

Elvan Çelebi'nin Menâkıbu'l-Kudsiyye Fî Menâsibi'l-Ünsiyye İsimli Eserindeki Kerâmet Anlayışının Kelam ve Tefsir Geleneği Açısından Değerlendirilmesi

Öz: Kerâmet kavramının, kesin olmamakla birlikte IX. asrın ikinci yarısında bir terim olarak kullanıldığı görülmektedir. Türklerin eski inançlarında mevcut olan şamanın sıradan insanlarda görülme-ye doğaüstü filler göstermesi inancı, İslamlaşma sürecinde veli inancı ile yeni bir form kazanarak devam etmiştir. Zamanla tarikat kurucularının veya şeyhlerin tanıtıldığı ve övüldüğü menâkıbnâmeler yazılmıştır. Bu eserlerde kerâmet menkıbeleri, insanüstü özellikler atfedilerek anlatılmakla birlikte, dikkatli ele alındıklarında yazıldıkları dönemin kültürel, dini, sosyal ve siyasi bakış açılarını da ortaya koydukları görülmektedir. Horasan erenleri olarak da isimlendirilen Türk mutasavvıfların büyük bölümünün XIII. yüzyılın ilk yarısında Moğol istilasından kaçarak özellikle Doğu ve Orta Anadolu'ya yerleştikleri görülmektedir. Bu mutasavvıflar, yerleşik halkın inançlarına saygı duymakla birlikte kendi inançlarını da özellikle hümanist uygulamaları ile yaygınlaştırmıştır. Elvan Çelebi'nin ailesinin de bu mutasavvıf ailelerden birisi olduğu bilinmektedir. Bu çalışmada, Elvan Çelebi'nin Menâkıbu'l-Kudsiyye isimli eserinde onun ailesine mensup silsiledeki şeyhlerin kerâmet anlatımları, kelam ve tefsir literatüründeki kerâmet bağlamında değerlendirilecektir. Fehrese ve mu'cem literatürü, ilimle geçen bir ömrün hâsılası olarak sema, kıraat ve icazet gibi makbul metodlarla rivayet, bir âlimin rihle haritası, bir fehresenin inşası ve en fazla okunan hadis eserleri gibi bilgilere yer verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Tefsir, Kerâmet, Evliya, Menâkıb, Elvan Çelebi.

Evaluation of Understanding of Karâmahin AlwanChalabi's Manâqıb al-Qudsiyya fî Manâsibi al-Unsiyya in terms of KalamandTafsirTradition

Abstract: It is seen that the concept of karamah was introduced as a term in the second half of the 9th century, not certain though. The belief that the shaman, which appears in the old beliefs of the Turks, demonstrates supernatural acts that are not seen in ordinary people, continued by gaining a new form with the belief of wali in the Islamization process. Over time, manâkıbnâmas were written in which the founders of the order or sheikhs were introduced and praised. In these works, the tales of karâmah are told by attributing superhuman characteristics, and when carefully considered, it is seen that they reveal the cultural, religious, social and political perspectives of the period in which they were written. It is seen that most of the Turkish Sûfis, also known as Khorasan saints, escaped from the Mongol invasion in the first half of the 13th century and settled in Eastern and Central Anatolia. These Sûfis, while respecting the beliefs of the settled people, also spread their beliefs, especially with their humanist practices. It is known that Alwan Chalabi's family is one of these sûfi families. In this study, the karamah narratives of the sheikhs in the lineage belonging to his family in Alwan Chalabi's work Manâqıb al-Qudsiyya will be evaluated in the context of karamah within the science of kalam and tafsir.

Keywords: Kalam, Tafsir, Karamah, Awliya, Manâqıb, AlwanPasha (AlwanChalabi).

Özden
KANTER*
Ömer
DİNÇ**

* Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam Anabilim Dalı, E-Posta: ozdenkanter@hitit.edu.tr - ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3728-7183>.

** Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, E-Posta: omer_dinc25@hotmail.com - :ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3571-5204>.

Giriş

Menâkıbnâmeler, inançların metodolojik bir şekilde tahlil edilmesi açısından önemli belgelerdir. Zira menâkıbnâmeler kaleme alındığı toplumun, inanç, sosyal hayat, toplumun içerisinde bulunduğu siyasi durum gibi unsurlarını kapsayan kültürünü anlayabilmek açısından kaynaklık teşkil eden eserlerdir. Özellikle Anadolu'da yazılmış olan evliya menkıbelerinin, halkın daha önceden sözlü anlatım yoluyla inanca dahil edilmiş aktarımlarının yazıya geçirilmiş hali olarak düşünmek mümkündür. Yazar, içinde yetiştiği tarikatın mensubu olan edebi yönü güçlü birisi olabildiği gibi zaman zaman da tarikat dışından olabilmektedir.¹ Bu menkıbelerin konusu, Hz. Peygamber döneminde yaşamış sahabeyle ilgili olağanüstü anlatımlar ile önceki dini metinlerde nakledilen peygamberlerle alakalı anlatımların değiştirilerek evliya için uyarlanması ve mitolojik anlatımlar, destan ve masalların İslamî formlarla birleştirilerek yeniden yorumlanması şeklinde de karşımıza çıkabilmektedir. Anadolu'da menkıbelerin yazılı hale getirilmesinde, velilerin ve tarikatların, özellikle devlet otoritesi tarafından kabul görmesi ve meşruiyet kazanması amacının ön plana çıktığı ifade edilebilir. Bununla birlikte menkıbenin, tarikatın kurucusu veya silsileyi devam ettiren veliye atfedilen olağanüstü güçlerin, tarikatın genişlemesiyle onun değerli kılınması açısından önemli bir unsur olarak görünmektedir. Bu meşrulaştırma ve propaganda yöntemi, kutsalın tecelli ve tezahürüne inanan insanlarda zaten mevcut bir olgu olarak varlığını devam ettirmiş olmasından dolayı toplum tarafından kabul edilmesi de oldukça kolay olmaktadır. Nitekim evliya kerâmetlerinin benzerlikleri itibarıyla küçük farklılıklar olmasına rağmen peygamberlere has bir özellik olarak kabul edilen mucizenin bazı özellikleri ile örtüştüğü fark edilmektedir. Dolayısıyla mucize kavramının, kerâmet kavramı ile ilişkilendirilmesi neticesinde kerâmet anlayışının yerleşmesine zemin hazırladığı anlaşılmaktadır.

Anadolu'da yaygın olan ve bir inanç nesnesi olarak kabul gören evliya/veli kabulü ve buna bağlı olarak ortaya çıkan kerâmet inancı elbette ki Anadolu'da birdenbire ortaya çıkmış bir olgu değildir. Veli kavramının bugün zihinlerde oluşturduğu Allah dostu olması ve bununla beraber kendisinde, sağlığında veya ölümünden sonra olağan üstü güçlerin ortaya çıktığı ve müntesiplerine yardım edeceğine inanılmasının, özellikle tasavvuf ekolleri tarafından ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Bu durumu kolaylaştıran etmenlerin başında ise önceki inanç ve kültürlerin etkisi gelmektedir. Anadolu, konumu itibarıyla gerek pagan inançlara sahip toplulukların, gerekse vahiy kaynaklı dinlere sahip olanların yaşadığı topraklar olmuştur. Geleneksel pagan inançlarında, atalar

¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür tarihi Kaynağı Olarak Manakıbname* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi,1992), 37.

kültü ön plana çıkmakta ve bu külte tazim önem arz etmektedir. Toplumsal karizmatik önderlerde kutsal gücün tezahürü inancı, onların hayattayken ve öldükten sonra Tanrı ve yeryüzü ile bağlarını devam ettirdikleri, kendilerine tazim gösterenlere ise koruyucu ve kurtarıcı özelliklerinin olduğu kabulüne sebep olmuştur.² Eski Türklerde atalara ait hatıralar kutsal kabul edilmiş, mezarları için kurganlar inşa edilmiş, balballar dikilmiş ve her yıl ölen atalar için merasimler düzenlenmiştir.³ Bu tazimin Hristiyan inançlarında da azizlere aynı anlamın yüklenmesi ile var olduğu görülmektedir.⁴ İleride açıklayacağımız Müslüman sūfi geleneğinin kabullerindeki veli algısının da etkisi ile İslam'ı kabul eden Türklerde bu inancın heterodoks bir şekilde Anadolu'da evliya ve onların kerâmetleri bağlamında devam ettiği ifade edilebilir.

Velilere has kabul edilen kerâmet kavramı sözlükte, eli açıklık, cömertlik, şeref ve fazilet, kolaylıkla vermek⁵ anlamında kullanılmakla birlikte Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın sıfatlarından birisi olarak kullanıldığında O'nun her durum ve zamanda nimet vermesi,⁶ insan için kullanıldığında ise, onun hal ve hareketlerinde ortaya çıkan takdir edilmeye değer ahlak ve fiiller anlamında⁷ olduğu görülmektedir.⁸ Kerâmet kavramının sözlük anlamında da Kur'an-ı Kerim'de de bugün kabul edilen şekli ile olağanüstülükler anlamında olmadığı açıktır. Kavram, duyulduğunda zihinlerde uyandırdığı anlamını terim anlamından almaktadır. Terim anlamı ise, nübüvvet iddiası olmayan bir şahıs tarafından ortaya çıkan olağanüstü hadisedir.⁹ Bu tanım, genel çerçevesine bazı unsurlar ilave edilerek genişletilmiş, kerâmetin doğrudan kulun fiiline bağlanamayacağı, sözü edilen olağanüstü hadisenin Allah'ın kudreti ve fiiline dayalı olarak mümkün olabileceği belirtilmiştir.¹⁰ Kavramın terim anlamındaki

² Şinasi Gündüz, *Anadolu'da Paganizm* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 21.

³ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999), 306.

⁴ Franz Babinger- Fuat Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, çev. Ragıp Hulusi (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 29.

⁵ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisanu'l Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), "krm", 5/3861; SeyyidŞerîfCürcânî, *et-Ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddık el- Miñşâvî (Kahire: Dâru'l-Fudeyle, ts.), "krm", 154.

⁶ en-Neml 27/40.

⁷ el-Hucurât 49/13.

⁸ Râğib el- İsfehânî, *el-Müredât fî Ğaribi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Halil İ'tânî (Beyrut: Dâru'l Maarife, 2010), 431.

⁹ Seyyid Şerîf Cürcânî, *et-Ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddık el- Miñşâvî (Kahire: Dâru'l-Fudeyle, ts.), 154.

¹⁰ Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer Dimyâtî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998), 8/314; Saduddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahmân Umeyre (Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1989), 5/72.

“nübüvvet iddiası olmamak” şartının peygamberlere has olan mucize kavramı ile benzerliğinin olduğu ve bu duruma Müslüman alimlerin karşı çıkışları gerekçe oluşturmaktadır. Bu itirazlara rağmen mucize tanımını yapan alimlerin bazıları, mucizeyi peygamberlerde veya kerâmet sahibi velilerde ortaya çıkan olağanüstü hal olarak tanımlamakta,¹¹ mucize ile kerâmet kavramlarını aynı anlamda kullanmaktadırlar. Mucize ve kerâmet arasındaki asıl fark nübüvvet iddiasında bulunulup bulunulmamasıdır ve tehadf gösterip gösterilmemesidir. Mucizede nübüvvet iddiası mevcutken kerâmette bu iddia bulunmamaktadır. Bu farkla birlikte mucizelere ait şartların hepsi veya büyük bir çoğunluğu kerâmette de bulunur. Hatta sûfilerde, nebiler için verilen mucize ayrıcalığının veliye verilmesini reddetmenin küfür olduğu görüşünün ağır bastığı ifade edilebilir. Çünkü onlara göre Allah, nübüvvet delilini peygamberden sonra velilerde kerâmetleri açığa çıkararak devam ettirmektedir.¹² Zira kerâmet fiili de mucize gibi âdeti nakz etmekte ve kendisinden ortaya çıkan kişiye ayrıcalık ve fazilet kazandırmaktadır.¹³ Mucize ve kerâmet arasındaki benzerlikler dolayısıyla peygamberden sonra kerâmetin peygamberin nübüvvetinin doğruluğu ve risaletinin hakikatini desteklemek mahiyetinde olduğu iddia edilmiştir.¹⁴ Peygamberin nübüvvetinin ispatı Kur’an ile sabitken, peygamberden sonra yaşayan velilerin bu durumu teyit etmelerine ihtiyaç olup olmadığı ayrı bir tartışma konusudur.

Kerâmet konusu, kelim ilmi içerisinde nübüvvet, mucize, peygamber-veli kavramları üzerinde detaylı çalışma gerektiren, her biri ile ilgili müstakil çalışmalarla ele alınacak konulardır. Nitekim belirttiğimiz konularda yapılmış değerli çalışmalar bulunmaktadır.¹⁵ Bunun yanında Elvan Çelebi'nin hayatı ve

¹¹ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Usulü'd-Dîn* (Beyrut: Dâru'l- Kütübül-İlmiyye, 1981), 170.

¹² Ali b. Osman Cüllâbî el- Hucvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, thk. İmâd Abdul Himâdî Gandîlî (Kahire: Metâlibu'l-Ehrâm, 1974), 2/ 447.

¹³ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999), 335.

¹⁴ Aliyyu'l-Kari, *Şerhu Kitâbi Fıkhi'l-Ekber* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1984), 114;Ebu'l-Muin Neseî, *Tabsîratü'l-Edille*, thk. Claude Salame (Dimaşk:y.y., 1993), 1/537.

¹⁵ Bu hususta yapılan çalışmalar için bk. Mehmet Sait Şimşek, “Kerâmet”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (1990), 105-116; Salih Sabri Yavuz, “Ehl-i Sünnet ve Mutezile Bağlamında Doğruluk Ölçüsü Olarak Kerâmet”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 3/1 (2005); 91-116; Murat Serdar, “Ehl-i Sünnet İnançında Kerâmetin İmkân ve Vukû'u Problemi”, *Bilimname*, 8/19 (2010), 25-46; Hayati Aydın, “İslam İnançları Açısından Mucize, Kerâmet, Sihir ve İstidraç Kavramları Üzerine Bir İnceleme”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 17/32 (2015), 105-137; Veysel Ünverdi, “İslam Kelamı Açısından Mucize-Kerâmet İlişkisi”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2020), 239-251;Yusuf Şevki Yavuz, “İslâm Akâidinde Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet İnançına İtikadî Mezheplerin Bakışı”, *İslam Düşünce Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Kuramer, 2017), 113-150; Mustafa Çağrı, 214

bahsi geçen eserleri hakkında da yapılmış bazı akademik çalışmaların olduğunu da belirtmeliyiz.¹⁶ Biz bu çalışmada, diğer araştırmalardan farklı olarak onların değinmediği ve üzerinde durmadığı Elvan Çelebi'nin bahsi geçen eseri içerisindeki kerâmet ile ilgili anlatımlarını ele almayı uygun gördük. Zira bu çalışmamızda kerâmet kabullerinin, eski Türk inançlarında bulunan, İslami gelenekle de devam eden bir mesele olarak Elvan Çelebi'nin sözü edilen eserinde nasıl yer bulduğuna dikkat çekmek istedik. Bu noktada Elvan Çelebi'nin kerâmet konusundaki yaklaşımını tahlil etmeden önce kelam ve tefsir geleneğinde “kerâmet” olgusuna dair tutumların neler olduğuna dair genel bir çerçevenin çizilmesinin faydalı olduğunu düşünmekteyiz. Öyle ki bu hususta aktarılacak olan bilgiler, Elvan Çelebi'nin kerâmet meselesine ilişkin anlayışının nereye tekabül ettiğini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

1. Genel Hatlarıyla Kelam ve Tefsir Literatüründe Kerâmet Meselesi

Ataerkil toplumlardan itibaren Tanrı ile sıradan insan arasında iletişimi sağlayan kutsal ve diğerlerinden ayrıcalıklı bir konumda bulunan insanların olduğu kabul edilmiştir. Pagan inançlarda, bu insanlar yarı tanrı özellikler taşıırken vahiy kaynaklı dinlerde bu kişiler peygamberler olmuştur. Topumlarda peygamberlerden sonra onların konumunda olmasa bile yine Tanrı ile iletişiminin diğer insanlardan daha güçlü, doğaüstü ayrıcalıklara sahip olduğuna inanılan insanlara kutsallık atfedilmiştir. Babil ve Mısır topluluklarının inançlarında bu kişiler Tanrı'nın gücünün yeryüzündeki tezahürü olan rahiplerken, eski Türklerde şamanlar, Hristiyanlarda azizler olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁷Tarih boyunca ticaret ve göçler gibi sebeplerle toplumların kültürel etkileşimleri ile inançsal formlarının da etkileşim içerisinde olması kaçınılmazdır. Bu sebeple Müslüman gelenekte Kur'an'ın belirlediği inanç esaslarından olmayan bazı meselelerin kültürel aktarımlar yoluyla inanç nesneleri şeklinde kabul edildiğini görmekteyiz. Özellikle sünni Müslüman gelenekte itikadi bir anlam kazanan kerâmet inancı da bu

Kutsiyet, Velayet, Kerâmet-İslami Kaynaklarda Nasıl Anlaşıldı? Günümüzde Nasıl Anlayabiliriz?, (İstanbul: Kuramer, 2021), 1-75; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Kerâmet*, (İstanbul: Sûfi Kitap, 2017), 63-170.

¹⁶ Elvan Çelebi hakkında yapılmış bazı çalışmalar için bk. Ümit Tokatlı, “Elvan Çelebi'nin Eseri (El)-Menâkıbu'l-Kudsiyye Fi' (il) Menâsibi'l-Ünsiyye”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/1 (1987), 165-171; Muhammed Koç, “Elvan Çelebi'nin Hayatı, Tasavvufi Görüşleri ve Menâkıbu'l-Kudsiyye Eseri”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 16/32 (2022), 89-100; Ahmet Yaşar Ocak, İsmail Erünsal, “Elvan Çelebi'nin Menâkıbnâmesi Hakkında”, *Türk Kültürü*, 24/270 (1985), 374-381.

¹⁷ Mircea Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu*, çev. Ümit Altuğ (Ankara: İmge Kitabevi, 1994), 142.

bağlamda değerlendirilebilir.

