, Kasımpaşa Kulaksız'da kurduğu ve Saçlı Emîr adıyla bilinen tekkesi yaklaşık iki yüzyıl boyunca Melâmîliğin İstanbul'daki önemli merkezlerinden biri olmuştur. Ekrem Işın, Hâşimî Osman Efendi'nin, Gazanfer Dede'den hilâfet aldıktan sonra XVI. asrın son çeyreğinde bilhassa Rumeli'deki Bektaşî kültürüyle yoğrulmuş rindmeşrep bir Melâmîlik anlayışını Bayramîlik görüntüsü altında İstanbul'a taşıdığı kanaatindedir.⁹⁵

Lâ'lizâde Abdülbâki Efendi'nin ifadesiyle, "nâsdan uzlet ve kendü fukarâ ve ahhâbiyla küşe-gîr-i selâmet-i verâhet olub on yedi sene mürşid-i revendegân-ı tarîkat ve sâki-i bezm-i ışk-ı hakîkat" olan⁹⁶ Ahmed Sârbân'ın vefatından sonra makama Hüsâmeddin Ankaravî (ö. 964/1557) geçmiştir. İrşat faaliyetlerini Ankara yakınlarındaki Kutluhan köyünde sürdüren Hüsâmeddin Ankaravî'nin kutbiyyet makamına geçişiyle birlikte Bayramî-Melâmîliği yeniden doğduğu topraklara dönmüştür. Bu arada, Osmanlı merkezi idaresi ile nispeten

••••••••

92 Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, s. 65; Sarı Abdullah, *Semerât*, s. 252.

93 Işın, "Melâmîlik", s. 382; Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 306-307; Şimşek, *Osmanlı'nın İkinci Başkenti*, s. 242.

94 Gazanfer Dede ve Emîr Osman Hâşimî hakkında bk. Hulvî, *Lemezât*, s. 592; Mehmed Nazmi, *Hediyetü'l-İhvân*, s. 455; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 533-547.

95 Işın, "Bayrâmîlik", s. 105.

96 Lâ'lizâde, *Sergüzeşt*, s. 30.

yumuşayan ilişkiler, aşırı cezbe sahibi bir kişilik olarak tavsif edilen Hüsâmeddin Ankaravî'nin devlete karşı bir faaliyete girişeceği endişesiyle hapse atılıp ertesi sabah ölü bulunmasıyla bir defa daha tırmanmıştır.⁹⁷ Ahmet Yaşar Ocak, 18 Muharrem 976 (13 Temmuz 1568) tarihli bir belgede yer alan “Maslub Şeyh Hüsâm” ifadesinden, Ankaravî'nin yargılandıktan sonra idam edildiği görüşündedir.⁹⁸

Hüsâmeddin Ankaravî'den sonra kutbiyyet makamına geçen Hamza Bâlî döneminde bu gerginlik had safhaya ulaşmıştır. Melâmîliğin merkezini İstanbul ve Anadolu'dan Bosna'ya taşıyan Hamza Bâlî belki de bütün bir Osmanlı sülflüğü tarihinin mistik ideolojiye dayanan, en ilginç hareketlerinden birinin başlatıcısı olmuştur.⁹⁹ Hamza Bâlî, Bosna havalisinde kısa sürede içlerinde bazı devlet ricali ve yeniçerilerin de yer aldığı birkaç bin mürit toplamayı başarmıştır. Lâ'lizâde, onun mürit toplamak amacıyla meyhanelere bile gittiğini yazmaktadır.¹⁰⁰ Bu süreçte Hamza Bâlî'nin riyâzeti oldukça ön plana çıkararak, sokaklarda dolaşıp köpeklerin ve tavukların yemesi için yalaklara dökülen artık yemekleri yediği, dostlarına da “Riyâzattan vazgeçtim her gün tavuk çorbası yiyorum” dediği rivayet edilir.¹⁰¹ Bu şekilde Bosna ve havalisinde çok sayıda mürit edinen Hamza Bâlî, yukarıda zikredilen görüşlerinden dolayı Bosna ulemâsının tenkidine uğramış, ümmî olup irşada yetkisi olmadığı gerekçesiyle kadıya şikâyet edilmiştir. Kadı durumu başşehir nakledince Hamza Bâlî, cahil olup tıpkı Oğlan Şeyh gibi zendeka ve ilhat teşebbüsünde bulunduğu gerekçesiyle 969 (1561) yılında Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'nin fetvasıyla Süleymaniye Camii'nin arka tarafındaki Deveoğlu Yokuşu'nda idam edilmiştir.¹⁰² Hamza Bâlî'nin saraydan ve devlet ricalinden çok sayıda müridinin bulunması, yeniçeriler arasında hayli popüler olması, tarikat silsilesinin Erdebil sülflerine ulaşması ve sa-

97 Hüsâmeddin Ankaravî hakkında bk. Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, s. 70; Sarı Abdullah, *Semerât*, s. 250; Lâ'lizâde, *Sergüzeşt*, s. 30; Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, vr. 15^b-16^a; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 478-481.

98 Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 273.

99 Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 290.

100 Sarı Abdullah, *Sergüzeşt*, s. 37; krş. Gölparlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, s. 72.

101 Lâ'lizâde, *Sergüzeşt*, s. 35; Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, vr. 95.

102 Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, s. 71; Lâ'lizâde, *Sergüzeşt*, s. 39-40; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 504.

vunduğu görüşlerin devletin temsil ettiği Sünnî ideoloji ile tezat teşkil etmesi, çile ve riyâzeti, esmâ ve ezkârı kabul etmemesi dolayısıyla dönem meşâyihinin tenkidine uğraması idamında etkili olmuştur.¹⁰³ Hamza Bâlî, Bayramî-Melâmîliği üzerinde derin tesirler bırakmış, onun bu nüfuzundan dolayı vefatından sonra gelenek “Hamzavîlik” olarak anılmaya başlanmıştır.

Osmanlı yönetiminin buraya kadar anlatılan süreç içerisinde Bayramî-Melâmîleri’ne karşı bu kadar sert bir tavır takınıp, son derece temkinli davranmasının sebebini, II. Bayezid devrinden itibaren oldukça gergin bir seyir takip eden Osmanlı-Safevî ilişkileri, Şah İsmâîl taraftarlarının Anadolu’nun kırsal kesimindeki faaliyetleri ve nihayet devleti büyük sıkıntıya düşüren Şah Kalender İsyamî ile Molla Kâbız hadisesi gibi toplumsal huzuru altüst eden olaylar ile ilişkilendirmek mümkündür.¹⁰⁴

Osmanlı iktidarının kendilerine dönük olumsuz algısının bir sonucu olarak kutuplarından üçünü kurban veren Bayramî-Melâmîleri, ilerleyen zaman içerisinde karşılaşılabilecekleri iktidar kaynaklı yeni tehditleri göz önünde bulundurarak daha titiz ve nispeten daha gizli hareket etmek zorunda kalmışlardır. Nitekim, Hamza Bâlî’den sonra kutbiyyete geçen, lakabından da anlaşılacağı üzere terzilik ile uğraşan Bursalı Hasan Kabâdûz Melâmîliğini gizleyip kontrollü davranışlar sergilemeyi tercih etmiştir.¹⁰⁵ Kabâdûz yetiştirdiği halifeleri vasıtasıyla Osmanlı entelektüel hayatına büyük katkılar sağlamış, devlet ricalinin güvenini kazanmaya çalışmıştır. Halifeleri arasında Bosnalı Abdullah Efendi ve Lâmekânî Hüseyin Efendi bilhassa öne çıkmışlardır. Çok seyahat etmesiyle meşhur olan Bosnalı Abdullah Efendi aralarında, ileride “Şârih-i *Fusûs*” lakabıyla anılmasını sağlayacak *Fusûs* şerhinin de bulunduğu yetmiş civarında eser kaleme almıştır.¹⁰⁶ Lâmekânî Hüseyin Efendi ise şer’î ilimleri tahsil ettikten sonra Hasan Kabâdûz’a intisap etmiş, ardından Şehremini’ndeki Şah Sultan Tekkesi’nde posta

•••••

103 Azamat, “Hamza Bâlî”, s. 504; Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetlik*, s. 332.

104 Işın, “Melamîlik”, s. 380-381; Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetlik*, s. 325.

105 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 481.

106 Hayatı hakkında bk. Kartal, “Bursa’da Bosnalı Bir Melâmî”, s. 297-311; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 321-324.

oturup irşat faaliyetlerinde bulunmuştur. Hüseyin Efendi'nin sohbetlerine devam edenler arasında başta Sadrazam Ferhad Paşa olmak üzere dönemin devlet ricali ve meşhur seyyah Evliya Çelebi'nin isimleri sayılabilir.¹⁰⁷ Lâmekânî Hüseyin Efendi vasıtasıyla Bayramî-Melâmîliği'ne intisap eden bir diğer tanınmış şahsiyet Oğlanlar Şeyhi İbrâhim Efendi'dir. Oğlanlar şeyhi, bilhassa İsmâil Ma'sûkî'nin düşüncelerini benimseyerek farklı çevrelerde yayılmasını sağlamıştır. Son derece aktif bir şahsiyet olduğu anlaşılan İbrâhim Efendi Bayramî-Melâmîliği'nin yanı sıra Halvetî, Celvetî ve Sivâsî çevreleriyle de yakın ilişki kurmuş; Aziz Mahmud Hüdâyî'nin ülfetini kazanmıştır. Başta *Müfid-i Muhtasar* olmak üzere *Vahdetnâme*, *Usûl-i Muhakkikîn* ve *Divân* gibi eseriyle de tanınan bu zat 1605/1655 yılında vefat etmiştir.¹⁰⁸ Eserlerinden *Müfid-i Muhtasar*'ı I. Ahmed'e sunması iktidar çevrelerine yakın olma gayreti içerisinde olduğunu gösterirken, IV. Murad'ın kendisi hakkında bir tahkikat başlatması ve bu tahkikattan Aziz Mahmud Hüdâyî'nin delâletiyle kurtulması¹⁰⁹ ise Osmanlı yönetiminin Melâmîler'e karşı hâlâ ihtiyatlı davrandıklarını ortaya koyması bakımından önemlidir. İbrâhim Efendi'nin müritlerinden Sun'ullah Gaybî de gerek sohbetleri gerekse yazdığı eserler vasıtasıyla Halvetîlik ile meczettiği Melâmîliğin memleketi Kütahya'da temsil edilmesini sağlamıştır.¹¹⁰

Bayramî-Melâmîliği'nin ana gövdesinde ise, Hasan Kabâdûz'un 1010 (1601) yılındaki vefatından sonra kutbiyyet makamına İdrîs-i Muhtefî'nin geçtiği görülür. Aslen Tırhalalı ve asıl adı Ali olup, terzilik mesleğiyle uğraştığı için İdrîs peygambere atfen "İdrîs" ismini, kutbiyyeti döneminde Melâmîyye'yi devletin takibatından korumak amacıyla son derece gizli bir şekilde örgütlediği için de Muhtefî lakabını alan¹¹¹ İdrîs-i Muhtefî'den itibaren Bayramî-Melâmîleri devlet bürokrasisi içerisinde önemli mevkilere yükselip, hatırı sayılır bir

•••••

107 Hayatı hakkında bk. Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, s. 760; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 489-492; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 80-81; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 324-326.

108 Hayatı hakkında bk. Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 483-489; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 100-104; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 326-334.

109 Konu hakkında bk. Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 329.

110 Hakkında bk. Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 493-502; Kemikli, *Sun'ullah-ı Gaybî*; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 334-338.

111 Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, s. 602; Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmîyye-i Şüttâriyye*, s. 96; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 507.

nüfuz edinmişlerdir. Bu süreç ayrıca Bayramî-Melâmîleri'nin kendilerini gizlemek amacıyla tasavvufî bakımdan tamamen geri plana çekildikleri yahut başka tarikatlar içerisine dahil oldukları bir dönemdir. Bayramî-Melâmîliği'nin devlet ricali arasında yayılmasında İdrîs-i Muhtefî'nin büyük katkısı olmuştur. Kanûnî Sultan Süleyman'ın veziri Rüstem Paşa'nın terzisi olan amcası tarafından İstanbul'a getirilip, onun yanında terzilik mesleğini öğrenen, 955 (1548) yılında katıldığı İran seferi dönüşünde Ankara'da tanıştığı Hüsâmeddin Ankaravî'ye intisap eden Muhtefî, uzun yıllar kutbunun hizmetinde bulunduktan sonra İstanbul'a gelerek Fatih Çarşamba'da geniş bir konak satın almış, burada gerçek kimliğini gizleyerek irşat faaliyetine başlamıştır.¹¹² Yûnus Emre tarzında bazı ilâhiler yazdığı bilinen Muhtefî, kutbiyeti döneminde Halvetiyye'nin Sivâsiyye koluna mensup bazı şeyhler tarafından zındıklık, ilhat, şer'-i şerife muhalif olmak ve Hacı Bayrâm-ı Velif itikadınca hareket etmemekle suçlanmıştır.¹¹³ İdrîs-i Muhtefî terziliğin yanı sıra tüccarlık da yaptığı için kendisini ve temsil ettiği geleneği gizlemekte pek zorlanmadığı anlaşılmaktadır. Öyle ki döneminde bazı zevâtın bir taraftan tanımadıkları halde Melâmî kutbu olarak İdrîs-i Muhtefî'yi tenkit ederlerken, diğer yandan aslında aynı şahıs olan Hacı Ali Efendi'ye büyük bir hürmet besledikleri ifade edilir.¹¹⁴ İdrîs-i Muhtefî, İsmâil Ma'sûkî'nin idamından sonra tekrar taşrada temsil edilmeye başlanan Bayramî-Melâmîliği'ni yeniden İstanbul'a getirmesi hasebiyle tarikatın tarihinde ayrı bir yere sahiptir. Onun kutbiyeti döneminde Melâmîlik bilhassa İstanbul'daki şairler, devlet adamları, ulemâ ve fütüvvet ehli arasında büyük rağbet görmüş, Fatih Kırkçeşme'deki Peştemalciler Hanı'nın dokumacı esnafı Hamzavî geleneğini benimsemiştir.¹¹⁵ Bu durum Muhtefî'nin kutbiyeti döneminde Bayramî-Melâmîliği'nin yayıldığı zümreleri, etkisini ve özellikle esnaf zümresinin desteğini almak suretiyle iktisadî açıdan gitgide artan nüfuzunu göstermesi bakımından önemlidir. İdrîs-i Muhtefî'nin toplumun hemen her kesiminde

•••••

112 Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, s. 178; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 338-339.

113 Mehmed Nazmi, *Hediyetü'l-İhvân*, s. 452-454.

114 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 507.

