

Osmanlı'da Sûfîlerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları

Reşat Öngören*

The Social Relational Modes of Ottoman Sufis

The evidence of diverse studies and archival records supports the view that adherence to Sufi practice was common among not only ordinary Ottoman subjects, but also members of the ruling class and religious scholars. No monograph, however, has yet ascertained the reasons whereby the religious devotional practices of these segments of the population of varying social status frequently came to be expressed by membership in Sufi orders. This study suggests that the manner of the relations maintained by the Sufis themselves with administrators, scholars, and the public-at-large during the classical Ottoman period (1300-1600) constituted a significant factor in accounting for its widespread acceptance. In conclusion, the author argues that this phenomenon can be attributed to the fact that, by virtue of the nature of these relations, Sufism gained a position of respect and a positive image-an important factor in contributing to its acceptance by different segments of society.

Osmanlı toplumunda tasavvufun oldukça yaygın olduğunu gösteren araştırmalar yapılmış olmakla birlikte, henüz bunun sebepleri üzerinde yeterince durulmuş değildir. Osmanlı'da halkın yanı sıra, sosyal statü olarak halktan oldukça farklı bir yerde bulunan ilmiye mensupları ve idâreciler arasında da tasavvufun yayılmış olması, bunun değişik sebeplere dayandığını göstermektedir. Osmanlı klasik döneminin (1300-1600) esas alındığı bu araştırmada, tasavvufun farklı kesimlerce benimsenmesinin temel sebeplerinden biri olarak, sûfîlerin bu kesimlerle kurduğu ilişki biçimi ve bu ilişkiler sırasındaki konumları ortaya konulacaktır. Zira tasavvuf ehlinin idareciler, ilmiye

* Dr. Reşat Öngören, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, Tasavvuf.
Bu makaleyi baskıdan önce okuyup önemli tavsiyelerde bulunan Prof. Dr. Mustafa Tahralı, Prof. Dr. İsmail E. Erünsal, Dr. Nihat Azamat, Dr. Recep Şentürk ve Doç. Dr. Ali Köse beylere teşekkür ederim.

mensupları ve halkla olan ilişkileri, büyük ölçüde zaman ve mekâna bağlı olarak şekillendiği gibi, muhataplarının durumuna göre de farklılıklar arz etmektedir. Bu münâsebet tarzları ve farklılıklarının belirlenmesi, tasavvufun değişik kesimlerce neden benimsendiğinin de anlaşılmasına önemli ölçüde yardımcı olacaktır.

I. Sûfiler ve İdâreciler

Osmanlı Devleti kurulmadan önce muhtelif bölgelerden Anadolu'ya göç eden şeyh ve dervişlerin, burada kurulmakta olan devlete önemli katkılarda bulunduğu bilinmektedir. Ömer Lütfi Barkan'ın belgelerle ortaya koyduğu gibi, bu dervişlerin bir kısmı gâzilerle beraber fetihlere katılıyor, bir kısmı da Anadolu'nun köylerine veya tamamen boş ve tenha yerlere yerleşerek ziraat ve hayvan yetiştirmekle meşgul oluyorlardı. İçlerinde ilim erbabı müderrislerin de bulunduğu bu kişilerin iskâna elverişli olmayan dağ ve bayırlarda zor şartlarda kurdukları zâviyeleri, oraların îmar ve iskânı hususunda büyük katkılar sağlamaktaydı. Çünkü yerleştikleri yerleri ziraat edip bağ bahçe haline getiriyorlar; gayet iyi cins meyve ağaçları yetiştiriyor, araziye sulamak için kuyular açıyor ve muhtelif yerlere değirmenler kuruyorlardı. Diğer yandan sefer anında orduya destek olmaktan da geri durmuyorlardı. Osman Gâzî ve Orhan Gâzî'nin silah arkadaşlarından birçoğunun muhârip dervişlerden meydana gelmesi, bunun açık bir göstergesidir. Bu derviş gruplardan bir bölümünün zâviyelerini hudut boylarında kurmuş olması, ayrıca orduların harekâtını da önemli ölçüde kolaylaştırmaktaydı.¹

Yerine göre bir rençber, yerine göre de bir asker olan bu dervişler, yöneticilere tekke ve zâviyelerinde yalnızca zikirle meşgul olan insanlar topluluğu olmadıklarını, ihtiyaç halinde devlete hizmet etmeye hazır birer nefer olduklarını göstermişlerdir. İşte onların yöneticilerle bu tür bir ilişki tarzını benimsemeleri, yöneticilerin güven ve takdirini kazanmalarına sebep olmuş ve devlet tarafından himaye edilmelerini sağlamıştır. Nitekim kuruluştan itibaren dervişlerin bazı vergilerden muaf tutulduğu ve imar ettikleri topraklara âileleriyle birlikte yerleştirildikleri görülmektedir.² Ayrıca Osman Gâzî'nin, büyük hürmet duyduğu kayınpederi Şeyh Edebâli'nin müridlerinden Torud'un (Turgut) zâviyesi için bir köy temlik ettiği, kendisine saltanat müjdesi veren Kumral Baba'ya da Ermeni Derbendi (Pazarcık) mevkiinde bir zâviye yaptırıp (Kumral Baba Zâviyesi) vakıflar tayin ettiği bilinmektedir.³ Oğlu Orhan Gâzî ise babasının vasiyeti üzerine Şeyh Edebâli'nin kabrine bir türbe ve yanına da bir zâviye (Edebâli Zâviyesi) yaptırmıştır.⁴ Aynı şekilde Bursa fethine katılan Abdal Mûsâ, Geyikli Baba ve

1 bk. Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İstîlâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeleri", *Vakıflar Dergisi*, II (1942), İstanbul 1974, s. 288, 290-292, 294, 296-297, 299.

2 a.g.m., s. 297-298. Anadolu'da zaman içinde meydana gelen birçok köyün, adını bu şeyh ve dervişlerden aldığı bilinmektedir (a.g.m., aynı yer).

3 İbn Kemal, Şemseddin Ahmed, *Tevârih-i Âl-i Osman* (I. Defter, nşr. Şerafeddin Turan), Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 1970, s. 90-92, 94-95.

Abdal Murad gibi süfîlere Uludağ yamaçlarında birer zâviye yaptırıp vakıflarını tanıtmış, ⁵ Geyikli Baba vefat ettiğinde üzerine bir türbe, yanına da bir tekke ve câmi yaptırmıştır. ⁶ Kocaeli vilâyetinde kendi mülkü olan Mekece nâhiyesini de derişlerin, gariplerin, fakirlerin ve yolcuların konaklaması maksadıyla inşâ ettirdiği hân-kâhın masraflarının karşılanması için vakfetmiştir. ⁷ Sultan I. Murad'ın da Bursa'ya yerleşen Postınpuş Baba'ya Yenişehir kasabasında bir zâviye kurduğu, ⁸ Dimetoka'yı (Bugün Yunanistan sınırları içindedir) fethettikten sonra burada ilk inşâ edilen sosyal ve dinî kurumun Abdal Cüneyd Zâviyesi olduğu kaydedilmektedir. ⁹ Yıldırım Bâyezid de gazâyâ büyük önem veren Kazerûniyye Tarîkatı mensupları için Bursa'da bir zâviye (Ebû İshak Zâviyesi) inşâ ettirmiştir. ¹⁰ Yıldırım Bâyezid'in başlayıp da bitiremediği Bursa'da bir başka zâviye daha vardır ki, bu kendisinden sonra Mûsâ Han (Çelebi) tarafından tamamlanmıştır. ¹¹ Ayrıca Yıldırım'ın, kızı Hundi Fatma Hâtun'la evlendirdiği Kübreviyye şeyhi Emir Sultan için de Hundi Hâtun tarafından Bursa'da tam teşekküllü bir tarîkat merkezi kururulmuştur. ¹²

Süfîlerin ziraatle işgallerinin kuruluş yıllarıyla sınırlı kalmadığı, devletin yükseliş döneminde de (XV ve XVI. asırlar) buna devam ettikleri, bir kısım kayıtlardan anlaşılmaktadır. ¹³ Diğer yandan kuruluş yıllarındaki takdire şâyan gayretleri sebebiyle yöneticilerin alâka ve güvenine mazhar olan süfîlere devlet himayesinin daha sonraki yıllarda da sürdüğü görülmektedir. Sultan II. Murad'ın değişik yerlerde yaptırdığı pek çok hân-kâhın yanı sıra Edirne'de bir Mevlevîhâne kurduğu belirtilmektedir. ¹⁴ Tarihçi Neşri'nin "Onca azametına rağmen bir derviş görse ona tevazu ve meskenet gösterirdi" diye tavsif ettiği Fâtih Sultan Mehmed'in ¹⁵ ise süfîlerle yakın ilişkileri

4 M. Baha Tanman, "Edebâli Zâviyesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, 394.

5 Ahmed Yaşar Ocak, "Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, XII (1978), s. 257.

6 Mehmed Neşri, *Kitâb-ı Cihan-nümâ* (nşr. Fâik Reşit Unat-Mehmed A. Köymen), Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 1949, I, 171.

