

ANADOLU'NUN İSLÂMLAŞMA SÜRECİNDE TACEDDİN B. ER-RİFÂİ*

Eyüp ÖZTÜRK**

Özet

Bu makalede, Rifâilik tarikatının Anadolu'daki ilk teşkilatlanma çabaları ele alınmıştır. Bu amaçla, tarikatın Anadolu'daki ilk öncülerinden olan Taceddin b. er-Rifâî'nin şahsiyeti üzerinde yoğunlaşmıştır. Anadolu'nun İslâmlaşma sürecini anlamak açısından çok önemli bir kişilik olan Taceddin b. er-Rifâî'nin hakkında kaynaklarda çok az bilgi bulunmaktadır. İbnü's-Serrâc ise "*Teşvîku'l-Ervâh ve'l-Kulûb ilâ Zikri Allâmi'l-Guyûb*" isimli eserinde onun tasavvufi kişiliğine ve faaliyetlerine dair ayrıntılı tasvirler yapmıştır. Bu çalışma, temelde İbnü's-Serrâc'ın Taceddin b. er-Rifâî hakkında verdiği bilgileri değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kavramlar: Taceddin b. er-Rifâî, İbnü's-Serrâc, Rifâilik.

Abstract

Tâj al-Din b. al-Rifâî in the process of Islamization of Anatolia

In this article, the first organizational efforts of Rifâiyya order in Anatolia are discussed. In this context, the personality of Tâj al-Din b. al-Rifâî, not only one of the earliest pioneers of the order, but also much important figure to understand the process of Islamization of Anatolia, has been focused on. Although there is much little information in the sources about the Tâj al-Din b. al-Rifâî, in his work entitled "*Tashwîq al-Arwâh wa al-Qulûb ilâ Zikr Allâm al-Ghuyûb*") Ibn al-Sarrâj makes a detailed description about his mystical personality and activities. Therefore, this study mainly aims to evaluate the information of Ibn al-Sarrâj about Tâj al-Din b. al-Rifâî.

Key Words: Tâj al-Din b. al-Rifâî, Ibn al-Sarrâj, Rifâiyya.

** Bu çalışma "*İbnü's-Serrâc ve Müvelleh Dervişler (Teşvîku'l-Ervâh ve'l-Kulûb ilâ Zikri Allâmi'l-Guyûb İsimli Eseri Bağlamında)*" isimli doktora tezinden türetilmiştir. Danışman: Prof. Dr. Nesimi Yazıcı, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara-2011.

* Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, eyupgiresun28@hotmail.com

Giriş

VII. / XIII. yüzyıl Anadolu açısından oldukça önemli bir zaman dilimidir. Özellikle bu çağda vuku bulan Moğol istilası, Anadolu bölgesini istiladan kaçan Türkmen zümreleri için bir sığınak yapmıştır. Büyük kitleler halinde Anadolu bölgesine göç eden bu zümreler Anadolu'daki Türk nüfusunu artırarak bölgenin Türkleşmesini ve doğal olarak İslamlaşmasını sağlıyorlardı. Göç eden kitleler içerisinde bilgin, esnaf, tüccar ve zanaatkarların yanında, çok sayıda tasavvuf mensubu bulunmaktaydı. Anadolu'ya derviş göçleri sadece Orta Asya kaynaklı değildi. Şam bölgesinden de Anadolu'ya sufi göçleri görülmekteydi. Tasavvufi kişilikler kurdukları kurumlarla İslâm dini açısından bir dinamizme neden oluyorlar ve bu dinamizm vasıtasıyla Hristiyan nüfusun İslâmlaşmasına zemin hazırlıyorlardı.¹

Taceddin Muhammed b. Ahmed er-Rifâî, bu dönem Anadolu'sunun tasaavvufî açıdan çok önemli bir ismidir. Zira VII. / XIII. yüzyılda Anadolu'da en etkili tarikatlardan birisi Rifâîlik tarikatıdır. Harîrîzâde, Rifâîlik'in yayılma alanları olarak Acem, Mağrib, Mısır, Hicaz ve Irak bölgelerine ek olarak Anadolu'yu da zikretmiş ve Anadolu için yüzbin halife rakamını vermiştir ki, bu sayı Anadolu'yu zikredilen bölgeler içerisinde en çok Rifâîlik tarikatı mensubunun bulunduğu bölge konumuna getirmektedir.² Anadolu'da bu derece etkin olan Rifâîlik tarikatının bölgede yayılması Taceddin b. er-Rifâî ve onun evlatları vasıtasıyla olmuştur.

Şeyh Taceddin, çok ünlü bir şeyh olmasına rağmen, tarihî kaynaklarda onun hakkında çok az bilgiye rastlanmaktadır. Birzâli, onun vefat tarihini zikrederken hakkında kısaca bilgi vermiştir. Bu kısa bilgide, onun 7 Cemaziyel Evvel 704 / 6 Aralık 1304 yılında Ümmi Abide'de vefat ettiğini ve orada defnedildiğini, uzun müddet Rifâîlerin şeyhliğini yaptığını, dervişlere verilen icazetlerde onun adının geçtiğini ve ölüm haberi Şam'a ulaştığında onun için namaz kılındığını ifade etmektedir.³ Diğer tarihî kaynaklar, ölüm tarihini 704 / 1304 olarak verdikten sonra Ümmi Abide'de vefat ettiğini, oldukça yaşlı olduğunu ve çok büyük şöhreti bulunduğunu söylemekle yetinmişlerdir.⁴ Kaynaklar onun hakkında genel

1 Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı*, İstanbul-2006, s. 83-89; Michel Balivet, *Şeyh Bedreddin - Tasavvuf ve İsyân*, çev. Ela Gültekin, İstanbul-2000, s. 1-32.

2 Muhammed Kemaleddin b. Abdurrahman Harîrîzâde, *Tibyânu Vesâilu'l-Hakk fi Beyâni Selasi't-Tarâik*, Süleymaniye Ktp. İbrahim Efendi: 431, c. II, Vr. 61a.

3 Ebû Muhammed Alemüddin Kâsım b. Muhammed b. Yusuf el-Birzâlî, *Tarih*, Topkapı Sarayı Ktp., III. Murad: 2951-2, c. II, Vr. 86b.

4 Afifüddin Abdullah b. Es'ad b. Ali el-Yemânî el-Yafî, *Mirâtü'l-Cenân ve İbretü'l-Yakzân fi Ma'rifeti Havâdisi'z-Zamân*, Beyrut-1980, c. IV, s. 239; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *el-İber fi Haberi men Gaber*, tah. Ebu Hacer Muhammed Zağlûl, Beyrut-1985, c. IV, s. 10; Ebû'l-Fida İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, tah. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bukâî, Beyrut-1996, c. IX, s. 280.

ve sınırlı bilgiler vermişler, Anadolu bölgesindeki faaliyetlerine değinmemişlerdir. Ancak VIII. / XIV. yüzyılın ortalarında vefat etmiş olan İbnü's-Serrâc yazmış olduğu “*Teşvîkû'l-Ervâh ve'l-Kulûb ilâ Zikri Allâmi'l-Guyûb*” isimli eserde Taceddin b. er-Rifâî'den geniş bir şekilde bahsetmektedir. Zira Şeyh Taceddin, İbnü's-Serrâc'ın hırka giydiği Rifâî kolunun şeyhi konumundadır.⁶ Bu durum sebebiyle, eserinde diğer tasavvufî şahsiyetlere nazaran ona daha çok yer vermiştir. İbnü's-Serrâc'ın onu edinişi daha çok kerametleri vasıtasıylaadır. Ancak gerek kerametlerinden gerekse verdiği diğer bilgilerden onun ve ailesinin tasavvufî faaliyetlerine dair birtakım sonuçlar çıkarmak mümkündür. Biz bu çalışmamızda İbnü's-Serrâc'ın Taceddin b. er-Rifâî hakkında verdiği bilgilere işaret etmeye çalışacağız.