115 Lâ'lizâde, *Sergüzeşt*, s. 46; Vicdânî, *Tomar*, s. 58; Azamat, "İdrîs-i Muhtefî", s. 491; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 341; Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetilik*, s. 335.

sahip olduğu nüfuzun etkisiyle olsa gerek, Sâdık Vicdânî, Bayramî-Melâmîliği içerisinde onun kurduğu İdrîsiyye adında bir şubenin varlığından söz edenlerin mevcudiyetine eserinde yer vermiştir.¹¹⁶ 1024 (1615) yılında İstanbul'da vefat eden İdrîs-i Muhtefî'nin çok sayıda nefer yetiştirdiği bilinmektedir. Bunlar arasında I. Ahmed'e kılıç kuşatan Fâzıl Ali Efendi (ö. 1018/1609), Sarı Abdullah Efendi'yi Melâmîliğe sokan Hacı Hüseyin Ağa (ö. 1040/1630), Sadrazam Halil Paşa (ö. 1040/1630), Şeyhülislâm Ebülmeyâmin Mustafa Efendi (ö. 1015/1604), Tıflı Ahmed Çelebi (ö. 1017/1606), Bezciâde Muhyiddin Efendi (ö. 1019/1611) gibi isimleri saymak mümkündür.¹¹⁷

XVII. yüzyılda Bayramî-Melâmîliği'nin hangi zümreler tarafından benimsendiğini somut bir şekilde ortaya koyan bu önemli şahsiyetler içerisinde belki de en fazla öne çıkanı tarikatın tarihine dair oldukça önemli bir kitabın da yazarı olan Sarı Abdullah Efendi'dir. Mağrib kökenli olan Sarı Abdullah Efendi, küçük yaşlardan itibaren sûfî çevreler içerisinde yer almış, Aziz Mahmud Hüdâyî, İdrîs-i Muhtefî, Mevlevî şeyhi İsmâil Ankaravî, Yâkub Helvâî, Emîr Osman Hâşimî, Ramazan Efendi ve Necmeddin Hasan Efendi gibi devrinin önemli mutasavvıflarıyla irtibat kurmuş, nihayet babalığı Hüseyin Ağa vasıtasıyla İdrîs-i Muhtefî'ye bağlanmıştır.¹¹⁸ İdrîs-i Muhtefî'nin vefatından sonra bu defa onun yerine kutbiyyete geçen Hacı Bayram Kabâyî'ye, onun vefatından sonra da Sütçü Beşir Ağa'ya bağlanan Sarı Abdullah Efendi 23 Safer 1071 (28 Ekim 1660) tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir. Onun farklı konularda çok sayıda eser kaleme aldığı bilinmektedir. Şerh-i Mesnevî, IV. Murad'a ithaf ettiği *Cevherü'l-bidâye ve dürrütü'n-nihâye*, Düstürü'l-inşâ, İbnü'l-Arabî'ye dair *Mir'âtü'l-asfiyâ* ve Bayramî-Melâmîliği'nin tarihine dair meşhur eseri *Semerâtü'l-fuâd fi'l-mebde ve'l-meâd* bunlardan bazılarıdır.¹¹⁹

•••••

116 Vicdânî, *Tomar*, s. 57-58.

117 Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, vr. 98-99; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 517-529; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 342-343; Işın, "Melâmîlik", s. 384; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 342-345; Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetlik*, s. 336.

118 Lâ'lizâde, *Sergüzeşt*, s. 43-46; Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, vr. 49^b-51^b; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 522-524.

119 Detaylı bilgi için bk. Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 522-527; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 345-352. Hayatı hakkında ayrıca bk. Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", s. 145-147.

Bayramî-Melâmîliği'ne önemli bir ivme kazandıran İdrîs-i Muhtefî'nin vefatından sonra kutbiyyete Hacı Bayram Kabâyî (ö. 1037/1627) geçmiştir. Sandal Bedesteni'nde elbisecilik yaptığı için Kabâyî lakabıyla anılan bu zatın asıl adı Keyvan olup halk arasında Hacı Bayram adıyla tanınmıştır. Kaynaklarda onun da kendisinden önceki diğer iki kutup gibi Hamzavîler'e yönelik tepkiler yüzünden halktan uzak durmaya gayret ettiği, gizlilik esasına son derece bağlı kaldığı, hatta halktan uzak kalmak amacıyla Bezcizâde Efendi'yi kalbe bakıcı tayin ettiği nakledilir.¹²⁰

Hacı Kabâyî'nin vefatından sonra kutbiyyet makamı saray çevreleriyle çok iyi ilişkiler geliştirdiği bilinen Beşir Ağa tarafından temsil edilmiştir. Arnavutluk'taki Koniçe'de doğan Beşir Ağa, İstanbul'a gelerek Bostancı Ocağı'nda görev yapmış, bu arada İdrîs-i Muhtefî ve Hacı Kabâyî'den feyiz almıştır. Silivri'deki çiftliğinden getirdiği ineklerin sütünü sattığı için Sütçü lakabıyla anılan bu zat, Bostancı Ocağı'nda görev yaptığı için Osmanlı bürokrasisinin önemli noktalarında görev yapan pek çok şahsiyeti etrafında toplamayı başarmıştır.¹²¹ Ancak, saray çevrelerine bu derece yakın olduğu halde, İşkodra'dan gelip kendisine misafir olan hemşehrilerinin Hurûfluk'le itham edilmeleri Beşir Ağa'nın da tahkikata uğramasına sebep olmuş, bu tahkikatın neticesinde suçlu bulunarak 1073'te (1662) Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa'nın emri ve Şeyhülislâm Sun'îzâde Efendi'nin fetvasıyla halkın içine korku saldığı gerekçesiyle doksan yaşını geçmiş olduğu halde Fenerbahçe koyundan denize atılmak suretiyle şehit edilmiştir.¹²² Sütçü Beşir Ağa'nın böylesi bir suçla itham edilerek öldürülmesine rağmen sağlığında yolunu benimseyenlere şer'-i şerife muhalefet etmemeleri yönündeki telkinlerini içeren mektubu oldukça ilgi çekicidir. Hüseyin Vassâf'ın, "Osmanlı yönetiminin Hamzavîler hakkındaki yanlış nazariyesine yanıyorum, erbâb-ı kemâl-i irfâna karşı yapılan nârevâ tecavüze dilhûn oluyorum, bunların mugâyir-i şeriat hiçbir halleri yoktur" diyerek Beşir Ağa'nın bu mektubuna atıf yapması oldukça manidardır.¹²³

•••••

120 Lâ'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 49; Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, vr. 129; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 529-530.

121 Lâ'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 50-56; Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, vr. 133; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 530.

122 Lâ'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 53-55; Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, vr. 76^b-79^b.

123 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 532.

Sütçü Beşir Ağa'nın ölümünden sonra iyice gizlenen Melâmî geleneğe, kutbiyyet makamına sırasıyla Bursalı Seyyid Mehmed Hâşim Efendi (ö. 1088/1677), Şeyhülislâm Paşmakçızâde Ali Efendi (ö. 1124/1712) ve Sadrazam Şehid Ali Paşa (ö. 1128/1716) geçmişlerdir. Bu kutuplardan birinin şeyhülislâm diğzerinin ise sadrazam olması Melâmîler'in devlet bürokrasisinde edindikleri yeri göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Bu şahıslardan ilki olan Bursalı Seyyid Mehmed Hâşim Efendi XVII. asırdaki ilk Melâmî kutbudur. Hâşim Efendi, Sütçü Beşir Ağa'nın öldürülmesinden sonra iyice gizlenmek zorunda kalmıştır. Hatta onun bu gizlilik sebebiyle Şeyhülislâm Paşmakçızâde Ali Efendi haricinde kimsenin kalbine bakmadığı, muhiplerini toplu halde sohbet etmemeleri konusunda uyardığı rivayet edilir.¹²⁴ Tasavvufî terbiyesini Hâşim Efendi'nin yanında tamamlayan Paşmakçızâde Ali Efendi, bu gizliliği sürdürmekle birlikte kutbiyyeti döneminde Melâmîliğin devlet bürokrasisi içerisinde yeninden rağbet görmesini sağlamıştır. Ondan sonra kutbiyyet makamına geçen Sadrazam Şehid Ali Paşa ise Melâmîliği devlet bürokrasinin padişahıtan sonraki en üst kademesinde temsil eden şahsiyet olmuştur.¹²⁵ Vaktiyle Osmanlı idaresinin sıkı takibatına mâruz kalan bir sûfi geleneğin başına böylesine önemli mevkiye sahip birinin geçmesi Melâmîlik tarihinin en önemli dönüm noktalarından biri olarak kabul edilebilir. Bu dönemden itibaren Melâmî gelenek en üst düzeyde ancak yine de büyük bir gizlilik içerisinde temsil edilecektir.

XVII. asırda Bayramî-Melâmîliği içerisinde adından söz edilmesi gereken bir diğzer şahsiyet Sütçü Beşir Ağa'nın yanında yetişen ve "Habeşzâde" lakabıyla anılan Abdürrahim Efendi'dir (ö. 1140/1727). Şiirlerinde kullandığı mahlasından dolayı "Şair Rahîmî" adıyla da tanınan Habeşzâde, Şehid Ali Paşa'nın kutbiyyeti döneminde maliye tezkireciliği ve cizye muhasipliği yaptıktan sonra, Nevşehirli Damad İbrâhim Paşa'nın sadrazamlığı döneminde baştezkireciliğe tayin edilmiştir. Onun asıl öne çıkarıcı yönü Melâmîliği Mevlevîlik ile irtibatlandırmasıdır. Habeşzâde'nin yetiştirdiği şahsiyetlerden Seyyid Halil Ağa ile Zaim Ağa, Yenikapı Mevlevîhânesi'nin postnişinleri Peçevi Ahmed Dede ve Ebûbekir Dede'nin Melâmîliğe meyletmelerinde büyük pay sahibi olmuşlardır.¹²⁶

•••••

124 Lâ'lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 56-57.

125 Hayatı hakkında bk. Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 165-166.

126 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 324; Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 520-521.

Adı geçen bu şahsiyetlerle aynı dönemde yaşayan bir diğer önemli mutasavvıf Lâ'îzâde Abdülbâki Efendi (ö. 1159/1746) olup, bu zatın Bayramî-Melâmîliği içerisinde ayrı bir yeri vardır. Meşhur mutasavvıf Sarı Abdullah Efendi'nin kızından torunu olan Abdülbâki Efendi, Şehid Ali Paşa ile birlikte Mora ve Avusturya seferlerine katılmış, Peter Varadin savaşında Osmanlı ordusunun bozguna uğrayıp Sadrazam Ali Paşa'nın şehit olması üzerine Limni'ye sürülmüş, fakat dönemin önde gelen Nakşibendî şeyhlerinden Murad Buhârî'nin tavassutuyla affedilerek önce Bursa'ya, ardından İstanbul'a dönmüştür. Osmanlı Devleti'nin barış ve huzur yılları olarak kabul edilen Lâle Devri'nin Patrona Halil İsyanı neticesinde sona ermesi üzerine, III. Ahmed'e yakınlığı dolayısıyla Lâ'îzâde Abdülbâki Efendi de bir süre gizlenmek zorunda kalmıştır. Bu olaydan kısa süre sonra yeni padişah I. Mahmud tarafından İstanbul kadısı tayin edilmiş, fakat dört ay sonra bu görevinden de azledilince bürokrasiden uzaklaşarak Eyüp'teki Kalenderhâne Tekkesi'nde şeyhlik yapmaya başlamıştır. Birisi Bayramî-Melâmîliği'ne dair olup, daha ziyade *Sergüzeşt* adıyla bilinen *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayramiyye* olmak üzere çok sayıda eser kaleme aldığı bilinen Abdülbâki Efendi, Melâmî geleneğini Nakşibendiyye ile meczetmiştir.¹²⁷ Gelenek içinden gelmesine rağmen yaşadığı dönemde kutbiyyetin kimde olduğunu bilmediğine dair beyanı, Melâmîler'in Abdülbâki Efendi'nin hayatta olduğu sırada kendilerini nasıl gizlediklerini göstermesi açısından dikkate değerdir. Gerçekten de Bayramî-Melâmîleri'nin bu dönemden itibaren daha ziyade farklı tarikatlar içerisinde faaliyet sahası oluşturdukları gözlemlenmektedir.

Melâmîliğin ana gövdesinde ise Sadrazam Ali Paşa'nın şehit edilmesinden sonra kutbiyyet makamına sırasıyla Şeyh Abbas Efendi (ö. 1220/1805), Hâfız Ali Efendi (ö. 1247/1831) ve İbrâhim Bâbâ-yı Velî'nin (ö. 1264/1847) geçtikleri görülmektedir. Bu şahsiyetlerden İbrâhim Bâbâ-yı Velî, peştamalci esnafının kâhyası ve fütüvvet geleneğinin Osmanlı topraklarındaki son temsilcilerinden biri olarak kabul edilir.¹²⁸ Vefatından sonra kutbiyyet makamına aslen Morali

•••••

127 Hayatı hakkında bk. Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 521-525; Şahin, "Mutasavvıf Bir Osmanlı Bürokratu", s. 99-122. Lâ'îzâde'nin hali-felerinden Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Efendi de çok sayıda eser kaleme almış olup bunlardan birisi Bayramî-Melâmîliği'ne dairdir.

128 Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 581.

olan Seyyid Bekir Reşad Efendi (ö. 1292/1875) geçmiştir. Üsküp, Manastır, İşkodra ve Selânik gibi şehirlerde değişik devlet görevlerinde bulunan Bekir Reşad Efendi, daha sonra İstanbul'a gelerek İhtisap Ağası Hüseyin Bey'in kâhyası olmuş, vefatına kadar Fatih'teki konağında inziva hayatı yaşamış, faaliyetlerini burada sürdürmüştür.¹²⁹

Bayramî-Melâmîliği'nin Bekir Reşad Efendi'den sonraki temsilcisi Seyyid Abdülkâdir Belhî'dir (ö. 1933). Afganistan'ın Belh şehri yakınlarındaki Kunduz'da doğan ve Nakşibendî-Müceddidî şeyhi Seyyid Süleyman Belhî'nin oğlu olan Abdülkâdir Belhî, 1855'te babasıyla birlikte İran ve Irak üzerinden Anadolu'ya gelmiş, Konya'da dinî ilimleri tahsil ettikten sonra, önce Bursa'ya, akabinde babasının Sultan Abdülaziz tarafından daveti üzerine İstanbul'a gelmiştir.¹³⁰ İstanbul'da Eyüp Nişanca'daki Şeyh Murad Buhârî Tekkesi'nin şeyhliğine atanan babasının vefatından sonra bu vazifeyi üstlenen Seyyid Abdülkâdir Belhî'nin babası vasıtasıyla Nakşibendî-Müceddidî tarikatına, Bekir Reşad Efendi vasıtasıyla da Bayramî-Melâmîliği'ne bağlı olduğu bilinmektedir. O, vefatı olan 1923 yılına kadar İstanbul'da Hamzavî Melâmî kutbu olarak tanınmıştır.¹³¹

Bayramî-Melâmîliği'nin Seyyid Abdülkâdir Belhî'den sonra bilinen son kutbu Erzurumlu Osman Kemâlî Efendi'dir. Bir buçuk yaşında geçirdiği çiçek hastalığı sebebiyle gözlerini kaybeden Kemâlî Efendi eğitimini Erzurum'da tamamlamıştır. On sekiz yaşlarında Taşkesenli Şeyh Ahmed Efendi'den dinî ilimleri tahsil etmiş, bu arada Kur'an'ın yanı sıra Hâfız ve Fuzûlî divanları ile *Mesnevî*'yi ezberlemiştir. Bu dönemde Kolağası Ali Rızâ Bey'in etkisiyle tasavvufa muhabbeti artınca Erzurum'dan ayrılp Diyarbakır, Musul, Bağdat, Kerbelâ, Trablusşam, İskenderun, Antakya, Halep gibi şehirleri dolaştıktan sonra Konya'ya gelerek mesnevîhanlık icâzeti almıştır. 1901 yılında İstanbul'a gelen Kemâlî Efendi, bostan bekçiliği ve arzuhalcilik yaparak geçimini sağlamaya çalışmış, aynı zamanda, kendisini Erzurum'dan tanıyan Hacı Nazmi Efendi'nin ısrarıyla Fatih Camii'nde *Mesnevî* okutmuştur. Aradan birkaç yıl geçince, dostlarından Fazlullah Rahimî Efendi'nin aracılığıyla Seyyid Abdülkâdir Belhî ile tanışıp kendisine intisap etmiş, on sekiz yıl boyunca mürşidinin hizmetinde

•••••

129 Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 582.