7 bk. *Osmanlı Padişah Fermanları-Imperial Ottoman Fermans* (haz. Ayşegül Nadir), London 1986, s. 26.

8 Neşri, *a.g.e.*, I, 203; Taşköprizâde İsmâeddin Ahmed, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye* (nşr. Ahmed Suphi Furat), İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1985, s. 20-21.

9 Machiel Kiel, "Dimetoka", *DİA*, IX, 306.

10 Semâvî Eyice, "İlk Osmanlı Devrinin Dinî-İctimâî Bir Müessesesi: Zâviyeler ve Zâviyeli Câmiler", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmûası*, c. 23, sy. I-II (1962-1963), s. 35; Mustafa Kara, *Bursa'da Tarîkatlar ve Tekkeler*, Uludağ Yayınları, Bursa 1993, II, 25-27.

11 Eyice, *a.g.m.*, s. 36.

12 M. Baha Tanman, "Emîr Sultan Külliyesi", *DİA*, XI, 149.

13 bk. Lâmiî Mahmud Çelebi, *Nefehâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds Tercüme ve Şerhi*, Marifet Yayınları, İstanbul 1980, s. 466; Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 227, 545; Nev'izâde Atâi, *Hadâiku'l-hakâik fi tekmileti's-Şekâik* (nşr. Abdülkadir Özcan), Çağın Yayınları, İstanbul 1989, s. 78-79, 81, 85, 199, 203-204; Ömer Fuâdi, *Menâkıb-ı Şerif-i Pir-i Halveti*, Kastamonu 1294, s. 80, 82, 84-85; Bücüzâde Süleyman Sâmî, *Kuruluşundan Bugüne Kadar İsparta Târihi I-II* (nşr. Suat Seren), Serenler Yayınları, İstanbul 1983, s. 122.

14 Neşri, *a.g.e.*, II, 679.

15 Neşri, *a.g.e.*, II, 841; ayrıca bk. Taşköprizâde, *a.g.e.*, s. 167.

bilinmektedir. Nitekim o, pek çok şeyhe faaliyetleri için beratlar verip, onları bazı vergilerden muaf tutmuş,¹⁶ Zeyniyye Tarikatı'ndan Şeyh Vefâ ve dervişleri için de bir tekke ve hamam yaptırmıştır.¹⁷ Yine, İstanbul'un fethi sırasında önemli yardımlarını gördüğü Şeyh Akşemseddin için de başşehirde bir câmî ve tekke kurduğunu istemiş, ancak şeyhin fetihten sonra İstanbul'da kalmak istememesi üzerine bu istek gerçekleşmemiştir.¹⁸ Daha sonra oğlu Sultan II. Bâyezid, Akşemseddin'in tarikatine mensup Şeyh Muhyiddin Yavsi adına başşehirde bir tekke yaptırmıştır.¹⁹ Devletin güç ve imkân bakımından zirveye çıktığı XVI. asırda ise sûfilere verilen desteğin maddî ihtişâma paralel bir şekilde daha da arttığı gözlenmektedir. Daha önceki dönemlerde olduğu gibi bu dönemde de şeyhlere faaliyetleri için beratlar verildiği, bâzılarına tekke ve zâviyeler kurularak vakıflarının tanzim edildiği, bâzıların bir kısım vergiden muaf tutulduğu, hatta bir kısmına hazineден maaş bağlandığı görülmektedir.²⁰ Ayrıca yöneticilerin zaman zaman şeyhlerin bizzat şahıslarına yaptıkları külliyyetli ihsanlardan da söz edilmekte, fakat bunların çoğu zaman nazikçe reddedildiği belirtilmektedir.²¹

Sûfilerin ihtiyaç anında bir asker ya da çiftçi gibi devlete hizmetten geri durmadıklarını göstermeleri yöneticileri ne kadar etkilemiş ise, kanaatimizce maddî ihsanlar karşısındaki müstağni tavırları da onları o kadar etkilemiş olmalıdır. Nitekim devlet erkânının kuruluş sonrasında sûfilere karşı itibarının çok ileri boyutlara ulaştığını gösteren mühim olaylara rastlanmaktadır. Bunlardan en önemlisi pâdişahların saltanat

16 Bu hususla alâkâli belgeler için bk. Barkan, a.g.m., s. 311-312, 315, 319, 320, 322-323.

17 Tursun Bey, *Târih-i Ebû'l-feth* (haz. Mertol Tulum), İstanbul Fetih Cemiyeti Yayını, İstanbul 1977, s. 74-75.

18 Taşköprizâde, a.g.e., s. 230.

19 a.g.e., s. 343.

20 Geniş bilgi için bk. Reşat Öngören, *XVI. Asırda Anadolu'da Tasavvuf* (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1996, s. 203-205.

21 Meselâ Fâtih Sultan Mehmed İstanbul'un fethinden sonra Akşemseddin'in çadırına kadar giderek görüşüp kendisine iki bin dinar vermek istemişse de şeyh bunu kabul etmemiştir (Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 229). Halvetiyye şeyhi İbrahim Gülşenî İstanbul'dan Mısır'a döneceği zaman başta Kanûnî Sultan Süleyman olmak üzere idareciler, ilmiye mensupları ve halkın verdiği hediyeleri; giyecek ve paraları Sarban Hasan Halife'ye teslim ederek İstanbul fukarasına dağıttırılmış ve bir kuruluşunu dahî Mısır'a götürmemiştir (Muhyî-yi Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrâhîm Gülşenî* [nşr. Tahsin Yazıcı], Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 1982, s. 422-423; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr*, Süleymanîye Ktp., Yazma Başlıklar, nr. 2305-2309, III, 112). Kanûnî Sultan Süleyman ayrıca Belgrad seferi sırasında askerinin mânevîyatını yükseltmede çok mühim yardımını gördüğü Nakşibendiyye'den Yorgancı Emir Efendi'ye (Atâî, s. 200), I. İran seferine giderken ve dönerken Konya'da ziyaret ettiği Melâmiyye piri Ali Aksarayî'ye (Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-fuâd fi'l-mebde-i ve'l-meâd*, İstanbul 1288, s. 248), Nahçıvan seferine hazırlandığı sırada Amasyalı Şeyh Nüh'a (Atâî, s. 202-203) Konya'da bulunan Mevleviyye şeyhi Hüsrev Çelebi'ye (Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye* [Tahkik: İlhan Genç, doktora tezi, Erzurum 1986], s. 106) türlü ihsanlarda bulunmak istemiş, ancak adı geçenler tarafından bunlar nazikçe reddedilmiş ya da kabul edilerek fukaraya dağıtılmıştır. Sultan III. Murad da Halvetiyye'den Şeyh Mehmed-i Dâğî'ye 24.000 akçe göndermiş, fakat şeyhin kabul etmemesi üzerine fakirlere dağıtılmıştır (Gelibolulu Mustafa Âlî, *Menâkıb-ı Şeyh Mehmed-i Dâğî*, British Museum, India Office Library and Records, Or. 12795, vr. 21a-22b).

