

T.C.
KIRŞEHİR AHİ EVRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

OSMANLI COĞRAFYASINDA FARKLI İNANÇ
ZÜMRELERİ VE TEZKİRE YAZARLARININ BU
ZÜMRELERE BAKIŞ AÇILARI

Őukran KOYUNCU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KIRŞEHİR-2019



©2019-Şükran KOYUNCU

T.C.
KIRŞEHİR AHİ EVRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

OSMANLI COĞRAFYASINDA FARKLI İNANÇ
ZÜMRELERİ VE TEZKİRE YAZARLARININ BU
ZÜMRELERE BAKIŞ AÇILARI

DIFFERENT FAİTH GROUPS İN OTTOMAN GEOGRAPHY
AND COLLECTION OF BIOGRAPHİES AUTHORS'
PERSPECTİVES ON THESE GROUPS

Şükran KOYUNCU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr. Ahmet DOĞAN

KIRŞEHİR-2019

KABUL VE ONAY

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı yüksek lisans öğrencisi, Şükran KOYUNCU tarafından hazırlanan “*Osmanlı Coğrafyasında Farklı İnanç Zümreleri ve Tezkire Yazarlarının Bu Zümrelere Bakış Açuları*” adlı tez çalışması 05.07.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından oybirliği/oyçokluğu ile **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Danışman(İmza)

Doç. Dr. Ahmet DOĞAN

Üye.....(İmza)

Prof. Dr. Ali YILDIRIM

Üye.....(İmza)

Dr. Öğr. Üyesi Fatih KOYUNCU

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

05/07/2019

(İmza)

Doç. Dr. Hüseyin ŞİMŞEK

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim sadece Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.



.../.../20..

Şükran KOYUNCU

İmza

ÖZET

OSMANLI COĞRAFYASINDA FARKLI İNANÇ ZÜMRELERİ VE TEZKİRE YAZARLARININ BU ZÜMRELERE BAKIŞ AÇILARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan: Şükran KOYUNCU

Danışman: Doç. Dr. Ahmet DOĞAN

2019 – (XIII+190)

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Jüri

Prof. Dr. Ali YILDIRIM

Doç. Dr. Ahmet DOĞAN

Dr. Öğr. Üyesi Fatih KOYUNCU

Tarihin her devrinde insanlar farklı inançları benimsemiş ve yaşamışlardır. Genel olarak Sünnî Müslümanlığı benimseyen Osmanlı Devleti'nde bunun yansımaları görmek mümkündür. Sünnîlik (ortodoksi) olarak ifade edilen bu baskın görüşün karşısında gelişen ve “heterodoksi” olarak ifade edilen birtakım düşünceleri benimseyen insanların genellikle bazı güçlükler yaşadığı görülmüştür. İçinden çıktığı hemen her toplumda bu kesimlerin sözleri kimi zaman bir küfür sayılmış hatta bu türden düşünceleri yüksek sesle dile getiren insanların hapse atıldığı yahut katledildiği dahi olmuştur.

Ezoterik (içrek) gelenek dâhilinde geliştiğini söyleyebileceğimiz bu düşünce sistemlerinin bazı divan şairlerince de benimsendiği ve şiirlerde işlendiği bilinen bir husustur. Bu şairlerin ve benimsedikleri görüşlerin kendi dönemlerinden itibaren kaleme alınan tezkirelerde farklı bir şekilde dikkatlere sunulduğunu söyleyebiliriz. Bu çalışmada, esas olarak edebiyat tarihimizin en önemli biyografik kaynaklarından olan şairler tezkireleri taranarak yukarıdaki bağlamda zikredilen şairlerin tespit edilmesi ve bunların değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Bu yolda ilk olarak kavramsal bir çerçeve oluşturmak için ezoterizm, ortodoksi, heterodoksi kavramları hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Arkasından Osmanlı sahasında kaleme alınan tezkirelerin kısaca tanıtılmış ve sonrasında Tezkire yazarlarının farklı inançları benimseyen -heterodoks kesime mensup gösterilen- şairlere karşı yaklaşımları incelenmiştir. Bu biyografik kaynakların olumlu veya olumsuz değerlendirmeleri karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Tezkire yazarlarının şahsî inancının şair biyografisine nasıl yansıdığı, Sünnî Müslümanlığa mensup şairler ile Sünnî olmayan şairlerin ne gibi ölçüler dâhilinde dikkatlere sunulduğu tespit edilmeye, ayrıca inancı olmadığı ileri sürülen şairlerin de hangi bakış açılarıyla değerlendirildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Divan Edebiyatı, Ezoterizm, Heterodoksi, Ortodoksi, Şair Tezkireleri

ABSTRACT

DIFFERENT FAITH GROUPS IN OTTOMAN GEOGRAPHY AND COLLECTION OF BIOGRAPHIES AUTHORS' PERSPECTIVES ON THESE GROUPS

M. Sc. Thesis Preparer: Şükran KOYUNCU

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Ahmet DOĞAN

2019- (XIII+190)

Kırşehir Ahi Evran University, Graduate School Of Social Sciences

Turkish Language and Literature Department

Jury

Prof. Dr. Ali YILDIRIM

Assoc. Prof. Dr. Ahmet DOĞAN

Asst. Prof. Dr. Fatih KOYUNCU

In every period of history, people have adopted and lived different beliefs. It is possible to see this reflection in the Ottoman Empire, which generally adopted Sunni Islam. It is seen that people who adopt a set of ideas defined as “heterodoxy” which was developed against the dominant view expressed as Sunnism (orthodoxy), generally have some difficulties. In almost every society in which he comes out, the words of these sections are sometimes regarded as a blasphemy and even people expressing such thoughts aloud have been thrown into jail or murdered.

It is a well-known fact that these thought systems, which can be said to have developed within the esoteric tradition, are also adopted by some divan poets and are processed in poems. It can be said that these poets and their views have been brought to the attention in a different way in the tezkires written since their time. In this study, it is aimed to identify and evaluate the poets mentioned in the above context by scanning the tezkires of poets, one of the most important biographical sources of our history of literature. In this way, firstly, the concepts of esoterism, orthodoxy and heterodoxy are briefly given to create a conceptual framework. Then, the tezkires written in the Ottoman field were briefly introduced and then the Tezkire writers' approaches to the poets who adopted different beliefs - shown to belong to the heterodox group - were examined. The positive or negative evaluations of these biographical sources are discussed comparatively. It is aimed to determine how the reflections of the personal beliefs of the writers of the tezkire to the poet's biography, the extent to which the poets belonging to Sunni Muslim and non-Sunni poets are brought to the attention, and also the perspectives of how poets who are claimed to have no belief are evaluated.

Key Words: Divan Literature, Esoterism, Heterodoxy, Orthodoxy, Poet Tezkires.

ÖN SÖZ

Şair tezkireleri klâsik Türk edebiyatının en önemli biyografik kaynaklarından biridir. Esas olarak divan şairlerinin hayatı, şairliği, eserleri ve şiirlerinden örneklerin yer aldığı tezkirelerde bu bilgilerin yanı sıra kaleme alındıkları dönemin sosyal-siyasî ve dinî yapısına dair birtakım bilgilere de ulaşmak mümkündür. Pek çok sınıf (ilmiyye, seyfiyye, kalemiyye) ve zümreden (Alevî, Bektaşî, Kalenderî) şairin mevcut olduğu klâsik Türk edebiyatında ağırlıklı olarak Sünnî geleneğe mensup olan şairlerin varlığı görülür. Çalışmamızda özellikle heterodoksi olarak adlandırılan Sünnî İslâm dairesinin dışarısında kalan şairlerin tezkire yazarları tarafından nasıl değerlendirildiği tespit edilmeye çalışılmıştır.

İki bölümden oluşan çalışmamızın Birinci bölümünde genel olarak tasavvufî düşünce sistemi tarikat kavramı üzerinde durulmuş, Osmanlı Devleti'nin dinî görüşü ve tarikatlarla ilişkisi ile Osmanlı Devleti'nde faaliyet gösteren tarikatlar hakkında bilgi verilmiştir. Tezkire yazarlarının farklı inanç zümrelerine ve bu zümrelere mensup şairlere bakış açıları başlığını taşıyan ikinci bölümde ise kısaca tezkire kavramı ve Türk edebiyatında tezkirecilik hakkında verilen bilginin ardından Osmanlı sahasında yazılmış tüm tezkireler taranarak tarikat mensubu olarak zikredilen şairler tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmamızın asıl konusu olan tezkirelerde zikredilen inanç zümreleri ve bu zümrelere mensup şairler üzerine yapılan değerlendirmeler ortaya konulurken tezkirelerdeki benzer inançtaki şairler bir araya getirilerek kategorize edilmiştir. Şairlerin mensubu olduğu inanç zümreleri ile ilgili bilgiler sunulduktan sonra bu şairlerin biyografileri verilmiştir. Biyografiler verilirken mümkün olduğunca şair hakkında tezkire yazarlarının farklı değerlendirmeleri ortaya konulmaya gayret edilmiş ve son olarak da Sünnî şairler ile gayr-i Sünnî şairlerin karşılaştırmalı değerlendirmelerine yer verilmiştir.

Uzunca bir süredir devam eden tez çalışmam esnasında danışman hocamın farklı bir üniversiteye geçmesinin ardından son dönem danışmanlığımı üstlenerek bilgi ve tecrübeleriyle tezimin tamamlanmasına yardımcı olan çok kıymetli hocam sayın Doç. Dr. Ahmet DOĞAN'a ve bu süreçte yanımda olup bana destek veren aileme teşekkür ederim.

Kırşehir-2019

Şükran KOYUNCU

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
BİLDİRİM.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖN SÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
TABLOLAR LİSTESİ	xi
GRAFİKLER LİSTESİ	xii
KISALTMALAR.....	xiii
BÖLÜM I	1
1. OSMANLI DÖNEMİNDE TASAVVUFÎ GELENEK VE TARİKATLAR.....	1
1.1. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE SİSTEMİ VE TARİKAT KAVRAMI.....	1
1.1.1 Tasavvuf Kavramı.....	1
1.1.2. Tasavvufun Kaynağı ve Tarihi.....	4
1.1.3. Ünlü Mutasavvıflar	6
1.1.4. Tarikatların Tarihi Gelişimi	12
1.2. OSMANLI DEVLETİ'NİN İNANÇ SİSTEMİ VE TARİKATLARLA İLİŞKİSİ.....	14
1.2.1. Osmanlı Devleti'nde Tarikatlar	21
1.2.1.1. Bayramîlik.....	22
1.2.1.2. Bektaşîlik	31
1.2.1.3. Halvetîlik	35
1.2.1.4. Gülşenîlik.....	38
1.2.1.5. Hurûfîlik.....	42
1.2.1.6. Kâdirîlik	45
1.2.1.7. Kalenderîlik ve Haydarîlik	46

1.2.1.8. Mevlevîlik	51
1.2.1.9. Nakşibendîlik	53
1.2.1.10. Rifâîlik	55
1.2.1.11. Sa'dîlik.....	56
1.2.1.12. Vefâîlik.....	57
BÖLÜM II.....	59
2. TEZKİRE YAZARLARININ FARKLI İNANÇ ZÜMRELERİNE VE BU ZÜMRELERE MENSUP ŞAİRLERE BAKIŞ AÇILARI	59
2.1. TEZKİRE KAVRAMI VE TÜRK EDEBİYATINDA TEZKİRECİLİK.....	59
2.2. TEZKİRELERDE ZİKREDİLEN İNANÇ ZÜMRELERİ VE BU ZÜMRELERE MENSUP ŞAİRLER	64
2.2.1. Alevî-Bektaşî Olarak Zikredilen Şairler	64
2.2.1.1. Cemîlî (ö. ?)	64
2.2.1.2. Baba Nedîmî (ö. ?)	65
2.2.1.3. Sürûrî (ö. ?)	66
2.2.1.4. Hasan (ö.1497-98)	67
2.2.1.5. Yefîmî (ö. ?)	68
2.2.1.6. Husrev (ö.1595-96).....	68
2.2.1.7. Bezmî (ö.1617).....	69
2.2.1.8. Hüseyinî/Halvayî, (ö.1621-22).....	69
2.2.1.9. Nebâtî (ö.?)	70
2.2.1.10. Kelâmî (ö. ?)	70
2.2.1.11. Kavî (ö.1622)	71
2.2.1.12. Abdî Lutfullah (ö.1644).....	71
2.2.1.13. Şeyh Mehmed Berrî (ö.1749)	72
2.2.1.14. Behîştî (ö.1764-65)	72
2.2.1.15. Uşşâkî (ö.1841-42).....	73
2.2.1.16. Rif'at (ö.1860)	73

2.2.2. Halvetî ve Gülşenî Olarak Zikredilen Şairler	74
2.2.2.1. Kâşifî (ö.1508)	75
2.2.2.2. Şevkî (Baba Dıraz) (ö. ?)	76
2.2.2.3. Hayrefî (ö.1534)	77
2.2.2.4. Usûlî (ö. 1538).....	78
2.2.2.5. Rüsûhî (ö. ?)	81
2.2.2.6. Sâlikî (ö.?).....	83
2.2.2.7. Ârifî (ö.1552)	84
2.2.2.8. Sâ'îlî (ö.1552).....	85
2.2.2.9. Lâyihî (ö.1565/66)	86
2.2.2.10. Vâlihî (ö.1585)	87
2.2.2.11. Semâ'î (ö.1586).....	87
2.2.2.12. Hamdî (ö. ?).....	88
2.2.2.13. Sihrî (ö.1595)	89
2.2.2.14. Zafî (ö.?)	90
2.2.2.15. Muhyî-i Gülşenî (ö.1605).....	91
2.2.2.16. Hüsâmî (ö.1607)	92
2.2.2.17. Bülendî (ö.1629-30)	96
2.2.2.18. Zârî (ö.1631).....	96
2.2.2.19. Siyâmî (ö.1654-55)	96
2.2.2.20. Kâmî (ö.1724).....	97
2.2.2.21. Sezâyî (ö.1738).....	98
2.2.3. Hurûfî Olarak Zikredilen Şairler	99
2.2.3.1. Seyyid Nesîmî (ö.1404-05 ?)	99
2.2.3.2. Za'fî (ö.1566-1570).....	103
2.2.4. Kalenderî ve Haydârî Olarak Zikredilen Şairler	105
2.2.4.1. Temennâyî (ö.1511?)	106

2.2.4.2. Şemsî (ö. ?)	108
2.2.4.3. Mu'ammâyî (ö. ?)	108
2.2.4.4. Nigâhî (ö.1533/34)	109
2.2.4.5. Meşrebî (ö.1552).....	111
2.2.4.6. Hayâlî Bey (ö.1556).....	112
2.2.4.7. Bi'atî (ö.1591).....	117
2.2.4.8. Kalender (ö.1591).....	118
2.2.4.9. Askerî (ö. ?)	118
2.2.4.10. Zeynî (ö. ?).....	119
2.2.4.11. Haydarî (ö. ?)	120
2.2.4.12. Hâtemî/Mâtemî (ö.1595)	120
2.2.4.13. Hâdim(ö. ?).....	121
2.2.5. Melâmî Olarak Zikredilen Şairler.....	121
2.2.5.1. 'Abdî (ö.1661).....	122
2.2.5.2. Cezbî (ö.1748).....	123
2.2.5.3. Zîver (ö.1760-61).....	125
2.2.5.4. Nûrî Baba (ö.1787-88)	126
2.2.5.5. Zülfetî (ö. ?)	126
2.2.6. Zındıklıkla İtham Edilen Şairler	126
2.2.6.1. Safî (ö.1485/86).....	127
2.2.6.2. Necmî (ö.1481-1512 ?)	128
2.2.6.3. Mollâ Lütfî (ö.1495).....	129
2.2.6.4. Sun'î-i Selânikî (ö. ?)	133
2.2.6.5. Zâhirî (ö.1534).....	136
2.2.6.6. Kâzımî (ö. ?)	137
2.2.6.7. Ferruhî (ö.1537)	139
2.2.6.8. Riyâzî (ö.1546).....	141

2.2.6.9. ‘Atâ (ö. ?).....	142
2.2.6.10. Celâl/ Celâlî (ö.1574?).....	143
2.2.6.11. Sâni (ö.1586-87).....	145
2.2.6.12. Nakşî (ö. ?).....	146
2.2.6.13. Sâatî (ö. ?).....	147
2.2.6.14. Vahdetî (ö.1598).....	149
2.2.6.15. Aşkî (ö.1619-20)	149
2.2.6.16. Bahâyî (ö.1660).....	150
2.2.6.17. Remzî (ö. ?).....	151
2.2.6.18. Reşîd (ö. ?).....	153
2.2.7. Mevlevî Olarak Zikredilen Şairler	155
2.2.8. Nakşibendî Olarak Zikredilen Şairler	164
2.3. TEZKİRELERDE SÜNNÎ VE GAYR-İ SÜNNÎ OLARAK ZİKREDİLEN ŞAİRLERİN KARŞILAŞTIRMALI DEĞERLENDİRMESİ.....	167
SONUÇ	172
KAYNAKÇA.....	175
ÖZ GEÇMİŞ	190

TABLÖLAR LİSTESİ

Sayfa

Tablo: 1.1. Kronolojik Olarak Taranan Osmanlı Şuara Tezkireleri.....	62
---	----



GRAFİKLER LİSTESİ

	<u>Sayfa</u>
Grafik: 1.1. Şair Tezkirelerindeki Tarikatların Dağılımı.....	170
Grafik: 1.2. Şair Tezkirelerindeki Tarikatların Yüzdelik Dilimi.....	171



KISALTMALAR

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamalarıyla birlikte aşağıda sunulmuştur.

bkz. : Bakınız

çev. : Çeviren

ed. : Editör

H. : Hicri

haz. : Hazırlayan

Hz. : Hazreti

Ktp. : Kitap

nr. : Numara

ö. : Ölüm

s. : Sayfa

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve diğerleri

vs. : Vesaire

Y. : Yazma

y. : Yazılış

yty. : Yayın tarihi yok

yy. : Yüzyıl

BÖLÜM I

1. OSMANLI DÖNEMİNDE TASAVVUFÎ GELENEK VE TARİKATLAR

1.1. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE SİSTEMİ VE TARİKAT KAVRAMI

1.1.1 Tasavvuf Kavramı

Tasavvuf, İslâm'ın özel yorumlarına bağlı olarak gelişen manevî ve derûnî bir hayat tarzıdır. Bu hayat tarzı VIII. ve IX. yüzyıllardan itibaren fıkıhçıların şekilci ve Mutezili âlimlerin rasyonalist yorumlarına tepki olarak ortaya çıkmıştır. Zamanla teorik bir yapı kazanmış ve sistemleşip teşkilatlanmıştır. Tasavvufî yaşam, sûfîlerce çeşitli şekillerde tanımlanmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. Bu durumu göz önünde bulunduran araştırmacılar tasavvufun, sûfîlerin sayısı kadar tanımı olduğunu belirtmişlerdir (Öngören, 2011:119).

Tasavvuf; her dinin veya her felsefî düşüncenin ideale yöneliş esasını teşkil eder. Kâli hâle tebdil etmek şekliyle ifade edilen tasavvuf, İslâm dininin ihtivâ ettiği bilgi sisteminin kuvveden-fiile, yâni kâlden-hâle, nazariyyeden-ameliyyeye dönüşüdür (Eraydın, 1994: 29). Tasavvufun konusu nefsi ıslah etmek, kötü huylardan arındırmak, Tanrı'ya ulaşmak, onun varlığıyla var olmaktır (Gölpınarlı, 1985: 14).

Tasavvuf kavramının hangi kavramlarla ilişkili olduğu ve etimolojik açıdan nasıl türetildiğine dair görüşler, tasavvufa dair kaleme alınan ilk eserlerle birlikte görülmektedir. Kuşeyrî (ö.1072) ve Hücvirî (ö.1049), kelimenin Arapça kökenli olmadığını iddia ederler. Ancak Arapça olduğunu iddia edenler de bulunmaktadır (Haksever, 2012: 13). Kuşeyrî'ye göre dinin hükümlerine karşı aşırı derecede titiz olanlara âbit ve zâhit denildiği gibi ehl-i sünnet seçkinlerinin bidatlere karşı her an Allah ile olma ve gafletten sakınma gayretlerine de VIII. yüzyıldan itibaren tasavvuf denilmiştir. Kelimenin etimolojisi ile ilgili genel kabul olarak ileri sürülen başlıca kelimeleri: Ashab-ı Suffe, Sufane (bir çöl bitkisi), sıfat, saff-ı evvel, Yunanca hikmet anlamına gelen sofia, safvet, suf vb. şeklinde sıralayabiliriz. Bu ileri sürülen görüşlerden en çok hüsnü kabul gören dil bilgisi kuralları açısından da uygun olanı yün anlamına gelen “suf”tur (Kara, 2013: 23). Âbit ve zâhitler sûf adı verilen ve tevazu göstergesi olan yün elbiseleri giydiği için sûfî olarak adlandırılmaya başlanmış; sûfîlerin hayat tarzını ifade etmek için sûf kelimesinden yün giydi manasındaki tasavvefe fiili türetilmiş ve tasavvuf kelimesi de bu fiilin mastarı olarak kullanılmıştır (Öngören, 2011: 119).

Tasavvuf tarihindeki gelişim ve etkilerle birlikte birçok tasavvuf tanımı ortaya çıkmıştır. Tasavvuf kavramı için kullanılan bazı tanımlar şunlardır:

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909): “Tasavvuf ihtiyârî terk etmektir.”; “Tasavvuf, Allah’ın seni, senden öldürmesi ve kendisiyle ihyasıdır.” (Eraydın, 1994: 36).

Rüveym (ö. 330/941): “Tasavvuf Allah’ın murat ettiğine teveccüh etmek ve O’nun irâdesine teslim olmaktır.”; “Tasavvuf fakra yapışmak, bezl, îsâr ve cömertlik ile birlikte, itiraz ve ihtiyârî terk etmektir.” (Eraydın, 1994: 36).

“Tasavvuf; nefsin hoşlandığı şeyleri bırakmaktır.” (Sunar, 1966: 53).

Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi (ö.1066/?) tasavvufî tariflerin en seçkinlerini “Tasavvuf” adlı manzumesinde toplamıştır. Manzumenin her beyiti ayrı bir tasavvuf tarifi mahiyetindedir.

“Bidâyette tasavvuf sûfî bî-can olmağa derler

Nihâyette gönül tahtında sultân olmağa derler

Tarîkate ibârettir tasavvuf mahv-ı sûretten

Hakîkate serây-ı sırda mihmân olmağa derler

Bu âb u kil libâsından tasavvuf ârî olmakdır

Tasavvuf cism-i sâri nûr-i Yezdân olmağa derler

Tasavvuf lem’ayı envâr-ı mutlaktan uyarmakdır

Tasavvuf âteş-i aşk ile sûzân olmağa derler

Tasavvufta şerâit nâme-i hestîyi dürmekdir

Tasavvuf ehl-i şer’ u ehl-i îmân olmağa derler

Tasavvuf ârif olmakdır hakîmen âdetullâha

Tasavvuf cümle ehl-i derde dermân olmağa derler

Tasavvuf ten tılısmın ism miftâhıyla açmaktır

Tasavvuf bu imâret külli vîrân olmağa derler

Tasavvuf sûfi kâli hâle tebdîl eylemektir bil

Dahî her söz ki söyler âb-ı hayvân olmağa derler

Tasavvuf ilm-i tâbîrât u te'vîlâtı bilmektir

Tasavvuf can ilinde sırr-ı Sübhân olmağa derler

Tasavvuf hayret-i kübrâda mest ü vâlih olmaktadır

Tasavvuf Allah'ın esrânında hayrân olmağa derler

Tasavvuf kalb evinden mâsivâllahı gidermektir

Tasavvuf kalb-i mümin arş-ı Rahmân olmağa derler

Tasavvuf her nefeste şarka vü garba erişmektir

Tasavvuf bu kamu halka nigezbân olmağa derler

Tasavvuf cümle zerrât-ı cihânda Hakk'ı görmektir

Tasavvuf gün gibi kevne nümâyân olmağa derler

Tasavvuf anlamaktır yetmiş iki milletin dilin

Tasavvuf âlem-i akla Süleymân olmağa derler

Tasavvuf urvetül-vüskâ yükün cân ile çekmektir

Tasavvuf mazhar-1 âyât-1 gufrân olmağa derler

Tasavvuf onsekiz bin âleme dopdolu olmaktadır

Tasavvuf nüh felek emrine fermân olmağa derler

Tasavvuf “kul kefâ billâh” ile dâvetdürür halkı

Tasavvuf “ircîi” lafzıyla mestân olmağa derler

Tasavvuf günde bin kerre ölüp yine dirilmektir

Tasavvuf cümle âlem cisminde can olmağa derler

Tasavvuf zât-1 insan zât-1 Hâk’da fânî olmaktadır

Tasavvuf kurb-i ev ednâ’da pinhân olmağa derler

Tasavvuf cânı cânâna verip âzâde olmaktadır

Tasavvuf cân-1 cânân cân-1 cânân olmağa derler

Tasavvuf bende olmaktadır hakikat hak ey İbrâhim

Tasavvuf şer’-i Ahmed dilde burhân olmağa derler” (Eraydın, 1994: 43-44)

Tasavvufun tariflerini çoğaltmak mümkündür. Burada zikredilen ve zikredilmeyen bütün tarifler bize her sūfinin kendi durumlarına göre bir tasavvuf tanımı oluşturduğu ve yapılan bu tanımların tarihten ziyade tasavvufi makamla ilişkili olduğunu göstermektedir.

1.1.2. Tasavvufun Kaynağı ve Tarihi

Tasavvufun kaynağı geçmişten günümüze kadar çokça tartışılmıştır. Mutasavvıflar açısından tasavvufun kaynağı İslâmîdir. Ancak kimi İslâm âlimleri ve şarkiyatçılar bunun aksini düşünmektedirler. Bu düşüncelerine dayanak olarak da şu iki hususu ileri sürmektedirler. Birincisi tasavvufun İslâm’ın ilk dönemlerinde olmayıp sonradan ortaya

çıkan (Bidat) anlayış olması; ikincisi ise tasavvufun İslâm dışı kaynaklardan Müslümanlara geçtiği iddiasıdır (Şimşek, 2012: 21).

İslâm dışı kaynaklar arasında gösterilen Hint dinleri ve Hristiyanlığın yanı sıra Tasavvuf üzerinde ezoterik etkinin baskın olduğu ifade edilir. “Ezoterik” sözcüğü gizli, kapalı, olağan dışı gibi anlamlara gelir. Sözcük ilk olarak Hristiyan öğretileri için kullanılmıştır. (Başdemir, 2016: 75-76). Ezoterizm kelimesinin bizdeki karşılığı Bâtınîlik (iç yüz), İçrek’tir. Ezoterizm, genellikle dinler içindeki gizli ve derin boyutları olan grupların ibadet ve faaliyet şeklini anlatmak için kullanılır. İslamiyet’in doğuşunda ezoterik öğretinin bir etkisi yoktur. İslamiyet’in ezoterik doktrinle ilk tanışması Mısır’ın Müslüman güçlerce fethi sırasında meydana gelmiştir. Mısır’da yer alan Yeni Eflatuncu okulunda ezoterik düşünce sistemi öğreti olarak kullanılmaktaydı. Okulun dağıtılmasıyla Müslümanlığı benimseyen filozoflar ezoterik ve batınî düşüncelerini tehditkâr bir şekilde İslâm tarihinde yaymaya başlamışlardır (Gener, 1995: 73). Böylelikle ezoterizm düşüncesine bağlı olan “Yeni Eflatuncular” tasavvufun oluşmasında etkin bir rol oynamıştır.

Tasavvufun kaynağı ve etkilendiği unsurları belirtmek için ifade edilen bu görüşler tasavvufun kaynağını İslamiyet’ten aldığı, İslâm dışı unsurların ise Kur’an ve sünnete uydurularak İslamiyet’in içerisinde eritildiği ifade edilmiştir. İslâmî temeller üzerine kurulan tasavvufun yabancı etkileri ise özellikle vahdet-i vücud felsefesinin yayılma aşamasında olduğu belirtilmektedir (Türer, 1998: 51).

Tasavvufun ortaya çıkışı ise H. II. asrın ortalarına rastlar. H. III. asır ise tasavvufun altın yılı olarak değerlendirilir. Çünkü bu devirde İslâmî ilimler şekillenmiş ve doktriner ilimler haline gelmiştir. Hadis’de, Buharî (ö. 256 /870) gibi Kütüb-i Sitte’nin en sağlam örneğini veren kuvvetli bir şahıs ortaya çıkmıştır. Tefsir’de Taberî (ö. 311/923) gibi görüşleri kuvvetli, eseri yüzyıllarca kaynak olarak kullanılan fevkalade bir şahsiyet yetişmiştir. Hicri V. yüzyılda ise tasavvuf felsefesini geliştiren ve Bâtınîliğe karşı yoğun bir mücadele içerisinde bulunan ünlü âlim Gazâlî yetişmiştir (Altıntaş, 1986: 65).

Gazâlî döneminde tasavvuf Bâtınîliğin yanında ezoterik düşüncesinden de etkilenmeye başlayarak gelişimini sürdürmeye devam etmiştir. İbnü’l-Arabî döneminde ise tasavvuf pratik durumunu korumaya devam etmekle birlikte Kur’an ve sünnete uymağı, emirlere ve nehiylere itaatı, taat ve ibâdeti, kalbi mâsivaya muhabbetten ayırmayı, nefsi tezkiye ve kalbi tasfiyeyi hedef edinmiştir. İbnül-Arabî ile teorik duruma geçip

felsefeleşmiş ve özellikle, İbnül-Arabî ‘nin Fusûs’u, Fahrüddin-i Irakî’nin Lemeat’ı ve Câmî’nin Levâyih’i ile de dört bir tarafa yayılmış ve en nihayet İbnül-Arabî’den sonra bir Teozofî (Bir takım gizli ilimlerle karışık tasavvuf) hâlini almış, ilerleme ve orijinaliteden kesilerek sırf taklitten ve tekrardan ibaret kalmıştır (Sunar, 1978: 11).

1.1.3. Ünlü Mutasavvıflar

Tasavvufî düşünce ortaya çıktığı andan itibaren binlerce insanı etkisi altına almıştır. İnsanların hayata, dine karşı olan bakış açılarını değiştirmiştir. Tasavvuf tarihini oluşturan âlimlerimiz tasavvufî görüşlerin gelişmesinde, yayılmasında ve yerleşmesinde önemli rol oynamıştır. Bu ünlü âlimlerimizden bazıları şunlardır:

Gazâlî (ö. 505/1111): Asıl ismi Muhammed’dir. Muhammed bin Muhammed’in oğludur. İslâm dinine yaptığı büyük hizmetlerden dolayı İslâm âleminde “İmam, Zeynü’l-Din, Hüccetü’l-İslâm” gibi unvanlarla anılır. 1058 tarihinde Horasan’da, bugün adı Meşhed olan, Tus şehri civarında “Gazale” köyünde doğmuş ve daha sonra doğduğu köye nispetle Gazâlî adını aldığı ifade edilmiştir (Çapak, 2016: 7-8).

Gazâlî’nin hocası Cüveynî’dir. Gazâlî 484 tarihinde Bağdat’taki Nizamiye Medresesi’nde dört yıl müderrislik yapmıştır. Daha sonra tedrisi bırakarak Şam’a gitmiş, iki yıla yakın burada kalmış, daha sonra Kudüs ve Hicazı ziyaret ettikten sonra vatanına dönmüştür. On sene kadar inzivada kaldıktan sonra 1105 tarihinde dönemin padişahı Melikşah’ın oğlu Mehmet Gıyaseddin, onu Nişabur’a davet etmiştir. Orada yeniden tedrise başlayan Gazâlî, daha sonra bu görevi de bırakarak Tus’a dönmüştür. Yaptırdığı bir tekke ile bir medresede tedris ve irşad ile meşgul olan Gazâlî, 18 Aralık 1111’de vefat etmiştir. Mezarı Tus’dadır (Çapak, 2016: 8-9).

Gazâlî, önce zahiri ilimlerle uğraşmış, fakat akılla imanın çekişmesi sonucunda imana yönelmiş ve onu hem ilmî hem amelî yönleriyle ele almıştır. İşte bu çelişkilerin sonlamasından sonra Gazâlî’nin felsefeye bakışı ve tasavvufî düşünceleri oluşmuştur (Sunar, 1978: 52).

Gazâlî bir çeşit İslâm felsefesi olan Kelâm konusunda oldukça bilgiliydi. Bunu gerek Ebu Bekr al-Bakıllanî (ö. 403/1012)’nin eserlerinden ve gerekse İmam al-Haremeyn (ö.478/1085)’nin derslerinden iyice öğrenmişti. Gazâlî, felsefeyi geniş anlamıyla öğrendikten sonra felsefe ile meşgul olanları Dehrîler (âlemin yaratıcısının olduğunu kabul etmeyenler), Tabiatçılar (Allah’a inanıp Peygamber ve ahirete inanmayanlar) ve ilahiyatçılar (Eflatun ve Aristo’nun felsefi görüşlerini yansıtanlar) olmak üzere üç bölüme

ayırımı ve bu düşüncesini sistemleştirerek İslâm felsefesinin gelişmesini sağlamıştır (Çubukçu, 1970: 12).

Gazâlî yaşamı boyunca Bâtînîlerle mücadele içerisinde olmuştur. Yazdığı eserlerle Bâtînîlerin görüşlerini çürütmüştür. Gazâlî'nin zamanında faaliyet gösteren İslâm dünyasına büyük zararlar veren Bâtînîler, H. II. yüzyılda ortaya çıkan Kur'an ve hadislerin zahiri manalarından başka Bâtînî anlamlarının da bulunduğunu iddia eden kuruculuğunu Meymun b. Deysan ile oğlu Abdullah b. Meymun al-Kaddah'ın yaptığı firkadır (Çubukçu, 1970: 68). Bu fırka Kur'an'ı ve ayetleri reddederek yeni yorumlar katmıştır. Her nassın bir dış yüzü, bir de iç yüzü olduğunu, dış yüzün kabuk mesabesinde bulunduğunu bu yüzden nassın özünün, iç anlamının önemli olduğunu, kabuğu aşır, o öze ulaşmak gerektiğini savunan bu grup, İslâm'ın resmî ibadet ve mu'âmelâtını ihmal ettikleri için, sapık, heretik ve bâtil sayılmışlardır. Bunlar, haramları helâl saydıkları için ibâhî adını da almışlardır (Cebecioğlu, 2009: 35).

Bâtînîler İslamiyeti saptırarak yanlış anlaşılması için çaba sarf eden bir gruptur. Gazâlî'ye göre bu mezhebin dışı Râfizîlik, içi küfürdür. Onlar, ilimlerin esaslarını seçtikleri imamın sözlerine bağlayarak insanları şüphe hastalığına tâbî tutmakta ve akıl yürütenlerin ihtilafları bahanesi ile akılların gerçeği yansıtma aracı olmaktan çıkarılması gerektiğini iddia etmişlerdir. Onlara göre gerçeği sadece masum imam gösterebilir. Dinin bütün sırlarına Allah tarafından muttali olan sadece O'dur. Hidayeti sağlayan ve problemleri çözen O'dur. Her dönemde dinî konularda müphem kalan hususlarda kendisine müracaat edilecek bir masum imam bulunur. Bâtînîlerin asıl gayesi dine aykırı olan şeyleri dindenmiş gibi göstermektir (Çapak, 2016: 21).

İslâm'da ayrılıkla başlayan "halef" tartışmasının bir uzantısı olarak meydana gelen Bâtînîlik, yaptığı propagandalarla geniş kitlelere ve coğrafyalara ulaşmıştır. Üç büyük Selçuklu sultanı döneminde (Melikşah, Muhammed Tapar, Sancar) Alamut ve civar kalelerdeki devamlılıklarını Hasan Sabbah öncülüğünde sürdüren Bâtînîler, biraz da Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda yaşanan karışıklıklardan yararlanarak uzun süre var olabilmişlerdir. Gazâlî'nin yaşadığı dönemdeki Bâtînîler Hasan Sabbah taraftarı olanlardır. Bunlara tarihte Da'vet-i Cedide Bâtînîleri denir. Da'vet-i Cedide Bâtînîlerine, Talimiyye, İsmâiliyye, Melahide, Haşşaşiyye ve Seb'iyye adları da verilir. (Çubukçu, 1970: 16). Bâtînîler ilerleyen zamanlarda ise yoğun faaliyetlerini yitirmekle birlikte özellikle Osmanlı Devleti zamanında birçok heterodoks tarikatın da düşünce yapısını etkilemişlerdir (Atıcı, 2005: 213-215).

