

Şen, M. S. (2021). Ortaçağ Yakındoğusu'nda derviş toplulukları. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(41), 1335-1369.

DOI: 10.21550/sosbilder.890802
Araştırma Makalesi / Research Article

ORTAÇAĞ YAKINDOĞUSU'NDA DERVİŞ TOPLULUKLARI

M. Seyyit ŞEN*

Gönderim Tarihi / Sending Date: 3 Mart / March 2021

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 22 Mayıs / May 2021

ÖZET

Özellikle Türk akademi camiasında *Kalenderî*, *Haydarî Vefai-Babai* gibi derviş gruplarının varlığı Şamanizm'in Anadolu'daki Müslüman kültürü üzerindeki etkisinin devamı olarak görüldüğünden, bu tür gruplar genellikle "heterodoks İslam" olarak tanımlanmakta ve Türk-İslam anlayışı çerçevesinde değerlendirilmektedir. Fakat bu yaklaşım tarzı derviş kültürüyle Ortadoğu'daki Süfi geleneği arasındaki derin bir ilişki yapısını göz ardı etmektedir. Dolayısıyla bu makalede Ortadoğu'daki Süfi tecrübesinin derviş kültürünün oluşmasındaki önemli rolüne temas ettik. Yanı sıra derviş gruplarının Ortadoğu bölgesinde hangi siyasi ve tarihsel bağlamda ortaya çıktıklarını ve bu bölgede nasıl yayıldıklarını inceledik. Ayrıca Ortaçağ'da yazılan dinî kaynaklarda derviş topluluklarının Sünni ulema tarafından nasıl tanımlandıklarını değerlendirdik. Sonuç olarak Ortadoğu bölgesindeki derviş gruplarını çalışmanın önemini ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: derviş toplulukları, Süfizm, Heterodoksi, Ortadoğu, Ortaçağ

Dervish Groups in The Medieval Near East

ABSTRACT

Antinomian Sufi orders (Qalandaris, Haydaris, etc.) have been analyzed within the parameters of Turkish-Islam, since they were regarded as the remnant of Central Asian shamanism on Anatolian Muslim culture. This perspective overlooks the complex relations between dervish culture and the Middle Eastern Sufi tradition. Thus, in this article, I try to point out that the Middle Eastern Sufi culture played important roles in the formation of antinomian Sufi groups. Also, I analyze in what context dervish groups

*  Öğr. Gör. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Bursa / TÜRKİYE, mssen@uludag.edu.tr

Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi
Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences
Cilt: 22 Sayı: 41 / Volume: 22 Issue: 41

emerged and spread in the Middle East during the Middle Ages. Besides, I examine how these groups were defined and understood by the Sunni ulama in religious sources.

Key words: *antinomian dervishes, Sufism, Heterodoxy, the Middle East, the Middle Ages*

Giriş

Türk akademisinde Kalenderî, Haydarî, Vefâî-Babâî gibi derviş toplulukları genellikle Anadolu merkezli olarak ele alınmış ve Türk kültürüyle olan münasebetleri yönünden incelenmiştir. Örneğin, bu alanın önde gelenlerinden biri olan M. Fuad Köprülü (2017: 32-33, 37; 2005: 149-152; 2013: 455-456), Kalenderî tarikatına mensup şeyhleri eski Türk Kültüründeki “baksı-kam” ve ozanların “Müslümanlaşmış versiyonu” olarak görme eğiliminde olup özellikle okuma yazma bilmeyen ve “yüksek İslam’ı” anlayamayan göçebe Türkmen grupları üzerinde bu nevi Türkmen babalarının etkili olduklarını bildirmektedir. Ayrıca Kalenderîlik ve Haydarîlik gibi tarikatların teşekküllerinde Türklerin mühim roller ifa ettiklerini belirterek Haydarîlik’in bir Türk tarafından tesis edilip Türkmenler arasında son derece yayıldığını söylemektedir. Köprülü’nün fikirlerini benimseyen Irène Mélikoff (2019: 185-186), Ortaçağ Anadolu’sundaki Türkmen kitleleri yönlendiren babaların “şaman-kam ozanları” andırdığını ifade etmektedir. Bu alanın uzmanlarından biri olan Ahmet Yaşar Ocak (2016: 87-92) ise Kalenderîler ile ilgili ünlü çalışmasında Arap coğrafyasındaki Kalenderîlerden bahsetmekle beraber konuyla ilgili yeterince detay vermemektedir. Benzer şekilde Ahmet T. Karamustafa (2016: 66-70) *Tanrı'nın Kuraltanıma Kulları* isimli eserinde Arap dünyasındaki Kalenderî oluşumlara değinmekle beraber detaylı bir şekilde konuyu değerlendirmemektedir. Bu tür çalışmaların dışında, son dönemlerde bazı akademisyenler XIV. asrın Suriye’sinin önemli Rifâî şeyhlerinden biri olan İbnü’s-Serrâc’ın (öl. 1347) eserlerini konu alan çalışmalar yapmaktadırlar. Fakat bu akademisyenler söz konusu çalışmalarda Arap

coğrafyasından ziyade Anadolu üzerine odaklanmakta ve İbnü's-Serrâc'ın eserlerini Türk Sûfilîği açısından incelemektedirler (İbnü's-Serrâc, 2015; Öztürk, 2013).

Farklı bir bakış açısı olarak Ayfer Karakaya Stump (2016: 185-206) Anadolu'daki Vefâîlik, Kızılbaşlık gibi Sûfî grupları anlamak için Orta Asya'dan ziyade Anadolu'ya komşu bölgelerdeki mistik ve bâtnî oluşumların araştırılması gerektiğini vurgulamaktadır. Karakaya Stump'ın yaklaşımına paralel olarak bu makalede “heterodoks İslam” olarak addedilen derviş topluluklarının oluşumunda Yakındoğu coğrafyasının oynadığı önemli role temas edeceğiz. Özellikle, Ortaçağ döneminde Suriye ve Irak sathında derviş topluluklarının nasıl ortaya çıktıklarını ve ne tür faaliyetlerde bulduklarını analiz edeceğiz. Sonrasında derviş gruplarının ulema tarafından nasıl algılandıklarına değineceğiz. Son olarak Ortadoğu bölgesindeki derviş topluluklarını çalışmanın neden önemli olduğu üzerinde duracağız.

Suriye Bölgesindeki Derviş Toplulukları

Yakındoğu coğrafyasında faaliyet gösteren derviş topluluklarından biri Kalenderîler olmuştur. Tarihî kaynaklar Kalenderîlerin XIII. asrın başlangıcından itibaren Şam bölgesinde görünür hâle geldiklerinden bahsetmektedir. Örneğin, *Fustâtu'l-Adale* yazarı Muhammed el-Hatîb'e göre Kalenderîler Şam'da 1214 yılı civarında ortaya çıkmışlardır (Turan, 2010: 561). ez-Zehebî'ye (öl. 1348) (2003: XIII, 949) göre ise Kalenderîler Şam'da 1218-1219 yılları civarında varlık göstermeye başlamışlardır. Kalenderîlerin Şam bölgesindeki varlığı muhtemelen tarikatın piri olarak anılan Cemâleddîn-i Sâvî'nin (öl. 1232) Şam'a gelmesinden sonra başlamıştır. Menakıpnamesinde anlatıldığına göre Cemâleddîn-i Sâvî İran'ın Sâve şehrinde doğmuş, sonrasında Şeyh Osman-ı Rûmî ile Irak ve Horasan'da dolaşmıştır. Bu yolculukları sırasında Horasan'da önemli sayıda mürit kazanmışlardır (Hatîb-i Fârisî, 1999: 13-29). Sâvî bir gün takipçilerine

haber vermeden Horasan bölgesinden ayrılarak Şam'a gelmiştir. Şam'da Bâbü's-Sağır mezarlığındaki Şia'nın beşinci imamı Zeynelâbidîn'in kızı Zeynep'in türbesinin civarında dolaşırken Celâl-i Derguzînî isimli bir genç ile karşılaşmış kendisiyle arkadaş olmuştur. Bundan sonra Cemâleddîn-i Sâvî'de önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Derguzînî, Sâvî'ye dünyadan tamamıyla vazgeçmesini söylediğinde Sâvî bayılmış, kendine geldiğinde ise vücudundaki bütün kılların döküldüğünü görmüştür. Daha sonra Sâvî sahraya giderek avret yerlerini örtecek yaprak bulup geri dönmüş ve bir mezarın içerisine girmiştir. Onun velî bir kimse olduğunu anlayan Derguzînî de Sâvî'yi takip etmiştir. Bu ikisi mezarın içerisinde yarı çıplak, konuşmadan yaşamaya başlamışlar ve sadece sahradan getirdikleri otlarla yaşamlarını sürdürmüşlerdir (Hatîb-i Fârisî, 1999: 30-34). Diğer yandan şeyhlerinin ansızın yanlarından ayrılmasından sonra Şeyh Osman-ı Rûmî ve diğer Kalenderîler Sâvî'yi aramaya başlamışlar ve en sonunda Şam'a gelmişlerdir. Mezarlıkta şeyhlerini bulduklarında onun hâline oldukça şaşırmışlardır. Fakat Sâvî onlara gerekli açıklamaları yapınca onlar da şeyhlerinin yolunu takip etmişlerdir. Sâvî'ye daha sonra Muhammed el-Belhî ve Ebû Bekir el-İsfahânî isimli şahıslar da katılmıştır. Fakat etrafındaki kalabalık artınca Sâvî yerine Celâl-i Derguzînî'yi bırakarak Mısır'da bulunan Dimyat şehrine gitmiş ve altı sene sonra orada vefat etmiştir (Hatîb-i Fârisî, 1999: 34-89).