Tasavvufî Meşrebi

Şeyh Taceddin Rifâîlik tarikatına mensuptur. VII. / XIII. yüzyılda Rifâîlik tarikatı birtakım etkilere maruz kalmıştır. Esasında zühd ve takva yolu da denilen esma yolunu tasavvufî karakteri olarak benimseyen Rifâîlik tarikatı, özellikle Moğol istilası ile göç eden derviş gruplarının içinde bulunan Kalenderî ve Haydarî tarikatlarına mensup dervişlerden etkilenmiş gözükmektedir. Bu tesir neticesinde Kalenderî ve Haydarî dervişlerinin benimsemiş olduğu Horasan ekolünün izleri Rifâîlik tarikatına mensup dervişlerde de tezahür etmeye başlamıştır.⁷ Bu yüzyıl-

- 5 Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. Ömer b. Abdülvehab b. Muhammed b. Tahir el-Kâdî İzzeddin Ebu Abdullah b. Serrâc ed-Dımaşkî eş-Şafîî, *Teşvîkû'l-Ervâh ve'l-Kulûb ilâ Zikri Allâmi'l-Guyûb*, Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa. Nr.: 272.
- 6 İbnü's-Serrâc, tabi olduğu tarikat silsilesine eserinde yer vermiştir. Bu silsilede Şeyh Taceddin'in, tarikat hırkasını elinden giydiği Ali b. Muhammed er-Rifâî'nin babası olduğunu vurgulamaktadır. Silsile şu şekildedir: Ali b. Muhammed er-Rifâî - Necmeddin Abdürrahim Ahmed b. er-Rifâî - Taceddin Muhammed b. Ahmed er-Rifâî - Şemseddin Ahmed b. Muhammed er-Rifâî - Necmeddin Ahmed b. Muhammed er-Rifâî - Kutbuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Abdürrahim er-Rifâî - Şemseddin Muhammed b. Abdürrahim - Muhyiddin İbrahim el-A'zeb b. Ali - Mühezzebbüddeve ve'd-Dîn Abdürrahim - Seyfeddin Ali b. er-Rifâî - Ahmed b. Ebu'l-Hasan er-Rifâî (Ahmed er-Rifâî). bkz. İbnü's-Serrâc, *Tüffâhu'l-Ervâh ve Miftâhu'l-İrbâh*, Princeton Üniversitesi Ktp., Robert Garret Bölümü, Nr.: 97. Vr. 145a-147a. (Bu eser esasında *Teşvîk*'in bir bölümüdür. Hacminden dolayı müellif ayrı bir ciltte yazma ihtiyacı hissetmiştir). Atâyî, Ali b. Muhammed'er-Rifâî'in kendi hattıyla yazdığını söylediği bir Rifâî silsilesi görmüş ve kaydetmiştir. Bu silsile ile İbnü's-Serrâc'ın verdiği silsile arasında çok az fark vardır. İbnü's-Serrâc'ın silsilesinde Ali b. Muhammed, Necmeddin Ahmed'den sonra hırkayı giymiş gözükürken, Atâyî'nin silsilesinde Taceddin Muhammed b. Ahmed er-Rifâî'den sonra hırka giymektedir. bkz. Nevîzâde Atâyî, *Şakâiku'n-Nu'mâniyye ve Zeyilleri: Hadâiku'l-Hakâyık fî Tekmiletî's-Şakâik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul-1989, c. II, s. 66.
- 7 Kalenderîlik ve Haydarîlik tarikatları hakkında geniş bilgi için bkz. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, 1. Baskı, Ankara-2005; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderîler (XIV-XVII Yüzyıllar)*, Ankara-1999; Ahmed T. Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları - İslâm Dünyasında Derviş*

da özellikle Şam bölgesindeki Rifâilik tarikatı mensuplarında Horasan ekolünün izleri belirgin şekilde görülmeye başlanmıştır. Arap müellifler genelde bu ekole mensup dervişlerin tezahürlerini “veleh” kavramı, dervişleri de “müvelleh” tabiri ile tanımlamışlardır. İbnü’s-Serrâc da Arap bir müellif olarak bu tarz dervişleri müvelleh kavramı ile vasıflandırmaktadır.⁸

İbnü’s-Serrâc Şeyh Taceddin’i doğrudan müvelleh olarak nitelememiştir. Ancak onun çevresindeki dervişleri çoklukla müvelleh sıfatı ile vasıflandırmıştır. Şam bölgesinden Anadolu’ya yayılma amaçlı ziyaretler düzenleyen Şeyh Taceddin’e, bu gezilerinde müvelleh dervişler eşlik etmektedir. Esasen Şeyh Taceddin’in babası olan “Müsta’cel” lakaplı Şeyh Şemseddin de müvelleh dervişlerle içli dışlıdır. İbnü’s-Serrâc veleh isteyen kişilerin ona yöneldiğini, Şeyh Şemseddin’in de bu kişileri müvelleh yaptığını belirtmektedir.⁹ Şüphesiz ki veleh isteyen insanların Şeyh Şemseddin’e yönelmeleri önemli bir işarettir. Bu yönelme muhtemelen onun yanında çok sayıda müvelleh derviş olduğu için yapılmış olmalıdır. Şeyh Taceddin de babası gibi müvelleh dervişlerle yakın ilişki içerisindeydi.

Toplulukları (1200-1550), çev. Ruşen Sezer, İstanbul-2007. Rifâilik’i çoğu araştırmacı Ehl-i Sünnet yolunu temele almış, zühd ve takva yolunu benimsemiş bir tarikat saymışlardır. Örnek için bkz. Mustafa Tahralı, “Rifâiyye”, *DİA*, İstanbul-2008, c. XXXV, s. 100; Resul Ay, *Anadolu’da Derviş ve Toplum (13-15. Yüzyıllar)*, İstanbul-2008, s. 27, 57; Rûya Kılıç, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Döneminde Sufi Çevreler: Toplu Bir Bakış Denemesi”, *Bilgi*, Ankara-2005, sayı: 33, s. 228. Rifâilik tarikatını klasik sınıflandırmanın dışında konumlandıran araştırmacılar da vardır. Ahmet Karamustafa, Rifâi dervişlerini, Kalenderî ve Haydarî dervişleri ile beraber VII. / XIII. yüzyıldaki antinomian karakterli üç derviş grubundan birisi olarak zikrederek bu farklı konumlandırmayı en net ve bize göre en doğru şekilde ifade eden araştırmacı olmuştur. bkz. Ahmet T. Karamustafa, “The Antinomian Dervish as Model Saint”, *Modes de Transmission de la Culture Religieuse*, ed. Hassan Elboudrari, Kahire-1993, s. 240. Yine Gölpinarlı Rifâilik’in esma yolunu benimsediğini belirtmekle birlikte, sonradan fütüvvet ehlinin etkisi altında kaldığını vurgulayarak, Rifâilik’teki esma yoluyla bağdaşmayan uygulamaları açıklamaya çalışır. bkz. Abdülbaki Gölpinarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 3. Baskı, İstanbul-t.y, s. 9. Hatta o, Anadolu’daki Rifâilik’in fütüvvet yolu tesiri ile aşırı Alevî bir mahiyet aldığı söylemektedir. bkz. Abdülbaki Gölpinarlı, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. XI, sayı: 1-4, İstanbul-1949, s. 72. Ayrıca Gölpinarlı, Rifâilik’in Rumeli’de Bektaşilik’in etkisinde kaldığını ve onlar gibi içkili sazlı muhabbet meclisleri kurduklarını belirtmektedir. bkz. Abdülbaki Gölpinarlı, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul-t.y, s. 195. Gölpinarlı bu etkileşimlere değinmekte ancak tarikatın daha Anadolu topraklarına gelmeden önce böyle bir etki sürecinden geçtiğinden bahsetmemektedir. Bizce Gölpinarlı’nın bahsettiği bu etkileşimlerin vuku bulmasını açıklarken Anadolu’ya Şam üzerinden gelmiş olan ilk Rifâi şeyhlerinin zaten böyle bir zihin yapısına yakın oldukları gerçeğini gözden uzak tutmamak gerekir.

8 Müvelleh kavramı ve İbnü’s-Serrâc’ın kavramı kullanımı hakkında geniş bilgi için bkz. Eyüp Öztürk, *İbnü’s-Serrâc ve Müvelleh Dervişler (Teşvîkî’l-Ervâh ve’l-Kulûb ilâ Zikri Allâmi’l-Guyûb İsimli Eseri Bağlamında)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara-2011, s. 77-94.