Kendi zamandaki Bâtınîlerin tehlikesini gören Gazâlî, bazı eserler yazarak onların davalarını birer birer çürütmüştür. Gazâlî'nin Bâtınîliğe dair yazdığı başlıca eserleri şunlardır:

1. Kitab al-Mustazhırî.
2. Al-Kıstas al-Mustakim.
3. Kavasım al- Bâtınîye.
4. Kitab Huccet al-Allah.
5. Kitab Mufassıl al-Hılaf.
6. Kitab ad-Derc al- Markum (Çubukçu, 1970: 16-17).

Gazâlî'den sonra tasavvuf tarihinde kimi sûfîler geliştirdikleri tasavvuf nazariyeleri ve uyguladıkları mistik pratikler sebebiyle “zındıklık” suçlamasına maruz kalmıştır. Zındıklık; (Arapçada zindik veya zendik) kökünden gelen kelime ile ilhâd kökünden ibaret iki ayrı kelimedenden oluşmaktadır. Osmanlı kaynaklarında genelde ehl-i sünnete aykırılığı yahut inançsızlığı ifade etmek için kullanılan bir kelimedir (Ocak, 1998: 6). Sünnî İslâm'a muhalif bütün inanç ve hareketleri kapsayan bu terim İslâm dünyasında daha ilk devirlerinden itibaren ehl-i sünnet akidesine uygun davranış sergilemeyen kişiler için söylenegelmiştir. Bu kişiler ulema tarafından zındık ve mülhid olarak damgalanmış ve resmî otoritelerce bu suçtan yargılanıp (Kur'an-ı Kerim'de bu yolda bir âyet olmamasına rağmen) genellikle ölüme mahkûm edilmişlerdir (Ocak, 1998: 14).

Yaşadığı dönemde zındıklık suçlamasına maruz kalan mutasavvıflardan ilki ve belki de en trajik olanı, el-Hüseyn b. Mansûr el-Hallâc (ö. 309/922)'dir. Yaklaşık H. III. yüzyılda İslâm dünyasında ortaya çıkan ve Mevâlî kesiminin siyasi iktidar çevrelerine ve egemen sınıfların kontrolündeki toplumsal düzene karşı “mistik bir protesto hareketi” olarak algılanan ve “Tasavvufî Zındıklık” olarak adlandırılan kesimin ilk temsilcilerindendir (Ocak, 1998: 46).

Hallâc-ı Mansûr: Hallâc-ı Mansûr 224/857 târihinde İran'nın Beyzâ şehrinde dünyaya gelmiştir. Dedesinin Muhammed adlı bir mecûsî olduğu söylenir. Çocukluğu Beyzâ'da geçmiştir. Küçük yaşlarda Kur'an-ı Kerim'i ezberlemiştir. Gençliğinde Irak, Bağdad ve Vâsıt şehirlerine gitmiştir (Eraydın, 1994: 252).

Hallâc-ı Mansûr'ın, yine Fars kökenli ünlü mutasavvıf Cüneyd-i Bağdadî'nin müridi olmakla beraber ondan çok fazla etkilenmiştir. Aynı şekilde zendeka ile suçlanan

bu ünlü şeyh, öğrencisi kadar durdurulamaz bir coşkuya sahip bulunmadığından, onun gibi tehlikeli sözler söylememiş ama öğrencisini de her zaman savunmuştur. Dikkatli davranmasından ötürü zındıklık töhmeti altında tutulmasına rağmen, cezaya muhatap olmamıştır (Ocak, 1998: 47).

Hallâc-ı Mansûr hakkında ileri sürülen iddiaların en yaygını onun tevhid ve fenâ görüşünü ifade eden “ene’l-hak” sözü ile hulûl ve ittihadı çağrıştıran ifadeleridir. Hallâc-ı Mansûr’un zındık olduğunu iddia edenler “ene’l-hak” sözü ile tanrılık iddiasında bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Onu büyük bir velî olarak tanıyanlar ise bu sözü diğer sûflerin şâhiyeleri gibi görüp yorumlamışlardır. Hallâc-ı Mansûr’un “ene’l-hak” dediği doğru kabul edilmiştir. Ancak bu sözüyle tanrılık iddiasında bulunduğu yorumları da yanlış kabul edilmiştir. Onun konuyla ilgili tam ifadesi şöyledir: “Eğer Allah’ı tanımıyorsanız eserini tanıyınız, işte o eser benim, ben Hakkım, çünkü ebediyen Hak ile Hakkım” Bir şiirinde hulûlle ilgili olarak, “Ben sevgilimin kendisiyim, o da bendir; biz bir bedene hulûl etmiş iki ruhuz.” diyen Hallâc’ın bu sözleri daima onun fenâ, sekr ve tevhid hali göz önünde tutularak açıklanmaya çalışılmıştır. Bu açıklamalara göre “Ben Hakkım” sözü “Ben Hak’tanım” veya “Ben bir gerçeğim ve bâtil değilim” şeklinde de yorumlanmıştır (Uludağ, 1997: 377-381).

Ene’l-hakk, “Ben Mutlak Hakikatim” ya da daha sonraki çevirisiyle “Ben Allah’ım” sözü, birçok kişinin Hallâc-ı Mansûr’un panteist olduğu kanısını edinmesine neden olmuştur. Tek Tanrılı dinlerde yaradan-yaradılan ikilemi varken panteizmde bu ikilem yoktur. Var olan her şey Tanrıdan sūdûr etmiştir ve onunla özdeştir. Evren ve Tanrı birdir (Gener, 1995: 11). Hallâc-ı Mansûr’un kuramı, yaratılmış şeylerin ötesinde, Tanrı’nın mutlak aşkınlığını korumuştur. Bununla birlikte Hallâc-ı Mansûr’a göre, Allah’ın varlığı insanın varlığını içerir. Bu varlık âdemin yaradılışına yansımış ve âdem, tamamen “Allah” olmuştur. Bu düşünce sistemi birçok kişinin, Hallâc-ı Mansûr’un Hıristiyanlığın lahut, yani ilahî tabiat ile nasut, yani insanî tabiat terimlerini kullanmış olmasına bakarak Hıristiyanlığın hulûl dogmasından etkilendiği varsayımında bulunmasına neden olmuştur. Ancak onun nazariyeleri, bu ya da şu etkiye indirgenemeyecek kadar karmaşıktır. Nitekim bu nazariyeler Hallâc-ı Mansûr’un düşüncesinin benzersizliğini öyle iyi yansıtamaktadır ki onun düşüncesinin kaynaklarına inmek faydasızdır (Schimmen, 2010: 90).

Hallâc-ı Mansûr idam edildikten sonra, etkisi daha da artmıştır. Tasavvuf kuramcıları kadar tarikat kurucuları sık sık ona atıfta bulunmuştur. Bazen acıyıp üzölmüşler, bazen hayranlıkla yâd etmişler, bazen de onu sadece Bâtinî yolun başındaki bir

sâlik olarak görmüşlerdir. Kimi mutasavvıflar ise onu, insanî ve ilahî tabiatların birleşebileceğine inanmakla suçlamışlardır. Nihayetinde aşkın sırrını açıklamış olması, bazı mutasavvıfların gözünde hedefine erişememiş biri gibi görülmüştür (Schimmen, 2010: 91).

Ünlü mutasavvuf şairlerin en büyüğü olan Celaleddin Rûmî de eserlerinde Hallâc-ı Mansûr'u "Allah'ın yardımıyla galip gelen" anlamına gelen ismiyle anar. Hallâc-ı Mansûr'un bazı söz ve dizeleri Rûmî tarafından çok incelikli bir biçimde süslenmiştir. Türk mutasavvıf ehli de Hallâc-ı Mansûr'a çok düşkündür. Bektaşilikteki ikrar ayininde, talibin el aldığı meydana "Dar-ı Mansur" yani "Mansur'un darağacı" denir. Kurulduğu yıllardan bu yana Bektaşî şairleri sık sık "birleştirici çılgılık" "ene'l-hakk" sözünü örnek almışlar ve onun yankılarını her yerde duyurmuşlardır. Hurûfî şair Nesîmî'de bu yolda kendini feda edenlerdendir. Nesîmî kendisini "Yeni Mansur" olarak görmüş, Hallâc-ı Mansûr'un çilesini ve ölümünü kendi hayatında yeniden yaşamıştır (Schimmen, 2010: 92).

Mutasavvıflar içinde Hallâc-ı Mansûr'dan sonra en ağır zındıklık ve mülhidlik suçlamalarına uğrayan kişi Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'dir (ö. 638/1241). İbnü'l-Arabî'ye yöneltilen zındıklık ve ilhâdlık suçlamaları yalnız yaşadığı dönemle sınırlı kalmamış; ondan çok sonraları da çeşitli vesilelerle zaman zaman gündeme getirilmiştir (Ocak, 1998: 50).

İbnü'l-Arabî yaşadığı zamanının ve bütün tasavvuf tarihinin en büyük şahsiyetlerinden biridir. Tarihte "İbn Arabî", "Muhyiddin Arabî" veya "Şeyh Ekber" diye anılmıştır (Sunar, 1978: 61).

İbnül-Arabî, Ebâ Yûsuf Yakub devrinde 1165 tarihinde İspanya'daki Miirsiye kentinde doğmuştur. Sekiz yaşında ailesiyle birlikte İşbiliyye şehrine gelen İbnül-Arabî ilk eğitimine bu şehirde başlamıştır. Çocuk yaşlarında iken Ahmed İbnül-Esîrî adında genç bir sûfî ile arkadaşlık etmesi, onun tasavvuf yolunda attığı ilk adımdır (Eraydın, 1994: 261).

578/1182-83 yılında İbnül-Arabî, İşbiliyye'de Lahmî isimli bir şeyhten Kur'an-ı Kerîm dersi alır. Bu, İbnül-Arabî'nin ciddi bir tahsile başladığı ilk senedir. 580/1184-85 târihinde Ureynî isimli bir şeyh ile tanışmıştır. İbnül-Arabî bu zâttan "ilk hocam" diye bahsetmektedir. Ureynî, ubudiyet meselesinde derin bir bilgiye sahiptir. İbnül-Arabî ondan çok faydalandığını söylemektedir (Eraydın, 1994: 261).

İslâm tasavvufu, İbnül-Arabî'nin (vahdet-i vücûd) görüşü ile felsefileşip kemalinin zirvesine ulaşmıştır. Hindistan'a bile bazı tasavvufî tarikatların girmesinde ve Hind

felsefesi ile iştirakinden ötürü Türkistan, İran ve Hindistan arasında ortak bir felsefe oluşmuştur. Buna bağlı olarak bir Türk-İslâm İmparatorluğunun kurulmasında vahdet-i vücûd felsefesi pek büyük bir rol oynamıştır (Sunar, 1978: 61).

Tasavvuf ehline eş-Şeyhü'l-Ekber (en büyük şeyh) unvanıyla anılan bu büyük mutasavvıf, tasavvufa düşman çevrelerde, katı ulema ve şariatçılar arasında eş-Şeyhü'l-Ekfer (en kâfir şeyh) diye anılmıştır. Bu şekilde şiddetli tepki çekmesinin sebebi ise şüphesiz müthiş bilgi birikimi, zekâsı ve sentezci dehası sayesinde (aslında İslâm'ın tevhid ruhuyla çelişir gibi duran) vahdet-i vücûd tasavvurunu son derece sistemli bir teozofik veya metafizik doktrin haline getirmesidir. İbnü'l-Arabî'yi anlayabilmek için mükemmel bir tasavvuf kültürüne sahip olmak gerekir. Karmaşık bir yapıya sahip olan bu doktrininin muhtelif kesimlerde iyi anlaşılamayarak kaba bir panteizmle yorumlanmış ve bunun neticesinde ağır suçlamalara maruz kalmıştır (Ocak, 1998: 50).

İslâm tarihî boyunca belki de heteredoksizmi en fazla besleyen, İbn-i Arabî felsefesi yani vahdet-i vücûd anlayışı olmuştur. Vahdet-i vücûd: “Varlığın birliği ve varlıkta birlik anlamında bir tasavvuf terimidir. Bu bağlamda Tanrı, âlem ve insan ilişkilerini açıklayan düşünce sistemidir.” (Demirli, 2012: 433) Vahdet-i vücud; “Bütün mevcudat mutlak vücudun yani Zât- ı Ehadiyyetin esma ve evsâfi olduğu ve onda müstehlik bulunduğu nazariyesine dayanan felsefî yahut diğer tabirle tasavvufî meslek hakkında kullanılan bir tabirdir.” (Altıntaş, 1986: 102). Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre ise “Varlık birdir, o da Hakk'ın varlığıdır.” Bu cümle vahdet-i vücûdun en önemli dayanağını teşkil eder. Vahdet-i vücûd üzerine yazılan bütün kitapların, vahdet-i vücûda yönelik eleştirilerin merkezinde bu cümlenin bulunması önermenin vahdet-i vücûd anlayışındaki yerini göstermeye yeterlidir. İbnü'l-Arabî bu düşünceyi, “Vücud Hakk'ın vücududur” ve “Vücud birdir ve Hakk'ın vücududur” şeklinde ifade etmiştir (Demirli, 2012: 432). İbnü'l-Arabî'nin en yüksek makamlara ulaşanlara atfen kullandığı “ehlü'l-keşf ve'l-vücûd” varlığın beşeriyetten tamamen koparak ilâhî olana ulaşması, onunla olması anlamlarına gelmektedir. Ona göre bu ancak ve ancak hissî, aklî ve hayalî varlık düşüncelerinden uzaklaşarak elde edilebilir. Sûfilerde sıkça karşımıza çıkan, “fenâ-bekâ” anlayışı bu gerçek varlığa ulaşmayı gösterir (Demirli, 2012: 431).

Kimi zaman Mehdîlik görüngüsünü de bünyesinde barındırarak yeni bir şekil kazanan vahdet-i vücûd felsefesi hem ortodoks hem de heteredoks kesimleri etkileyerek geniş coğrafyalara yayılmıştır. Kimi zaman hem devletin hem de devlete başkaldırıların vahdet-i vücûd felsefesine bağlı oluşu, her ikisinin de yönetme yetkisi tartışmalarında

vahdet-i vücûd anlayışına dayanıyor olması açıklanması güç sorunlar doğurmuştur (Gediköğlu, 2018:112).

İbnü'l-Arabî'nin sistemleştirip geliştirdiği vahdet-i vücûd anlayışu birçok toplumda farklı şekilde zuhur etmiştir. Bir tarafta medrese geleneğinden gelen, diğer tarafta halkın üzerinden gelen tasavvufî yorumlar doğal olarak farklı tezahür etmiştir. Örneğın belirli bir medrese eğitimi almamış kelâm, fıkıh, hadis gibi klâsik İslâmî eğitimi olmayan kişiler vahdet-i vücûd'un daha çok cezbeci yönüyle ortaya çıkmıştır. Bu yüzden gerek Osmanlı sûfizmde gerek diğer bölgelerdeki sûfî hareketlerde vahdet-i vücûd anlayışu büyük bir yer işgal etmiştir. Karmaşık bir yapıya sahip olduğu için bazen panteist yâni vahdet-i mevcûdca yorumlara bazen de hulûl ve tenasühe kaçan yorumları gündeme getirmiştir. Şüphesiz bunun sebebi farklı coğrafyalara dağılmış olması, farklı kültür ve bilgi seviyesine sahip toplumlarla karşılaşması ve onlar tarafından yeniden yorumlanmasıyla ilgilidir. Bu yüzden kendisine; Hurûfîlik, Melâmîlik, Bektaşîlik, Mevlevîlik gibi birçok tarikat içerisinde yer bulabilmiştir (Gediköğlu, 2018:115).

1.1.4. Tarikatların Tarihi Gelişimi

Lügatte; “tutulan veya gidilen yol”, “usul”, “hal” anlamına gelen tarikat kelimesi, Arapçada “vurmak” anlamına gelen “Tark” kökünden gelir. Yürürken ayakla yere vurulduğu için yola “Tarik” denilmiştir (Doğan, 1989: 1061).

Tasavvufî bir terim olarak ise tarikat, “Allah Teâlâ'ya ulaşan yoldur. Şeriat umûmî, tarikat ise şeriata nisbetle husûsîdir. Tarikat bir disiplindir. Tasavvufun, şeriat esaslarına riâyetle, dinin özüne varma riyâzetinin, belirli disiplin içerisinde gerçekleşmesini amaçlayan bir kuruluştur.” (Eraydın, 1994: 311-312) Tarikat kavramı, daha sonraları ise “Sûfilerce belirli bir şeyhe intisap eden, sülûk konusunda birtakım kuralları kabul eden, zaviye ve tekkelerde cemaat hayatı veya belirli gün ve gecelerde periyodik olarak bir araya gelen, düzenli zikir ve ilim meclisleri tertipleyen sûfilere verilen bir ad.” (Taftazani, 1997: 472) olarak tanımlanmıştır.

Gazâlî'ye göre ise tarikatlar: “Müritlerine mücahede yoluyla kötü sıfatlarını yok etmelerini, bu sıfatlarla olan alakalarını kesmelerini ve tamamen Allah'a yönelmelerini sağlayan müesseselerdir. Yine bu tarikatlar, saliki manen temizler, tasfiye ve tezkiye yoluyla kalpleri Allah aşkına hazır hali getirir.” (Taftazani, 1997: 471)

Tarikat genel bir tasavvufî terim olarak Mutasavvıfların Allah'a ulaşabilmek için yürüdükleri yol, şeriattan çıkan bir yol olarak tanımlanır; çünkü ana yol şeriat, ondan çıkan

yol ise tarikattır. Bu köken, sūfîlerin tasavvufî eğitim yolunu, Allah'ın yasalarının oluşturduğu ve her Müslümanın yürümesi gereken anacaddeye bağlanan bir sokak gibi gördüklerini gösterir. Hiçbir yol, bağlandığı ya da ayrıldığı bir anacadde olmadan var olamaz; şeriatın bağlayıcı emirleri sadık bir şekilde yerine getirilmediği sürece, hiçbir tasavvufî deneyim yaşanamaz. Bununla birlikte tarikat daha dardır ve yürümesi daha zordur; tarikat, salihin, manevi yolculuğunda, “Allah birdir” varoluşsal ikrarına, yani tam tevhid hedefine ağır ağır ulaşıncaya kadar farklı makamlardan geçerek ilerlediği yoldur (Schimmen, 2010: 115).

Tarikatların oluşup sistemleşmesinde “Usûl-i aşere” (on usûl) tarzı benimsenmiştir. Bu on esâsa riâyet edilirse doğru yola ulaşılır (Eraydın, 1994: 30). Bu on esâs kısaca şunlardır: İbadet, (Boyun eğmek, kulluk etmek ve itaat etmek), Takva, (Korkma, sakınma, kaygılanma), Vera (Allah'tan korkmak, şüphelilerden kaçınmak), Tövbe (Günahlardan rücu edip Allah'a yönelmek), Zikir (Zihinde tutmak, yâd etmek), Murakabe (Allah'ı kalp ile düşünmek. Allah'ın, her zaman her yerde hazır ve nazır olup kendini görüp işittiğini bilinç olarak yaşamak), Zühd (Masivadan yüz çevirip Allah'a yönelmek), Tevekkül (Gerekli tüm çabayı sarfederek, her türlü, tedbiri aldıktan sonra, işi tam bir inançla Allah'a havale etme), Kanaat (Nefsî arzulardan uzak durmak), Uzlet (halktan uzaklaşıp, onlardan ayrı yaşamak), Riyazet, (Nefsi eğitmek üzere onu aç, susuz ve sevdiği şeylerden mahrum bırakma), Çile (Bir şeyh nezaretinde dervîşin, karanlık bir hücrede yalnız başına kırk gün süre ile az uyuması az yemesi, az içmesi ve mümkün mertebe sürekli ibadetle meşgul olması) (Cebecioğlu, 2009: 56-300).

Tarikatların oluşum süreci H. II. yüzyılda başlar. Tarikatların zuhurunda ilk olarak tarikat ve tasavvuf tamamen iç içe olup, bir sūfî aynı zamanda bir tarikatın kurucusu, bir tarikat şeyhi olarak da görülmüştür. İkinci dönemde ise tarikatlar sosyal birer kuruluş olma yolunda ilerlemişlerdir. Bu dönem birtakım prensiplere bağlanarak “Tarikat Şeyhleri” etrafında toplandıkları dönemdir. İşte tarikatlar sosyal fonksiyonları itibarıyla ancak bu dönemden itibaren etkilerini her alanda göstermeye başlamışlardır (Gölpınarlı, 1968: 168).

Tarikatın merkezinde olan şeyhin çevresinde onunla yakın ilişkilerde bulunan bir halka mevcuttur. Bu halkanın dışında, tarikat liderini zaman zaman ziyaret eden, diğer zamanlarda ise kendi işi ile uğraşan ve genellikle zaviyenin gelirlerinin karşılanmasına yardım eden müritlerin oluşturduğu daha geniş bir halka yer almaktadır. Böylece tarikat cemaatleri halkavi ve karizmatik yapılarıyla, din kurucusunun etrafında teşekkül etmiş bulunan ilk dinî cemaatlere benzemektedirler (Günay, 2011: 307).

XI. ve XII. yy. dan itibaren tasavvuf tarikat şeklinde kurumsallaşmıştır. Abbasîlerin güç kaybetmesi, Moğol istilası, Batı'dan gelen Haçlı Seferleri İslâm dünyasını olumsuz etkilemiştir. Siyasi otoritenin zaafa uğradığı bu dönemde halk manevî otoritelere sığınmıştır. Halk ve yöneticiler bu dönemden itibaren sûfilere büyük bir hürmet ve saygı göstermiştir (Yılmaz, 2013:129). Selçuklu hükümdarları da sûfilere saygı ve hürmette bulunmuşlardır. Fethettikleri bölgelerde onlar için tekkeler ihvan ederek vakıflar tahsis etmişlerdir. Bu sebepten ötürü 12. yy. dan itibaren birçok mutasavvıf Anadolu'ya yerleşmiştir (Yılmaz, 2013:130).

XII. ve XIII. asır tarikatların “tekevvün” dönemidir. Bugünkü anlamıyla tekkesi, zaviyesi, şeyh ve mürîd münasebetleriyle ilk tarikatlar bu yüzyılda kurulmuştur. Bağdat'ta Abdülkadir Geylânî, Basra'da Ahmed Rıfâî, Türkistan bölgesinde Ahmet Yesevî bu dönemde yetişen ilk tarikat kurucularıdır. Bu dönem daha sonraki dönemlerde de tesirini sürdüreceği olan Kübreviyye, Sühreverdiyye, Ekberiyeye, Şâziliyye, Bedeviyye ve Mevleviyye gibi tarikatların ortaya çıkıp geliştiği yıllardır (Yılmaz, 2013:130-131).

XIV ve XV. yüzyıllarda ise ehl-i sünnet tasavvufu (Mevlevîlik, Nakşîbendilik, Kadirîlik) bir yandan gelişip kurumlaşırken bir yandan Kalenderî, Hayderî gibi fırkalarının tasavvufî örtü ile faaliyet gösterdiği bilinmektedir. Özellikle Horasan bölgeleriyle Yemen taraflarında şîâ nüfusu altındaki yerlerde Hasan Sabbah'ın geliştirdiği Bâtınîlik cereyanı da bu yüzyıllarda başlamıştır (Yılmaz, 2013:134).

Osmanlı Devleti döneminde, XIV. ve XV. yüzyıllarda tasavvuf ve tarikatlar en nüfuzlu dönemlerini yaşamışlardır. Bu asırda Anadolu'da varlığını hissettiren esnaf, sanat erbabından kişilerin meydana getirdiği tasavvuf kurumlarından biri de Ahîlik teşkilatıdır. Ahîler silsilesini Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygamber'e dayandırır ve fütüvvet ehli olarak anılırlar. Bu topluluk sadece esnaf teşkilatı değil aynı zamanda tasavvufî özellikler de taşır (Yılmaz, 2013:136-137).

1.2. OSMANLI DEVLETİ'NİN İNANÇ SİSTEMİ VE TARİKATLARLA İLİŞKİSİ

Osmanlı Devleti'nin resmî ideolojisinin esasını “inanç” oluşturur. Osmanlı İmparatorluğu 600 yıllık tarihinde hemen hemen her alanda bir “inanç devleti”dir. Devletin bu resmî inanç sistemi ise Sünnîliktir. Sünnilik İslamiyet'te dogmalara (Kur'an ve Hadis hükümlerine) uygun düşen inanç sistemidir. “Sünnilik” ortodoksi gelenek içerisinde değerlendirilebilir. Genellikle egemen yaygın anlayış için kullanılan ortodoksi kavramı

çoğunluğun inancını ifade eden merkezi din anlayışıyla ve egemen siyasal güçle özdeşleştirilen dinsel bir yorumdur (Gündüz, 2004: 75).

Sünnîliğe aykırı düşen inançlar ise İslâm'daki heterodoksluğu temsil eder. Bunlar Sünnîliğe ters düşen fakat İslâm dinî çerçevesine girdiği kabul edilen inançlardır. İslâm'ın yükseliş çağlarından itibaren hâkim görüş olan Sünnî İslâm'ın dışındaki bir İslâm yorumu, bir Müslümanlık biçimi olan "Heterodoks" kavramı Yunanca bir kelime olup, gerçek ve doğru inanç kabul edilen "Ortodoks"un karşıtıdır. Belirli bir dinin dogmalarına uygun ve doğru yol sayılan inançlardan ayrılan her inanç sistemi heterodoks olarak kabul edilmiştir. Heterodoks kesim çoğunluğa karşı azınlığı ve resmî din anlayışına karşı ise muhalefeti temsil etmiştir. (Gündüz, 2004: 76).

Heterodoks terimi gerek teolojik olarak gerekse siyasi olarak, hâkim İslâm anlayışının dışında gelişmiş, bir anlamda "dairenin dışında" olarak nitelendirilebilecek inanç algılamaları için kullanılmıştır (Danış, 2015: 2).

XIV. yüzyıl başlarında Anadolu'nun Bizans sınırında bir "uç beyliği" olarak ortaya çıkan Osmanlı Devleti, bu iki paralel (ortodoks-heterodoks) İslâm yorumunun vârisidir. Heterodoks İslâm dediğimiz Müslümanlık tarzı XI. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya girmiştir. Heterodoks İslâm yorumu, zaten önceki dinler aracılığı ile alışmış buldukları mistik kültür üzerine yine mistik bir nitelikte gelen İslâm'ın zaman içerisinde birleşmesi ile ortaya çıkmıştır (Ocak, 1998: 80).

Heterodoks İslâm'ın en önemli özelliği Türkler içerisinde İslamiyetten önce var olan bazı dinî inanışları İslamiyetin içerisinde birleştirip yoğurarak bağdaştırıcı bir yapı oluşturmuş olmasıdır. Osmanlı'nın özellikle kuruluş yıllarında Halkın belli bir kesimi, daha ziyade heterodoks İslâmı yaşamaktaydı. Bu hadisenin en belirgin göstergesi Âşıkpaşazade, Oruç Beğ ve Neşri tarihleri gibi erken Osmanlı kaynaklarında belirtildiği üzere beyliğin kuruluş yıllarının Rum Abdalları yahut Abdâlân-ı Rûm diye tabir edilen, Ahmed-i Yesevî sûfilik geleneğinin temsilcileri olan dervîşlerin menkıbeleriyle iç içe tasvir olunmasıdır. Başta Osman Gazi olmak üzere, Orhan Gazi ve I. Murad gibi Osmanlı beylerinin etrafı, Şeyh Edebâlî, Geyikli Baba, Kumral Abdal (Kumral Baba), Abdal Musa, Abdal Murad, Abdal Mehmed ve Postûnpûş Baba gibi şeyh ve dervîşlerle çevrilidir (Ocak, 1998: 80-81).

Osmanlı Devleti özellikle XV. yüzyılın başlarından itibaren medreseler aracılığıyla klâsik Sünnîliğin hemen hemen bütün teorik ve pratik özelliklerini devralmıştır. Zamanla

merkezi yönetim, topraklarına kattığı öteki beyliklerle beraber, klâsik fikhî kullanarak devletin yapısını teşkilatlandırmıştır. Hanefilik tarafından temsil edilen Sünnî İslâm, bütün kuramlarıyla devletin resmî dini haline gelmiştir. Osmanlı Devleti döneminde Sünnî İslâm tam olarak altın çağını yaşamıştır. Hanefî ve Maturîdi geleneklerinin kendisine kattığı rasyonel İslâm yorumuyla, hem “dairenin dışında” kalan İslâmî kesimleri hem de gayrimüslim unsurları bünyesinde toplamayı başarmıştır (Ocak, 1998: 94-95).

Osmanlı Devleti kuruluş yıllarından itibaren İslamiyete özgü tekke kurumunu vakıf müessesesiyle birleştirerek devletini üzerine inşâ ettiği temel sivil kurumlardan biri haline getirmiş ve son zamana kadar bu kurumu ve onun merkezinde olan şeriat ve marifet ilmini bilen şeyhleri himaye etmiştir. Osmanlı sultanları ve devlet ricali şeriat ilimlerinde mahir ve tarikat usûllerinde ehliyetli şeyhlere riayeti, onlara sevgi beslemeyi, kendilerine iyilikte bulunmayı ve hayır dualarını almayı ganimet bilen bir anlayış geliştirmiştir. Osmanlı hanedanı ve devlet ricalinin bu anlayışıyla üç kıtaya uzanan geniş ülkenin köy ve kasabalarına kadar her köşesinde teşkilatlanmış tekke ve zaviyelerin ve onlara nezaret eden şeyh efendilerin devletle iş birliği ve hedef birliği içerisindeki faaliyetleri Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan yıkılışına kadar sürmüştür (Özsaray, 2018: 14).

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren padişahların dervîş çevreleriyle yakınlık içinde olduğu bilinmektedir. Osmanlı toplumunda gündelik hayatın hemen her alanında devlet-tarikat, bürokrasi ile meşâyih karşılaşmasından rahatlıkla bahsedebiliriz (Işık, 2015: 17). Osman Bey'in bir Vefaî şeyhi olan Edebâlî ile teması kızı Mal Hatun ile nikâhlanması, Orhan Gazi ile Geyikli Baba, I. Murad ile Postınpuş Baba, Yıldırım Bayezid ile Emir Sultan, II. Murad ile Hacı Bayrâm-ı Veli, Fatih Sultan Mehmet ile Akşemseddin arasında aynı tarzda ilişkiler vardı. Ancak bunlar arasındaki padişah-dervîş münasebeti mürid-mürşid bağı gibi değildi. Padişahlığın getirmiş olduğu monarşik karakter bir yana, kurulan yakınlıklar sultana açıkça politik güç sağlamıştır (Kara, 2004: 60).

Osmanlı Devleti'nde tarikatlar, dinsel işlevlerinin yanında toplumda dayanışmayı sağlama, kültür ve eğitime hizmet etme, konaklama yerleri sağlama, yeni fethedilen yerlerin kültüre entegrasyonunu kolaylaştırma, özellikle savaş zamanlarında halkı seferber etme gibi pek çok siyasi ve sosyal işlevi yerine getirmişlerdir. Bir yandan merkezi otorite tarafından tanınarak halkla ilişki kurmanın ve faaliyetlerini meşrulaştırmanın bir aracı olarak kullanılırlarken, bir yandan kolaylıkla devlete karşı çıkışın merkezleri haline gelebilme potansiyelleri nedeniyle sıkı bir denetim altında tutuluyorlardı (Harmanşah, 2006: 385).

Devletle tarikatı birleştiren süreçlerin yanında devleti, tarikat karşısında çaresiz bırakan, korkutan ve kaygılandıran hususlar da olmuştur. Bu hususlar dinî ve mistik yapısıyla güçlü, örgütlü bir yapıya sahip olan tarikatların iktidara rağmen birtakım metis/kaçamak yol ve yöntemler geliştirmesinde etkili olmuştur. Söz konusu hususlar, şeyhin müritlerinin gözünde dinî ve dünyevî bir lider olarak görülmesi ve bunun neticesinde bütün saygınlıkları, hürmetleri ve coşkun bağlılık duygularını şeyhe göstermeleridir. Bu bağlılık toplumda şeyhe biatin devlete/sultana olandan çok daha öncelikli ve güçlü yapmıştır. Şeyhin dünyevî işleri bir kenara atmış mistik görüntüsünün altında ne zaman alevleneceği hiç belli olmayan mehdî, kutub, gavs vb. birtakım ilahî yetilerle donatılmış olduğuna inanılması ve şeyhin etrafında güçlü bağlarla birbirine kenetlenilmesi dinî cemaat (ümme) içerisinde zaman zaman ucu siyasî ve politik kavgalara ve kutuplaşmalara kadar gidebilen tefrikalara yol açmıştır (Işık, 2017: 194).

Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nin tekkelerle olan münasebeti her zaman olumlu gelişmemiştir. Merkezi kurumsal inanışla yaşanan problemler ilişkiler heterodoks inanç gruplarını siyasi otorite karşısında da zaman zaman şüpheli, öteki hatta kimi zaman da silahlı mücadele verilen düşman konumuna düşürmüştür. Kurumları büyük ölçüde ortodoks inanış üzerinde şekillenen devlet, kimi zaman Ortodoks dinî çevrelerin yönlendirmesi veya teşvikiyle, kimi zaman da doğrudan devlet görevlilerinin siyasi otoriteye karşı tehlike algılamaları sebebiyle heterodoks inanç gruplarını takibe aldığı, onlarla çeşitli yöntemlerle mücadele ettiği görülmüştür. Sorgulama, takibat ve yargılama neticesinde ölüm cezası da dâhil hapis, sürgün ve muhtemelen fiziksel işkenceyi de kapsayan çeşitli türde cezalandırma yöntemleri uygulanmıştır. Fakat heterodoks inanç gruplarının hızla yayılarak örgütlü bir yapı kazanması ve kimi zaman siyasi bir renge bürünmesi veya öyle algılanması devletin tehdit algısını uyandırmış ve bu sefer askeri usullerle toptan yok edilmeleri veya dağıtılmaları yoluna gidilmiştir. İlişkilerin silahlı mücadele boyutuna taşınmasında bazen heterodoks grupların doğrudan siyasi otoriteyi hedef alan faaliyetleri ve onların mesihanik bir anlayışla mevcut siyasi otoriteyi devirmek ve yerine özlenen adil yönetimi kurmak hedefi belirleyici rol oynayabilmiştir (Ay, 2012: 26).