Diğer kaynaklar Cemâleddîn-i Sâvî'nin Şam'daki hayatını biraz daha farklı anlatmaktadır. Muhammed el-Hatîb'e göre Cemâleddîn-i Sâvî Şam'a gelince o yörenin önemli Sûfî şahıslarından biri olan Şeyh Osman-ı Rûmî'nin hizmetine girmiştir. Ancak Sâvî şeyhin ortaya koyduğu zühd hayatına uyum sağlayamadığından dolayı zındıklığa meyletmiştir. Şeyhin tekkesini terk ederek Bilâl-i Habeşî Mezarlığı civarında Şirazlı Gerubed isimli bir şahıs ile tanışmıştır. Gerubed'in yolundan giderek saç, sakal, bıyık ve kaşlarını kazıtmış ve cevlak giyme, esrar kullanma vs. gibi dinen yasak olan şeyleri yapmaya başlamıştır

(Turan, 2010: 556-557). Yine yazara göre Sâvî Muhammed-i Belhî, Muhammed-i Kürd, Şems-i Kürd ve Ebûbeker-i Niksârî isimli dört kişiyi kendisine mürit edinmiş ve daha sonra Kalenderîlik Türkistan coğrafyasından Mağrib'e kadar İslam dünyasının her tarafında yayılmıştır. Özellikle Ebûbeker-i Niksârî sonraki dönemde Konya'ya gelerek Kalenderîliği Anadolu sathına taşımıştır (Turan, 2010: 559; Eflâkî, 2011: 453-454). Şeyh Osman-ı Rûmî, Sâvî'yi Cevlakîlik yolundan döndürmek için çok nasihatlerde bulunmuş fakat başarılı olamamıştır (Turan, 2010: 559-561).

ez-Zehebî'nin (2003: XIII, 948-949) anekdotuna göre Cemâleddîn-i Sâvî Şam'a geldikten sonra Kasyun Dağı'ndaki Şeyh Osman-ı Rûmî'nin zaviyesine yerleşmiştir. İlk önce zâhidâne bir yaşam sürmüş, daha sonra ise Bâbü's-Sağîr mezarlığı yanında topluluğu için bir kubbe inşa etmiş ve bir süre Zeynep b. Zeynü'l-Âbidîn'in türbesinde yaşamıştır. Burada Celal Derguzînî ve Şeyh Osman Kûhî el-Fârisî ile tanışmıştır. 1223-1224 (H 620) senesi dolaylarında Sâvî burada iken çârdarb (saç, sakal, bıyık ve kaşları kazıma) yapınca etrafındaki topluluk da kendisine uymuştur. Şeyh Osman-ı Rûmî'nin takipçileri Sâvî'yi bu hâlde görünce kendisini kınamış ve ayıplamışlardır. Yine de Sâvî onlara cevap vermemiş ve yaptığından da vazgeçmemiştir. Sonra kaba yünden bir elbise giymiş ve Dimyat'a doğru yola çıkmıştır. Dimyat'ta iken ölmüş ve üzerine bir kubbe inşa edilmiştir. Sâvî'den sonra Bâbü's-Sağîr'deki tekkeyi Celâleddîn-i Derguzînî ve sonrasında Şeyh Muhammed el-Belhî yönetmiştir. Muhammed el-Belhî, Kalenderî topluluğuna ağır cevlak denen giysiyi giymelerini şart koşmuş ve topluluk için bir zaviye inşa ettirmiştir.

Şeyh Sâvî Horasan bölgesinden ayrıldıktan sonra muhtemelen daha rahat bir ortam bulacağını umut ederek Şam'da yaşamayı tercih etmiştir. Böylece Şam şehri Kalenderîlik açısından önemli bir merkez hâline gelmiştir, zira ilk Kalenderî topluluğu burada oluşmuş ve Şeyh Sâvî'nin müritleri Kalenderîliği daha sonra Ortadoğu ve Anadolu

coğrafyasında yaymaya başlamışlardır. Yine Şeyh Sâvî Şam'da iken çârdarb yapma, mezarlıkta yaşama gibi bazı uygulamalarda bulunmuş, müritleri ise bu tür uygulamaları Kalenderîliğin temel ritüelleri hâline getirmiş ve gittikleri bölgelerde bu ritüelleri yapmayı sürdürmüşlerdir.

Şeyh Sâvî'den sonra Şam'daki Kalenderîler siyasi-dinî olarak marjinal bir noktada kalmamış, bilakis devletin saygınlığını kazanma noktasına gelmişlerdir. Örneğin, Muhammed el-Belhî, Eyyûbî Hükümdarı el-Melik ez-Zâhir (öl. 1216) ile iyi ilişkiler kurmuştur. Sultan, Kalenderîler için maddi yardımda bulunmuş ve onları desteklemiştir. Fakat bu pozitif ilişki durumu çok uzun süreli olmamıştır, zira Eyyûbî Hükümdarı el-Eşref Musa (öl. 1237) zamanında, Kalenderîler devlet ile sorun yaşamışlar ve meşhur Rifâî Şeyhi Ali el-Harîrî (öl. 1247) ile beraber Cüneyd Kasrı tarafına sürgüne gönderilmişlerdir (ez-Zehebî, 2003: XIII, 948-949). Yine de Kalenderîlerin sürgünü çok uzun süreli olmamıştır, zira bir süre sonra Kalenderîler Şam'daki zaviyelerine geri dönüp faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Tarihî kaynaklarda zikredilen bazı Kalenderî şeyhlerinin biyografileri bu durumu güzel bir şekilde ortaya koymaktadır. Örneğin, el-Birzâlî (öl. 1339) (2006: II, 375) Abdullah el-Belhî isimli Kalenderî şeyhinin 1294 yılında öldüğünü ve Kalenderî zaviyesine gömüldüğünü haber vermektedir. Yine ez-Zehebî (2003: XV, 748), Şam'ın Kellase semtinde ikamet eden ve Kalenderî taifesine mensup olan Mahmud eş-Şîrâzî el-Fakîr isimli bir şeyhten bahsederek şeyhin 1293 senesinde öldüğünü ve cenazesinin Kalenderîler tarafından kaldırılarak kendi zaviyelerine defnedildiğini bildirmektedir.

XIII. ve XIV. asırlar itibariyle Şam'daki Kalenderîlerin faaliyetlerine dolaylı olarak temas eden anekdotlar da bulunmaktadır. Örneğin, es-Safedî (öl. 1363) (1998: II, 174) Coku el-Hindî isimli şeyhin önceleri Kalenderî tarikatına mensup bir derviş olduğunu, Kalenderî Şeyhî Mahmud eş-Şîrâzî'ye intisap ettiğini sonraları ise Kalenderî yolu bırakarak Şam'daki Takviye Medresesi'nde müderrislik yapmaya

başladığını ve 1324 yılında öldüğünü haber vermektedir. Yine el-Birzâlî (2006: III, 447), Kalenderî tarikatına mensup olan ve sakallarını tıraş eden Ahmed el-Cevâlikî isimli bir şeyhten bahsetmektedir. el-Birzâlî, Şeyh el-Cevâlikî'nin 1254 yılında Hacca gittiğini, burada Şeyh Celâleddîn'in, sakallarını kazımasından dolayı kendisini kınayıp tövbe etmeye davet ettiğini, Şeyh el-Cevâlikî'nin de ona uyararak bu tutumundan vazgeçtiğini haber vermektedir. Ayrıca Bedrüddîn el-Aynî (öl. 1451) (2009: V, 174), Şeyh el-Cevâlikî'nin Kasyun dağının eteğinde en-Nâsirî ribatının yakınında kendi zaviyesini kurduğunu ve 1310 yılında öldüğünü haber vermektedir. Yanı sıra İbn Tağrıberdî (öl. 1470) (2002: IX, 311) Şamlı bir şeyh olan İbn Kuneydar'ın hayatını anlatırken bir Kalenderî dervişinden söz etmektedir. Bir seferinde Şeyh İbn Kuneydar takipçileriyle beraber Şam'da bir nehir kıyısına gitmiştir. Kendisine şehrin önde gelenlerinden bazıları da eşlik etmiştir. Topluluk için görkemli bir sofraya hazırlandığında şeyh yakınlarında duran bir Kalenderî dervîşi görmüştür. Şeyh, Kalenderî dervîşinden yemeğe katılmasını istemiştir. Kalenderî dervîşi ise nehre atlamış ve üstü başı ıslanmış ve çamur olmuştur. Bu durumda şeyh hemen dervîşin üstündekilerin çıkarılarak kendi elbiselerinin ona giydirilmesini istemiştir. Gözyaşları dökerek çamurun içindeki miskin dervîş ile ilgili veciz bir söz söylemiştir. Sonrasında ise Kalenderî dervîşi şeyhin vermiş olduğu ikramı kabul etmiştir. İbn Tağrıberdî, Şeyh İbn Kuneydar'ın ölümünün 1426 yılında olduğunu belirttiğine göre bu olay muhtemelen XIV. asır sonu veya XV. asır başında gerçekleşmiş olabilir.

Şam'daki Kalenderîlerle ilgili sonraki dönemlere ait kayıtlar giderek azalmaktadır. Örneğin, *Mut'atu'l-Ezhân* isimli eser, Ali el-Kalenderî ed-Dervîş isimli bir şeyhin 1481 (H 886) yılında öldüğünü belirtmektedir (İbn Tolun & İbnü'l-Müberrid el-Hanbelî, 1997: I, 513). Meşhur Şamlı tarihçi ve müderris en-Nuaymî (öl. 1521) (1990: II, 163-165) ise XVI. asrın başlarında Şam'da Kalenderî Derguzînî zaviyesi olduğundan bahsetmektedir. Sonuç olarak XIII. asrın ortalarından

İtibaren Şam'da varlık göstermeye başlayan Kalenderîler, faaliyetlerini XVI. asra kadar devam ettirmişlerdir. Özellikle dış görünüş ve çardarb uygulaması gibi birtakım sebeplerden dolayı Kalenderî dervişleri diğer dinî gruplarla sorun yaşamışlar, dolayısıyla bir kısım Kalenderî yoldan vazgeçerek Sünniliğe daha yakın bir hayat tarzına yönelirken diğerleri Kalenderî hayat tarzını devam ettirmiştir.

Şam bölgesinde faaliyet gösteren bir diğer derviş grubu Haydarîler olmuştur. Tarihî kaynaklar Haydarîlerin XIII. asrın ortalarından itibaren Şam'da varlık göstermeye başladığını ifade etmektedir. Örneğin, ez-Zehebî (2003: XIV, 668) Haydarîlerin Şam'da ilk olarak 1257 tarihinde görüldüğünü belirtmektedir. Haydarîler Şam'a geldikten kısa bir süre sonra kendi zaviyelerini kurmuşlardır. İbn-i Kesir (öl. 1373) (1990: XIII, 196) Haydarîlerin zaviyesinin Şam dışındaki el-Avniyye bölgesinde olduğunu haber vermektedir. Böylece Şam'da önemli bir zemin oluşturan Haydarîler faaliyetlerine sonraki dönemlerde de devam ettirmişlerdir. Tarihî referanslar bu noktayı güzel bir şekilde yansıtmaktadır. Örneğin, el-Birzâlî (2006: III, 392) Muhammed el-Haydarî adlı bir şeyhin, Haydarî taifesine önderlik yaptığını, Şam dışında Ukeybe tarafında ikamet ettiğini, 1308 yılında vefat ettiğini ve Kasyun Dağı'nın eteklerine gömüldüğünü bildirmektedir. Yine İbnü'l-Cezerî (öl. 1337) (1998: III, 613) 1332 yılında Şam dışındaki Haydarî zaviyesi şeyhi İbrahim b. Şeyh Muhammed el-Haydarî'nin öldüğünü ve Kasyun Dağı'nın eteklerinde şehrin önde gelenleri ve fukara taifesinden bir grup tarafından gömüldüğünü belirtmektedir. Son olarak en-Nuaymî (1990: II, 165-166) kendi zamanında Şam'daki Haydarî zaviyesinin hâlâ faal olduğundan bahsetmektedir. Tarihî kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla XIII. asrın ortalarında Şam'a gelen Haydarî taifesi, faaliyetlerini XVI. asrın ilk yarısına kadar devam etmiştir. Bu durum Şam'daki Kalenderîlerin faaliyetleri ile paralellik arz etmektedir. Fakat Kalenderîlere nazaran Haydarîler Şam bölgesinde daha küçük bir topluluk oluşturup daha sınırlı faaliyetler yürütmüşlerdir.