hakkını kazanabilmeleri için gerekli görülen kılıç kuşatma işini, bazan şeyhülislâmların yerine tarikat şeyhlerinin icrâ etmiş olmasıdır.²²

Tarikat şeyhlerinin kazandığı bu güven, devlet adamlarının tasavvufa meyletmelelerini ve dolayısıyla yönettikleri coğrafyaya da yayılması için destek olmalarını sağlamıştır. Nitekim yukarıda kaydedilen örneklerden başka pek çok devlet adamının dervişler için tekke ve zâviye inşâ ettirmesi, zaman zaman dergâhlara gidip şeyhlerden hayır duâ ve yardım istemesi, bir kısım meseleleri onlarla da istişâre ederek görüşlerine başvurması, hatta etkileri altında kalıp onlara intisap etmesi bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.²³ Diğer yandan süfîlerin seferler sırasında gönüllere nüfûz eden sohbetleri, fetih öncesi gördükleri rûyâ ve benzeri işaretlerle fethin kısa sürede gerçekleşeceğine dair müjdeli haberleri,²⁴ orduları çoşturmakla kalmamış, askerî çevrelerin de tasavvufa karşı sevgi ve muhabbetini artırmıştır. Pek çok askerî tarikat-lara intisap etmiş olması bunun açık bir göstergesidir.²⁵

II. Süfîler ve İlmiye Mensupları

Osmanlı klasik döneminde tasavvufun ilmiye mensupları arasında da yaygın olduğu görülmektedir. Tasavvufun bu çevrelerde yayılmasında, yönetici kesimde olduğu gibi yine süfîlerin ilişki tarzlarının önemli derecede etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu ilişki tarzlarına işaret edilmeden önce, Osmanlı'nın ileri gelen bir kısım âlimi tarafından "vahdet-i vücûd" anlayışının temel teşkil ettiği Ekberîyye mektebine ait görüşlerin, kuruluştan itibaren benimsenip sürdürüldüğü belirtilmelidir. Bu görüşlerin ilk

-
- 22 bk. Taşköprizâde, *a.g.e.*, s. 55; Müstakimzâde Süleyman Sa'deddedin, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmîyye*, İstanbul Üniversitesi Ktp., İbnülemîn, nr. 3357, vr. 9b; İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 1984, s. 189-190; Hüseyin Algül-Nihat Azamat, "Emîr Sultan", *DİA*, XI, 147. Kanûnî Sultan Süleyman'ın çocuklarından Şehzâde Bâyezid'in, kardeşi Şehzâde Selim ile Konya ovasında taht kavgasına tutuştuğu sırada, Şeyh Abdullâh Dede'den kılıç kuşanmak istemesi de ayrıca önemlidir (Atâî, s. 74).
- 23 Meselâ bk. Lâmiî, s. 580-581; Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 55, 167, 229, 268-269, 343, 374-375; Mahmud Kefevî, *Ketâibu âlâmî'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nümân el-Muhtâr*, Süleymâniye Ktp., Hâlet Ef., nr. 630, vr. 479a-b, 518a; Yusuf b. Yakub, *Menâkıb-ı Şerîf ve Tarikatnâme-i Pirân ve Meşâiyih-i Tarikat-ı Aliyye-i Halvetiyye*, 1290, s. 19-20, 44, 49; Atâî, s. 26, 43, 72-73, 74, 149, 193, 198, 203-204, 213; Muhyî, s. 397, 413, 415-416, 431, 455; Esrar Dede, *Tezkire*, s. 105-107; Sâkıb Mustafa Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, Kâhire 1283, I, 144-145; Harîrîzâde Kemâleddin, *Tibyânü vesâilî'l-hakâik fi beyâni selâsili'l-tarâik*, Süleymâniye Ktp., Fâtih, nr. 430. I, 247 a-b; Vassâf, *Sefîne*, I, 270, II, 277, III, 248, 250.
- 24 Bu hususta değişik örnekler için bk. Lâmiî, s. 657; Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 228; Emir Hüseyin Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin* (nşr. Ali İhsan Yurd, *Fatih'in Hocası Akşemseddin Hayatı ve Eserleri* isimli kitabın içinde), Fatih Matbaası, İstanbul 1972, s. 52-53; Hüseyin Algül-Nihat Azamat, "Emir Sultan", *DİA*, XI, 147; Öngören, *XVI. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, s. 208-210.
- 25 Bu hususta özellikle XVI. asırdaki durum için bk. Öngören, *a.g.t.*, s. 256-258. Burada şunu da belirtmek gerekir ki, devlet erkânı ile tasavvuf ehlinin ilişkilerinde değişik sebeplerle zaman zaman gerginlikler de yaşanmış; şeyh ve dervişlerden sürgün edilenler, hapse atılanlar, hatta idam edilenler olmuştur (Meselâ bk. Reşat Öngören, "Şeriatın Kestiği Parmak: Kanûnî Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhleri", *İLAM Araştırma Dergisi*, c. I, sy. 1 [1996], s. 123-140). Ancak hiçbir dönemde devletin tasavvuf ehline topyekün cephe almak gibi bir eğilim içerisine girdiği görülmemiştir.

Osmanlı medresesi müderrisi Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350), ilk şeyhülislâm Molla Fenârî (ö. 834/1430), onun talebesi Kutbuddin İznîkî (ö. 855/1450) ve dirâyetiyle bilinen Şeyhülislâm İbn Kemâl (ö. 940/1534) gibi etkili şahsiyetler tarafından benimsenmiş olması,²⁶ tabii olarak bunların müderrisler, kadılar ve medrese talebeleri arasında da yaygınlık kazanmasına sebep olmuştur.

Kuruluş yıllarında bir çiftçi gibi çalışarak toprakları verimli hâle getiren sûfilerin, daha sonraki devirde kendilerini bir kısım bilgi, san'at ve meslek dallarında geliştirmeye başladıkları görülmektedir. Ayrıca bu dönemde şeyhlerin çoğunlukla medrese çıkışlı oldukları ya da zâhirî ilimleri bir şekilde tahsil ettikleri de dikkat çekmektedir. Bu şekilde ilm-i zâhirle ilm-i bâtını cem ettiği anlaşılan şeyhlerden saraya dâvet edilip "sohbet" ettirilener, askerinin mânevîyatını yükseltmesi için seferler sırasında "ordu şeyhliği" ne getirilenler, mûsikîye vâkîf olması sebebiyle "hünkâr imamı" olarak tayin edilenler, ilmî kudretinden dolayı şehzâdelere "husûsî muallim" yapılanlar, şeyhülislâm gibi "fetvâ verme" yetkisi tanınanlar, hatta "hekimbaşı" ve "müneccimbaşı" olarak vazîfelendirilenler bulunmaktadır.²⁷ Yine bu dönemde, muhtemelen hurûfîler ve kalenderîler gibi marjinal sûfî grupların dinî hükümler karşısındaki lâubâlî tutumları sebebiyle, çoğu mutasavvîfın şerîata husûsiyle vurgu yaptığı ve şerîatsız tarîkatın sıhhatli ve düzgün olamayacağı husûsunu özellikle belirttikleri görülür.²⁸ Bunun bir tezâhürü olarak bazı şeyhler müridlerine şerîat ilimleri de denilen ilm-i zâhirî öğrenmelerini tavsiye etmiş, hatta tekkelerinde bu ilimleri bizzat okutmuşlardır.²⁹ Bu ve benzeri faaliyetler neticesinde tasavvufî çevrelerde sıhhatli bir zâhir-bâtın/şerîat-tarîkat dengesi oluşmuştur.³⁰