130 Azamat, "Abdülkâdir-i Belhî", s. 231-232.

131 Azamat, "Abdülkâdir-i Belhî", s. 231-232.

bulunmuştur.¹³² O, Muhammed Nürü'l-Arabî'nin başhalifesi Abdülkerim Fedâî'den hilâfet almak suretiyle, bu geleneğin temsil ettiği Nakşibendî Melâmîliği ile Bayramî-Melâmîliği'ni şahsında birleştiren kişi olma hususiyetine de sahiptir.¹³³ Yaşadığı dönemde melâmet ehli tarafından zamanın kâmilî kabul edilen Osman Kemâlî Efendi 8 Ocak 1954 tarihindeki vefatına kadar Bayramî-Melâmîleri'nin kutbu olarak kabul edilmiştir.

Melâmiyye-i Nûriyye

Bıçakçı Ömer Dede'nin temsil ettiği Melâmiyye-i Bayramiyye yahut "İkinci Devre Melâmîliği"nin haricinde, XIX. yüzyılda Nakşî-Müceddidî şeyhi Muhammed Nürü'l-Arabî (ö. 1305/1887) tarafından geliştirilen Melâmiyye-i Nûriyye yahut "Üçüncü Devre Melâmîleri" adında üçüncü Melâmî kolu daha mevcuttur.¹³⁴ Ağırlıklı olarak Rumeli coğrafyası ile İstanbul, Ege ve bazı Anadolu şehirlerinde yayılan bu tarikatın Bayramî-Melâmîliği ile doğrudan bağlantısını ortaya koyabilecek somut veriler mevcut olmadığı için, Üçüncü Devre Melâmîliği'ni Nakşibendiyye'nin Müceddidiyye şubesi içinde gelişen, melâmet neşvesi galip bir tarikat olarak kabul etmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

Melâmiyye-i Nûriyye'nin kurucusu Muhammed Nürü'l-Arabî 1813'te Mısır'da doğdu. İlk eğitimini dayısının himayesinde tamamladıktan sonra 1820'de Ezher hocalarından Şeyh Hasan el-Kuveynî'den ders almaya başladı. Dokuz yıl süren bu eğitimden sonra Yanyalı Şeyh Ahmed Efendi ile birlikte Yanya'ya gelerek Nakşibendî şeyhi Yûsuf Efendi'ye intisap etti. Kısa bir süre sonra, şeyhinin emriyle hac için gittiği Mekke'de, Halvetî-Şâbânî şeyhi İbrâhim eş-Şemâriki'ye intisap ederek ondan Halvetiyye-i Şâbâniyye, Üveysiyye

•••••

132 Azamat, "Kemâlî Efendi", s. 234-235.

133 Azamat, "Kemâlî Efendi", s. 235.

134 Muhammed Nürü'l-Arabî'nin halifelerinden Harîrîzâde Kemâleddin Efendi, meşhur *Tibyân*'ının Melâmiyye bölümünde Melâmîleri'ni üç kısma ayırmıştır. Bu tasnife göre, Hamdûn el-Kassâr, Hacı Bayrâm-ı Velî ve Muhammed Nürü'l-Arabî Melâmiyye'nin üç şubesini temsil etmektedirler. Bu sonuncusu ise Nakşibendî-Müceddidî'nin bir kolu olarak kabul edilmektedir (bk. Harîrîzâde, *Tibyân*, III, vr. 144^b).

ve Ekberiyeye icâzetleri aldı.¹³⁵ Ardından seyahatine devam ederek Kahire'ye ve bazı Anadolu şehirlerine uğradıktan sonra 1833'te Selânik'e gitti. Bu dönemde onun Serez, Demirhisar, Doyran, Ustrumca, Koçana gibi şehir ve kasabalara kısa veya uzun süreli seyahatlerde bulunduğu, bazılarında ise müderrislik yaptığı görülmektedir. Koçana'da bulunduğu sırada Üsküp Valisi Hıfzı Paşa'nın iltifatına mazhar olmuştur. Muhammed Nürü'l-Arabî'nin yine bu şehirde iken, "fenâ makamları" olarak tanımladığı tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfât, tevhîd-i zât makamlarını rüyasında bizzat Hz. Peygamber'in kendisine öğrettiğini, 1837'de onun elinden hırka giydiğini, 1843 yılına kadar bu üç makamı zevk etmeye çalıştığını söylediği rivayet edilir.¹³⁶ 1839 yılında Koçana'dan ayrılarak Üsküp'e yerleşti ve Nakşibendî-Müceddidî şeyhi Abdülhâlik Efendi'nin hizmetine girdi. 1843'te bir defa daha gittiği hac sırasında Mekke'de görüştüğü Trabzonlu Şeyh Mustafa Efendi'den de Nakşî-Müceddidî icâzeti alarak, dönüşünde bu usul üzere irşada başladı.¹³⁷ Muhammed Nürü'l-Arabî'nin bu dönemden sonra bazı devlet adamlarının davetiyle birkaç defa İstanbul'a geldiği, dönemin önde gelen zevatıyla tanıştığı, bu arada Manastır'da Şeyh Bedreddin'in *Vâridât*'ını şerhettiği görülmektedir. Onun müritlerini benimsediği vahdet-i vücûd esaslı sülûk üzere irşat etmesinden dolayı zındıklık suçlamasıyla Sultan Abdülaziz'e şikâyet edilip tahkikata uğraması XVI. asırdaki Bayramî-Melâmî kutuplarının geçirdiği sıkıntılı süreçleri akla getirmektedir.

Geçirdiği tahkikat neticesinde, Zaptiye Nâzırı Hüsnü Paşa'nın da kefâletiyle suçsuzluğu anlaşılınca hakkındaki tahkikattan vazgeçilmiş, bir defa daha İstanbul'a davet edilmiştir. Sonraki yıllarda birkaç defa daha İstanbul'a geldiği bilinen Muhammed Nürü'l-Arabî, kendi ifadesiyle 1870 yılında Manastır yolu üzerindeki Tikveş'te kutbiyyet makamına erişmiştir.¹³⁸ İstanbul'da bulunduğu dönemlerde başta Harîrîzâde Kemâleddin Efendi olmak üzere pek çok önde

•••••

135 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, III, 119; Azamat, "Muhammed Nürü'l-Arabî", s. 560-561.

136 Azamat, "Muhammed Nürü'l-Arabî", s. 561.

137 Harîrîzâde, *Tibyân*, III, vr. 216^a; Vicdânî, *Tomar*, s. 68-70; Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 588.

138 Azamat, "Muhammed Nürü'l-Arabî", s. 561; Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 588.

gelen şahsiyetin kendisine intisap ettiği bilinen bu önemli mutasavvıf 13 Mart 1888 tarihinde Ustrumca'da vefat etmiş ve öldüğü odaya defnedilmiştir. Çok sayıda eseri olduğu rivayet edilmektedir.¹³⁹

Bilhassa yaptığı seyahatler ve devlet bürokrasisinin önemli mevkilerini deruhte eden şahsiyetlerle kurduğu yakın ilişkiler neticesinde temsil ettiği Nakşî-Melâmî neşvesini başta Balkanlar olmak üzere geniş bir coğrafyada yaymayı başaran bu zatın çok sayıda müridinin mevcudiyeti mâlûmdur. Vefatından sonra yerine geçerek şeyhinin erkânını devam ettiren damadı ve başhalifesi Şeyh Abdürrahim Fedâî'nin yanı sıra, Fâtih türbedarı Ahmed Amiş Efendi, *Tibyân* müellifi Harîrîzâde Kemâleddin Efendi, Kalantazâde Hoca Mahmud Efendi, Manastırlı Hacı Ahmed Baba, Ali Örfî Efendi, müderris Murefteli Hoca Abdullah Hulûsi Efendi, Şeyh Muhammed Fâik Bey, Şeyh Hacı Süleyman Bey bu müritler arasındadır.¹⁴⁰ *Osmanlı Müellifleri* isimli meşhur eserin yazarı Bursalı Mehmed Tâhir Bey de yine bu geleneği temsil etmekte olup, Harîrîzâde Kemâleddin Efendi'nin halifelerindendi.

Bayramiyye'nin Şemsiyye Kolu

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin vefatından sonra Bayramî-Melâmîliğin haricinde Bayramiyye'den doğan ikinci kol, ilerleyen zaman diliminde klasik Bayramîliğin asıl temsilcisi olarak kabul edilecek Şemsiyye koludur. Kurucusu Şeyh Şemseddin Muhammed b. Hamza yahut yaygın bilinen adıyla Akşemseddin, Osmanlı klasik döneminin en önemli simalarından birisiydi. Meşhur mutasavvıf Şeyh Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin soyundan geldiği rivayet edilen bu zatın 792 (1390) yılında Şam'da doğduğu, yaklaşık yedi yaşlarında iken babasıyla birlikte Anadolu'ya gelerek Amasya'nın Kavak kazasına yerleştiği rivayet edilmektedir. Küçük yaşta Kur'ân-ı Kerim'i ezberlerleyen

••••••••
139 Bu eserler hakkında bk. Bursalı, *Menâkıb-ı Şeyh Hâce Muhammed Nürü'l-Arabî*, s. 482; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, III, 120-121. Şeyhin ve mensuplarının eserlerini içeren 958 sayfalık bir külliyat İSAM Kütüphanesi nr. 82588'de yer almaktadır. Ayrıca Atatürk Kitaplığı Osman Nuri Ergin Yazmaları içinde Muhammed Nürü'l-Arabî'nin eserlerini içeren zengin bir koleksiyon bulunmaktadır.

140 Bu şahsiyetler hakkında bk. Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, III, 121-125; Gölpmarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, s. 307; Azamat, "Muhammed Nürü'l-Arabî", s. 562.

Akşemseddin zâhirî ilimleri tamamladıktan sonra Osmancık Medresesi'nde müderrislik görevine başlamıştır.¹⁴¹

Rivayete göre, müderrislik görevine başladıktan kısa bir süre sonra içindeki mânevî boşluğun bir türlü dolmadığını hissedince tasavvufa meyletmiş, dönemin meşhur meşâyihinden Zeynüddin el-Hâfî'ye mürit olmak amacıyla Arabistan'a gitmeye karar vermiştir. Ancak Halep'e vardığı sırada gördüğü bir rüya üzerine geri dönerek Hacı Bayrâm-ı Velî'ye intisap etmiş ve sülûkünü onun yanında tamamlamıştır.¹⁴² Hayatına dair yazılan menâkıbnâmede, aşırı riyâzeti dolayısıyla bir gecede sakalının ağarmasından dolayı kendisine "Akşeyh" lakabı verildiği rivayet edilir. Bir diğer rivayete göre Akşemseddin köse olduğundan dolayı bu lakapla anılmıştır. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin yanında seyrüsülûkünü tamamlayan Akşeyh'in ilerleyen zaman içerisinde önemli halifelerden biri haline geldiği, bazı seyahatlerinde şeyhine eşlik ettiği rivayet edilmektedir. Doğruluğu şüphe götürmekle birlikte, Bursalı Mehmed Tâhir'in, Edirne seyahati sırasında Hacı Bayrâm-ı Velî'nin yanında Akşemseddin'in de gittiği yönündeki rivayetini bu merkezde değerlendirmek gerekir.¹⁴³

Bununla birlikte tarihsel süreç içerisinde Akşemseddin'i asıl öne çıkaran husus, mutasavvıflık yönünden ziyade Fâtih Sultan Mehmed ile ilişkisi ve İstanbul'un fethinde üstlendiği aktif rol olmuştur. Aralarındaki dostluğun Fâtih'in Manisa'da şehzadelik yaptığı dönemlere

••••••••

141 Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 835; Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 194; Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, s. 129-130; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 450; Akşemseddin hakkında ayrıca bk. Kissling, "Aq Şems ed-Din", s. 87-98; Köprülü – Uzun, "Akşemseddin", s. 299-301.

142 Rivayete göre, Akşemseddin rüyasında bir ucu Ankara'daki Hacı Bayram'ın elinde olan bir zincirin boynunda takılı olduğunu görmüş, rüyasından uyanır uyanmaz Osmancık'a geri dönmüş, dostlarından İmam Ali'nin babasının delâletiyle Ankara'ya Hacı Bayrâm-ı Velî'nin yanına gelmiştir. Bu sırada müritleriyle burçak hasadında olan Hacı Bayrâm-ı Velî, Akşemseddin'e iltifat etmemiş, yemek vakti de herkese yemek verdiği halde ona vermemiştir. Bunun bir nefis imtihanı olduğunu anlayan Akşemseddin ise köpeklerin yalağına konulan yemeği yemek suretiyle Hacı Bayram'ın iltifatına mazhar olmuş ve müritliğe kabul edilmiştir (bu rivayet hakkında bk. Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 835-836; Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 195; Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, s. 130; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 450-451).

143 Bursalı Mehmed Tâhir, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 4.

kadar uzandığı tahmin edilen Akşemseddin fetih kararının alınmasında sultanın en büyük destekçilerinden biriydi.¹⁴⁴ Fatih'in, kuşatma süresi bir hayli uzayıp fethe muhalefet eden grubun sesinin daha gür çıkmaya başladığını görünce, Veliyyüddinzâde Ahmed Paşa'yı göndererek Akşemseddin'den fethin bir an önce gerçekleşmesi için dua istediği, şeyhin de sultanı teskin ederek fetih müjdesi verdiği rivayet edilir.¹⁴⁵ Fetih sürecinde Akşemseddin'in muhalif kesime karşı son derece sert bir tavır takındığı, Bizans'a yardım için gelen gemilerin Haliç'ten geçmelerine engel olunamaması üzerine Osmanlı askerlerini samimiyetsizlikle suçlayıp, asker üzerinde tam mânasıyla otorite kurması için Fatih'e bir mektup yazdığı mâlûmdur.¹⁴⁶ Şeyhin fetih sırasında gösterdiği gayretleri, İstanbul'un fethine muhalefet eden zümrelere karşı fethin dinî bakımdan da gerekliliğini izah etmeye yönelik tavrı, onun ilerleyen zamanda fethin mânevî mimarlarından biri olarak kabul edilmesini sağlamıştır.¹⁴⁷ Taşköprizâde'nin eserinde yer alan, Fâtih'in, fetih sırasında kendisine verdiği destekten etkilenecek Akşemseddin'in çadırına gelip müridi olmak istediği, ancak iktidardan uzaklaşmasına sebep olacağı endişesiyle şeyhin bu talebi reddettiği, hatta bu sebeple aralarında bir gerginlik yaşandıđına¹⁴⁸ dair rivayet diğer kaynaklar tarafından desteklenmese de, şeyhin İstanbul'un fethine paralel olarak iktidar ve toplum nezdindeki itibarını ortaya koyması bakımından önemlidir. Onun fethin hemen akabinde meşhur sahâbe Ebû Eyyüb el-Ensârî'nin kayıp kabrini bulmasına dair yaygın inanç menâkıbnâmelere detaylı bir şekilde yansımıştır.¹⁴⁹ Yeni fethedilen şehre yerleşme konusunda muhtemel tereddütlerin bulunduğu bir süreçte halk nezdinde kutsal kabul edilebilecek böylesine önemli bir olayı gerçekleştirmesi, şeyhin sadece fetih sırasında değil, fetih sonrasında da aktif olarak sürece dahil olduğunu göstermektedir. Onun bu dönemde Zeyrek Medresesi'nde ders verdiğine

•••••

144 Emecen, *Fetih ve Kıyamet*, s. 88.

145 Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 837-838; Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 195; Münecimbaşı, *Câmiu'd-düvel*, s. 241; İnalçık, *The Ottoman Empire*, s. 98, 192.

146 Kafadar, *Between Two Worlds*, s. 87-88; Philippides – Hanak, *The Siege*, s. 437.

147 Kissling, "Zur Geschichte", s. 212; Emecen, *Fetih ve Kıyamet*, s. 130, 239.

148 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 195-196.