Halep bölgesi de Yakındoğu coğrafyasında derviş topluluklarının faaliyetleriyle temayüz ettiği önemli merkezlerden biri olmuştur. Tarihî referanslardan XV. asırda dervişlerin Halep'te varlık göstermeye başladıklarını öğreniyoruz. Örneğin, Sıbt ibnü'l-Acemî (öl. 1480) (1996: I, 412) Halep şehrinde Bangusa dışında bir havuz kenarında Kalenderî zaviyesi olduğunu ve zaviyenin Ayn Erze köyünden vakıf gelirleri olduğunu ifade etmektedir. Yazar ayrıca zaviyenin muhtemelen Eyyübîler zamanında Halep emiri olan Şihâbüddîn Tuğrul Bey tarafından inşa ettirildiğini belirtmektedir. Yazar, bu açıklamasıyla 1220'li yıllara işaret etmektedir. Fakat diğer tarihî kaynaklarda bu açıklamayı doğrulayacak bir bilgi bulunmamaktadır. Şam'daki Kalenderî zaviyesinin 1210'lu yıllarda kurulmasını göz önüne alırsak, Şam ve Halep'te Kalenderîlik açısından yakın zaman dilimi içerisinde benzer süreçlerin yaşandığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

Tarihî kaynaklar Kalenderî zaviyesiyle ilgili başka bir bilgi sunmamakla beraber Halep bölgesinde yaşayan bazı Kalenderî dervişlerine atıf yapmaktadır. Örneğin, Nâsiruddîn Muhammed b. Bektût el-Karandilî (Kalenderî) Halep'te iken Kalenderîler gibi giyinmesinden dolayı bu nisbeyi (el-Karandilî) almıştır. Hayatının erken döneminde Memluk sultanlığında kâtiplik görevi yapmasıyla beraber kitap istinsahı işiyle de uğraşmıştır. Zamanının önemli bir bölümünü Kalenderî dervişleriyle geçirmiştir. Bir defasında kitap istinsahı ile meşgulken bazı Kalenderî dervişleri kendisine bu işle meşgul olmanın Kalenderî usullere uymadığını söylediklerinde Muhammed b. Bektût onlara kendilerinin de Sûfilik işiyle meşgul oldukları şeklinde cevap vermiştir. Dervişlerden biri Muhammed ibn Bektût'a maneviyat olarak kimin daha iyi düzeyde olduğunu anlamak için soğuk bir gecede suya girmeyi teklif etmiştir. Muhammed ibn Bektût bu teklifi kabul ettikten sonra suya girdiklerinde meydan okuyan derviş uzun süre soğuk suda kalamayarak sudan çıkmış, böylece Muhammed ibn Bektût karşısında yenilmiştir. Çaresiz kalan dervişler aralarından birinin haşhaş yemede Muhammed ibn Bektût'a

üstün geleceğini iddia etmişlerdir. Fakat meydan okuyan dervişin haşhaş yerken burnundan kan gelmeye başlamış ve bu derviş sonrasında bayılmıştır. En sonunda Muhammed ibn Bektût'la başa çıkamayacaklarını anlayan dervişler onu aralarından kovmuşlardır. Muhammed ibn Bektût sonraki hayatını Hama'da kâtiplik görevi yaparak geçirmiş ve 1334 tarihinde Trablus'ta ölmüştür (es-Safedî, 2000: II, 185-186; es-Safedî, 1998: IV, 349-351; İbn Hacer, 1993: III, 396; İbn Tağrıberdî, 1972: IX, 307).

XVI. asra geldiğimizde ise Halep'teki Kalenderîlere yönelik tarihî referanslar artmaktadır. Örneğin, Radiyyüddîn ibnü'l-Hanbelî (öl. 1563) (1972: I, 940-943) Derviş Ali el-Killezî isimli Halepli bir şairin gençliğinde yoldan saparak Kalenderîlerin yolunu tuttuğunu ve 1541 yılında öldüğünü haber vermektedir. Daha da önemlisi, ibnü'l-Hanbelî (1972: II, 13), Osmanlı Döneminde zamanın Halep Beylerbeyi Hüsrev Paşa'nın (öl. 1544) Halep'te Kalenderîlerin Âşûrâ merasimini engellemek için hükm-i şerif çıkarttığını ve Kalenderîleri men ettiğini aktarmaktadır. Hüsrev Paşa 1532 yılından 1534 yılına kadar Halep beylerbeyi olarak görev yaptığını göz önüne aldığımızda (Özcan, 1999: 40-41) Âşûrâ merasiminin bu zaman diliminde yasaklanmış olduğunu söyleyebiliriz. İbnü'l-Hanbelî Hüsrev Paşa'nın neden böyle bir yasaklama girişiminde bulunduğu dair bir açıklamada bulunmamaktadır. Fakat Âşûrâ merasimi düzenlemek genel olarak Sünni ulema tarafından bid'at olarak nitelendirildiğinden ve Kalenderîlerin Osmanlı Devleti ile rekabet eden Safevîlere olan temayüllerinden dolayı, Hüsrev Paşa böyle bir yasaklama yoluna gitmiş olabilir (Öz, 2011: 203-204; Chelkowski, 358-360).

Âşûrâ merasiminin yasaklanması yine de Kalenderîlerin Halep'teki faaliyetlerini tamamen ortadan kaldırmaya yetmemiştir, zira XVII. asrın ortalarına kadar Kalenderîler Halep'te sosyal yaşamın bir parçası olmaya devam etmişlerdir. Meşhur Portekizli seyyah ve din adamı Manuel Godinho (öl. 1712) 1663 yılında Hindistan'dan Portekiz'e

yapmış olduğu bir yolculuk esnasında Halep'e uğramış ve Halep'teki derviş topluluklarıyla ilgili gözlemlerini bize aktarmıştır. Onun anlatımına göre dervişler, Kalenderîler, Câmiler ve Torlaklar gibi dinî gruplar Halep'in dışında yaşamaktadır. Dervişler başlarını kazıtıp kulaklarına küpe takıp koyun postu giymektedirler. Halkın bulunduğu yerlerde acı ot (muhtemelen haşhaş) yiyerek yaşamakta ve Anadolu'da A'zam Baba dedikleri bir lidere saygı göstermektedirler. Kalenderîler ise kolsuz ve dar bir elbise giyip başlarını kazıdıktan sonra konik şeklinde beyaz başlıklar takmakta, kulaklarında, boyunlarında ve kollarında geniş demir halkalar taşımakta ve zaviyelerde yaşamaktadırlar. Bir diğer grup olan Torlaklar üzerlerine koyun postu ve onun üzerine de ayı postu örtmekte ve saçlarını omuzlarına kadar uzatmaktadırlar. Başlarında ise beyaz bir keçeden yapılmış uzun bir külâh bulunmaktadır. Bunun haricinde Torlaklar vücutları çıplak bir şekilde dolaşmakta ve ibadethanelerinde vücutlarını dağlamaktadırlar (Godinho, 1842: 203-204; Özbaran, 2017: 110-112). Godinho (1842: 204) derviş gruplarının dış görünüşlerini bu şekilde açıkladıktan sonra Halep'teki dervişlerin hayat tarzı ve toplumsal bağlarıyla ilgili de önemli detaylar aktarmaktadır. Ona göre hiçbir gelirleri bulunmayan dervişler gezgin hâlde yaşamaktadırlar. Okuma yazma bilmemelerine, topluma zararlı ve kötü işler yapmalarına rağmen, halk tarafından sevilmektedirler. Özellikle, dervişlerin önderi bir yerden geçtiğinde, halk ona karşı büyük bir ihtiram göstermekte ve onun elini öpmek için sıraya girmektedir. Sonuçta, Godinho'nun açıklamaları XVII. asırda Halep'teki farklı derviş gruplarının yaşamlarını detaylı bir şekilde yansıttığı gibi, aynı zamanda Halep'teki dervişlerin Anadolu'yla olan bağını ortaya koymak bakımından önem arz etmektedir. Halep'teki dervişlerin A'zam Baba'ya saygı göstermeleri bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Kalenderîlerin yanı sıra Haydarîler de Halep'teki derviş yaşamının bir parçası olmuşlardır. Sıbt ibnü'l-Acemî (1996: I, 410) Halep'te bir Haydarî zaviyesinin olduğunu ve zaviyenin Koyuk nehri

kenarında Antakya kapısı dışında bulunduğunu bize haber vermektedir. Ayrıca zaviyeyi Ali el-Haydarî isimli bir şeyhin yönettiğini ve Emir Timur'un (öl. 1405) Halep'i yağmalaması esnasında şeyhin Timur'un ordusuna yardımcı olduğunu belirtmektedir. Bunun dışında, Halep'teki Haydarîlerin erken dönemleriyle ilgili başka bir tarihî kayıt bulunmamaktadır. Sonraki dönemlerle ilgili tek kayıt ise Godinho'nun yukarıdaki açıklamalarından gelmektedir. Onun Kalenderîler olarak andığı grup aslında Haydarî derviş tipolojine uymaktadır. Bu durum da Haydarî dervişlerinin XVII. asrın ortalarına kadar Halep'te faaliyetlerini başarılı bir şekilde sürdürdüklerini göstermektedir.

Son olarak Vefâiler de Halep şehrindeki derviş topluluğunun önemli bir kısmını oluşturmuşlardır. Ebu'l-Vefâ el-Kürdî el-Bağdadî'ye (öl. 1107) nispet edilen Vefâî tarikatı şeyhin ölümünden sonra Ortadoğu ve Anadolu coğrafyasında yayılmış ve özellikle Anadolu'daki heterodoks olarak addedilen Babaî ve Abdalân-ı Rûm gibi gruplar arasında taraftar kitlesi bulmuştur (Ocak, 2020; Ocak, 2017: 107-125; Şahin, 2012: 600-603). Halep'teki Vefâî tarikatının varlığı ise XVI. asırda yaşayan Ebû Bekr b. Ebî Vefâ (öl. 1583) isimli bir şeyh vasıtasıyla ortaya çıkmaktadır. Şeyh Ebu Bekr ile ilgili en erken tarihî kayıt İbnü'l-Hanbelî'nin (1972: I, 394-395) *Durru'l-Habeb* isimli eserinde bulunmaktadır. Bu kayıta, Şeyh Ebû Bekr'in meczup olduğu, mezarlıklarda gezindiği, bazen ne söylediğini bilmediği bazen de hikmetli sözler söylediği açıklanmaktadır. Şeyh Ebu Bekr'den bahseden bir diğer tarihî kayıt, Ebu'l-Vefâ el-Urdî'nin (öl. 1660) *Me'âdinü'z-Zehab* isimli eserinde bulunmaktadır. Ebu'l-Vefâ el-Urdî şeyhle ilgili bilgileri babası olan Halep Şâfiî müftüsü Ömer el-Urdî'den (doğ. 1615) almıştır. Ömer el-Urdî'nin Şeyh Ebu Bekr'in müridi olması ve birinci ağızdan şeyhin hayatını nakletmesi Ebu'l-Vefâ el-Urdî'nin eserini önemli hâle getirmektedir. Fakat ne İbnü'l-Hanbelî'nin ne de Ebu'l-Vefâ el-Urdî'nin eserlerinde Şeyh Ebû Bekr'in Vefâî tarikatı ile irtibatından bahsedilmektedir, zira bu eserlerde sadece şeyhin Kalenderî meşrep bir