9 İbnü’s-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 150b-151a.

İbnü's-Serrâc'ın bildirdiğine göre, o ve yanındaki grup, bir gün ünlü Vefâî şeyhi Şeyh Câkîr'in türbesinin yakınlarından geçerken, Şeyh Taceddin yiyecek almak üzere müvelleh dervişlerden iki tanesini türbede bulunanlara göndermiştir. Türbedekiler kendilerine gelen dervişleri doyurmakla birlikte, diğerleri için yiyecek vermemiştir. Buna kızan bazı müvelleh dervişler onları cezalandırmak için su kuyusuna tükürmüş ve kuyunun suyu o tarihten sonra tuzlu olmuştur.¹⁰ Keramette tasvir edilen Şeyh Taceddin, tıpkı Kalenderî şeyhleri gibidir. Onlar gibi, dervişler grubu ile gezgin olarak dolaşmakta ve onlar gibi, cerr¹¹ yoluyla ihtiyaçlarını karşılamaktadır.

İbnü's-Serrâc'ın zikrettiği diğer bir menkıbede, Şeyh Taceddin, yanında yine müvelleh dervişler olduğu halde, Moğol Hükümdarı Hülagu'nun huzuruna çıkmaktadır. Keramette zikredildiğine göre, Şeyh Taceddin'in Moğol Hükümdarı Hülagu ile görüşmesinin sebebi, Hükümdar'ın Müslümanlara eziyette bulunmasıdır. Buna göre, Hülagu Hristiyanların tesiri ile mescidleri yıktırması, ezanları susturmuş, İslâm'ın şiarlarını ortadan kaldırmaya başlamıştır. Bu durum karşısında beşyüz kadar Müslüman âlim Şemseddin Müsta'cel'e sorunu çözmesi için başvurmuştur. Kendisine yönelen bu isteği kabul eden Şemseddin Müsta'cel, sorunu çözmek için Hülagu'nun yanına oğlu Şeyh Taceddin'i göndermiştir. İbnü's-Serrâc, Şeyh Taceddin'e müvelleh dervişlerden oluşan çok sayıdaki bir topluluğun eşlik ettiğini belirtmektedir. Bu büyük sayıdaki topluluk Hülagu'nun yanına gidip ona Hristiyanların etkisine girdiğini söyleyerek büyük bir ateş yakılıp içine girilmesi, kimin hak ehli olduğuna ona göre karar verilmesi teklifinde bulunmuşlardır. Teklif kabul görmüş, büyük bir ateş yakılıp Şeyh Taceddin ve müvelleh dervişler ateşin içine girip namaz kılmış ve salimen ateşin içinden çıkmışlardır. İbnü's-Serrâc, bu olay üzerine, Müslümanların hak yolu üzerinde olduklarının anlaşıldığını ve onların üzerindeki eziyetin kalktığını vurgulamıştır.¹² Rivayetin tarihsel olarak geçerliliğini değerlendirecek olursak, Rifâi dervişlerin Moğollarla

10 İbnü's-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 214b-215a.

11 Cerr: Kalenderî dervişlerin nefislerini aşağılamak ve aynı zamanda geçimlerini temin etmek için dilenerek yiyecek ve para istemeleri hadisesine verilen isim. bkz. Ocak, *Kalenderîler*, s. 167-168.

12 İbnü's-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 220a-222a. İbnü's-Serrâc olayın bir diğer rivayetinde, Şeyh Şemseddin'in Hülagu'nun yanında kardeşini de gönderdiğini kaydetmiştir. Böyle bir tedbir muhtemelen Şeyh Taceddin'in oldukça genç olması ile alakalı olmalıdır. Bu rivayette, ateşe girmenin yanında, Şeyh Taceddin'in çok kuvvetli bir zehir de içtiği, kuvvetine rağmen Şeyh'e hiçbir olumsuz tesirinin olmadığı da vurgulanmıştır. bkz. İbnü's-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 222a-222b. Zamanın âlimlerinin huzursuz olup Şeyh Şemseddin'den yardım istemelerinin bir nedeni, devletin onlardan vergi alma çabası da olabilir. Zira İbnü's-Serrâc, bir başka yerde, devlet görevlilerinin vakıfların gelirlerinden vergi istediğini beyan etmektedir. Hangi hükümdar zamanında olduğunu net olarak vermeyen İbnü's-Serrâc, bu isteğin nedenini, devlet büyüklerinin kötü nasihatlarla bulunan kişilere kulak vermeleri olarak açıklamıştır. bkz. İbnü's-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 147b-148b.

yakın ilişkide oldukları ve onlar nezdinde itibar gördükleri bilinen bir gerçektir.¹³ Bundan dolayı, Moğollarla bir problem durumunda âlimlerin Şeyh Şemseddin'e başvurarak sorunu çözmek için aracılık ricasında bulunmaları oldukça mantıklıdır. Müslümanların Hülagu döneminde eziyet denebilecek bir problem yaşamış olmaları da mümkündür. Özellikle Hülagu'nun, Hristiyan olan eşi sebebiyle, Hristiyanlığa ve doğal olarak Hristiyanlara sempati duyduğu bilinmektedir.¹⁴ Dolayısıyla rivayetin tarihsel anlamda bir gerçeklik zemininin olduğu söylenebilir. Hristiyanların, Hülagu'nun onlara olan meylini kullanarak, Müslümanlar için bazı sıkıntı verici durumların ortaya çıkmasına olanak sağladıkları anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi, Rifâiler sıklıkla kendilerinin hak yolunda olduklarını ifade etmek için ateşe hâkimiyet figürünü kullanmışlardır. Söz konusu ateşe hâkimiyet gösterilerinin, kültürel anlamda benzer gösterilere Şamanları vasıtası ile zaten alışık olan Moğolları etkilemiş olması da mümkündür. Zira yapılan iş kendi dinsel geleneklerinden ötürü Moğolların aşına oldukları bir ayinin tekrarlanmasıdır.

İbnü's-Serrâc'ın bildirdiğine göre, Şeyh Taceddin'in Hülagu ile görüşmesi bir defaya mahsus olmamıştır. İkinci görüşmede de Şeyh Taceddin'e yine müvelleh dervişler eşlik etmektedir. Müvelleh dervişler aslanlara binmiş halde ve ellerinde yılanan kamçılarla Hülagu'nun bulunduğu yere gelmişlerdir. Onların gürültülerini duyan Hülagu dışarı çıkınca, Şeyh ona, ellerinde yılanan kamçılar bulunan aslanlara binmiş dervişlere işaret ederek "Müvellehleri gördün, şimdi sana bunun dışında başka bir keramet göstereceğiz." demiş ve dervişlerle beraber kuvvetli bir zehir içmişler ve akabinde sema yapmışlardır. İbnü's-Serrâc'ın anlatımına göre, Hülagu hem onların aslanlar üzerindeki hallerinden ve hem de zehrin onlara hiçbir tesir göstermemesinden etkilenmiş ve "Ne zaman bir ihtiyacınız olursa bana haber verin" diyerek onlara her türlü yardımda bulunacağını beyan etmiştir.¹⁵

Şeyh Taceddin'in Moğol hükümdarları ile olan bu yakın ilişkisi sadece Hülagu dönemi ile sınırlı değildir. İbnü's-Serrâc, Şeyh Taceddin'in Hülagu'nun oğlu olan ve Müslümanlığı kabul etmiş bulunan Ahmet Teküder ile de ikili ilişkilerde bulunduğu işaret etmektedir. Şeyh Taceddin'in Ahmed Teküder ile görüşmesi, yine bir aracılık görevini üstlenmesi sebebiyledir. Onun bu görevi yüklenmesine neden olan sorun, şeyh çocuklarının vakıf mallarından istifade etmesinin devlet tarafından önlenmiş olmasıdır. Devlet yöneticileri, şeyh çocuklarının tasavvufi bir hale sahip olmamalarına rağmen, dervişlere ayrılan vakıf mallarından işlerini temin ettikleri ve babalarının isimleri ile geçindikleri iddiasıyla onların bu durumunu engelleyecek tedbirler almışlardır. Bu tedbirler neticesinde, şeyh

13 Bu konuda bkz. Öztürk, , *İbnü's-Serrâc ve Müvelleh Dervişler*, s. 115-122.

14 Jean-Paul Roux, *Moğol İmparatorluğu Tarihi*, çev. Aykut Kazancıgil - Ayşe Bereket, 1. Baskı, İstanbul-2001, s. 342-343.