149 Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 838; Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 196; Enisi, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, s. 135-136; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 451-452.

dair rivayet mutasavvıflığının yanı sıra medrese hocalığı görevini de sürdürdüğü şeklinde yorumlanabilir.

Fâtih Sultan Mehmed, böylesine önemli bir başarıyı elde ederken kendisinin en büyük destekçilerinden biri olan Akşemseddin için, Eyüp Camii'nin yanında bir de medrese inşa ettirmeye karar vermiş, fakat bir süre sonra şeyh ile arası bozulunca medresenin yapımı durdurulmuştur. Sultanın bu davranışını kendisine karşı bir tepki olarak algılayan Akşemseddin, Bayramî geleneğinin temsil edildiği en önemli merkezlerden biri olan Göynük'e yerleşerek, müritlerinin eğitimiyle meşgul olmaya devam etmiştir. Yaşadığı dönemde müderrisliği ve sūfliliğinin yanı sıra tıp ilmindeki yetkinliği ile de öne çıkan¹⁵⁰ Akşemseddin, 1459'da Göynük'te vefat etmiş ve Gazi Süleyman Paşa Camii'nin yanına defnedilmiştir.

Bayramiyye tarikatı içerisinde önemli bir konuma sahip olan Akşemseddin çok sayıda eser kaleme almış, temsil ettiği geleneği sürdürecektir pek çok halife yetiştirmiştir. Eserleri arasında tasavvufa dair *Risâletü'n-nûriyye* oldukça meşhurdur. Yetiştirdiği müritler içerisinde belki de en dikkat çeken Şeyh Bedreddin'in torunu Halîl b. İsmâil'dir. Kendileri Akşemseddin'in müridi olan amcaları Mustafa ve Ahmed vasıtasıyla şeyhe intisap eden Halîl b. İsmâil, şeyhiyle birlikte İstanbul'un fethine katılmış, daha sonra icâzet alarak Edirne'ye gitmiştir.¹⁵¹ Erken dönem Osmanlı siyasî tarihindeki yeri göz önünde bulundurulduğunda, merkezî iktidar açısından problemlili sayılabilecek Şeyh Bedreddin gibi bir şahsiyetin torununun Akşemseddin'in müridi olması, yine Şeyh Bedreddin'in torununun Akşemseddin'in oğullarından biriyle evlenmesi¹⁵² iki aile arasındaki bağları görmek bakımından önemlidir. Halîl b. İsmâil, dedesinin hayatına dair yazdığı *Menâkıbnâme*'de, yaygın olarak bilinenin aksine Akşemseddin'i

•••••

150 Akşemseddin'in tıbbıya dair eserlerinin mevcudiyeti onun bu sahaya ilgisini ortaya koymaktadır. Klasik dönem kaynaklarında onun Edirne'de bulunduğu sırada Sadrazam Halil Paşa'nın oğlu Süleyman Çelebi başta olmak üzere daha pek çok kişiyi tedavi ettiği, devrinin Lokman'ı kabul edildiği nakledilmektedir (bk. Lâmiî, *Nefhât Tercümesi*, s. 836-837; Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 194; Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, s. 132-133).

151 Halîl b. İsmâil, *Simavna Kadısoğlu*, s. 145-157. Ayrıca bk. Balivet, *Şeyh Bedreddin*, s. 100-101; Emecen, *Fetih ve Kıyamet*, s. 69.

152 Halîl b. İsmâil, *Simavna Kadısoğlu*, s. 147.

Şeyh Bedreddin'in yanında eğitim gören şahsiyetlerden biri olarak göstermiş, onun gözetimi altında astronomi, fıkıh ve tefsir dersleri aldığını ifade etmiştir.¹⁵³ Bu bilgiyi, Halil b. İsmâil'in Osmanlı iktidarı nezdinde oldukça muteber bir şahsiyet olan şeyhiyle, aynı iktidar tarafından zındıklık suçuyla idam edilen dedesi arasında mânevî bir bağ kurmak suretiyle, Şeyh Bedreddin'i aklama gayreti olarak algılamak mümkündür. Bununla birlikte gerek mürit-mürşit ilişkisi gerekse evlilik bağları göz önünde alındığında Akşemseddin'in temsil ettiği Bayramiyye ile Şeyh Bedreddin arasında bir bağın mevcudiyeti de ortadadır.

Halil b. İsmâil'in haricinde, dönemin tasavvuf kültürü içerisinde önemli yer edinmiş olan Şeyhoğlu Edhem Baba, Ferruh Dede, şeyhin oğulları Sâdullah, Fazlullah, Emrullah ve Hamdullah, Molla Habib Karamânî, İbrâhim Tennûrî, Abdürrahim Mısrî, Hamza Şâmî, Abdürrahim Karahisârî, Muhyiddin İskilibî ve İstanbul'un fethi esnasında şehit olan Şeyh Hürrem-i Velî, Akşemseddin'in diğer müritleri olarak kabul edilmektedir.¹⁵⁴ Adı geçen bu şahsiyetlerin hemen hepsi İstanbul'un fethine katılmışlardır. Ekrem Işın, Şeyhoğlu Edhem Baba ve kardeşi Ferruh (Ferah) Dede'nin Bayramiyye'nin İstanbul'daki ilk temsilcileri olduğu kanaatindedir.¹⁵⁵

Akşemseddin tarafından kurulan Şemsiyye kolu, Osmanlı klasik döneminde oldukça geniş bir alana yayılmış, Anadolu'daki en etkin tarikatlardan biri olmuştur. Şeyhin vefatından sonra oğulları Sâdullah, Fazlullah, Emrullah ve Hamdullah Çelebi, Molla Habib Karamânî ve İbrâhim Tennûrî tarafından temsil edilen¹⁵⁶ bu tarikat, yukarıda da ifade edildiği üzere, ilerleyen zamanda klasik Bayramîliğin asıl temsilcisi olarak kabul görmüştür. Şemsiyye-i Bayramiyye, Tennûriyye, Himmetiyye, İseviyye gibi şubeleri vasıtasıyla Osmanlı toplumunun farklı kesimleri üzerinde entelektüel bir Bayramî kültürünün yaşamasını sağlamıştır.

•••••

153 Halil b. İsmâil, *Simavna Kadısıoğlu*, s. 147.

154 Bu şahsiyetler hakkında bk. Taşköprizâde, *eş-Şehâik*, s. 197-200; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 455-458. Şeyhin oğulları hakkında bk. Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, s. 144-149.

155 Işın, "Bayrâmîlik", s. 105.

156 Kissling, "Aq Şems ed-Dîn", s. 93-96.

Şemsiyye'nin Tennûriyye Şubesi

Akşemseddin'in vefatından sonra Şemsiyye kolunun en önemli temsilcisi şeyhin halifelerinden İbrâhim Tennûrî (ö. 887/1482) olmuştur. Aslen Sivashlı olan bu zat ilk eğitimini Kayseri'de tamamladıktan sonra Konya'ya giderek Mevlânâ Sarı Yâkub'un yanında ilim tahsil etmiştir. Hocasının vefatından sonra Kayseri'ye dönerek Huand Hatun Medresesi'nde müderrislik yapmaya başlamış,¹⁵⁷ rivayete göre, ders verdiği medresede sadece Hanefî mezhebi mensuplarının çalışabileceğine dair vakfiyeyi görünce, Şâfiî mezhebine bağlı olması dolayısıyla görevinden ayrılmış, tasavvuf yoluna meylederek daha önce methini işittiği Akşemseddin'in yanına gitmiştir.¹⁵⁸ Bu şekilde Şemsiyye koluna intisap eden İbrâhim Tennûrî, diğer müritlerle birlikte halvete girip erbaîn çıkardıktan sonra kısa sürede sülûkünü tamamlamış, İstanbul'un fethine katılmış, daha sonra icâzet alarak Kayseri'ye gelip irşat faaliyetinde bulunmuştur.¹⁵⁹ Hayatının tamamına yakını Kayseri'de geçirdiği anlaşılan Şeyh Tennûrî'nin müritlerine gündüzleri hizmet, geceleri ise ihya ile vakit geçirmelerini tavsiye ettiği rivayet edilir.¹⁶⁰

Şeyhi Akşemseddin gibi Bayramiyye geleneğini ilmiyye ile bütünleştiren bir şahsiyet olduğu anlaşılan İbrâhim Tennûrî 887 (1482) yılında vefat etmiş, Kayseri'ye defnedilmiştir. Onun şeyhliği döneminde Bayramiyye tarikatını Şemsiyye adından daha ziyade Tennûriyye adıyla geliştirmiştir.¹⁶¹ Şeyh İbrâhim Tennûrî, *Gülşen-i Niyâz* ve *Gülzâr-ı Ma'nevî* gibi eserleri vasıtasıyla tasavvuf anlayışını ve düşüncelerini yaymaya çalışmıştır.¹⁶²

Tennûriyye, İbrâhim Tennûrî'nin vefatından sonra halifeleri vasıtasıyla Anadolu'nun farklı bölgelerinde faaliyetini sürdürmüştür. Akşemseddin'in en küçük oğlu Hamdullah Hamdi Çelebi bu halifelerin en meşhurlarından biridir. Tarikatın Kayseri'deki şubesinde İbrâhim Tennûrî'nin oğulları Şeyh Ali ve Şeyh Kasım şeyhlik görevini

•••••

157 Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 838; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 455; Uzun, "İbrâhim Tennûrî", s. 356.

158 Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 839; Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, s. 107-108.

159 Fidan, *İbrahim Tennûrî*, s. 15-21.

160 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 198.

161 Bayramoğlu – Azamat, "Bayramiyye", s. 270.

162 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 198; Uzun, "İbrâhim Tennûrî", s. 356.

üstlenmişlerdir.¹⁶³ Halvetiyye tarikatının tarihine dair yazdığı *Lemezât-ı Hulvîyye* isimli eseriyle tanınan Hulvî, eserinde Tennûriyye'nin İbrâhim Tennûrî'nin bir diğer oğlu olan Muhyiddin Efendi vasıtasıyla ayrı bir silsileden daha devam ettiğini ileri sürer. Bu ikinci silsilede Muhyiddin Efendi'den sonra sırasıyla Şeyh Süleyman Efendi, Tireli Şeyh Muhyiddin Efendi ve Eyüp Camii vâizi Tennûrî Ömer Efendi Tennûriyye'nin temsilcileri konumundadır.¹⁶⁴

Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde Tennûriyye içerisinde isminden en fazla söz ettiren şahsiyetlerden biri tarikatın İstanbul'da güçlenmesini ve geniş çevrelere nüfuz etmesini sağlayan Şeyh Muhyiddin Muhammed Yavsî'dir. Kanûnî Sultan Süleyman devrinin meşhur şeyhülislâmî Ebussuûd Efendi'nin babası olan Şeyh Muhyiddin Yavsî, zâhirî ilimleri tahsil etmiş, amcası ve aynı zamanda kayınpederi Ali Kuşçu'dan hadis dersleri almıştır. Ali Kuşçu'nun vefatından sonra tasavvufa yönelen Muhyiddin Yavsî ilk önce Muslihuddin Kocevî'ye, ardından da Akşemseddin'in halifesi İbrâhim Tennûrî'ye intisap etmiştir. Şeyhinden icâzet aldıktan sonra sırasıyla İskilip ve Amasya'da şeyhlik yaptıktan sonra, şehzadeligi sırasında tanıştığı II. Bayezid'in daveti üzerine İstanbul'a gelerek padişahın kendisi için yaptırdığı tekkede faaliyet göstermeye başlamıştır.¹⁶⁵

XVI. asırdan itibaren Sivâsî Tekkesi haline gelecek Şeyh Muhyiddin Yavsî yahut Yavsî Baba Tekkesi İstanbul'daki ilk büyük Bayramî merkezi olarak kabul edilebilir.¹⁶⁶ Kendi adıyla anılan bu tekkede faaliyet gösteren Şeyh Muhyiddin Yavsî'nin bu dönemde II. Bayezid ile oldukça yakın ilişkiler kurduğu anlaşılmaktadır. İlme olan sıkı bağlılığından dolayı kendisine "Yavsî" lakabının bizzat padişah tarafından verildiğine dair rivayet bu dostluğa yapılan bir atıf olarak düşünülebilir. Dönemin Osmanlı İstanbulu'nda Bayramiyye'nin belki de en önemli temsilcisi konumunda olan Şeyh Muhyiddin Yavsî, 1499'da Edirne'ye giderek İnebahtı seferinden dönen II. Bayezid

•••••

163 Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 157; Uzun, "İbrâhim Tennûrî", s. 356.

164 Hulvî, *Lemezât*, s. 592.

165 Taşkoprîzâde, *eş-Şekâik*, s. 343; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 277; Kising, "Zur Geschichte", s. 214-215; Işın, "Bayrâmilik", s. 105; Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 158-159. Şahin – Ceyhan, "Şeyh Yavsî", s. 75-76.

166 Işın, "Bayrâmilik", s. 105. Tekkenin Sivâsî Tekkesi haline gelişine dair bk. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 159

ile görüştüğü sırada, bu şehirdeki Şeyh Şücâ Zâviyesi'nde kısa bir süre şeyhlik yapmıştır. Bu suretle Bayramiyye Edirne'de de temsil edilmeye başlanmış, Şeyh Yavsî'nin icâzet verdiği Cerrahzâde Alâeddin Efendi kendisinden sonra bu zâviyede faaliyet göstermiştir.¹⁶⁷

İstanbul'daki tekke uzun yıllar faaliyet gösteren, padişaha yakınlığından dolayı yaşadığı dönemde "Hünkâr şeyhi" lakabıyla anılan Şeyh Yavsî, 1512'de II. Bayezid'in vefatından sonra tekrar ilk tekkesinin bulunduğu İskilip'e geri dönmüş, iki yıl sonra burada vefat etmiştir. Şeyh Muhyiddin Yavsî'nin temsil ettiği geleneğe mensup şeyhler gibi, bazı eserler kaleme aldığı bilinmektedir. Şeyh Bedreddin'in *Vâridât*'ına yaptığı şerh ve *Risâle fi sülûki't-tarîkati's-safviyye* kendisine ait iki eserdir. Şeyh Bedreddin'in eserini şerhetmesi, Akşemseddin geleneğine mensup şeyhlerin bu zata olan ilgilerinin halen devam etmekte olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bayramîler'in Şeyh Bedreddin'e olan muhabbeti adı geçen şeyhin temsil ettiği melâmet ve vahdet-i vücûd neşvesine sahip olmalarıyla da doğrudan ilişkilidir.¹⁶⁸ Nitekim Şeyh Muhyiddin Yavsî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî mektebine olan bu mensubiyetinden dolayı "Şeyh-i Kebîr Muhyiddin" lakabıyla da anılmıştır.¹⁶⁹

Şeyh Muhyiddin Yavsî diğer pek çok Bayramî şeyhi gibi medrese ve tekke ilimlerini birleştiren bir şahsiyettir. Mutassavvıflığı kadar müderrisliği ile de öne çıkmıştır. O devirde Osmanlı medreselerinde okutulan *Hâşiye-i Tecrîd*, *Şerh-i Mevâkıf*, *Şerh-i Miftâh* ve *Hâşiye ale'l-Mutavel* derslerini oğlu Ebussuûd Efendi'ye bizzat tedaris ettirdiği bilinmektedir.

Şeyh Yavsî'nin temsil ettiği Tennûriyye, sonraki yıllarda İstanbul, İskilip ve Edirne başta olmak üzere üç merkezde faaliyet göstermiştir. İstanbul'da Şeyh Muslihuddin Sirozî, İskilip'te şeyhin oğlu Nasrullah Efendi,¹⁷⁰ Edirne'de ise sırasıyla Cerrahzâde Alâeddin Efendi, Muslihuddin Mustafa Efendi ve Emre Çelebi şeyhlik

•••••

167 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 466; Şimşek, *Osmanlı'nın İkinci Başkenti*, s. 238-240; Şahin – Ceyhan, "Şeyh Yavsî", s. 76.