yapısının olduğu, mezarlıkta kendi hâlinde yaşadığı ve cezbe hâlinde bulunduğu anlatılmaktadır. Vefâî tarikatıyla şeyhin bağlantısından ilk defa Halep Müftüsü Şeyh Yusuf el-Hüseynî'nin (öl. 1740) *Mevridü's-Safâ fî Tercümeti's-Şeyh Ebî Bekr b. Ebi'l-Vefâ* isimli eserinde bahsedilmekte ve Şeyh Ebû Bekr'in nesebi Vefâî piri Tâcü'l-Ârifin Seyyid Ebu'l-Vefâ'ya bağlanmaktadır (Muhammed Rağîb et-Tabbâh el-Halebî, 1998: 110-129; Watenpaugh, 2005: 541-542). Dolayısıyla Şeyh Ebû Bekr'in gerçekten Vefâîlikle irtibatı konusunda net bir yorumda bulunmak zor gözükmektedir çünkü şeyhin Vefâî tarikatına mensubiyeti oldukça tartışmalıdır. Fakat söz konusu kaynaklara dayalı olarak XVIII. asırdan itibaren Şeyh Ebû Bekr'in tekkesine mensup olan dervişlerin kendilerini Vefâî olarak tanıtmaları ve Halep bölgesinde Sünni çizgide bir Vefâîliği temsil etmeye başlamaları aşikâr bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Şam ve Halep şehirleri gibi Kudüs şehri de Ortaçağ döneminde derviş topluluklarına ev sahipliği yapan önemli merkezlerinden birisi olmuştur. Fakat Şam ve Halep'e nazaran Kudüs'teki derviş faaliyetleri biraz daha geç bir dönemde başlamıştır. Kudüs'e ilk olarak Kalenderîler XIV. asrın sonlarına doğru gelmişlerdir. Şeyh İbrahim el-Kalenderî, Deyr-i Ahmer olarak bilinen bir Rum kilisesini Kalenderî dervişleri için bir zaviyeye dönüştürmüştür. Yanı sıra el-Sit Tonşuk binti Abdullah el-Muzafferîye isimli bir kadın şeyhe karşı muhabbet beslediğinden dolayı, şeyh için 1389 yılında tekkenin yanında avlusu olan bir kubbe inşa ettirmiştir. Zamanla Kalenderî zaviyesi içerisinde dervişlerin kaldığı ve vakfı olan bir yer hâline gelmiştir. Fakat 1487 yılında zaviyenin kubbesi çökmüştür. Zaviyenin harap hâldeki varlığı XVI. asrın ilk yarısına kadar gelmiştir (el-Uleymî, 1999: II, 122-123).

Bunun dışında el-Uleymî (1999: II, 81) Kudüs'te Ortaçağ döneminde Vefâîler tarafından Mencükiyye Medresesi'nin karşısında Bâbu'n-Nâzır'a yakın bir yerde bir zaviye inşa edildiğini belirtmektedir. Yazar, Vefâî zaviyesini kısaca tanıtmakla birlikte zaviyede kimlerin

kaldığına ve neler yaptıklarına dair başka bir bilgi sunmamaktadır. es-Sehâvî (öl. 1497) (XI, 84-85) el-Uleymî'nin bıraktığı boşluğu doldurarak zaviyeyi yöneten şeyhlerle alakalı detaylı malumat vermektedir; şöyle ki, zaviye şeyhinin isminin Ebû Bekr b. Muhammed olduğunu, soyunun Tâcü'l-Ârifin Ebu'l-Vefâ'ya dayandığını bildirmektedir. Şeyhin 1391 veya 1394 senesinde Kudüs'te dünyaya geldiğini, medrese ilimlerini tahsil ettiğini, defalarca hacca gittikten sonra irşat faaliyetlerinde bulunduğunu ve sık sık Kahire'yi ziyaret ettiğini belirtmektedir. Son olarak Emir Hasan Keşekli tarafından Kudüs'te 1431-1432 yılları civarında bir medrese inşa edilince Şeyh Ebû Bekr b. Muhammed'in buraya atandığını ve 1455 yılında vefat ettiğini haber vermektedir. Yanı sıra es-Sehâvî (VII, 196; I, 259-260) şeyhin oğulları Muhammed b. Ebû Bekr Tâcüddîn Ebu'l-Vefâ'dan ve Ahmed b. Ebâ Bekr'den de bahsetmektedir. Buna göre Şeyh Muhammed b. Ebû Bekr 1437/1438 (H 841) yılında Kudüs'te doğmuş ve sonrasında babasının halefi olarak Kudüs'teki Vefâî zaviyesine şeyh olmuştur. Şeyh Muhammed hayatının ilerleyen aşamalarında düzenli bir şekilde Kahire'yi ziyaret etmiş ve bir müddet de Kahire'de Hasaniyye Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. Son olarak Şeyh Muhammed 1486 yılında ölmüş ve Kudüs'te defnedilmiştir. Ahmed b. Ebû Bekr ise Anadolu'ya gitmiş, Şâfî mezhebinde iken Hanefî mezhebine geçmiş ve 1475'li yıllarda Anadolu'da iken vefat etmiştir. Sonuç olarak XV. asırdan itibaren Şeyh Ebû Bekr b. Muhammed ve ailesi Kudüs'te Vefâî geleneğini ihya etmişler ve tarikatı bu bölgede yaymışlardır.

Kudüs'teki Vefâî şeyhleri aynı zamanda Anadolu'daki Sünni Vefâî geleneğinin ihya edilmesinde de önemli rol oynamışlardır. Meşhur Osmanlı tarihçisi Aşıkpaşazâde (öl. 1484) 1475 yılı civarında hac yolculuğu için Mısır'a uğradığında Seyyid Ebu'l-Vefâ b. Ebû Bekr ile görüşerek kendisinden Vefâî icazetnamesi almıştır. Ayrıca şeyhin elindeki iki ciltlik Arapça Tâcü'l-Ârifin Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın menakıpnamesini edinerek daha sonra bu eserin Türkçeye çevrilmesini

sağlamıştır. Böylece Âşıkpaşazâde ve sonrasında damadı Seyyid Velâyet (öl. 1522) İstanbul'da Vefâî geleneğini sürdürmüşlerdir (Şahin, 2012: 600-603). Âşıkpaşazâde'nin Mısır'da görüştüğü ve Vefâîliğin düsturlarını edindiği kişi muhtemelen Kudüslü Şeyh Muhammed b. Ebû Bekr'dir. Buradan anlaşılmaktadır ki Kudüs bölgesindeki Vefâiler, Anadolu'daki Sünni Vefâî tarikatının şekillenmesine önemli ölçüde katkı sunmuşlardır.

Irak Bölgesindeki Derviş Toplulukları

Buraya kadar Ortaçağ döneminde Suriye'nin önemli merkezleri olan Şam, Halep ve Kudüs'te aktif olan derviş toplulukları üzerinde durduk. Şimdi Irak coğrafyası üzerinde duracağız. Fakat Irak coğrafyasıyla ilgili bilgilerimiz Suriye coğrafyasına kıyasla oldukça sınırlı kalmaktadır çünkü tarihî kaynaklar Irak'ta bulunan derviş gruplarıyla alakalı sadece küçük atıflar yapmaktadır. Örneğin, *Fustatu'l-Adele* adlı eserde Muhammed el-Hatîb, Kadı Muhammed el-Merâğî'nin Kalenderîler ile olan bir olayını nakletmektedir. Buna göre Kadı Muhammed bir seyahati esnasında Şehrizer şehri civarında bir köy mescidinde konaklamıştır. Namaz kıldıktan sonra bir köşede dinlendiği esnada Cevlakîlerden (Kalenderîlerden) bir grup mescide girip kapısını muhkem bir şekilde kapattıktan sonra bir şeyler yemişler ve esrar çekmişlerdir. Sonrasında raksa başlamışlar ve -aramızda yabancı yoktur- diyerek bazı kötü fiiliyatta bulunmuşlardır. Belli bir zaman geçtikten sonra Cevlakîler uykuya dalınca Kadı Muhammed yavaşça mescitten çıkarak Musul yolunu tutmuştur (Turan, 2010: 557-558). Muhammed el-Hatîb'in eserini 1285 yılı civarında kaleme aldığından yola çıkarak bu olayın muhtemelen XIII. asrın ikinci yarısında vuku bulduğunu varsayabiliriz. Kalenderîlerle ilgili bir diğer anekdot Erbil şehrinde ortaya çıkmıştır. Erbil tarihiyle ilgili bir eser veren İbnü'l-Müstevfi (öl. 1239) (1980: I, 307-308), İbnü'l-Merre isimli bir Kalenderî dervişinden söz etmektedir. Ona göre aslen Bağdatlı olan İbnü'l-Merre, 1222 yılında Erbil'e gelmiştir. Delk gibi Kalenderîlere özgü kıyafetler giyen ve

astrolojiye meraklı olan İbnü'l-Merre, her ilmi bildiğini iddia etmesine rağmen iddiasını ispat edecek bir durumu olmamıştır. Gezgin bir tabiatı olduğundan uzun süre Erbil'de kalmamıştır. En son 1224 yılında fakih kıyafetleri içerisinde Erbil'e gelmiş fakat yine aynı yıl içerisinde Erbil'den ayrılmıştır. Sonuçta bu tarihî referanslar Irak'ta gezgin hâlde yaşayan ve marjinal hayat süren Kalenderî dervişlerin varlığını ortaya koymaktadır.

Irak'taki Kalenderîlerle ilgili bir diğer anekdot ise ez-Zehebî'nin eserinde bulunmaktadır. ez-Zehebî'ye (2003: XIV, 410) göre Kalenderî kıyafetleri giyen, şarap içen ve haşhaş çeken Halil b. Bedr isimli bir şahıs, Abbasi Halifesi Mustasım Billah'ın (öl. 1258) komutanlarından Süleyman Şah'ın kalelerinden birini ele geçirmiş ve Moğolların gelmesiyle iyice güçlenmiştir. 1244 yılında Süleyman Şah ile yaptıkları bir savaşı kaybetmiş, başı kesilerek öldürülmüş ve kesik başı Hânekîn Kapısı'na asılmıştır (Yuvalı, 2019: 153, 159). ez-Zehebî (2003: XIV, 410), Halil b. Bedr'i zındık ve mülhid olmakla suçlamakta ve etrafında büyük bir kalabalığın olduğunu bildirmektedir. Halil b. Bedr örneği, Kalenderîlerin XIII. asrın ortalarında Irak'ta siyasi ve askerî alanda ön plana çıkmasını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Bireysel olarak Kalenderîliği tercih eden kişilerin yanı sıra XIV. asrın sonlarında Bağdat'ta Kalenderî dervişleri için bir zaviye kurulmuştur. el-Giyâsî (1975: 93) tarihine göre Sultan Ahmet Celâyir (öl. 1410) Bağdat'ta Dicle Nehri kenarında bir Kalenderhane inşa ettirmiştir. Söz konusu eser, bu tekkede yaşanan bazı siyasi hadiselerle değinmekle beraber tekkenin sonraki dönem tarihi ve işlevi hakkında maalesef başka bir bilgi sunmamaktadır. Dolayısıyla Bağdat'taki Kalenderî tekkesiyle ilgili detaylı bir yorumda bulunamıyoruz.