15 İbnü's-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 222b-223a.

çocuklarının buralardan istifade etmesi engellenmiştir. Bunun üzerine çocukları iâşeden mahrum kalan şeyhler toplanıp sorunu çözmesi için Şeyh Taceddin'e başvurmuşlardır. İbnü's-Serrâc, Şeyh Taceddin'in kendi çocuklarını da ilgilendiren bu sorunu çözmeyi kabul ederek Ahmed Teküder'in yanına gittiğini belirtmiştir. Onun anlatımına göre, Şeyh Taceddin, Ahmed Teküder'e tasavvuf ehline yaptığı bu kısıtlamanın doğru olmadığını anlatmış, onun huzurunda zehir içerek haklılığını kanıtlaması üzerine, Moğol hükümdarı nezdinde velîler tekrar itibarlı hale gelmiş ve çıkarılan bir fermanla şeyhlerin çocuklarına yönelik bu yasak ortadan kaldırılmıştır.¹⁶ İbnü's-Serrâc, âdeti olduğu üzere, sorununun çözümünü kerametle bir başarısı olarak anlatmaktadır. Kerametlerin, özellikle ateş gösterilerinin Moğolları etkilediği muhakkaktır. Ancak sorunun çözümü kerametler vasıtasıyla değil, Rifâîlerin Moğollar nezdindeki temelleri önceden atılmış itibarları ile sağlanmış olmalıdır. Rivayetin tarihî değeri olup olmadığına baktığımızda, Ahmed Teküder döneminde devlet tarafından vakıf malları ile ilgili bazı düzenlemeler yapıldığı hususunu tarih kitaplarındaki kayıtların desteklediğini görmekteyiz. Dönemin tarihçilerinden Aksarayî'nin kaydettiği, Ahmet Teküder'e ait bir mektupta, bu durumu destekleyen ifadeler bulunmaktadır. Mektup Memlûk Sultanı'na gönderilmiştir ve içeriğinden İlhanlı Devleti sınırları içerisinde vakıf malları ile ilgili bir düzenlemenin yapıldığı anlaşılmaktadır. Mektupta Ahmet Teküder, Memlûk Sultanı'na şöyle demektedir: "Biz İslâm dinini seçtik. Beldelerin imarı ve Müslümanların korunması için çaba sarfediyoruz. Bütün ülkede vakıf ürünlerinin vakfedilenlere verilmesi ve vakıf gelirlerinin vakfedenlerin şartlarına uygun olarak hak sahiplerine ulaştırılmasını buyurduk ki bundan sonra mescidler, tekkeler, hayır kapıları ve sebiller tam bir gelişme gösterecek".¹⁷ Buradan anlaşılacağı üzere, Ahmet Teküder hükümdar olduğunda gerçekten bu konuda bazı düzenlemeler yapmıştır. Bu düzenlemeler neticesinde vakıflardan haksız kazanç elde ettiği varsayılan şeyh çocuklarının iâşesi kesilmiş ve onlar da sorunu çözmesi için Moğollar nezdinde itibarlı olan Şeyh Taceddin'den yardım istemişlerdir. Şeyh Taceddin'den ricacı olan meşâyih büyük ihtimalle Anadolu bölgesindedir. Zira Ahmet Teküder 680 / 1282 yılında İlhanlı tahtına oturmuştu ve iki sene bu makamda kalabilmişti. Şam bölgesinde onun hükümlerinin zamanında Moğolların bir hâkimiyeti yoktu.¹⁸

İbnü's-Serrâc, Şeyh Taceddin'in Ahmed Teküder'le başka görüşmelerde bulunduğu dair bilgiler de beyan etmektedir. Görüşmelerin birinde vakti olmamasına rağmen elbisesinin yeninden karpuz çıkararak insanları şaşırtmıştır.¹⁹ Bir diğer görüşmesinde, Rifâî dervişleri tarafından devlet erkânı huzurunda sema

16 İbnü's-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 223b-224a.

17 Kerîmüddin Mahmud el-Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara-2000, s. 107.

18 Roux, a.g.e., s. 398-400.

19 İbnü's-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 224a-224b.

yapılmış ancak devlet erkânı Şeyh Taceddin'den Hülagu zamanında yapılan ateş gösterisini tekrarlamasını istemişlerdir. Bunun üzerine büyük bir ateş yakılmış, o ve dervişleri ateşin içine girip iki saat kadar kaldıktan sonra ellerinde meyvelerle ateşten çıkmışlardır.²⁰

Rifâî şeyhlerinin Moğollarla olan bu ilişkileri bir gelenek halinde sürmüştür. İbnü's-Serrâc, Şeyh Taceddin'in evladı Şeyh Ali'nin Moğol hükümdarı Olcaytu Hudâbende ile görüştüğünü, Olcaytu'nun onun bir kerametinden etkilendiğini, Şeyh vefat ettiğinde onun için bir türbe yaptırıp vakıflar bağışladığını ve ölünce Şeyh'in yanına defnedilmeyi vasiyet ettiğini belirtmektedir.²¹

İbnü's-Serrâc'ın bu beyanları, Rifâîlerin, özellikle Şeyh Taceddin'in Moğollar ile ne kadar içli dışlı olduğunu gözler önüne sermesi açısından önemlidir. İkinci olarak vurgulanması gereken nokta, bu görüşmelerde Şeyh Taceddin'in yanında oldukça çok sayıda müvelleh dervişin olmasıdır. Şeyh Taceddin'in yanındaki dervişleri tasvir eden, İbnü's-Serrâc dışında başka kaynaklar da vardır. Eflâkî, Konya'ya geldikleri zaman Şeyh Taceddin'in yanında bulunan derviş topluluğunu tanıtırken, onların kendini ateşe atmak, kızgın demiri ağızlarına sokmak, şeker yapmak, mumu laden haline getirmek, kamçıdan kan akıtmak gibi birtakım hileli oyunlar yaptığını söylemekte ve Konya halkının bu tarz garib ve tuhaf şeylere çok az şahit olduğu için dervişlere büyük bir ilgi gösterdiğini kaydetmektedir.²² Şeyh Taceddin'e tabi olan dervişlerin müvelleh olduğu konusunda şüphe yoktur. Doğal olarak bu dervişler Rifâîlik tarikatına mensupturlar. Böyle büyük sayıdaki müvelleh bir derviş topluluğunun lideri konumunda bulunan şahsın kendisinin de müvelleh olması gerekmektedir.

Müvelleh olduğundan kuşku duymadığımız Şeyh Taceddin, sadece Moğollar nezdinde itibara mazhar değildir. İbnü's-Serrâc, onun Memluk Sultanı Melikü'z-Zâhir Rukneddin Baybars'ın yakın ilgisine mazhar olduğunu da kaydetmektedir. Baybars, Moğolları yendikleri bir savaşın akabinde, ona, kendisinin yanına niçin gelmediğini, gelirse memnun olacağını ifade etmiş, ancak Şeyh Taceddin, Sultan'a Umme Abide'de kalmasının daha hayırlı olacağını söyleyerek teklifi reddetmiştir.²³ Moğollarla çok yakın ilişkiler kuran Şeyh Taceddin'in Baybars'ın bu teklifini reddetmesi oldukça anlamlıdır.

Şeyh Taceddin ve Evlatlarının Anadolu'daki Faaliyetleri

Taceddin b. er-Rifâî Şam bölgesinde ikamet etmektedir. Ancak İbnü's-Serrâc'ın verdiği bilgilerden, onun sık sık Anadolu'ya yolculuk yaptığı anlaşıl-

20 İbnü's-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 223a-224a.

21 İbnü's-Serrâc, *Teşvîk*, Vr. 133b.