168 Aşkar, "Şeyh Bedreddin'in Varidât'ı", s. 447-451; Şahin – Ceyhan, "Şeyh Yavsî", s. 77.

169 Şahin – Ceyhan, "Şeyh Yavsî", s. 77.

170 Işın, "Yavsî Baba Tekkesi", s. 445-446; Şahin – Ceyhan, "Şeyh Yavsî", s. 76.

yapmışlardır.¹⁷¹ İstanbul'daki tekkede, Muslihuddin Sirozî'den sonra Şeyh Yavsî'nin diğer halifesi ve damadı olup Hacı Çelebi ismiyle de tanınan Müeyyedzâde Abdürrahim, ondan sonra da Yavsî Efendi'nin üçüncü halifesi Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi şeyhlik yapmışlardır.¹⁷² Bunlardan sonuncusu olan Bahâeddinzâde'nin son derece faal, akli ilimlere vâkîf, şeriat ahkâmına ve tarikat âdabına son derece riayetkâr olduğu, içlerinde *Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ, Risâletü't-tevhîd*, "Müdâfaanâme fi Hakk-ı Şeyh-i Ekber" ile kelâm metoduyla tasavvuf metodunu birleştirdiği İmâm-ı Âzam'ın *Fıkh-ı Ekber*'inin şerhi olan *el-Kavlü'l-fasl*'ın da bulunduğu çok sayıda eser kaleme aldığı bilinmektedir.¹⁷³ Bursalı Mehmed Tâhir, onun Ebussuûd Efendi'ye Bayramiyye icâzeti verdiğini rivayet etmektedir.¹⁷⁴ Bahâeddinzâde, İstanbul'daki tekkede faaliyet göstermekle birlikte Anadolu'ya gönderdiği halifeleri vasıtasıyla tarikatın Karaman'daki Akşehir beldesinde yayılmasını da sağlamıştır.¹⁷⁵ 951'de (1544) gittiği hac dönüşünde Kayseri'de vefat edince temsil ettiği geleneğin kurucusu İbrâhim Tennûrî'nin yanına defnedilen Bahâeddinzâde'den sonra İstanbul'daki tekkede Edirneli Zahidzâde Abdurrahman Hâtîfi ve daha önce İskilip'te şeyhlik yapmakta olan Yavsîzâde Nasrullah Efendi şeyhlik yapmışlardır. Şeyh Muhyiddin Yavsî'nin oğlu Nasrullah Efendi, İstanbul'daki tekkenin son şeyhi olup, vefatından sonra tekke Halvetiyye mensupları tarafından kullanılmıştır.

Tennûriyye'nin İseviyye Şubesi

İbrâhim Tennûrî'nin oğlu Şeyh Kasım'ın halifelerinden Şeyh Mecdüddin İsâ Akhisârî'nin temsil ettiği bu şube Bayramiyye geleneği içerisinde ayrı bir öneme sahiptir. Bu şube Tennûriyye'den bağımsız

•••••

171 Bu üç şahsiyet hakkında bk. Şimşek, *Osmanlı'nın İkinci Başkenti*, s. 240-242.

172 Işın, "Yavsî Baba Tekkesi", s. 446; Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 160-161; Şahin – Ceyhan, "Şeyh Yavsî", s. 76.

173 Hayatı ve diğer eserleri hakkında bk. Işın, "Yavsî Baba Tekkesi", s. 446; Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 161; Şahin – Ceyhan, "Şeyh Yavsî", s. 76.

174 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 41.

175 Bu bölgede faaliyet gösteren şeyhler hakkında bk. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 41-42; Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 161-162; Şahin – Ceyhan, "Şeyh Yavsî", s. 76-77.

bir şekilde İseviyye adıyla devam etmiş, tarikatın bilhassa Ege bölgesinin önemli bir kısmında etkin olmasını sağlamıştır. Bu şubenin kurucusu, Şeyh Mecdüddin İsâ'nın oğlu olup, İbn İsâ adıyla daha ziyade şöhret bulan Şeyh İlyas Saruhânî (ö. 967/1559-60), babasının hayatına dair yazdığı *Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin* ve *Âdâb-ı Sâlikîn* adlı eserinde kurduğu şubenin faaliyetleri ve kendisi hakkında da bilgiler vermiştir.

Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin'de anlatıldığına göre, 851'de (1447) Manisa'ya bağlı Akhisar'da dünyaya gelen Mecdüddin İsâ, zâhirî ilimleri ikmal ettikten sonra yirmi beş yaşında Bayramiyye'den Cârullah Efendi'nin oğlu Muhammed Çelebi'ye intisap etmiş; şeyhinden icâzet aldıktan sonra Akhisar'da şeyhlik yapmaya başladığı dönemde karşılaştığı Eşrefzâde Abdullah Rûmî'nin telkiniyle, şeyhinden izin alıp Kayseri'ye giderek İbrâhim Tennûri'nin oğlu Şeyh Kasım'a intisap etmiştir.¹⁷⁶ Burada tasavvufî terbiyesini tamamlayınca, icâzet alarak bir defa daha Akhisar'a dönen Şeyh İsâ burada kurduğu tekkesinde irşat faaliyetine devam etmiştir. Onun bu süreçte Antalya, Gelibolu, Malkara, Bergama, Nazilli, Kestel, Menteşe, Çine, Bursa, Karaman ve Sivas gibi Anadolu'nun farklı bölgelerine yaptığı seyahatler tarikatın etki alanını genişletme gayreti içerisinde olduğunu göstermektedir. Nitekim ileride, icâzet verdiği halifelerinin Anadolu'nun muhtelif yerlerinde irşat hizmetinde bulunmaları şeyhin bu gayretinin olumlu sonuçlandığı şeklinde yorumlanabilir. Üstelik şeyhin faaliyetleri sadece Anadolu coğrafyasıyla sınırlı kalmamış, bazıları hac ibadeti amacıyla gittiği dönemlerde olmak üzere Halep, Şam, Kudüs, İskenderiye, Musul, Hemedan, Bağdat, Mekke ve Medine gibi şehirleri de gezmiştir.

Menâkıbnâme'deki ifadelerden, daha önceki Bayramî şeyhlerinin aksine başta Kanûnî Sultan Süleyman olmak üzere iktidar mensuplarına karşı mesafeli durmayı tercih ettiği anlaşılan Şeyh Mecdüddin İsâ, 937 (1530) yılında vefat ettiği zaman on iki halifesi bulunmaktaydı. Endülüs'ten Akhisar'a gelerek iki yıl boyunca şeyhin hizmetinde bulduktan sonra 910'da (1504) icâzetle Mağrib taraflarına gönderilen Baba Ahmed Mağribî bunlardan biriydi.¹⁷⁷ *Menâkıbnâme*'nin yazarı

•••••

176 Saruhânî, *Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin*, vr. 1^b-5^a; krş. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 163-164.

177 Saruhânî, *Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin*, vr. 73^a; krş. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 165.

İlyas Çelebi, Kestel'e bağlı Arslanlı köyünde faaliyet gösteren Hacı Bâlî, Şevikli Abdi Halife, Şuhudlu Muslihuddin, Urla yakınlarında meskûn Hüsâm ve Süleyman, Çine'ye bağlı Kızıltepe köyünde şeyhlik yapan Emice Durmuş Dede, Menteşeli Alâeddin, Bademli'de (Putamya) meskûn Şeyh Muhyiddin ile Mısır'da yaşadığı bilinen Gördesli Muhammed ise şeyhin diğer müritleriydi.¹⁷⁸ Yaşadıkları şehirler yahut nispetleri göz önünde bulundurulduğunda bu halifelerin tamamına yakınının Ege bölgesinden oluşu, Şeyh Mecdüddin Îsâ'nın dolayısıyla Bayramiyye'nin bölgedeki etkisini ortaya koymaktadır. Baba Ahmed Mağribî ve Gördesli Muhammed'e dair verilen bilgiler doğru kabul edildiği takdirde şeyhin, bu iki halifesi vasıtasıyla Bayramiyye'nin kendi şahsında temsil edilen Tennûriyye kolunu Anadolu sahasının dışına da taşıdığını söylemek mümkündür.

Şeyh Mecdüddin Îsâ'nın en önemli faaliyet merkezi olan Akhisar'daki dergâhın başına şeyhin vefatından sonra oğlu Şeyh İlyas geçmiştir. Medrese eğitimini tamamladıktan sonra tasavvufa meylederek sülûkünü babasının yanında tamamlayan Şeyh İlyas, 938 (1522) yılında babasının Aydın'a göç etmesi üzerine Akhisar'daki dergâhın postnişinliğini üstlenmiştir. Onun bu dönemde on yıl şeyhlik yapmasına rağmen, babası hayatta olduğu için edeben hiç halife nasbetmediği ifade edilir.

Şeyh Mecdüddin Îsâ'nın vefatından sonra tarikatın en nüfuzlu şahsiyetlerinden biri haline gelen Şeyh İlyas, tarikatı Tennûriyye'den farklı bir şube halinde devam ettirmiş ve babasının adına izâfeten bu şube İseviyye adıyla anılmıştır. Babasının aksine Osmanlı yöneticileriyle yakın ilişkiler kuran bu zat *Nûriyye* isimli eserini Manisa'da şehzadelik yaptığı dönemde tanıştığı II. Selim'e sunmuştur.

Şeyh İlyas Saruhânî, bazıları babasından da icâzetli olan çok sayıda halife yetiştirmiştir. Kasım Malatyavî, Muhammed Rûmî, Baba Ahmed Germiyânî, Muslihuddin Germiyânî, Rûşen-i Nûrî, Abdi Tîrevî, Ömer Menteşevî ve Hasan Bayındırî bu şahsiyetlerden bazılarıdır. Bu halifelerden Kasım Malatyavî, Amasya'da, Muhammed Rûmî ise İstanbul'da faaliyet göstermişlerdir. Şeyh İlyas'ın mensubu olduğu Bayramiyye'ye katkısı sadece halifeleri vasıtasıyla olmamış, tarikatın zihniyet dünyası hakkında fikir sahibi olmayı sağlayacak birbirinden

.....

178 Saruhânî, *Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin*, vr. 72^b-73^a.

farklı konuları ihtiva eden çok sayıda eser kaleme almıştır. Yukarıda isimleri zikredilenlerin haricinde *Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ*, *Ferahnâme*, *Fusûl-i Aşere*, *Fusûl-i Seb'a*, *Kavâid-i Teshîrat*, *Kıyâfetnâme*, *Kıyâmetnâme*, *Nutk-ı İbn İsa*, *Rumûzü'l-kunûz fi'l-cifr*, *Risâle-i Gülşenî*, *Risâle-i İnsân*, *Tabiatnâme* bu eserler arasında sayılabilir.¹⁷⁹

Şemsiyye'nin Himmetiyye Şubesi

Şemsiyye kolu, Tennûriyye'nin haricinde, Pîr Himmet Efendi'ye nispetle Himmetiyye adıyla bilinen ikinci bir şubeye daha ayrılmıştır. Himmet Efendi, 1000 (1592) yılında Bolu'nun Gice köyünde doğmuş, eğitiminin ilk aşamasını memleketinde tamamladıktan sonra, daha derin bilgi sahibi olmak amacıyla İstanbul'a giderek Davutpaşa Medresesi'nde aklî ve naklî ilimleri tahsil etmiştir.¹⁸⁰ Doğum yerine nispetle "Bolulu" lakabıyla tanınan Himmet Efendi, medreseden mezun olduktan sonra kısa bir süreliğine müderrislik yaptı ise de, tasavvuf neşvesi galip gelince, Bezcizâde Muhyiddin Efendi'nin halifelerinden Hüseyin Hüsâmeddin Efendi'ye intisap etmiştir.¹⁸¹ Bir süre Hüseyin Hüsâmeddin Efendi'nin yanında kaldıktan sonra, izin alarak memleketine dönmüş ve Bayramî meşâyihinden Bolulu el-Hac Ahmed Efendi'nin hizmetine girmiştir.¹⁸²

Tarikat silsilesi Akşemseddin'in halifelerinden Hamza Şâmî'ye ulaşan el-Hâc Ahmed Efendi'nin yanında sülûkünü tamamlayan Himmet Efendi, şeyhinden icâzet alarak yeniden İstanbul'a gitmiş, IV. Mehmed'in defterdarlarından İbrâhim Efendi'nin Şehremini Yenibahçe'de kendisi için yaptırdığı tekkede irşat faaliyetine başlamıştır.¹⁸³ Ekrem Işın, Yenibahçe'deki bu tekkenin, Ankara'daki Hacı Bayrâm-ı

179 Söz konusu bu eserler hakkında bk. Saruhânî, *Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin*, s. 11-14 (Giriş).

180 Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmi'*, s. 302; Albayrak, "Himmet Efendi", s. 57; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 312

181 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 553; Ayvasarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmi'*, s. 302; Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 512.

182 Bolulu Himmet Efendi, *Tarîkatnâme*, vr. 174^a; Işın, "Bayrâmîlik", s. 106; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 313-314.

183 Ayvasarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmi'*, s. 289; Albayrak, "Himmet Efendi", s. 57; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 314. Tekke hakkında ayrıca bk. Tanman, "Himmet Efendi Tekkesi", s. 58-59.

Velî Âsitânesi'ne bağlı Bayramiyye'nin İstanbul'daki merkez tekkesi olduğunu ileri sürmektedir.¹⁸⁴

Bolulu Himmet Efendi, bu dönemde bir yandan Yenibahçe'deki tekkesinde şeyhlik yaparken diğer yandan Kasım Paşa ve Üsküdar'daki Davud Paşa camilerinin vâizliğini de yürütmüştür. Bu vaazlar sırasında kendisinin İstanbul'daki halk nezdinde oldukça popüler bir şahsiyet haline geldiği, temsil ettiği Bayramiliğin daha geniş bir çevreye yayıldığı anlaşılmaktadır. Kasımpaşa'daki camide yirmi dokuz yıl vâizlik yaptığına dair rivayet¹⁸⁵ doğru kabul edilirse, şeyhin tekkedeki müritlerinin haricinde halkla olan iç içeliğinin de bir hayli uzun sürdüğü düşünülebilir. Son derece faal bir şahsiyet olduğu anlaşılan Himmet Efendi bu arada Üsküdar'daki Bezcizâde Tekkesi'nin şeyhliğini de üstlenmiş, Şehremini'ndeki tekkeye ise oğlu Abdullah Efendi'yi halife tayin etmiştir. Onun Üsküdar'daki tekkede hem Bayramî hem de Halvetî âyini icra ettiği nakledilmektedir. Himmet Efendi, Üsküdar'daki Bezcizâde Tekkesi'ndeki irşadının beşinci yılında, 16 Safer 1095 (4 Şubat 1684) tarihinde vefat etmiş, Üsküdar Divitçiler'de medfun ilk mürşidi Hüsâmeddin Efendi'nin yanına defnedilmiştir.¹⁸⁶

Divânçe, Tarikatnâme, Mi'râciyye, Zübdetü'l-hakâyık gibi eserleriyle dönemin tasavvuf literatürüne önemli katkılar sağlayan Bolulu Himmet Efendi'nin vefatından sonra Himmetiyye şubesi, Himmet Efendi'nin oğlu Abdullah Efendi tarafından temsil edilmiştir.¹⁸⁷ Billhassa tefsir ve hadis konularındaki yetkinliği ile ön plana çıkan Himmetzâde Abdullah Efendi, hem Üsküdar hem de Yenibahçe'deki tekkelerin şeyhliğini yürütmüştür. Onun, II. Viyana bozgunu sonrasında Davud Paşa Camii'nde verdiği bir vaazı dönemin padişahı IV. Mehmed'in başı önünde dinlediği, bu etkili vaaz sonrasında devlet işleriyle öncekine oranla daha fazla ilgilenmeye başladığına dair rivayet hayli ilginçtir.¹⁸⁸ Abdullah Efendi, 1099 (1688) yılında hacca gitmiş,

•••••

184 Işın, "Bayramîlik", s. 106.

185 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 554.