-
- 26 Osmanlı'da Ekberîyye mektebinin görüşlerini benimseyen diğer âlimler ve bu konuda kaleme aldıkları bazı eserler için bk. Mustafa Tahralı, "Muhyiddin İbn Arabî ve Türkiye'ye Tesirleri", *Kubbealtı Akademî Mecmûası*, yıl: 23, sy. 1 (1994), s. 33; Reşat Öngören, "XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı'da Tasavvuf Anlayışı", *XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1997, s. 418-420.
- 27 Öngören, *a.g.t.*, s. 198-201, 206-210, 241-242; a.mlf., "Osmanlılar'da Devlet Ricâli-Meşâyih Mü-nâsebetlerinin Boyutlarını Gösteren Yeni Bir Kaynak: Âlî'nin Şeyh Mehmed-i Dâğî İle Alâkalı Menâkibi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 1 (1997), s. 110-113.
- 28 Meselâ bk. Abdurrahim Merzifonî, *İşknâme*, İstanbul Üniversitesi Ktp., TY, nr. 1359, vr. 114b; Ali Semerkandî, *Keşfü'l-esrâr*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud, nr. 2883, vr. 4a; Eşrefoğlu Abdullah Rûmî, *Tarîkatnâme*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud, nr. 4667, vr. 7a; Abdullah-ı İllâhî, *Zâdû'l-müstâkîn*, İstanbul Üniversitesi Ktp., TY, nr. 1955, vr. 28b-29a; Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin Mar-maravî, *Keşfü'l-esrâr*, İstanbul Üniversitesi Ktp., TY, nr. 9385, vr. 34a; Baba Yûsuf Seferîhisârî, *Risâletü'n-nûriyye*, Süleymaniye Ktp., Antalya-Tekelioğlu, nr. 801, vr. 11b; Cemâleddin İshak Karamanî, *Tefsîr* (Fâûha sûresi ile Duhâ sûresinden Nas'a kadar), Süleymaniye Ktp., Hâlet Ef., nr. 805, vr. 14a; Taşköprüzâde, *eş-Şekâik*, s. 361, 371; Fuâdî, *Menâkib-ı Şerîf*, s. 55-57, 111; Nûreddinzâde Mustafa Muslihiddin, *Şerhu Menâzili's-sâirin*, Süleymaniye Ktp., Hacı Reşid Bey, nr. 111, vr. 1b, 3b; a. mlf., *Fukarâya Nashat*, Süleymaniye Ktp., Hâlet Ef., nr. 818, vr. 58a (Mecmûa içinde bir varak); Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmîyye*, vr. 13b.
- 29 bk. Atâî, s. 87, 213; Harîrîzâde, *Tibyân*, II, 210b.
- 30 Bu hususta bilgi için bk. Öngören, "XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı'da Tasavvuf Anlayışı", s. 414-416.

Bu durumda süfîlerin ilmiye mensuplarının karşısına bir takım san'atlara vâkîf, ilm-i bâtınla birlikte ilm-i zâhiri de bilen ve şerîattan taviz vermeyen bir kimlikle çıktıkları anlaşılmaktadır. Bu kimliğe sahip olmak onlara ilmiye mensupları ile daha kolay diyaloga girme imkânını sağlamıştır. Böylece temasa geçtikleri ilim ehli kimseleri, mânevî dirâyetleri, ilmî seviyeleri ve iknâ kabiliyetleri ölçüsünde tekkelerine çekmeyi başarmışlardır. Meselâ, zâhirî ilimlerde mâhir, astronomiye vâkîf, mûsikîyi iyi bilen, "vefk" yazmakla tanınmış, Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere üç dilde şiirler yazan Zeyniyye Tarîkatı şeyhi Şeyh Vefâ'nın (Muslihiddin Mustafa, ö. 896/1491) sohbet meclislerine Fâtih Sultan Mehmed'in hocalarından Sinan Paşa,³¹ meşhur âlim Molla Lütî,³² Şeyhülislâm Zenbilli Ali Efendi³³ gibi mühim zâtlar başta olmak üzere birçok âlim ve sanatkârın katıldığı,³⁴ Nakşibendiyye'nin ileri gelen şeyhi Emir Buhârî'nin (Seyyid Ahmed Buhârî, ö. 920/1516) çoğu müridinin müderris ve kadılardan oluştuğu,³⁵ onun halîfesi Mahmud Çelebi'nin (ö. 938/1531-32) Edirnekapı'da yaptırdığı tekkenin âdeta ulemâ ve sulehânın uğrak yeri haline geldiği,³⁶ Halvetiyye şeyhlerinden Nüreddinzâde'nin (ö. 981/1574) ilmî dirâyeti ve etkili sohbetleri sebebiyle meclislerine diğer insanlarla birlikte ulemânın da devam ettiği³⁷ muhtelif kaynaklarda ifâde edilmektedir.

Tasavvufu bir şekilde teması sağlanan ilmiye mensuplarının, öteden beri karşı çıktığı bir kısım meseleleri hemen kabullendiğini ileri sürmek elbette zordur. Ancak bu noktada, özellikle medrese ilimlerine de vâkîf mutasavvıf-âlimlerin önemli fonksiyonlar icrâ ettiğini belirtmek gerekir. Kaleme aldıkları risâleler ve Mevlânâ, İbn Arabî, Sadreddin Konevî, Ferîdüddin Attâr gibi büyük süfîlerden yaptıkları şerh ve tercümeleler vâsıtasıyla bir yandan tasavvuf düşüncesi ve anlayışını ortaya koyarak, diğer yandan tasavvufu fıkıh, kelâm ve felsefe gibi disiplinleri bir araya getirme teşebbüsünde bulunarak³⁸ tasavvuf anlayışını ilmiye mensuplarına kabul ettirmeye çalışmışlardır. Ayrıca bazı mutasavvıf-âlimlerin bir kısım tasavvufî konularda ulemâyı iknâ için husûsî çaba sarfettikleri de dikkat çekmektedir. Yukarıda zikri geçen Ekberîyye mektebinin önemli mümessillerinden mutasavvıf-âlim Molla Fenârî (ö. 834/1430), Sadreddin Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb* isimli eserine yazdığı şerhte (*Misbâhü'l-üns*),

31 Taşköprüzâde, *eş-Şekâik*, s. 176; Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâiku's-Şekâik* (Şekâiku Nümâniyye Tercümesi, nşr. Abdülkâdir Özcan), Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, s. 196.

32 Taşköprüzâde, *a.g.e.*, s. 281.

33 Taşköprüzâde, *a.g.e.*, s. 286; Müstakimzâde Süleyman Sa'deddin, *Devhatü'l-meşâyih: Osmanlı Şeyhülislâmınının Biyografileri* (nşr. Ziya Kazıcı), Çağrı Yayınları, İstanbul 1978, s. 15;

34 Meselâ bk. Sehî, *Tezkire*, İstanbul 1325, s. 107; Taşköprüzâde, *a.g.e.*, s. 526, 548; Müstakimzâde Süleyman Sa'deddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, Devlet Matbaası, İstanbul 1928, s. 366.