Heterodoks kesim tehlikeli bir biçimde teşkilatlandığında, toplumsal düzeni bozmaya yönelik faaliyetlerde bulunduğu daha da önemlisi açık veya gizli siyasi bir emel güttüklerinde ya da öyle algılandığında merkezi otoritenin sert tepkisiyle karşılaşmışlardır. Hem Selçuklu hem de Osmanlı zamanında söz konusu heterodoks

zümrelerinin merkezi otoriteyle en ciddi çatışmaları onların mesiyani/mehdîci bir yaklaşımla ortaya çıkıp hitap ettikleri sosyal çevreyle de bütünleşerek bir kıyama kalkıştıklarında veya buna hazırlandıklarında yaşanmıştır. Bu derece yaygın olmasa da aşırı panteist ve hululcü anlayışla ortaya çıkan daha elit bir sûfi kesim üzerine de aynı sertlikle gidilmiştir. Selçuklu ve Osmanlı Anadolu'sunda heterodoks sûfi şeyhlerinin başını çektiği ve müritlerinin de katılımıyla devlete karşı pek çok isyan hareketi ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki ve en yaygın olanı şüphesiz Babailer isyanıdır. 1239/40 yılında Amasya'da mukim Baba İlyas-ı Horasanî'nin, Ocak'ın da belirttiği gibi, "karizmatik ve ilahî bir misyonla" ortaya çıkıp kendisini birtakım sosyal ve ekonomik sorunlar yasayan özellikle konargöçer Türkmenlere ve diğer bir kısım köylü halka onları Selçuklu yönetiminin zulmünden kurtaracak ilahî bir kişi olarak kabul ettirmesiyle başlamıştır. Bir Vefaî tarikatı şeyhi olan Baba İlyas kimi kaynaklara göre nübüvvet, kimilerine göre de velilik iddiasıyla ortaya çıkmış fakat taraftarlarınca nebi veya mehdî ilahî bir kurtarıcı hüviyetinde görülmüştür. Kendisinin de buna inandığı anlaşılan Baba İlyas öncelikle kendi tarikatına (Vefaiyye) mensup müritleri vasıtasıyla ama diğer Kalenderî, Yesevî ve Haydarî gibi meşrepte dervîşlerden de yararlanarak başlatacağı hareketin propagandasını yapmıştır. İsyen Baba İlyas'ın faaliyetlerinden kuşkulanan Selçuklu yönetiminin harekete geçmesi ve buna tepki olarak da Baba İlyas'ın müridi Baba İshak'ın Kefersud'u işgal etmesiyle başlamıştır; daha sonra da Adıyaman, Malatya ve Sivas'a doğru yayılmıştır. İsyancılar öncelikli olarak Amasya kalesine sığınmış olan Baba İlyas'la birleşmek istemişler fakat Baba İlyas, Selçuklu ordusunun saldırısıyla Amasya'da öldürülünce birleşme gerçekleşmemiştir. Baba İlyas'ın öldürülmesinden sonra isyan zorla bastırılmıştır (Ay, 2012: 31-36).

Osmanlı Devleti zamanında ise ilk ayaklanma Çelebi Mehmed döneminde yaşanmıştır. Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa olayları sonucunda sürgünler verilmiş, dört binden fazla mürit katledilmiştir. (Danış, 2015: 3). Osmanlı arşiv kayıtlarının verdiği malumata göre merkezi yönetim, imparatorluğun her tarafında sıkı ve amansız bir "zındık, mülhid ve râfîzî" takibatı başlatmıştır. XV. yüzyılda Hurûfîler Anadolu ve Rumeli'yi sığınak haline getirmiş, Osmanlı felsefesine zıt düşünce sistemleri yaymaya başlayınca birtakım katliamlara uğramışlardır. Bu düşüncenin mensuplarından Nesîmî de 1408'de idam edilmiştir. II. Bayezid 1492'de meczup bir dervîşin suikastına maruz kalmış (Gündüz, 1989: 64) bu olayla bağlantılı olduğu için Hurûfîler üzerindeki şiddetli baskılar sertleşerek XVI. yüzyıla kadar sürmüştür (İnalçık, 2009: 201).

XVI. yüzyılın ilk yıllarından itibaren Safeviler ile siyasi ve ideolojik mücadeleler başlamıştır. Bunun sonucunda Şîî ideoloji propagandasıyla Safeviler Osmanlı topraklarında taraftar kazanmaya başlamıştır. Safeviler’i ideolojik olarak da bertaraf etmek isteyen Osmanlı yönetimi, Sünnîliğin imparatorluğun her tarafına yayılması için bazı baskıcı metotlara başvurmuştur. Heterodoksal akımlar ise etraflarını kuşatan baskıcı güce karşı mücadelelerini genellikle pasif mücadele yöntemiyle sürdürmüşlerdir (Gündüz, 2004: 83). Heterodoksal akımın temel özelliği olan içe kapanma ve ezoterizmle sosyal ve siyasal gücü ifade eden ortodoksiye karşı akımlar ayakta kalıp varlığını devam ettirebilmişlerdir. Bu nedenle heterodoksal akımlar genellikle sır dinleri veya gizli cemiyetler şeklinde teşkilatlanmışlar ve cemaat içi yapılanmayı buna göre tesis etmişlerdir (Gündüz, 2004: 79).

Kanûnî döneminde Bayramî-Melâmî tarikatından İsmâil-i Maşuk 1529 yılında idam edilmiş, Hamzavîlerin pîri Bosnalı Hamza-i Bâlî ve on bin kadar insan “Hamzavî” oldukları gerekçesiyle kılıçtan geçirilmişlerdir (Akkuş, 2015:503). Ehl-i sünnetin çetin muhalifi zındıklara toplumun bakışı çoğu zaman merhametten uzaktır. Bunların ne can ne ten ne de kelimaları halk nezdinde bir kıymeti haizdir. Osmanlı literatüründe, zendeka ve ilhâdla itham edilenler, halkı dalalet vadisine sürükledikleri için “Şeytan”a benzetilmiştir. Bu sebeple dalalet ehli sayılan bu zümre tahkîr edilmiş, beddua ve lanetlere maruz kalmıştır. Hatta zındığa lanet yağdırma, kimi zaman onun ölümüyle de sonra ermemiştir. Bu bağlamda zındıklık ithamıyla katledilmiş olan Şeyh Karamânî’nin naaşı için tahkir ve lanet dolu tarihler düşülmüştür (Şahin, 2013:1438).

Kanunî Sultan Süleyman’ın hükümdarlığının ikinci yarısında Kalenderî, Hurûfî gibi tarikatların yanında Melâmîliğin de üzerinde büyük bir baskı oluşturulduğu ve hatta ileri gelenlerinden bazılarının idam edilmek suretiyle cezalandırıldıklarını görmekteyiz. Bu durumu XVI. yüzyılda değişik çevrelerce oluşturulan, değişik nitelikli yoğun muhalefet hareketlerinin ortaya çıkmasıyla ve ateizm eğilimli hareketlerin yoğunlaşmasıyla izah etmek mümkündür. Bu baskının, Kanûnî Sultan Süleyman’ın dinî hayata Kemalpaşa-zade ve Ebu’s-suud gibi Şeyhülislâmların yardımıyla bir çeki-düzen vermeye çalışmasından ve Hanefîliğin devlet doktrini olarak resmileştirilmesinden kaynaklanmış olabileceği gerçeğini de göz ardı etmemek gerekir. Muhtemelen XVI. asır müelliflerinden Kutbuddin el-Mekkl “Kitabu’l-İ’lâm bi- A’lâmî Beyti’llâhi’l-Harâm” isimli eserinde Kânunî Sultan Süleyman’dan bahsederken “Hanif dinîni keskin kılıcının ağzıyla güçlendirdi ve ayağa kaldırdı. Onun kalıcı değerlerini ihya etti. Yüce ehl-i sünnet mezhebini muzaffer kıldı. Dinîn alamet ve sembollerini ortaya çıkardı. İlhâd ehlini ezip kökünü kazıdı. Onuncu

asırda Muhammed ümmetinin dininin müceddidi oldu” diyerek bu hususa işaret etmektedir (Erünsal, 2004:128).

Ayrıca bu dönem tezkire yazarlarından Latîfî'nin Kanûnî Sultan Süleyman'ı benzer ifadelerle betimlemesi de tesadüf olmasa gerekir (Erünsal, 2004:128):

“Oldı İslâma çün zâhir u mu'în
Buldı kuvvet anunla pençe-i din
İdüp islâm dinîni ihyâ
Kıldı şer'-i Muhammedi icrâ” (Sevgi, 1992: 68)

XVII. yüzyılda ortaya çıkan, tarikat ve dervîşleri hedef alan bir hadise de “Kadıızâdeliler” hadisesidir. IV. Murad, Sultan İbrâhim ve IV. Mehmed devirlerinde ortaya çıkmış olan Kadıızâdeliler hareketi, adını IV. Murad döneminin vâizlerinden Kadıızâde Mehmed Efendi'den (ö. 1045/1635) almıştır. Mehmed Efendi ile dönemin tanınmış Halvetî şeyhlerinden Abdülmecid Sivâsî arasında önce fikrî seviyede başlayan tartışmalar, sosyal ve dinî hayat yanında devletin ana kurumlarını da etkisi altına alacak gelişmelere zemin hazırlamıştır (Çavuşoğlu, 2001: 100).

Kurucusu Kadıızâde Mehmed Efendi'ye göre İslâm'a peygamber döneminde var olmayan birçok hurafe karışmıştır. Bunların temizlenmesiyle devr-i saadetteki gibi bir İslâm anlayışının önünü açacaktır. Kadıızâdeliler Anadolu erenlerinin kurduğu tasavvufî İslâm anlayışına karşı cephe almışlardır. Halvetîlere ve dervîş tekkelerine şiddetle karşı çıkmakla kalmamış, tekkeleri basıp ayinlerini engellemişler ve birçok dervîşi katletmişlerdir. Aynı zamanda peygamber döneminde camilerin sadece tek minaresi bulunduğundan camilerin fazla minarelerinin yıkılması gerektiğini savunmuşlardır. Bu tarz fikirleri ve faaliyetleri Kadıızâde Mehmed Efendi ile Abdülmecid Sivâsî arasında da bir tartışma başlatmıştır. Bir dönem IV. Murad'ı da etkileyen Kadıızâdeliler, Osmanlı sarayı üzerinde de etkili olmuşlardır. Kadıızâdeliler, padişahın meşhur kahve ve tütün yasağının da fikir babasıdır. 1656'da imparatorluğun Akdeniz çıkışını kapatan Çanakkale'deki Venedik ablukasının Osmanlı'nın İslâm'dan uzaklaşmasının bir cezası olduğunu yaymaya başlayınca Köprülü Mehmet Paşa tarafından şeyhleri sürgüne gönderilerek faaliyetleri durdurulmuştur (Çavuşoğlu, 2001: 100-102).

Dogmatikleşen Osmanlı Sünniliği, Osmanlı iktidarının koruyucusu hüviyetiyle, bütün 16., 17., ve 18. yüzyıllar boyunca bu yapısını sıkı sıkıya sürdürmüştür. Tanzimat'tan sonra bürokrasi veya asker kökenli Batıcı Osmanlı aydınlarının, imparatorluğun

gerilemesinden sorumlu tuttıkları için hücum ederek karşı çıktıkları İslâm, bir yandan hurafelere karışmış, zevksiz ve kaba bir şekilde görüntülenen popüler İslâm olduğu kadar, diğer yandan da Osmanlı merkezi iktidarıyla özdeşleşerek siyasallaşmış ve iyice dogmatikleştirilmiştir (Ocak, 1998: 94-95). İşte, Osmanlı resmî ideolojisinde Safevî faktörüyle ortaya çıkan bu değişim, Türkiye tarihinde sonuçları bugüne kadar uzanan önemli bir toplumsal ikiliğin doğmasına da sebebiyet vermiştir (Ocak, 1998:100).

1.2.1. Osmanlı Devleti'nde Tarikatlar

Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren tarikatları desteklemiş, zaviyeler kurmalarına izin vermiş ve fetihlerde yanında bulundurmıştır.

“Dâru'l-cihâd” olarak bilinen, Anadolu'ya Türkmen babaları ve Orta Asya, Harezm, Horasan havalisinden Yesevî dervîşleri de gelmiştir. Hacı Bektaş-ı Veli, Şeyh Edebâlî, Geyikli Baba, Abdal Musa, Abdal Murad, Duğlu Baba bu dervîşlerdendir (Yılmaz, 2013:136-137). XIV. asrın sonlarına Ekberiyye, Mevleviyye, Zeyniyye tarikatları hızla yayılmıştır. Yine XIV ve XV. yüzyıllarda Nakşibendîlik Osmanlı ülkesine Simavlı Molla Abdullah İlahi (ö. 896/1491) aracılığıyla yerleştirilmiştir (Yılmaz, 2013:141). Bayramiyye tarikatı ise kurucusu Hacı Bayram-ı Veli (ö. 833/1429) ile halifeleri Akşemseddin (ö. 863/1459), Bıçakçı Ömer Dede (ö. 880/1475), Akbıyık Meczûb (ö. 860/1455), Yazıcıoğlu Mehmed (ö. 855/1455) ve kardeşi Ahmed Bican (ö. 858/1454) Efendiler ile birlikte XV. yüzyılın önemli mutasavvıflarından olmuşlardır. Osmanlı'da en çok yayılan tarikatlardan biri olan Halvetîlik de XV. yüzyılda Anadolu'ya Yahya Şirvanî (ö. 869/ 1464)'nin halifeleri tarafından getirilmiştir. Dede Ömer Ruşenî (ö. 892/ 1486), İbrahim Gülşenî (ö. 940/ 1533) önemli halifelerindendir (Yılmaz, 2013:143-144).

Osmanlı Devleti bünyesinde faaliyet gösteren bu Sünnî tarikatların yanında gayri Sünnî olarak nitelendirilen tarikatlarda irşad faaliyetlerinde bulunarak hayli taraftar toplamışlardır. Bektaşîlik, Kalenderîlik, Melâmîlik, Haydarîlik, Hurûfîlik bu tarikatlar içerisinde zikredilebilir.

XVI. yüzyılın sonuna kadar son derece uyumlu çalışan tekke, medrese ve ordu üçlüsünde XVII. yüzyıl itibariyle çatışmalar başlamıştır. Tarikatların yapısında bozulmalar, devletin modernleşme süreci içerine girmesi, tarikatlara olan ilgi ve desteği düşürmüştür (Yılmaz, 2013:145).

Osmanlı Devleti sınırları içerisinde varlıklarını sürdüren ve irşad faaliyetlerinde bulunan tarikatlardan bazıları şunlardır:

1.2.1.1. Bayramîlik

Bayramiyye tarikatı XIV. yüzyıl sonlarında Anadolu'da doğmuş ve zamanla Osmanlı coğrafyasının hemen her alanında etkili olmuş bir tarikattır. Tarikatın kurucusu meşhur mutasavvıf Hacı Bayrâm-ı Velî'dir. Ankara'da kurulan tarikat, Halvetiyye ve Nakşibendiyye'nin Ahî gelenekleri içerisinde yeniden teşkilâtlandırılmasıyla meydana gelmiştir. Bayramiyye'nin Şah İsmâil'in ataları tarafından temsil edilen, Sünnî anlayışa sahip Erdebîliyye tarikatının bir uzantısı olduğu da bilinmektedir (Şahin, 2015: 782).

Bayramiyye tarikatı Anadolu'da ve Balkanlar'da irşad faaliyetlerini sürdürmüştür. Kurulduğu yıllardan itibaren çiftçi ve köylülerden oluşan, bir orta tabaka tarikatı olarak faaliyet göstermiştir. Bayramiyye'nin Anadolu'da daha yaygın oluşu tarikattan bahseden kaynakların da yine bu coğrafyadakilerle sınırlı kalmasına sebep olmuştur. Tarikat, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin yaşadığı dönemde bilhassa kurulduğu yer olan Ankara'da, şeyhin vefatından sonra ise müritleri ve şeyhleri aracılığıyla Ayaş, Beypazarı, Göynük, Gelibolu, Balıkesir, Bursa, Larende, İskilip, Bolu, Kütahya ve Edirne gibi şehirlerde temsil edilmiştir. XVI. yüzyıldan itibaren ise özellikle Melâmîyye kolu aracılığıyla Bosna başta olmak üzere Balkan coğrafyasındaki bazı şehirlerde de Bayramiyye'nin yayıldığı görülmektedir. Bayramiyye tarikatı kuruluşundan itibaren, ilâhî cezbe ve aşkı ön plana çıkaran, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin temsil ettiği vahdet-i vücûd geleneğine dayalı bir tarikat olarak faaliyet göstermiştir. (Ocak, 2011: 54) Bayramiyye'nin temsil ettiği bu anlayış bazı ritüel farklılıkları olmakla birlikte ana gövdeden türeyen kollar ve şubeler tarafından da sürdürülmüştür (Şahin, 2015: 782).

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin vefatından sonra Bayramiyye tarikatı iki kola ayrılmıştır. Bu kollardan birincisi Akşemseddin'e (ö. 863/1459) nisbet edilen Şemsiyye'dir. Esas Bayramiyye bu koldan devam etmiştir. İkincisi ise Ömer Sikkînî'ye (ö.880/1475) nisbet edilen Melâmîyye koludur. Aziz Mahmut Hüdayî'nin kurduğu Celvetiyye tarikatı da silsilesi itibariyle Bayramîliğin bir kolu kabul edilmekle birlikte ayrı bir tarikat olarak gelişimini sürdürmüştür. Ayrıca bazı kaynaklarda Eşrefiyyenin de Bayramîliğin bir kolu olduğunu söylenmekle birlikte bu bilginin doğru olmadığı Eşrefiyyenin Kadirîliğin bir kolu olarak geliştiği belirtilmektedir. Melamiyye'nin ise silsilesi Hacı Bayrâm'a dayanmakla beraber kutb anlayışı sebebiyle tarikatla pek ilgisinin kalmadığı ifade edilmektedir (Bayramoğlu, Azamat, 1992: 270-272).

Hacı Bayrâm-ı Velî vefat ettikten sonra Ankara'daki dergâhta şeyh postuna büyük oğlu oturmuştur. Daha sonrasında da ailenin genellikle en büyük ve uygun çocuğu şeyh olmuştur. Bu dergâhta şeyhlik tekkelerin kapatıldığı 1925 yılına kadar Hacı Bayram evladı tarafından sürdürülmüştür (Bayramoğlu, Azamat, 1992: 273).

Bayramî tarikatının inanç ve esaslarına dair bilgi, kaynaklarda oldukça azdır. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin dört şiiirinden ve ona aidiyeti şüpheli bir risale ile bir de mektubundan bahsedilmekte; bunlar dışında onun tarikat hakkındaki görüşlerini, tarikatın adap ve erkânını yansıtan herhangi bir eseri bilinmemektedir. (Işın, 1994: 104) Bu nedenlerden ötürü tarikatın kuruluş yıllarındaki düşünce yapısına dair herhangi bir görüş ortaya koymak zor olsa da onun Edirne'de II. Murad'la görüştüğünden sonra tarikatın Sünnî yapısının ön plana çıktığı tahmin edilmektedir. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin çiftçilik yaparak geçinmesi, müritleriyle imece usulü ekin kaldırması, halk arasında Ahi Baba şeklinde tanınmasına vesile olmuş, halkla içiçe bir tarikat olma anlayışını benimsediğini göstermiştir. Sünnîlik politikasını benimsemiş ve genellikle köylü ve esnaf arasında etkili olan bir tarikat olmuştur. Hacı Bayrâm-ı Velî ve halifeleri, Anadolu halkıyla devlet arasındaki birlik ve beraberliği sağlamaya çalışmış, manevi hayatın şekillenmesinde çok büyük etkileri olmuştur. Akşemseddin'in Akbıyık ve Molla Zeyrek gibi bir grup Bayramî mensubu ile İstanbul'un fethine katılması ise tarikatın devlet nezdindeki itibarını artırmıştır (Bayramoğlu, Azamat, 1992: 273).

Bayramîliğin kol ve şubeleri şunlardır:

Şemsiyye-i Bayramiyye; Bayramiyye'nin Şemsiyye kolu, Hacı Bayram-ı Velî'nin en önemli halifesi Şeyh Akşemseddin tarafından kurulmuştur. Akşemseddin'in nesli Şihâbeddîn Sühreverdî vasıtasıyla Hz. Ebubekir'e dayanır (Öngören, 2000: 155-156).

Celvetiyye-i Bayramiyye; Bayramîyye'nin önemli şubelerinden biridir. Aziz Mahmut Hüdâyî tarafından XVI. asrın sonlarında kurulmuştur (Öngören, 2000: 178). Esasında Halvetiyye'nin bir kolu olan Celvetiyye'nin silsilesi, İbrahim Zahid-i Geylani'de aynı tarikatın kollarından Zahidiye, Safiyüddin'i Erdebili'de Safeviyye, Hacı Bayrâm-ı Velî'de Bayramiyye ile birleşmektedir. Celvetiyye'nin Bayramiyye ile doğrudan alakalıdır. Celvetiyye şeyhlerinden Yakup Afvî, Celvetiyyenin Bayramiyye'den doğduğunu söyler. Mutasavvıf ve şair hüviyetinin yanında, müsiķişinas olarak da bilinen tarikatın kurucusu Aziz Mahmud Hüdâyî yazdığı ilahileri bestelemiş ve ardından gelen musiki sevenler de O'nun manzumelerinden besteler yapmışlardır (Yılmaz, 1993: 273). Aziz Mahmud Hüdâyî

hayatında pek çok kişiyi irşad etmiştir. Vefat edince makamına, Bursa’da şeyhlik yapan halifesi Muk’ad Ahmed Efendi (ö.1639) geçmiştir. Hüdâyî Efendi’nin etrafa gönderdiği halifeleri vasıtasıyla Celvetiyye tarikatı, İstanbul, İzmir, Bursa ve Balıkesir başta olmak üzere, kısa zamanda Anadolu ve Balkanlar’a yayılmıştır. Zamanla bu tarikat alt kollara ayrılmıştır. Bunlar; Şeyh Selami Ali Efendi’ye nispet edilen Selamiyye; İsmâil Hakkı Bursevi’ye nispet edilen Hakkıyye, Fenai Ali Efendi’ye nispet edilen Fenaiyye, Mustafa Haşim Efendi’ye nispet edilen Haşimiyye’dir (Türer, 2005: 228-229).

Melâmetiyye-i Bayramiyye; Melâmîlik; melâmetiliği benimseyen mutasavvıfların oluşturduğu bir tasavvuf akımı ve tarikattır. Tasavvufî bir kavram olan melâmetin ıstılahî anlamı ise, “İyilikleri gizlemek, kötülükleri ve işlediği günahları açığa vurmaktır.” (Uludağ, 1991: 324). Melâmîliğin en önemli özelliği ise riyadan kaçınmak; gizlilik ve şöhretten sakınma olarak ortaya çıkmaktadır. Melâmî anlayış, kınayanların kınamasından çekinmeden doğru yolda yürümeyi gerektirir. Kınayanın kınamasından korkmamak, esası üzerine kurulu olan Melâmîlik şu ayetlere dayandırılmıştır: “Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah, sevdiği ve kendisini seven, mü’minlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir. Bunlar Allah yolunda cihad ederler ve hiçbir kınayanın kınamasından korkmazlar.” (Mâide 5/54) “Kendini kınayan nefse yemin ederim” (Kıyamet 75/2) Halkı hak ve hakikate davet edenler, insanlığın başlangıcından beri hep kınanmışlardır. Bu yüzden kınanmayı göze almak ve ona hiç aldırılmamak gerekir. İbnü’l-Arâbî, melâmetîleri, bâtınlarında olan inançlarını açığa vurmayan sûfîlerin en üst tabakasında görür (Bolat, 2003: 16).

Melâmîlik, VIII. yüzyılın ortalarında Horasan’ da doğmuş, eski Hint-İran kültürleriyle de yoğrulup fütüvvet teşkilatının içinde gelişimini sürdürmüştür. Hicri II. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başta İbrahim Edhem (ö.160/777) ve Şakik Belhî’nin (ö.194/809) “fakr” ve “tecerrüd” fikirleri kapsamında Melâmîliği etkiledikleri bilinmekle beraber bu harekete asıl kimliğini Hicri III. yy’da Hamdun Kassar vermiştir. Başlangıçta kendilerini her türlü dünya işlerinden uzak tutmaya çalışan Melâmîler, Hamdun Kassar’ın sistemleştirdiği ilkeler doğrultusunda Allah’a ulaşmak için kendilerini aşağılayıp kınamayı, nefislerini kötülemedi, yaptıkları iyilikleri gizleyerek, yalnızca kusurlarını göstermeyi düşüncelerinin temel felsefesi haline getirmişlerdir (Uludağ, 1996: 143).

Melâmîlik kendi başına bir tarikat olmaktan ziyade hemen hemen her tarikatta bir neşve, meşreb ve anlayış olarak yer almıştır. Özellikle Hâceganiyye-Nakşibendiyye, Kübreviyye ve Mevleviyye gibi büyük tarikalara etki eden Melâmîlik, Abdallar,

Kalenderîler, Hayderîler gibi birçok bâtinî mezhep ve mesleklerin doğmasında da etkili olmuştur (Gölpınarlı, 1992: 14). Melâmîliği değerlendiren Sühreverdi'ye göre Melâmîlerin halleri yüce, makamları azizdir. Hadislere ve sünnete bağlı, amellerinde ihlâsa önem verdiklerini ifade etmiştir. Melâmîler kılık kıyafet, hâl ve hareketlerinde sıradan insanlar gibi görünerek mânevî hallerini gizlemeye çalışmışlardır (Yılmaz; Gündüz, 1990: 97-98).

Bayrâmî melâmîliği ise adını ilk defa XVIII. yüzyılda La'lîzâde Abdülbâki Efendi "tarikat-ı aliyeye-i Bayrâmîyye'den tâife-i Melâmîyye, tarikat-ı Melâmîyye, Bayramiyye Melâmîyyesi" şeklinde zikretmiştir (Azamat, 2004: 25). Bayramî Melâmîlerinin fikir yapısının esasını Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin temellendirdiği vahdet-i vücûd, ona bağlı olarak hakikat-i Muhammediyye ve kutub inancı oluşturur. Onların bu konulardaki görüşlerini Hakîkî Bey, risâlesinde çok ayrıntılı olarak işlediği görülmektedir. Söz konusu eserde hakikat-ı Muhammediyye konusunda şu bilgiler verilmektedir: "Vücûd-ı mutlak bilinmeye muhabbet ettiğinde ilk olarak kendi nûrundan hakikat-i Muhammediyye'yi yarattı." Yine o eserde verilen bilgilere göre, "Hakikat-i Muhammediyye'ye mazhar olan kişiye kutub denir. Bütün peygamberler zamanlarının kutublarıdır." (Ocak, 2012: 15-20)

Bayrâmîyye Melâmîleri, kendilerini Sünnî sûflerden yapısal bakımdan da çok farklı görüyorlardı. Bu farklılığın hem devleti hem halkı hem de öteki sûfî çevrelerini son derece tedirgin edeceğini ve dolayısıyla kendilerini de olumsuz etkileyeceğini çok iyi biliyorlardı. XVI. yüzyılın ilk yarısında Edirne'deki Bayrâmîyye Melâmîleri'nin önderlerinden Pir Ahmed-i Edirnevî'nin müridlerinden birine yolladığı mektup, bize bu konuda oldukça iyi fikir vermektedir. Bu mektuba göre; "Melâmîler ehl-i sünnet ve cemaate riayetkâr olmaya özen göstermelidirler. Bunun için fıkıh ve hadis öğrenmeleri gereklidir. Cahil sûflerden olmamalıdır. Şer'i hüccet ve sicillere isimlerini geçirecek bir duruma asla fırsat vermemeli, yani kesinlikle mahkemeye düşmemelidirler. Asla imam ve müezzin olmamalı, tekke yapmamalı ve bu gibi yerlerde bulunmamalıdır. Kesinlikle evlenmemeli, kadınlara asla yaklaşmamalıdır, çünkü kadınlar Melâmîyi manevi mertebelerden geri bırakır." Bir başka metinde ise, herhangi bir Melâmî dervîşinin şeriatın ve tarikatın icaplarını yerine getirmemesi halinde, tövbe edip hatasını anlayana kadar cemaatten kovulması istenmekte, ancak tövbe ettiği ve pişman olduğu takdirde eski statüsüne iade edileceği belirtilmektedir. Pişman olmayanın bir daha cemaate dâhil edilmesi kesinlikle söz konusu değildir (Gölpınarlı, 1992: 202-203). Diğer tarikat topluluğunda örneklerine rastlamadığımız, yukarıdaki kayıtlar, dünyanın her yerinde ve her devrindeki benzerlerinde olduğu gibi, karşımızda gerçek kimliğinin sezilmesinden çekinen,

tam anlamıyla bir gizli cemaat (societe secrete) bulunduğunu gösteriyor. Öncelikle hakiki inanç ve yaşayışlarının dışarıdan anlaşılması için, Melâmîler'in taviz vermeden, olabildiği kadar şeriat kurallarına uygun davranmaları Melâmîliğin birinci şartı olarak karşımıza çıkıyor. Gerçekten ehl-i sünnet yolunda olan, şeriat çerçevesinde kalan bir topluluğun liderlerinin ısrarla bu meseleyi vurgulamasının başka bir mantığı olduğu söylenemez. Bu ancak gerçekte böyle bir meşrebe mensup olmayan, ama güvenliği için öyle görünmek zorunda olan bir topluluğun ihtiyatkâr tutumunu yansıtmaktadır. Dolayısıyla söz konusu kural, bir çeşit takiyye olabileceği gibi, aşağı derecedeki müntesipler için geçerli bir kural olarak da kabul edilebilir (Ocak, 1998: 255).

Melâmîliğin bir başka önemli özelliği ise diğer tarikatlar gibi, mensuplarının tekke, zaviye veya hânîkahlarda toplanmış adı belli bir tarikat zümresi olmamalarıdır. Genellikle görünürde Halvetiyye, Nakşibendiyye, Mevleviyye, Bektaşîyye, Rifaiyye gibi tarikatların bünyelerinde barınırlar. Başka bir ifadeyle, bu tarikatların dervîş ve şeyhleri arasında pek çok Melâmî sûfî mevcut olup dışarıdakiler onları bu tarikatların dervîş veya şeyhleri zannetmektedirler. Şüphesiz bu sistem, Melâmîliğin yüzyıllarca varlığının güvenlik sigortası olmuştur (Ocak, 1998: 255).

Bayrâmiyye Melâmîleri zaman zaman zendeka ve ilhad ile suçlanıp ölüme mahkûm edilmişlerdir. “Kutb-mehdî” merkezli, vahdet-i mevcûdçu bir din ve dünya görüşü doktrininde, vahdet-i vücûd telâkkisi, daha doğrusu zaman zaman panteizme (vahdet- i mevcûd) kaçan bir anlayış ve bu çerçevede onunla doğrudan bağlantılı olan bir kutb ve mehdîlik anlayışı bulunur. Her üç kavramın da Bayrâmiyye Melâmîliğinde diğer sûfî çevrelerden çok farklı ve çok daha coşkun örneklerini İsmâil-i Maşûkî, Hamza Bâlî gibi kutuplarda gördüğümüz bu vahdet-i vücûd telakkisini Osmanlı dünyasında belirgin bir panteizm biçiminde seslendiren ilk şahsiyet Şeyh Bedreddîn'dir. Bayrâmiyye Melâmîlerinin vahdet-i vücûd anlayışları, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin anlayışına dayanmakla birlikte, XV. yüzyılda Anadolu'daki yoğun Hurûfî propagandasından bir hayli nasibini almış; dolayısıyla Hallâc-ı Mansûr geleneğine bağlı “ene'l-hakk”çı panteist yorumunu oluşturmuşlardır. Bu yorum, diğer ortodoks sûfî mektepler gibi “fenafillâh” amacını güden zühdü bir yorum olmayıp, İsmâil-i Maşûkî'ninki gibi Allah'ın insanda zuhur ettiğine inanan cezbeci (coşkucu) bir yorum şekline dönüştüğü kadar, zaman zaman da tam anlamıyla hem hulûlcü, hem de panteist bir renk kazanarak Allah'ın insanın veya âlemin kendisinden başka bir şey olmadığı inancına da dönüşebilmiştir. Panteist ve vahdet-i vücûdçu düşünceleri nedeniyle etrafa yayılan birtakım sözler, Bayrâmiyye Melâmîlerinin

ulema ve diğerk tarikat çevrelerinde zındık ve mülhid olarak algılanmalarına yol açmıştır. Nitekim kendileri hakkında XV. yüzyıldan itibaren şeriata uygun davranmadıkları hususunda dedikodular çıkmış, XVI. yüzyılda ise, özellikle İsmâil-i Maşûkî'den itibaren aleyhlerinde diğerk sûffî çevrelerde bir faaliyet başlamıştır. Özellikle Hamza Bâlî'den sonra bu faaliyetler yazılı reddiyeler şeklinde tam anlamıyla bir Melâmî aleyhtarı kampanyaya dönüşmüştür. Bu dönemlerden kalan bazı risalelerden anlaşıldığı üzere daha çok Bayrâmîyye Melâmîleri'nin vahdet-i vücûda dair görüşleri eleştiriye tâbi tutulmaktadır. Melâmîlerin bu görüşleri sebebiyle ehl-i sünnet dışı oldukları vurgulanmaktadır. Bu anlayışın en açık ve coşkun örnekleri, Oğlan Şeyh İbrahim Efendi tarafından dile getirilmiştir (Ocak, 1998: 258-268).

Pîr Aliyy-i Aksarâyî'nin oğlu olup Melâmî kaynaklarının “Çelebi Şeyh”, Osmanlı kaynaklarının ise halk arasındaki şöhret bulmuş lakabıyla “Oğlan Şeyh” diye andıkları İsmâil-i Maşûkî, kısa ömrüne rağmen, Bayrâmîyye Melâmîliği tarihindeki en önemli ideolojik ve yapısal değişimlerden birini gerçekleştiren şahsiyettir. Coşkun mistik mizacı, anlaşıldığı kadarıyla gençliğinin de verdiği pervasızlıkla, vaazlarında kendisini zındık ve mülhid olarak mahkeme önüne çıkaracak sözler sarf etmesine sebep olmuştur. Melâmî kaynakları, onun hulûle delalet edebilecek mistik coşku dolu şiirlerinden, rahatlıkla panteizme yorumlanabilecek vahdet-i vücûd anlayışını yansıtan manzumeler bulunduğu kaynaklarda zikredilmiştir (Ocak, 1998: 275).

Bu şiirlerin bir kısmı Gölpınarlı tarafından Haşan ibn Mehmed adına kayıtlı, 1044 / 1634-35 tarihli bir mecmuadan naklen yayımlanmış olup özellikle şu beyitler dikkat çekmektedir (Ocak, 1998: 261):

Ne sûretde zuhûr itsen seni arif bilür şeksiz

Melâik sureti olsun ve ger perrî ger insân

Velî insan gibi mazhar olımaz zâtına hergiz

Ki ânı suretin üzre halkettdin edüp ihsân

Velî insan gerek kâmil ki sana ola âyîne

Değildir sûreti insan ola hem sûreti hayvân

Ayni Hak oldu vücûdum kaçma ey Hak sûreti

Hak ile Hak olagör gel vehmi ko Şeytandır

Sıfât-ı Hak'dır âlem sıfâtda zâtıdır âdem

Kamû şeyde olan akdem olubdur âdem ma'nâ

Kamû esmâsıyla zât-ı pâkin mazharıdır ol

Cihanı canın aslıdır ol âdem aslıdır fer'â

Ol âdem Hakk'a bätındır Hak ol âdemle zâhirdir

Ol âdem evvel âhirdir odur ûlâ odur uhrâ

Hudâ zâtu sıfatıyla tecellîetdi âdemde

Hudây-ı âlem âdem olduğı zâhirdürür ammâ

Hudây-ı âlem olan âdemi bilmekdürür müşkil

Gâh mevcûdü'l-isimdir cismile zahir değil ankâ

(Kutbiyye-i Dil-i Dâna, Türk Tarih Kurumu Ktp., nr. Y. 333, 75, 77, 98)

Kesret ü vahdet denilen ayn-ı vâhid'dir hemân

Ayn-ı vâhid ayn-ı âlemdir hakikat bil ıyân

Her ne denlü varise âlem halkının suretleri

Ayn-ı vâhid suretidir kesret ü vahdetleri

Ayn-ı vâhid denilen bu kâinatın özüdür

Cümlede devr eyleyen söz ayn-ı vâhid sözüdür

Bu Cem'iyette zahir o İdi vech-i pâk-i zât-ı Hak

Göründi vech-i âdemden Hudây-ı bî-misl ü bî-hemtâ

Ne hâietdir ne hikmetdir ne gayretidir ne kudretidir

Nebî dir: Hak bana âdem göründi leyle-i esrâ

Nebî Mi'râc'da Rabb'imi sûret-i âdemde gördüm dir

Cümlede devr eyleyen söz ayn-ı vâhid sözüdür

Bu cem'iyette zahir o İdi vech-i pâk-i zât-ı Hak

Göründi vech-i âdemden Hudây-ı bî-misl ü bî-hemtâ

Ne hâietdir ne hikmetdir ne gayretidir ne kudretidir

Nebî dir: Hak bana âdem göründi leyle-i esrâ

Nebî Mi'râc'da Rabb'imi sûret-i âdemde gördüm dir

Hakk'ı âdemde isbat eyle, gezme sersen sahrâ (Ocak, 1998: 260)

İsmail-i Maşûkî mehdîlik iddiaları ve halkı galeyana getiren sözlerinden ötürü ilk olarak Kanûnî Sultan Süleyman tarafından uyarılmıştır. Propagandasına devam etmesi üzerine ise yakalanarak müridleriyle birlikte zendeka ve ilhad suçundan mahkeme önüne çıkarılmıştır. Kaynaklara göre uzun tartışmaların sonunda mahkeme, Oğlan Şeyh'in bir zındık ve mülhid olduğu sonucuna varmış ve Şeyhülislam İbn Kemal'in verdiği, Ebussuud Efendi ile Şeyhî Efendi'nin de katıldıkları fetva ile At Meydanı'ndaki çeşme önünde, yamadaki on iki müridiyle beraber, "seyf-i şeriat" ile boynu vurulmak suretiyle idam edilmiş, kesilen başı ve cesedi denize atılmıştır (Ocak, 1998: 278).