186 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 562; Albayrak, "Himmet Efendi", s. 58; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 315.

187 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 560; Ayvasarâyî, *Hadikatü'l-cevâmi'*, s. 289; Hocazâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, s. 139.

188 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, II, 313; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 517-518; Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 513.

dönüşte Sultan Selim ve Fatih camilerinde vâizlik yapmaya başlamış, bu arada ordu şeyhi olarak 1109'da (1697) II. Mustafa'nın Avusturya seferine katılmıştır. Gerek IV. Mehmed'in şeyhin vaazını dinlediği yönündeki rivayet, gerekse bu sefere ordu şeyhi olarak katılması onun iktidar nezdindeki itibarını ortaya koyması bakımından önemlidir.

Hayatının sonlarına doğru Beyazıt ve Süleymaniye camilerinde de vaaz vermeye başlayan, böylelikle İstanbul'un önde gelen camilerinde geniş bir halk kitlesine vaaz vermek suretiyle, sahip olduğu fikirlerini yayma imkânı elde ettiği anlaşılan Abdullah Efendi 26 Şevval 1122 (18 Aralık 1710) tarihinde vefat etmiş,¹⁸⁹ kendisinden sonra meşihata oğlu Abdüssamed Efendi geçmiştir. 1150 (1737) yılında vefat eden bu zatın da tıpkı babası gibi Süleymaniye Camii'nde vâizlik ve ordu şeyhliği yaptığı bilinmektedir. Ondan sonra meşihata aynı zamanda Ayasofya Camii vâizi olan kardeşi Abdüşşekür Efendi geçmiş ve kırk yıl boyunca tekkenin şeyhliğini yürütmüştür.¹⁹⁰ İlerleyen yıllarda Şehremini/Yenibahçe'deki Himmetiyye Tekkesi'nde sırasıyla Abdülgafûr Efendi (ö. 1220/1805), Seyyid Mehmed Nüreddin Efendi (ö. 1180/1766-67), Seyyid Mehmed Mecdüddin Efendi (ö. 1215/1800), Seyyid Bahâeddin Efendi (ö. 1220/1805-1806), Şeyh Mehmed Muhyiddin Efendi (ö. 1259/1843) ve Mehmed Kerâmeddin Efendi şeyhlik yapmışlar, İstanbul'daki Bayramiyye geleneğini devam ettirmişlerdir.¹⁹¹

Şemsiyye kolunun Himmetiyye şubesi, XVII. asır İstanbul'un-da, Şehremini'deki merkez tekkenin haricinde Bayrampaşa, Çarşamba'daki Mehmed Ağa ve Fatih'te bulunan Yavaşça Mehmed Ağa olmak üzere üç tekkede daha faaliyet göstermiştir. Bayrampaşa'daki Himmetî Tekkesi'nde İsâ Efendi (ö. 1122/1710-11), İsâzâde Efendi, Mehmed Emin Efendi (ö. 1135/1722-23) ve Mehmed Esad Efendi'nin şeyhlik yaptıkları bilinmektedir. Çarşamba'daki Mehmed Ağa Tekkesi'nin şeyhleri ise Çelebi Şeyh Mehmed Efendi (ö. 1165/1751-52)

•••••

189 Hocazâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, s. 139; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 518; Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 514.

190 Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 565, 571; Ayvasarâyî, *Hadikatü'l-cevâmi'*, s. 289; Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 515.

191 Bu şahsiyetler hakkında bk. Ayvasarâyî, *Hadikatü'l-cevâmi'*, s. 289; Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 517; Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 576.

ve Seyyid Mehmed Yahyâ Efendi'dir (ö. 1223/1808-1809). Osmanlı klasik döneminde tekkelerin oldukça yoğun olduğu Fatih'te bulunan Yavaşça Mehmed Ağa Tekkesi'nde ise Şeyh Abdülhalim Efendi (ö. 1173/1759-60) ile Seyyid Mehmed Hasib Efendi (ö. 1184/1770) Bayramiyye'nin temsilcileri olmuşlardır.¹⁹²

Yukarıda da ifade edildiği üzere, Şemsiyye kolu, İstanbul'a ilk defa Ebussuûd Efendi'nin babası Şeyh Muhyiddin Yavsi Efendi vasıtasıyla getirilmiş olmasına rağmen, bu kolun temsilcileri XVII. yüzyıldan itibaren daha ziyade Himmetiyye şubesinin mensupları olmuşlar, İstanbul'daki Bayramî kültürünün gelişip geniş bir nüfuz alanı oluşturmasına yine bu şubeyi temsil eden şeyhler katkı sağlamışlardır.

Celvetiyye ve Bayramiyye İlişkisi

XVI. yüzyılda Osmanlı tasavvuf kültürü içerisinde hatırı sayılır bir yer edinmiş, I. Ahmed, I. Mustafa, II. Osman ve IV. Murad devirlerinde oldukça popüler bir tarikat haline gelmiş olan Celvetiyye'nin Bayramiyye ile kısmî de olsa bir bağlantısından söz etmek mümkündür. Bu bağlantının kökeninde ise, Celvetiyye'nin pîri Aziz Mahmud Hüdâyî'nin (ö. 1038/1628) şeyhi Şeyh Mehmed Muhyiddin Üftâde'nin (ö. 988/1580) silsilesinde önemli bir yer işgal eden Muk'ad Hızır Dede'nin Hacı Bayrâm-ı Velî'nin halifeleri arasında sayılması yatmaktadır.¹⁹³ Bayramîlik-Celvetîlik bağlantısına dair diğer bir silsile yine *Lemezât* yazarı tarafından verilmiş, bu defa Muk'ad Hızır Dede'nin silsilesi Şeyh Muhyiddin Efendi, Şeyh Hamdullah Hamdi vasıtasıyla Akşemseddin'e ulaştırılarak Şemsiyye kolu ile ilişkilendirilmiştir.¹⁹⁴ Her iki silsilenin aşağı yukarı aynı dönemde yazılan Bayramî kaynaklarında yer alması böylece bir bağlantıya dair şüpheler oluştursa da, Celvetiyye mensuplarınca iki tarikat arasında bir yakınlığın mevcudiyetini kabul ettiklerini ifade etmek gerekir. Bununla birlikte, Celvetiyye'nin Aziz Mahmud Hüdâyî ve halifeleri tarafından Bayramiyye'den âdap, erkân ve ritüeller bakımından farklı bir tarikat haline getirildiği de mâlumdur.

•••••

192 Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 516-518.

193 Söz konusu silsile için bk. Hulvî, *Lemezât*, s. 594-595; Hüseyin Vassâf, *Seftne*, II, 467-468; Bursalı, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 10.

194 Hulvî, *Lemezât*, s. 595.

Bayramiyye Âdap ve Erkânı

Bayramiyye kurulduğu dönemde tarikata mensup şeyh ve dervişlerin mühim bir kısmının, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin geleneğine uyarak daha ziyade çiftçilik yahut zanaatkârlıkla meşgul oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim, Bayramî-Melâmîliği'nde bu geleneğin daha canlı bir şekilde yaşatıldığı görülmektedir. Bayramî-Melâmî kutuplarının bıçakçı, sârbân, terzi, sütçü yahut çiftçi oldukları bilinmektedir. Buna karşın, Şemsiyye kolu ile ondan zuhur eden şubelerin şeyhleri ise müritlerinin terbiyesiyle meşgul olmanın yanı sıra, bazı dönemlerde müderrislik yahut vâizlik görevlerini sürdürmüşlerdir.

Diğer büyük tarikatlarda olduğu gibi Bayramiyye'de de irşat ve zikir metodu, ritüeller, kılık kıyafet gibi sembollerin mevcudiyetini tahmin etmek zor olmasa gerektir. Bununla birlikte, Bayramiyye'den bahseden kaynaklarda tarikatın inanç ve doktrin yapısına dair verilen bilgilerin oldukça sınırlı olması bu konuda somut ve yoğun bilgiler vermeyi zorlaştırmaktadır. Hüseyin Enîsî, Akşemseddin'in hayatına dair kaleme aldığı *Menâkıb-ı Akşemseddin* isimli eserde, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin tarikat âdabı, irşat metodu, tarikatın giyim kuşamı ve gelenekleri hakkında birtakım ipuçları vermektedir. Buna göre, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin ve haleflerinin uyguladığı irşat usulünde ilk olarak on iki rekât teheccüt namazı kılınmakta, daha sonra Hacı Bayrâm-ı Velî'nin tertip ettiği uzun bir vird ile Bakara, Secde, Yâsin, Duhân, Feth, Vâkıâ, Mülk ve Nebe sûreleri okunmaktadır. Zikir kelime-i tevhid zikridir. Ayrıca kâinattaki muazzam olaylardan ibret almak amacıyla “et-tefekür fî acâibi'l-kudre” şeklinde ifade edilen düşünme tarzı da Bayramîliğin esaslarından kabul edilmektedir. Yine, “Al-lâhümme yâ nûra külli şey'in” (Allahum! Ey her şeyin nuru!) diye başlayan kısa bir münâcât da okunduktan sonra halvetin birinci gecesi bin salavat ve bin kelime-i tevhid zikri yapılarak, Hz. Peygamber'in şefaatine nâil olmak maksadıyla iki rekât namaz kılınmaktadır. İkinci gecede bin İhlâs sûresi, bin kelime-i tevhid okunduktan sonra Allah'ı görmek dileğiyle iki rekât namaz kılınmaktadır. Üçüncü gece ise bin Felâk sûresi, bin kelime-i tevhid okunmakta ve kalpteki perdelerin kalkması için yine iki rekât namaz kılınmaktadır.¹⁹⁵ Hüseyin

•••••

195 Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, s. 141. Ayrıca bk. Harîrîzâde, *Tibyân*, I, vr. 175^a; Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 65-66; Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 509, n. 2798.

Enfîsî'nin bizzat Akşemseddin tarafından kendi el yazısıyla bir kitabının arkasına kaydettiğini ifade ettiği bu bilgilerin Şemsiyye geleneğine mensup bir şahsiyetin kaleminden çıkmış olması hasebiyle, bizzat Bayramiyye içerisinde mi yer aldığı yoksa daha sonraki dönemlerde Şemsiyye kolu bünyesinde mi geliştiği hususu da göz ardı edilmemelidir.

Her hâlükârda, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin benimsediği usuller ile riki yıllarda iki farklı güzergâh takip ederek Bayramiyye mensupları tarafından kendi tasavvuf anlayışlarına göre farklı şekilde yorumlanmıştır. Dolayısıyla Şemsiyye ve Melâmiyye içerisindeki ritüelleri ayrı ayrı değerlendirmek gerekir. Yukarıda bahsedilen ve Hacı Bayrâm-ı Velî tarafından uygulandığı rivayet edilen irşat usulünün ve cehri zikir uygulamasının Şemsiyye-i Bayramiyye koluna mensup şeyhler tarafından sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Bu kolun kurucusu Akşemseddin, *Risâletü'n-nûriyye* isimli eserinde Bayramiyye'deki zikir usulüne dair bilgiler vermiş, bu tarikatın mensuplarının âyin sırasında halka halinde sıralanarak yüksek sesle zikrettiklerini ifade etmiştir.¹⁹⁶ Bu tür bir zikir usulünün Şemsiyye'nin ilerleyen dönemlerinde de sürdürüldüğü tahmin edilebilir.

Tarikatın bu kolundan ayrılan Himmetiyye şubesinde ise bu usulde küçük bazı farklılıklar mevcuttur. Bolulu Himmet Efendi'nin piri olduğu bu şubeye mensup dervişler klasik Bayramîlik'te olduğu gibi el ele değil de arka arkaya gelmek suretiyle, sırttan ve bel ortasından parmak ucuyla tutmak suretiyle halka oluşturarak zikir yapmışlardır. Himmetî şeyhleri ve dervişleri zikir esnasında icra edildiği tahmin edilen mûsikiye de oldukça önem vermişlerdir. Bu ilginin Himmet Efendi'den itibaren mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Zira Himmet Efendi, mûsikiye oldukça ilgi duymuş, İstanbul'un tasavvuf erbabının yanı sıra sanat çevrelerinde de kabul görmüş, yazdığı şiirler devrinin ileri gelen bestekârları tarafından bestelenmiştir. Aynı şekilde Himmetzâde Abdullah Efendi de babası gibi şiirler yazmış, mûsikiye ilgi duymuş, besteler yapmıştır.¹⁹⁷ Buna karşın Bayramiyye geleneğine mensubiyetini sık sık dile getiren Celvetiyye şeyhlerinden İsmâil Hakki Bursevî, Şeyh Üftâde'den naklen Celvetiyye ve Bayramiyye tarikatlarında raks yapılmadığını, raks ve seslerin hep-

•••••

196 İnançer, "Bayrâmîlik, (Zikir Usûlü ve Musiki)", s. 107.

197 İnançer, "Bayrâmîlik, (Zikir Usûlü ve Musiki)", s. 107.

sinin sadece havâtırını defetmek için vazedildiğini, havâtırını defetme konusunda en etkili yolun ise tevhit olduğunu, nitekim Hz. Peygamber'in de tevhidi telkin ettiğini ileri sürerek tarikat içerisinde müzik ve raksa duyulan teveccühü eleştirmiştir.¹⁹⁸

Bayramiyye'nin tarikat rütüelleri ve zikir gibi zâhirî yönlerine daha fazla önem veren Şemsiyye kolunda uygulama yaklaşık bu şekilde iken, Emîr Sikkînî tarafından temsil edilen Melâmîyye'de durum oldukça farklıdır. İlgili kısımda da anlatıldığı üzere, bu geleneğin mensupları hırka ve taç gibi tarikat ritüellerine en başından itibaren muhalif bir tavır sergilemişlerdir. Bayramîler'in bu kolu cehri bir usulden ziyade "gönül bekleme" yahut "sıkâl" adını verdikleri bir yöntem belirlemişler, ayrıca sohbeti ön plana çıkarmışlardır. Melâmîler'in benimsediği bu yöntem hakkında, geleneğin önemli iki kaynağı olan Sarı Abdullah Efendi'nin *Semerâtü'l-fuâd fi'l-mebde ve'l-meâd*'ı ile Lâ'lizâde Abdülbâki Efendi'nin *Sergüzeşt*'inde bazı bilgiler verilmektedir. Buna göre, Bayramî-Melâmîleri benimsedikleri tasavvuf yolunu cezbe, muhabbet ve sır-ı ilâhî olmak üzere üç temel esasa dayandırmışlardır. Bayramî-Melâmîliği'nde tarikat âyini yahut zikir uygulaması olmadığı için müziğe de pek önem verilmemiştir. Bayramî-Melâmîleri dünya malına düşkünlük ve kendilerini halktan soyutlayacak her türlü ayrıcalıktan uzak durma konusuna büyük hassasiyet göstermişlerdir. Emîr Sikkînî'nin kutbiyyet döneminden itibaren benlik duygusunu arttırdığını düşündükleri tarikat kıyafetlerine yahut sembollerine değer vermemişler, herhangi bir tarikat yapılanması içerisinde girmemişler, zikir âyinleri düzenlememişler, kısacası tasavvufun zâhirî ritüellerine daima mesafeli yaklaşmışlardır.¹⁹⁹

Tarikat âdabına ve zikir usulüne dair iki kol arasındaki görüş farklılığı, kıyafet konusu ele alındığında bir defa daha kendisini gösterir. Hacı Bayrâm-ı Velî ve Akşemseddin'in temsil ettiği Şemsiyye kolu mensuplarının taç ve hırka giydikleri anlaşılmaktadır. Tarikat kıyafetlerine dair kaleme aldığı *Mecmûâtü'z-zarâif ve sandukatü'l-maârif* adlı eserinde Yahyâ Âgâh Efendi, Bayramiyye tarikatının tacının pamuklu, altı terkli, yeşil destarlı ve beyaz çuhadan olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁰

•••••

198 Bursevî, *Rûhü'l-beyân*, VI, 582.

199 Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 192; Işın, "Melâmîlik", s. 381; Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetlik*, s. 322.