Irak coğrafyasında derviş dindarlığını temsil eden bir diğer grup Haydarîler olmuştur. Bazı tarihsel referanslar Irak'taki Haydarîlerin varlığına işaret etmektedir. Örneğin, Fahrredîn Safî el-Herevî'nin [el-

Vâiz el-Herevî] (öl. 1533) (2008: 332) *Reşahâtü Ayni'l-Hayât* isimli kitabında bir Haydarî dervişinin hikâyesi yer almaktadır. Hikâyeye göre Haydarî dervişlerinden birinin yolu meşhur Sûfî Şeyh Şehâbeddîn Sühreverdî'nin (öl. 1234) ribatına düşmüştür. Karnı acıkınca Haydarîlerin pîri Kutbuddîn, Haydar'ın köyüne doğru dönerek şeyhinden bir rızık ve lokma talep etmiştir. Şeyh Sühreverdî dervişin aç olduğunu anlayınca hizmetçilerinden birine derviş için yemek getirmesini istemiştir. Yemeğini yiyince derviş tekrar şeyhinin köyüne dönerek şeyhin kendisini bereketinden mahrum etmemesi ve kendisini unutmaması için niyaz etmiştir. Hizmetçi, Şeyh Sühreverdî'nin yanına dönünce Haydarî dervişinin ebleh olduğunu çünkü Şeyh Sühreverdî'nin yemeğini yediği hâlde Kutbuddîn Haydar'a şükrettiğini söylemiştir. Şeyh Sühreverdî ise bir dervişin hangi mekânda olursa olsun gizli ve açık her türlü faydalı şeyi şeyhinden bilmesinin müritliğin temel alametlerinden biri olduğu şeklinde bir açıklama yapmıştır. Şeyh Sühreverdî'nin Bağdat'ta yaşamasından ve 1234 yılında burada vefat etmesinden hareketle bu olayın XIII. asrın ilk yarısında Bağdat'ta yaşandığı sonucu ortaya çıkmaktadır (Yılmaz, 2010: 40-42).

Reşahat adlı eserde başka Haydarî dervişlerinin hikâyesini bulmak da mümkün olmaktadır. Bu hikâyede meşhur İranlı Sûfî Abdurrahman Câmî'nin (öl. 1492) 1472 yılında (H 877) yılında Hacc yolculuğu için Bağdat'a ulaştığında, içerisinde Haydarî dervişlerinin de olduğu Râfîzîlerden (aşırı Şîîler) bir grubun Câmî ile yaptığı tartışma anlatılmaktadır. Esere göre Câmî'nin hizmetinde bulunanlardan Fethî isimli birisi kafileden birileriyle tartıştıktan sonra şeyhi terk ederek Râfîzîlerin arasına karışıp şeyh aleyhine birtakım şayialar yaymaya başlamıştır. Dahası Gulât-ı Şia'dan bazıları, şeyhin *Silsiletü'z-Zeheb* isimli eserinde söylemiş olduğu beyitlere eklemeler yaparak şeyhin Ehl-i Beyt'e (Hz. Muhammed'in soyuna) düşman olduğunu göstermeye çalışmıştır. En sonunda Bağdat'ın meşhur medreselerinden birinde Abdurrahman Câmî yargılamaya tabii tutulmuştur. Toplantı sırasında

Hanefî ve Şâfî kadılar ile Bağdat'ın emirlerinden Maksud Bey ibn Ahi Hasan Bey ve Halil Bey hazır bulunmuşlardır. Abdurrahman Câmî, söz konusu kitabında Hz. Ali'yi övdüğü için Horasan ehli tarafından râfîzî olma ithamıyla karşılaştığını, Bağdat'ta ise râfîzîler tarafından tam aksi ithamlara maruz kaldığını belirtmiştir. Yapılan yargılama sonucu Hanefî ve Şâfî kadılar şeyhin kitabında bir yanlışlık olmadığına şahitlik etmiştir. Daha sonra râfîzîlerin önderlerinden biri olan Şeyh Ni'met-i Haydarî, Abdurrahman Câmî ile tartışmaya başlamıştır. Câmî, Şeyh Haydarî'ye şeriatla mı yoksa tarikatla mı kendisiyle tartışacağını sorunca Şeyh Haydarî her ikisiyle de diyerek karşılık vermiş, bunun üzerine Câmî öncelikle Nimet-i Haydarî'nin bıyıklarını şeriata göre kestirip gelmesi gerektiği şeklinde bir cevap vermiştir. Daha sonra şeyhin hizmetinde olan Şirvanlı iki kişi Şeyh Haydarî'nin bıyıklarını kesmiştir. Bu durumda Câmî, şeriatın eksik olmasından dolayı tarikat hırkasının şeyhe haram olduğunu söyleyerek şeyhin tarikata tekrar girmek için Kerbelâ'ya gidip sâdattan kendisi için tekbir alması gerektiğini ifade etmiştir. Böylece tartışmayı kaybeden Şeyh Ni'met-i Haydarî meclis tarafından kınanmış, başına tahtadan bir külâh giydirilmiş ve eşeğe ters bindirilerek Bağdat sokaklarında bağlılarıyla beraber dolaştırılmıştır (el-Vâiz el-Herevî, 2008: 200-202). Sonuçta, Haydarî dervişleri Bağdat'ta var olagelmişler ve Sûfî hayatında önemli bir yer edinmişlerdir. Suriye coğrafyası kadar yoğun olmasa dahi Kalenderî ve Haydarî gibi derviş toplulukları XIII. asırdan sonra Irak coğrafyasında da varlık göstermişler ve derviş dindarlığını Irak'ta yaşatmışlardır. Suriye'deki durumun aksine, Irak'ta kolektif ve teşkilatlı bir derviş hayatı çok da fazla ortaya çıkmamıştır. Bağdat Kalenderî zaviyesini hariç tutarsak Irak sathındaki dervişler genel olarak marjinal bir yaşamı ve kural tanımaz bireyselliği tercih etmeleriyle ön plana çıkmışlardır.

Derviş Topluluklarının Ortadoğu'ya Yayılmasındaki Moğol Etkisi

Şu ana kadar derviş gruplarının Ortadoğu'da mekânsal olarak nerede ortaya çıktıklarını ve ne tür faaliyetlerde bulduklarını açıkladık. Bu aşamada derviş gruplarının Ortadoğu'da hangi siyasi ve tarihsel bağlamda ortaya çıktıklarını değerlendireceğiz. Tarihî kaynaklar genelde derviş topluluklarının Yakındoğu'da yayılmasının başlangıcı olarak XIII. asra işaret etmektedir. Bazı araştırmacılar, Moğolların Ortadoğu'yu istilasının da aynı zaman diliminde gerçekleşmesinden yola çıkarak derviş gruplarının Yakındoğu'da yayılmasını Moğollarla iş birliğine bağlamakta ve hatta dervişleri Moğol ajanı olmakla suçlamaktadırlar. Örneğin, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Abdullah el-Kûnevî (2002: 79) Haydarîlerin Şam'a Moğolların Bağdat istilasından hemen önce geldiklerini ve Moğol casusu olma ihtimallerinin yüksek olduğunu iddia etmektedir. Yine el-Kûnevî (2002: 119-120) Kalenderîlerin Moğollar ile iş birliği yaptığını açıklamakta ve Kalenderîlerin de Moğol ajanı olduğunu öne sürmektedir. el-Kûnevî (2002: 120-121) iddiasını desteklemek için İlhanlı Sultanı Ahmet Teküder'in (1282-1284) Memlük Sultanı Seyfettin Kalavun'a (1279-1290) gönderdiği bir mektuba ve mektubun cevabına atıf yapmaktadır. Bu mektupta İlhanlı Sultanı fakir (derviş) kılığındaki kişilerin Memlükler adına casusluk yaptıklarını ve bunların diğer fakirlerden ayırt edilmesinin zor olduğundan suçsuz insanların da cezalandırıldığını belirtmektedir. Kalavun ise cevabında fakir kılığında casus göndermenin Moğollar tarafından başlatıldığını ve Memlük topraklarına bu şekilde birçok casusun gönderildiğini açıklamaktadır (ed-Devâdârî, 1971: VIII, 202-203, 208). Bu mektupları değerlendirirken genelleme yapmaktan kaçınmalıyız çünkü casusların derviş kılığına girmeleri o dönemdeki bütün dervişlerin casus olduğu anlamına gelmemektedir. Dervişlerden casusluk yapanlar olabileceği gibi başka gruplardan da casusluk yapanlar olabilmektedir. Hatta casuslar

dışında o dönemde iki taraftan da saf değiştiren ve diğer tarafa bilgi sızdıran bazı emirler bulunmaktadır (Amitai-Preiss, 1995: 139-156).

Aslında derviş gruplarının XIII. asırdan itibaren Ortadoğu'da yayılmaya başlaması, dervişlerin pirleri olan Cemâleddîn-i Sâvî ve Kutbuddin Haydar'ın bu zaman diliminde yaşamasından ve daha sonra bu iki pirin takipçilerinin Ortadoğu ve diğer bölgelerde faaliyet göstermesinden kaynaklanmıştır. Simon Digby (1984: 63) ve Ocak (2016: 106) XIII. asrın ilk yarısında Moğolların özellikle Horasan bölgesini istilasından sonra bölge halkıyla beraber bazı dervişlerin kaçarak farklı bölgelere gittiklerine dikkat çekmektedirler. Dolayısıyla dervişlerin Ortadoğu'ya gelerek faaliyet göstermesinde Moğolların aktif bir desteği söz konusu olmamıştır. Ayrıca Moğol istilasından sonraki dönemlerde dervişler Moğollarla organik bir ilişki kurmaktan ziyade, farklı zamanlarda farklı düzeylerde ilişkiler geliştirmişlerdir. Barak Baba'nın (öl. 1307) İlhanlı sultanlarıyla iş birliği yapması dervişlerle Moğollar arasındaki ittifaka işaret etse de (Ocak, 1992: 61-62) tarihî kaynaklarda bunun tam aksi örneklerde bulunmaktadır. Örneğin, İlhanlı Sultanı Hülâgû (öl. 1265) Suriye seferine katıldığı sırada Harran yakınlarında bir grup Kalenderî dervîşi gördüğünde meşhur ilim adamı Nasîrüddîn Tûsî'ye (öl. 1274) bunların kim olduğunu sormuştur. Tûsî ise cevabında, dünyada ümerâ, tüccar, zanaatkâr ve çiftçi olmak üzere dört sınıf bulunduğunu, Kalenderîlerin ise bu dört sınıf üzerinde bir yük olduklarını söylemiş ve Kalenderîleri yeryüzünün artıkları olarak nitelendirmiştir. Bunun üzerine Hülâgû Han Kalenderîler için ölüm fermanı vermiştir (İbnü'l-Fuvatî, 2003: 246). Moğollar Ortadoğu'yu işgal ederken Kalenderîleri sadece öldürmekle kalmamış ayrıca askerî seferleri sırasında Kalenderîleri kobay olarak da kullanmışlardır. Mesela, 1243 yılındaki Anadolu seferi sırasında Baycu Noyan önderliğindeki Moğol ordusu, Kayseri şehrini kuşattığında mancınıklardan şehre yapılan atışlarda Müslüman esirler ve Cevlakîler (Kalenderîler) kullanılmıştır (Turan, 2018: 460; Ocak, 2016: 126).