Bir başka Bayrâmî Melâmî şeyhi Hamza Bâlî, yahut Melâmiyye geleneğindeki meşhur ismiyle Sultan Hamza, Melâmî hareketini Orta Anadolu'dan Rumeli topraklarına taşıyan, yalnız Melâmîliğin değil, belki bütün bir Osmanlı sûfilîği tarihinin, mistik bir ideolojiye dayalı en ilginç toplumsal hareketlerinden birinin başlatıcısı olarak dikkati çekmiştir (Ocak, 1998: 290).

Hamza Bâlî memleketi Bosna'dan ayrılıp İstanbul'a gelmiş, bazı vezirlerin hizmetinde bulunmuş avamdan bir kişidir. Hamza Bâlî başlangıçta memleketindeki Melâmî dervîşleri aracılığıyla bu yola ilgi duymuş ve Hüsâmeddîn-i Ankaravî'ye bu vasıta ile ulaşmıştır. Hamza Bâlî şeyhine intisap ettikten sonra, kısa zamanda yükselerek ileri gelen halifelerden biri olmuş, Melâmîliği yayma faaliyetlerinde gösterdiği başarı, kuvvetli cezbesine bağlanmıştır. Rivayete göre, Hamza Bâlî, özellikle meyhaneleri dolaşarak insanlarla konuşup onları “bevl-i Şeytan” (Şeytanın idrarı) olan içki yerine, ilahî aşkın bâdesini içmeye davet ediyordu. Rivayete göre, dinleyenlerin ikna olmamaları mümkün değildi. Hemen ona bağlanıyorlardı (Ocak, 1998: 293).

İlerleyen zamanlarda Hamza Bâlî'nin bir isyan hareketine girişmekte olduğu yolundaki ihbarlar üzerine Dîvan-ı Hümâyun, o zamanlar Saraybosna kadısı olan Bâlî Efendi'yi diğer kadılarla birlikte meselenin araştırılması için görevlendirmiştir. Her ne kadar Melâmî kaynakları devletin dedikodulara dayanarak bu hareketi başlattığını ifade etseler de genellike sûfilere karşı olabildiğince saygılı ve hoşgörülü olan Osmanlı yönetiminin, bölgede büyük bir manevi nüfuz sahibi bir topluluğu mahkûm etmek gibi mühim bir meselede sıradan, yüzeysel söylentilere dayanan üstünkörü bir tahkikatla yetindiği söylenemez. Soruşturma sonucunda Hamza Bâlî ve müridlerinin hakkında bir karara varılmış kendisi ve bazı müridleri tutuklanarak İstanbul'a getirilmiştir (Ocak, 1998: 296).

Hamza Bâlî ve müridlerinin İstanbul'a getirilmesi, halk ve özellikle Melâmîler arasında geniş bir yankı uyandırmıştır. İstanbul'daki Melâmîler Hamza Bâlî ile ilgili gelişmeleri dikkatle ve kendilerini ele vermeden takip etmişlerdir. Hamza Bâlî'nin zendeka ve ilhadlığı onaylanıp idamı için karara varıldıktan sonra ulema ve şeyhler, Hamza Bâlî'nin “câhil ve nâkıs,” hatta Oğlan Şeyhi tarikinde olduğunu belirtmişlerdir. Sonuç olarak Hamza Bâlî ve beraberindeki dervîşler, 969/1561-1562'de Tahtakale'de Deveoğlu yokuşundaki bir mahallede boyunları vurulmak suretiyle katledilmişlerdir. Bu idam özellikle o sahneyi seyretmekte olan Melâmîler için de fevkalade bir heyecana sebep olmuştur. Orada bulunan Baltacılar Ocağı'na mensup müritlerden biri şeyhinin başının

kesildiğini görür görmez, belindeki hançerle bir çırpıda kendi boğazını keserek intihar etmiştir (Ocak, 1998: 298).

İdamın, hareketi söndürmek şöyle dursun, tam aksine, en az bir yarım yüzyıl daha sürecek ve bundan böyle Hamza Bâlî'nin adına izafetle Hamzavîlik diye anılacak olan daha geniş bir hareketi başlattığı hem bizzat Melâmî kaynaklarından, hem de resmi arşiv belgelerinden açıkça takip edilebilmektedir (Ocak, 1998: 299).

Hamza Bâlî ve müritlerine yapılan sıkı takibatının sonunda kurtulmayı başarabilen Hamzavîler sağa sola dağılmış veya kendilerini dikkatle gizlemişlerdir. Nitekim bu takibattan kurtulabilenlerden biri de bizzat Hamza Bâlî'nin torunu Şeyh İbrahim b. Timur'dur. Muhammed el-Muhibbî adlı bir Arap Müellifin verdiği bilgilere göre, bu zat Bosna'dan kaçtıktan sonra Arap ülkelerine gitmiş ve Hamzavîliği yaymaya çalışmıştır (Ocak, 1998: 302).

Sonuç olarak Bayramî Melâmileri Osmanlı dini ve sosyal tarihinin ilginç bir o kadar da problemlili bir cephesini teşkil etmiştir. XVI. yüzyıldan itibaren zaman zaman Osmanlı yönetiminin sıkı takibatına maruz kalsalar da XX. yüzyıl başına kadar belli bir varlığa sahip olmayı başarmışlardır. Tasavvuf anlayışları sebebiyle ulema ve bazı sûfi çevrelerin tepkisini çeken Bayramî Melâmileri Osmanlı yönetimi tarafından da potansiyel bir tehlike olarak kabul edilmiştir. Uğradıkları takibatlar neticesinde kendilerini gizlemişlerdir. Bu kapanma dönemlerinde de Melâmiler varlık ve etkilerini sürdürebilmişlerdir. Bu başarılarında yapısal özellikleri kadar geliştirdikleri ve uyguladıkları birtakım gizlenme yöntemlerinin önemli bir rolü bulunmaktadır (Kılıç, 2003: 251).

1.2.1.2. Bektaşîlik

Anadolu'da 13. yüzyılda, Horasan erlerinden Hacı Bektaş Veli'den ilhamını alarak doğan bir düşünce ve inanç sistemidir (Bozkurt, 1993: 138). Baki Öz'e göre ise: "Bektaşîlik, kâmil insanı yetiştirmeyi amaçlayan bir toplum felsefesi ve inancıdır. Bektaşîlik, sûfliğe dayalı, Bâtîni özellikler taşıyan heterodoks bir öğretilerdir." (Öz, 1997: 462).

Osmanlı İmparatorluğu'nda tarih boyu nüfuzunu koruyan Bektaşîlik, gerek Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşundaki rolü gerek siyasî rolü farklı inanç ve kesimleri birleştirici yanı gerekse devletin XVI. yüzyıldan itibaren resmen tanıdığı tek heterodoks

tarikât olması sebebiyle en çok ilgi çeken ve en çok araştırılan tarikâtı olmuştur (Ocak, 1992: 373).

Bektaşîliğin teşekkülünün, XIII. yüzyılda Anadolu'da ortaya çıkan Babaî isyanı ve hareketiyle sıkı sıkıya bağlantılı olduğu Fuad Köprülü tarafından belirtilmiştir. Tâcü'l-ârifîn Seyyid Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî'nin (ö. 501/1107) kurduğu Vefâiyye tarikâtının Anadolu'daki şeyhi olan Baba İlyâs-ı Horasânî öncülüğünde başlatılan Babaî isyanı, XIII. yüzyıl ortalarına doğru heterodoks hareketin doğuşuyla sonuçlanmıştır. Babaîlik ismi ile bilinen bu hareket Vefâîler'den başka Anadolu'daki Kalenderiyye, Haydariyye, Yeseviyye zümrelerince de benimsenmiş ve XIV. yüzyılın başlarından itibaren abdalân-ı Rûm yahut Rum abdalları adı altında varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Çeşitli siyasî faaliyetlere katılıp Türkmen beylerinin desteğini kazanmışlardır. Daha çok Kalenderî, Haydarî ve Vefâî dervîşlerinin hâkimiyeti altında bulunan bu zümre mensupları bütün Orta ve Batı Anadolu'da ve sonra da Osmanlı fetihleriyle birlikte Rumeli'de faaliyetlerine devam etmişlerdir. Abdal Kumral, Abdal Mehmed ve bilhassa Abdal Mûsâ gibi bazılarının tarihî şahsiyetleri bilinen bu Rum abdalları, bir mânâda belki "ilk Bektaşîler" diyebileceğimiz Kalenderî, Vefâî ve Haydarî dervîşleridir. Ancak o zaman bunlara Bektaşî denilmiyordu. Bu şahsiyetler kendilerine "Baba İlyas müridi" diyorlar yahut "Seyyid Ebü'l-Vefâ" tarikâtinden olduklarını söylüyorlardı. Aralarındaki ortak özellik, kuvvetli bir Hacı Bektaş an'anesinin mevcudiyeti idi (Ocak, 1992: 373). Araştırmacıların verdiği malumata göre Anadolu'da, 1240 yılında bastırılan Babaîler isyanından sonra, intisap edecek yeni bir tarikât arayışına giren Babaî mensupları için, hoşgörüsü ile büyük bir ilgi odağı haline gelmiş olan Hacı Bektaş-ı Velî, ilk adres olmuştur. Babaîlerle birlikte bazı tarikâtlardan gelen insanların Hacı Bektaş-ı Velî çevresinde toplanmasıyla Bektaşîliğin ilk temelleri atılmıştır. Muhtemelen XIV. yüzyılın başlarından itibaren Hacı Bektaş an'aneleri, daha doğrusu Hacı Bektaş kültü bu zümreler arasında gelişerek yayılmıştır (Yaman, 2012:103).

Bu iddianın en somut kanıtı, Hacı Bektaş'ın yakını olup onun vefatından sonra zâviyenin başına geçtiği belirtilen Hatun Ana'nın müridi Abdal Mûsâ'nın faaliyetleridir. Sulucakarahöyük'te yetiştikten sonra henüz fetihlerin devam ettiği Batı Anadolu uçlarına gitmiş Burada bazı fetihlere katılarak Hacı Bektaş menkıbelerinin gaziler arasında yayılmasını sağlamıştır (Ocak, 1992: 373).

Bektaşîliğin pîri kabul edilen Hacı Bektâş-ı Velî'nin asıl adı Bektaş olup ölümünden sonra Hacı Bektâş-ı Velî diye şöhret bulmuştur. Devrinin kaynaklarında hemen hiçbir iz bırakmadığına bakılırsa kendi döneminde yaygın bir şöhrete sahip değildir. Diğer

taftan Yeniçeri Ocağı'nın ve Bektaşîliğin pîri kabul edilmesi ve Alevî-Bektaşî kesiminde bir iman esası olan güçlü bir konumu vardır. Hacı Bektaş Rum abdallarının pîridir; Anadolu'nun büyük evliyalarından biri olarak kabul edilir. Anadolu'daki heterodoks Müslümanlığı merkez şahsiyeti yapmıştır (Ocak, 1992: 373).

Bektaşîliğin kuruluş ve gelişim devresi ise Balım Sultan'la başlar. Birge'ye göre, Balım Sultan zamanında bugünkü Bektaşîlik tartışmalarında bile referans alınan ayin-cem ve ibadet erkânını son haline getirmiştir. Öte yandan da Bektaşî itikadının kemikleşmesi için karakteristiğini belirleyip şekillendirmiştir. Böylelikle Balım Sultan Bektaşîliğin sistematik manada kurucusu olarak kabul edilmiştir. Bektaşîlik zihniyetinde bu durum Balım Sultan'ın "Pîr-i Sâni" olarak anılmasına sebebiyet vermiştir (Birge, 1937: 56-57). Balım Sultan ile beraber birçok yerde bulunan dağınık tekkeler/abdallar zümreleri bir araya getirilerek ve tek çatı altında toplanmış, Bektaşî/İslâmî/Sünnî bir politika izlenmeye başlanmıştır. Bu yapılanma aynı zamanda bazı heterodoks yapılanmaları da Bektaşî/Sünnî potası altında eritmeye yaramıştır (Barın, 2003: 188). Bu yapılanmanın XVII. yüzyıl ortalarına kadar sürdüğü bilinen bir gerçektir (Barın, 2003:188). Bektaşîlik zümresinin içeriğini Kalenderî, Haydârî, Vefâî gibi zümreler oluşturmaktadırlar. Bu zümrelerin arasının net bir şekilde çizilip ayrılmayacak kadar birbirlerine benzedikleri ifade edilmektedir (Yıldırım, 2010: 31).

Sadık Vicdanî'ye göre, Bektaşîlik Balım Sultan'ın tarikatın başına geçmesi ve sistematığı yerleştirmesinden sonra bozulmaya başlamıştır. Balım Sultan'ın Hurûflüğün önemli terimleri olan istiva, seb'ul mesânî, muhkemat, zât ve sıfatların aynı olması gibi konularda bilgisi olduğu ve şiirlerinde kullandığı ifade edilmektedir (Vicdani, 2016: 182-184). Örnek verecek olursak:

“İstivayı gözler gözüm

Seb'a'l-mesânîdir yüzü

Ene'l-Hakk'ı söyler sözüm

Mi'racımız dardır bizim

Haber aldık muhkemattan

Geçmeyiz zât û sıfattan

Balım nihân söyler Hak'tan

İrşadımız sırdır bizim” (Ergun, 1994:133)

Sadık Vicdânî, Balım Sultan’ın Hurûfî olduğunu söylemez ancak Hurûfliğe olan ilgisinin ve bilgisinin zamanla Bektaşîliğin ritüellerinde eritildiğini ifade eder (Vicdani, 2016: 182-184). Bu durumla ilgili Yaşar Nuri Öztürk ise “Bektaşîliği ilk bozan kişinin, Balım Sultan olduğunu, O Hurûfî öğeleri kendisinde eritmiş ve Hristiyan kültürden aldığı teslis inancıyla “Hak-Muhammed-Ali” üçlemesini tarikat erkânına sokmuştur.” demektedir. Ayrıca mücerretlik fikrinin de fikir babası olduğunu iddia etmiştir (Öztürk, 1990: 170-179).

Usluer’e göre ise Hurûflik Anadolu’da en fazla etkisini Bektaşîlik üzerinde göstermiştir. Bu etkinin başlangıcı olarak, XV. yüzyılda Anadolu’ya yayılmaya başlayan Fazlullah’ın talebeleri gösterilmiştir. Bu yayılma tarikatın akidelerine kadar nüfuz etmiş ve XVI. ve XVII. yüzyıllarda Hurûflik, Bektaşîliğin aslî inançlarından birisi haline gelmiştir (Usluer, 2009: 181).

Bektaşîliğin Hurûflikle olduğu gibi Alevîlik ile de yakın bir ilişkisi olmuştur. Alevî; sözlükte “Ali’ye mensup” anlamına gelen kelimenin çoğul şekli Alevîyye ve Alevîyyûn’dur. Alevî terimi İslâm’da ise Hz. Ali soyundan gelenler mânasında, ayrıca siyasî, tasavvufî ve itikadî anlamda kullanılmıştır. Hz. Ali soyundan, oğulları Hasan, Hüseyin, Muhammed b. Hanefiyye, Ömer ve Abbas vasıtasıyla gelenlere Alevî denilmiştir (Ocak, 1989: 368).

Türkiye’deki Alevîler için tarih boyunca birbirinden farklı, fakat birbiriyle alakalı anlamlar ifade eden ıfık taifesi, Kızılbaşlık, Râfizîlik ve Bektaşîlik gibi kavramlar kullanılmıştır. Bu kavramların bir kısmı bizzat Alevî toplulukları tarafından, bir kısmı ise değişik görüşlerden hareketle muhalifleri tarafından kullanılmıştır. Aslında kavramlar tamamen birbirinden farklı olmakla beraber Sünnî inancın dışında yer alan bütün topluluklar zaman zaman aynı ifadeler kullanılmıştır: Aslında “Bektaşîlik” denilince akla gelen tasavvufî öğretiler bir tarikat formu taşımaktadır. Hâlbuki Kızılbaşlık öğretileri ve tasavvufî yapısı gereğince başka bir tarihsel sürecin sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Safevîlerden ayrılarak Hacı Bektaş-ı Velî Dergâhı’na bağlanan Kızılbaşların dinî-sosyal örgütlenmelerinde, inanç ve ibadetlerinde ciddi değişiklikler meydana gelmemiştir. İnanç yapısı ve erkânlarını hemen hemen olduğu gibi devam ettirmişlerdir. “Manevi bilgi ve olgunluğun babadan oğula geçtiğini kabul eden Kızılbaş öğretilerine göre mürşitlik makamına erişmek için her şeyden önce soy şartı aranması” sürekli mevcut olmuştur.

Kızılbaşlar, Bektaşîliğe intisap ettikten sonra da bu özelliklerini aynen korumuşlardır (Yıldırım, 2010: 42, 51). Dolayısıyla Bektaşîler ve Kızılbaşlar farklı özelliklere sahip olmalarına rağmen aynı imiş gibi algılanmışlardır. Osmanlı arşiv belgeleri ile vakayinamelerinde Alevîler, “Kızılbaş” ya da “Râfizî” diye adlandırılmakla birlikte zındık “mezhepsiz”, Rafizi “ayrılıkçı”, Şîî ve mülhid olarak geçmektedir (Selçuk, 2011: 74).

Bazı yerli ve Batılı araştırmacılar, “Bektaşî” ve “Alevî” kavramlarının içeriğini Fuad Köprülü’ye izafeten açıklamaktadır. Köprülü’ye göre “Bektaşîlerle, Alevîler arasında neredeyse pek fark yoktur. Fark sadece sosyal taban ve yaşam farklılıklarından kaynaklanmaktadır.” Ona göre, Alevîler, kır Bektaşîleridir (Köprülü, 1925: 22-23). Köprülü, şehirli Bektaşîlerinin yönetime etki eden bir zümre olduğunu köy veya kır Bektaşîlerini yani Alevîlerin ise daha kapalı, içe dönük, muhalefet eden, isyankâr bir yapıda olduğunu belirtmektedir (Köprülü, 1929: 18). Bu sosyal farklılığı görmüş olan Melikoff’ta “Bütün Kızılbaşlar Bektaşîdir; fakat bütün Bektaşîler, Kızılbaş değildir.” sözünü ortaya atmıştır (Alptekin, 2011:108). Bu sözün söylenmesine sebep olan ortam oldukça kabul görmüş olsa gerek ki köy Bektaşîlerine Alevî dendiği halde; şehir Bektaşîlerine sadece Bektaşî denmiştir (Atalay, 1991: 23).

Ahmet Yaşar Ocak ise bu konuya tarihî verilerle yaklaştığını ve iki zümre arasında tarihten gelen farklar olduğunu vurgulamıştır. Ocak’a göre, Bektaşîlik tarihî süreci içinde bir tarikat olarak ortaya çıkmış ve öyle devam etmiştir. Ancak Alevîliğin de mistik bir yanı olmasına rağmen, özü itibarıyla bir tarikat olmadığını belirtmiş ve bu ayrımı temel fark olarak göstermiştir (Ocak, 2012: 213-221).

1.2.1.3. Halvetîlik

Halvetî; “halâ” kökünden türemiş olan Arapça bir isimdir. “Mekânın ya da bir şeyin boş olması” demektir. İçerisinde hiç kimsenin ve hiçbir şeyin bulunmadığı boş ve ıssız bir yeri belirtmek için kullanılır. “Yalnız kalma veya biriyle baş başa kalma ve bir araya gelmek” anlamlarına gelmektedir (Türker, 2007: 514). Halvet kelimesi Türkçe sözlüklerde de yer almaktadır. Şemseddin Sami kelimeyi şu şekilde tanımlamaktadır: “Müennes bir isimdir. Arapçadır. Tenhâya çekilme, yalnız kalma, halvet etmek, büsbütün yalnız durmak veya biriyle تنها konuşmak üzere yalnız kalıp kimseyi içeriye almamak; تنها yer, boş mahal; halvete çekilmek, halvete girmek, halvet etmek, ibadet ve zikir ve riyâzet ve murâkabe ile meşgul olmak üzere تنها bir hücreye kapanma.” (Şemseddin Sami, 2007: 587). Tasavvufta ise, “şeyhin müridinî, karanlık, dış dünyadan soyutlanmış bir yere, belirli

bir süre için koymasdır.” Halvetin, Hz. Muhammed’in vahiy gelmeden önce Hira mağarasında uzlete çekilme uygulamasından doğmuş olduğu düşünülmektedir (Uludağ, 1991: 206).

Halvetî tarikatının Anadolu’da yaygın bir tarikat olmasını sağlayanlar Yahya Şirvanî’nin halifeleridir. Bu halifeler başta Anadolu olmak üzere İslâm dünyasının hemen her yerinde tarikatı tanıtarak yayılmasını sağlamışlardır. Halvetî halifeleri sayesinde Halvetîyye Anadolu, İran, Azerbaycan, Orta Doğu, Kuzey Afrika ve Balkanlar gibi geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Tarikatın yayılmasını sağlayan şeyhlerin pek çoğu da Anadolu kaynaklıdır (Köseoğlu, 2012: 96-101).

II. Bayezid döneminde, Cemâl Halvetî’nin Amasya’daki faaliyetleri sayesinde tarikat Osmanlı’nın başkentine taşınmıştır. Bu durum Halvetîlik açısından bir milat olarak kabul edilmektedir. Başkentte elde ettiği nüfuz sayesinde Halvetîlik, Osmanlı kültür hayatını şekillendirerek önemli katkılar sağlamış ayrıca siyasî ve idarî konularda da etkin bir rol oynamıştır. İstanbul’daki ilk Halvetî tekkesi olan Koca Mustafa Paşa semtindeki Koca Mustafa Paşa Âsitânesi (Sümbül Efendi Dergâhı) bir merkez ya da karargâh görevi yapmış, tarikatın gerek İstanbul’da gelişmesinde gerekse Balkanlar’a taşınmasında önemli görevler üstlenmiştir (Köse, 2012: 124).

Halvetîlik başlıca dört şubeden oluşmaktadır. Bu şubelere bağlı kolların kırk civarında olduğu belirtilmektedir. Şubelerinin bu kadar çok olması, Halvetî Tarîkatı’nın özellikle Osmanlı Devleti içinde yaygın ve son derece etkili bir tarikat olduğunu göstermektedir (Selçuk, 1994: 393).

Tarîkatın ilk dört şubesi şunlardır:

I-Rûşeniyye Tarîkatı: Kurucusu Dede Ömer Rûşenî (ö.892/1486), Gülşeniyye: Kurucusu İbrâhim Gülşenî’dir (ö. 940/1533-34).

II-Cemâliyye Tarîkatı: Muhammed Hamîdüddin Cemâlî el-Bekrî (Çelebi Halife, Tebük) (ö.899/1494).

III-Ahmediyye Tarîkatı: Yiğitbaşı Ahmed Efendi (ö. 910/1504).

IV-Şemsiyye Tarîkatı: Şemseddin Ahmed b. Ebî’l-Berekât Muhammed b. Hasan ez-Zîlî (Şemseddin Sivâsî) (ö. 1006/1597) (Köse, 2010: 10-11).

Osmanlı Devleti’nde 21 padişahın Halvetîyye tarikatına mensup olduğu belirtilir. Bu da tarikatın Osmanlı toplumunda etkin olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Yükseliş dönemi padişahlarının çoğunun yanında bir Halvetî liderinin yer alması, bu görüşü genel anlamda destekler mahiyettedir. Halvetî şeyhi Çelebi Halife'nin II. Beyazid'le iyi ilişkileri hatta onun sohbetlerine devam etmesi, Sümbül Sinan Efendi (ö.936/1529) ile Yavuz Sultan Selim'in görüşmesi ve ona oldukça saygılı davranması, Merkez Muslihiddin Efendi'nin (ö.959/1552), Kanûnî Sultan Süleyman'ın yanında savaflara katılması gibi birçok durum, özellikle yükseliş dönemindeki padişahlar ile Halvetî şeyhleri arasında sıkı bir ilişkinin var olduğunu göstermektedir. (Aşkar, 1999: 550).

Halvetîyye'nin önemli özelliklerinden biri de Sünnî bir tarikat olmasıdır. Her ne kadar tarikat İran'da zuhur etse de tarikatın çevresi Sünnî bir yapıya sahiptir. Özellikle tarikatın ikinci kurucusu olan Yahya Şirvanî tarikatın Sünnî zemin üzerinde gelişip yayılmasına dikkat etmiştir. Kendisine intisap eden müritlerini de bu konuda hassas davranmaları için uyarmıştır. Şiiliğin İran'da belirgin bir şekilde gelişip yayılmasıyla İran'da tutunamamışlardır. Halvetîlik özellikle Sünnî halkların ve yöneticilerin bulunduğu coğrafyalarda gelişme imkânı bulmuştur (Yazıcı, 2008: 106).

Halvetîyye'nin geniş kitleler tarafından kabul edilmesinin nedenlerinden biri de tarikatın önde gelen şeyhlerinin hem halkla hem de yöneticilerle samimi ilişkiler kurabilme yeteneğine sahip olmalarıdır. Özellikle Osmanlı Devleti'nde Halvetîler devlete herhangi bir şekilde ayaklanmamışlar, devlet ile halk arasında tampon görevi üstlenmişlerdir. Tarikatın bu rolü, onun devlet adamları tarafından desteklenmesine bu destekle de geniş halk kitlelerine ulaşmasına vesile olmuştur (Öztürk, 2012: 117).

Halvetîyye liderleri özellikle ilim yönünden oldukça birikimlidir. Geleneklerinde var olan şiirsel anlatım kabiliyetlerinden ötürü tasavvufî konularda pek çok manzum eser oluşturmuşlardır. Tarikat liderlerinin şair tabiatlı olmaları sanat ve edebiyatın gelişmesine katkı sağlamış ve çok sayıda sanatçının yetişmesine vesile olmuştur. Toplumun hemen her kesiminden ilgi toplayan Halvetîlik dîvân şairleri tarafından da kabul gören bir tarikat olmuştur (Öztürk, 2005: 226-227).

Halvetî tekkeleri 1925'te Türkiye'de tekkelerin kapatılmasıyla faaliyetlerine resmen son vermiş olmalarına rağmen bazen gizli, bazen açıktan zikirlerini icra etmeye devam etmişlerdir.

Halvetîliğin en önemli kollarından biri ise Gülşenîliktir.

1.2.1.4. Gülşenîlik

Gülşenîlik Diyarbekirli Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî (ö. 1534)'ye intisap edilen bir tarikattır. Silsile itibariyle Halvetîliğin bir kolu olarak kabul edilmektedir. Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'nin Kahire'de kurulan tekke ile temelleri atılan tarikat, Osmanlı'da XVI. yüzyıldan itibaren faaliyet göstermeye başlamıştır (Kara, 1996: 256). Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî, Ruşenîliğin kurucusu olan Dede Ömer Rûşenî'nin kendisine bir gül vererek, "Sen ol bâğ-ı bekânın gülşenisin" demesi üzerine mahlası Heybetî'yi Gülşenî olarak değiştirmiş, tarikatın adı da bu kelimeye nisbet edilerek Gülşeniyye olmuştur. Gülşenîliğin silsilesi İbrâhîm-i Gülşenî, Dede Ömer Rûşenî, Pîr-i Sâni Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, Pîr Sadreddin, Ahî İzzeddin, Ahî Mîrem vasıtasıyla Halvetiyye tarikatının pîri Ömer el-Halvetî'ye ulaşır (Kara, 1996: 256).

Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî (ö.1533-1534) Aydınî (Rûşenî) Dede Ömer'in yanında yetişerek halifelik makamına yükselmiş bir Gülşenî şeyhidir. Şah İsmâil'in Tebriz'i işgaliyle birlikte, İran'da zuhur eden kargaşalar üzerine Mısır'a gitmiştir. Memlûk sultanı Kansuh el-Gûrî'nin izniyle Kahire'ye yerleşmiştir. Yavuz Sultan Selim 1517'de Kahire'yi işgal ettiğinde, şeyhin zaviyesinin bulunduğu araziye ona bağışlamıştır. Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'nin şöhreti kısa zamanda etrafa yayılmış, hayli kalabalık bir mürid topluluğunun sahibi olmuştur. Atâyî, ona gösterilen saygıyı ve bağlılığı anlatmak için hamama gittiğinde gusûl için kullandığı sudan bir damla alabilmek için insanların birbirini kırdığını, onun meclisinde bulunanlardan bazılarının kuvvetli bir cezbeyle kapılarak kendilerini Kahire surlarından aşağı attıklarını ve bu kadar büyük bir alakanın ancak Mollâ Hüdâvendigâr'a, yani Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye nasip olduğunu ifade etmiştir (Ocak, 1998: 314).

Kahire'deki Gülşenî Tekkesi, özellikle XVI. ve XVII. yüzyılda Osmanlı coğrafyasından pek çok kişinin akınına uğramıştır. Gülşenîlerin zaman zaman takibata uğramış olması ve Kanûnî döneminde Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'nin İstanbul'a çağrılmasında vahdet-i vücûd görüşlerinin yanında gördükleri bu olağanüstü ilginin de payı vardır. Çünkü "sultanlar, çevrelerine geniş taraftar grupları toplayan popüler şeyhlerden şüphelenirler. Osmanlı sultanları, bu gibi popüler şeyhleri ya bertaraf etmeğe veya vakıf tahsisleri yoluyla kendilerine çekmeğe ve bağımlı hale getirmeğe çalışırlar" (İnalçık 2000: 137). Osmanlı yöneticilerinin, siyasal bir tehdit oluşturmamak kaydıyla tasavvufî muhitlerle kurdukları bu karmaşık ilişkiler, Gülşenîlere bakış açılarını da belirlemiştir. Osmanlı biyografi eserlerinden Şakayık zeyillerinde Gülşenîlere dair verilen bilgiler arasında Mısır'a giden şeyhlerden söz edilir. Nevî-zade Ataî, Hadaiku'l- Hakaik fi Tekmileti's-

Şakaik adlı eserinde dedesi Halvetî şeyhi Pir Ali, Şeyh Hasan bin Hızır bin Muhammed, Sirozlu Muhammed İlham gibi bazı kişilerin Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'nin çağrısına uyup Mısır'a gittiklerini söyler. Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'nin şöhreti çok kısa bir zaman diliminde yayılmış ve kalabalık bir mürid topluluğu olmuştur (Ocak, 1998: 315).

Kanûnî Sultan Süleyman zamanında müridlerinin sayısının giderek artması, Osmanlı mahalli yöneticilerinde muhtemel bir ayaklanma korkusu doğurmuş, Mısır'a gelen Veziriazam İbrahim Paşa, şeyhin bir isyana teşebbüs edebileceği endişesiyle kendisini gözaltına aldırıştır. Aslında İbrahim Paşa, o sıralarda Kahire'de kadılık yapan II. Bayezid dönemi ulemasından tasavvuf düşmanlığıyla tanınan Çivizâde'nin oğlu Mehmed Efendi tarafından Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'ye karşı kışkırtıldığı düşünülmektedir. Mehmed Efendi muhtemelen, gerek kendi tasavvuf düşmanlığı, gerekse şeyhin kalabalık müridleri arasında bulunan zendekaya eğilimli kişiler yüzünden Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'nin zındık ve mülhid olduğunu düşünmüş ve halk arasında da epeyce tahriklerde bulunmuş ve ona mürid olanların aynen onun gibi zındık ve mülhid olacakları konusunda fetvalar vermiştir. Hatta bu yüzden, şeyh bir ara Kahire'de hapsedilmiş, fakat rivayete göre oraya giden Mevlânâ'nın torunlarından Dîvâne Mehmed Çelebi'nin yardımıyla kurtarılmıştır. Ama yine de, rivayete göre o sıralarda yüz yaşının üstünde olup gözleri hastalık sebebiyle görmeyen bu ihtiyar şeyh, sonunda İstanbul'a çağrılmaktan kurtulamamıştır (Ocak, 1998: 314).

İbrahim Paşa'nın malumatı üzerine çıkabilecek bir ayaklanmadan çekinen Kanûnî Sultan Süleyman 1527'de şeyhi başkente çağırmıştır. Başkente giden Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'nin, orada sultanın ve aralarında Şeyhülislâm İbn Kemal, Koca Nişancı Celalzâde Mustafa ve Muhyiddîn Fenârî gibi yüksek ulemanın bulunduğu bir topluluğun huzurunda bir sohbe (gerçekte üstü kapalı bir sorgulama) katılmıştır. Bu arada şeyhin Ma'nevî isimli manzum eseri Şeyhülislâm İbn Kemal tarafından incelenmiş ve şeriata aykırı olmadığı kararına varılmıştır. Bu sohbetten herkesi memnun etmiştir. Sultanın ve ulemanın endişeleri kaybolmuştur. Altı ay kadar İstanbul'da kalarak çeşitli camiilerde vaazlar vermiştir. İstanbul'da şeyh, halk tarafından çok sevilmiştir. Gözleri de tedavi edilerek hürmetle Mısır'a geri gönderilmiştir. Bu tarihten yedi yıl kadar sonra da, bir veba salgını esnasında rivayete göre yüz on dört yaşında vefat etmiştir (Ocak, 1998: 315).

Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'nin vefatı üzerine Şeyh Muhyiddîn-i Karamânî şeyh olmuş müridlerine kendinden önceki birtakım sûflerin hayatına mal olan vahdet-i vücûd konusundaki düşüncelerini öğretmeye başlamıştır. Bu düşünceler, tam anlamıyla panteist

bir anlayışa, yani vahdet-i mevcûd görüşüne dayanmaktaydı. Edirne’de Muhyiddîn-i Karamânî hakkında panteist düşüncelerinden ötürü bazı zümreler şikâyetlerde bulunmuşlardır. Bunun üzerine Şeyh Muhyiddîn-i Karamânî, Edirne Bayezit Camii’nde âlimlerden oluşan bir heyetin önünde sorguya çekilmiştir. Bu sorgulamadan başarıyla sıyrılmış, ulemanın sorduğu âyetleri uygun şekilde tefsir ederek onları tatmin edebilmiştir. 1550 yılına kadar “şemşîr-i şerîat” tan başını kurtarmayı başaran şeyh, panteist düşünceleri sebebiyle bu defa Ebussuud Efendi’nin gazabından kurtulamamıştır. Şeyh Muhyiddîn-i Karamânî İstanbul’a getirtilerek bir kez daha sorguya çekilmiştir. Yapılan sorgulama neticesinde, Atâyî’ye göre “vahdet-i vücûd meselesinde hata eylediği”, Matrakçı Nasûh’a göre, “şeytanî birtakım vesveselere kapılıp kuruntulara düşerek dinden çıkıp Müslümanları da dinden çıkardığı” için, kısaca zendeka ve ilhâdına hükmedilerek, Ebussuud Efendi’nin verdiği fetva gereğince “şemşîr-i şerîat” ile katledilmiştir (Ocak, 1998: 315).

Bayrâmiyye Melâmîliği’nin dışında, Osmanlı dönemi sûfî çevreleri içinde en çok zendeka ve İlhâd suçlamasına maruz kalan tarikat zümrelerinden biri de Halvetîlik olmuştur. Ancak hiçbiri, başta Şeyh İbrahîm-i Gülşenî’nin kendisi olmak üzere, Gülşenîlik kadar zendeka ve ilhâd suçlamasına muhatap olmuş şahsiyetleri bünyesinde toplamamıştır. XVI. yüzyılın tanınmış tezkirecilerinden Âşık Çelebi Meşairüş-Şuarâ’sında: “Şeyh İbrahîm ler’e isnad olunan ilhâd tohumu”ndan söz ederek bunu doğrular. Buna karşılık Atâyî, Şeyh İbrahîm-i Gülşenî’nin biyografisine ayırdığı kısımda, “Tâk-ı bülend-i eyvan-ı irfânın şem’-i rûşeni ve hadâyık-ı hakâyık-ı gonca-i gülşeni, pîr-i seccâde-i irşâd-ı Gülşenî” gibi çok saygılı ve övücü sözler kullanmıştır (Ocak, 1998: 314).