35 Lâmiî, s. 467; Taşköprüzâde, *a.g.e.*, s. 360.

36 Mecdî, s. 519.

37 Atâî, s. 213.

38 Bu hususta bk. Öngören, "XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı'da Tasavvuf Anlayışı", s. 416-418; a.mlf., "Osmanlı Klasik Dönemi Tasavvuf Kelâm İlişkisi", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, IV (2000), (baskıda).

tasavvuf ehlinin keşif yoluyla ortaya koyduğu kaideleri, nazar ve burhan metodunu kullanan âlimlerin aklına uygun gelecek şekilde açıklamaya çalıştığını belirtmekte,³⁹ *Aynü'l-a'yân* isimli eserinde de yine aynı çabayı sergilediği müşâhede edilmektedir. Burada *Fusûsü'l-hikem*'in ilk şârihi olarak bilinen Müeyyidüddin Cendî'nin bir mesele hakkındaki izâhına karşı, "Şeyhin bu görüşünü zâhir bakımından doğru anlamak çok zordur (müşkildir). Hatta bu, tasavvuf ehli olmayan akıl sahiplerini dalâlete düşürecek mahiyettedir" diyerek kendisi o hususta anlaşılabilir bir açıklama yapmaya çalışmaktadır.⁴⁰ Yine, ulemâ ile meşâyih arasında öteden beri ciddi tartışmalara sebep olan "semâ" ve "devrân"la zikir konusunda Şeyhülislâm Zenbilli Ali Efendi'nin (ö. 932/1526) bir risâle kaleme alıp bunu süfiyenin anlayışına uygun olarak savunması,⁴¹ Halvetiyye'nin medrese kökenli dirâyetli şeyhlerinden Sünbül Sinan Efendi'nin (ö. 936/1529) aynı konuda Arapça ve Türkçe olarak ayrı ayrı kaleme aldığı eserinden Arapça olanını (*Risâle-i Tahkikiyye*) çoğaltarak devrin âlimlerine göndermesi,⁴² Şeyhülislâm İbn Kemâl'in (ö. 940/1534) de ulemâ ile meşâyih arasında bir başka önemli ihtilâf konusu Muhyiddin b. Arabî'nin bazı eser ve görüşleri hakkında müspet fetvâ vererek onu savunması⁴³ aynı çabanın bir ürünü olarak değerlendirilebilir. İbn Kemâl bu fetvâsında özetle, İbn Arabî'nin özellikle *Fütühât-ı Mekkiyye* ve *Fusûsu'l-hikem* isimli eserlerinde ortaya koyduğu bir kısım meselelerin lafzı ve mânasıyla açık olup şeriata uyduğunu, bazı konuların ise zâhir ehlinin anlayamayacağı ölçüde gizli olduğunu belirtmekte, dolayısıyla orada ifâde edilmek istenen mânalara muttalâ olmayanların konuşmaması gerektiğini vurgulamaktadır. İbn Kemâl'in, bir kısım tenkitlere mâruz kalan Halvetiyye ricâlinden İbrâhim Gülşenî'nin kırk bin beyitlik *Mânevî*'si hakkında da yukarıdaki fetvâyâ benzer nitelikte bir fetvâ tertip ettiği görülmektedir.⁴⁴ Bu teşebbüslerin ilmiye mensupları üzerinde önemli tesirler icrâ ettiği anlaşılmakla birlikte, yine de bazı tasavvufî konularda tartışmaların son bulmadığını belirtmek gerekir.

39 Molla Fenârî, *Misbâhü'l-üns* (thk. Muhammed Hâcevî), İrân 1416 h., s. 10.

40 a.mlf., *Aynü'l-âyân*, İstanbul 1325 h., s. 164.

41 Arapça olan bu risâlenin kütüphânelerde birçok nüshası bulunmaktadır. Meselâ bk. Süleymâniye Ktp., Fâtih, nr. 2891, vr. (12b-14b), Pertev Paşa, nr. 621, vr. (93b-94b), aynı bölüm, nr. 628, vr. (115a-117b).

42 Mahmud Cemâleddin Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemezât-ı Ulviyye* (haz. Mehmed Serhan Tayşî), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayını, İstanbul 1993, s. 451. Kütüphânelerde birçok nüshası bulunan *Risâle-i tahkikiyye*'nin Süleymâniye Kütüphânesi'ndeki bir nüshası için bk. Es'ad Ef., nr. 1761.

43 Bu fetvânın bir sûreti Londra'da India Office Library and Records, Or. 12933'de yazma bir mecmûada bulunmaktadır. Ayrıca *Şezerâtü'z-zehab* isimli eserde de basılmıştır (bk. Ebulfelâh Abdülhay b. İmad el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zehab fi ahbâri men zehab*, Daru'l-kalem, Beyrut, ts., V, 195). Hüseyin Atay ise Topkapı Ktp., Revan 20/2 (3570) numaradaki yazmasını kullanarak bu fetvâyı tahlil etmiştir (Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkid Örneği Olarak İbn Kemâl Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvâsı", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu [26-29 Haziran 1985]*, Ankara 1986, s. 263-275).

44 bk. Muhyî, s. 419-422.

İlmiye mensuplarını iknâ konusunda kaydedilmesi gereken bir başka husus, bazı şeyhlerin, ilm-i zâhir noktasından yanlış görülen bir kısım tasavvufî meseleleri îzah sadedinde muhataplarına tarikat metod ve usullerini önermiş olmalarıdır. Nakşibendiyye şeyhi Mahmud Çelebi'ye (ö. 938/1531-32), devrin ileri gelen âlimlerinden Taşköprizâde (ö. 968/1560-61), bazı tasavvuf kitaplarında şeriatın zâhirine aykırı olarak gördüğü şeyleri inkâr etmesinde bir sakıncanın olup olmadığını sorduğunda, şeyh şöyle cevap vermiştir: "Elbette inkâr edeceksiniz. Tâ ki o hal sizin için de hâsıl oluncaya kadar. Ne zaman ki o hâli yaşarsınız, o zaman şerîata uyduğunu görürsünüz."⁴⁵ Yine nakledildiğine göre, Şeyh İbrâhim Gülşenî (ö. 940/1533-34) bir mesele hakkında Şeyhülislâm İbn Kemâl'in, Şeyh Şâban Efendi (ö. 976/1569) de önemli âlimlerden Mehmed Çelebi'nin müşkillerini, bazı tasavvufî metotları uygulayarak/uygulatarak çözmeye çalışmışlardır.⁴⁶

Şeyhlerin tekkelerine çekmeyi başardıkları ilmiye mensuplarından müderris ve kadırlara, diğer dervişlerden farklı olarak, tekkedeki vazifeleriyle dışarıdaki görevlerini birlikte yürütmelerine imkân tanınmaları da, tasavvufun geniş bir ulemâ topluluğunca benimsenmesini kolaylaştırmıştır denilebilir. Bu anlayış çerçevesinde Halvetiyye'den Şeyh Ramazan Efendi (ö. 952/1545 veya 963/1556) müridliğe kabul ettiği Sarhoş Bâli Efendi'nin müderrislik görevini tamamen terk etmesine râzı olmamış, halvethânesinden çıkıp dersini verdikten sonra tekrar dönmesini uygun bulmuştur.⁴⁷ Nakşibendiyye ricâlinden Muslihiddin Tavîl de (ö. II. Bâyezid devri) ulemâdan kendisine intisap etmek isteyen birisine, ilim yolunu terk etmeden tasavvufî eğitimini tamamlamasını tavsiye etmiş ve "Kişi gayretli (himmətli) olursa tasavvuf mertebelerini kadı olarak da müderris olarak da tamamlayabilir" demiştir.⁴⁸ Nakşibendiyye'nin bir başka

45 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 535.

46 Rivâyete göre İbn Kemâl, muhtemelen intisabından sonra Şeyh İbrâhim Gülşenî'ye "Meşâyih 'Vücûd-i Vâcib' eşyaya zamîmedir derler mi?" diye sormuş, şeyh de: "Evet öyledir ve muhittir" diye cevap vermiş. Şeyhülislâm, "Hem zamîme, hem ihâta nasıl olur?" diye mukabele edince, Gülşenî: "Sârî ve ârî... zâhir ve bâtin, evvel ve âhiri; bütün zıdları bile cemîi isimleriyle ihâta eder. Siz zamîme ve ihâta hususunda şüphe ettiniz. Şimdi bir miktar murâkabeye varın (*Murakabe*, tasavvufta gözlerini kapatarak, kalbiyle Allah'a yönelip feyz bekleme anlamına gelmektedir), umulur ki, gerçeği görürsünüz" diyerek kendisi de başını eğip murâkabeye varmıştır. Her ikisi de bir müddet hareketsiz bekledikten sonra şeyh başını kaldırıp "*Elhamdülillahillezi hedânâ li hâzâ vemâ künnâ li nehtediye levlâ en hedânallah*" (Hidâyetiyle bizi [bu nimete] kavuşturan Allah'a hamdolsun! Allah bizi doğru yola iletmeseydi kendiliğimizden doğru yolu bulacak değildik, A'raf, 43) âyetini okumuş, şeyhülislâm da "*Radiyallahü Taâlâ anküm yâ şeyhe'z-zâhiri ve'l-bâtin*" (Allah sizden râzı olsun ey zâhir ve bâtinin şeyhi) deyip Gülşenî'den duâ etmesini istemiştir (Muhyî, s. 404-405). Mehmed Çelebi ise, Ebüssuûd Efendi'nin bile ilmî seviyesinden sitâyîşle bahsettiği devrin önemli âlimlerdendir. Onca ilmîne rağmen neden Kastamonulu Şâban Efendi'ye mürid olduğu sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: "Bir ara gönlüme ilâhî bir cezbe düştü. Hak Taâlâ'nın ef'âli, sîfâtı, esmâsı ve zâtı hususunda hayretler içinde kalmıştım. Bu mes'elelerle alakalı pek çok kitap ve risâle mütâlaa ettim. Hattâ bunları ilmî seviyelerine güvendiğim âlimlerle de konuşup tartıştım. Ancak müşkilâtım bir türlü hallolmadı. Ne zaman ki derdimi Şâban Efendi'ye açtım ve inanarak ona teslim oldum, o zaman bütün müşkilimin çözüldüğünü gördüm (Fuâdî, s. 64).