22 Ahmed Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifin*, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul-2006, s. 538-540.

23 İbnü's-Serrâc, *Teşvîk*, Vr. 129a.

maktadır. Hatta bu yolculuklardan birinde âlimler ve eşraf tarafından şehrin girişinde kendisi ve müridleri bir imtihana tabi tutulmuşlardır. Buna göre, şehrin âlim ve fakihlerinin başını çektiği grupta bulunan Saltanat Naibi, Şeyh'e kibar bir dille, çok şöhretli ve ilim sahibi olduğunu bildiklerini ve kendilerinin de bu geniş ilimden istifade etmek istediklerini söyleyip cevaplaması isteğiyle ona sorular sormaya başlamışlardır. İbnü's-Serrâc'ın anlatımına göre, Şeyh onların sorularını içlerinde en küçük ve en bilgisiz dervişe cevaplatarak soru soranları mahcup etmiştir.²⁴ İbnü's-Serrâc'ın kaydettiği bu hadise önemlidir. Zira Anadolu bölgesi tasavvuf ehline çok müsamahakar olmasına rağmen, Şeyh'i ve etrafındakileri şehre almakta tereddüt etmişlerdir. Tereddüt ve imtihan etme gibi tepkiler, Kalenderî ve Haydarî dervişlerinin sıklıkla karşılaştıkları durumlardır. Aynı tereddütün Şeyh Taceddin ve dervişlerine gösterilmesi, onların görünüş itibarı ile söz konusu dervişlere olan benzerliği ile alakalı olsa gerektir. Eflâkî, Seyyid Taceddin ve dervişleri Konya'ya uğradığı zaman yöneticiler, şehrin ileri gelenleri, fütüvvet erbabı ve geniş bir halk kitlesinin onları karşıladığını ve Cemaleddin Karatâyî'nin medresesinde misafir ettiklerini belirtmektedir.²⁵ İbnü's-Serrâc'ın bahsettiği imtihan hadisesi Eflâkî'nin zikrettiği bu Konya ziyaretinde vuku bulmuş olabileceği gibi, Anadolu'daki başka bir bölgeyi ziyaretleri esnasında da söz konusu olmuş olabilir. Zira İbnü's-Serrâc'ın beyanlarından, Şeyh Taceddin'in Anadolu'da, Konya dışında başka şehirlere de yolculuk yaptığı ortaya çıkmaktadır. İbnü's-Serrâc, Şeyh Taceddin'in Tokat şehrini ziyaret ettiğini belirtmiştir. Ayrıca onun Tokat'tan sonra iki günlük mesafedeki Sûse'ye geçtiğini bildirmektedir.²⁶ İbnü's-Serrâc'ın Sûse diye bahsettiği, Anadolu'da Rifâîlerin ilk zaviye açtıkları yerlerden biri olan Sonusa yani Amasya olmalıdır.²⁷ Şeyh Taceddin'in Anadolu'daki faaliyetleri sadece Müslüman nüfusa yönelik değildir. Gayrimüslim nüfus da onun ilgi alanına girmektedir. İbnü's-Serrâc, Şeyh Taceddin'in Anadolu'da Ermenilerin meskun bulunduğu Hayât (?) isimli bir yere uğradığını ve orada Ermenilerden bazılarına bolca nasib verdiğini, hatta onlardan birine Rifâîler gibi kurtlara hâkim olma yeteneği aktardığını kaydetmektedir.²⁸ İbnü's-Serrâc'ın verdiği bilgiler, Şeyh Taceddin'in Anadolu bölgesinde son derece aktif olduğunu, onun birçok Anadolu şehrine seyahat ettiğini gözler önüne sermektedir. Şüphesiz ki Şeyh Taceddin, İbnü's-Serrâc'ın bahsetmediği başka birçok Anadolu şehrine de gitmiş olsa gerektir. Onun gittiği yerlerde oldukça ilgi gördüğü ve bu ziyaretler vasıta-

24 İbnü's-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 217b-218a.

25 Eflâkî, a.g.e., s. 538-539.

26 İbnü's-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 217a.

27 Amasya'daki ilk Rifâî zaviyesi için bkz. Sadi Bayram, "Amasya Taşova-Alparslan Beldesi Seyyid Nureddin Alparslan er-Rufai'nin 655 H. / 1257 M. Tarihli Arapça Vakfiyesi Tercümesi ile 996 H. / 1588 M. Tarihli Seyyid Fettah Velî Silsile-Nâmesi", *Vakıflar Dergisi*, sayı: XXIII, sene: 1994, s. 32.

28 İbnü's-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 216b.

sıyla Anadolu'daki mürid çevresini epeyce genişlettiği anlaşılmaktadır. Rifâîlik tarikatı Anadolu'daki yaygınlığını buna benzer yayılma amaçlı ziyaretlere borçlu olmalıdır.

Şeyh Taceddin'in evlatları özellikle Anadolu bölgesini kendilerine yerleşme alanı olarak seçmişler ve Anadolu'nun tasavvufi hayatında etkili olmuşlardır. Özellikle Şeyh Taceddin'in oğlu olan Seyyid Ahmed-i Kûçek, Rifâîlik'in Anadolu'daki en etkili şahsiyeti olarak göze çarpmaktadır. Ancak Anadolu tasavvuf tarihinde oldukça etkili olan bu şahsiyetin tarihsel kimliği hakkında elimizde çok az bilgi vardır. Hakkındaki bilgi azlığı onun tasavvufi kimliğini, Anadolu'daki faaliyetlerini tespit etme işini zorlaştırmaktadır. Bundan dolayı, İbnü's-Serrâc'ın verdiği bilgiler onun tasavvufi kimliğini ve faaliyetlerini tespit etme açısından önem arz etmektedir.

Araştırmacılar hakkında bilgi azlığından olsa gerek, dönemin kaynaklarında adı Ahmed olarak geçen ve Rifâî nisbesi taşıyan bazı kişilerin Ahmed-i Kûçek olabileceği kanaatini ileri sürmüşlerdir. Sadi Bayram bugün Samsun iline bağlı Ladik ilçesindeki türbede Ahmed-i Kebîr²⁹ ismiyle medfun olan kişinin Seyyid Ahmed-i Kûçek olduğu kanaatindedir. Bizce “kebîr” ve “kûçek” gibi birbirinin tam zıddı olan iki lakabı taşıyan birisinin aynı şahıs olarak yorumlanması doğru değildir. Bu iki şahıs farklı kişiler olmalıdır. Ayrıca elimizde Ladik'te medfun olan Ahmed-i Kebîr'den bahseden iki kaynak vardır. Gelibolulu Mustafa Âlî, Amasya'da görevli iken onun türbesini ziyaret edip vakfiyesini okumuş ve menâkıbını dinlemiştir. Onun verdiği bilgilere göre, Seyyid Ahmed-i Kebîr, 63 yıl ömür sürmüş, 40 yılını seyahatle geçirmiştir. 23 yıllık evliliği vardır. Kendisinin yaptırdığı camide gömülmüştür. Caminin vakfiyesi 752 / 1351 tarihlidir. Sultan Orhan zamanına denk gelmekte olup, ölüm tarihi bilinmemektedir. Şeyh Ahmed-i Kebîr er-Rifâî, Şeyh Ali el-Vâsitî'nin müridi iken keramet göstermiş, yaya olarak yedi defa hacca gitmiştir. Kendisi şeyh iken, Devâfî adlı müridini keramet ve liyakatından dolayı halifesi yapmıştır. Gelibolulu Mustafa Âlî, Seyyid Ahmed-i Kebîr'le Tokat'ta medfun Hasan er-Rifâî'in akraba olabileceğini söylemektedir.³⁰ Diğer kaynak olan Evliya Çelebi de onun Orhan Gazi döneminde yaşayan şeyhlerden olduğunu belirtmiş ve Gelibolulu Mustafa Âlî gibi 752 / 1351 tarihini, onun ölüm tarihi olarak vermiştir.³¹ İsimlerinin aynı olması, yaşanan zaman diliminin yakınlığı, Rifâî şeyhi oluşları ve aynı bölgelerde faaliyette bulunmaları gibi hususlar, iki şeyhin aynı kişi olduğunu düşündürmüştür. Ancak her iki şahsın icazet aldığı şeyhlerin farklı olduğu gözükmemektedir. Birbirine zıd iki nisbeye sahip ve şeyhleri farklı olan iki kişinin, Ahmed ismini taşımaları, aynı kişi sayılmaları için

29 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, haz. Seyit Ali Kahraman - Yücel Dağlı, İstanbul-2004, c. II/I, s. 46; c. II/II, s. 474.