Dahası XIII. asırda yaşayan kimi yazarlar, Moğolların Ortadoğu'da güçlü bir devlet olarak zuhur etmesinin sanılanın aksine dervişlerin Ortadoğu'da yayılmasının önüne geçilmesinde önemli bir etken olduğunu belirtmektedirler. Örneğin, Muhammed el-Hafîb, 1285 yılında yazmış olduğu *Fustâtu'l-Adale* isimli eserinde Ortadoğu'da Moğol kuvvetlerinin olmaması durumunda, Kalenderîlerin (Hârici olarak anmaktadır) yüz defa isyan edeceklerini söylemektedir (Turan, 2010: 559-561). Dolayısıyla bu tür örneklerden yola çıkarak derviş gruplarının Moğollar tarafından desteklenmesinden ve ajan olarak kullanılmasından ziyade, derviş grupları ve Moğollar arasında farklı zaman ve mekânlarda değişen bir ilişki olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Dinî ve Edebî Eserlerde Derviş Topluluklarının Tasviri

Derviş topluluklarının Ortaçağ döneminde Yakındoğu'da hangi siyasi konjonktürde ortaya çıktıklarını açıkladıktan sonra, dervişlerin nasıl bir yaşam tarzına sahip olduklarını ve özellikle Sünni ulema tarafından nasıl algılandıkları üzerinde duracağız. XIII. asrın ikinci yarısından itibaren edebî ve dinî literatür içerisinde derviş topluluklarıyla ilgili önemli referanslar bulunmaktadır. Örneğin, Bağdatlı Şair İbnü'l-Mağribî el-Bağdadî (öl. 1285) Kalenderîlerle ilgili bir şiir yazmıştır. Şiirinde Kalenderîleri başlarını tıraş eden, delk ya da celnek giyen, yarı çıplak dolaşan, pahalı olduğundan şarap yerine hadra ve beng suyu içen, çarşılarda keşkûl ile dilenen kimseler olarak takdim etmektedir. Ayrıca dervişlerin Farsça "Ey Efendi! Dervişlere nurundan bir parça ver çünkü onlar sağda solda gezinen gurabâ insanlardır" diyerek dilendiklerini ifade etmektedir (Muhammed b. Şâkir el-Kütübî, 1974: 36-37). Bağdatlı şairin dervişleri tasviri, Kalenderîlerin görünüşünü ve yaşam tarzını güzel bir şekilde yansıtmaktadır. Dervişlerin Farsça dilenmesi hususu ise, bu dervişlerin genelde İran coğrafyasından geldiğine işaret etmektedir.

Edebiyat dünyasındaki Kalenderîlere yönelik nötr diyebileceğimiz bir algının aksine Sünni ulemanın yazmış olduğu

eserlerde dervişlere yönelik oldukça olumsuz bir algı söz konusudur. Mesela, İdris b. Beytekin b. Abdullah et-Türkmânî el-Hanefî (2013: 351-353) zamanındaki bid'at ve hurafelere karşı çıkmak için kaleme aldığı *el-Luma' fi'l-Havâdis ve'l-Bid'* isimli eserinde, Kalenderîlerin sakallarını ve bıyıklarını tıraş ettiklerini ve cinsel organlarına delik açtıklarını anlatmakta ve bu tür adetlerin Mecûsîlere veya Ehl-i Kitab'a benzemek olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca bazı dervişlerin kendilerine demir zincirler taktıklarını, dövme yaptırdıklarını ve benzeri bid'atler işlediklerini söylemektedir. Derviş toplulukları arasında ayırım gözetmeyen et-Türkmânî, Kalenderî ve Haydarî dervişlerini bir arada zikretmekte ve dervişlerin tutumlarının İslam dini ile bağdaşmadığını belirtmektedir. Zeynüddîn Abdurrahîm b. Ömer ed-Dimaşkî el-Cevberî (12b) hilekâr insanları incelemek ve onların sahtekârlıklarını halka anlatmak için kaleme aldığı *el-Muhtâr* isimli eserinde Haydarîler ve Kalenderîleri sahte tasavvuf şeyhleri arasında saymaktadır. Yazar Haydarîleri sakallarını tıraş eden, demirden halkalar takan, insanların mallarını sömüren ve haşhaş yemeden bir gün bile geçiremeyen insanlar olarak nitelerken Kalenderîleri ise cevlak giyen, sakallarını kesen ve dinin hiçbir emir ve yasağını yerine getirmeyen kimseler olarak tarif etmektedir. el-Cevberî eserinde dervişlerin görünüşlerini onaylamadığı gibi insanlara ve topluma yaklaşım tarzını da onaylamamaktadır.

Benzer şekilde, İbnü'l-Hâcc el-Abderî (öl. 1336) (III, 197-198) Müslümanları din konusunda aydınlatmak için kaleme almış olduğu *el-Medhal* isimli eserinde, şeyhlere benzeyip bid'at ehli olanlar ve sahtekârlara dikkat çekmekte ve dervişleri de bunlar arasında saymaktadır. Yazar, derviş topluluklarının isimlerinden bahsetmeyip bazılarının sakallarını tıraş ederken diğer bazılarının boynuna, kulaklarına ve hatta cinsel organlarına demir halka taktıklarını, bunu neden yaptıkları sorulunca şeyhlerinin kendilerinden ahit aldıklarında bu şekilde cinsel organlarına demir halka taktıklarını, böylece kendilerini günahahtan koruduklarını ifade ettiklerini belirtmektedir. Yazar ayrıca

bunların arasında güzel yüzlü gençlerin olduğunu ve dervişlerin sabah akşam bu gençlerle iğrenç fiillerde bulduklarını ifade etmektedir. el-Abderî burada Kalenderî ve Haydarî dervişlerine değinmekte, sakallarını tıraş etmelerinden, vücutlarına takmış oldukları kolyelerden dolayı onları kınamakta ve onları oğlancılıkla itham etmektedir. Sonraki dönemde İbnü'n-Nehhâs ed-Dımaşkî (öl. 1411) (1987: 402) bid'atlerle mücadele etmek için yazmış olduğu eserde, Haydarîlerin cinsel organlarına demir halka taktıklarını zikrederek bu uygulamanın haram olduğunu belirtmekte ve güç yetirebilen herkesin bu haram uygulamaya karşı çıkması gerektiğini ifade etmektedir.

Yine Ortaçağ Şam'ında önemli bir Şâfiî âlimi ve müçtehit olan Takiyyüddîn el-Hısnî (öl. 1426) (I, 378-379; II, 127) öğrencileri için özet mahiyette kaleme aldığı bir Şâfiî fıkıh kitabında (*Kifâyetü'l-Ahyâr*) çeşitli tasavvufi zümrelerden (içerisinde Kalenderîler ve Haydarîler olmak üzere) bahsetmekte, bunlara zekât vermenin kesinlikle caiz olmadığını söylediği gibi zaviyelerde kalan dervişlerin ve dilencilerin yer aldığı düğün yemeklerine katılmanın dahi caiz olmadığını belirtmektedir. Ayrıca emirlerin bunları engellemek için çaba sarf etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. el-Hısnî dervişlerin yaşam tarzını onaylamadığından dolayı, dervişlerin toplumsal anlamda dışlanması gerektiğini düşünmektedir.

Meşhur Hanbelî fakihi Takiyyüddin İbn Teymiye'ye (2004: XXXV, 163) Kalenderîler hakkında bir fetva sorulduğunda, İbn Teymiye Kalenderîlerin delalet ve cehalet içerisinde bulduklarını, dinin yasaklarını helal saydıklarından dolayı Allah'a ve peygamberine inanmayan kâfirler olduklarını ifade etmektedir. Ayrıca Kalenderîlerin pirinin peygamber zamanında yaşadığı iddiasını yalanlamakta ve bu grubun aslının İranlı münzevilerden oluştuğunu belirtmektedir. İbn Teymiye'nin dervişlere yaklaşımı oldukça keskindir. Dervişlerin anlatmış oldukları hikâyelerin gerçeği yansıtmadığı bildirerek dinin

yükümlülüklerini inkâr ettiklerini düşünmekte ve dervişleri tekfir etmektedir.

Ortaçağ dönemiyle ilgili temel kaynaklarda dervişlere karşı yapılan ithamların arasında haşhaşın (afyon) Yakındoğu'da dervişler tarafından popüler hâle getirilmesi mevzusu ayrı bir yer tutmaktadır. Bu kaynaklara göre dervişler kendi aralarında haşhaş kullanmakla kalmayıp haşhaşın Ortadoğu bölgesine taşınmasına öncülük etmişlerdir. Örneğin, Bedrüddîn ez-Zerkeşî (öl. 1392) (1990: 89-90) haşhaş kullanmanın fihhi hükmü ile alakalı kaleme aldığı *Zehrü'l-Arîş fi Tahrimî'l-Haşîş* isimli eserinde haşhaşın isminin Kalenderîler ve Haydarîlerle birlikte anıldığını ve ilk olarak kullanımının Şeyh Kutbuddîn Haydar (Haydarîlerin piri) ile 1257-1258 (H 655) yılında gerçekleştiğini bildirmektedir. Sonrasında ise Ahmed el-Mâricî el-Kalenderî vasıtasıyla haşhaş kullanımının Ortadoğu coğrafyasına yayıldığını aktarmaktadır. Dolayısıyla ez-Zerkeşî haşhaşın ilk olarak kullanılmasını Haydarîlere nispet ederken Ortadoğu'da yayılmasını Kalenderîlere nispet etmektedir.

el-Makrîzî (öl. 1442) (1998: III, 226-227) İran'ın Tuster şehrinde yaşayan Şeyh Cafer b. Muhammed eş-Şirâzî el-Haydarî'den naklen haşhaş tüketiminin ilk olarak nasıl ortaya çıktığını detaylı bir şekilde açıklamaktadır:

“Şeyh Kutbuddîn Haydar, Nişabur ve Marmah arasındaki bir dağda bulunan zaviyesinde on yıldan fazla süren bir zaman uzlete çekilerek zühd ve riyazet hayatı yaşayıp kimseyle görüşmemiştir. Şeyh bir gün susuzluktan yanmış hâlde odasından çıkıp sahraya gitmiştir. Geri döndüğünde ise yüzünde büyük bir neşe ve dinçlik göze çarpmıştır. Bundan sonra ise dervişlerini yanına kabul edip onlarla sohbet etmeye başlamıştır. Dervişleri şeyhin davranışlarının neden değiştiğini kendisine sorunca şeyh onlara sahraya çıktığında farklı bir bitki gördüğünü, yaz olmasına rağmen bu bitkinin yeşil yaprakları olduğunu, yapraklarını yediğinde kendisine bir neşe ve enerji geldiğini söylemiştir. Daha sonra

bağlıları çöle gidip bu bitkiyi bulduklarında bunun kanabis (kinneb) denilen bitki olduğunu anlamışlardır. Şeyhin yolundan giderek bu bitkinin yapraklarını toplayıp yemişlerdir. Şeyh Kutbuddîn Haydar, halka malumat vermemeleri şartıyla dervişlerin zaviyede bu bitkiyi yetiştirmelerine müsaade etmiştir. Şeyh bundan sonra bir on yıl daha yaşamıştır. Bu süreç zarfında kendisi haşhaş yemekten vazgeçmediği gibi bağlılarına da çok fazla yemek yemekten ziyade haşhaş yemelerini tavsiye etmiştir. Şeyh 1221 (H [6]18) yılında ölmeden önce bu bitkinin sırlarının Horasan'ın önde gelen kişileriyle paylaşılmasına izin vermiştir. Bundan sonra haşhaş tüketimi Horasan ve Fars civarında oldukça yayılmıştır. Iraklılar arasında bu bitki bilinmemesine rağmen Hürmüz Emiri ve Bahreyn Sultanı Muhammed b. Muhammed vasıtasıyla 1230 yılında [Abbasi Halifesi Müstansır-Billâh (öl. 1242) zamanında] Irak'ta yayılmaya başlamıştır. Daha sonra haşhaş bitkisi Suriye, Anadolu ve Mısır coğrafyalarına taşınmıştır.”