Latîfi, Şeyh İbrahîm-i Gülşenî ve Gülşenîlik etrafında zendeka ve İlhâd şüphelerinin doğmasını, müridleri arasında bulunan “vâdî-i ilhâd ve ibâhat” a düşmüş kimselere bağlamaktadır. Ona göre şeyh, kendisine intisap edenleri reddetmekten çekindiği için, her türlü inanç ve meşrepten pek çok kimse ona intisap etmiştir. Bu yüzden Gülşenîler arasında “edvâ-ı tavâiften mülhid ve mübâhî” çoğalmış, şeriat ve tarikattan uzaklaşmıştır (Ocak, 1998: 315).

Latîfi’nin sözünü ettiği bu tür mülhid ve mübâhî müridler yüzünden Şeyh İbrahîm-i Gülşenî ve Gülşenîlik etrafında dolaşan zındıklık dedikoduları, özellikle Çivizadeoğlu Mehmed Efendi’nin verdiği fetvalar, İstanbul halkı arasında tartışmalara yol açmış ve Gülşenîler’i rahatsız etmiştir. Bu olayın yankıları Şeyhülislâm Ebussuud Efendi’nin fetvalarında karşımıza çıkmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla Gülşenî dervîşleri Şeyhülislâma başvurarak bu dedikoduları anlatmışlar, özellikle Çivizadeoğlu Mehmed Efendi’nin Şeyh

İbrahîm-i Gülşenî ve müridlerinin zındık ve mülhid olduklarına dair verdiği fetvaları naklettikten başka, bu zatın Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, Ömer İbnü'l-Fârız ve Mevlânâ Celâledîn-i Rûmî'ye dil uzattığını bildirmişler ve fetva talep etmişlerdir. Bu talebi Ebussuud Efendi, “ehl-i sünnet ve Cemâat itikadı üzere olup şer'-i şerif muktezâsınca amel idüp selef-i sâlihîn tarîkine sâlik olan kâinen mâ-kân makbûldür. Şeyh İbrâhîmlüdür demekle anlara dahi ve taarruz câiz değildir” şeklinde bir fetva ile cevaplamıştır. Dikkat edilirse Ebussuud Efendi bu fetvasında doğrudan doğruya Şeyh İbrahîm-i Gülşenî'nin ve Gülşenîlerin zındık ve mülhid olmadıklarını açık bir şekilde belirteceği yerde, daha genel ve biraz da kaçamaklı bir cevap vermiştir (Ocak, 1998: 315).

Gölpınarlı ise Halvetîliğin tamamıyla Sünnî bir tarikat olduğu halde Gülşenîlerin ve tabiatıyla şeyhlerinin Mevlevîlik ve özellikle Melâmîliğe çok yakın oldukları görüşündedir. Şeyh İbrahîm-i Gülşenî'nin eserlerinde de bu coşkun melâmet meşrebinin açıkça gösterildiğini ifade eder. Yine Melâmî kutbu Ahmedi Sârban'ın bulunduğu Hayrabolu'da tam on dört Gülşenî tekkesinin olduğunu Gölpınarlı belirtmiştir. Gölpınarlı'ya göre bu durum Gülşenîler ile Melâmîler arasındaki yakın bir ilişkiden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden ki, Şeyh İbrahîm-i Gülşenî'nin vahdet-i vücûd meselesinde Melâmîler ile aynı paralelde, yani kısmen panteizme meyilli düşüncelerinin bulunduğu iddia edilmektedir (Ocak, 1998: 316).

Gülşenîlikte Hurûfîliğin izlerine rastlanmakta mümkündür. Şeyh İbrahîm-i Gülşenî'nin Hurûfîlerin merkezi olan Tebriz'de uzun süre kaldığı da düşünülecek olursa, vahdet-i mevcûd çerçevesinde panteizme yorulabilecek Hurûfî tesirler söz konusu olabilir. Nitekim onun müridlerinden, Vardar Yenicesi'nden şair Usûlî'de de, aynı Melâmî-Hurûfî eda görülmektedir (Ocak, 1998: 135).

Gülşenîlerin vahdet-i vücûd konusundaki yaklaşımları da Hurûfîlerle benzerlik gösterir. İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerinden açık izler taşıyan bu anlayışa göre evrendeki güzellikler, yaratıcı güzelin yansımalarından ibarettir. Evrende İlahî güzelliği yansıtan aynacıklar arasında en mükemmeli insandır. Şairler, Allah'ın cemâl sıfatının tecelli ettiği ve bu bakımdan onun kudretinin ve güzelliğinin görünür hale geldiği insanın sûreti (yüzü) ile yaratıcı arasında kurdukları bağıntıyı teşbih ve mecazlara başvurarak anlatırlar. Za'fî'nin aşağıdaki beyitleri de vahdet-i vücûd anlayışının bu çerçevedeki yorumuna örnek mahiyetindedir:

“Bu mezâhir kim vücûd-ı mutlak izhâr eyledi

Kendidir kim kendisine arz-ı dîdâr eyledi

Satdı hüsnün aldı aşkın arada bir kimse yok

Kendi aldı kendi satdı kendi bâzâr eyledi” (Macit, 2012:194)

Gülşenilere yönelik bakış açısındaki ikiliğe Gelibolulu Alî, devrinin panoraması sayılan tercî-bendinîn VII. bendinde de işaret eder:

“Gülşenî Mevlevî olursan eger

Zurefâ mezhebince şâh olasın

Rafz u ilhâdı töhmet eyleyeler

Belki hem rind-i bî-günâh olasın” (Aksoyak, 1999:465)

1.2.1.5. Hurûfîlik

Hurûfîlik, Fazlullah-ı Hurûfî'nin (ö. 796/1394) kurup geliştirdiği, harflerin esrarına dayanan bâtinî bir akımdır (Aksu, 1998: 408).

Hurûfîliğin kökeni, çok eski zamanlardan gelen harflerle sayıların kutsallığını kabul edip bunlara farklı sembolik anlamlar yükleyen anlayışa dayanır. Tarihte evrende varlığı kabul edilen gizli güçler şekil ve harflerle ifade edilmeye çalışılmıştır. Bunun sonucunda efsun, tılsım, sihir gibi teknikler kullanılarak “hurûf” ilmi adı altında birtakım yeni ilimler ortaya çıkmıştır. Hurûfîliğin milâttan önce IV. ve III. yüzyıllardan itibaren Ortadoğu'daki Helenistik-Gnostik karakterli dinlerde görülmeye başlandığı zikredilmektedir (Aksu, 1998: 408).

Hurûfîlik ilk olarak XIV. yüzyılın ikinci yarısında muhtelif dinî kaynaşmalar sonucunda İran-Azerbaycan çevresinde ortaya çıkmış olup Mısır dâhil bütün Ortadoğu'daki Sünnî İslâm dışı çevreleri büyük ölçüde etkisi altına almıştır. Hurûfîliğin kurucusu olan, Fazlullah Hurûfî 740/1340 tarihinde İran'ın Esterâbâd kentinde dünyaya gelmiştir. Bâtinî Karmitî metinlerini ve yolunu esas alan Fazlullah Hurûfî, harflere verilen sayı ve manalarla Bâtinî tevilleri pekiştirerek bazen nübüvvetini bazen ilahlığını (ulûhiyetini) ilân etmiştir. 788/1386 yılında inançlarını yaymaya başlamış, birçok halîfesini yetiştirmiş ve tarîkatı İsfahan'dan Bakü'ye kadar geniş bir alanda yayılmıştır (Gölpınarlı, 1989: 2-6).

Hurûfilikte harf ile alakalı düşünceler sınırsızdır. İnsan vücudundaki bütün hatları ve uzuvları birer harfe benzetirler. İnsan bedenini hatta evreni harf ile açıklamaya çalışırlar. Hurûfiler, bunu yaparken de bütün hakikatleri hatta âyet ve hâdisleri tahrif ederler. Onlara göre Hâlık harftir. Allah hurûftur. Fazlullah Hurûfî'nin ulûhiyetine kaildirler (Pala, 2008: 215). Hurûfliğe göre tüm kâinat harflerle yaratılmıştır. Her peygambere inen harfler kademeli bir şekilde zuhur etmiştir. Hz. Âdem 9 harfle, Hz. İbrahim 14, Hz. Musa 22, Hz. İsa 24, Hz. Muhammed 28, Fazlullah Hurûfî ise 32 harfle konuşmuştur. Harf sayılarında ortaya çıkan ise ulûhiyettir. Hurûfliğe göre her peygamber kendinden sonra gelecek olan peygamberi müjdelemişlerdir. Hz. Muhammed ise Fazlullah Hurûfî'yi müjdelemiştir (Yücer, 2011: 290).

Fazlullah Hurûfî bütün farzları ve şer'î hükümleri bâtınîliğe tabi tutmuş, bu kuralları bilmeyenlerin ibadetlerinin kabul olmayacağını söylemiştir. Ona göre “Beş vakit namaz, âdemoğlunun veçhini müşahede etmektir.” Kısacası “Fazlullah Hurûfî'nin yüzünü görmektir.” Ayrıca bütün mukaddes kitaplar Tevrat, İncil, Zebur, Kur'an ve Câvidân (!) insan varlığında yazılmıştır. Allah insanın yüzünde zuhur etmiş ve kendini göstermiştir. İnsanın yüzünde yedi siyah hat vardır. İki kaş, dört kiprik, bir saç. İnsan bu yedi hatla annesinden doğduğu için bunlara anne hatları (hutût-ı ümmiye) denilir. Bu, hatlar ve yerleri bakımından hesaplanınca 14 eder. Erkekte ergenlik çağında 7 hat daha ortaya çıkar; sağ ve sol yanlarında iki bıyık, iki sakal, bir burun (kılları) hatları. Bunlara baba hatları (Hutût-ı Ebiyye) denilir. Bu hatlar da yerleri ile birlikte 14 eder, her ikisi toplanınca karşımıza 28 rakamı çıkar. İşknâme'deki bu tasnif ve rakamsal tarifler devam eder gider. Bütün bunların amacı dinî emirleri tevil, Hurûflik inancını delillendirmek için kurulmuş bir metottur (Yücer, 2011: 287-300).

İslamiyette Hurûflik inancı sert eleştirilere maruz kalmıştır. Hurûfîlerin Müslüman dahi olmadıkları ateist özellikler gösterdikleri ve Fazlullah Hurûfî'yi “halîfetullah” olan insan mertebesine çıkaracak bir düşünce akımı içerisinde oldukları ifade edilmiştir. (Usluer, 2009: 152). Gölpınarlı'ya göre onlar “Nusayrîler, Dürzîler, Yezîdîler gibi inanç esaslarından ayrılmış uydurma bir din sahibidirler. Tam anlamıyla onlarınki bir Bâtınî dindir, şerîate uymak hususunda söyledikleri sözler de bir tahkiyeden ibarettir.” Gölpınarlı, ayrıca Fazlullâh Hurûfî'nin Farsçayı din dili haline getirerek Arap hâkimiyeti yerine İran hâkimiyetini kurmaya çalıştığını söyler (Gölpınarlı, 1989: 19-24). Besim Atalay ise Hurûfîlerin Hristiyanlığa önem verdiklerini, kaynaklarında Hz. İsa'ya büyük yer ayrıldığını belirtir. Bu eleştirilere katılmayan Hurûflik araştırmacısı Usluer, Hurûfî kaynaklarında

Hristiyanlığa ve Hz. İsa'ya ancak Kur'an'da yer verildiği kadarıyla bahsedildiğini söyler. İki peygamberin bir karşılaştırılmasına ise asla rastlanılmadığını ifade eder (Atalay, 1991: 52). Usluer, Fazlullah Hurûfî'nin eserlerinde Kur'an hükmün reddedilmediğini, onun düşüncelerinin İslâm dışında başka bir gelenekle ilişkilendirilemeyeceğini söyler (Usluer, 2009:152).

Gölpınarlı, Hurûfîlerin Sünnîlerin yanında Sünnî gibi, Şîîlerin yanında Şîî gibi davrandıklarını, on bir imamı kabul etmekle İsnâ aşeriyye mezhebine, Mehdî'nin doğmasıyla ilgili inançlarında ehl-i sünnete yakın olduklarını ifade etmiştir (Gölpınarlı, 1989: 19-24). Araştırmacıların çoğunluğu onları Şîî veya Gulat-ı Şia bir fırka olarak görmelerine rağmen, Hamit Algar, Hurûfîlerin bazı düşüncelerinin İsmâilik ile benzeşmesine rağmen onların aşırı Şîî olarak görülemeyeceğini belirtir. Çünkü Fazlullah Hurûfî'nin yaşadığı bölge ve dönem dikkate alındığında o dönem için bunu söylemek güçtür. En azından o dönemde Esterabâd, İsfahan, Tebriz ve Bakü dolaylarında Şîîler etkin değildir (Algar, 1995: 52).

Usluer'e göre, Onları ancak heteredoks-Bâtınî (ezoterik) olarak nitelendirebiliriz. Onlar namaz, oruç, hac gibi ibadetlerin gerçek anlamlarını bulmayı hedeflemişlerdir. İnançlarına taraftar bulabilmek için Bâtınîlerin yöntemlerini kullanmışlardır (Usluer, 2009:152).

Hurûfîler genelde mutasavvıflara olumlu yaklaşmamışlardır. Onlara göre zâhid ve âbidler vahdete ulaşamamış, ikilikte kalmış kimselerdir. Onlar ne kadar oruç tutsalar, gece gündüz ibadetle meşgul olsalar da vahdete erememişlerdir. Onlar kendilerinde ve eşyada Hakk'ı müşâhede edememişlerdir. Zâhirâne ve münzevî bir hayatı da tasvip etmeyen bu grubu belki mistik (ezoterik) felsefî bir akım olarak da değerlendirebiliriz. Onların bilgisi harflerin bilgisine bunun yanında ilâhî emirleri yerine getirerek gerçek vahdete ulaştıkları iddiasına dayanır (Usluer, 2009: 170-172).

Osmanlı Devleti'nde Hurûfîlik XV. yüzyılda saraya kadar nüfuz etmiştir. Fahrud-dîn-i 'Acemî, Fatih'in Hurûfîliğe temâyülünü Vezir Mahmut Paşa'dan duymuş şeriat adına nüfusunu kullanarak Hurûfîleri, Edirne'de Üçşerefli Câmii'nin müderrisi bulunduğu sırada diri diri yaktırmıştır. Gölpınarlı'nın yazdığına göre Kanûnî Sultan Süleyman döneminde ise Osmanlı memleketinde sindirilmişlerdir. (Gölpınarlı, 1989: 28).

Hurûfîlik inancı en çok Bektaşîler arasında yayılmıştır. Bu konuda Hurûfî halifelerinden 'Aliyyûl-'Alâ'nın etkisi çok büyüktür. Anadolu'ya gelerek Hacı Bektaş

tekkesinde Bektâşîlere Hurûfliği telkin ettiği kaynaklarda ifade edilir (Gölpınarlı, 1989: 27). Ayrıca bu inancın yayılmasında Hurûfî halifelerinden biri olan Nesîmî ve onu yazdığı Türkçe şiirlerinin oldukça kuvvetli bir etkisi olduğu söylenebilir. Hurûflik, Bektâşîlere de bu suretle ve bunlar vasıtasıyla tesîr etmiştir. Nitekim hala Nesîmî Bektâşîlerce kendilerinden sayılmakta, Alevîlerce yedi büyük şairlerden biri olarak tanınmaktadır (Gölpınarlı, 1989: 27).

Harputlu İshak Hoca'ya göre ise bütün Bektâşîler aynı zamanda Hurûfidir, çünkü hepsi Cavidân'ı okumuş veya okumaktadırlar. Ona göre Feriştahzâde Abdulmecid'in Cavidnâme tercümesi olan "İşknâme-i İlâhî"si neşredilince, Bektâşîlerin kâfir oldukları bütünyle ortaya çıkmıştır. Zira Ali Baba denilen bir Bektâşî babası artık içkinin helal olduğuna dair fetvâ vermiş, Fazlullah Hurûfî'ye inandığını ikrâr etmiştir. Ali Baba'nın günlük uygulamalarında Şeriat-ı İsâ ile delil getirmesi (istidlâl), ancak Müslümanlar arasında İslâm dinine sözle bağlılığını bildirmesi, onun dinsiz ve kitapsız olduğuna, herhangi bir şeriate inanmadığına, dininin hevâ-yı nefis ve hayâl-i tiryâkîden ibâret olduğuna güçlü ve açık bir delili olduğunu ifade eder (Yücer, 2011: 295).

Birge, Hurûfliğin Bektâşîlik içerisinde ne kadar yayıldığını bilmemekle beraber Hurûfilere ait Kıyâmetnâme ve Tevhidnâme gibi eserlerin Bektâşîler arasında sıkça okunan eserlerden olduğunu söyler (Yücer, 2011: 295). Melikoff'a göre ise Osmanlı'da Hurûfliği Bektâşîlikten ayırmak imkânsızdır. Her ikisi çözülmez bağlarla birbirlerine bağlanmıştır. Hurûflik vahdet-i vücûd felsefesini benimsemiş, Fazlullah, vahdet-i vücûd felsefesini ve sûfîzmin aşk anlayışını Cavidannâme ve Muhabbetnâme adlı eserlerinde işlemiştir (Melikoff,1994:188).

1.2.1.6. Kâdirîlik

Kadirîlik XI. ve XII. yüzyıllarda zuhur etmiştir. Kurucusu Abdülkâdir Geylânî (ö. 1166)'dir. Kadirîlik İslâm dünyasının en yaygın tarikatlarından biridir (Azmat, 2001: 131). Vaaz ve sohbetleriyle meşhur olmuş Abdülkadir Geylanî'nin birçok kitabı günümüze kadar ulaşmıştır. Eserlerinden bazıları şunlardır; El- Gunye Li-Tâlibî Tarîkı'l-Hak, El-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî, Cilâü'l-Hâtır, Fütûhu'l-Gayb, Mektûbât, Sırru'l-Esrâr, es-Sirâcü'l-Vehhâc (Gürer, 2006: 109).

Kâdirîlik daha çok Nakşîbendîlik, Mevlevîlik gibi elit tabaka yerine geniş halk kitlelerine hitap eden bir tarikattır. Bu sayede çok geniş bir coğrafyaya yayılmışlardır. Abdülkâdir Geylânî'nin kendi şahsiyeti de tarikatın yayılmasında etkili olmuştur. Tarihi

şahsiyeti, eserleri ve hakkında yazılan menâkıbnâmeler aracılığıyla düşünceleri sonraki nesillere intikal ederek vefatından sonra kurulan Kâdirîliğin yayılmasında çok fazla etkili olmuştur. “Gönül huzuru, cömertlik, bol sadaka vermek, eziyete katlanmak ve ihvânın eziyetlerine tahammül etme tarîkatımızın dayandığı özelliklerdir.” sözleri Müslümanlar arasında kabulünü sağlayan önemli hususlardandır. Yayılmasının bir başka sebebi ise onun gayri Müslimlere, ehl-i kitâba ve özellikle de Hıristiyanlara karşı olan merhametli ve şefkatli yaklaşımıdır. (Kara, 2006: 227). Hindistan’dan Bosna’ya kadar yayılan tarîkatın birçok kolları da bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: Becelîlik, Ceertiyyelik, Davudiyyelik, Ehdelîlik, Ekberîlik, Esedîlik, Eşrefîlik, Farızîlik, Garibîlik, Gaysiyyelik, Halisîlik, Hikemîlik, Hilalîlik, İsevîlik, Mukaddesîlik, Muşeriyyelik, Nihariyyelik, Rûmîlik, Semadîlik, Tavaşiyyelik, Uceyliyyelik, Urabiyyelik, Yafeîlik ve Zeyleiyyelik’tir (Gürer, 2006: 309).

Osmanlı Devleti’nde ise Kâdirîliği Eşrefoğlu Rûmî (ö.874/1469) yaymıştır. Eşrefoğlu Rumî kuzeybatı Anadolu Kâdirîleri arasında ikinci pir olarak kabul edilmektedir. Eşrefoğlu Rûmî Bursa’da eğitim gördükten sonra tasavvufa meyl ederek Çelebi Sultan Medresesi’nde Alâeddin Ali Tûsî’ye mürid olmuştur. Daha sonra ilim yolunu tamamıyla terk ederek tasavvuf yoluna girmiş ve Emir Sultan’dan inâbe almış ve O’nun tarafından Hacı Bayram-ı Veli’ye gönderilmiştir (Kufralı, 1945: 397).

Bugünkü Kadirîliğin merkezi ise Bağdat’tır. Dergâh, Geylânî’nin soyundan geldiği kabul edilen bir şeyh tarafından yönetilmektedir. Anadolu ve Balkanlar için merkez ise İstanbul Tophane’deki Kadirhânedir (Kara, 2006: 228).

Kâdirîlik’teki usûl, âdâb ve erkân XII. yüzyılda Abdülkâdir Geylânî zamanında oluşmuş ancak daha sonraki zamanlarda değişikliğe uğramıştır. Tarikata giriş şartları on tane olup bunlar tevbe, zühd, tevekkül, kanaât, uzlet, zikir, teveccüh, sabır, murâkebe ve rızadır. İntisap şeklinin kesin bir kuralı olmamakla beraber bir müridin intisâbı bir merasim ile olmaktadır. Oturarak, ayakta, sallanarak ve dönerek tarikatta icra edilen zikir genel olarak sesli yapılmaktadır. Usûl, âdâb ve erkân günümüzde bölgeden bölgeye farklılık göstermekte ve bu unsurlar bugünkü Kâdirî kültürünü oluşturmaktadır (Vildiç, 2012: 19).

1.2.1.7. Kalenderîlik ve Haydarîlik

Kalenderîlik: Kalender kelimesi sözlükte “Dünyadan elini çekip başıboş dolaşan dervîş; dünyadan elini eteğini çekip her şeyi hoş gören kimse.” (Devellioğlu, 2013: 581). Bir başka sözlükte “Dünya işlerini bir kenara bırakmış kendince başıboş dolaşan dervîş;

kendi halince dolaşan, her şeyi hoş gören kimse.” (Parlatır, 2006: 825) şeklinde tanımlanmıştır. Kamûs-ı Türkî’de kalender maddesinin açıklamasında “Dünyadan el çeküb serseriyâne gezen, derbeder ve laubâlî dervîş; alâik-i dünyevîyeden müberrâ ve âlâyîşlere aldanmaz merd, hakikat-bîn, feylesof.” (Şemsettin Sami, 2007:1081) ifadeleri yer alır. Tasavvuf terimleri sözlüğünde ise “Dünya ile alâkasını kesip Allah’a yönelen kimselere denir. Bunların özelliği, laubâlî meşrep, lâkayd, mücerred ve fakir olmalarıdır. Kalenderîyye tarikatına mensup olanlara kalender denir.” İslâm Ansiklopedisi’nde ise “Dünyayı ve dünyevî değerleri umursamayan, içinde yaşadıkları toplumun, toplumsal düzenin inanç ve geleneklerine karşı çıkan bunu kılık kıyafet tutum ve davranışlarıyla gündelik hayatlarına da yansıtan sûfilere Kalender, bunların temsil ettiği tasavvufî zümrelere de genel olarak Kalenderîyye veya Kalenderîlik denir. “ (Azamat, 2011: 253).

Kalender kelimesi köken olarak Arapça, Farsça ve Türkçe kaynaklarda kimi zaman “Karender” kimi zaman da Farsçadaki “iri, kaba kimse, Türkçede kalantor” anlamı çerçevesinde kullanıldığı öne sürülmüştür (Azamat, 2001: 253). Bir başka görüş ise kalender kelimesinin Grekçe asıllı “kaletoz” sözcüğünden türediğidir. Yaygın kabul ise kelimenin Sanskritçe “Kalandara” (kanun, nizam dışı, düzeni bozan) kelimesinden alınmış olabileceğidir. Bu görüşlere rağmen kelimenin kökenine dair bir kesinlik söz konusu değildir.

Kalenderlik, sadece bir tarikatın adı değil, aynı zamanda yaklaşık XI. ve XII. yüzyıllardan itibaren Doğu ve Yakın Doğu İslâm dünyasındaki heterodoks sûfî akım ve teşkilatları, çok derinden etkileyen büyük bir mistik akımdır. O kadar ki, sadece Haydarîlik ve Anadolu’da Bektâşîlik gibi tarikatları değil, Mevlevîlik ve bazı kolları itibariyle Halvetîlik gibi tarikatları dahi derinden etkilemiştir. Baba Tahir Hemedanî, Kutbeddin Haydar, Şems-i Tebrizî, Fahreddin Irakî ve daha bazı büyük şeyhler Kalenderî sûfililiğine mensup şahsiyetlerdir (Köprülü, 2005: 35).

Her tarikatın düşünce sistematîği içerisinde sahip olduğu temel unsurların varlığı Kalenderî düşünce sistemi içerisinde de belli başlıklar altında şekillenmiştir. Bu unsurlar genel olarak dört başlıkta toplanmıştır. Bu dört başlık içerisinde “fakr ve tecerrüd”; “melâmet”; “vahdet-i vücûd” ve “cemâl (mahub) perestlik” kavramları yer alır (Ocak, 1999:143-158).

Kalenderîliğin bir tarikat olarak şekillenmesinde ise Cemâleddin Yusuf es-Sâvî (ö. 630/1232-33) kurucu pir konumundadır ve genel kabul bu şekildedir. Kalenderîlik

tarikatinin bir ilmihali niteliğinde kabul edilen Menâkıb-ı Cemâleddin-i Sâvî adlı eser, Kalenderîliğin ana esaslarını tesis etmesi bakımından ayrı bir değer görmüştür. Cemâleddin Yusuf es-Sâvî'nin Kalenderîlik yolunun bir öncüsü olduğu kabulü onun takipçileri arasında "Pîr-i Abdâl" sıfatıyla anılmasından da anlaşılmaktadır. Tarikatın bir şekil bulup yayılmasında önemli bir role sahip olan Cemâleddin Yusuf es-Sâvî'den önce Ebu Ahmed-i Abdal-i Çiştî, Baba Tahir-i Uryân-ı Hemedânî, Ebu Said-i Ebu'l-Hayr, Dervîş-i Âhû-pûş gibi sûfiler Kalenderîliğin çeşitli aşamalarında yer almışlardır. Kalenderîlere ait bir kullanım olan "abdal" ve "kalender" ifadeleri ilk olarak bu sûfilerden Ebu Ahmed-i Abdal-i Çiştî ve Baba Tahir-i Uryân tarafından kullanılmıştır. Cemâleddin Yusuf es-Sâvî'den sonra tarikat İran, Irak, Suriye, Mısır ve Anadolu'da nüfuz alanını genişletmiş ve özellikle İran'daki gelişimi içerisinde farklı boyutlarda çeşitlenmeye başlamıştır (Kılıçarslan, 2016: 60).

Kalenderîlik üzerine yapılan araştırmalarda bu tarikatın temelleri İran ve Hint mistik akımlarına dayandırılmıştır. Özellikle Kalenderî dervîşlerin hal ve tarzlarının Budist rahiplerin hem iç dünya hem de dış dünyaya karşı tavırlarıyla birebir benzerlikleri bu düşünceyi kuvvetlendirir. Kalender dervîşlerin genel özellikleri içerisinde yer alan aldırışsız dünya görüşlerinin yanında giyim kuşam ve adetlerinin bu mistik anlayış ile örtüştüğü ortaya çıkan bu durumun temel argümanı olarak kabul edilmiştir (Kılıçarslan, 2016: 60).

Ahmet Yaşar Ocak Kalenderîleri şu şekilde tanıtmıştır: "Saçları sakalları ve bazen bıyıkları ve kaşları kazınmış, belden yukarıları çıplak, sırtlarında bir hayvan postu, boyunlarında âşık kemikleri ve çingirakları, bellerinde para ve yiyecek toplamaya yarayan küçük kaplar (keşküller) asılı, bir ellerinde baltalarıyla dolaşan bu dervîşler Allah'ın insan bedenine girip insan kılığında görüldüğüne, beden öldükten sonra ruhun başka bir bedende yeniden dünyaya geldiğine inanmışlardır. Namaz kılmadıkları, oruç tutmadıkları, içki içtikleri, esrar kullandıkları için uğradıkları şehir ve kasabalarda çoğunlukla halkın ve ulemanın kınanmalarına ve bazen hakaretlerine muhatap oluyolar, kırsal bölgelerde ise büyük bir saygınlıkla karşılanıyorlar ve evliya muamelesi görüyorlardı. Bunlar kendilerine tâbi oldukları şeylerin adıyla anılan grupları oluşturuyorlar bazen birbirleri arasında müthiş bir rekabet duygusuyla kavgalar edebiliyorlardı. Kendilerini Müslüman olarak tanımlıyorlar ve fethettikleri topraklarda zaviyeler kurarak yerli Hristiyan halk arasında bu Müslümanlık anlayışını yayıyorlardı." (Ocak, 2011: 83)

Budist rahipler ile Kalenderîlik tarikatına mensup olan dervîşler arasında ciddi ölçüde bir benzerlik söz konusudur. Özellikle dervîşlerin günlük hayattaki davranışları, dilencilik vasıfları ve ayin yahut sema halinde iken vücutlarına yaralar açmaları ortada bir etkilenmenin olduğunu açık bir biçimde gösterir. Yine rahiplerin evlilikten uzak durmaları ve birbirleri ile dolaşmaları Kalenderî dervîşlerde de görülen bir durumdur (Kılıçarslan, 2016: 60).

Latîfî ve Âşık Çelebi, tezkirelerinde kimi şairleri tanıtırken bu zümrelere yönelik açıklamalarda bulunmuşlar ve tepkilerini açıkça dile getirmişlerdir. Latîfî'nin Kalenderîler hakkındaki düşüncelerini yansıtan şu beyitler Kalenderîlere nasıl bir gözle baktığını göstermesi bakımından önemlidir:

“Mezhebi İslâmı yok bir kaç nefer torlaklar

La'neti vü bid'atî şeytân ile ortaklar

Çün libâs-ı şer' u dînden ûr u uryândur bular

Terk ü tecrîd oldu sanman bir nice çıplaklar” (Canım, 2000:201)

Âşık Çelebi tezkiresinde Hayâlî Bey'in şeyhi olan Baba Ali Mest-i Acemî hakkında verdiği bilgiler devrin bir Kalenderî şeyhini tanıtmaya bakımından önemlidir. Buna göre Baba, küpe takan, zincirinin sesiyle akılları mecnun eyleyen, boynundaki gerdanlık ile âsileri kendisine köle, omzundaki cevlâkı ve eski aba şalıyla ikiyüzlüleri düşkün eden bir Kalenderî şeyhidir (Kılıç, 2010:1541).

Haydarîlik: Haydarîyye tarikatının kurucusu olarak kabul edilen Kutbüddin Haydar'ın müridleri genellikle rind ve kalender meşrep kişilerdi. Bu temayüldeki dervîşlerin bir kısmı Cemâleddîn-i Sâvî'ye (ö.630/1232-33) bağlanarak Cevlakıyye diye bilinen tarikatı meydana getirirken, aynı meşrepte olup Horasan bölgesinde yaşayan dervîşler Haydariyye tarikatını oluşturmuşlardır (Yazıcı, 1998: 35).

XII. yüzyılda Kalenderîler tarafından kullanılan abdal ünvanı, baba ünvanı ile birlikte özellikle Anadolu'da Kalenderî ve Haydarî dervîşlerinin ünvanı olarak da kullanılmıştır. (Köprülü, 1979:165) Nitekim XIII. yüzyılda Cemaleddin-i Sâvî ve Kutbeddin Haydar gibi ünlü Kalenderî ve Haydarî şeyhleri de abdal ünvanını taşımışlardır (Ocak, 2000: 67). Bunların haricinde bu ünvanı kullanan Baba İlyas, Baba İshak, Geyikli

Baba, Koyun Baba, Barak Baba, Avşar Baba, Somuncu Baba, Osman Baba, Abdal Musa gibi pek çok şeyh bulunmaktadır (Uludağ, 1988: 366).

Kutbüddin Haydar ve dervîşleri hakkında bilgi veren kaynaklar Haydar'ın sakallarını kesip bıyıklarını bıraktığını, Haydarî dervîşlerin ise kulaklarına, bileklerine, boyunlarına, ayaklarına demir halkalar taktıklarını, bunların yersiz yurtsuz gezginci dervîşler olduklarını yalınayak dolaştıklarını bildirir. Haydarîler bıyıklarını kesmemek suretiyle Kalenderîlerden ayrılırlardı (Yazıcı, 1998: 35).

Ahmet Yaşar Ocak'ın, Vâhidi'nin 1523 de yazdığı “*Menakıb-ı Hâce-i Cihan ve Netice-i Cân*” adlı eserinden aktardığına göre ise Haydarîler, şer'î kurallara ve ibadet esaslarına uymamakta, ibadet yerine sema ve raksı tercih etmektedirler. Dinsel uygulamalarında da yine aykırılıklar görülmektedir. Örneğin İslâm'ın namazla ve oruçla ilgili kurallarına saygı göstermemektedirler (Ocak, 1992:114).

Esrar içmeye oldukça düşkün olan Haydarîler, bu maddeyi sık sık kullanmakta, kullandıkları bu uyuşturucu maddelerin etkisiyle sarhoş bir vaziyette, durmadan şiirler okuyarak şehir ve kasabaları dolaşmaktadırlar (Ocak, 1992:114).

1220'lerde başlayan Moğol İstilasının neticesinde, Anadolu'ya gelen tarikat zümrelerinin içerisinde, çeşitli Sünnî eğilimli tarikatların yanı sıra, gayr-i Sünnî eğilimli kesimler de bulunmaktadır. Kalenderî, Yesevî, Vefâî ve özellikle Haydarîler, Anadolu'ya bu şekilde gelen gayr-i Sünnî zümrelerdir. Neticede Haydarîlik, XIII. yüzyılda Anadolu'da en faal heterodoks tarikatlardan biri olmuş, Anadolu Selçukluları ve Osmanlılar devrinde çok önemli roller (Babailer İsyanına katılmaları, Bektâşiliğin teşekkülündeki etkileri gibi) oynamışlardır (Köprülü, 2005: 30; Ocak, 1992: 61).

Haydarîler Moğol istilasının başlamasına kadar olan dönemde Orta Asya ve İran'da faaliyet göstermişler Moğol istilasının başlamasıyla birlikte bir koldan Hindistan'a, diğer bir koldan da Anadolu'ya doğru yönelmişler ve tüm bu bölgelerde Haydarîliğin yayılmasını sağlamışlardır. Anadolu'nun İslâmlaşmasında da önemli katkılarda bulunmuşlardır (Yazıcı, 1988: 35). Haydarîlik tarikatı mensupları, sadece kendi geleneklerini değil, aynı zamanda bahsedildiği üzere bir tarikat olarak ortaya çıkmasında oldukça etkili olan Yesevîlik ve Ahmed Yesevî geleneklerini de bu yolla Anadolu'ya taşımışlardır (Ocak, 1993: 582). Haydarîleri Anadolu'da olduğu gibi Suriye, Mısır ve hatta Libya'da bile varlıklarını göstermişlerdir. XV. yüzyıldan itibaren ise hemen hemen bütün Orta Doğu'da Haydarîlere rastlanmaktadır (Köprülü, 2005: 34). Haydarîliğin bu geniş ve

kuvvetli yayılımında Şeyh Kutbeddin Haydar'ın güçlü şahsiyetinin yanı sıra, Zâve'deki zaviyenin payı büyüktür. Zira XV. ve hatta XVII. yüzyıllarda bile önemini hala koruyan bu büyük zâviyeden yetişen halifeleri bu uzun süre içerisinde dört bir yana dağılmışlardır. Anadolu'daki bazı Türk dervîşleri dahi onun zâviyesine gitmişlerdir (Köprülü, 2005: 34).