30 Gelibolulu Mustafa Ali, *Kühû'l-Ahbâr*, İstanbul-1277, c. V, s. 61-62.

31 Evliya Çelebi, a.g.e., c. II/I, s. 46.

yeterli olmasa gerektir. Tarikatın kurucusundan dolayı, Ahmed ismine Rifâîlik tarikatında çok yaygın olarak rastlanmaktadır. Dolayısıyla Rifâî olan ve Ahmed ismi taşıyan söz konusu zaman diliminde yaşamış başka şeyhler de bulunmaktadır. Örneğin Seyyid Ahmed-i Kûçek'in dedesinin ismi de Ahmed'dir.³² Ahmed-i Kebîr hakkında bilgi veren kaynaklar onun yaşadığı dönemden epeyce geç zamanlarda kaleme alınmıştır. Ancak şimdilik onun hakkında bilgi veren kaynaklar bunlar olduğu için, verdikleri bilgilere itibar edilmesi daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Doğal olarak Ladik'te medfun olan Ahmed-i Kebîr'in Seyyid Ahmed-i Kûçek olmadığını düşünmek gerekecektir.³³

Sadi Bayram'ın, Ahmed-i Kûçek hakkında bilgi veren nadir kaynaklardan olan Eflâkî'nin verdiği bilgileri yanlış yorumladığı düşüncesindeyiz. O, özellikle babası Şeyh Taceddin'den bahsettiği açık olan bir paragrafta, kastedilenin Ahmed-i Kûçek olduğu kanaatini ileri sürmüştü ve bu kanaat birtakım yanlış yorumlara yol açmıştır. Eflâkî, söz konusu paragrafta şöyle demektedir: "Seyyid Ahmed Rifâî'nin oğlu Seyyid Taceddin (Tanrı'nın rahmeti onun üzerine olsun), dervişler, sırmalı ipek kumaş giyenler ve kendisini ilahlaştıranlardan bir grupla birlikte Konya'ya geldi".³⁴ Sadi Bayram, burada kastedilenin Ahmed-i Kûçek olduğunu kabul ederek onun Mevlânâ ile çağdaş olabileceğini söylemektedir.³⁵ Burada kastedilen kişi gerçekte Ahmed-i Kûçek değil onun babası Seyyid Taceddin'dir. Rivayette Seyyid Taceddin'in babası olan zikredilen Ahmed Rifâî'nin ise, tarikatın kurucusu değil, Seyyid Taceddin'in öz babası olan Şeyh Şemseddin Müsta'cel olması gerekmektedir. Zira İbnü's-Serrâc, Şemseddin el-Müsta'cel'in tam adını şöyle vermektedir: Şemseddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed er-Rifâî.³⁶ İsimdeki Şemseddin onun lakabı, Ebu'l-Abbas ise künyesidir. Doğal olarak adı Ahmed'dir. Onun için Eflâkî, Şeyh Taceddin'i Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin oğlu Şeyh Taceddin olarak tanıtmıştır.³⁷

32 XVI. asır müelliflerinden Ahlatî, Seyyid Ahmed Kûçek'in de dahil olduğu bir silsile vermiştir. İbnü's-Serrâc'ın silsilesinden çok az farkı olan bu silsile, Molla Fenârî'nin de şeyhi olan Şeyh Abdurrahman b. Muhammed el-Hanefî'nin tarikat silsilesini vermek amacıyla düzenlenmiştir. Silsile şu şekildedir: Muhammed b. İbrahim es-Süfî - İbrahim b. Hasan er-Rifâî - İzzeddin er-Rifâî (Ahmed Kûçek'in oğlu) - Şemseddin Ahmed es-Sağîr (Ahmed Kûçek) - Tacuddîn Muhammed - Şemseddin Ahmed Müsta'cel - Necmeddin Ahmed b. Ali er-Rifâî - Kutbuddîn Ali b. Abdirrahim er-Rifâî - Şemsüddin Ahmed er-Rifâî - İbrahim el-A'zeb. bkz. Kemal b. Ahmed b. Halîfî b. Emîr el-Ahlâfî, *Risâletü Münevvîru'l-Ezkâr*, tah. Veysel Kükrük, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul-1994, s. 18.

33 Bu kaynaklara Sadi Bayram da vakıftır. Ancak o, bu kişinin Ahmed-i Kûçek olduğunu düşünmektedir. bkz. Bayram, "Lâdik ve Seyyid Ahmed-i Kebir er-Rufâî Hazretleri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 74, İstanbul-1991, s. 145-152.

34 Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, s. 538.

35 Bayram, a.g.m., s. 145-152.

36 İbnü's-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 151b.

37 Eflâkî, a.g.e., s. 538.

Eflâkî, başka bir yerde, Seyyid Ahmed-i Kûçek'in adını zikrederek başka bir görüşmeyi anlatmaktadır. O, burada Seyyid Ahmed-i Kûçek'i açık ismiyle zikrederek, onun Mevlevî dergahının dördüncü şeyhi olan Sultan Veled'in oğlu Ulu Arif Çelebi ile Amasya'da bir araya geldiğini belirtmektedir.³⁸ Sadi Bayram, her iki görüşmede de kasedilenin Ahmed-i Kûçek olduğunu kabul ettiği için, onu hem Mevlânâ ile hem de torunu Ulu Arif Çelebi ile çağdaş göstermekte, bu kabulünden dolayı her iki görüşmeyi olanaklı kılmak için, Ahmed-i Kûçek'in yaşadığı zaman dilimi olarak 1250-1335 yıllarına işaret etmektedir.³⁹ Birinci görüşmenin Şeyh Taceddin ile Mevlânâ arasında, ikinci görüşmenin ise Seyyid Ahmed-i Kûçek ile Ulu Arif Çelebi arasında olduğu konusunda şüphe olmasa gerektir.

Abdülbaki Gölpınarlı, onu takiben Ahmet Yaşar Ocak ve İsmail Erünsal, Elvan Çelebi'nin "*Menâkıbu'l-Kudsiyye*"de bahsettiği ve Dede Garkın'la çağdaş kıldığı Ahmed-i Kebîr isimli kişinin, kasedilenin 578 / 1182'de vefat eden Ahmed er-Rifâî olamayacağı gerçeğinden hareketle, Seyyid Ahmed-i Kûçek er-Rifâî olması gerektiğini söylemişlerdir. Ocak ve Erünsal, "kebîr" lakabının, Ahmed-i Kûçek'e işaret ettiği ve tarikatın kurucusu ile karışmaması için ona müelliflerce "kûçek" lakabının verildiği tahminini yürütmektedirler.⁴⁰ Ancak Dede Garkın, kaynaklara göre, 638 / 1240 yılında Babaîler isyanını gerçekleştiren Baba İlyas'la aynı zamanlarda yaşamış, hatta onun şeyhi olarak tavsif edilmiştir.⁴¹ Seyyid Ahmed-i Kûçek ise, Eflâkî'nin beyanına göre, Ulu Arif Çelebi ile çağdaştır. Ulu Arif Çelebi ise 670 / 1272 yılında doğmuştur.⁴² Doğal olarak bu kişilerin bir araya gelmeleri imkânsızdır. Bu tarihsel gerçeklikten dolayı, "*Menâkıbu'l-Kudsiyye*"de Ahmed-i Kebîr olarak zikredilen kişinin Seyyid Ahmed-i Kûçek olamayacağı açıktır. İbnü's-Serrâc'ın vermiş olduğu tarikat silsilesi bizce "*Menâkıbu'l-Kudsiyye*"de bahsedilen Ahmed-i Kebîr'in kimliğini de ortaya çıkarmaktadır. Ahmed-i Kebîr, Şeyh Taceddin'in babası Şeyh Şemseddin Müsta'cel olmalıdır. Zira zikrettiğimiz üzere, İbnü's-Serrâc, Şeyh Şemseddin'in adını, Şemseddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed er-Rifâî.⁴³ olarak vermektedir. "Ebu'l-Abbas" künyesi olduğuna göre, her ikisi de Ahmed ismini taşımaktadırlar. Seyyid

38 Eflâkî, a.g.e., s. 668.

39 Bayram, a.g.m., s. 151-152.

40 Ahmet Yaşar Ocak, İsmail E. Erünsal, Elvan Çelebi'nin "*Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye-Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülalesinin Menkabevî Tarihi*" isimli eserinin giriş yazısı, s. XLIV.