47 Ali Çelebi b. Bâli, *el-İkdü'l-manzûm fi zikri efâdili'r-Rûm (eş-Şekâiku'n-nûmâniyye)* sonunda, Beyrut 1975, s. 426-428; Atâî, s. 209-210.

48 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 363.

şeyhi Hekîm Çelebi'ye (ö. 974/1567) mürid olan Niğdeli Mahmud Efendi ise tasavvuf mücâhedeyle birlikte, Eyüp'te Defterdar Mahmud Çelebi Dârulhadîsi'nde muhaddislik yapmaya devam edebilmiştir.⁴⁹

Burada son olarak şeyhlerin mânevî nüfûzu, sabrı ve âlicenaplıklarının da özellikle iyi niyet ve güzel sebeplere dayanmayan ilişkilerde etkili olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim sohbet meclislerine şeyhle münâzara edip onu susturmak ya da imtihan edip mahcup etmek maksadıyla gittiği halde muhabbetle dönenlerin,⁵⁰ en ağır ithamlar karşısında bile itidâlini kaybetmeyip geniş hoşgörü, sabır ve âlicenaplık gösteren şeyhlerden etkilenenlerin⁵¹ bu dönemde birçok örneği bulunmaktadır.

III. Sûfiler ve Halk

İdâreci ve ilmiye sınıfından sonra kaydedilmiş olsa da, tasavvufun halk arasında diğerlerinden daha yaygın olduğunu öncelikle belirtmek gerekir. Bununla birlikte, halkın üst seviyede gördüğü câmideki imamından medresedeki müderrisine, mahkemedeki kadısından sancakbeyi şehzâdesine kadar, bazı istisnâlar dışında birçok önde gelen şahsiyetin tasavvufu benimsemesi veya en azından karşı çıkmaması, tasavvufa rağbeti arttıran önemli sebeplerden biri olarak kabul edilmelidir.

İdâreci ve ilmiye mensuplarıyla ilişkilerinde zamana, mekâna ve muhataplarının durumuna göre münâsebet tarzı benimseyen sûfilerin, halkla da değişik şekillerde ilişki kurdukları görülmektedir. Sûfilerin halkla ilişkisi çoğunlukla vâiz/mürşid-cemaat şeklinde meydana gelmiştir. Nitekim Anadolu'nun hemen her yerleşim bölgesinde bulunan tekke ve zâviyelerde, belirli gün ve gecelerde halka da açık olan sohbet programlarının yanı sıra, büyük şehirlerdeki merkezî câmilerden, en ücrâ köşelerdeki mescidlere kadar hemen her tarafta dinî-tasavvufî meseleleri anlattıkları konuşmalarla halkı irşada çalıştıkları kaynakların sıkça sözünü ettiği bir husustur. Yine, özellikle cehri zikir uygulayan tarikat tekkelerinde mûsikî eşliğinde ilâhîler söylenerek icrâ edilen zikirlerin ve çekilen tevhidlerin dervişlerle birlikte onları dinlemeye gelen halkın da kalbini çoşturduğu nakledilmektedir. Sûfilerin bu faaliyetleri müslüman halkın gönlünü tasavvufa ısındırmakla kalmamış, birçok ihtidâ olaylarına da vesîle olmuştur.⁵²

İlim erbabı sûfilerin vaazlarında çoğunlukla tefsir ve hadis nakline ağırlık verdikleri ve Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinden de çokça nakillerde buldukları görülmektedir.⁵³ Esâsen bu dönemde; özellikle de devletin ihtişam dönemini yaşadığı XVI. asra

49 Atâî, s. 194.

50 Yûsuf b. Yâkub, *Menâkıb-ı Şerîf*, s. 43; Muhyî, s. 418; Hulvî, s. 443-444.

51 Fuâdî, s. 67-68.

52 Meselâ bk. Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 371, 374-375; İlyas Saruhânî, *Menâkıb-ı Şeyh Mecdûddin ve Âdâb-ı Sâlikîn*, Atatürk Ktp., Osman Ergin, nr. 323, vr. 47 b-48 b; Muhyî, s. 299.

53 Meselâ bk. Taşköprizâde, *a.g.e.*, s. 369; Atâî, s. 21, 77-78, 87, 201, 358; Baldirzâde Mehmed, *Vefeyâtnâme*, Süleymâniye Ktp., Es'ad Ef., nr. 1381, vr. 28b; Muhammed Nazmî, *Hedyyetü'l-ih-uân* (haz. Osman Türer, doktora tezi, Ankara 1982), s. 54; İsmâil Hakkı Bursevî, *Silsile-i Celvetiyye*, İstanbul 1291 h., s. 77.

gelindiğinde birçok tarikat tekkesinde ve bazı câmilerde tefsir ve hadis dersleri verildiği ve *Mesnevî* okutmanın âdet hâline geldiği görülüyor.⁵⁴ Halvetiyye-Gülşeniyye'ye bağlı bazı tekkelerde ise *Mesnevî* ile birlikte, Şeyh İbrâhim Gülşenî'nin yukarıda adı geçen manzum eseri *Mânevî*'nin de okunduğu kaydedilmektedir.⁵⁵ Diğer yandan mutasavvıf-âlimlerce kaleme alınan *Müzekki'n-nüfus*, *Ahmediye*, *Muhammediye*, *Ervâru'l-âşıkîn* gibi dinî-tasavvufî konuların ele alındığı eserlerin de halk arasında oldukça yaygın olduğu anlaşılmaktadır.

Halkın tasavvuf kültürüyle irtibatını sağlayan bu tür faaliyetlere⁵⁶ ilâveten, şeyhlerin devlet ricâli nezdindeki itibarlarını, çoğu kez halkın menfaatleri doğrultusunda kullanarak yöneticilerle halk arasında âdetâ bir köprü vazifesi görmeleri, devâsi bilinmeyen bazı hastalıkları okuyarak ya da çiçek ve otlardan ilaçlar yaparak tedâvî etmeleri, daha da önemlisi zâviye ve tekkelere vakfedilen arazîlerden elde ettikleri mahsûlü insanlara ikram etmeleri, halkın onlara güvenle bağlanmasını ve tekkeleri de birer emin sığınak olarak görmesini sağlamış gözükmektedir.⁵⁷

Süflerin halk lehine devlet nezdindeki en önemli fonksiyonları, yöneticileri her fırsatta âdil olmaya teşvik etmeleri ve zaman zaman da halka zulmeden idârecileri doğrudan sultana bildirerek adâletin teminine yardımcı olmalarıdır.⁵⁸ Ayrıca, öyle anlaşılıyor ki bazı kimseler tekke şeyhlerinden aldıkları yazılarla devlet ricâline işlerini daha kolay yaptırma imkânına da sahip olmuşlardır. Nitekim saraya davet edilip sohbet ettirilen Halvetiyye şeyhi Mehmed-i Dâğî'nin (ö. 1020/1611), Sultan III. Murad'a, kendisinden yazı alan ihtiyaç sahiplerinin taleplerini geri çevirmemesini münâsip bir lisanla söylemesi,⁵⁹ Beşiktaşlı Şeyh Yahyâ Efendi'nin (ö. 978/1571) de yine bir

54 bk. Taşköprizâde, a.g.e., s. 534, 549; Atâî, s. 24, 201; İsmâil Belig, *Güldeste-i Riyâz-ı İrfan ve Vefeyât-ı Dânişverân-ı Nâdiredân*, Hüdavendigar Matbaası, Bursa 1302 h., s. 141; Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkilap ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1983, s. 134.