Selçuklular döneminde vuku bulan Babai isyanının kanlı bir şekilde bastırılmasından sonra, oraya buraya kaçıp gizlenerek yaşayan Haydarîler, Osmanlı Beyliği topraklarında yayılma sahası bulmuşlardır. Dervîşliklerinin yanında savaşçı olan bu şeyhler ve yanlarında bulunan dervîşler, Osmanlı Devleti için yeri yurdu olmayan, bekâr gençlerden oluşan hazır kuvvetlerdir. Osmanlı Beyleri, kendilerine fetihlerinde yardımcı olmaları karşılığında bu kişilere mükâfat olarak fethettikleri toprakların bir kısmını, beraberlerinde bulunan dervîşleriyle birlikte yerleşmeleri için bağışlamışlardır (Ocak, 1992: 89-90). Hatta bu babalar için tekkeler yaptırmışlardır (Köprülü, 2005: 68). Böylelikle Osmanlı Beyleri açısından hem yeni topraklar fethedilmiş hem de buraların mülkileştirilmesi sağlanmıştır. Tarikat mensupları ise bu sayede kendilerine güç ve koruma sunan bir yapı içerisine kavuşmuşlardır (Gölpınarlı, 2004: 221). Müritleriyle birlikte fethettikleri topraklarda zâviyeler kurarak Sünnî İslâm'la pek bağdaşmayan heterodoks İslâm propagandası yapmışlardır. Böylelikle Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslâmlaşmasında önemi rol oynamışlardır (Ocak, 2000: 205).

Daha sonra ilerleyen dönemlerde ise Haydarîlik ve diğer gayr-i Sünnî tarikatlar, Osmanlı Devleti politikaları ile uyumsuzluk yaşamaya başlamışlardır. Buna neden olan sebeplerden birisi, bu kesimlerin göçebe bir yapı arz etmeleri ve bu durumun Osmanlı yönetiminde hoşnutsuzluk yaratmasıdır (Savaş, 2002:148). Ayrıca II.Bayezit'e karşı düzenlenen bir suikast, diğer gayr-i Sünnî tarikatlarla birlikte Haydârîlerin de töhmet altında kalmasına sebep olmuş, bu da beraberinde devlet baskısını getirmiştir. Bu sebeple ceza olarak Rumeli'den Anadolu'ya pek çok gayr-i Sünnî tarikat mensubu sürülmüştür (Ocak, 1992: 124).

Haydarîyye, Anadolu'da XV. yüzyıldan sonra Şemsîler, Câmîler, Edhemîler ve Rum abdalları gibi kendilerine benzeyen diğer tasavvufî zümrelerle birlikte sosyal hayattan silinmiş, bazı gelenekleri Bektaşîliğin içinde devam etmiştir (Yazıcı, 1998: 35).

1.2.1.8. Mevlevîlik

Mevlevîlik, XIII. asır sonlarında Konya'da Mevlânâ Celâleddin Rûmî (ö.1207-1273) adına, oğlu Sultan Veled (ö.1226-1312) tarafından kurulan tarikatın adıdır. Bu

tarikat “Efendimiz” anlamına gelen “Mevlânâ” adıyla bilinen Belhli Celâleddin Muhammed’e nispet edilmiş; onun musiki, sema’ ve şiir gibi üç vasıtaya isnat ettiği tarikat anlayışı, vefatından sonra Konya’da gelişip Anadolu Beylikler dönemi ve altı asırlık Osmanlı İmparatorluğu boyunca Türk toplumunu en fazla etkileyen tarikatlardan birisi olmuştur (Küçük, 2013: 9).

Mevlevîlik, Mevlânâ’nın vefatından sonra kurulmuştur. Her ne kadar Mevlânâ, babası tarafından, Kübrevîlik anlayışı ve Şems-i Tebrizî vâsıtasıyla Melâmetîlik ve Kalenderîlik mektebinin vârisi olmuş ve bu iki mektebi Muhyiddin Arabî’nin vahdet-i vücûd sisteminin etkisiyle yorumlayarak kendine mahsus bir tasavvuf anlayışı ortaya koymuşsa da bu anlayışa göre düzenlenen bir mistik hayat tarzı başlangıçta oluşturulmuştur (Yüce, 1998: 128).

Mevlevîliğin Konya dışında yayılması ve teşkilatlanmasındaki en büyük pay Sultan Veled’in oğlu Ulu Ârif Çelebi’ye (ö.719/1319) aittir (Kara, 2006: 2). Ömrünün çoğunu Mevlevîliği yaymak için harcayan Ulu Ârif Çelebi hayatını seyahatlerle geçirmiş ve gittiği bazı yerlerde Mevlevîhâneler açmıştır (Gölpınarlı, 2006: 228). Ulu Ârif Çelebi Mevlevîliğin asıl kurucu olarak görülebilir. Daha babasının sağlığında Anadolu’ya yapmış olduğu yolculuklar Mevlevî düşüncesinin yayılmasını sağlamıştır. Ulu Ârif Çelebi ile Mevlevîlik teşkilatlandırılmış ve Pîr Adil Çelebi (ö.864-865/1460) zamanında Mevlevîliğin usûl ve erkânı belirlenmiştir (Işın, 2003: 154).

Sultan Veled zamanında Sünnî bir çizgiye sahip olan Mevlevîlik, oğlu Ulu Ârif Çelebi ile birlikte Kalenderâne bir eğilimi de ortaya koymuş, kısmen heterodoks nitelikte ikinci bir istikâmet doğurmuştur. Mevlevîlik sonradan “Veled Kolu” ile “Şems Kolu” diye iki kol halinde gelişme göstermeye başlamıştır. Veled kol, resmî yönetimce desteklenip gelişerek bilinen klâsik Mevlevîliği oluştururken, ikinci akım ise, Şems-i Tebrizî’ye atfen Şemsîlik adı altında, daha çok Kalenderî hüviyet kazanarak ileriki yüzyıllara intikal etmiştir. Daha çok Sünnî akîdelerden tâviz vermeyen “Veled Kolu”nun yanında, kalendermeşrep diye ifade edilebilen “Şems Kolu” nisbeten halkla bağdaşmış, Mevlevî köyleri meydana getirmişlerdir. Medrese, Mevlevîlerin bu taşkın zümresini hoş görmemiştir. “Şems Kolu” denilen bu zümre, Batınî inançlara ve Alevî temâyüllere sahip olmuşlardır. Hatta Bektaşîlerle âdeta birleşmişler ve Hurûfî kanaatlarını benimsemişlerdir. Fakat yine de, bu zümre iktidarı hedef gösterecek bir harekete hiç girişmemiştir. Bunun sebebi de Mevlevîlerin, Alevîlerden daha mistik oluşları ve görünüşte Sünnî tanınmalarıdır (Akay, 2014: 42).

Mevlevîliğin Türk kültüründeki yeri büyüktür. Özellikle kendisini Fars edebiyat ve kültürüyle yetiştirmiş aydınlar arasında kabul ettirmiştir. Bundan dolayı da Mevlevîlik, Farsçadan esinlenmiş olan klâsik Osmanlı edebiyatının ortaya çıkışında önemli bir etkidir. Mevlevîlik Osmanlıların büyük şehirlerinde, özellikle başkent İstanbul'da saray çevrelerinde büyük ilgi görmüştür (İnalcık, 2003: 209).

Mevlânâ'nın düşünceleri, siyasi ve sosyal kültürel hayat ile birlikte edebiyatını da etkilemiştir. Divân şiiri ile Mevlevîlik daima etkileşim içinde olmuştur. Klâsik şiirin başlangıcından sonuna kadar birçok Mevlevî şair yetişmiştir. Mevlevîlik şiirleri, Klâsik şiirin mazmunlarının yanında ney, sema, külah gibi Mevlevîlik terimlerinin de eklenmesiyle zengin bir muhtevaya kavuşmuştur. Nef'î, Neşâtî, Nâbî, Sâkîb Dede, Şeyh Gâlib ve Esrâr Dede gibi klâsik Türk şiirinin önde gelen şairleri, Mevlânâ hakkında övgü dolu şiirler yazmışlardır. Bunların bir araya getirilmesiyle antolojiler dahi oluşturulmuştur (Horata, 1999: 47)

1.2.1.9. Nakşibendîlik

Nakş-bend kelimesi Farsça bir kelime olup nakış yapan manasına gelir. Seyr ü sülûk ve nefis eğitiminde kalbi işlediği, kalbin üzerine süsler yaptığı için tarîkâtın adı olarak kullanılmıştır. Nakşibendîliğin kurucusu olarak telakki edilen Bahâeddin Nakşibend'in tam ismi ve künyesi; Hâce Bahâeddin Muhammed b. Muhammed el-Buhârî en-Nakşibendî'dir (Memiş, 2000: 205).

Nakşibendîlik, Alâeddin Attâr, Zâhid Bedahşî ve Muhammed Parsa geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. İmam Rabbâni zamanında Hindistan ve çevresinde de yayılma göstermiştir. Osmanlı Devleti'ne ise Fatih Sultan Mehmed zamanında Ubeydullah Ahrar'ın halifelerinden Molla İlâhi tarafından getirilmiştir. Nakşibendiyye, 18. yüzyılda Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi ile Osmanlı Hanedanı içerisinde rağbet görmüştür. İstanbul'da altmış beş Nakşî dergâhının bulunması, bu tarikatın halk arasında da yayılmış olduğunu gösterir (Eraydın, 1996: 220).

Nakşibendîliğin kolları şunlardır: Sıddîkiyye, Tayfûriyye, Hâcegâniyye, Ahrâriyye, Müceddidiyye, Mazhariyye ve Hâlidîyye. Nakşibendîliğin Hâlidîyye kolu özellikle Anadolu'da yaygınlık kazanmıştır (Işın, 1994: 32). Hâlidîyye kolu sadece Osmanlı İmparatorluğu'nda değil İslâm dünyasında da büyük bir oranda kabul görmüş ve siyasi bir rol üstlenmiştir. Hâlidî şeyhleri büyük gelişme gösterdikleri Kuzey Irak, Doğu Anadolu ve İran'da zaman zaman siyasi bir etkinlikte de bulunmuşlardır (Kılıç, 2006: 103).

Nakşibendîliği Osmanlı topraklarına getirip yayılmasını sağlayan isim hiç şüphesiz Molla İlâhî'dir. Molla İlâhî, Kütahya'nın Simav kasabasında doğmuştur. Devrin en önemli ilim merkezi olan İstanbul'a giderek Zeyrek Medresesi'nde tahsil görmüş ve kendisinden ders aldığı Mevlâna Ali et-Tusi (ö. 887/1482) ile beraber Horasan'a gitmiştir. Nakşibendîliğe intisap ederek geri dönmüş ve Anadolu'da irşad faaliyetlerine başlamıştır (Algar, 1998: 110).

Nakşibendîliğin Anadolu'daki ve İstanbul'daki ilk izlerine Fatih döneminin sonlarına doğru rastlanmaktadır. 1483'te kaleme alınan Otman Baba Vilayetnamesi'nde, Aksaray'da kurulan bir Nakşî tekkesinden söz edilmektedir. Bu tekkenin Fatih Sultan Mehmed tarafından İshak Buhârî adına yaptırıldığı kaydedilmektedir. Diğer yandan II. Mehmed Anadolu dışındaki Nakşîleri, özellikle İran kaynaklı Şîî tehdidine karşı korumuş ve aralarında Mollâ Abdurrahman Camî (ö.1492) ile Ubeydullah Ahrar (ö.1490) gibi tanınmış Nakşîleri İstanbul'a davet etmiştir. Ancak bu şahıslar davete icabet etmekten ziyade padişaha bağlılıklarını bildirmekle yetinmişlerdir (Işın, 1994: 32).

Nakşibendiyye'de tasavvufî eğitimin önde gelen ilkeleri on bir terimle ifade edilmiştir. Müridin günlük hayatta ve zikir esnasında riayet etmesi gereken ilkeler Nakşibendî literatüründe "kelimât-ı kudsiyye" adıyla anılır. İlk sekizinin Abdülhâlik-ı Gucdüvânî tarafından belirlendiği kabul edilen bu on bir ilke şunlardır:

Bazı keş: Matlub ve maksudun ancak Allah rızası olmasıdır.

Hûş der-dem: Her alınan ve verilen nefeste manen uyanık bulunmaktır.

Halvet der-encümen: Toplum içinde yalnız, halk içinde Hak ile olmak.

Nazar ber-kadem: Gözün ayakucuna bakarak yürünmesi, fuzuli (boş) bakışlardan muhafazasıdır.

Nigâh dâşt: Nefsani ve şeytani vesveselerden korunmaktır.

Sefer der-vatan: Kötü huylardan iyi huylara yolculuk.

Vukûf-ı zemânî: Her an kendini yoklamak ve zamanı iyi değerlendirmektir.

Vukûf-i kalbî: Kalbin daima zikir-i ilâhî ile meşgul olmasıyla kalbin kontrol edilebilmesidir.

Vukûf-ı adedî: Zikir sayısına dikkat etmek ve uymaktır.

Yâd kerd: Kalbin zakir hale gelmesi, yani dil ve kalp zikrini birleştirmektir.

Yâd dâşt: Kendini daima Allah'ın huzurunda bilmektir (Eraydın, 1996: 374-380)

1.2.1.10. Rifâîlik

Rifâîlik, Seyyid Ahmed Rifâî (ö.578/1183) tarafından Güney Irak'ta kurulmuştur. Tarikat XIII. asrın başlarından itibaren Ortadoğu başta olmak üzere Anadolu ve Balkanlar'da yaygınlık kazanmıştır (Işın, 1994: 325-326).

XIII ve XIV. Asırlarda özellikle Ortadoğu'da önemli faaliyetler gösteren bu tarikat XVII. asrın sonları ile XVIII. asrın başlarından itibaren Anadolu ve İstanbul'da İzzeddin Ahmed es-Sayyâd'a nisbet edilen Sayyâdîlik ile Mârifîlik ve Ulvânîlik kolları tarafından temsil edilmiştir. Rifâîlik İstanbul'da girişi iki ayrı dönemde zuhur etmiştir. XVI. asrın sonlarından itibaren İstanbul'a gelen Rifâî şeyhleri zaman zaman faaliyet göstermişler ve tarikat bu sebepten ötürü dar bir çevrede tanınmıştır. Asıl yaygınlaşması ise XVIII. asrın başlarında Üsküdar'da Rifâî Âsitânesi'nin kurulmasıyla gerçekleşmiştir. Rifâîliği XVIII. asrın başlarında İstanbul'a getiren ve yetiştirdiği halifeleri vasıtasıyla tarikatı gerçek anlamda şehir hayatından örgütleyen kişi, Mehmed Hadîdî Efendi (ö. 1170/1756) olmuştur (Işın, 1994: 325-326).

Rifâîlik, Irak tasavvuf kültüründen gelen ve Kadirîlik, Bedevîlik, Sa'dîlik gibi Arap kökenlidir. Bu tarikat da diğer Arap kökenli tarikatlarda olduğu gibi zikir ve ayin usulü olarak "kıyâmî" (ayakta) zikir usulünü benimsemişlerdir. Tasavvuf çevrelerince dört büyük kutuptan (aktâb-ı erbaa) biri kabul edilen Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin (ö. 1118-1182) pir olduğu bu tarikatın ayini, her tarikat ayininde olduğu gibi, şeyh efendinin Fatiha'sı ile başlar. Hilal şeklinde oturarak oluşturulan zikir halkasında yer alanlar Fatiha'dan sonra özel bestesi ile "evrâd-ı şerif" okurlar. Kısa bir duadan sonra ayağa kalkarak karşılıklı saflar halinde dizilirler. Şeyh efendi zikredilecek esmayı belirtir ve zikrin idaresini reis denilen kişi yürütmeye baslar. Zâkirler, zikrin temposuna uygun ilahiler ve Arapça güfteli suuller ile serbest kasideler okurlar. Rifâî kıyam zikri çok coşkulu ve hareketlidir. Zikir hızlandığında, tarikatın kurucusunun peygamberin sandukasından uzanan elini öpmesi kerametinin bir yansıması olarak Rifâîliğe mahsus olan "burhan" gösterme başlar (İnançer, 1999: 330).

Burhan, "şüpheyi kaldıran kesin ve özel delil" demektir. Kılıç, sis, topuz gibi aletleri, yanak, karın, gırtlak, göz gibi vücudun değişik yerlerine sokmak ve "gül" denilen akkor halindeki kızgın demiri yalamak ve çıplak bedene değdirmek gibi hareketlerle, bıçağın değil Allah'ın kestğini, ateşin değil Allah'ın yaktığını ve fizik kanunlarının bazı

özel hallerde yürürlükte olmadığını gösteren bu hal, Rifâî zikrinin çok tanınmış ve dikkat çekmiş bir özelliğidir. Burhan gösterilirken, zikir bir yandan devam etmekte ve vurma sazlar kullanılmaktadır. Burhan her zaman değil, şeyh efendinin uygun gördüğü zamanlarda gösterilir (İnançer, 1999: 330).

Rifâîye tarikatı da, diğer bütün tarikatlar gibi, kurucusunun ardından bazı bozulma ve yozlaşmalara maruz kalmıştır. Bugün, Rifâîlik dendiğinde akla yukarıda saydığımız bazı garip gösteriler gelmektedir. Bütün bunların, kurucu pirden sonra tarikata girdiği kuşkusuzdur. Bu gibi şeyler, kitleyi tarikat çevresinde toplamak için birer vasıta olarak kullanılmıştır (Öztürk, 1992: 291).

1.2.1.11. Sa'dîlik

Sa'deddin el-Cebâvî'ye (ö. 575/1180) nispet edilen bir tarikattır. Kaynaklarda hakkında yeterli bilgilerin bulunmadığı tarikat, XVI. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkmıştır. Tarikatın Şam merkez olmak üzere Hama, Humus, Halep, Akkâ, Nablus ve Sayda şehirleriyle bunlara bağlı köylerde, XVIII. yüzyıldan sonra İstanbul ve Balkanlar'da yaygınlık kazandığı görülmektedir (Yücer, 2008: 410-413).

Sa'diyye, XVIII. yüzyılın başlarında İstanbul'a gelen Abdüsselâm eş-Şeybânî'ye nisbet edilen Abdüsselâmiyye ve Ebü'l-Vefâ İbrâhim b. Yûsuf eş-Şâmî'ye nisbet edilen Vefâiyye adlı kolları ile bu şehirde faaliyet göstermeye başlamıştır. Sa'diyye Balkanlar'da İşkodralı Süleyman Âcizî Baba'nın (ö. 1150/1738) lakabına nispet edilen Âciziyye kolu vasıtasıyla yayılmıştır (Yücer, 2008: 410-413).

Sa'diyye tarikatı da kıyâmî zikir usulünü benimsemiş bir tarikattır. Zikir, oturularak oluşturulan zikir halkasında şeyh efendinin Fâtiha'sı ile başlar. Kalbî zikre başlandığında şeyh efendiyle dervîş göz göze bakışlar, dervîş bir kalıp gibi donarak hareketsiz kalır, âyinin sonuna doğru yine şeyhin bakışı ile eski haline döner. Buna "Sa'dî dondurması" denir. Sa'dî tekkelerinde mübarek gün ve gecelerde, özellikle mevlid kandillerinde büyük âyinler tertiplenir, bunların en muhteşemi Şam'da Emeviyye Camii'nde ve İstanbul'da Ayasofya Camii'nde icra edilirdi. İstanbul'da yaygınlaşan Sa'diyye kollar, Türk tasavvuf mûsikisinden etkilenmiş, Osmanlı kültürünün tesiri altında gelişme göstermiştir. Sa'diyye'nin âdâb ve erkândaki benzerliklerden dolayı Rifâiyye'nin bir kolu olduğu ileri sürülmekteyse de bu doğru değildir. Ancak Osmanlılar'ın son dönemine gelindiğinde Sa'dîler ve Rifâîler arasında yakın ilişkinin olduğu görülmektedir (Yücer, 2008: 410-413).

1.2.1.12. Vefâîlik

Vefâîlik, Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî'ye (ö.501/1107) nisbet edilen bir tarikattır. Ebü'l-Vefâ sülûkünü tamamlayıp icâzet aldıktan sonra irşad faaliyetine başlamıştır. Döneminin önde gelen şeyhlerinden olup toplumun her kesiminden insanları kendisine bağlamıştır ve bu sayede tarikatın müridleri hayli artmıştır. Bu müridler arasında on yedi sultanın bulunduğu ifade edilmiştir. Seyyidliğinden dolayı nüfuzundan çekinen Abbâsî Halifesi Kâim-Biemrillâh'ın kendisini sarayına çağırarak teftiş ettiğine dair rivayetler abartılı kabul edilse de onun kazandığı güç ve itibarı göstermesi bakımından önemlidir (Ocak, 2006: 125).

Moğol istilâsı yüzünden kaçarak Anadolu'ya gelen Dede Garkın Maraş-Elbistan civarına yerleşmiştir ve irşad faaliyetlerine başlamıştır. Menâkıbü'l-Kudsiyye'de her ne kadar Allah'ın rahmeti onu garkettiği için Garkın adını aldığı söylenmekteyse de bunun mensubu bulunduğu Türkmen boyunun adından geldiği bellidir. Dede Garkın, Ortaçağ Anadolu'sundaki pek çok benzeri gibi hem aşiret reisi hem de bir dinî lider hüviyetindedir (Şahin, 2012:600).

Dede Garkın'dan sonra Anadolu'da en çok iz bırakan Vefâî şeyhi kuşkusuz Baba İlyas'dır. Ebü'l-Vefâ döneminden yaklaşık yüzyıl sonra yaşadığı tahmin edilen Dede Garkın'ın halifesi Baba İlyas hem yaşadığı dönemde hem de halifeleri vasıtasıyla Osmanlı döneminde Vefâiyye'nin yayılmasında büyük pay sahibidir. Baba İlyas'ın bu kadar tanınmasında, Anadolu'nun kırsal kesimindeki müridlerinin çokluğu kadar Anadolu Selçuklu Devleti'ni yıkılışa sürükleyen meşhur Babaîler İsyanı'nı çıkaran şahsiyet olmasının da etkisi vardır. Seyyid Ebü'l-Vefâ ve Dede Garkın gibi Baba İlyas da bilhassa konargöçer Türkmen ve Kürt aşiretleri arasında büyük nüfuz kazanmıştır. Elvan Çelebi'nin rivayetine göre Dede Garkın 400 halifesi arasından Hacı Mihman, Bağdın Hacı, Şeyh Osman ve Aynüddeve'yi genç halifesi ve aynı zamanda torunu olan Baba İlyas'ın emrine vermiş, onları Anadolu'yu irşad etmekle görevlendirmişti. Şeyhin emrini alan Baba İlyas, Amasya yakınlarındaki Çat köyüne gelerek burada bir zâviye kurmuştur. Bölgedeki Türkmenler arasında kısa sürede büyük bir taraftar kitlesi edindikten sonra Anadolu Selçuklu yönetiminden memnun olmayan zümreleri etrafında toplayarak büyük bir isyan hareketine girişmiştir. İsyanı bastırmaya gelen Selçuklu ordusu yenilince Sultan II. Gıyâseddin Keyhusrev başşehir terk etmek zorunda kalır. Paralı Frenk askerlerinin desteğiyle isyan bastırılır ve Baba İlyas öldürülür (Ocak, 2009: 85-139).

İsyanın bastırılmasının ardından Vefâiyye tarikatına mensup olanlar sıkı bir takibata uğramıştır. Vefâî şeyh ve dervîşleri bundan kurtulmak için merkezî otoritenin daha zayıf olduğu uç bölgelerine göç ederek Anadolu Selçukluları'nın 1243 Kösedağ yenilgisinin ardından yıkılma sürecine girmesiyle birlikte bağımsızlıklarını ilân eden Dulkadiroğulları ve Eretnaoğulları beyliklerine ait topraklarda faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Vefâî dervîşlerinin yerleştiği bölgelerden biri de Osmanlı Beyliği topraklarıdır. Bu sahada tarikatın en önemli temsilcisi Osman Bey'in kayınpederi Şeyh Edebâli'dir. Muhtemelen kardeşi Ahî Şemseddin'den dolayı son dönemlere kadar bir Ahî şeyhi olarak gösterilen Şeyh Edebâli'nin Vefâiyye tarikatına mensubiyeti Terceme-i Menâkıb-ı Tâcü'l-ârifin'de açıkça ifade edilmektedir. Şeyh Edebâli, Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında ilk Osmanlı beylerinin en büyük destekçilerinden olmuştur. Hem Osman Gazi'nin hem de Orhan Gazi'nin takdirini kazanmıştır. Şeyh Edebâli'nin ilk Osmanlı beyleriyle kurduğu akrabalık ilişkisi ve beylerin bazı icraatları üzerinde söz sahibi kabul edilmesi, kendisi için Bilecik'te büyük bir zâviye yaptırılması, Vefâiyye tarikatının Osmanlı Beyliği'nin kuruluşundaki etkisini göstermesi bakımından önemlidir (Şahin, 2012: 602).

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Vefâiyye'ye mensubiyeti bilinen bir diğer dervîş Geyikli Baba'dır. Emrindeki dervîşlerle Bursa'nın fethine katıldığı bilinen Geyikli Baba fetihteki katkısından dolayı Orhan Gazi'nin iltifatını kazanmış ve kendisi için bir zâviye yaptırılmıştır (Uludağ, 1995: 841)

BÖLÜM II

2. TEZKİRE YAZARLARININ FARKLI İNANÇ ZÜMRELERİNE VE BU ZÜMRELERE MENSUP ŞAİRLERE BAKIŞ AÇILARI

2.1. TEZKİRE KAVRAMI VE TÜRK EDEBİYATINDA TEZKİRECİLİK

Tezkire, sözlükte “anmak, hatırlamak” manasındaki zıkr (çoğulu tezâkir) kökünden türemiş olup “hatırlamaya vesile olan şey” demektir (Devellioğlu, 2001: 1106). Bir edebiyat terimi olarak ise tezkire; İslâmî edebiyatlarda ünlü olmuş kişilerin, özellikle şairlerin, biyografilerini ve sanatçı kişiliklerini anlatan, çalışmalarından örnekler veren eserlerin genel adıdır (Pala, 1998: 396). Günümüzde biyografik/antolojik sözlüklere benzer özellikler gösteren tezkireler ilk olarak Arap edebiyatında ortaya çıkmış ardından Fars edebiyatına dâhil olarak Türk edebiyatına geçiş yapmıştır (Koroğlu, 2015: 2).

Türk tezkirecilik geleneği ise Herat'ta başlamıştır. Türkçe yazılmış ilk şairler tezkiresi Ali Şîr Nevayî'nin (ö.1501) Mecalisü'n-nefâis (y.1491) adlı eseridir. İsen'e göre, Çağatay edebiyatında Nevayî ile başlayan gelenek kısa bir süre sonra Osmanlılara geçmiştir. Anadolu sahasında tezkire türünün ilk örneğini Heşt Behişt (y.1538) adlı eserle Sehî Bey (ö.1548) verirken Osmanlı geleneğinde tezkire adını ilk kullanan yazar Latîfî (ö.1582) olmuştur. Onu izleyerek daha sonra bu vadiye eser veren on üç yazar da eserine tezkire adını vermiştir. (İsen, 2012: 10). Üçüncü olarak yazılan Âşık Çelebi'nin (1520-1572) Meşairü'ş-Şu'arâ'sı (y.1568) ise mukaddime ve ebced sistemine göre sıralanmıştır. Âşık Çelebi'nin kendine has orijinal üslûbuyla kaleme aldığı tezkiresi edebiyat, kültür ve dil tarihimiz açısından çok önemlidir. Tezkirenin en önemli tarafı Âşık Çelebi'nin bizzat şairinden öğrendiği veya yakınlarından duyduğu en doğru ve geniş bilgiyi vermesi, bir psikolog gibi şairleri ve olayları tahlil etmesidir. Bu yönüyle eser bir edebiyat tarihinden çok hikâye hatta roman havası taşımakta ve türünün tek örneğini teşkil etmektedir. Bu uzun biyografilerde sadece kişi tasvirleri ve ruhî tahliller yapılmamış, çevre, mekân anlatımına, devrin sosyal yapısına gelenek ve göreneklerine dair bilgiler de verilmiştir (Kılıç, 2007: 550).

Anadolu sahası Türk edebiyatında tezkire türü, var olduğu geniş zaman dilimi içinde farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Sehî Bey'in hemen ardından peş peşe yazılan XVI. yüzyıl tezkireleri, artık taklit değil olgun örneklerdir. Bu yüzyıl tezkire yazarlarının ele aldıkları şairlerin büyük bir bölümü kendi dönemlerinden önce yaşamıştır.

Biyografiler, şairler hakkında toplanan bütün bilgileri ihtiva ettikleri için uzundur (Kılıç, 2007: 551).

XVII. yüzyıl tezkirecileri ise, daha çok kendi çağdaşlarını yazarlar. Söylenen şeyler, bilineni tekrarlamak anlamına gelecek mütedavil bilgiler olduğu için biyografiler kısalmış, buna karşılık seçilen örnek şiirler artmıştır. Şekilde meydana gelen bu değişiklikler muhtevaya da yansımış ve XVII. yüzyıldan itibaren tezkirecilik tarihimizde, adına “Antolojik Tezkireler” diyebileceğimiz farklı yapıda eserler verilmeye başlanmıştır. Bunlara sadece antoloji demek belki daha doğrudur. Fakat çok kısa olmakla birlikte bu tezkirelerde biyografiler de mevcuttur. Tezkireler sadece şairler hakkında bilgi vermeleriyle değil, seçilen şiirler açısından da önem taşır. Tezkirelerin bir önemi de şiir geleneğimizi yansıtmalarıdır. Aynı zamanda birer şair olan tezkire yazarlarının şiir seçiminde dikkat ettikleri noktalar değerlendirilirse, zamanın şiir zevki de ortaya çıkarılmış olur. Antolojik tezkireler, gelenek içinde biyografiden çok şiiri ön plana çıkartmış ve verilen örnek şiir sayısı ve miktarını büyük oranda arttırmıştır. Ancak, bu yapılırken şiir değerlendirmelerine çok az yer verilmiştir (Kılıç, 2007: 554).

XVIII. yüzyıl ise kendinden önceki döneme bir tepki ve XVI. yüzyılın mükemmel örneklerine bir özentidir. Bu yüzdendir ki sözü edilen yüzyılda biyografiler tekrar XVI. yüzyıldaki gibi uzamış, buna karşılık örnek şiirlerde azalma olmuştur. XVIII. yüzyılın bir başka özelliği de edebiyat tarihimizde ilk kez zümre tezkirelerinin yazılmış olmasıdır (Kılıç, 2007: 553). Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevlevîyye (y.1797) veya Esrâr Dede Tezkiresi diye de bilinen eserde Esrâr Dede (1748-1797), Mevlevî şairleri toplayarak Türk edebiyatındaki ilk zümre tezkiresini yazmıştır. Mevlânâ’dan (1207-1273) başlayarak tanınmış Mevlevî şairlerinin tanıtıldığı eserde şairler hakkında bilgiler Esrâr Dede’ye, şiirlerin seçimi Şeyh Gâlib’e aittir (Kılıç, 2007: 554). Enderunlu Akif Bey’in Enderunlu şairleri topladığı Mir‘at-ı Şi‘r (y. 1797)’i, Esrâr Dede tezkiresinden sonraki ikinci zümre tezkiresidir (Kılıç, 2007: 555).

XIX. yüzyıl, XVII. ve XVIII. yüzyıl tezkirelerinin şekil ve muhteva olarak adeta harmanlanmış şeklidir. Yüzyılın en dikkate değer tezkiresi Fatîn (ö.1866-1867)’in Hâtimetü’l-eş‘âr (y.1853)’idir. Eser 672 şair sayısı ile Türk edebiyatının en çok biyografiye yer veren tezkiresidir (Kılıç, 2007: 555).

XX. yüzyıl tezkireleri içinde Ali Emirî (ö. 1924)'nin Tezkire-i Şu'arâ-yı Amid (y. 1911) belli bir bölgede yaşayan şairlerin biyografilerini vermesiyle daha önce yazılan tezkirelerden ayrılır. (Kılıç, 2007: 555).

Sözü edilen bu biyografiler, konularına ve bakış açılarına göre küçük farklılıklar göstermekle birlikte ortak bir medeniyetin ürünü oldukları için belli ortak noktalara da sahiptirler. Osmanlı biyografisi daha önce var olan bir geleneğin izleyicisi olduğu için bu eserler öncelikle mukaddimeyle başlar. (Kılıç-Macit, 1992: 3).

Mukaddimeden sonra biyografiye geçilir. Kişilerin adları, kronolojik unsurlar, özellikle de ölüm tarihleri titizlikle tespit edilmeye çalışılmıştır. Biyografiye yönelik bilgiler tezkire yazarının imkânlarına, şaire zaman ve çevre olarak yakınlığı ya da uzaklığına, ayrıca yazarın bakış açısına bağlı olarak uzayıp kısalmaktadır. Âşık Çelebi'de son derece ayrıntılı ve uzun biyografi tarzı, Fâizî'de sadece şairin adı, işi ve ölüm tarihinden ibaret bir şekle dönüşür. (Kılıç, 2007: 556).

Tezkireler şairler hakkında hem eleştirel, hem de övgüye layık sözlerin bir arada bulunduğu eserlerdir. Bir şairin hayatı, inancı, yaşadığı devrin özellikleri, şiirleri ve sanatı hakkında aynı devirde yaşayan kişilerin fikirlerini öğrenmek, ne derece beğenildiğini ve okunduğunu bilmek, edebiyat tarihi için oldukça önemlidir. Osmanlı Tezkire yazarları şairlerin biyografilerini aktarırken genel değerlendirmelerin yanı sıra özellikle inançları hususunda da ayrıntılı bilgiler vermişlerdir. Bu bilgileri aktarırken de kendi düşüncelerini sık sık biyografilerine yansıtmışlardır.

Çalışmamızda Osmanlı tezkireleri taranarak şair biyografileri değerlendirilmiştir. Ali Şîr Nevâyî'nin Mecâlîsü'n-Nefâis ve Sâdıki'nin Mecmâü'l-Havâs isimli tezkireleri Çağatay sahasında yazıldığı için çalışmamıza dâhil edilmemiştir.

Çalışmamıza dâhil edilen Şuarâ tezkireleri ise tablo olarak verilmiştir.