Kerâmet kavramının itikadi bir mesele olarak ortaya çıkışı ile ilgili kesin bilgiler bulunmamakla birlikte, bu kavrama M. IX. yüzyılın ikinci yarısında sünni sûfiler tarafından kelami bir anlam yüklendiği ifade edilebilir.¹⁸Sünni gelenekte kerâmet inancının kabul gördüğü ve ispatı için başta Kur'an-ı Kerim'deki kıssalar ve bazı sahabîlere atfedilen bu bağlamdaki rivayetlerle desteklendiği görülmektedir. Kendisinde kerâmet zuhur eden kişilerin, toplum nezdinde dini bir ayrıcalık kazandırılmaya çalışıldığı ve büyük ölçüde başarılı olduğu söylenebilir.¹⁹ Zira itikadi olarak kabul edilen bir meseleyi reddetmek veya eleştirmek olumsuz tenkitlere maruz kalınmasına sebep olmaktadır. Bu gerekçenin etkisi ile olsa gerektir ki bazı kaynaklarda müellifin değinmediği konuların sonraki dönemlerde esere ilave edildiği ve Müslüman toplum nezdinde itibar gördüğü de görülmektedir. Nitekim ilk dönem kaynaklardan olan Ebû Hanife'nin (ö.150/767) *Fıkhü'l- ekber* isimli eserinde geçen "Evliyanın kerâmeti haktır."²⁰ ifadesinin kerâmetin ispatına dair delil olarak kullanılmasına rağmen, bu esere müellifin kendisine ait olmayan cümlelerin sonradan ilave edilmesine dair bazı iddialar olduğunu da dikkate alırsak onun bu ifadeyi söylemiş olmasına da şüpheyle bakılabilir.²¹ Onun döneminde Şiilik, tekfir gibi konuların öne çıktığı görülmektedir. Müslüman gelenekte, mucize ve bununla bağlantılı olarak kerâmet kavramları, Tanrının mutlak kudreti ve yaratılmışlara müdahalesi olarak değerlendirilmiştir.

İmam Eş'arî (ö. 324/935-36), fırkaların kerâmet konusunda ayrıştıklarını, bazılarının peygamberler dışındaki insanların mucize göstermesinin imkânsız olduğunu söylerken, bazılarının da sadece nübüvvet iddiasında bulunmayan salih kişilerin olağanüstü haller gösterebileceğini kabul ettiğini belirtmektedir.²² Ehl-i sünnet kelimcilerin büyük çoğunluğu da sûfiler gibi kerâmetin varlığını kabul etmektedir. Sünni geleneğin, tasavvufi oluşumların etkisi ile genel anlamda velilerin kerâmetinin hak olduğunu kabul ettikleri görülmektedir. Onlara göre velilerin kerâmetleri peygamberlerin mucizelerini

¹⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Kerâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002) 25/268.

¹⁹ Halil İbrahim Bulut, "Hârikülâde Olması Açısından Kerâmetve Mucize ile İlişkisi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/3 (2001),330.

²⁰ Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-ekber, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, trc. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 74.

²¹ Bu konu hakkındaki iddialar ve bunlara verilen cevaplara dair yapılan bir çalışma için bk. Ramazan Altıntaş, "Ebû Hanife'nin Kelam Metodu ve "el-Fıkhü'l-Ekber" Adlı Eserine Yöneltilen Bazı İtirazlar", *İslâmî Araştırmalar*, 15/1-2 (2002), 197.

²² Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn ve ihṫilâfü'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1990),2/126.

tekid niteliğindedir.²³ Onlar bu görüşlerini, velilerin kerâmet göstermesinin aklen ve naklen mümkün olduğu şeklinde temellendirmektedirler. Allah, mutlak kudret sahibi olması hasebi ile yarattıkları üzerinde tasarruf sahibidir ve kerâmetin meydana gelmesinin imkânına engel bir şey bulunmamaktadır.²⁴ Allah'ın, koyduğu yaratma kanunlarını değiştirmeye kadir olduğunda şüphe yoktur. Fakat Allah'ın kudretinin mutlaklığı, Onun bu kanunları mutlaka değiştireceği anlamına da gelmemektedir.²⁵

Ehl-i sünnet, kerâmetin ortaya çıkmasının imkânını Kur'an ve sünnetle desteklemiştir. Meryem'in yanında mevsiminde bulunmayan rızıkların mevcudiyeti,²⁶ Musa'nın kavmine bildircin ve kudret helvası indirilmesi,²⁷ Belkıs'ın tahtının göz açıp kapayıncaya kadar bir sürede taşınması²⁸ Kur'an'daki harikulade haller şeklinde kabul edilmekte, mucize sayılmadıkları için de kerâmet olması zaruri olarak kabul edilmektedir.²⁹ Hz. Ömer'in Cuma hutbesi esnasında Sâriye'ye seslenmesi³⁰ gibi sahabeye atfedilen rivayetler de kerâmeti destekleyici örnekler olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte Müslüman olmayan kişilerde ortaya çıktığı kabul edilen olağanüstü özellikler dikkate alınarak tanımlama yapılmıştır. Şayet bu olağanüstü durum iman ve ameli salih ile ilintili değilse, o zaman buna istidrac denilir. Bu hal, nübüvvet iddiası ile bağlantılı ise o zaman da mucize olarak nitelendirilebilir.³¹

Kerâmeti kabul eden Ehl-i Sünnet'e karşılık Mutezile'nin çoğunluğu, kerâmetin mümkün olmadığı konusunda görüş birliği içerisinde. Ebu İshak İsferyânî de (ö. 418/1027) Mutezile'ye yakın bir görüşü benimsemiştir. Kerâmeti reddedenler, olağanüstü herhangi bir olayın meydana gelişi mümkün olursa, her açıdan gerçekleşmesi mümkün olur. Bu durum ise peygamberin mucizesi olarak ortaya çıkan olayın, velinin elinde de ortaya çıkması anlamına gelmektedir ki, bu durum peygamberin benzerini kendisinden başkası tarafından meydana getirmenin mümkün olmadığı iddiasını yalanlamak anlamına gelmektedir. Peygamberin iddiasını

²³ Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye,1992), 89.

²⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 343.

²⁵ Bulut, "Hârikulâde Olması Açısından Kerâmet Ve Mûcize İle İlişkisi", 335.

²⁶ Âl-i İmrân 3/37.

²⁷ el-Bakara 2/57.

²⁸ en-Neml 27/40.

²⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 348.

³⁰ Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, thk. Abdulhalim Mahmûd, Abdalbâkî Surûr (Mısır:Dâru'l-Kütübü'l-Hadîs, 1960), 390; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 436; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992), 107.

³¹ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 154.

yalanlamak da ona iftira etmek demektir.³² Onlara göre kerâmeti kabul etmek Allah'ın, peygamberleri peygamber olmayanlardan ayırt etmekten aciz olduğu anlamına gelmektedir.³³ Eğer kerâmet, mucize gibi olağanüstü olaylar anlamında kabul edilirse nübüvvetin delillerinden olan mucize geçerliliğini kaybeder. Şayet olağanüstü olaylar değil de alışlagelmiş vakalar kastedilirse bu durum da bütün insanlarda ortaya çıkabilmektedir.³⁴

Harikulade olayların câiz olmasının delili, bu tür olayların zuhur etmesinin bizâtîhi mümkün olmasıdır. Bizâtîhi mümkün olan her şeyi, kudretin var etmesi mümkündür. Farz-ı muhal olmaması bu tür olayların câiz ve mümkün olmasına delildir. Mu'tezile'nin çoğunluğu ve Eş'arîler'den Ebû Abdullah Halîmî (ö. 403/1012) kerametın câiz olmadığını savunmuşlardır. Onlara göre şayet evliyadan keramet zuhur ederse, nebinin başkasıyla karıştırılmasına yol açar. Nebiyi başkalarından ayıran fark mucizedir. Şayet harikulade olan olaylar artarsa, mucize harikulade olmaktan çıkar. Ayrıca evliyanın harikulade olaylarla nebiye ortak olması nefislerde nebinin kadrine karşı olan ta'zimi ihlal eder. Lekanî'ye (ö. 1041/1632) göre mucizenin kerametten farkı nübüvvet iddiası ve tahaddidir. Nübüvvet iddiasıyla zuhur eden mucize, nebinin kesin olarak tasdik edilmesini gerektirir. Mucizeye muhatab olan mükellefte doğal olarak zarûrî bir bilgi meydana gelir. Harikulade olayların artması, onların âdetullah olmasını gerektirmez. Ayrıca evliyanın harikulade olaylarda nebilerle ortak olmaları nebinin değerini azaltmaz. Zira evliya o dereceye nebinin şeriatına ve akaidine ittibâ etmek ve nebinin yolunda müstakim olmakla ulaşır. Bundan dolayı nebiye karşı olan saygı daha fazla artar.³⁵

Zehebi'ye göre İsfereyînî'nin evliyanın kerametini inkâr ettiğini ve caiz kabul etmediğini Ebul-Kasım el-Kuşeyrî ondan nakletmiştir. Fakat bu büyük bir zelledir.³⁶ İsfereyînî'nin günümüze ulaşan eserlerinde kerametın hakikatine dair görüşü bulunmamaktadır. Bundan dolayı bu konuda kesin bir şey söylemek zordur. Sübkî'ye (v. 771/1370) göre İsfereyînî'nin kerameti mutlak anlamda inkâr ettiği şeklindeki rivayet ona bir iftira sayılır. İsfereyînî bu konuda yanlış anlaşılmıştır. Aslında İsfereyînî, Peygamberlerin elinde

³² İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'l-i-edille fi uşûli'l-i'tikâd*, thk. Es'adTemîm, (Beirut: Müessesetü'l- kütübi's-sekafiyye, 1985), 266-267.

³³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 107.

³⁴ Kadi Abdülcebbâr, *el-Muğni li Ebvabi't-Tevhid ve'l- Adl*, thk. İbrahim Medkur, Taha Hüseyin, (Kahire: Vezâretü's-Sakâfeve'l-İrşâd al-Kümü, 1962), 15/242-243.

³⁵ Burhâneddin İbrâhim Lekanî, *Hidâyetü'l-Mürîd*, thk: Mervân Hüseyin Muhammed Abdussalihin, (Beirut: Dâru'l-Basair, 2009), 913-916; Vezir Harman, *İbrahim el-Lekânî'nin Kelamî Görüşleri* (İstanbul: Hiperyayın, 2020), 295, 296.