İlaveten el-Makrîzî (1998: III, 227-228) şair Ahmed b. Muhammed b. er-Ressâm el-Halebî'den haşhaşın Ortadoğu'da zuhur etmesini Şeyh Haydar'a atfeden beyitler paylaşmaktadır. el-Makrîzî ayrıca şair Muhammed b. Ali b. el-A'mâ ed-Dimaşki'den haşhaşı Haydar'ın şarabı olarak niteleyen beyitler aktarmaktadır. el-Makrîzî'nin sonraki açıklamaları ise öncekilerle çelişir vaziyettedir, zira el-Makrîzî (1998: III, 227-228) Şeyh Muhammed eş-Şirâzî el-Kalenderî'den naklen Şeyh Haydar'ın ömründe hiç haşhaş kullanmadığını ama Şeyh Haydar'ın dervişlerinin esrar çekmekle meşhur olduklarından dolayı Horasan ahalisinin bunu Şeyh Haydar'a teşmil ettiğini aktarmaktadır. Ayrıca haşhaş kullanımının Şeyh Haydar'dan oldukça önce olduğunu çünkü ilk defa Hindistan'da Şeyh Ratn isimli bir zât tarafından haşhaşın kullanıldığını ve daha sonra önce Yemen'e sonrada diğer Ortadoğu coğrafyasına yayıldığını anlatmaktadır.

Diğer yandan haşhaşın İslam dünyasında ortaya çıkmasını Kalenderîlerin pîri Cemâleddin-i Sâvî'ye nispet edenler de

bulunmaktadır. Örneğin, Takiyyüddîn Ebi't-Tükâ el-Bedri ed-Dimaşki (öl. 1488) (8-9) *Râhatü'l-Ervâh* isimli eserinde Kalenderî Şeyhi Sâvî'nin sağ elinde haşhaşı tutarak Tanrı'ya hamd ü senalar ettikten sonra haşhaşı yediğini, daha sonra sürurla şarkı söylemeye başladığını ve dervişlerine haşhaş kullanmanın kendi aralarında bir sır olması gerektiğini söylediğini aktarmaktadır. Sonrasında ise ed-Dimaşki (11-12) önceki ifadesinin aksine, Nasrullah b. Muhammed eş-Şirâzi'nin *Riyâzü'l-Ârifîn fi Tercümeti's-Şeyh Haydar ve's-Şeyh Kalender* isimli eserine referansla aslında ne Şeyh Sâvî'nin ne de Şeyh Haydar'ın haşhaş kullanmadıklarını, haşhaş kullanımının ilk olarak Bengal bölgesinden Rantal isimli bir şeyh tarafından icat edildiğini açıklamaktadır. el-Makrîzi ve ed-Dimaşki'nin açıklamaları üzerine net bir yorum yapabilmek oldukça zor gözükmektedir, zira her iki yazar da birbiriyle çelişen iddiaları nakletmektedir. Esrar kullanımının Hint diyarında ortaya çıktıktan sonra derviş grupları arasında yayılma durumu söz konusu olabileceği gibi aslında hem Kalenderî Şeyhi Sâvî'nin hem de Haydarî Şeyhî Kutbuddîn Haydar'ın esrar kullanmasıyla beraber bu uygulamanın dervişler arasında yaygınlık kazanma durumu da söz konusu olabilir. Esrarın ilk kullanımının Hint diyarından Ratn isimli şahsa atfedilmesini de Şeyh Sâvî'yi ve Şeyh Haydar'ı temize çıkarmak adına yapılan bir açıklama olarak değerlendirmek ayrıca mümkün gözükmektedir. Bu noktada kesin olan husus ise Ortadoğu'da haşhaş kullanımının dervişler tarafından yaygınlaştırılması ve popüler hâle getirilmesidir (Ocak, 2016: 234-236).

Sonuç

Sonuç olarak Yakındoğu coğrafyası derviş topluluklarının dinî ve sosyal tarihini anlamak için önem arz etmektedir, zira Ortadoğu bölgesi derviş gruplarının şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Derviş toplulukları XIII. asrın ilk yarısından itibaren Suriye ve Irak coğrafyasına yayılmaya başlamış ve gerek bireysel tarzda gerekse kolektif tarzda birtakım faaliyetlerde bulunmuşlardır. Cemâleddîn-i Sâvî sonrası Kalenderîliğin ilk nüvesi ve temel ritüelleri Şam'da ortaya çıkmış ve

buradan Anadolu'ya ve diğer coğrafyalara yayılmıştır. Yine Kudüs bölgesinde yaşayan Vefâiler Anadolu'daki Sünni Vefâî geleneğinin ihya edilmesine önemli ölçüde katkı sunmuşlardır. Keza Halep'te yaşayan dervişlerin Anadolu'daki A'zam Baba'ya saygı duymaları, Halep bölgesindeki derviş kültürünün Anadolu'daki Sûfî geleneğiyle olan irtibatını ortaya koymaktadır. Haydarîlik ise Yakındoğu'da daha sınırlı bir şekilde var olagelmıştır. Tarihsel olarak derviş gruplarının Ortadoğu'da yayılması XIII. asırdan itibaren gerçekleşmiştir. Bu durum dervişlerin pirleri olan Cemâleddîn-i Sâvî ve Kutbuddin Haydar gibi şeyhlerin XIII. asırda yaşamasından ve daha sonra bu pirlere mensup dervişlerin Ortadoğu'da faaliyet göstermesinden kaynaklanmıştır. Dolayısıyla derviş gruplarının Ortadoğu'da yayılması Moğolların aktif bir politikası sonucu gerçekleşmemiştir. Yanı sıra dervişlerle Moğollar arasında bilinçli bir ortaklık kurulmasından ziyade bazen olumlu bazen de olumsuz olmak üzere farklı düzeylerde gelişen bir ilişki söz konusu olmuştur. Ayrıca dinî ve edebî eserlerde dervişler itikatları, dış görünüşleri, yaşam tarzları vs. özelliklerinden dolayı özellikle Sünni ulema tarafından yoğun bir şekilde eleştirilmişlerdir. Din ve toplum için büyük bir tehdit olarak addedildiklerinden bid'at işlemekle ve dine karşı gelmekle suçlanmışlardır. Bunun yanında toplumdan dışlanmaya ve hatta ortadan kaldırılmaya çalışılmışlardır. Dervişler hakkında çizilen bu kadar olumsuz tabloya rağmen, yine de derviş toplulukları Ortaçağ Yakındoğu'sunda varlıklarını muhafaza etmiş ve faaliyetlerini uzun yüzyıllar boyunca sürdürmüşlerdir.

Bilgi Notu

Makale araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır. Yapılan bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Kaynakça

Temel Kaynaklar

Ahmed Eflâkî (2011). *Ariflerin Menkıbeleri*. (Çev. Tahsin Yazıcı), Kabalcı Yayıncılık.

Bedrüddîn el-Aynî (2009). *İkdu'l-Cümân fî Târîhi Ehli'z-Zamân*. (Tah. Dr. Muhammed Muhammed Emin), Matbaatü Dâri'l-Kutub ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, I-V.

el-Birzâlî (2006). *el-Muktefi alê Kitâbi'r-Ravzateyn*. (Tah. Ömer Abdüsselam Tedmurî), el-Mektebetü'l-Asriyye, I-IV.

el-Cevberî. *el-Muhtâr fî Keşfi'l-Esrâr ve Hetki'l-Estâr*. el-Mektebetü'l-Ezheriyye.

ed-Devâdârî (1971). *Kenzü'd-Durer ve Câmi'u'l-Ğurer*. (Tah. Ulrich Herman), el-Ma'hedü'l-Almânî, I-IX.

el-Giyâsî (1975). *et-Târîhu'l-Giyâsî*. (Haz. Tarik Nâfi el-Hamedânî), Matbaatü Es'ad.

Hatîb-i Fârisî (1999). *Manâkib-i Camâl al-Dîn-i Sâvî*. (Haz. Tahsin Yazıcı), TTK Yayınları.

İbnü'l-Cezerî (1998). *Târîhu İbni'l-Cezerî*. (Tah. Ömer Abdüsselam Tedmurî), el-Mektebetü'l-Asriyye, I-III.

İbnü'l-Fuvatî (2003). *el-Havâdisü'l-Câmiatü ve't-Tecâribü'n-Nâfiatü fî'l-Mieti's-Sâbiati*. (Tah. Mehdî en-Necm), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

İbnü'l-Hâcc el-Abderî. *el-Medhal*. Mektebetü Dâri't-Türâs, I-IV.

İbn Hacer el-Askalânî (1993). *ed-Düreru'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*. Dâru'l-Cîl, I-IV.

İbn-i Kesir (1990). *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Mektebetü'l-Maârif, I-XV.

İbnü'l-Müstevfi (1980). *Târîhu Erbil*. (Tah. Sami b. es-Seyyid Hamâs es-Saggâr), Dâru'r-Reşîd, I-II.

İbnü'n-Nehhâs ed-Dimaşkî (1987). *Tenbîhü'l-Ğâfilîn an A'mâli'l-Câhilîn ve Tahzîrû's-Sâlikîn min Ef'âli'l-Hâlikîn*. (Tah. İmâdüddîn Abbas Saîd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

İbnü's-Serrâc (2015). *Tuffâhu'l-Ervâh ve Miftâhu'l-İrbâh: Ruhların Meyvesi ve Kazancın Anahtarı*. (Haz. Nejdet Gürkan vd.), Kitap Yayınevi.

İbn Tağrîberdî (1972). *en-Nücûmu'z-Zâhire fi Mülûki Misr ve'l-Kâhire*. (Tah. Dr. Cemâleddin eş-Şeyyâl & Fehîm Muhammed Şeltût), Vizâratü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, I-XVI.

İbn Tağrîberdî (1984-2009). *el-Menhelü's-Sâfi ve'l-Müstevfi ba'de'l-Vâfi*. (Tah. Dr. Muhammed Muhammed Emin), Matbaatü Dâri'l-Kutub ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, I-XIII.

İbn Teymiyye (2004). *Mecmû'u-Fetâvâ*. (Haz. Abdurrahman Muhammed b. Kasım), Mücemma' el-Melik Fahd, I-XXXVII.

İbn Tolun & İbnü'l-Müberrid el-Hanbelî (1997). *Mut'atu'l-Ezhân mine't-Temettu' bi'l-İkrân beyne Terâcimi'ş-Şüyûh ve'l-Ekran*. (Tah. Selahaddin Halil eş-Şeybânî el-Mevsilî), Dâru Sâdır, I-II.