Tablo:1.1. *Kronolojik Olarak Taranan Osmanlı Şuarâ Tezkireleri*

Tezkire Yazarı	Tezkirenin Adı	Yazılış Tarihi
Garîbî	Tezkire-i Şuarâ-yı Mecâlis-i Rûm	?
Sehî Beğ (ö.1548)	Heşt-Behişt	1538
Latîfî (ö.1582)	Tezkire-i Şuarâ	1546
Âşık Çelebi (ö.1572)	Meşairü'ş-Şuarâ	1568
Hasan Çelebi (ö.1604)	Tezkiretü'ş -Şuarâ	1585
Ahdî (ö.1593)	Gülşen-i Şuarâ	1593
Beyânî (ö.1597)	Tezkire-i Şuarâ	1597/98
Âlî (ö.1600)	Künhü'l-ahbâr'ın Tezkire Kısmı	1600
Riyâzî (ö.1644)	Riyâzü'ş-Şuarâ	1609
Fâizî (ö.1622)	Zübdetü'l-Eşâr	1621
Rızâ (ö.1671)	Tezkire-i Şuarâ	1640
Yümnî (ö.1662)	Tezkire-i Şuarâ	1662
Âsım (ö.1675)	Zeyl-i Zübdetü'l-Eşâr	1675
Güftî (ö.1677)	Teşrifâtü'ş-Şuarâ	1677
Mûcib (ö.1727)	Tezkire-i Şuarâ	1710
Safâyî (ö.1726)	Tezkire-i Şuarâ	1720
Sâlim (ö.1743)	Tezkire-i Şuarâ	1722
Belîğ (ö.1729)	Nuhbetü'l-Âsâr li Zeyli Zübdetü'l-Eşâr	1727
Safvet (ö.?)	Nuhbetü'l-Âsâr fi Fevâidi'l-Eşâr	1783

Râmiz (ö.1784)	Âdâb-ı Zurefâ	1784
Silahdarzâde (ö.?)	Tezkire-i Şuarâ	1790
Esrâr Dede (ö.1797)	Tezkire-i Şuarâ-yı Mevlevîyye	1796
Âkif (ö.?)	Mir'ât-ı Şi'r	1796
Şefkat (ö.1826)	Tezkire-i Şuarâ	1814
Esad Efendi (ö.1848)	Bâğçe-i Safâ-endûz	1853
Ârif Hikmet (ö.1859)	Tezkire-i Şuarâ	1859
Fatîn (ö.1866)	Hâtimetü'l-Eşâr	1853
Tevfik (ö.1860)	Mecmua-i Terâcim	1859
Mehmet Tevfik (ö.1892)	Kâfile-i Şuarâ	1873
Fâik Reşad (ö.1914)	Eslâf	1895
Mehmet Sirâceddin (ö.1909)	Mecma-ı Şuarâ	1907
Ali Emirî (ö.1924)	Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid	1911
Mahmut Kemal İnal (ö.1957)	Son Asır Türk Şairleri	1942
Nail Tuman (ö.1958)	Tuhfe-i Nâilî	1949

2.2. TEZKİRELERDE ZİKREDİLEN İNANÇ ZÜMRELERİ VE BU ZÜMRELERE MENSUP ŞAİRLER

2.2.1. Alevî-Bektaşî Olarak Zikredilen Şairler

Tezkirelerde genellikle Alevî ve Bektaşî kavramı bir arada kullanıldığı için Alevî ve Bektaşî şairler aynı başlık altında değerlendirilmiştir. Tezkire yazarları Bektaşî şairler için “Meşreb-i şâhî”, “baba”, “dervîş”, “Şâh yetimi” gibi ifadeler kullanmıştır. 16. yüzyıl tezkire yazarlarından Latîfî, Bektaşîlerin Hurûfî ayinini kullandıklarını, Hurûfîlik yanlarının bulunduğunu da belirtmiştir (Canım, 2018: 192). Bektaşîliği ilhâd makamında değerlendiren Esâd Mehmed Efendi ise (Oğraş, 2018: 79) Bektaşîleri dinsizlikle suçlamıştır. Tezkire yazarları Bektaşî şairler için genellikle ılımlı bir yaklaşım içerisindeyler. Ancak Bektaşîlik kisvesi altında Hurûfîlik ve Kalenderîliğe meyl eden şairleri olumsuz eleştirmişlerdir. Garîbî ise özellikle Alevî şairler için “Merd Molla”, “sâlik”, “Şîâ-yı pak” gibi olumlu ifadeler kullanmıştır. Şairler tezkiresinde 16 Alevî-Bektaşî şair tespit edilmiştir.

2.2.1.1. Cemîlî (ö. ?)

Garîbî Tezkiresi’ndeki malumata göre Mevlânâ Hasan Halîfe’nin mahlası Cemîlî’dir. Kayserilidir. Sehî Bey’in verdiği malûmata göre ise diyâr-ı şarkdan gelmiştir ve Türkmen’dir. 130 yaşına kadar yaşamıştır. Dervîş vasıflı, laubâli, meczup, beş vakit Şâh İsmâîl’e dua edecek kadar Şî inancına samimiyetle bağlı biridir. Garîbî’ye göre sûfilikteki şöhreti sebebiyle Sünnî’lerden eziyet görmüş ve pek çok kez hapse atılmışsa da Hz. Ali’nin keremiyle ölmekten kurtulmuştur. Garîbî, Dîvân’ı olduğunu belirttiği şairin na’tından iki beyti tezkiresine almışsa da edebî kişiliği hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir (Babacan, 2010: 95):

“Mevlânâ Hasan Halife: Cemîlî tahallus kılur ve Kayseriyye’de mütemekkindür. Merd mollâ vefâzıl dervîş-sıfat ve nâ-murâdveş bir meczûb sâlik ve Şî’â-yı pâk olduğu ile meşhurdur. Kendü hisâbı ve hülkâtün takrîri mûcibince yüz otuz yaşına karîb olmuştur. Ammâ sûfilik iştihârı ile müte’ârif olduğu sebebden kerrât ü defa’ât ile Sünnîler elinde habs ü zindân çeküp Şâh-ı Merdân keremi ile niçe katla ölmekten kurtulmuşdur ve gûşe-i kanâ’at ihtiyâr idüp takva vü riyâzet ile evkât-ı hamsede Şâh-ı dîn-penâh duâsına meşguldür.” (Babacan, 2010: 95)

Garîbî Şâh Tahmasb hayranı olmakla beraber sıkı bir Şîî taraftarı ve propagandacıdır. Tezkire yazarının bu özelliğinden ötürü diğer tezkire yazarlarından ayrı tutmak gerekir. İlerleyen bölümlerde örnek olarak verilen şair biyografilerinde görüleceği üzere Sünnî olan tezkire yazarlarının değerlendirmelerinde genellikle Şîîliği benimseyen, propagandasını yapan şairler sert bir dille eleştirilmiştir. Garîbî ise tam tersini uygulayarak Sünnî şairleri hedef almıştır ve Sünnî şairleri olumsuz bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Şîîliğe meyl eden yahut Şîî olan şairleri ise tezkiresinde övgüye tabii tutmuştur. Genellikle kısa değerlendirmeler yapan Garîbî Cemîlî'nin Şîîliği sebebiyle eziyet görmesini de özellikle Sünnîliği karalamak amacıyla belirtmiştir.

Cemîlî hakkındaki bilgi veren bir diğer tezkire yazarı ise Sehî Bey'dir. Sehî Bey şairin Şîîliği hususunda bir değerlendirme yapmamış hapse atıldığına dair herhangi bir bilgi vermemiştir. Şairin ilim sahibi bir kişi olduğunu, sözlerinin mertçe olduğunu söylemiştir. İlimlerden elde ettiği kadar nasibi ve kârının olmadığını da belirtmiştir. Şiirlerini ise beğendiğini ifade etmiştir:

“Türkmândur. Diyâr-ı şarkdan gelmişdür. Vilâyet-i Rûm'a geleli haylî zamân olmuşdur. Ve kendüsi bu cem'iyette bile bulunup eş'ârı dahı küllî Türkî olup ba'zı yârân-ı safâ ve hullân-ı vefâ anı bu cümleden ayru olmak münâsib görmedükleri cihetden bu tezkireye yazılup zikr olındı. Hoş-tab' 'âşık-meşreb vâfir eş'âra mâlik eş'ârı 'âşıkâne ve elfâzı merdâne çok levendlik itmiş lâ'ubâlî kimesnedür. egerçi 'ulûm-ı müktesebeden çendân behre-mend ü ziyâde sûd-mend degül lâkin cevdet-i tab' ile nedeñlü gerekse 'ale'l-fevr şî'r dimege kâdir gazel-gûlukda mâhir şâ'irdür.” (İpekten vd., 2017:183)

2.2.1.2. Baba Nedîmî (ö. ?)

Baba Nedîmî, Dervîş Nedîmî ve Monla Nedimî olarak şair tezkirelerinde kayıtlıdır. İsmi geçen şair hakkında Sehi Bey (İsen, 1998: 79) “baba” lakaplı şairlerden olduğunu, Hacı Bektaş Velî'ye bağlı “sâhib-kisve” bir dervîş olduğunu ifade etmiştir. Muhabbeti güzel, dünya nimetleri kaygısından kurtulmuş, serbest yaradılışlı ve dertli bir kimsedir. Remil ilmindeki maharetiyle meşhurdur. Şiirde marifetli olduğunu söylemiştir: “Sâhib-kisve dervîşdür. Sultân Hacı Bektaş rahmetu'llâhi 'aleyh kisvesin çekerdi. 'İlm-i remelde meşhûr ve üslûb-ı şî'rde ma'mûr tarz-ı gazelde mergûb kâ'ide-i nazmı hûb bilür musâhabeti latîf bî-mânend ve her nesneden fâriğ lâ'ubâlî derdmend kimesne idi.” (İsen, 1998: 79)

Künhü'l-ahbâr'da ise Hacı Bektaş-ı Velî'ye intisap ettiğini güzel söz sahibi olduğunu dile getirmiştir: “Hâcî Bektaş-ı Velî kisvetiyle ekâbire mahrem ü nedîm olan bülegâdandır.” (İsen, 2017: 48)

İsmine bir de Tuhfe-i Naîlî'de (Gündüz, 2009: 218) rastladığımız şairin inancı ile ilgili bir değerlendirme yapılmadığını görüyoruz. Sadece Bektaşî ve dervîş bir kimse olduğu söylenmiştir.

2.2.1.3. Sürûrî (ö. ?)

Asıl adı Mehmed Kâsım'dır. Hacı Mehmed-i Kâşânî adlı birinin oğludur. Daha çok Sürûrî-i Acem olarak bilinen şair, Sürûrî-i Şarkî diye de anılmıştır. İran'dan Anadolu'ya gelen şairlerdendir. Latîfî, bazılarının şairin aslen de Anadolulu olduğunu söylediklerini kaydetmektedir. Anadolu'ya bir mansıp elde edebilmek ümidiyle gelmesine rağmen buna kavuşamamış ve ömrünü seyahatlerle geçirmiştir. Sürûrî'nin ölümünden bahseden Latîfî Yavuz Selîm devrinde Şâh İsmâ'îl'in yanındayken öldüğünü belirtir (Köksal, 2013).

Sürûrî, 16. asırda yaşamış Alevî- Bektaşî şairlerdendir. Tezkirelerde doğulu olduğu kaydedilmiştir. Latîfî, Sürûrî'nin eserlerinin basıldığını, gazel tarzının eşsiz olduğunu ifade etmiştir (Canım, 2018: 70). Nefeslerinde Hurûfilik neşesinin görüldüğü ve On İki İmam'a övgülerle dolu gazeller yazdığı araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir (Ergun, 1944: 59; Koca, 1990: 51).

Latîfî şair hakkında tezkiresinde şu ifadeleri kullanmıştır: “Vilâyet-i Şarkdan şâh yetîmlerinden ve makâm-ı ilhâd u ibâhâtun mukîmlerindendir. Ba'zılar Rûmîdür dirler. Hazret-i Sultân Selîm 'aleyhi'r-rahmeti'l-melikü'l-kadîm Şâh İsmâ'îl-i surh-ser-i bed-siyer-i iblîs-rehber ile fezâ-yı Çaldıran'da cenge âheng itdükde hedef-i vücûd-ı nâbûdî nişâne-i tîr ve tu'me-i şîr-i şemşîr oldı ve ruh-ı bî-fütûhı süftei tîrden ve rahne-i şemşîrden çıkup âyende-i cânib-i cahîmi ve sû-i mâ-i hamîmi buldı.” (Canım, 2018: 270)

Latîfî'nin verdiği malumattan anlaşılacağı üzere Sürûrî Şîî'dir ve Şâh İsmâîl'in taraftarlarından. Latîfî Sürûrî'nin Acemli olduğunu belirtirken Acem diyarını “makâm-ı ilhâd u ibâhâtun mukîmleri” diye betimlemiştir. Şîîliğin hüküm sürdüğü İran'ı dinsizlerin makamı olarak gördüğünü belirtmiştir. Şah İsmâîl'i ise şeytanın rehberliği ile kötü yolunda ilerleyen bir kızılbaş olarak nitelemiştir. Sürûrî ise Çaldıran Seferi sırasında Şah İsmâîl'in tarafında savaşırken vefat etmiştir.

Kınalızâde Hasan Çelebi şair hakkında olumsuz bir değerlendirme yapmamakla beraber şairin bu dünyada muradına eremediğini söylemiş ve kabule layık olmayan sözlerinin bulunduğunu da ifade etmiştir: “Vilâyet-i ‘Acem dendür. Sultân Selîm-i Mâzî zemânında fevt olup bu dünyânun sürûrî fi’l-hakîka ‘ayn-ı şürûrdur diyü diyâr-ı ‘ukbâda sürûr olmak kasdıyla ser virmişdür ve bu ‘âlem-i fenâda nâ-murâd olmagla murâd-ı hakîkîye irmişdür. Egerçi eş’ârı bî-şümârdur. Lâkin lâyıık-ı kabûl ba’z-ı metâli’i vardır.” (Sungurhan, 2017: 425)

Gelibolulu ‘Âlî ise şairin inancı hususunda bir değerlendirme yapmamıştır: “Vilâyet-i şarkda neşv ü nemâ bulmuş kendi tavrındaki şu’arâya ekser-i eş’ârı pesendide idüğü zâhir olmuşdur.” demekle yetinmiştir. (İsen, 2017: 97)

Âşık Çelebi ise şairin Acem’den Rûm’a geldiğini belirtmiş ancak inancı hususunda herhangi bir bilgi vermemiştir: “Diyâr-ı ‘Acem’den Rûm’a menâsıb-ı ‘aliyye umagelmiş, bazı ‘ulûmdan senedi ve sâ’ir maârifden yedi var imiş. ‘Âlem-i seyâhatde fakr u felâketde vücûdı hebâya ve ‘ömri fenâyâ varmışdur.” (Kılıç, 2018: 416).

Fâizî ise sadece şairin divanını gördüğünü söylemiştir (Kayabaşı, 1997: 347)

Görüldüğü üzere tezkire yazarları Surûrî’nin kişiliği, mezhebi veya tarikatı ile ilgili herhangi bir olumsuz değerlendirme yapmazken Şîliğin hüküm sürdüğü Acem diyarını ve Şîliğin lideri olan Şâh İsmail’e karşı olumsuz bir bakış açısıyla yaklaşmışlar ve suçlayıcı ifadeler kullanmışlardır. Ayrıca şairin Şîliğinden ötürü sözlerini kabule layık görmezler.

2.2.1.4. Hasan (ö.1497-98)

Tezkire yazarlarının verdiği malûmata göre Karaferye’de doğmuştur. İsmi, Sehî Bey’de Baba Hasan, Latîfi’de Hasan-ı Rûmî, Kühü’l-ahbâr’da Hasan Muîdî, olarak geçmektedir. Sehî Bey: “Gayret-i fakr u fenâ galebe idüp ser ü pâ-bürehne gedâ dervîş olmuştu.” (İsen, 2017: 199) diyerek Hasan’ın abdallık yolunu tercih ettiğini ifade etmiştir. Latîfi’nin belirttiğine göre “dervîş-meşreb” ve “fâni-sûret” bir kimsedir. İlimle uğraştığı zamanlarda “hâlet-i fenâ galebe idüp” abdallara uymuştur. II. Bâyezîd devrinin ortalarında Sehî Bey’e göre “ehl-i fesâd” Latîfi’ye göre tekkede iken Hüseyinîler arasından “Yezîd” (Canım, 2018: 191), Gelibolulu ‘Âlî’ye göre bir “Râfizî” tarafından katledilmiştir (İsen, 1994: 40).

Görüldüğü üzere dîvân şairi Hasan’ın Bektaşî olması tezkire yazarlarınca olumsuz karşılanmamış onu katleden kişi için de dinsiz, kinci, Yezid ithamlarında bulunulmuştur.

2.2.1.5. Yetimî (ö. ?)

S. Nüzhet Ergun Yetimî'nin 16. yüzyıl Bektaşîlerinden olduğunu söylemiştir. Âşık Çelebi (Kılıç, 2018: 286) ve Hasan Çelebi (Sungurhan, 2017: 929) tezkirelerinin verdiği malumata göre Yetimî Germiyanlıdır. Seydi Gâzî tekkesine bağlı, baş açık, yalın ayak dolaşan korkusuz abdâllardan biridir: “Vilâyet-i Germiyândan Seydî Gâzî hânkâhında olan budalânun yetimî ve hânkah-ı cihânda ser ü pâ-berehne yürüyen abdâllarun bî-havf u bîmi idi. Tab'ının bu fende iktidârı îrâd olunan kelimât-ı âbdârından rûşen ü âşkâr ve zâhir ü bedîdârdur.” (Sungurhan, 2017: 929)

Şiirleri ise güzel ve açıktır. Âşık Çelebi şairin dîvâneler, abdallar zümresinden olduğunu ifade etmiş şiirlerinin fena olmadığını dile getirmiştir “Anatoli'dan livâ-yı Germiyan'dan Seydîgâzî hânkâhında olan zümre-i abdâlândan ve ser ü pâ bürehne yürür fırka-i dîvânegândan idi.” (Kılıç, 2018: 286)

2.2.1.6. Husrev (ö.1595-96)

Husrev'in asıl adı Mehmed'dir. İstanbullu bir yeniçeridir. Bir süre inzivaya çekildikten sonra, Sarhoş Bâlî Efendi'ye intisap etmiştir. Daha sonra Bektaşî tarikatına dâhil olmuş sonrasında Kalenderî ve Haydarî dervîşleri arasına karıştığı ifade edilmiştir. Farklı tasavvufî gruplara dâhil olduğu “farklı renklere boyandığı” için “Deli Husrev” ya da “Dîvâne Husrev” lakaplarıyla anılmıştır (İsen, 1994: 304). Tezkire yazarlarından Riyâzî (Açıkgöz, 2017: 136) ve Rıza (Zavotçu, 2017:136) şairi değerlendirmeleri sırasında kendisini aşk cezbesine fazlaca kaptırdığı için aklının zayıfladığını ifade etmişler ve bu sebeple “mezhebini azıttı” demişlerdir. Bu dîvânelikten bahseden Gelibolulu Âlî (İsen, 1994:190) isnadın sebepleri arasında, yukarıdakilerden başka, şairin seçkin insanlarla geçinememesine işaret eder. Âşık Çelebi “abdal-nefes fâni-veş yığittir. Nihadında aşk cezbesi ve süluk şubesi vardır.” (Kılıç, 2018: 645) der. Kınalızâde Hasan Çelebi ise “Hâcî Bektâş tâcını başına geçürmüş ve sevdâ-yı mâl u menâli megesvâr başına üşürmüşdür.” (Sungurhan, 2009: 278) demiştir. Husrev bu dervîşlik ve dîvâneliğin sonunda akıllanıp eski hâlimden eser kalmadığı için yayabaşılıktan Şam (Kili) dizdarlığına getirilmiştir (İsen, 1994: 190). 1596 yılında bu görevi sırasında vefat etmiştir (Zavotçu, 2017:136). Tezkire yazarları Husrev'in şiirlerini beğenmekle birlikte Kafzâde Fâizî şairin Dîvân'ı olduğunu kaydetmiştir (Kayabaşı, 1997:282).

Husrev'in Bektaşîliğe bağlanıp ardından Kalenderî ve Haydarîler gibi giyinip davranması “deli” lakabını almasına neden olmuştur. Ayrıca mesleğini yapamaz hale

geldiği belirtilmiştir. Tarikattan dönmesi ile beraber de aklının yerine geldiği ve yayabaşılığına başladığı söylenmiştir. Bektaşilik maddesinde belirttiğimiz üzere Bektaşilik kurulduğu yıllarda Babaîlerin yani Kalenderî ve Haydarîlerin sığınağı haline gelmiştir. Bektaşiliğin üzerindeki Hurûfliğin etkisi de göz önüne alınırsa Husrev'in bir çatı altında birçok tasavvufî etkinin altında kaldığı düşünülebilir. Tezkire yazarları Bektaşî tarikatından Kalenderîlik ve Haydarîliğe meyl etmesini “mezhebini azıttı” şeklinde yorumlamışlar ve inancı sebebiyle aklını kaybettiğini söylemişlerdir. Tezkire yazarları genel olarak Bektaşî tarikatına mensup şairlere olumlu yaklaşırken Bektaşî şairlerin biraz da olsa Kalenderîlik ve Haydarîliğe meyl etmelerine tepkisiz kalamamışlar ve olumsuz bir bakış açısıyla değerlendirmeler yapmışlardır.

2.2.1.7. Bezmî (ö.1617)

Tuhfe-i Nailî'de İsmi Ahmet Bezmî Çelebi, Mesleğinin ise müderrislik olduğu söylenmiştir (Gündüz, 2009: 246). İstanbulludur ve I. Ahmet döneminde yaşamıştır. Gözleri görmediği için tezkirelerde “Kör” ve “Nâ-bînâ” olarak anılır (Açıkgöz, 2017: 90; Gündüz, 2009: 246). Fâizî'nin malumatına göre Bezmî'nin üç adet dîvânı vardır (Kayabaşı, 1997: 202). Riyazü'ş-şu'arâ'da Bektaşiliğin korucu zümresinden olduğu söylenmiştir (Açıkgöz, 2017: 90): “İstanbulî, Bektâşiyân'dan Korıcı Ahmed Çelebi'dür. Pâdişâhumuz devrinde olan şu'arâdandır.” Bu bilginin dışında şairin tarikatıyla ilgili tezkire yazarları herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

2.2.1.8. Hüseyinî/Halvayî, (ö.1621-22)

Asıl ismi Hüseyin'dir. Edirnelidir. Mesleği helvacılıktır. Helvacılığın yanında sipahilik görevi de yapmıştır (Kurnaz, 2001: 832). Kaynaklarda, Hüseyinî veya Halvayî olarak geçmektedir. Latîfî Tezkiresi'nde “Rumilinden ve bu devir şu'arâsından idi. Bir sipâhî ve meşrebi şâhîdür. Abdâllar meşrebin ve dedeler mezhebin ve Fazlullâh Hurûfî âyînin kullanırdı.” diyerek şairin “meşreb-i şâhî” ibaresiyle Şah İsmâil'e bağlı olduğunu, “Abdallar meşrebin ve dedeler mezhebin ve Fazlullah-ı Hurûfî âyînin kullanırdı.” (Canım, 2018:192) diyerek de şairin Alevîliğini ve aynı zamanda Fazlullah tarzını benimsediğini ifade etmiştir. Âşık Çelebi oldukça da yakışıklı olan şair için: “Öylesine güzellik sahibi birisi idi ki Yezid, Hz. Hüseyin'in soyundan böyle güzel birinin geleceğini bileydi onu şehit etmezdi.” ifadesini kullanmıştır (Kılıç, 2018: 267).

Latîfi, Âşık Çelebi, Hasan Çelebi, onun şairliğini beğenmezler. Şairin, başka şairlere ait olan şiirleri kendisine mâl ettiğini söylemişlerdir (Canım, 2018:192; Kılıç, 2018:267; Sungurhan, 2017: 298)

2.2.1.9. Nebâtî (ö.?)

Nebâtî, hakkındaki malumatı Âşık Çelebi'den alıyoruz. Nebâtî, 16. yy. şairlerinden olup Bektaşî olarak zikredilir. Âşık Çelebi: “Akçakoyunlu'dan bir kimesne imiş. Kelimâtından tasavvufa çalışmış sûfi belki Hurûfî olmag fehm olunur. Egerçi eş'arı İlâhî gûnedür ammâ Şâhî gûnedür. On beş yıl mikdârı Üngürüs'de esîr ve giriftâr-ı pây-bend ü kayd-ı zencîr olmuş. Badehu halâs olup Nigbolı'ya gelüp hudûd-ı selâsîn ve tisami'ede bir mikdâr anda iskele kâtibi olup eglenmiş andan ne cânibe gıtdügi kimesnenün malûmı degüldür. Ekser-i eşârı anda şâyidür. Fakîr temâm-ı dîvânın gördüm ve manzûm u mensûr bazı dâstânın gördüm.” (Kılıç, 2018: 360)

Ölüm tarihi hakkındaki bilgiye ulaşamadığımız Nebâtî esir düşmüş ve Sırbistan'da tutsak edilmiştir. Özgürlüğüne kavuştuktan sonra Niğbolu'da iskele kâtipliği yaptığı söylenmiştir. Âşık Çelebi tarikatı hakkında sözlerinin tasavvufî olduğunu ancak Hurûfîlik yanının da olabileceğini, ilahi tarzda ve Şâhî tarzda şiirler söylediğini ifade etmiştir. Bektaşîlerin Hurûfîliğe olan ilgisini bir bektaşî şairi olan Nebâtî'nin de şiirlerinde görüldüğünü Âşık Çelebi tezkiresinde ifade etmiştir.

2.2.1.10. Kelâmî (ö. ?)

Asıl adı tespit edilemeyen ve Kelâmî mahlasıyla bilinen şair, 16. yüzyıl Bektaşî tekke şairlerindedir. Kerbelâ'da dünyaya gelmiştir. Şairin doğum tarihi, mesleği, ailesi ve herhangi bir eğitim alıp almadığı hususlarında kaynaklarda bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak şiirlerinde görülen ilmî ve tasavvufî birikiminden, Hurûfîliğe meyl etmesinden ve aruzu ustaca kullanmasından belli bir düzeyde eğitim almış olduğu anlaşılmaktadır. Diğer taraftan, Kelâmî'nin ne zaman vefat ettiği hususunda kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır (Ergun 1944: 81).

Şair hakkındaki bilgileri Ahdî'nin “Gülşen-i Şu'arâ” adlı tezkiresinden öğrenmekteyiz. “Kerb-i belâ-yı pür-belâdandır. Kurretü'l- 'ayn-ı seyyidü's-sakaleyn a'nî şâh-ı şehîdân Hazret-i İmâm Hüseyin radyallahu 'anh dergâh-ı felek-bârgâhında tekve-i âbdâlân-ı Rûm olan hankâh-ı dervîşân-penâhun perverîşîn-zamîri ve çerâg-efrûz-ı bedr-i münîri ve ferah-bahş-ı dil-hâ-yı gamzede olan Hüseyin Dede hıdmetlerine evân-ı cevânîde

irâdât-ı sâdik gösterüp anlarun tertîb-i muvâfıklarıyla nây-ı vücûdların çün şehd-i fâyık itmek içün râh-ı tarîkate sâlik olup envâ'-ı âdâb ile çok ma'rifete mâlik olmuş ve bermuktezâ-yı devr-i zamân temâşâ-yı gül-i gülşen-i cihân ârzûsıyla mânend-i bâd-ı sabâ vezân ve misâl-i âb-ı cârî revân olup riyâz-ı memâlik-i 'Acem'e yüz sürüp tâlib-i gül-i gülzâr-ı hüner olan nev-şükûfte gonce-femlerle bende-i pîrân-ı hakîkatver geçinen sâhib-keremlerle mu'âşeret ü musâhabet idüp cihân-dîde ve sohbet-azmûde olmuş. Binâen 'alâ-zâlik erbâb-ı ma'rifet olan ehl-i cihân içre Cihân Dede dimekle benâm ve dervîşân-ı zamân arasında emîr-i kelâmdur. Zîrâ ki silk-i nazmda dürr-i nazmı intizâm-ı tâm bulmuşdur. Ve fenn-i mu'ammâ ve şebistân-ı hayâlde nâmdâr ve bu dünyâ-yı deyr-i sâlde müverrih-i rûzgâr ve nutk-ı pâki mantık u kelâmda sâhib-takrîr ve 'ibârât-ı tasavvuf-âmîzi bî-nazîrdür. Hâlâ ol âsitâne-i şerîfde ve zâviye-i münîfde sâhibân-ı sikke vü sûret olan dervîşler mâbeyninde sâhib-i post u kisvet bir ihtiyâr-ı tarîkat-şî'âr kimesnedür." (Solmaz, 2009: 258)

Ahdî'nin Kelâmî hakkında verdiği malumattan anlaşılacağı üzere Kelâmî, Hüseyin Dede'nin müritlerindedir. Ahdî, Hüseyin Dede'den övgü ile bahsetmiştir. "Tekye-i Abdâlân-ı Rûm'un şeyhi, dervîşlerin sığındığı misafirhanenin kalbi, aydınlık piri ve nurlu ayın parıltılı çerağı olan, gamlı gönüllerin lütfuyle ferahlayan Hüseyin Dede." (Solmaz, 2009:258)

Ahdî'nin Kelâmî için hünerli, hakikat ehli, sözü dinlenen dervîş "Cihan Dede" namıyla tanınmış, zamanın önemli dervîşlerinden olan bir zât olarak tanıtmıştır (Solmaz, 2009: 258).

2.2.1.11. Kavlı (ö.1622)

Kavlı'nın asıl adı Mustafa'dır. Ergenelidir ve yine Ergene'de vefat etmiştir. Nazik ve zarif bir insan olduğu belirtilmiştir (Zavotçu, 2017: 127). Kavlı'nın Farsça ve Türkçe şiirleri vardır (Altun, 1997: 55). Rıza ve Mûcib Tezkirelerinde Bektâşî tarikatından olduğu belirtilmiştir (Zavotçu, 2017: 101; Altun, 1997: 55).

Rıza tezkiresinde: "Zümre-i Dervîşân-ı Bektâşiyân'dan Egenevî Dervîş Mustafâ'dur. Haylî nâzûk ü zarîf ve nâşiyesinde nümâyân vücûd zât-ı nazîf idi." (Zavotçu, 2017: 127) diyerek Bektaşî ve nazik bir kişi olduğu belirtilmiştir. Bu bilginin dışında tarikatıyla ilgili herhangi bir değerlendirmede bulunulmamıştır.

2.2.1.12. Abdî Lutfullah (ö.1644)

Şairin asıl adı Lutfullah'tır. Abdî, Ankaralıdır (Çapan, 2005:370). Abdî, Bey-zâde unvanıyla şöhret bulmuştur (Çapan, 2005: 370; Zavotçu, 2009: 123-124). Abdî, iyi bir tahsil hayatından sonra Bektaşî tarikatına intisap edip dervîşler zümresine katılmıştır. Hayatını seyahatlerle geçirmiştir (Çapan, 2005: 370; Zavotçu, 2009: 123-124). Acem ve Hint diyarlarını dolaşıp Kırım'a gitmiş ve burada Kırım Hanı olan Bahadır Giray Han'ın nedimi ve musahibi olmuştur. Vefatına kadar da Kırım'da kalmıştır (Çapan, 2005: 370; Zavotçu, 2009: 123-124). Abdî'nin şairliği Safâyî tarafından "meclis-ârâ nedîm-i nüktedân u şûh-meşreb ve şâ'ir-tabî'at bir dervîş-i pür-ma'rifetdir" (Çapan, 2005: 370) şeklinde övülmüştür. Tezkirelerde sadece tarikat bilgisi verilip dervîş olduğu ifade edilmiştir. Olumlu ya da olumsuz bir değerlendirme içerisine girilmemiştir.

2.2.1.13. Şeyh Mehmed Berrî (ö.1749)

Biyografisine sadece Mecmû'atü't-terâcim' de rastladığımız Berrî hakkında tezkire yazarı onun Bektaşî tarikatından olduğunu, Edirneli Şeyh Ahmet'ten biat aldığını, 1749 yılında vefat ettiğini ve birçok şiirinin olduğunu söylemekle yetinmiş ve herhangi bir değerlendirme içerisine girmemiştir: "Vâkıf-ı esrâr-ı tarikat Şeyh Mehmed Berrî der-i âliyye'den neş'et ve tarîk-i Bektâşîyye'den Edirnevî Şeyh Ahmed Efendi'den bî'at ve vâsıl-ı sırr-ı menzil-i hilâfet olup terbiye-i sâlikîn ile güzârende-i şuhûr ve sinîn iken Şeyh mürebbi 1162 tarihinde rihlet etti." (Zübeyiroğlu, 1989: 303).

2.2.1.14. Behiştî (ö.1764-65)

Tezkirelerin verdiği malumata göre ismi Mustafâ Sâdeddîn'dir. 18. yüzyılda yaşadığı ve Edirneli olduğu Râmiz ve Esad Mehmet Efendi tarafından belirtilmiştir (Oğraş, 2018: 79; Erdem, 1994: 47). Eğitimi ve hayatı hakkında çok az bilgi sahibi olduğumuz şairin Bektaşî tarikatına mensup olduğu bilinmektedir. Hâcî Bektâş-ı Velî dergâhı postnişînliği vekâletiyle İstanbul'a gelmiş ve burada 1178 / 1764-65 yılında vefat etmiştir (Oğraş, 2018: 79).

Tezkirelerde tatlı dilli olduğu belirtilse de bir eseri olduğu kaydedilmemiştir. Bilinen tek şiiri, Râmiz tezkiresinde kaydedilen Sâlim Efendi için yazdığı tarihtir (Erdem, 1994: 47).

Esad Mehmed Efendi, Behiştî'nin tarikatını söylerken Bektaşîler hakkında söylediği "Devr-i bî-cevr-i pâdişâh-ı cihân dâme mülkihî ilâ âhiri'z-zamânda kavm-i mülgâ ile âmîzişleri derkâr ve ekserîsinin zendeka ve ilhâdı sübût-yâfte-i iştihâr olmağla

memâlikde olan zevâyâ-yı şerr ü şererleri tahrîb ve meşîhatlarının bazısı iglâk ile bekâyâları teb'id ü ta'zîb olunup bu vech-i müvecceh ile nâm u nişânları ilgâ kılınan Bektâşîyye tarîkindandır.” (Oğraş, 2018: 79) sözleri Esad Efendi'nin Bektaşî tarikatına karşı olumsuz bir tutum içerisinde olduğunu gösteriyor. Bektaşîlerin çoğunluğunun zındık ve ilhâd olduğunu, zaviyelerinin şer kıvılcımı saçtığını, mürşitlerinin bazıları sürülmüş bazılarına eziyet edilerek izlerinin silinmeye çalışıldığını belirtmiştir. Esad Efendi'nin Behiştî'ye karşı değil de Bektaşîliğe karşı olumsuz bir izlenim içerisinde olduğunu görüyoruz.

2.2.1.15. Uşşâkî (ö.1841-42)

Uşaklıdır. Asıl adı Muhammed'dir. İstanbul'da tahsilini tamamlayarak müderris olmuştur. Fatîn, Muhammed Uşşâkî Efendi'nin Bektaşî tarikatına mensup olduğu için şiirlerinin tasavvufî olduğunu belirtmekle yetinmiştir: “Nâzım-ı mûmâ-ileyh Muhammed Uşşâkî Efendi Uşşâk kazâsı ahâlisinden olup bin yüz doksan târîhinde Dersâdet'e bi'l-muvâsala ulûm-ı âliyeyi Palabıyık Hâce merhumdan tahsîl iderek bir kıt'a müderrislik rûûs-ı hümâyûnuna nâil olmuş iken iki yüz elli yedi senesi dâr-ı bekâyâya müntakil olmuştur. Mûmâ-ileyh tarîkat-ı Bektaşîyye mensûbatından olmak hasebiyle eş'ârından bûy-ı tasavvuf istişmâm olunur.” (Çiftçi, 2017: 359)

2.2.1.16. Rif'at (ö.1860)

Fatîn'in belirttiği üzere asıl ismi Abdurrahman Rif'at'tır. Harput eyaletinin Adıyaman olarak bilinen Hısn-ı Mansur kasabasında doğmuştur. Babası, Dervîş Bey-zâde Mustafa Bey'dir. Rif'at Efendi, Bektaşî tarikatına intisap etmesiyle iftihar edip övünmüş ve diğer tarikatlara da uzak durmamış muhabbetle yaklaşmış ve yaşadığı dönemin ünlü dervîşlerinden biri olmuştur. Seyahatler yapmış ve İstanbul'a da gelmiştir (Çiftçi, 2017: 198-199). Fatîn Rif'at'ın biyografisinde dîvân oluşturacak kadar şiirlerinin olduğunu söylemiştir: “Dervîş Begzâde Mustafa Beg sulbünden bin iki yüz yirmi üç senesinde pâ-nihâde-i sâha-i vücûd olup tarîkat-ı Bektaşîyyeye sülûk ile müftehir u mübâhî ve tarîk-i âliye-i sâireye dahi kemâl-i muhabbetle mazhar-ı feyz-i nâ-mütenâhi olan dervîşândandır. Birkaç sene zarfında ale't-tarîkü's-seyâhe Dersâdet'e muvâsalat eylemiştir. Dîvân olacak mikdâr eş'ârı olduğu kendisinden mervîdir.” (Çiftçi, 2017: 199): Görüldüğü üzere Fatîn, Rif'at'ın tarikatı hakkında bir değerlendirme yapmamıştır.