³⁶ Şemsuddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru A'lamün-Nübela*, (Beirut: Müessesetür-Risale, 1985), 17/355.

meydana gelen mucizenin benzeri bir olayın velide keramet olarak ortaya çıkmayacağını kastedmiştir. Fakat velilerde kerametler, çölde susuz kalan bir kimsenin suya ulaşması gibi sıkıntıya düştüklerinde dualarının kabulü şeklinde ilahi bir ikram ve yardım şeklinde gerçekleşebilir. İsferyinî'ye göre inkârcılara meydan okumak (tehaddi) mucizenin şartlarından değildir. Bundan dolayı ister inkârcılara meydan okuma şeklinde olsun ister müminlere ilahi bir ikram şeklinde meydana gelsin peygamberin elinde meydana gelen her olağanüstü olay mucizedir.³⁷

Kerâmet meselesinin kalam literatürü haricinde tefsir geleneğinde de yer aldığını ve Kur'an'daki bazı ayetlerden hareketle velîlerin kerâmet göstermesine dair birtakım işaretlerin çıkartıldığı anlaşılmaktadır. Her ne kadar kalamda ele alındığı ve tartışıldığı kadar yer bulmasa da, tefsir eserlerinde de bu hususa dair bazı atıfların var olduğunu belirtmek gerekir. Öncelikle erken dönem tefsir müktesebatında bu meselenin kalam ve tasavvuf alanlarında tanımlandığı ve tartışıldığı şekliyle ön plana çıktığını söyleyemeyiz. Öyle ki kerâmet olgusunun odak noktasını oluşturan velî kavramının ilk dönem tefsir izahlarında tasavvufta ilişkilendirildiği şekliyle kullanılmadığı, buna karşılık nüzul bağlamı dikkate alınarak izah edildiği görülmektedir. Örneğin İbn Abbâs (ö. 68/688), Yunus suresi 62. ayetinde geçen “Allah'ın dostları” ifadesini “müminler” olarak izah etmiş³⁸ve olağanüstü özellikler gösteren velîler bağlamında zikretmemiştir. İlk dönem tefsir rivâyetlerini derleyen Taberî (ö. 310/923), söz konusu ayette geçen “Allah'ın dostları” ifadesi hakkında her ne kadar farklı izahlar nakletmiş olsa da sözü edilen kimselerin iman ve takva gibi özellikleri sahip müminler olarak anlaşılması gerektiğine dikkat çekmiştir.³⁹Bu çerçevede ilk dönem tefsir müktesebatında velî kavramına yüklenen anlamın nüzul sürecindeki bağlama göre ortaya çıktığını ve bu çerçevede velîlere olağanüstü bir hal atfedilmediğini söyleyebiliriz.

Klasik dönem tefsir edebiyatına baktığımız zaman, kalamî yaklaşımların etkisiyle birlikte kerâmet olgusuna dair izahların bazı ayetlerin tefsirinde kendisini gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda hususen Mutezile ve Ehl-i sünnet müfessirleri arasında velîlerin özellikleri üzerinden kerâmetin varlığı, keyfiyeti gibi meseleler tartışılmış ve bazı ayetlerden hareketle sözü edilen

³⁷ Vezir Harman, “Eş'arî Kelâm'ının Teşekkülünde Eş'arî Kalamcılarının İmam Eş'arî'ye Muhalefet Ettikleri Bazı Meseleler”, *Din Felsefesi Açısında Eşari Gelenek-i*, ed. Recep Alpyağlı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 103.

³⁸ Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Firûzâbâdî, *Tenvîrû'l-Mikbâs min Tefsîriİbn Abbâs*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 176.

³⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân'anTe'viliâyi'l-Kur'ân*, thk. Abdulmuhsin et-Türkî, (Kahire: DâruHicr, 2001), 12/213.

mesele hakkında görüşler ortaya konulmuştur. Örneğin meşhur Mutezili müfessir Zemahşerî (ö. 538/1144), Cin suresi 26-27. ayetlerindeki “*O, gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak razı olduğu elçilerden, bildirmek istediği bunun dışındadır*” ifadelerini tefsir ederken burada velîlerin değil peygamberlerin kastedildiğini belirtmekte ve velîlerden sadır olan kerâmetin bu ayet çerçevesinde imkânsız olduğunu ifade etmektedir. Zemahşerî’ye göre gayba muttali olabilecek kimseler sadece peygamberlerdir. Öyle ki velîler her ne kadar Allah’ın razı olduğu kimseler olsa bile, peygamber değildirler.⁴⁰ Zemahşerî, Mutezile’nin nübüvvet teorisini de dikkate alarak velîlerin kerâmeti meselesine sözünü ettiği çerçevede karşı çıkmaktadır. Bu yaklaşıma itiraz eden ve bahsi geçen ayeti Zemahşerî’nin tam aksi bir şekilde izah eden Fahreddin Râzî (ö. 606/1210), kendisinden önce yaşamış meşhur müfessir Vâhidî’nin (ö. 468/1076) kerâmetin olabileceği, geleceğe dair bazı haberlerin ilham aracılığıyla veliler tarafından bilinebileceğine dair görüşünü aktarmakta ve akabinde kendi izahını zikretmektedir. Râzî’ye göre ayette gayb Allah’a izafe edilmiş ve bundan dolayı burada belirli olan bir konu kastedilmiş olmaktadır. Bu konu, kıyametin ne zaman kopacağına bilgisidir ve bu gayb kapsamındadır. Bu bağlamda ayette mutlak olarak Allah’ın gayb olarak tanımladığı hiçbir meselenin hiçbir kimseye bildirilmeyeceğine dair bir işaret söz konusu değildir. Öyle ki Allah’ın salih kulları olan velîlerin geleceğe dair bazı bilgileri zikredip isabet ettiği nakledilmektedir.⁴¹ Görüldüğü üzere Râzî’nin de kalamî anlayışı çerçevesinde Zemahşerî’nin görüşüne karşı durmak suretiyle velîlerin gaybî bazı hususlara muttali olarak Allah’ın bir ikramı şeklinde Allah tarafından ellerinde gerçekleşen kerâmeti benimsediği görülmektedir.

Velî niteliğini haiz müminlerin kerâmet bağlamında olağanüstü haller yaşadıklarına dair izahlar, işaret tefsir kapsamında yazılmış tefsir eserlerinde de yer almaktadır. Özellikle işaret tefsir geleneğinin yaygınlaşmaya başladığı bir dönemde, sûfi müfessirlerin velî kavramına dair yaptıkları açıklamalar üzerinden, bu konuda bir kanaat ortaya koydukları gözlenmektedir. Bunun açık örneklerinden birini sûfi müfessir Sülemî’nin (ö. 412/1021) *Hakâiku’t-Tefsîr* isimli eserindeki bazı ayetlere dair yaptığı izahlarında görmek mümkündür. Örneğin Sülemî, Hicr suresi 19. ayetindeki “*Yeri de yarıdık, ona sabit dağlar yerleştirdik*” kısmını izah ederken, dağların velîlerin bulunduğu makam olduğu, dağların sağlam ve güçlü yapısına atıfta bulunarak insanlığa gönderilen belâ ve musibetlerin velîler sayesinde defedilerek kötülüklerin

⁴⁰ Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, thk. Halîl Me’mûn Şeymâ (Beyrut: Dâru’l-Marife, 2009), 1149.

⁴¹ Bu hususta bk. Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1981), 30/169-170.

ortadan kaldırıldığını dile getirmektedir.⁴² Bu izah tarzına göre velîler hürmetine Allah tarafından birçok şeye engel olabilecek özelliklere sahip olduğu ifade edilmektedir. Her ne kadar onlardan kerâmetin zuhur edip etmeyeceği meselesi zikredilmese de onların sözü edilen çerçevede bir ihšana sahip olduğu ifade edilmektedir. Benzer şekilde meşhur sûfi müfessirlerden İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1127/1725), *Rûhu'l-Beyân*, isimli tefsirinde Yunus suresi 62. ayetindeki “*Allah'ın dostları*” ifadesinden hareketle, velîlerin diğer insanlardan ayrılan hususî özellikleri olduğuna dikkat çekmektedir. Söz konusu ayetin izahı bağlamında velîlerin hallerine dair kendisinden önceki sûfîlerin görüşlerini aktaran Bursevî, onların şekli olarak bilindiğini ancak gerçek kimliklerinin aşikâr olmadığını ifade etmekte, velîleri bildiği halde onlara karşı gelenlerin imanî açıdan zarar göreceğini dile getirmektedir. Ayrıca Bursevî, onların dünyada da ahirette de görülemeyeceğine dair sûfîlerin bazı görüşlerini aktarmak suretiyle velîlerin diğer inananlardan farklı olduğuna ve olağanüstü haller gösterebileceklerine işaret etmiş olmaktadır.⁴³

Genel olarak ele aldığımız Ehl-i sünnet ve Mutezile'nin kerâmet hakkındaki görüşlerinde Ehl-i sünnetin, kerâmeti peygamberlerden sonra hak üzere olan salih kullarda, onların nübüvvetini doğrulamak için ortaya çıktığı kabulü hakimdir. Bu görüşü temellendirmek için de Kur'an-ı Kerim'deki bazı kıssaları ve sahabe ile ilgili anlatımları örnek olarak ele almışlardır. Buna karşılık Mutezile'nin bu konudaki karşıt tutumunun temelinde kerâmet kabullerinin peygamberlerin mucizeleri ile karıştırılması endişesi ön plana çıkmaktadır. Tefsir geleneğinde ise ilk dönemde velî ve buna bağlı olarak kerâmet meselesinin tasavvufta olduğu şekliyle ele alınmadığı görülürken, klasik dönem tefsir edebiyatında kalamî kabuller açısından söz konusu meselenin tartışıldığı fark edilmektedir. Diğer yandan işari tefsir kaleme alan sûfîlerin bahsi geçen hususu bazı ayetler üzerinden belirgin bir şekilde ortaya koyduğunu ifade etmemiz mümkündür.

2. Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-Kutsiyye* Eserindeki Kerâmet Örnekleri

Elvan Çelebi'ye ait olan *Menâkıbu'l-Kutsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye* eseri, müellife ait tek eser olarak bilinmektedir. Bilinen tek nüshası, Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesinde bulunan eser, içerisinde dönemin Anadolu inançları ve siyasi tarihi ile ilgili bilgiler bulunmakla birlikte Elvan Çelebi'nin, ailesinin Babailer İsyanı içerisinde bulunmasını meşru gerekçelere dayandırmaya

⁴² Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, thk. Seyyid İmrân (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 351.

⁴³ Bk. İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 4/59-60.

çalışması ile ön plana çıkmaktadır.⁴⁴ Eserde, Anadolu'daki Türkmenlerin İslamiyet anlayışları ve İslam öncesi Türk inanışlarının etkileri de görülmektedir.

Türkler, Gök Tanrı inancından sonra sosyal ve siyasi sebeplerle farklı dinleri de benimsemiş bir toplumdur. Fakat kabul ettikleri her dine ait inanç esaslarını benimserken şaman unsurlar içeren eski dinlerine ait inanç ve ritüellerini de yeni dinlerinin inançları ile harmanlamışlardır. Türklerin İslamlaşma sürecinde de eskiden benimsemiş oldukları dinlerin inanç ve ritüellerini, İslam esasları içerisinde devam ettirdikleri görülmektedir. Özellikle Horasan bölgesindeki Türklerin tasavvuf ekollerinden etkilendikleri ve Hoca Ahmet Yesevi (ö. 562/1166) gibi alimlerin eserlerine bu tasavvufi tesirleri yansıttıkları ifade edilebilir. Ağırlıklı olarak Moğol istilasından sonra, Türkistan ve İran'dan çok sayıda mutasavvıf ve âlim özellikle XIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'ya yerleşmişlerdir.⁴⁵ Pagan ve Hristiyan inançlara sahip toplumların yaşamış olduğu Anadolu, Türklerin bu topraklara yerleşmesi ile birlikte Türkleşmiş ve İslamlaşmıştır. Bu süreçte ise Eren menkıbelerinde pagan ve Hristiyan kutsal kişiliklerinin hikâyeleri, Müslüman veli anlatımları ile karışarak yeni bir form almıştır. Anadolu'nun fetihlerden önce Türkleşmesi ve Müslümanlaşmasında mevcut inançlara tazim ve erenlerin manevi politikalarının etkisi yadsınamaz.⁴⁶ Anadolu'ya göç eden Türkler, burada yerleşik halkın inançlarına saygı göstererek kabul görmüşlerdir. Bununla birlikte birçok inancın meczedilmesi ile Anadolu'da Müslüman Türk halk inanç şeklinin ortaya çıktığı görülmektedir. İslam inanç esaslarının da içerisinde olduğu bu halk inancı Müslümanlığı şekli, hem sünni hem de alevi inanç geleneği içerisinde kendini göstermektedir.⁴⁷ Örneğin türbelere tazim anlayışı, İslam inançları içerisinde yer almamasına rağmen eski Türk inanışlarındaki bu uygulamalar Anadolu'da Müslüman halk tarafından devam ettirilmiştir. Türbe ziyareti esnasında Kur'an okunması, orada namaz kılınması İslam inançları ile de bağdaştırıldığının bir göstergesidir.

Elvan Çelebi'nin ailesi Anadolu'ya göç eden mutasavvıflar arasındadır. Baba İshâk İsyani'nda önemli bir figür olan ve dönemin siyasi, sosyal ve dini hareketleri içerisinde yer almış Baba İlyas, Elvan Çelebi'nin büyük dedesidir. Babailer hareketi incelendiğinde farklı inanç formlarının bu topluluk içerisinde

⁴⁴ İsmail E. Erünsal, "Menâkıbü'l-Kudsiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 29/115-116.

⁴⁵ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (Ankara: Akçağ Yayınları,2013), 200.

⁴⁶ Semavi Eyice, "Çorum'un Mecidözü'nde Âşık Paşa-Oğlu Elvan Çelebi Zâviyesi", (*İstanbul: Türkiyat Mecmuası*,2010), 228.

⁴⁷ Ünver Günay, "Göç, Din Ve Değişme: Batı Avrupa'daki Türk İşçileri Örneği", *Bilimname: Düşünce Platformu*, 1/3 (2003),36.

mevcudiyeti görülmektedir. Baba İshak ile yakın ilişki içerisinde olan Baba İlyas'ın bu inanç formlarının tamamen dışında Ehl-i sünnet çerçevesinde olduğunu iddia etmek dönemin sosyo-kültürel hayatını bilmemekten veya taraflı bir inceleme yapmaktan ibaret kalacaktır.

Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-Kudsiyye* adı ile bilinen eseri, müellifin sondan ikinci beytinde Nâme-i Kudsi/Kutsal Kitap olarak geçmektedir.⁴⁸ Eserin, yazarın isimlendirmesi ile anılmamasının sebebinin müellifin zan altında kalmasının önüne geçmek olması ihtimali söz konusudur. Zira bu dönemde de Anadolu'da siyasal karışıklıkların ve inançlarla ilgili farklı yorumlamaların ön planda olduğu, İslam inançları ile örtüşmeyen görüşlerin mevcut olduğu bilinmektedir. Eserde siyasi, dini, sosyal hayat, toplumun kültürüne dair bilgiler bulunmaktadır. Özellikle Elvan Çelebi'nin ailesinin de etkileşimde bulunduğu Babaîlerin temsil ettiği heteredoks inanç yapısının, ailenin Baba İlyas'tan sonraki temsilcileri tarafından özellikle siyasi otorite nezdinde kabul görmek amacı ile Ehl-i Sünnet anlayışına evrildiğini söylemek mümkündür. Toplumsal değişimlere etki eden olgular dikkate alındığında bunun kaçınılmaz olduğu da bir gerçektir. Zira dinin hükümleri değişmezken, toplumun ihtiyaçları doğrultusundaki farklı yorum ve uygulamalar zorunlu olmaktadır.

Erken dönem tasavvuf edebiyatında olgusal olarak görülen “keramet” meselesinin, 15. yüzyıldan sonra tarikatların ön plana çıkması ile birlikte bu kavramın ve olgunun daha da belirginleşmeye başladığı söylenebilir. Tarikat şeyhlerine atfedilen kerâmetler, onların gerek toplum nezdinde gerekse dönemin siyasi erkleri nezdinde otoritelerini sağlamak konusunda oldukça etkili olmuştur. Şeyhin kerâmeti ne kadar çok olursa ve yaygınlaşırsa müritlerin sayısı artmakta ve tabi olanlar telkine daha uygun hale gelmektedir. Bunun neticesinde ise şeyhin, toplum üzerindeki gücü ve ona bağlılığı artmaktadır. Kerâmetlerle desteklenen şeyhin toplumda büyük bir kitleyi yönetmesi ve yönlendirmesi, doğal olarak siyasi otorite karşısında bir güç oluştuğu algısına sebep olmaktadır. Nitekim Anadolu Selçukluları döneminden itibaren ortaya çıkan isyanlarda dini unsurların kullanıldığı görülmektedir.⁴⁹

Türklerdeki vefî kültürünün temelini eski inançlarından itibaren var olduğu ifade edilebilir. Eski Türklerde toplumda ayrıcalıklı bir konumda olan şamanların, Türk vefî anlayışı ile örtüştüğü görülmektedir. Şaman, gelecekte haber verebilmekte, tabiat olaylarını değiştirebilmekte, felaketleri önleyebilmekte, hastaları iyileştirebilmekte, göğe çıkabilmekte, ateşte yanmamaktadır. Şamanlar harikuladeliği kendilerinde barındıran olağan üstü kişilerdir. Onlar, ruhlarla ve gizli güçlerle ilişki kurup istediklerini bu

⁴⁸ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsi*, çev. Mertol Tulum, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2017), 501.

⁴⁹ Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Manâkıbname*, 46.

metafizik varlıklara yaptırabilmektedir. Yine Gök Tanrı ile iletişime geçip topluma mesajlar iletebilme ayrıcalığına sahip kişiler olarak kabul edilmişlerdir. Bu ayrıcalıklı vasıfları elde etmek için de inzivaya çekilip kendilerini arındırmaktadırlar.⁵⁰ Bununla birlikte tasavvuftaki kerâmetler, Allah'ın kudreti ve takdirine bağlı olarak velinin duasının kabul edilmesi, herhangi bir sebep olmadan zaruret durumunda yemek izhar edilmesi, susuzluk durumunda suyun ortaya çıkarılması normal şartlarda kat edilmesi uzun zaman alan mesafelerin kolaylıkla geçilmesi, düşman eline düşen birisinin kolaylıkla kurtarılması, gaipten ses işitilmesi şeklinde gerçekleşebilmektedir.⁵¹ Eski inançlardaki şamana ait olağanüstü özellikler, Müslüman tasavvuf ekollerinin veliye atfettiği kerâmet unsurları, eski inançları ile büyük ölçüde örtüşünce Anadolu Türk Müslüman toplumunun kerâmet inancını benimsemesinde bir engel kalmamış gibi görünmektedir. Türk şamanları ve Müslüman velilerin örtüşen kerâmet unsurları ağırlıklı olarak Bektâşî menâkıbnâmelerinde⁵² ve sünni tarikat çevrelerinde yazılı hale getirilmiştir.⁵³ Bununla birlikte şunu ifade etmek gerekir ki, ehl-i sünnet itikadındaki keramet anlayışının eski batıl şaman anlayıştan ayrıldığı en önemli nokta, kerâmetin Allah'ın kudreti ve fiiline bağlı olarak gerçekleşmesidir.

Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-kudsiyye* isimli eserinde de Müslüman Türk veli anlayışı doğrultusunda kerâmet örnekleri mevcuttur. Bu örnekler, eserin ilk kısmında Elvan Çelebi'nin dedesi Baba İlyas'ın müridi olduğu Dede Garkın'ın kerâmetleri ile anlatılmaya başlanmıştır. Dede Garkın'ın, Hızır ile karşılaşması neticesinde halkı doğru yola çağırmağa başladığı,⁵⁴ birisinin yüzüne doğru üflediğinde o kişinin kötü istek ve eğilimlerinin yok olduğu,⁵⁵ kendisine Garkın isminin Hızır tarafından verildiği,⁵⁶ Dede Garkın'ın at yerine duvara bindiği, birisi kendisini görmek istediğinde birdenbire o mekanda belirmediği şeklinde kerâmetleri eserin ilk kısmında anlatılan örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Baba İlyas ile ilgili anlatımların başında Hz. Yusuf'un fiziksel özelliklerine

⁵⁰ Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Manâkıbname*, 28-33.

⁵¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 437.

⁵² Hacı Bektâş Veli'nin Velâyet-Nâme'sinde bu kerâmet örnekleri fazlasıyla mevcuttur. Hacı Bektâş'ın ejderhayı yenmesi, güvercin kılığına girip uçması, çocuğu olmayanlara dua edip çocuk sahibi olmalarını sağlaması, Necef'te riyazete girmesi, nehirdeki balıkların ona selam vermesi gibi pek çok kerâmet örneklerini görmek mümkündür. Hacı Bektâş Veli, *Manâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî << Vilâyet-Nâme >>*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1958).

⁵³ Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâme*, 33.

⁵⁴ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudî*, 55.

⁵⁵ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudî*, 57.

⁵⁶ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudî*, 59.

benzetilme, isyan öncesi Dede Garkın ile buluşması, Hz. Musa ile bilge kişinin buluşmasına benzetilmektedir.⁵⁷ İkisinin bu gizli buluşması ise Hz. Peygamber ile Hz. Ebu Bekir'in hicret esnasında mağaraya gizlenmesine benzetilmiştir.⁵⁸ Bu benzetmeler, olumsuz bir faaliyet olan devlete karşı isyanın dini argümanlarla yumuşatılarak meşruiyet kazandırılmaya çalışıldığı izlenimi oluşturmaktadır. Baba İlyas'ın fiziksel olarak Hz. Yusuf'a benzetilmesi, diğer örneklerde de görüldüğü üzere dini otorite olarak kabul edilen peygamber olgusunun vurgulandığını göstermektedir. Oysa dini geleneğe fiziksel anlamda güzellik, olumlu veya olumsuz bir fiil sergilemek için kriter olarak kabul edilmemektedir. Yine Hz. Musa ve bilge kişinin buluşması ve Hz. Peygamber'in arkadaşı ile hicretinin amacı, Baba İlyas ve Dede Garkın buluşması ile örtüşebilecek vakalar değildir. Hz. Musa'nın bu yolculuğunun sebebi, kendisine senden daha bilgili birisi var mıdır? sorusuna hayır cevabı vermesi ve Allah'ın onu bu yolculuk ile imtihan etmesidir.⁵⁹ Hz. Peygamber'in hicreti ise Mekke müşriklerin baskıları neticesinde Allah'ın ona hicret izni vermesidir. Dede Garkın ile Baba İlyas'ın buluşması ise devlete karşı bir isyan hareketinde rol oynamalarıdır. Baba İlyas önderliğindeki grubun Orta Anadolu'ya doğru yürüyüşü esnasında yırtıcı hayvanların ve geyik sürüsünün Baba İlyas'a yolculuk esnasında tazimde bulunması,⁶⁰ kendisine bu hareketin Allah tarafından verildiği, gizli bilgilerin Hz. Ali'ye bahşedilmesi gibi ona lütfedilmesi⁶¹ aslında isyan olarak kabul edilen bu hareketin dini olarak meşrulaştırılmaya çalışıldığını göstermektedir.

Velilerde ortaya çıkan kerâmet ile kafirlerde ortaya çıkan istidraç ayırımının da Baba İlyas'a gelen derviş görünümlü kişiye karşı şeyhin kapısındaki köpeklerin saldırması⁶² ile temellendirildiği görülmektedir. Selçuklu sultanı Alâeddin'in Baba İlyas ile görüşmesinde de Baba İlyas'ın vezirin sultan olarak takdim edilmesine karşılık vezire görülmemiş bir sofraya kurması, sultanın önüne ise arpa, saman ve taze ot koyması⁶³ ise Baba İlyas'ın kimin sultan olduğunu gizli ilimle bildiğine dair onun kerâmetleri arasında anlatılmaktadır. Baba İlyas'ın müritlerinin, Kör Kadı tarafından kerâmet göstermeye zorlanması ve dervişin sabahdan ikindiye kadar ateşin içinde yürümesi ve ateşin utançtan sönmesi, şeyhe tabi olan müritlerin de kerâmet göstermesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır ki, bu olayda da Hz. İbrahim'in ateşe atılması ve ateşin onu

⁵⁷ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 67.

⁵⁸ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 69.

⁵⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 15/367.

⁶⁰ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 79.

⁶¹ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 85.

⁶² Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 95.

⁶³ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 111.

yakmaması kıssasına atıf yapılmıştır. Şeyhe tabi olanlarda dahi olağanüstülüklerin ortaya çıkması onların ayın ve güneşin dönmesini durdurabileceklerine⁶⁴ dair beyitle kendini göstermektedir. Alemin işleyişine Allah'ın müdahale etme kudreti, İslam uleması tarafından kabul edilmektedir. Fakat bu işleyişin peygamberlerin tebliğleri esnasında zor durumda kalması anında bile değiştirilmediği bilinmektedir. İşte bu noktada kelim alimlerinin dikkat çektiği keramet ve mucizenin kulun fiili değil, Allah'ın fiili ve kudreti dahilinde olduğuna dikkat çekilerek eski şaman kültürünün etkisinden bahsedebilirsiniz. Yine Baba İlyas'ın, Sultan'ın tevbe etmediği takdirde egemenliğini yitireceğine dair geleceğe ait gayb bilgisine sahip olduğu ve veliliğinin hak olduğunu söylemesini,⁶⁵ Elvan Çelebi kerâmet olarak aktarmaktadır. Oysa bu durum karşılıklı bir mücadele halinde bir tarafın diğerine gözdağı vermesidir. İsyân esnasında Baba İlyas'ın, Baba İshak'ın güvenli yol güzergâhını haber vermesi de, Allah'ın Şeyh'e bu durumu bildirmesi⁶⁶ şeklinde anlatılmaktadır. İsyânın gidişatının isyancılar aleyhine dönmesi, Baba İshak'ın, Baba İlyas'ın talimatlarına uymaması neticesinde yenilgiye uğraması, ona bedduasının gerçekleşmesi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶⁷ İsyân neticesinde Baba İlyas'ın zindana atılması ve müritlerinden birisi tarafından kaçırılması da Hızır'ın yardımı ile keremli boz atın duvarı yararak şeyhi zindandan kurtarması⁶⁸ şeklinde olağanüstülüklerle anlatılmaktadır.

Elvan Çelebi, menâkıbnâmesinde Dede Garkın'dan itibaren şeceresindeki atalarının faaliyetlerini Hızır motifi ile desteklemektedir. Türk-İslam geleneğinde Hızır, darda kalanlara yardım eden, yol gösteren, hak edene lütuflar bahşeden bir sembol olarak kabul görmüştür. Nitekim Elvan Çelebi eserinde, Baba İlyas'ın oğullarında Ömer Çelebi'nin de Hızır tarafından desteklendiğini ve onun birçok kerâmeti olduğundan bahsetmektedir. Öyle ki hasımlarının hastalığının ve deva bulmalarının, Ömer Çelebi'den kaynaklandığı, dört unsur olan toprak, ateş, su ve havaya hükmedebildiği, kerâmetlerinin tamamını kullansa bütün düşmanlarını öldürebilecek bir güce sahip⁶⁹ olduğu anlatılmaktadır.

Baba İlyas'ın oğullarında Muhlis Paşa'nın, isyân sırasında ateşe verilen zaviyede ateşin içinde üç gün kaldığı, fakat ateşin onu yakmadığı, Hz. İbrahim'in durumuna atıf yapılarak anlatılmış, ateşin içerisinden on sekiz yıl

⁶⁴ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 137.

⁶⁵ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 147.

⁶⁶ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 155.

⁶⁷ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 165-167.

⁶⁸ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 185.

⁶⁹ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 193.