55 Atâî, s. 208.

56 Süflerin bu tür faaliyetlerine Ahmed Yaşar Ocak da ana hatlarıyla şu yazısında temas etmektedir: "Selçuk ve Osmanlı Dönemi Tekkelerinde Dinî-Tasavvufî Eğitime Genel Bakış", *Türkiye İ. Din Eğitimi Semineri (23-25 Nisan 1981)*, Ankara, ts., s. 76-79.

57 Tekkelerin çok yönlü fonksiyonları ve ictimai rollerine dair Mustafa Kara'nın müstakil bir eseri (*Din Hayatı Sanatı Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*, Dergah Yayınları, İstanbul 1990 [üçüncü baskı], Mustafa Tahralı'nın da henüz neşredilmemiş bir araştırması bulunmaktadır (*Tasavvuf Tarihi Ders Notları*).

58 Bu hususta bilgi için bk. Öngören, "XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı'da Tasavvuf Anlayışı", s. 411-413; ayrıca bk. a.m.f., "Osmanlılar'da Devlet Ricâli-Meşâyih Münasebetlerinin Boyutlarını Gösteren Yeni Bir Kaynak: Âlî'nin Şeyh Mehmed-i Dâğî ile Alakalı Menakıbı", s. 112.

59 Şeyh Mehmed-i Dâğî'nin pâdişâha şöyle dediği kaydediliyor: "...Bâzi ahvâli mükedder nâ-muradlar bu hakîrden cenâb-ı saltanata duânâmeler alurlar. Muradları hâsıl olursa size hayır duâlar kılurlar. Olmazsa bu fakîre incinmezler, verdiğin mektûba râğbet olunmadı demezler. Pes mektup vermekten dahî murad hazretinizi sevâba ilkadır ve onları kâdir oldukça ırzâdır. Felâ-cerem ber-murad olmaları ve olmamaları bu hakîre hep birdir. Hatta nâ-murad olmaları bize râcih bir yerdir. Zirâ bu tarikle halkın ibrâmından kurtuluruz. Kâğdımızra râğbet olunmaz deyü savmaamızda zikruallah ile meşgul oluruz." (Gelibolulu Mustafa Âli, *Risâle-i Menâkıb-ı Mevlânâ Şeyh Mehmed eş-şehîr bi'd-Dâğî*, British Museum, India Office Library and Records, Or. 12795, vr. 21a-22b; ondan naklen Reşat Öngören, "Osmanlılarda Devlet Ricâli-Meşâyih Münasebetlerinin Boyutlarını Gösteren Yeni Bir Kaynak: Âlî'nin Şeyh Mehmed-i Dâğî ile Alakalı Menakıbı", s. 112).

kısım ihtiyaç sahiplerine mektup vererek sadrâzama göndermesi⁶⁰ bunu açıkça göstermektedir. İşte sûfilerin devlet adamları katındaki itibarlarını halkın menfaatleri doğrultusunda kullanması, onları halkın hâmesi durumuna getirmiştir ki, bu, tasavvuf ehline ve tasavvufa rağbeti artıran önemli sebeplerden biri olmuştur.

Sûfilerin halkla münâsebetinin bir de hasta-tabip ilişkisi şeklinde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Zira kaynaklarda bazı şeyhlerin bir kısım hastalıkları tedâvî ettiklerine dâir önemli bilgiler verilmektedir. Meselâ Hacı Bayrâm-ı Velî'nin halifesi Şeyh Akşemseddin (ö. 863/1459) için "Ruhların doktoru olduğu gibi bedenlerin de doktoruydu", "Devrinin Lokman'ı idi" gibi ifâdeler kullanılmakta,⁶¹ Sultan II. Murad'ın vezirlerinden Halil Paşa'nın bir türlü iyileştirilemeyen oğlunu⁶² ve Fâtih Sultan Mehmed'in de kızını tedâvî ettiği kaydedilmektedir.⁶³ Akşemseddin'in oğlu Şeyh Hamdullah'ın (ö. 909/1503) da tabîp olduğu belirtilir.⁶⁴ Yine Bayrâmiyye ricâlinen Muk'ad Hızır Dede'nin (ö. 913/1507) de devâsı bilinmeyen bir kısım hastalıkları iyi ettiği nakledilir.⁶⁵ Onun halifesi Şeyh Üftâde'nin (ö. 988/1580) ise vebâ ve sar'a gibi hastalıkları tedâvî ettiği görülmektedir.⁶⁶ Sar'a hastalığını ayrıca Şeyh Abdullah b. el-Hâc Mahmud'un (ö. 972/1564-65) da iyileştirdiği rivâyet edilir.⁶⁷ Bir başka Bayrâmiyye şeyhi Mecdüddin İlsâ'nın (ö. 937/1531) ise bir kısım hastalıkları okuyarak tedâvî ettiği,⁶⁸ oğlu ve hâlifesi Şeyh İlyas Saruhânî'nin (ö. 967/1559-60) de bazı kaynaklarda "Tabîb İlyas" diye geçtiği görülmektedir.⁶⁹

Diğer yandan Nakşibendiyye şeyhlerinden Mehmed b. Seyyid Ahmed (ö. 974/1567) tıp ilmindeki mahâretinden dolayı halk arasında "Hekîm Çelebi" diye meşhur olmuştur.⁷⁰ Onun bu ilmi, mürşidi bulunan Emîr Ahmed Buhârî'den (ö. 922/1516) öğrendiği belirtilmektedir.⁷¹ Yine Nakşibendiyye'den Pîrî Halife'nin (Pîrî Mehmed Halife Hamîdî, ö. 960 veya 961/1554) delileri hem okuyarak hem de hazırladığı bazı

60 bk. Atâî, s. 149.

61 Lâmiî, s. 686; Taşköprizâde, *eş-Sekâik*, s. 227.

62 Adı geçen eserlerin mezkur yerleri.

63 Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, s. 41-42.

64 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333, II, 136.

65 bk. Hasan Kâmil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayını, İstanbul, ts., s. 176.

66 Anonim, *Menâkıb-ı Hazret-i Üftâde* (nşr. Abdurrahman Yüenal), Celvet Yayınları, Bursa 1996, s. 29-31, 33.

67 Atâî, s. 85.

68 bk. İlyas Saruhânî, *Menâkıb*, vr. 44a.

69 bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (nşr. Kilisli Muallim Rifat Şerefeddin Yalçıkaya), Millî Eğitim Bakanlığı Yayını, İstanbul 1360-62/1941-43, II, 1270.

70 Ali Çelebi, *İkdü'l-manzum*, s. 381; Atâî, s. 216; Müstakimzâde Süleyman Sa'deddin, *Meşâyihnâme-i İslâm*, Süleymâniye Ktp., Esad Ef., nr. 1716/1, vr. 5a. Hekîm Çelebi'nin *İkdü'l-manzum*'da adı "Şeyh Muhyiddin" şeklinde, *Peçevî Tarihî*'nde ise Muhyiddin Mehmed diye kaydedilmiştir (bk. Peçoğlu İbrâhim Efendi, *Peçevî Tarihî* [haz. Bekir Sıdkı Baykal], Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 1981, I, 326). Ayrıca *Peçevî Tarihî*'nde bu zâta, derin felsefî bilgisi sebebiyle "Hakîm Çelebi" denildiği de kaydedilmektedir (bk. aynı yer).