41 bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli (Vilâyet-Nâme)*, İstanbul-1995, s. 136; Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye-Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülalesinin Menkabevî Tarihi*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, İsmail E. Erünsal, Ankara-1995, s. 16-17; Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, İstanbul-1996 s. 98-101.

42 Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*, İstanbul-1983, s. 65.

43 İbnü's-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 151b.

Ahmed-i Kûçek'e dedesi ile karışmaması için "kûçek", dedesine de "kebîr" lakabı verilmiş olmalıdır. İbnü's-Serrâc, Şemseddin Müsta'cel'in vefat tarihini 28 Receb 671 / 18 Şubat 1273 olarak vermektedir.⁴⁴ Doğal olarak "*Menâkıbu'l-Kudsiyye*"de elinde yılandan kamçı ile bir arslanın üzerinde gelip Dede Garkın'la görüşen Şeyh Ahmed-i Kebîr'in, Şeyh Şemseddin olması tarih olarak da uygun düşmektedir.

İbnü's-Serrâc, Seyyid Ahmed-i Kûçek'in kimliğine ve faaliyetlerine dair verdiği bilgilerle onun ismi etrafında sürdürülen yanlış yorumlarının önüne geçmektedir. Ancak onun tarihsel kimliğini bilmek kadar, tasavvufi kimliğini tespit etmek de önem arz etmektedir. Anadolu'nun tasavvufi hayatında oynadığı önemli rol, onun ve müridlerinin tasavvufi meşrebini bilmeyi önemli hale getirmektedir. Babası gibi Ahmed-i Kûçek'in cemaati de müvelleh dervişlerden oluşmuş olsa gerektir. Nitekim onun dervişlerine dair Eflâkî'nin verdiği tasvir ve bilgiler, Seyyid Ahmed-i Kûçek'e tabi olanlar içerisinde çok sayıda müvelleh derviş olduğunu düşündürmektedir. Eflâkî'nin tasviri şu şekildedir: "Abdal'ın ve Ahrar'ın özü, Seyyid Ahmed-i Kûçek Rifâî (Tanrı ruhunu rahatlandırsın) bir gün Amasya şehrinde, Çelebi hazretlerini ziyârete gelmişti. Aralarında hadsiz hesapsız latifeler ve ilahi bilgiler anlatıldıktan sonra Seyyid Ahmed'e mensup olanlardan (Ahmedîyan-Ahmedîler) bir cemaat içeri girdi ve ellerinde büyük bir kabak olduğu halde okumağa başladılar ve semaya katıldılar. Semada çok heyecanlar gösterip deliliklerde bulundular. Seyyid Ahmed, özür dileme makamında, Ariflerin Sultanı ve sultanların Arifleri ma'zur görsün; Zira bizim deliler çok zamanlar böyle kabak sesiyle sema ederler dedi".⁴⁵ Eflâkî'nin, Ahmed-i Kûçek'in müridlerinin semada delilikler yaptıklarını beyan etmesi ve Ahmed-i Kûçek'in de müridlerini "deliler" olarak vasıflandırılması bir tesadüf olmasa gerektir. İbnü's-Serrâc, Eflâkî'nin onun müridlerine deliler demekle neyi kastedtiğini verdiği bir bilgi ile netleştirmektedir. O, Ahmed-i Kûçek'in ateş içinde namaz kıldığı bir kerametini anlatırken, onun etrafındaki dervişlerine müvellehlere demektir.⁴⁶ İbnü's-Serrâc'ın vermiş olduğu bu bilgi Ahmed-i Kûçek'in etrafındaki dervişlerin tasavvufi meyillerine açıkça işaret etmektedir.

İbnü's-Serrâc, Seyyid Ahmed-i Kûçek'in Amasya dışında Anadolu'da ziyaret ettiği başka yerleri de zikretmiştir. Onun ziyaret ettiği yerlerden birisi Alanya'dır. Seyyid Ahmed'in Alanya çevresinde oldukça iyi tanındığı muhakkaktır. Zira Alanya'ya vardığında insanlar toplanıp onu karşılamaya çıkmışlardır. Seyyid Ahmed, Alanya'da insanların inancının artması için Rifâîlerin âdeti üzerine büyük bir ateş yaktırmış, kendisi ve müridleri ateşin içine girerek namaz kılmışlardır. İbnü's-Serrâc, onun Alanya dışında, Uluborlu'ya uğradığını ve orada da çok sayıda insanın kendisini karşıladığını haber vermektedir. O, bu gezilerin

44 İbnü's-Serrâc, *Tüffâh*, Vr. 151b.

45 Eflâkî, a.g.e., s. 668-669.

46 İbnü's-Serrâc, *Teşvîk*, Vr. 131b.

tarihi olarak kitabın telifinden yaklaşık 12 sene öncesine işaret etmektedir.⁴⁷ Kitabı 715 / 1315 yılında telif ettiğini bildiğimize göre,⁴⁸ bu görüşmeler yaklaşık 703 / 1303-1304 yılında gerçekleşmiştir.

İbnü's-Serrâc Seyyid Ahmed-i Kûçek'in oğlu Şeyh İzzeddin hakkında da bilgi vermiştir. Şeyh İzzeddin amcasının kızı ile evlenmiş ve beş ay sonra oğlu Şeyh Muvaffakuddin dünyaya gelmiştir. Bu erken doğum çevrede bazı dedikoduların çıkmasına yol açmış ve çocuğun zina eseri olduğuna dair dervişlerden ve diğer kimselerden Şeyh İzzeddin'e eleştiriler yönelmiştir. "Bu çocuğun annesi ya seninle ya da başkasıyla zina etti" diye yapılan eleştiriler üzerine, doğumunun 13. gününde Şeyh İzzeddin, beşikteki çocuğa, "Sen benim oğlumsan ve annen de zâniye değilse kalk ve şunları yap" diye emretmiş, bunun üzerine çocuk kalkıp emredilenleri yerine getirmiştir.⁴⁹ İbnü's-Serrâc'ın bu açıklaması kerametlerin şeyhler hakkındaki suçlamaları tezkiye etmek için nasıl kullanıldığına iyi bir örnektir.

Seyyid Ahmed'in oğlu olan Şeyh İzzeddin, daha sonra Amasya'daki Rifâî tekkesinin başına geçmiştir. İbn Battûta, bugünkü Amasya sınırları içerisinde kalan Sonisa'yı ziyaret ettiğinde, buradaki Rifâî tarikatının post-nişininin Şeyh İzzeddin olduğunu söylemektedir.⁵⁰ İbn Battûta, Şeyh İzzeddin'i bir müddet sonra tekrar görmüştür. Bergama'yı ziyaret ettiğinde Rifâî tarikatı şeyhlerinden Şeyh Yahya'nın zaviyesinde kalan İbn Battûta, tekkenin dışında, yanındaki gezgin dervişlerden yüz kadarı ile beraber dolaşan Şeyh İzzeddin er-Rifâî'nin konakladığını bildirmektedir.⁵¹ Şeyh İzzeddin'in yanındaki bu gezgin dervişler müvellehler olmalıdır.