çocuk sahibi olamayan bir tüccar tarafından kurtarılıp yedi yaşına kadar büyütüldüğü de Hz. Musa'nın Firavun'un sarayında büyütülmesine⁷⁰ benzetilmiştir. Muhlis Paşa'nın yönetime karşı faaliyetlerinden dolayı Rükneddin Kılıçarslan'ın onu yüz gün aç susuz zindanda tutması buna rağmen şeyhin ölmemesi⁷¹ bunun neticesinde mancinikla atıldığında yaşlı birisi suretinde boz atlı Hızır'ın onu havada tutması,⁷² Kılıçarslan'ın bu olaydan sonra şeyhe faaliyetinden vazgeçme teklif etmesi ve şeyhin bunu reddetmesi⁷³ anlatımlarında peygamberlerin tebliğ mücadelesinde karşılaştıkları durumlarla ilişki kurulduğu izlenimi oluşturmaktadır. Oysa gerek Hz. İbrahim'in ateşe atılmasında gerekse Hz. Peygamber'e Mekkeli müşriklerin iddiasından vazgeçmesi karşılığında O'na vaadlerde bulunması fakat Hz. Peygamber'in bunu kabul etmemesi tamamıyla Peygamberlerin tevhid merkezli tebliğleri için verdikleri mücadele örnekleridir.⁷⁴

Elvan Çelebi, babası Âşık Paşa ile ilgili kerâmet unsurlarını açıklarken onun rüyasında miraç yolculuğu yapması⁷⁵ anlatımları ile başlamaktadır. Âşık Paşa ile ilgili kerâmet hikayeleri, bizzat kendisinin anlattığı rüyalar şeklinde aktarılmaktadır. En çarpıcı anlatım ise onun kendisine aralıklı zamanlarda Allah tarafından ve Türkçe haberler verilmesi şeklindedir.⁷⁶ Tasavvuf geleneğinde bu durum Allah'ın veli kullarına ilham verilmesi olarak tanımlanmaktadır. Tasavvufta ilham, bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmekle birlikte kelam ilminde bilgi kaynakları akıl, duyu ve mütevatir haberdir. Kelamcılar ilhamın mahiyeti, değeri ve delil oluşu konusunda farklı yorumlar getirmiştir. Çoğunluğu ilhamı bir bilgi kaynağı olarak kabul etmemiştir.

İlham, feyiz yoluyla kalbe ulaştırılan bilgidir. Herhangi bir ayetle istidlalde bulunmaksızın; herhangi bir hüccete de bakmaksızın davranışa iletir. Genelde mutasavvıflar nezdinde hüccet olmakla beraber birçok kelâmcı tarafından bilgi kaynağı olarak kabul görmemektedir.⁷⁷ İlk mutasavvıflar, genellikle keşf ve ilhamın vahiy gibi kesin olmadığını, sufinin keşfinde hata bulunabileceğini kabul ederlerdi. Ancak Hakîm et-Tirmizî'den (ö. 320/932) itibaren bazı mutasavvıflar, bu konuda farklı düşünmeye başlamışlardır. Hakîm'e göre "mükelle" ve "muhadde" denilen keşf ve ilham sahibi, bulunduğu derecenin hakikatine erince, artık nefsin kuruntusundan korkup kaygılanmaz.

⁷⁰ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 213.

⁷¹ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 237.

⁷² Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 249.

⁷³ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 253.

⁷⁴ Bu konu bağlamında İsrâ suresi 17/90-96 ayetler ile En'am suresi 6/35. ayete bakılabilir.

⁷⁵ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 309.

⁷⁶ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsî*, 337.

⁷⁷ Cürcânî, *Ta'rifat*, 18.

Şeytan, peygambere gelen vahiy bozmadığı gibi nefsin kuruntusu da keşf ve ilhamı bozamaz. İlham da vahiy gibi koruma altındadır. Bu fikir, özellikle Gazzâlî (ö. 505/1111) ve İbn Arabî (ö. 638/1240) gibi mutasavvıflar tarafından desteklenmiş, velilerin bazı mertebelerde ilham yoluyla aldıkları bilgilerde yanılma olmayacağı kabul edilmiştir.⁷⁸

İlhamın, bilgi kaynağı olamayacağını ilk ileri süren kelâmcıların başında Ebu Mansur el-Maturidî (ö.333/944) gelmektedir.⁷⁹ Eşariler'den İbn Füreğ (ö. 406/1015) ve Matüridiler'den Ebu'l-Mu'în en-Neseffî (ö. 508/1115) de ilhamın bilgi kaynağı olamayacağını ve dini bir delil teşkil edemeyeceğini savunmakta olup, "ilham, kesin bilgi kaynağı olsaydı bu yöntemle elde edilen bilgiler arasında çelişki olmaz; farklı din ve mezhepler ortaya çıkmazdı" demektedir.⁸⁰ Eşariler'den Abdulkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) ilhamın bilgi kaynağı olduğunu savunmakta olup ilham yoluyla bilginin bazı insan ve canlılarda meydana gelebileceğini söyleyerek bunu tahsis etmektedir. İlham ile bilinenlere delil olarak şiir zevkini örnek vermektedir: "Herhangi bir çöl bedevisi, şiir ve buhurdaki vezinlerin tadını bilirken; nazari (kesbî) ilimlerin çoğu kanunlarını bilen bir edip ise onu öğrenmekten geri kalabilmektedir. Şiir, aruzu ve kıyası bilmeyen kimselerin zevki üzere oluşmuştur. Bu da özel olarak tamamen Allah vergisidir. İlhamla bilinen bilgiler, kıyasla istinbat edilmediği gibi, zarûrîyâtla da idrak edilmemektedir." Kalbe doğan keşf ve ilhama dayalı bilgiyi kesbî ve nazari bir bilgi olarak kabul eden Bağdâdî'ye göre nazari bilgilerin, zarûrî bilgiler olarak Allah tarafından insanın kalbinde yaratılması da mümkündür. Temel sorun ilhamı vahiy düzeyine çıkarma tehlikesidir. Bağdâdî'nin ilhama dair verdiği örneklerden ve ilhamı şer'î delillerin içinde zikretmemesinden de anlaşılabilirliği gibi ilham itikadi ve fıkhi konuların çözümünde zaruri veya kesbî bir bilgi değeri taşımamaktadır. İlhamı kesbî bilgi olarak kabul etmesinin sebebi bu tür bilgide ihtilafın olabilmesidir. İlham yoluyla elde edilen bilgilerin doğruluğunun da delille ispatlanması gerekir. Zâten ilhamı, akli, tecrübî ve şerî bilgilerden sonra zikretmesi de ilhamın doğruluğunun bunlarla biliniyor olmasındandır.⁸¹

Âşık Paşa'ya ait özelliklerin anlatıldığı bölümler, Şia'nın imamda bulunması gereken nitelikler ile örtüşmektedir. Huy ve beden en güzelliği, bilgi ve akıl

⁷⁸ Süleyman Uludağ, "Hıfz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998) 17/315-316.

⁷⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2021), 6.

⁸⁰ Ebu'l-Mu'în en-Neseffî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usulî'd-Din*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 1/34, 35.

⁸¹ Vezir Harman, "Abdulkahir Bağdadî'nin Bilgi Teorisi", *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2017), 3/2, s. 225, 226.

konusunda üstünlük, inançsızların iman etmesi için rehberlik etmesi, kendisinde âdetin dışında olağanüstülüklerin ortaya çıkması, hitabetinin güçlü olması, Tanrı katına yükselmesi/miraç⁸² gibi ayrıcalıkların Âşık Paşa'da bir arada bulunması, Şiilerle coğrafyanın yakınlığı ve etkileşimlerin yoğunluğundan dolayı Elvan Çelebi'nin anlatımlarında benzerliğe sebep olmuştur denilebilir. Zira Elvan Çelebi'nin ailesi incelendiğinde iyi eğitim aldıkları ve diğer inançlara ait unsurları bildikleri çıkarsamasını yapmak yanlış olmayacaktır. Âşık Paşa'nın altmış üç yaşında ölmesi de Hz. Peygamber'in bu yaşta vefat etmesi ile ilişkilendirilmiştir.⁸³ Elvan Çelebi, babasından sonra müritlerin başına geçmesinin de gelen taleplerin yoğunluğu sebebi ile olduğunu ifade etmiş, fakat atalarındaki kerâmet unsurlarının kendisinde gerçekleştiğine dair bir anlatım yapmamıştır.

Sonuç

Kelam ve tefsir geleneğine bakıldığı zaman mucize ile irtibatlı bir kavram olarak "kerâmet" in genel çerçevede peygamberlik iddiası olmayan bir kimsede zuhur eden olağanüstü haller olarak tanımlandığı görülmektedir. Bu tarife bir kayıt düşülerek kerâmetin Allah'ın kudreti ve fiili ile birlikte kulda vâki olan bir hadise olduğuna dikkat çekilmektedir. Buna göre bir kimsenin kendine başına doğrudan iradesi ve gücüyle böyle bir hali göstermesi mümkün değildir. Anlaşılan o ki kelâm ve tefsir geleneğinde kerâmetin, sözünü ettiğimiz kayıtla birlikte zikredildiği, Allah'ın kudretine atıf yapılarak anlaşılması gerektiği savunulmaktadır. Mucizenin ve kerâmetin Allah'ın fiili ve kudreti olarak değerlendirilmesine rağmen İslam'ın yayıldığı başka coğrafyalarda, farklı anlayış ve yaklaşımların ortaya çıktığı fark edilmektedir. Bu farklılaşmanın ortaya çıkmasında o coğrafyanın eski dini, kültürel, mezhepsel ve siyasi unsurların etkili olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle kerâmet kavramına yüklenen anlam çerçevesinde karizmatik bir şahsiyet üretilmeye çalışılarak, toplum kesiminde nüfuzu arttırılmış otoriter ve lider şahsiyetler üretme çabasının gerçekleştirildiğini söylemek mümkün gözükmemektedir.