200 Yahyâ Âgâh, *Mecmûâtü'z-zarâif*, s. 21, 56.

Rivayete göre, bu tâc-ı şerif başlangıçta on iki terkli iken Hacı Bayrâm-ı Velî'nin II. Murad ile görüşmesinden sonra altı renkli beyaz çuhaya dönüştürülmüştür.²⁰¹ Boyu ilk dönemlerde namazda sütrelik edecek kadar uzun iken sonradan kısaltıldığı bilinen Bayramî tacının tepesinde, birbirinin içinde bulunan ve "gül" adı verilen üç daire vardır. Bu daireler bir taraftan tevhidin üç mertebesine atıf yaparken, diğer yandan Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şeyhi Somuncu Baba'nın Şam'daki Bâyezîdiyye Hankahı'na bağlılığının işareti olarak kabul edilir.²⁰² Söz konusu tâc-ı şerifteki altı terk ise mutasavvıfların erdemlerinden kabul edilen az yemeyi, az uyumayı, az konuşmayı, sürekli zikretmeyi, havâtırı nefiy ve tefekkür ilkelerine uyarak tevhit sırrına ulaşmayı; altı ciheti yani bütün kâinatı kuşatmayı; imanın altı şartını ve Allah'ın zatî sıfatlarını simgelemektedir.²⁰³ Şemsiyye kolunun Himmetiyye şubesinin pîri Bolulu Himmet Efendi'nin tacının üzerindeki gül, üç adet beyaz çuhadan oluşmakta ve "pul" olarak tabir edilmektedir.²⁰⁴ Himmetî tacındaki birinci daire şeriata, ikincisi tarikata, üçüncüsü mârifete işaret etmekteydi. Bu üç dairenin tamamından oluşan hal ise hakikati temsil eder. Hay ism-i şerifinin nûrâniyyetine işaret etmek maksadıyla yeşil çuha üzerine yapılmıştır. Üç dairenin beyaz olması, büyük şeyhin Hz. Peygamber'e tam teslimiyetini ifade eder.²⁰⁵

Bayramiyye tarikatında şeyhin tacı beyaz renkli, müritlerinki ise bal renginde olurdu. Tâc-ı şerifin destarı yani sarığı ise yeşildi.²⁰⁶ Sözü edilen bu tacın haricinde vahdet ve kesreti ifade eden terksiz (dilimsiz) tarikat tacı da Bayramiyye mensupları tarafından kabul görmüştür. Tacın terksiz hale gelişine dair Himmetiyye içerisinde anlatılan bir rivayete göre, Himmet Efendi bir gün Buhara tacı gibi fitilli bir taç giyip abdest aldığı sırada, mürşidi Şeyh Hüseyin İslâmbolî ile karşılaşınca, mürşidinin kendisini görmemesi için hicabından elin-

••••••••

201 Günümüzde Ankara Etnografya Müzesi'nde Hacı Bayram-ı Velî'ye atfedilen bir taç ve hırka sergilenmektedir. Hırka ve taç hakkında değerlendirmeler için bk. Atasoy, *Derviş Çeyizi*, s. 31-33.

202 Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 684.

203 Bayramoğlu – Azamat, "Bayrâmiyye", s. 273; Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 511.

204 Yahyâ Âgâh, *Mecmûâtü'z-zarâif*, s. 21; ayrıca bk. aynı eser içinde, *Fütüvve-i Esrâr-ı Şed ve Elfe-Nemed*, s. 20.

205 Yahyâ Âgâh, *Mecmûâtü'z-zarâif*, s. 93-96; krş. Atasoy, *Derviş Çeyizi*, s. 35-36.

206 Atasoy, *Derviş Çeyizi*, s. 36.

deki abdest havlusunu fitilli tacının üzerine örtmüş, o andan itibaren de bu şubenin mensupları terksiz taç giymeye başlamışlardır.²⁰⁷ Bayramiyye'nin İseviyye şubesine mensup Şeyh İlyas Saruhânî'nin, babasının hayatına dair kaleme aldığı menâkıbnâmede yer verilen bir hadise tarikat içerisinde kılık kıyafete dair bazı ritüelleri ortaya koyması bakımından önemlidir. Rivayete göre, Şeyh Mecdüddin İsâ, Kayseri'de Şeyh Kasım'ın yanında halvetini tamamlayıp hilafet hakkı kazanınca şeyhi kendisine birer adet şemle, kemer kuşak, seccade, alem ve çerağ vermiştir. Diğer halifelerin ve dervişlerin de hazır bulunduğu bu törende şeyh ayrıca kendi ridâsını Şeyh İsâ'nın boynuna geçirdikten sonra tekbirle taç giydirmiş, eline silsile-i meşâyih ve tevbenâme vererek onu kucaklayıp öpmüştür.²⁰⁸

Bayramiyye'nin Şemsiyye koluna mensup olan dervişlerin benimsemiş oldukları tarikat kıyafetleri ana hatlarıyla bu şekilde iken Melâmiyye kolunda durum çok daha farklıdır. Bu geleneğin mensupları, yukarıda da bahsedildiği üzere, Akşemseddin ile Bıçakçı Emîr arasında geçtiği rivayet edilen ve şeyhin gerçek halifesinin kim olduğu yönündeki münakaşadan sonra, her türlü tarikat ritüellerinin yanı sıra taç ve hırka giymeyi de reddederek başı açık bir şekilde dolaşmayı tercih etmişlerdir. Melâmîler mensup oldukları geleneğin en başındaki kişiye “şeyh” yerine “kutup” tabirini kullanmışlar, Emîr Sikkînî'yi de ilk kutup olarak kabul etmişlerdir. Ancak buradaki “kutup” kavramı, diğer tarikatlardaki kurucu şeyhlere verilen “pîr” unvanından çok daha kapsamlı olup, mistik organizasyonun başındaki mânevî otoriteyi temsil eden kişiyi ifade etmek için kullanılmıştır.²⁰⁹ Ahmet Yaşar Ocak, Melâmiyye'nin, Bıçakçı Emîr (Ömer) Dede'nin önderliği doğrultusunda, ilâhî aşk ve cezbeyi sülûkün esası kabul eden klasik Horasan Melâmetiliği'nin bir anlamda devamı olarak tarih sahnesine çıktığı kanaatindedir. Melâmiyye'nin temel özelliği daha ziyade siyasal zümrelerden zarar gören iki zümreye, çiftçi ve esnaf zümresine hitap etmiştir. Gerek Emîr Sikkînî'nin gerekse müritlerinin taç ve hırkayı terkederek, tarikat sembollerine ehemmiyet vermemelerini, mal ve mevki düşkünlüğünü yahut klasik zühdi tasavvuf anlayışını reddediş olarak yorumlamak eksik bir teşhistir. Burada, klasik tarikat

•••••
207 Yahyâ Âgâh, *Mecmûâtü'z-zarâif*, s. 21.

208 Saruhânî, *Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin*, vr. 5^a.

209 Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetilik*, s. 251.

erkân ve sembollerine ve görüntüye önem vermemenin ötesinde, bu tür ayırıcı ve bir bakıma kimlik belirleyici sembollerin, kendi apayrı dünya ve din görüşleri ve tasavvuf anlayışlarının dışarıdan kolayca tespit edilebileceği endişesiyle, bu tehlikeden kaçıp, sembolsüz, tekkesiz, özel kılık kıyafetsiz, gösterişli âyin ve zikir meclisleri olmaksızın daha rahat hareket edebilme ve fikirlerini yayabilme çabası da önemli bir yer tutmaktadır.²¹⁰ Melâmiyye kolu mensuplarının bu şekilde hankah, zâviye, tekke gibi tarikat gelenekleri içerisinde önemli bir yeri olan kurumları reddetmeleri zaman zaman diğer tarikatlara mensup şahsiyetler tarafından eleştirilmeleri yahut ikaz edilmeleri sonucunu doğurmuştur. Meselâ *Hediyyetü'l-ihvân* yazarı Mehmed Nazmi Efendi, Hamzavîler'in ve İdrîs-i Muhtefî yandaşlarının hankahlarının olmamasının halk arasında bazı dedikoduların ortaya çıkmasına sebep olduğunu, bu sebeple halkın büyük çoğunluğunun tepkisini çektiğini ve iftiralara uğradıklarını yazmıştır.²¹¹

Bayramiyye tarikatına mensup şeyh ve dervişlerden bazılarının cifr, vefk ve kıyafet ilmine ilgi duymaları bir diğer önemli noktadır. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin halifelerinden Yazıcızâde Ahmed Bîcan ile tarikatın İseviyye şubesinden Mecdüddin Âsâ ve oğlu İlyas Saruhânî tarikat içerisinde bu yönüyle öne çıkan şahsiyetlerdir. Bu şahsiyetler gizli ilimlere bir hayli merak salmışlar, hatta bu konuda eserler kaleme almışlardır. Şeyh Mecdüddin Âsâ, cifr ilmini öğrenmek amacıyla Hemedan'a, dönemin önde gelen mutasavvıflarından Şeyh Muhammed Bedahşânî'nin yanına gitmiş, onun işareti doğrultusunda Bağdat yakınlarındaki bir köyde yaşayan Baba Hamdi'den de vefk ilmini öğrenmiştir.²¹² Babası gibi Şeyh İlyas da cifr, nücûm gibi gizli ilimler ve vefk ilminde tanınan şahsiyetlerden biri olmuştur. Harflerden mâna çıkarmayı anlatan *Ferâhnâme*, sihrin nasıl yapılacağına dair bilgi verdiği *Kavâid-i Teshîrât*, insanların vücut yapılarıyla karakterleri arasındaki ilişkiyi betimlediği *Kıyâfetnâme* ile 965 (1557) yılından hicrî 2035 yılına kadar meydana gelecek olayları konu edindiği *Rumûzü'l-künûz fi'l-cifr* adlı eserleri yazması şeyhin bu konularla nasıl yakından ilgilendiğini ortaya koyması bakımından önemlidir.²¹³ Bununla

•••••

210 Detaylı bilgi için bk. Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 252-254.

211 Mehmed Nazmi Efendi, *Hediyyetü'l-ihvân*, s. 455.

212 Saruhânî, *Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin*, vr. 63^a-66^b.

213 Saruhânî, *Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin*, s. 11-12 (Giriş).

birlikte, Şeyh Vefâ adıyla tanınan Muslihuddin Mustafa el-Konevî örneğinde olduğu üzere, dönemin diğer bazı tarikatlarına mensup şeyhlerin de bu tarz eserler kaleme almış olmaları, bu tür konuların o dönemde oldukça rağbet gördüğü izlenimi uyandırmaktadır.

Bayramiyye'nin Günümüzdeki Durumu

Hacı Bayrâm-ı Velî tarafından XV. yüzyılın başlarında temelleri atılan Bayramiyye tarikatı, kol ve şubeleri vasıtasıyla yüzyıllar boyunca Osmanlı toplum hayatında etkin bir faaliyet alanı oluşturmuştur. Bu şubelere mensup çok sayıda Bayramî şeyhi ve Melâmî kutbu bilhassa Anadolu ve Balkanlar'da yetiştirdikleri halifeleri ve yazdıkları eserleri vasıtasıyla tarikatın varlığını sürdürmesini sağlamışlardır.

Bayramiyye, Türkiye'de 1925'te tekke ve zâviyelerin kapatıldığına dair kanun çıkarılıncaya kadar İstanbul, Ankara, İzmit ve Kastamonu'da aktif bir şekilde faaliyetini sürdürmüştür.²¹⁴ Bu şehirler içerisinde âsitâne olması dolayısıyla Ankara önemli bir yere sahiptir. Fuad Bayramoğlu'nun belirttiğine göre Ankara'da el-Hâc Ahmed Baba (ö. 1145/1732-33), Kasım Baba (ö. 1164/1750-51), Halil Baba (ö. 1192/1778), Halil Baba (ö. 1203/1788-89) ve II. Tayyib Baba (ö. 1216/1801-1802) irşat hizmetinde bulunmuşlardır.²¹⁵ Tarikatın Akşemseddin tarafından temsil edilen Şemsiyye kolu ile şubeleri tarafından temsil edilen Bayramî geleneğinin 1925 yılı sonrasındaki faaliyetlerine dair somut bilgiler ileri sürmek şimdilik pek mümkün gözükmemektedir.

Tarikat ve tekke ritüellerine karşı daha mesafeli olan Melâmiyye geleneği ise, son dönemlerinde kutbiyyet makamına geçen, aynı zamanda bir Nakşî şeyhi olan Seyyid Abdülkâdir Belhî'nin şahsında temsil edilmiştir. Seyyid Abdülkâdir Belhî'nin 1923 yılındaki vefatından sonra Erzurumlu Osman Kemâlî Efendi bu vazifeyi üstlenmiş, İkinci Devre Melâmîleri tarafından kutup kabul edilmiştir. Vefat tarihi olan 1954 yılına kadar kutbiyyeti devam ettiren Osman Kemâlî Efendi'den sonra makama kimin geçtiğine dair bilgiler bir sis perdesi içerisinde olsa da geleneğin günümüzde de faal olarak sürdürüldüğü anlaşılmaktadır.

•••••

²¹⁴ Lewis, "Bayrâmiyye", s. 1137.

²¹⁵ Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 85, 90-92; Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 511.

Bununla birlikte, Türkiye'deki durumdan farklı olarak, tekkelerin faal olduğu ve tarikat faaliyetlerinin serbest olduğu bazı Balkan ülkelerinde Bayramiyye adına faaliyet gösteren meşâyihin mevcudiyeti bilinmektedir.

Bayramîlik'le bağlantılı kabul edilen Melâmiyye-i Nûriyye, Balkanlar'da en fazla temsil edilen tarikat olup, bazı tekkeler vasıtasıyla günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Raif Vırmiça, Kosova'daki tekkeler üzerine yaptığı araştırmasında Melâmiyye-i Nûriyye geleneğine bağlı olarak XIX. yüzyıldan günümüze uzanan süreçte faaliyet gösteren sekiz adet tekkenin varlığını tespit etmiştir. Adı geçen bu tekkeler Şeyh Recep Hulûsi Efendi Tekkesi, Şeyh Abdülmâlik Hilmi Efendi Tekkesi, Şeyh Süleyman Efendi Tekkesi, Şeyh Nûreddin Efendi Tekkesi, Şeyh Yâkub Efendi Tekkesi, Şeyh Osman Efendi Tekkesi, Şeyh Halil Efendi Tekkesi ve Şeyh Yûnus Efendi Tekkesi isimlerini taşımakta olup, tarikatın Balkanlar'da yerleşip kök salmasında büyük pay sahibi olmuşlardır.²¹⁶ Bu tekkelerden Kosova Prizren'deki Şeyh Recep Hulûsi Efendi tekkesinin şeyhliğini günümüzde aynı zamanda Emin Paşa Camii'nin imamlığını da uhdesinde bulunduran Şeyh Hacı Yâkub Muçesi yürütmektedir. Şeyh Recep Hulûsî Efendi'nin 1858'de kurduğu tekke, Prizren'deki ilk Melâmî tekkesi olma özelliğine de sahiptir.²¹⁷ Aynı şekilde Kosova Rahovça'daki Şeyh Abdülmâlik Hilmi Efendi tekkesi de halen faal olup şeyhliğini Ali Efendi sürdürmekte, haftanın belli günlerinde zikir meclisleri düzenlemektedir. Tekkenin kurucusu Abdülmâlik Hilmi Efendi'nin yaşadığı dönemde Kosova'nın muteber şahsiyetlerinden ve Arapça, Türkçe, Farsça, Arnavutça ve Sırpça'ya vâkıf bir şahsiyet olarak kabul edilmektedir. Bu zat, Türkçe ve Arnavutça bir divanın yanı sıra, tesbihin esrarını anlattığı 132 beyitlik *Tesbihnâme* isimli bir eser kaleme almış, ayrıca Şeyh Bedreddin'in *Vâridât*'ını Arapça'dan Türkçe'ye tercüme etmiştir.²¹⁸

•••••

216 Adı geçen tekkeler hakkında detaylı bilgi için bk. Vırmiça, *Kosova Tekkeleri*, s. 148-162.

217 Tekke'de Şeyh Recep Efendi'den sonra sırasıyla Şeyh Hacı İbrâhim Barli, Şeyh Seyfeddin Tosko, Şeyh Hacı Ömer Lütfü, Üsküplü Şeyh Hacı İsmail Hakkı, Şeyh Kâmil Tosko, Çavoli Şeyh Salih Efendi, Şeyh Hilmi Efendi, Şeyh Hamdi Kaçamak, Şeyh Hafız İlyas Efendi, Şeyh Hafız Rıdvan, Şeyh Hafız Maksud görev yapmışlardır; bk. Vırmiça, *Kosova Tekkeleri*, s. 149.