İbnü't-Türkmânî (2013). *el-Luma' fi'l-Havâdis ve'l-Bid'*. Dâru İbn Hazm.

el-Makrîzî (1998). *el-Hitatu'l-Makrîziyye*. (Haz. Halîl el-Mansûr), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-IV.

Manuel Godinho (1842). *Relacao do novo caminho que fez per terra e mar vindo da india par portugal no anno de 1663 o padre manuel godin da companhai de jesus*. Typographia da sociedade propagadora des conhecimentos uteis.

Muhammed b. Şâkir el-Kutubî (1974). *Fevâtü'l-Vefeyât*. (Tah. Dr. İhsan Abbas), Dâru Sâdır, III.

Muhammed Rağîb et-Tabbâh el-Halebî (1998). *İ'lâmü'n-Nübelâ bi-Târîhi Halebi's-Şehbâ*. (Tah. Muhammed Kemal), Dâru'l-Kalemi'l-Arabî, I-VIII.

en-Nuaymî (1990). *ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris*. (Haz. İbrahim Şemseddin), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-II.

Radiyyüddin ibnü'l-Hanbelî (1972). *Durru'l-Habeb fî Târîhi A'yâni Haleb*. (Tah. Mahmud Hamid el-Fâhûrî & Yahya Zekeriyya Abbâra), Vizâratü's-Segâfe, I-II.

es-Safedî (1998). *A'yânü'l-Asr ve A'vânü'n-Nasr*. (Tah. Dr. Ali Ebû Zeyd vd.), Dâru'l-Fikr, I-VI.

es-Safedî (2000). *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*. (Haz. Ahmed el-Arnaut & Türkî Mustafa), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, I-XXIX.

es-Sehâvî. *ed-Davu'l-Luma' li-Ehli'l-Karni't-Tâsi'*. Dâru'l-Cîl, I-XII.

Sıbt ibnü'l-Acemî (1996). *Künûzu'z-Zeheb fî Târîhi Haleb*. (Tah. Şevki Ş'as & Fâlih el-Bekkûr), Dâru'l-Kalemi'l-Arabî, I-II.

Takiyyüddîn Ebi't-Tükâ el-Bedrî ed-Dimaşkî. *Râhatü'l-Ervah fî'l-Haşîş ve'r-Râh*. (Tah. Danilo Marino).

Takiyyüddîn el-Hısnî. *Kifâyetü'l-Ahyâr fî Halli Ğâyeti'l-İhtisâr*. (Haz. Abdullah b. İbrahim el-Ensârî), Nefegatü's-Şu'ûni'd-Dîniyye, I-II.

el-Uleymî (1999). *el-Ünsü'l-Celîl bi-Târîhi'l-Kudsi ve'l-Halîl*. (Tah. Mahmud Avde el-Keâbine), Mektebetü Dandis. I-II.

el-Vâiz el-Herevî (2008). *Reşahâtü Ayni'l-Hayât*. (Tah. Asım İbrahim el-Keyyâlî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

ez-Zehabî (2003). *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*. (Haz. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, I-XVII.

ez-Zerkeşî (1990). *Zehrü'l-Arîş fî Tahrîmi'l-Haşîş*. (Tah. es-Seyyid Ahmed Ferac), Dâru'l-Vefâ.

İkincil Kaynaklar

Amitai-Preiss, R. (1995). *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhânid War, 1260-1281*. Cambridge University Press.

Chelkowski, P. Ta'zia. *Encyclopedia Iranica* içinde (358-360. ss), 14.

Digby, S. (1984). Qalandars and related groups-elements of social deviance in the religious life of the Delhi Sultanate of the thirteenth and fourteenth centuries. Y. Friedmann (Ed.), *Islam in Asia, c. 1, South Asia* içinde (60-108. ss.), Magnes Press.

Ebu'l-Fazl Muhammed b. Abdullah el-Kûnevî (2002). *es-Sûfiyyetü'l-Kalenderiyye*.

Karakaya Stump, A. (2016). *Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık: Alevi kaynaklarını, tarihini ve tarihyazımını yeniden düşünmek*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Karamustafa, A. T. (2016). *Tanrının kuraltanıamaz kulları: İslâm dünyasında derviş toplulukları (1200-1550)*. Yapı Kredi Yayınları.

Köprülü, M. F. (2005). *Türk tarih-i dinîsi*. Akçağ Yayınları.

Köprülü, M. F. (2013). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Alfa Yayınları.

Köprülü, M. F. (2017). *Anadolu'da İslamiyet*. Alfa Yayınları.

Melikoff, I. (2019). *Uyur idik uyardılar: Alevilik-Bektaşilik araştırmaları*. Demos Yayınları.

Ocak, A. Y. (1992). Barak Baba. *DİA* içinde (61-62. ss.), 5, Diyanet Vakfı Yayınları.

Ocak, A. Y. (2016). *Osmanlı İmparatorluğu'nda marjinal Sûfîlik: Kalenderîler -XIV-XVII. Yüzyıllar-*. Timaş Yayınları.

Ocak, A. Y. (2017). Babaîler İsyanı: otuz yıl sonra yeniden bakış. A. Y. Ocak (Ed.), *Selçuklular, Osmanlılar ve İslam: tespitler, problemler, öneriler* içinde (107-125. ss.), Timaş Yayınları.

Ocak, A. Y. (2020). *Babaîler İsyanı: Alevîliğin tarihsel alt yapısı*. Dergâh Yayınları.

Öz, M. (2011). Tâziye. *DİA* içinde (203-204. ss.), 40, Diyanet Vakfı Yayınları.

Özbaran, S. (2017). *Portekizli seyyahlar: İran, Türkiye, Irak, Suriye ve Mısır yollarında*. Kitap Yayınevi.

Özcan, A. (1999). Hüsrev Paşa, Deli. *DİA* içinde (40-41. ss.), 19, Diyanet Vakfı Yayınları.

Öztürk, E. (2013). *Velilik ile delilik arasında: İbnu's-Serrâc'ın gözünden muvelleh dervişler*. Kitap Yayınevi.

Şahin, H. (2012). Vefâiyye. *DİA* içinde (600-603. ss.), 42, Diyanet Vakfı Yayınları.

Turan, O. (2010). Selçuk Türkiyesi din tarihine dair bir kaynak: Fustatul-'Adâle fi Kavâ'idis-Saltana. O. Turan (Ed.), 60. *Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı* içinde (531-564. ss.), Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Turan, O. (2018). *Selçuklular zamanında Türkiye*. Ötüken Yayınları.

Watenpaugh, H. Z. (2005). Deviant dervishes: space, gender, and the construction of antinomian piety in Ottoman Aleppo. *IJMES*, 37(4), 535-565.

Yılmaz, H. K. (2010). Şehâbeddin Sühreverdî. *DİA* içinde (40-42. ss.), 38, Diyanet Vakfı Yayınları.

Yuvalı, A. (2019). *İlhanlı tarihi*. Bilge Kültür Sanat Yayınları.

EXTENDED ABSTRACT

In the Turkish academy, dervish communities are analyzed within Turkish culture and deemed a historical link between Anatolia and Central Asia. For example, M. Fuad Köprülü (2017: 32-33, 37; 2005: 149-152; 2013: 455-456) tends to see the Qalandari shaykhs as the "Islamized version of baksi-kam" in Central Asian Shamanism. He mainly argues that Qalandari babas (leaders) were influential on Turcoman nomads since they were mostly illiterate and cannot understand "high Islam." Besides, he states that the Turks played essential roles in the formation of dervish groups. For example, Haydariyya was founded by a Turcoman shaykh (Qutb al-Din Haydar) and spread considerably among Turcomans. Adopting Köprülü's ideas, Irène Mélikoff (2019: 185-186) states that the Turcoman babas, who led the Turkmen masses in Medieval Anatolia, resembled "shaman-kam minstrels" of Ancient Turkish culture. Ahmet Yaşar Ocak (2016: 87-92) mentions Qalandari dervishes in the Arab world in his famous work on Qalandari Sufism, but he does not give enough detail on the subject. Similarly, Ahmet T. Karamustafa (2016: 66-70) touches on the Qalandari formation in the Arab world in his work titled God's Unruly Friends, yet he does not evaluate the subject in detail. Apart from such studies, some academicians recently begin to explore the works of Ibn al-Sarraj (dob. 1347), one of the important Rifai shaykhs of the fourteenth century. However, these academicians focus on Anatolia rather than the Middle East and examine his works in terms of Turkish Sufism (Ibn al-Serrâc, 2015; Öztürk, 2013).

As a different point of view, Ayfer Karakaya Stump (2016: 185-206) argues that in order to understand better the Sufi groups such as Wafais and Qizilbashes in Anatolia, we should pay attention to mystical and batini (esoteric) trends in the neighboring regions of Anatolia rather than Central Asia. In parallel with Karakaya Stump's approach, I will examine what kind of roles the Near East geography played in the formation of dervish communities. I will also analyze how dervish communities emerged in Syria and Iraq during the Middle Ages and how they interacted with the state and society. Then I will touch upon how the Sunni ulama perceived dervish groups. Finally, I will conclude why it is crucial to study dervish communities in the Middle East region.

In my paper, I point out that as of the first half of the thirteenth century, dervish groups became visible in Syria and Iraq. Even though dervishes generally cared more about personal religious experience and wandered in the wilderness because of their antinomian characters, they set up several zawiya and created a community life in major towns of the Middle East. For example, since Cemâleddîn-i Sâvî, the leader of Qalandaris, spent his life in medieval Damascus, he created Qalandari communities

and set up basic Qalandari rituals there. Then, Qalandari Sufism spread from Damascus to Anatolia and other regions. Also, Wafai dervishes in the Jerusalem region made significant contributions to the Sunni Wafai tradition's revival in Anatolia. Besides, Aleppo's dervish groups linked to Anatolian Sufis since they religiously and culturally exchanged with each other. Even though Haydaris constituted their community in Damascus and Aleppo, their existence and activities seemed to be more limited in the Near East. The dervish groups historically spread out in the Middle East in the thirteenth century. It was related to the fact that Cemâleddîn-i Sâvî and Kutbuddîn Haydar, who are the leaders of the dervishes, lived in this century. The spread of dervish groups in the Middle East coincided with the Mongol invasion of the region. Therefore, some scholars argue that dervish groups cooperated with the Mongols and even worked as Mongol spies in the Middle East (al-Qunawî, 2002: 79, 119-120). However, dervish groups had been in contact with Mongols on different levels. In some cases, the dervishes cooperated with the Mongols and worked for them, whereas in other cases, the Mongols showed hostility towards the dervishes and even executed them.

Because of their creeds, antinomian characters, etc., dervishes were heavily criticized by the Sunni ulama. There are many references in religious texts about how dervishes had a corrupted life and personal behaviors. Particularly they were targeted due to consuming hashish and disseminating its use in the Middle East. They were also accused of committing bid'ah and opposing religion. Since dervishes were deemed to be a significant threat to religion and society, they were tried to be excluded from society and even to be eliminated. Despite such cynical efforts, dervish communities survived in the Medieval Near East and continued their activities for many centuries.