Elvan Çelebi'nin ailesinin Baba İlyas'tan itibaren yaşadıkları dönemde tanınmış bir mutasavvıf aile olduğuna şüphe yoktur. Onun eserindeki anlatımlardan hareketle şeyh olarak müritlerin başında bulunanların iyi eğitim almış oldukları görülmektedir. Aldıkları eğitim ve terbiye, maddi ve manevi alanlarda halka yardım etmeleri de bu ailenin toplum tarafından tazim edilmelerinde etkili olmuştur. Anadolu'daki siyasi çalkantılar, isyanlar doğal olarak itibar sahibi bu mutasavvıf ailenin de olayların içerisinde yer almasına

⁸² Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsi*, 359-383.

⁸³ Elvan Çelebi, *Nâme-i Kudsi*, 385.

sebepl olmuştur. Toplumsal değışimler, hayatın her alanını etkilediği gibi inançların yorumlanmasına da etki etmektedir. Muhtemelen toplumun yapısından kaynaklanan dini yorum ve yaşam tarzları, yaşadıkları dönem gereği heterodoks bir bakış açısında olan Elvan Çelebi'nin ailesinin de düşünsel evrimine sebep olmuştur. Elvan Çelebi, geçmişte ailesinin siyasal hareketler içerisinde olmasını kendi döneminin sünni bakış açısıyla meşrulaştırma yoluna gitmiş ve bu meşrulaştırmayı da hem Bektaşî hem de Sünni ekollerin kabul ettikleri kerâmet inancı ile desteklemiştir. Sıradan insanlardaki fiziksel güzellik, dua etmek, beddua etmek veya herhangi bir fiil içerisinde olmak Elvan Çelebi'nin eserinde ailesi için olağanüstü betimlemelerle kerâmet formunda aktarılmıştır. Dedesi Baba İlyas, amcaları ve babası Aşık Paşa, Elvan Çelebi'nin eserinde büyük bir hayranlıkla ve Hızır'ın yönlendirmesi şeklinde aktarılmıştır. Geçmişten günümüze dini yorumların özellikle Kur'an'a dayandırılması toplumların kabullerinde etkili olan en önemli faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Kerâmet konusunda farklı kabuller olmasına rağmen dini hassasiyetleri yoğun olan Türk-İslam toplumunda olağanüstülükler olan eğilim günümüzde de varlığını devam ettirmektedir. Bu durum bir kelam problemi olarak ele alınarak günümüz Müslümanlarının, olağanüstülükler meydana getirdiğini iddia eden her bireye itibar etmeyerek Kur'an ve doğru dini gelenek süzgecinden geçirebilmeleri sağlanmalıdır.

Kaynakça

- Aliyyu'l-Kari. *Şerhu Kitâbi Fikhi'l-Ekber*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1984.
- Altıntaş, Ramazan. "Ebû Hanîfe'nin Kelam Metodu ve "el-Fıkhü'l-Ekber" Adlı Eserine Yöneltilen Bazı İtirazlar". *İslâmî Araştırmalar*, 15/1-2 (2002), 185-205.
- Aydın, Hayati. "İslam İnançları Açısından Mucize, Kerâmet, Sihir ve İstidraç Kavramları Üzerine Bir İnceleme". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*. 17/32 (2015), 105-137.
- Bağdâdî, Abdulkâhir. *Usulü'd-Dîn*. Beyrut: Dâru'l- Kütübül-İlmiyye, 1981.
- Bulut, Halil İbrahim. "Hârikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mûcize İle İlişkisi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/3 (2001), 329-350.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-Beyân*. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, ts.
- Cürçânî, Seyyid Şerîf. *et-Ta'rifât*. thk. Muhammed Sıddık el- Minsâvî, Kahire: Dâru'l-Fudeyle, t.y.
- Cürçânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. thk. Mahmûd Ömer Dimyâtî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*. thk. Es'ad Temîm, Beyrut: Müessesetü'l-kütübî's-sekafiyye, 1985.
- Çağrıncı, Mustafa. *Kutsiyet, Velayet, Kerâmet-İslami Kaynaklarda Nasıl Anlaşıldı? Günümüzde Nasıl Anlayabiliriz?*. İstanbul: Kuramer, 2021.
- Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber. İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*. trc. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara

- Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Eliade, Mircea. *Ebedî Dönüş Mitosu*. çev. Ümit Altuğ. Ankara: İmge Kitabevi, 1994.
- Elvan Çelebi. *Nâme-i Kudsi*. çev. Mertol Tulum. Konya: Çizgi Kitabevi, 2017.
- Erünsal, İsmail E. "Menâkıbu'l-Kudsiyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 29/115-116. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfû'l-Musallîn*. thk. Muhammed MuhyiddinAbdulhamid. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1990.
- Eyice, Semavi. *Çorum'un Mecidözü'nde Âşık Paşa-Oğlu Elvan Çelebi Zâviyesi*. İstanbul: Türkiyat Mecmuası, 2010.
- Firûzâbâdî, Meccüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *Tenvîrû'l-MikbâsminTefsîriİbn Abbâs*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Günay, Ünver. "Göç, Din Ve Değişme: Batı Avrupa'daki Türk İşçileri Örneği". *Bilimname: Düşünce Platformu 1/3*. (2003), 35-64.
- Gündüz, Şinasi. *Anadolu'da Paganizm*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Hacı Bektâş Veli. *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî << Vilâyet-Nâme>>*. haz. Abdülbâki Gölpinarlı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1958.
- Harman, Vezir. *İbrahim el-Lekânî'nin Kelamî Görüşleri*. İstanbul: Hiperyayın, 2020.
- Harman, Vezir. "Eş'arî Kelâmı'nın Teşekkülünde Eş'arî Kelamcıların İmam Eş'arî'ye Muhalefet Ettikleri Bazı Meseleler". *Din Felsefesi Açısından Eşari Gelenek-i* ed. Recep Alpyağlı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Harman, Vezir. "Abdulkahir Bağdadi'nin Bilgi Teorisi". *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (2017), 3/2, 195-423.
- Hucvîrî, Ali b. Osman Cüllâbî. *el-Keşfu'l-mahcûb*. thk. İmâd Abdul HimâdîGandîfî. Kahire: Metâlibu'lEhrâm, 1974.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. Lisânü'l-'Arab. nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.
- İsfehânî, Râğîb. *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Halil İ'tânî. Beyrut: Dâru'l Maarife, 2010.
- Kadi Abdülcebbar. *el-MuğniliEbvabi't-Tevhidve'l- Adl*. thk. İbrahim Medkur. Taha Hüseyin. Kahire: Vezâretü's-Sakâfeve'l-İrşâd al-Kûmî, 1962.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999.
- Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.
- Koç, Muhammed. "Elvan Çelebi'nin Hayatı, Tasavufî Görüşleri ve Menâkıbu'l-Kudsiyye Eseri". *Toplum Bilimleri Dergisi*. 16/32 (2022), 89-100.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2013.
- Köprülü, Fuat, Babinger. Franz. *Anadolu'da İslamiyet*. çev. Ragıp Hulusi. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999.
- Lekanî, Burhâneddin İbrâhim. *Hidâyetü'l-Mürîd*. thk. Mervân Hüseyin Muhammed Abdussalihin. Beyrut: Dâru'l-Basair, 2009.

- Nesefi, Ebu'l-Muin. *Tabsiratü'l-Edille*. thk. Claude Salame, Dimaşk: y.y., 1993.
- Nesefi, Ebu'l-Muin. *Tabsiratü'l-Edille fî Usulî'd-Din*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitabu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları 2021.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Kültür tarihi Kaynağı Olarak Manakıbname*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.
- Ocak, Ahmet Yaşar. Erünsal, İsmail. "Elvan Çelebi'nin Menâkıbnâmesi Hakkında". *Türk Kültürü*. 24/270 (1985), 374-381.
- Serdar, Murat. "Ehl-i Sünnet İnançında Kerâmetin İmkân ve Vukû'u Problemi". *Bilimname*. 8/19 (2010), 25-46.
- Serrâc, EbûNasr. *el-Lüma'*. thk. Abdulhalim Mahmûd, AbdulbâkîSurûr, Mısır: Dâru'l-Kütübî'l-Hadîs, 1960.
- Sülemî, EbûAbdurrahmân. *Hakâiku't-Tefsîr*, thk. Seyyidîmrân. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm. *el-Milel ve'n-nihâl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999.
- Şimşek, Mehmet Sait. "Kerâmet". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3 (1990), 105-116.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-Beyân'anTe'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdulmuhsin et-Türki. Kahire: DâruHicr, 2001.
- Teftâzânî, Saduddîn. *Şerhu'l-Makâsid*. thk. Abdurrahmân Umeyre. Beyrut: Alemlü'l-Kutub, 1989.
- Tokatlı, Ümit. "Elvan Çelebi'nin Eseri (El)-Menâkıbu'l-Kudsiyye Fi' (il) Menâsibi'l-Ünsiyye", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 1/1 (1987), 165-171.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Kerâmet*. İstanbul: Sûfi Kitap, 2017.
- Uludağ, Süleyman. "Hıfz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/315-316. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Ünverdi, Veysel. "İslam Kelamı Açısından Mucize-Kerâmet İlişkisi". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 16 (2020), 239-251.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kerâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/268-270. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Salih Sabri. "Ehl-i Sünnet ve Mutezile Bağlamında Doğruluk Ölçüsü Olarak Kerâmet". *Kelam Araştırmaları Dergisi*. 3/1 (2005); 91-116.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İslâm Akâidinde Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet İnançına İtikadî Mezheplerin Bakışı". *İslâm Düşünce Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Yusuf Şevki Yavuz. 113-150. İstanbul: Kuramer, 2017.
- Zehebî, Şemsuddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Siyeru A'lamün-Nübela*. Beyrut: Müessesetür-Risale, 1985.
- Zemaşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf*. thk. HalîlMe'mûnŞeymâ. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2009.