218 Vırmiça, *Kosova Tekkeleri*, s. 154-155.

Bayramiyye'nin günümüz Balkan coğrafyasındaki varlığı sadece Melâmiyye-i Nûriyye ile sınırlı değildir. Balkanlar'da İslâm üzerine yazdığı eserinde Aleksandre Popoviç, Bayramiyye ve kollarının 1980'li yıllarda halen aktif bir şekilde varlığını sürdürdüğünü yazmaktadır.²¹⁹ Bununla birlikte, yapılacak yeni araştırmalar tarikatın Balkanlar'daki konumunu daha somut bir şekilde ortaya çıkaracaktır.

.....

219 Popovic, *Balkanlarda İslâm*, s. 249.

Bibliyografya

Klasik Kaynaklar

- Ahmed Bîcan, *el-Müntehâ*, haz. Ayşe Beyazıt, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Anonim *Tevârih-i Âl-i Osman*, nşr. F. Giese, haz. Nihat Azamat, İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1992.
- Askerî, Abdurrahman, *Mir'âtü'l-Işk*, haz. İsmail E. Erünsal, XV-XVI. Asır Bayramî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin *Mir'âtü'l-Işk*'i, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003.
- Âşıkpaşazâde, *Târîh-i Âl-i Osmân*, nşr. Âlî Bey, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1332.
- Atâf, Nev'îzâde, *Hadâiku'l-hakâik ft tekmileti'ş-Şekâik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- Ayvansarâyî, Hüseyin, *Hadîkatü'l-cevâmi'*, haz. Ahmed Nezih Galitekin, İstanbul: İşaret Yayınları, 2001.
- Bolulu Himmet Efendi, *Tarîkatnâme*, İÜ Ktp., TY, nr. 6389.
- Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb-ı Şeyh Hâce Muhammed Nûrî'l-Arabî ve Beyân-ı Melâmet ve Ahvâl-i Melâmiyye (Külliyât içinde)*, İSAM Ktp., nr. 82588.
-, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
- Bursevî, İsmâil Hakkı, *Rûhu'l-beyân: Kur'an Meali ve Tefsiri*, IV, trc. Ömer Çelik – Cafer Durmuş, İstanbul: Erkam Yayınları, 2006.
-, *Silsile-i Celvetiyye*, İstanbul: Haydarpaşa Hastanesi Matbaası, 1291.
-, *Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî*, haz. M. Münir Atalar (basılmamış doçentlik tezi), Ankara, ts.
- Dârende Temettuat Defterleri*, haz. Ahmet Akgündüz – Said Öztürk, İstanbul 2002.

- Enfîsî, Hüseyin, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, haz. Ali İhsan Yurd – Mustafa S. Kaçalin, *Akşemseddin, Hayatı ve Eserleri* içinde, İstanbul: İFAV Yayınları, 1994.
- Fazlullah Rahîmî Efendi, “Ah Teslimiyet”, *Fazlullah Rahîmî Efendi'nin Perâkende Evrâkı*, Nihat Azamat özel kitaplığı, s. 47-48.
- Halîl b. İsmâîl, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı*, haz. Abdülbâki Gölpinarlı – İsmet Sungurbey, İstanbul: Eti Yayınları, 1967.
- Harîrîzâde, Kemâleddin, *Tibyânü vesâilî'l-hakâik ft beyâni selâsili't-tarâik*, Süleymaniye Ktp., Fâtih (İbrâhim Efendi), nr. 430-432.
- Hoca Sâdeddin, *Tâcüt-tevârîh*, İstanbul: Tabhâne-i Âmire, 1862.
- Hocazâde Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliyâ*, haz. Selami Şimşek, İstanbul: Buhara Yayınları, 2005.
- Hulvî, Cemâleddin Mahmud, *Lemezât-ı Hulviyye*, haz. Mehmet Serhan Tayşi, İstanbul: İFAV, 1993.
- İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çeviri, inceleme ve notlar: A. Sait Aykut, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- İstanbulî, Yahyâ Âgâh b. Sâlih, *Mecmûâtü'z-zarâif ve sandûkati'l-maârif*, Hakkı Tarık Us Ktp., nr. 13400.
- Kefevî, Mahmûd b. Süleyman, *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ-i mezhebi'n-Nu'mân el-muhtâr*, Süleymaniye Ktp., Reîsülküttâb, nr. 690.
- Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayramiyye (Sergüzeşt)*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2456.
- Lâmiî Çelebi, *Nefehâtü'l-üns: Evliyâ Menkıbeleri*, haz. Süleyman Uluğ – Mustafa Kara, İstanbul: Marifet Yayınları, 1995.
- Mecdî, *Tercüme-i Şekâik*, İstanbul: Dârü't-tibâati'l-âmire, 1269.
- Mehmed Nazmi, *Hediyyetü'l-İhvân (Osmanlılarda Tasavvufî Hayat -Halvetilik Örneği-)*, haz. Osman Türer, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Menâkıb-ı Hacı Bayrâm bâ Sultan Murâd Hân*, Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, nr. 443.
- Müneccimbaşı, Ahmed b. Lütfullah, *Câmiu'd-düvel*, haz. Ahmet Ağırakça, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Münîrî Belgradî, *Silsiletü'l-mukarrebîn ve menâkıbi'l-müttakîn*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2819/3.
- Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, İÜ Ktp., İbnülemin, nr. 3357.

- Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi, *Müfid ü Muhtasâr*, haz. Bilal Kemikli, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003.
- Risâle-i Beşir Çelebi*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Hazîne, nr. 1783.
- Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-fuâd fi'l-mebde ve'l-meâd*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1288.
- Saruhânî, İlyas b. Îsâ Akhisârî, *Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin ve Âdâb-ı Sâlikîn (Akhisarlı Şeyh Îsâ Menâkıbnâmesi)*, haz. Sezai Küçük - Ramazan Muslu, Sakarya: Aşyan Yayınları, 2003.
- Taşköprizâde, *Osmanlı Bilginleri*, trc. Muharrem Tan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
-, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye*, haz. A. Suphi Furat, İstanbul 1985.
- Vicdânî, M. Sâdık, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye'den Melâmîlik*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1338-40.
- Vilâyetnâme-i Şeyh Şücâeddin*, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, HK, nr. 1591/8.

Araştırma Eserleri

- Akgündüz, Ahmed, *Arşiv Belgelerinde Somuncu Baba ve Neseb-i Âlisi*, İstanbul: Esseyid Osman Hulusi Efendi Vakfı, 1992.
- Albayrak, Nurettin, "Himmat Efendi", *DİA*, XVIII, 57.
- Alkan, Ercan, "Hacı Bayrâm-ı Velî'nin İsteğiyle Yapılan Bir Tercüme: İnce Bedreddin ve Tercüme-i Lemaât'ı", *Tasavvuf*, sy. 31 (2013), s. 57-73.
- Aşkar, Mustafa, "Şeyh Bedreddin'in Vâridat'ı ve Şeyh Muhyiddin Yav-sî'nin Şerhi Üzerine Bir Değerlendirme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXVIII (1998), s. 447-451.
- Atasoy, Nurhan, *Derviş Çeyizi: Türkiye'de Tarikat Giyim-Kuşam Tarihi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2005.
- Ateş, İbrahim, "Hacı Bayrâm-ı Velî Vakfı ile İlgili Üç Yeni Belge", *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildirileri (8-9 Mart 1990)*, Ankara 1991, s. 21.
- Ay, Resul, *Anadolu'da Derviş ve Toplum*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.
- Aynî, Mehmed Ali, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1343.
- Azamat, Nihat, "Abdülkâdir-i Belhî", *DİA*, I, 231-232.
-, "Hacı Bayrâm-ı Velî", *DİA*, XIV, 442-447.

-, “Hamza Bâli”, *DİA*, XV, 503-505.
-, “İdrîs-i Muhtefî”, *DİA*, XXI, 489-491.
-, “Kemâlî Efendi”, *DİA*, XXV, 234-235.
-, “Muhammed Nûru'l-Arabî”, *DİA*, XXX, 560-563.
-, “Sarı Abdullah Efendi”, *DİA*, XXXVI, 145-147.
- Balivet, Michel, *Şeyh Bedreddin: Tasavvuf ve İsyan*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayrâm-ı Velî: Yaşamı-Soyu-Vakfı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1983.
-, - Nihat Azamat, “Bayramiyye”, *DİA*, V, 269-273.
- Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Bursa Kütüğü*, haz. Hüseyin Algül v.dğr., Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2009.
- Bursalı Mehmed Tâhir, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1329.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Cengiz, M. Ali - Yüksel Adıgüzel - Mehmet Gülseren, *Somuncu Baba (Şeyh Hamid-i Velî)*, Ankara 1965.
- Çavuşoğlu, Ali, “Somuncu Baba'nın Oğlu Yûsuf-ı Hakîkî'nin Dilinden Şeyhi Hacı Bayrâm-ı Velî”, *Bilimname*, I/1 (2003), s. 207-216.
- Daş, Mustafa, “XIV. Asırda Dinler Arası İletişim: Bizans İmparatoru II. Manuel Palaiologos ve Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Ankara'da Yaptıkları Tartışma”, *Osmanlılar ve Avrupa*, ed. Seyfi Kenan, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010, s. 345-355.
- Emecen, Feridun M., *Fetih ve Kıyamet*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.
- Erünsal, İsmail E., “Yeni Bir Kaynağın Işığında Somuncu Baba”, *Ekrem Haklı Ayverdi Hâtıra Kitabı*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 1995, s. 298-314.
- Fidan, Mustafa, *İbrahim Tennûrî, Hayatı ve Eserleri*, Kayseri 2005.
- Gökbilgin, M. Tayyib, *XV. ve XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası*, İstanbul: İşaret Yayınları, 2007.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.

- Hızlı, Mefail, “Somuncu Baba (ö. 815/1412) (Şeyh Ebû Hâmid Hamîdüddin Aksarâyî)”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II/2 (1987), s. 263-271.
- Hinz, Walther, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd: XV. Yüzyılda İran’ın Millî Bir Devlet Haline Yükselişi*, trc. Tefvik Bıyıkloğlu, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.
- Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
- Işın, Ekrem, “Bayrâmîlik”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, II, 104.
-, “Melâmîlik”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, V, 385-386.
-, “Yavsî Baba Tekkesi”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, VII, 445-446.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu, Klâsik Çağ (1300-1600)*, trc. Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003; krş. *The Ottoman Empire: The Classical Age (1300-1600)*, London: Phoenix Press, 2003.
- İnançer, Ömer Tuđrul, “Bayrâmîlik (Zikir Usûlü ve Musikî)”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, II, 107.
- Kafadar, Cemal, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1996.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.
- Karabulut, Ali Rıza, *Kayseri’li Meşhur Mutasavvıflar*, Kayseri 1984.
- Kartal, Abdullah, “Bursa’da Bosnalı Bir Melâmî: Abdullah Bosnevî, Hayatı, Eserleri ve Bir Kasidesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI/6 (1994), s. 294-311.
- Kemikli, Bilal, *Sun’ullah-ı Gaybî: Hayatı, Eserleri, Şiirleri*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2000.
- Kissling, Hans Joachim, “Aq Şems ed-Dîn”, *Dissertationes Orientales et Balcanicae Collectae I: Das Derwischtum*, München: Rudolf Trofenik, 1986, s. 87-98.
-, “Zur Geschichte des Derwischordens der Bajramijje”, *Dissertationes Orientales et Balcanicae Collectae I: Das Derwischtum*, München: Rudolf Trofenik, 1986, s. 191-222.

- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Âbideleri ve Kitâbeleri ile Niğde Aksaray Tarihi*, İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası, 1974.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Köprülü, Orhan F. – Mustafa Uzun, “Akşemseddin”, *DİA*, II, 299-301.
- Lewis, G. L., “Bayrâmiyye”, *EI²*, Leiden 1960, I, 1137.
- “Melâmiyye”, *DİA*, XXIX, 25-35.
- Ménage, V. L., “Hadjji Bayrâm Walî”, *EI²*, Leiden 1971, III, 43.
- Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.
-, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Oral, M. Zeki, “Aksaray’ın Tarihi Önemi ve Vakıfları”, *Vakıflar Dergisi*, sy. 5 (1962), s. 229-231.
- Öngören, Reşat, *Osmanlılar’da Tasavvuf: Anadolu’da Sufiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Philippides, Marios – Walter H. Hanak, *The Siege and the Fall of Constantinople in 1453*, Farnham - Burlington: Ashgate Publishin Limited, 2011.
- Popovic, Aleksandre, *Balkanlar’da İslâm*, trc. Komisyon, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Şahin, Haşim, “Mutasavvıf Bir Osmanlı Bürokrati: La’lizâde Abdülbâki Efendi”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, sy. 18 (2006), s. 99-122.
-, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Döneminde Dinî Zümreler (1299-1402)* (doktora tezi), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2007.
-, “Ömer Dede Sikkîni”, *DİA*, XXXIV, 55-56.
-, “Pîr Ali Aksarâyî”, *DİA*, XXXIV, 273-274.
-, “Şücâeddin Velî”, *DİA*, XXXIX, 247-248.
-, “XV. Yüzyılda Gelibolu’da Dinî Hayat ve Sufiler”, *Çanakkale Savaşları Tarihi*, ed. Mustafa Demir, İstanbul: Değişim Yayınları, 2008, II, 727-747.
- Şahin, Kamil – Semih Ceyhan, “Şeyh Yavsi”, *DİA*, XXXIX, 75-76.

- Şimşek, Selâmi, *Osmanlı'nın İkinci Başkenti Edirne'de Tasavvuf Kültürü*, İstanbul: Buhara Yayınları, 2008.
- Tanman, M. Baha, "Himmet Efendi Tekkesi", *DİA*, XVIII, 58-59.
- Trimingham, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford: The Clarendon Press, 1971.
- Uzun, Mustafa, "İbrâhim Tennûri", *DİA*, XXI, 356.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara: TTK Basımevi, 1988.
- Vırmiça, Raif, *Kosova Tekkeleri, Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, İstanbul: Sufi Kitap, 2010.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997.
- Yılmaz, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sufiler, Devlet ve Ulemâ (XVII. Yüzyıl)*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2001.
- Yücer, Hür Mahmut; *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.