71 Hüseyin Ayvansarayî, *Hadikatü'l-cevâmî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1281 h., I, 190.

ilaçlarla bir kısım formüller uygulayarak tedâvî ettiği ve bu sebeple tekkesinin halk arasında "bîmarhâne" veyâ "dârü'-ş-şifâ" olarak meşhur olduğu,⁷² "Kara Sofu" veyâ "Kara Kadı" diye bilinen ve Pîrî Halife'nin dervişlerinden biri olması muhtemel bulunan bir zâtın da, uyguladığı bir tedâvî usulüyle sıtmayı iyileştirdiği ve bu sebeple Sıtma Dedesi (ö. 965 veya 970/1562-63) diye şöhret bulduğu,⁷³ rivâyetler arasındadır. Bir başka Nakşibendî şeyhi Kütahyalı Şemseddin Efendi (ö. 968/1560-61) ise tesirli okumaları sebebiyle, nıkris (damla=gut) hastalığından muzdarip olan Pâdişah Kanûnî tarafından zaman zaman saraya dâvet edilmekteydi. Şemseddin Efendi pâdişâha okuyup eliyle ağrıyan yerlerini meshedince sancıların geçtiği rivâyet edilmektedir.⁷⁴ Bu şeyhin vefâtından bir sene sonra, tıp ilminde mâhir olduğu bildirilen Kâdiriyye Tarîkatı şeyhlerinden Kaysûnîzâde Mahmud Efendi (ö. 976/1568), nıkris hastalığını tedâvî etmeyi başardığı için pâdişah tarafından sarayın Hekimbaşı'sı olarak tayin edilmiştir.⁷⁵ Bunların yanı sıra meşhur âlimlerden Lâmiî Çelebi (ö. 933/1532), üveysî-meşrep olduğu anlaşılan Rüstem Halife'den (ö. 917/1511) öğrendiği duâlarla, kör olan gözlerinin açıldığını eserinde bizzat kaydetmektedir.⁷⁶ Yukarıda adı geçen bir başka üveysî sûfi Beşiktaşlı Yahyâ Efendi'nin (ö. 978/1571) yaptığı ilaçlardan da pek çok kimsenin istifâde ettiği naklediliyor.⁷⁷ Onun tedâvî ettikleri arasında hekimlerin bir türlü derdine derman bulamadığı Kânûnî'nin kızı Mihrimah Sultan da bulunmaktadır.⁷⁸

Tekkelerin mânevî eğitim kurumları olması yanında, hayır kurumu hüviyetine de bürünmüş olması, sûfleri halk katında "alan el" değil "veren el" konumuna getirmiştir. İlk dönemdeki kadar olmasa bile, sonraki dönemlerde de ziraatla iştigal etmeye devam eden dervişler, öyle anlaşılıyor ki, geniş arâzîlerin ortaya çıkmasıyla birlikte, elde edilen mahsûlü insanlara ikram etme ve ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını karşılama gayreti içerisine girmişlerdir. Nitekim bu dönemde bir kısım dervişlerin geceleri zikir ile, gündüzleri de ziraatla iştigal ettikleri, tekkelere gelen misâfirlere ve konaklayan yolculara ikramlarda bulunmak sûretiyle zamanlarını değerlendirdikleri görülmektedir. Hatta bazı şeyhlerin kendi alın teriyle geçinebilmeleri için dervişlerini san'at öğrenmeye teşvik ettiği nakledilir. Kaynaklarda bir kısım şeyh ve dervişlerin kendi el emeğiyle geçinmeyi prensip edinip, hiçbir şekilde sadaka kabul etmediği, bir kısmının da kendisine getirilen hediyelere daha fazlasıyla mukabele etmeyi âdet hâline getirdiği özellikle ifâde edilmektedir.⁷⁹

72 Bötüzâde, *Isparta Târîhi*, s. 116.

73 a.g.e., s. 121-122.

74 Atâî, s. 73-74.

75 a.g.e., s. 196-197.

76 Lâmiî, s. 562-563.

77 Atâî, s. 149.

78 Nazmi Sevgen, *Beşiktaşlı Şeyh Yahya Efendi Hayatı Menkıbeleri Şiirleri*, Türkiye Basımevi, İstanbul 1965, s. 8.

79 Bu hususlar için meselâ bk. Lâmiî, s. 466, 562, 563; Taşköprizâde, *eş-Sekâik*, s. 227, 350, 351, 545; İlyas Suruhânî, *Menakıb*, vr. 72a; Hoca Sa'deddin, *Tacü't-tevârih* (nşr. İsmet Parmaksızoğlu),

Son olarak şunu da kaydetmek gerekir ki meşâyihin kabirleri başında yapılan duâların makbul olacağına inanılması, bazı şeyhlerin, eğer kendilerinden istimdât edilirse, insanları denizde boğulmaktan, yırtıcı hayvanların saldırısından, cinlerin tassallutundan, kazâya ve belâya uğramaktan koruduklarına inanılması ve bu türden yaşanmış olayların bir kısım eserlerde anlatılmış olması, şeyhlerin halk arasında ke-râmet sâhibi mübârek bir zât olarak tanınıp bilinmesine vesîle olmuştur. Bu da tasavvufun yayılmasını hızlandıran önemli sebeplerden biri olarak görülmelidir.

IV. Netîce

Sûfilerin buldukları coğrafya ve yaşadıkları zamanı dikkate alarak, muhâtaplarının durumuna göre takındıkları tutum ve geliştirdikleri münâsebetler, toplumun farklı kesimlerine tasavvufun ulaşmasını sağlamış gözükmektedir. Bu dönemde farklı kesimlerin değişik bakış açılarıyla değerlendirildiğinde, sûfî imajının, bazı istisnâlar dışında oldukça olumlu olduğu görülmektedir. Sözgelimi ülkeyi yönetenler açısından bir "sûfî", kuruluş yıllarında toprağı imar eden bir bahçıvan, el emeğı ile geçinmeye çalışan bir çiftçi, sefer anında orduya destek olan gönüllü bir askerdir. Yükseliş ve refah döneminde ise, bir kısım san'at ve meslek dallarında yetişmiş san'atkâr, sözü sohbeti dinlenen bir mürşid, fetihler sırasında askerin maneviyâtını yükselten bir vâiz, maddî ihسانlara iltifat etmeyen kanaatkâr bir dervîştir. İlmîye mensupları nazarında ise, san'atkârlığının yanı sıra ilm-i zâhîrle ilm-i bâtını cem etmiş, şerîattan tâviz vermeyen, farklı anlayışlara hoşgörûyle bakan kendinden emin bir şahsiyettir. Halk cephesinden bakıldığında da tesirli konuşmalarıyla gönülleri fetheden bir uyarıcı, hastalıkları tedâvi eden bir tabip, idârecilerle kendileri arasında bir aracı hatta bir hâmi, dilenmeyen ve fakat ihtiyaç sahiplerine karşılıksız dağıtan bir yardımseverdir. Belirtilen bu vasıflara uymayan örneklerin de olabileceğini kabul etmekle birlikte, toplumda genel anlayışın olumlu olduğunu vurgulamak gerekir. Birbirinden oldukça farklı, muhtelif kesimlerce tasavvufun benimsenmiş olması bunu göstermektedir.

Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 1992, V, 260, 261; Gelibolulu Mustafa Âlî, *Kühû'l-ahbâr*, İstanbul Üniversitesi Ktp., TY, nr. 5959, vr. 72a, 377b; Atâî, s. 74, 78, 79, 81, 85, 149, 199, 203, 204; Fuâdî, s. 80, 82, 84, 85; Baldırzâde Mehmed, *Vefeyâtnâme*, Süleymâniye Ktp., Es'ad Ef., nr. 1381, vr. 100b-101b; Böcüzâde, *Isparta Târîhi*, s. 122.