Sonuç

Şeyh Taceddin er-Rifâî ve evlatlarının Anadolu'da etkin bir şekilde yayıldıkları ve çok taraftar buldukları anlaşılmaktadır. İbn Battûta, Kudüs'ü ziyaret ettiğinde bile, orada Şeyh Taceddin er-Rifâî'nin talebelerinden Erzurumlu Ebu Abdurrahman b. Mustafa ile karşılaşmıştı.⁵² İbnü's-Serrâc'ın verdiği bilgiler o ve evlatlarının Amasya, Tokat, Samsun bölgesi başta olmak üzere, Konya, Alanya, Uluborlu gibi Anadolu'nun değişik bölgelerinde faaliyette bulunduğunu gös-

47 İbnü's-Serrâc, *Teşvîk*, Vr. 132a.

48 İbnü's-Serrâc, eserini 715 / 1315 yılında telif ettiğini sıklıkla dile getirmiştir. bkz. *Teşvîk*, Vr. 26b, 80b, 124a, 131a; *Tüffâh*, Vr. 199a-199b.

49 İbnü's-Serrâc, *Teşvîk*, Vr. 132b.

50 Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta et-Tancî, *Seyahatnâme*, çev. Sait Aykut, İstanbul-2004, c. I, s. 417.

51 İbn Battûta, a.g.e., c. I, s. 425.

52 İbn Battûta, a.g.e., c. I, s. 85.

termektedir. Rifâîlik'in Anadolu'daki yayılma alanlarına dair bilgi veren diğer kaynakları da dikkate aldığımızda,⁵³ İbnü's-Serrâc'ın verdiği bilgiler, Rifâîlik'in Anadolu'nun hemen her bölgesinde aktif bir şekilde faaliyet gösteren bir tarikat olduğu gerçeğini pekiştirmektedir. Onlar sadece Müslüman nüfus üzerinde faaliyetlerde bulunmamışlar, Ermeniler gibi gayrimüslim kitleler üzerinde de etkili olmuşlardır.

Anadolu bölgesinde çok yaygın olmaları sebebiyle, Rifâîlerin tasavvufî meşrebini tespit edebilmek dönemin Anadolu'sunun dinî yapısını kavramak açısından oldukça önemlidir. İbnü's-Serrâc'ın verdiği bilgiler ışığında, Anadolu'ya gelen ilk Rifâîlerin tasavvufî meşrep olarak Horasan ekolünün etkisinde kaldığını söylemek mümkündür.

Kaynakça

- el-Ahlâtî, Kemal b. Ahmed b. Halîfî b. Emîr, *Risâletü Münevvirü'l-Ezkâr*, tah. Veysel Kükrék, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul-1994.
- el-Aksarayî, Kerîmüddin Mahmud, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara-2000.
- Atâyî, Nevîzâde, *Şakâîku'n-Nu'mâniyye ve Zeyilleri: Hadâîku'l-Hakâyık fî Tekmîleti's-Şakâîk*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul-1989, c. II.
- Ay, Resul, *Anadolu'da Derviş ve Toplum (13-15. Yüzyıllar)*, İstanbul-2008.
- Balivet, Michel *Şeyh Bedreddin - Tasavvuf ve İsyân*, çev. Ela Gültekin, İstanbul-2000.
- Bayram, Sadi, "Amasya Taşova-Alparslan Beldesi Seyyid Nureddin Alparslan er-Rufai'nin 655 H. / 1257 M. Tarihli Arapça Vakfiyesi Tercümesi ile 996 H. / 1588 M. Tarihli Seyyid Fettah Velî Silsile-Nâmesi", *Vakıflar Dergisi*, sayı: XXIII, sene: 1994, s. 31-73.
- Bayram, Sadi, "Lâdik ve Seyyid Ahmed-i Kebir er-Rufâî Hazretleri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 74, İstanbul-1991, s. 139-156.
- Bayram, Sadi, "Anadolu'daki İlk Rufailer ve Zeynel Abidin Ali er-Rufai el-Abdali Soyu Hakkında Yeni Hipotezler", *Erciyes Üniversitesi Kayseri ve Yöresi Tarih Semineri*, Kayseri-1997, s. 27-34.
- el-Birzâlî, Ebû Muhammed Alemüddin Kâsım b. Muhammed b. Yusuf, *Tarih*, Topkapı Sarayı Ktp., III. Murad: 2951-2, c. II.
- Eflâkî, Ahmed, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul-2006.
- Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye-Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülalesinin Menkabevi Tarihi*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, İsmail E. Erünsal, Ankara-1995.
- Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, haz. Seyit Ali Kahraman - Yücel Dağlı, İstanbul-2004, c. II.
- Gelibolulu Mustafa Ali, *Kühü'l-Ahbâr*, İstanbul-1277, c. V.
- Göpınarlı, Abdülbaki, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 3. Baskı, İstanbul-t.y..

53 Bu konuda Sadi Bayram'ın şu makalesine de bakılabilir. "Anadolu'daki İlk Rufailer ve Zeynel Abidin Ali er-Rufai el-Abdali Soyu Hakkında Yeni Hipotezler", *Erciyes Üniversitesi Kayseri ve Yöresi Tarih Semineri*, Kayseri-1997.

- Göpınarlı, Abdülbaki *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*, 2. Baskı, İstanbul-1983.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli (Vilâyet-Nâme)*, İstanbul-1995.
- Göpınarlı, Abdülbaki, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, İstanbul-t.y..
- Gölpınarlı, Abdülbaki, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. XI, sayı: 1-4, İstanbul-1949, s. 3-354.
- Harîrîzâde, Muhammed Kemaleddin b. Abdurrahman, *Tibyânu Vesâilu'l-Hakk fî Beyâni Selasi't-Tarâik*, Süleymaniye Ktp. İbrahim Efendi: 431, c. II.
- İbn Battûta et-Tancî, Ebû Abdullah Muhammed, *Seyahatnâme*, çev. Sait Aykut, İstanbul-2004, c. I.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, tah. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bukâî, Beyrut-1996, c. IX.
- İbnü's-Serrâc, Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. Ömer b. Abdülvehhab b. Muhammed b. Tahir el- Kâdî İzzedddin Ebu Abdullah, *Teşvîku'l-Ervâh ve'l-Kulûb ilâ Zikri Allâmi'l-Guyûb*, Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa. Nr.: 272.
- İbnü's-Serrâc, Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. Ömer b. Abdülvehhab b. Muhammed b. Tahir el- Kâdî İzzedddin Ebu Abdullah, *Tüffâhu'l-Ervâh ve Miftâhu'l-İrbâh*, Princeton Üniversitesi Ktp., Robert Garret Bölümü, Nr.: 97.
- Karamustafa, Ahmed T., *Tanrının Kural Tanımaz Kulları - İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*, çev. Ruşen Sezer, İstanbul-2007.
- Karamustafa, Ahmet T., "The Antinomian Dervîsh as Model Saint", *Modes de Transmission de la Culture Religieuse*, ed. Hassan Elboudrari, Kahire-1993, s. 241-260.
- Kılıç, Rüya, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Döneminde Sufi Çevreler: Toplu Bir Bakış Denemesi", *Bilig*, Ankara-2005, s. 227-244.
- Köprülü, Fuad, *Anadolu'da İslâmiyet*, 1. Baskı, Ankara-2005.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderîler (XIV-XVII Yüzyıllar)*, Ankara-1999.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, İstanbul-1996.
- Öztürk, Eyüp, *İbnü's-Serrâc ve Müvelleh Dervişler (Teşvîku'l-Ervâh ve'l-Kulûb ilâ Zikri Allâmi'l-Guyûb İsimli Eseri Bağlamında)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara-2011.
- Roux, Jean-Paul, *Moğol İmparatorluğu Tarihi*, çev. Aykut Kazancıgil - Ayşe Bereket, 1. Baskı, İstanbul-2001.
- Tahralı, Mustafa, "Rifâiyye", *DİA*, İstanbul-2008, c. XXXV, s. 99-103.
- Şeker, Mehmet, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı*, İstanbul-2006.
- el-Yafîi, Afîfüddin Abdullah b. Es'ad b. Ali el-Yemânî, *Mirâtü'l-Cenân ve İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti Havâdisi'z-Zamân*, Beyrut-1980, c. IV.
- ez-Zehabî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *el-İber fî Haberi men Gaber*, tah. Ebu Hacer Muhammed Zağlûl, Beyrut-1985, c. IV.