2.2.2. Halvetî ve Gülşenî Olarak Zikredilen Şairler

Halvetîlik ve Halvetîliğin kollarından olan Gülşenîlik Sünnî tarikatlar içerisinde gösterilmesine rağmen tezkirelerde birçok Gülşenî şair, dinsizlikle suçlanmıştır. Latîfî, Şeyh İbrahim-i Gülşenî ve Gülşenîlik etrafında zendeka ve ilhâd şüphelerinin doğmasını, müridleri arasında bulunan “vâdî-i ilhâd ve ibâhat” a düşmüş kimselere bağlamaktadır. Tezkire yazarlarının verdiği malumata göre Halvetî ve Gülşenî şairler içerisinde Sünnî davranışlar sergileyen şairler olmak beraber mehdîlik iddiasında bulunan, keşîliğe yönelen şairler de vardır. Halvetî veya Gülşenî olup Hurûfîlik izinden giden şairler ile Gülşenî şeyhi olan Şeyh Muhyiddin-i Karamânî'nin müritleri tezkire yazarları tarafından sert bir dille eleştirilmiştir.

Tezkirelerde Halvetî olarak gösterilen şair sayısı 71'dir. Tespit edilen şairler ise şunlardır:

Abdî (ö.1705), Abdurrahman Sâmî Paşa, Ahlî, Âlî, Âydî, Azizî, Bâlî, Belîğî, Beyanî, Bezmî (ö.1723), Cevherî, Fâzî (ö. 1690), Fenâyî (ö. 1703), Fethî (ö. 1695), Feyzî (ö. 1690), Gafurî Çelebi, Habibî, Hâfî, Hâfîz (ö.1687), Hâfîz Abdurrahim, Hafîz İsmail Müşfik Efendi, Hakkî, Hasan (ö. 1677), Hâtîfî, Hüsrev Çelebi, İlhamî, İsmail Hakkî Efendi, Kâmî (ö. 1680), Kelâmî, Kemâl Halvetî, Kesrî, Keşî-i Saruhânî, Mahvi Efendi, Ma'nevî (ö.1702), Mecdî, Mehmed Azmi Efendî, Mısrî, Mustafa Sûfî Efendi, Müstakîm (ö.1708), Nakşî, (ö. 1702), Nasûhî, Nâzım, Nazmî (ö. 1700), Nurî (ö. 1688), Ra'ûfî, Resmî (ö. 1679), Sadrî, Saffî, Sanavberî, Sıdkî (ö. 1747), Subhî, Şehrî, Şeyh Ahmed Fahreddin Efendi, Şeyh Mehmed Efendi, Şeyh Muhammed Bahaeddin Efendi, Şeyh Ensârî, Şeyh Necip Efendi, Şeyh Ramazan Efendi, Şeyh Rûşenî, Şeyh Seyyid Kemal Efendi, Şeyh Yakub Efendi, Tâlib, Uyûnî, Ümîdî, Vahdetî, Vâhîzâde, Vuslat, Yetim, Zâtî, Zekâî, Zekeriyâ.

Tezkirelerde Gülşenî olarak gösterilen şair sayısı 20'dir. Tespit edilen şairler ise şunlardır:

Ârifî (ö.1552), Bülendî (ö.1629-30), Hamdî, Hayretî (ö.1534), Hüsâmî (ö.1607) Kâmî (ö.1724), Lâyhî (ö.1565/66), Muhyî-i Gülşenî (ö.1605), Sâ'ilî (ö.1552), Sâlikî, Semâ'î (ö.1586) Sezâyî (ö.1738), Sıhrî (ö.1574-1595), Siyâmî (ö.1654-55), Şevkî (Baba Dıraz), Şifayî (ö. 1665), Usûlî (ö. 1538), Vâlihî (ö.1585), Zafî, Zârî (ö.1631).

Çalışmamızda ismi zikredilen şairler içerisinde özellikle Sünnî çizginin dışında olduğu iddia edilen şairler değerlendirilmeye alınmıştır.

2.2.2.1. Kâşîfî (ö.1508)

Şairin doğum yılı bilinmemekle beraber Mehmet Nâil Tuman'a göre Şeyh Kâşîfî Efendi 1508' de vefat etmiştir. (Tuman, 2001:828) Dâvûd-ı Halvetî'nin halifelerinde biri olduğu ve Şehristânî'nin (ö. 548/1153) Mîlel ve Nihal'i tarzında "Tehzîbü'l-Akâid" ve "Müfîdetü'l-Fevâid" isminde bir eserin bulunduğunu bilinmektedir. (İslâmoğlu, 2009: 51)

Kâşîfî hakkında ayrıntılı malûmâtı ise Latîfî vermiştir: "Mutasavvıfa tâyifesinden Şeyh Dâvud Halvetî hulafâsından 'ilm ü zâhir ü bâtında kâmil ü mükemmel ve tahrîrâtı makbûl-i kümmel idi." diyerek Halvetî tarikatının halifelerinden olduğunu söyledikten sonra " ...Âmma dirler ki kendünün dahî 'akîdesinde râyiha-i ilhâd ihsâs olunırdı ve âsâr-ı kelâmında ve sûk-ı merâmında ve i'tikâdından nâşî olan 'alel ü halel ve mâ-fi'z-zamîri im'ân-ı nazar olursa tahrîrâtında bulunurdu. Zîrâ sülûkinde kendüye lâyhî olan şebehâtdur ki hukemâ ve meşâyihün ekâbirinden ba'zına isnâd idüp murâdâtın anların lisânından beyân idüp anlara isnâdla isbât itmek ister. Zîrâ irâd itdüğü mebâhis-i medhul u memnu' çıkup fesâdın derk itdüğünden hazer idüp 'akîdesin ızhâr itmezdi. Muvahhid da'vâsın itmekden ne fâide ki tevhîdi tekâmîl itmeyecek hâricde misâlî şol içi çürük meyveye ve fâsid olmuş beyzaya benzer ki sûret-i zâhirîsi sıhhat de ola

Beyt: Ol 'ilmden dilâ cehil yegdir

Ki ide i'tikâdunu fâsid" (Canım, 2000: 453)

Kâşîfî'nin zâhirî ve bâtınî ilimlerde oldukça iyi olduğunu ve eserlerinin makbul ve kusursuz olduğunu bildiren Latîfî, eserlerinin herkes tarafından beğenildiğini söylemiştir. Yalnız Kâşîfî'nin sözlerine ve eserlerinde kullandığı ifadelere bakıldığı zaman bazı sapık düşüncelerinin bulunduğu ifade edilmiştir. Bu sapık ve bozuk düşünceleri dile getirirken Kâşîfî'nin kendisinin değil de "hukemâ ve meşâyih"ın sözleri olarak sunmakta, böylece kendisine yöneltilecek itiraz ve cezalandırmalardan da kurtulmayı hedeflemektedir. Latîfî, Kâşîfî'nin "muvahhidlik davâsı" etmekle birlikte, gerçekte sahip olduğu sapık düşünceleri gizlediğini söylemekte ve bu durumu dıştan güzel görünen; ancak içi çürük olan meyveye ve içi bozulmuş yumurtaya benzetmektedir:

"Lâcerem bir sevdâ-yı hâm ile 'uzlet-i 'ani'l-enâm idüp bir gâr-ı târda müddet-i mütemâdi yatdı ve riyâ ve riyâzet ile geceyi gündüze katdı. 'Âkıbet Mehdî-vâr gârdan zuhûr u hurûc idüp İbrahim Paşa 'Ahdinde mehdîlik davâsın itdi. Ayân-ı erkân 'illet-i hikmetin izân itdiler ki yübûset-i riyâzatdan dimâğı muhtel olup mizâc-ı bî-ilâcı itidâlden inhirâf bulmuşdır. Her ne kadar ki nush u pend ve kayd-bend itdiler nâfi u sûd-mend

olmadı ve mâl ü merâtib ile nevâziş itmek dilediler semt-i davâdan ‘âdül idüp kabûl kılmadı. Mehdî-i ‘ahdüm sözüüm sem-i kabûl işidün eger zer-i kâlüm hâlis fehmi olunmazsa mehekk-i tıg u nîze ile imtihân idün ki mehdî-i mühdî olanı kılıç kesmez ve ihtilâfât-ı rûzgârdan üstüne yavuz yil esmez didi ve turdı. ‘Âhir u ‘âkıbet bu kavlı üzre turup mezbûrı zer-kâl-i bî- kalîle mihekk-i tıga urdılar. Vaktâ kim esb-i davâ ‘arşa-i imtihâna yetdi kâl ü kalbinde ‘illet ü gış bulundukda seyf-i kâti’ burhân-ı sâtı’ gibi nizâ’ı kat’ itdi.” (Canım, 2000:454)

Verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere Kâşifi, halktan uzaklaşarak uzun süre bir mağarada inzivaya çekilmiştir. Daha sonra mağaradan çıktığında Mehdîlik iddiasında bulunmuştur. Bunun üzerine âlîmler toplanmış, Kâşifi’nin aklının vesveselerle, sapık düşüncelerle karmakarışık olduğuna, düşünce âleminde girilmemesi gereken yollara girdiğine hükmetmişlerdir. Bu yoldan dönmesi için nasihatlarla bulunmuş; hatta mal ve rütbe teklif edilerek ikna edilmeye çalışılmışsa da Kâşifi bunları kabul etmemiş; zamanının Mehdî’si olduğunu ve dilerlerse kendisini kılıç veya mızrakla öldürmeyi deneyebileceklerini; fakat doğru yolu gösteren Mehdî’yi kılıcın kesmeyeceğini, onun hiçbir şeyden etkilenmeyeceğini söyleyerek meydan okumuştur. Bunun üzerine Kâşifi, boynu kılıçla vurularak öldürülmüştür. Bu anekdotun ardından Latîfi yaşadığı çağın ahir zaman olduğunu belirterek önemli bir değerlendirmede bulunmuştur. “Çağımız acıip zaman oldu, her mağarada bulunan mehdîlik davası, her dinsiz, peygamberlik sevdası ediyor. Her köşeden bir deccâl ortaya çıkmaya başladı ve bu fitneler sanki ahir zaman belirtirleridir.” (İsen, 1990:262) Değerlendirmeden anlaşılacağı üzere XVI. yüzyılda mehdîlik, peygamberlik iddiasında bulunan kişilerin sayısı fazladır. Latîfi’de buna kayıtsız kalamamış ve bu durumdan duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir.

2.2.2.2. Şevkî (Baba Dıraz) (ö. ?)

Şevkî mahlaslı şairin ismi hakkındaki tek kaynak Garîbî tezkiresidir. Baba Dıraz olarak ismi kaydedilen Şevkî, Gülşenî şair olan Usûlî’nin hemşerisi olarak belirtilmiştir. Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî’ye karşı beslediği sevgi neticesinde Gülşenîliğe intisap etmiştir. Tezkirede verilen örnek şiir bilgisinden Gülşenîliğe olan meyli açıkça belli olmaktadır. Garîbî şairin dîvâne, budala ve abdal bir kişi olduğunu vurgulamıştır. Şair şeyhinden izin alarak Frengistan’a (Venedik) gitmiştir. Garîbînin verdiği malumata göre orada ruhbanlar tarafından keşişliğe kabul edildiğine dair haberler gelmiştir.

Biyografisi Őu Őekildedir “Őevkî tahallus kılır. Usûlî ile hem-Őehri ve musâhîb idiler. Őzi dahî Őeyh-zâde imiŐ ve Őeyh İbrâhîm’e tâlib olmiŐ. Dîvâne-sîfat ve budelâ-nakŐ-ı harâbâtî-Őîve abdâl yiĒit idi. Seyâhat sevdâsına dūŐüp Firengistân geŐti iĒin Őeyhden icâzet alup mūsâfir oldu. Gâliben Firengistândan gelen bâzergânlar haveri Mucîbince Venedik cânibinde bir deyrde ruhbânlar anı keŐiŐliĒe kabul idüp mukayyed kılmiŐlardur. Bu ebyât anun durur. Nazm:

Âsitan-ı Gülşenîde biz meh ü sâl olmiŐuz

Yüz sürüp gerĒeklerün yolında pâ-mâl olmiŐuz

Hâyü hûdan kurtıluban fârigu’l-bâl olmiŐuz

Terk ü tecrîd ü kalender sâfu abdâl olmiŐuz

Biz melâmet olmiŐuz gurbet mezelletdür bize

Ehl-i ‘aşkuz dzstum mihnet muhabbetdür bize

Kimse raĒbet itmesün Şefkat meŐakkatdür bize

Terk ü tecrîd ü kalender sâf abdâl olmiŐuz” (Babacan, 2010: 88-89)

Gülşenî iken keŐiŐ olan Şair hakkında Garîbî, “Dîvâne-sîfat ve budelâ-nakş-ı harâbâtî-Şîve abdâl yiĒit idi” gibi ifadeler kullanmiŐtır. DiĒer tezkirelerde ise Şairin hayatı ve inancı hususunda herhangi bir bilgiye rastlamamaktayız.

2.2.2.3. Hayretî (ö.1534)

Asıl ismi Mehmet’tir. Kaynaklarda Mehmed Şah, Mehmed Ēelebi ve Baba Hayretî olarak geĒmektedir. Mehmet Nail Tuman, Tuhfe-i Nâilî adlı eserinde Mehmed Hayretî Ēelebi’yi Yenice Vardarî, Âmâ Hayretî ve Yusuf SîneĒâk’ın birâderi olarak tanıtmıştır. Sehi Bey ve ÂŞık Ēelebi’ye göre Şair, Rumeli akıncı ocaklarında bir sipahi olarak ömür sürmüştür. YazdıĒı rindâne Őiirlerle İbrahim Paşa’nın dikkatini ĒekmiŐtir. Paşa kendisine ihsanda bulunmak istemiŐ ancak sadrazama daha yakın olan hemşerisi Hayâlî’nin onu tok gözlü ve kimsenin önünde eĒilmeyen biri olarak tanıtması üzerine küçük bir timâr ihsanıyla geĒiŐtirmiŐtir (KılıĒ, 2018: 273). Hayretî bu olaya kırılarak Vardar Yenicesi’ne

gitmiş ve orada Mihaloğlu ve Yahyalı beylerinin himayesine girmiştir. Ömrünün sonuna kadar onların desteğiyle geçinmiştir. Hayatının son yıllarında görme yetisini kaybetmiştir. 1534 tarihinde vefât ettiğini ve mezarının Yenice Vardar'da olduğu ifade edilmiştir (Sungurhan, 2017: 314; Tuman, 2001: 224).

Âşık Çelebi, Hayretî'yi “Şiirinde selâset ve edâsında cezâlet vardur, çâşnîdâr u hemvâdur. Eyü ma'nâlar ana dest virmişdür. Sâde olanları dahî lutf-ı edâdan yâ sûziş ü şurişden veya 'uzlet-i mâ-sivâdan hâlî degüldür.” (Kılıç, 2018: 273)diyerek övmüştür. Dîvân sahibidir. Dîvânı Mehmet Çavuşoğlu tarafından yayımlanmıştır.

Hayretî, mutasavvıf bir şair olarak bilinmektedir. Önce Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'ye intisâp etmiş, daha sonra Rumeli abdalları arasına karışmıştır. Tezkirelerde inancı hususunda klâsik Sünnî çizginin dışında gösterilen şairlerden biridir. Biyografi kaynaklarında Hayretî'nin meşrebi ve mezhebi için şunların söylendiği görülmektedir: Latîfi, “Dervîş-meşreb ve muhibb-i hânedân ve Ca'ferî-mezheb kimesnedür. Tekye-i tecrîdde abdâl-meşreb olmagın ser-tâ-pâ endâmına biñ bir dâg ve her bir dâgın tekye-gâh-ı tecrîdde bir rûşen-çerâğ itmişdür (Canım, 2018: 205); Âşık Çelebi, “Levend-meşreb 'Alevî mezheb” (Kılıç, 2018: 273); Ahdî, “Rind-i lâubâli ve pâk-meşreb ve peyrev-i ehl-i mezheb ve dervîş-sıfât” (Solmaz, 2009: 129); Gelibolulu 'Âlî: “Gönlü gani tab'ı müstagnî âdem idi. (İsen, 1994: 208).

Sehî Bey ve Kınalızâde Hasan Çelebi ise tezkiresinde Hayretî'nin sadece şiir söylemekteki kabiliyetinden bahsetmiştir.

Görüldüğü üzere tezkire yazarları “Alevî-mezhep”, “Caferî-mezhep” gibi ifadeler kullansalar da Hayretî'nin inancı hususunda çok fazla bir değerlendirmeye gitmemişlerdir.

2.2.2.4. Usûlî (ö. 1538)

Şeyh, Usûlî, Yenice Vardarı Evrenos-zâde 'Abdî Beg musâhibidir. 1538'de vefat etmiştir (Tuman, 2001:170). 16. yüzyılın dikkate değer şairlerinden biridir. Usûlî iyi bir medrese eğitimi görmüştür. Mısır'a giderek Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'ye intisap ettiği ve Nesîmî tarzda şiirler söylediği kaynaklarda zikredilmiştir. Dîvân sahibidir. Divân'ı Mustafa İsen tarafından Latin harflerine çevrilmiştir. Birçok şuarâ tezkiresinde bahsi geçen Usûlî, Melâmî-Hurûfî meşrebi sebebiyle tezkireciler tarafından genellikle iyi yâd edilmemiştir.

Latîfî, Usûlî'nin Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'ye intisap ettiğini belirttikten sonra gazellerinin genellikle tasavvufa yönelik, Seyyid Nesîmî tarzında, didaktik ilahiler olduğu, manaca bunların Câvidân-nâme'deki şiirlere benzerliğine ve Fazullah Hurûfî'nin sözlerine uygunluğu olduğunu belirtmiştir (İsen, 1990: 465). Zamane dervîş meşreplerinin şaire “Fazlullah-ı Sâni”, “Sırr-ı Nesîmî” dediklerini kaydetmiştir. “Mutasavvıfadan olduğu ecilden ekser-i eş'ârı tasavvufa müte'allık kelîmât ve Seyyid Nesîmî tarzıyla mutarraz mevâ'iz ü ilâhiyyâtdur. Ma'nâ ve me'âlde Makâlî'nün Câvidân-nâme'sine mûmâseleti ve Fazlullâh Nâ'ulî Makâlâtına müşâbeheti vardır.” (Canım, 2000:175)

Âşık Çelebi, Usûlî'yi Sünnî inanca aykırı hareketlerde bulunan şairler zümresine dâhil etmiş ve ağır bir dille eleştirmiştir. Usûlî'yi, Balkanlar'da ilk defa zındıklık ve İlhâd tohumunu eken bir şair olarak tanıtmıştır. Şairin kendisine ve Gülşenîliğe köklerinin kuruması için beddualar etmiştir: “Tarîk-i tahsilde iken cânına tîr-i cezbeden sehmü'l-gayb irmişdür. Cübbe vü destârı terk idüp dervîşler libâsına belki melâmetîler pelâsına girmişdür. Şeyh İbrâhîmîler'e isnat olunan ilhâd tohumun Rum'da ol ekmişdir ve Nesîmîyyat ve türrehâtından getürdüğü nihâl-nihâd-ı dalâli ol dikmişdir. Nice onup bitmiyecekler gelüp ol tohumu ekmeğe başlamışlar ve nice ber-hurdar olmiyacaklar ol nihale budaklar aşılamlıdır. Hak Teâlâ tohumların çürüde ve köklerini kuruda.” (Kılıç, 2018:141-142)

Âşık Çelebi'nin bedduasıyla işaret ettiği hususu, farklı bir niyetle okumak da mümkündür. Âşık Çelebi'nin niyeti, Usûlî etkisini olumsuzlayan bir bakış açısı önerse de bu ifadelerden Gülşenîliğin Yenice çevresinde kök tuttuğu çıkarımında bulunabiliriz. Usûlî İbrahim Gülşenî'ye bağlanan şairlerin en ünlüsüdür. Uzun süre Gülşenî'nin hizmetinde bulunduktan sonra şeyhinin ölümü üzerine doğum yeri olan Vardar Yenicesi'ne dönmüştür (İsen, 1990: 15). Rumeli'de Gülşenîliğin temsilcisi ve Nesîmî'nin takipçisi olarak muhitinin beklentilerine uygun bir dille şiirler söylemiştir. Yaşadığı muhitin güzelliklerini anlattığı şehrengizi, ara sıra hece ölçüsünü de kullanarak yazdığı şiirleri onun yerlilik arzusunu yansıtır. Nesîmî'nin Hurûfî ıstılahlarına boğmadığı gazellerindeki lirizm ile Yunus'un şiirlerindeki sadeliği Rumeli duyarlığında birleştirerek bir dîvân oluşturacak kadar şiir söyler (İsen, 1990: 15). Âşık Çelebi “Nesîmîyyât türehâtı”ndan bahsederek “İkinci Fazlullah” ve “Nesîmî'nin sırrı” diyerek Hurûfîlik yanı olduğunu da ifade etmiştir. Gölpınarlı'ya göre ise Usûlî'yi tam bir Hurûfî saymak da mümkün değildir; zira şiirlerinde Nesîmî'de görüldüğü gibi Hurûfîliğin propagandasına rastlanmaz (Gölpınarlı, 1953: 11-18).

Kınalızâde Hasan Çelebi ise “Cezebât-ı Rahmâniyye ve galebât-ı Subhâniyye dil ü cânında galeyân ve nesâ'im-i letâ'if-i Rabbânî mehebb-i hâtırdan heyecân idüp ve şevârik-ı 'avâtîf-ı Subhânî maşrık-ı zamîrinden leme'ân itdükde Mısrda Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'nün gülîstân-ı âstânından ictinâ-yı envâr-ı ma'rifet ü 'irfân ve iktibâs-ı envâr-ı tevhîd ü îmân içün hizmet-i şerîfde dâmen-der-miyân olmuş idi.” (Sungurhan, 2017: 195) diyerek Usûlî'nin Rahman cazibesyle ve onun üstünlüğü ile Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'nin dergâhına vardığını söylemiştir. Kınalızâde, Gülşenîliği kötölemekten ziyade övmüştür

Ahdî ise Mısır'da Gülşenî'ye intisap ettikten sonra: “Âhir Rûm'a 'avdet idüp geldüğünde kendü şehrinde tavattun itmişler. Ol esnâda kuzât-ı 'izâmdan biri ol perverde-i meşâyih-ı kirâma bir haber-i 'itâb-âmîz ve peyâm-ı hitâb-engîz gönderür ki kırk gün mikdârı oldu bu diyâra geldinüz lutf idüp bizi hâkden ref' itmedinüz ve müşârünileyhün bu güftâr-ı mihr-âsâr mesmû'ı oldukda cevâb eyitmişler ki kırk yıldır ben kendüme gelemedüm size nîce varayın.” (Solmaz, 2005: 200) demiştir. Burada bir kişi Usûlî'den belki de keramet beklediğini ifade etmiş, buraya geleli kırk gün oldu bizi topraktan kaldırmadınız demişlerdir. Usûlî ise ben kırk yıldır kendimde değilim, kendimi kaybettim, size nasıl faydam olsun anlamında cevap vermiştir.

Beyânî ise şair hakkında kısa bir bilgi verip değerlendirme yapmamıştır. Ayrıca örnek olarak verilen beyitin Hurûfliliği yansıtması da kayda değerdir: “Vardarîdür. Şeyh Gülşenî hulefâsındandır. Bu gazel-i meşhûr anundur.

Vücûd-ı mutlakun bahrı ne mevci kim ider peydâ

Ene'l-hak sırrını söyler eger mahfî eger peydâ” (Sungurhan, 2017: 25-26)

Gelibolulu Âlî, Usûlî'nin Mısır'a giderek Gülşenîye intisap ettiğini ve Hâk-i pâ-yı pîre vâsıl olmuş niçe rûzgâr hüsn-i terbiyet ü irşâdına sezâvâr olup merâm u maksûdını hâsıl kıldığını söylemiştir (İsen, 1994:193).

Sehî Bey ise tezkiresinde Usûlî'nin dervîş-nihad bir kişi olduğunu ve şiirlerinin emsalsiz olduğunu ifade etmiştir (İpekten vd., 2017:166).

Gelibolulu Âlî, Beyânî, Ahdî ve Fâizî'nin değerlendirmelerine baktığımızda Usûlî'nin inancı hakkında kişisel bir değerlendirme yapmadıkları görülür.

Riyazi tezkiresinde şiirlerinin tasavvufî olduğunu, “Vâsıl-ı ser-rişte-i sırr-ı hakikat olan erbâb-ı ma'rifetden” olduğunu ifade etmiştir (Açıkgöz, 2017: 61).

Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'nin halifesi olan Usûlî, şeyhinin izinden giderek Mevlevîliğe karşı da muhabbet beslemiştir. Esrâr Dede'nin tabiri ile Usûlî, Vardar Yenicesini adeta bir Mevlevîhâneye döndürmüştür. Bunu Esrâr Dede'nin Dervîş Derûnî'den söz ederken sarfettiği aşağıdaki sözlerinden anlıyoruz:

“Fi'l-asl Vardar Yenicesi'nden ser-zede bir ârif-i vâridât-beyân ve bir şair-i nev-zebân olup ol diyâra Hazret-i İbrâhîm Gülşenî hulefâsından Usûlî Hazretleri teşrîf itmekle tarîka-i Gülşeniyye'den mevrûs-ı meşâyıhları olan aşk-ı Mevlânâ ile ol şehir-i behişt-âsâyı Mevlevî-hâneye döndürmegin ekser müsteiddân-ı ahâlî sîr-âb” (Genç, 2018: 127)

Esrâr Dede'nin Garîbî'den söz ederken “Nihayet buna İbrâhîm Gülşenî hulefâsından Usûlî ol şehirde Mevlevî mahabbetine raksân olmağla Hayâlî ve Günâhî ve Derûnî gibi bunı dahi dervîşlere döndürmüş, Konya'ya varup Mevlevî olmuş.” ifadelerini kullanmasından, Derûnî (ö.1586), Hayâlî (ö.1557), Günâhî (ö.1580) ve Garîbî (ö.1547) gibi Vardar Yeniceli olan pek çok şairin, Usûlî'nin etkisi ile Mevlevîliğe geçtiklerini ya da muhabbet duyduklarını anlıyoruz (Genç, 2018: 237).

Genel olarak değerlendirdiğimizde Latîfî Usûlî'nin Hurûfilik yolundan gittiğini ifade etmiştir. Âşık Çelebi ise şairin Rumeli'yi ilhadlaştırını ifade ederek Usûlî'nin aracılığıyla Gülşenîlere beddualar etmiştir. Biyografisine yer veren diğer tezkire yazarlarında ise bu olumsuz değerlendirme tablosunu görmemekteyiz. Aksine Usûlî ve Gülşenîliğe karşı ılımlı bir şekilde yaklaşmışlar ve şair hakkında olumlu değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

2.2.2.5. Rûsûhî (ö. ?)

Asıl adı Süleyman'dır. Sofyalıdır. Doğum ve ölüm tarihi bilinmemektedir. Kanûnî Sultan Süleyman döneminde yaşamıştır. Danişment olduktan sonra Halvetî şeyhi Sofyalı Şeyh Bâlî Efendi'ye intisap etmiştir. İstanbul'a gelerek hadis, tefsir dersleri ile meşgul olmuş ve halka vaazlar vermiştir. Bazı tekkelerde postnişinlik de yapmıştır. Rûsûhî, din dışı sözler söylemiştir. Daha sonra ise yakalanıp cezalandırılma korkusuyla kaçmıştır (Sungurhan, 2017: 385-386). Tezkirelerde şairliği üzerine ise değerlendirme yapılmamıştır.

Kınalızâde Hasan Çelebi tezkiresinde Rûsûhî'den şu şekilde bahseder. “...Kendü dahı makâm-ı irşâda geçüp ba'z-ı hânkâhlarda seccâde-nişîn olmağla kâm-revâ vü kâm-yâb olmuş idi. Lâkin mezbûra müsnedün-ileyh ve mu'velün-'aleyh olan vâcibü'l hazefün degeri sahîfe-i 'izzetden tayy olunmağla mezkûrun dahı zuhûrî mânend-i serâbun leyse bişey'in oldı. Ve ol esnâda sâhib-i hâl pûte-i mücâhedede kâl olmuş meşâyihün kîl ü kâline

taklîd idüp kendüden zâhir-i şer'-i şerîfe muhâlif küfr-i sarîh ba'z-ı şî'r-i kabîh ve kavî-i vakîh sâdır u zâhir olmış idi. Havf-ı ahzdan kablü'l-ahz firâr idüp bi'l-âhire terk-i diyâr eyledi. Ol esnâda didüğü türrehât ve yidüğü mühmelât budur:

Şî'r : Kûh-ı dehrün merd-i bî-pervâsiyam

Deyr-i 'ışkun hem çalîpâ pâsiyam

Her ne dirsem Hakk anı eyler hemân

Şöyle benzer ben anun agasıyam

Bu eş'âr dahı mezbûrun güftârındandır. Ne gûne idüğü ma'lûmdur.

Şî'r: Bâg-ı cân içre dikelden kâmet-i bâlânı ben

Nûrdan bir serv olur her kanda salsam sâye ben

Mihr-i hüsnün düzdidür ammâ tutulmamag için

Ayda bir sûret değışür mâh ey vech-i hasen" (Sungurhan, 2017: 385-386)

Yukarıdaki metinlerden ve örnek beyitlerden de anlaşılacağı üzere Rüsûhî önce Sünnî çizgide bir şeyh iken zamanla şeriata aykırı, hatta şirk kokan bazı sözler söylemiş, bu yüzden hapsi istenmiş, o da çareyi kaçmakta bulmuştur. Hasan Çelebi ise onun bu sözlerini saçma sapan küfür dolu sözler olarak değerlendirmiştir.

Âşık Çelebi ise onun belli bir zaman hapsedildiğini belirtmiştir. "Şeyh'ül-mürşidin muktedâ-yı selef-i sâlihın meşâih-i sûfiyeden Sofyalı Şeyh Bâlî Halife Hazretlerinden tövbe vü inâbet itdi... Bir zaman dahı bazı isnâd-ı mâ-lem-yekûn ile müfettiş ü mahbus olup sicinde sünnet-i Yusuf'ı riayet eyledi. Yine halas oldu." (Kılıç, 2010:1356)

Yine Âşık Çelebi'nin kayıtlarına göre Rusûhî "hûb-mesîhî"lerinden Hakîm İshâk tevâbi'inden kişilerin iftirasına uğramıştır. Kendisine hûb-mesîhîlik iftirası atmaya çalışan kişiler bu yolla Rusûhî'nin katlini amaçlayıp Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi huzurunda bu iddialarını ispata çalışmışlardır. Neticede Tevrat'ın hâlâ sahih olduğu iddiasıyla önceden bir risale yazdığı ortaya çıkan bu tâifenin şeyhi katledilmiştir: "Mevlânâ-yı merkûmun kerâmâtındandır ki Hakîm İshâk dimekle ma'rûf Hakîm İsak iki üç nefer-i tâgîler ki bâgîler gibi ehl-i İslâmın katline bâgîlerdür ol fakîrün bitarîkî'l-ikfâr katline sâ'îler olup imâm-ı hümâm şeyhü'l-islâm hâmî-i şer'-i Nebî aleyhi's-selâm huzûrında müdde'alarına

muvâfık istiftâyâ geldüklerinde şeyhleri olan hüçüd-ı cühûd dîninden dönme olmanın Tevrât'un mensûh olması husûsında risâle tahrîr itmiş imiş. Tahrîr olunurken içlerinden bir kerîm-nihâd-ı sahîhu'l-itikâdları mâhüve'l- vâkı' tefsîr eyleyüp bu kazıyye Tevrât'da mestûr iken nice mensûh olunabilür ve iyâdı cenâbından nice masûn olur dinîlürken kıssa ol zemânda ki Lût kavmi hasf olunup hatunı gâbirînden oldu. Lût aleyhi's-selâmın kerîmeleri cümle kâ'inâtı helâk oldu zannidüp tenâsül munkatı' olmasun hâşâ ve kellâ Lût Peygamber'in hamr ile ser-mest idüp kendülere vikâ' itdükleri sebebiyle iki veled zuhûra gelüp anlar dahı peygamber oldu diyü tastîr olunmuşdur diyü nakl eyleyicek kendüler ikfâr olunmuşdur teşhîr için ahşam namâzın kıldukları mescidde 'alâ-mele'i'n-nâs tecdîd-i îmân nikâh buyurılıp mezbûr Süleymân Halîfe ile husûmete delîl olan Halîl kavm-i Fir'avn gibi muğrakînden olup şâhidlerün biri kûr ve birinün bir gicede kulı ve câriyesi ve bir atı ve iki re'îs-i bakarı helâk olup alâ-mele'i'n-nâs meşhûr oldu ve biri dahı Süleymân Halîfe yüregüme kızmış mîh sancdı diyürek helâk oldu." (Kılıç, 2010:1357)

Kınalızâde, Rûsûhî'yi gerçek tasavvuf ehli olarak görmeyip küfür sözleri olan bir taklitçi olarak niteler. Şairin şiirlerini de "mühmelât" ve "türrehât" olarak vasıflandırır. Kınalızâde'nin şair hakkındaki bu olumsuz düşüncesine karşı Âşık Çelebi, samimi bir mutasavvıf olarak görür.

2.2.2.6. Sâlikî (ö.?)

Asıl adı Ahmed'dir. Edirnelidir. Kanûnî Sultan Süleyman döneminde yaşamıştır. Edirne Muradiye Camii'nde na't-hanlık yapmıştır. Daha sonra seyahate çıkarak Ortadoğu'da gezip dolaşmıştır. Mısır'a giderek İbrahim Gülşenî'ye intisap etmiştir (Kılıç, 2018: 405). Ölüm tarihi hakkında bilgi bulunmamaktadır.

Tezkire yazarları onun hakkında pek olumlu sözler söylemezler. Sâlikî'nin rind ve kavgacı bir yapıya sahip olduğu ifade edilmiştir (Kılıç, 2018: 405; Solmaz, 2009: 183; Sungurhan, 2017: 929). Âşık Çelebi, Sünnî çizginin dışına çıktığını düşündüğü şairler için sarfettiği sözleri Sâlikî'den de esirgemez. "Edirne Muradiyesi'nde hânende idi. Televvünigâlib olmanın bir zaman Galata azablarından oldu andan nikbetî sûretine girüp Şeyh İbrâhîmî şivesiyle Mısır'a varup ol diyârun mukallid Arablarından oldu. Âhir ol hâlle anda helâk ve perde-i hayâtı dest-i ecelde çâk oldu.bed-mest ü 'arbede-cu-yı pür-teşvîr idi." (Kılıç, 2018: 416). Kınalızâde Hasan Çelebi ise şairin itibar edilir bir kişi olmadığını düşündürecek ifadeler kullanmıştır: "Her şehrin sâkin-i meyhânesi şâhid-i şem-i şarâbın suhte pervânesi idi." (Sungurhan, 2017: 416)

Ahdî ise şairler arasında pek sevilmeyen biri olduğunu, oldukça mesafeli bir dille anlattıktan sonra sadece iki beytini alıntılarla yetinmiştir: “Hayfâ ki ol rind-i lâübâlî rûz u şeb hûb endîşe ile ‘âşık-pîşe ve hemîşe bu deyr-i harâb-âbâda bâde-i nâbla lâ-ya’kıl-ı bed-mest ü üftâde vü şurîde-hâl ü perîşân me’âl iken bi’z-zarûre mülk-i bekâyı özleyüp terk-i ‘âlem-i fânî kılup ravza-i câvidânîye raht-ı ikâmet çeküp ‘ayş u ‘işretten mahrûm kalmış... Fe’emmâ her kaçan kim şu’arâ ile şi’r ü şu’ûr itse elfâz-ı rekîk ile yârânı rencîde idüp bî-huzûr itmeden berî degüldi.” (Solmaz, 2009: 183)

2.2.2.7. Ârifî (ö.1552)

Asıl adı Hüseyin’dir. İstanbul’da doğmuştur. Bir müddet tahsil gördükten sonra kâtip olmuştur. Bu esnada hat sanatı ve şiir üzerine çalışmış kapıkullarından iken İbrahim Paşa’yla Mısır’a gitmiştir. Mısır’dan dönüşünde ona “Lâmiye Kasidesi”ni sununca Anadolu defterdarı Mahmud Çelebi’nin kaleminde “ahkâm tezkirecisi” olmuştur. Mahmud Çelebi ile anlaşamayınca bu görevinden azledilmiştir. Bunun üzerine Mısır’a giderek Gülşenî dergâhına intisap etmiş ve bir müddet orada kalmıştır. Latîfî ise Ka’be’ye gittiğinde orada Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî’yi tanıdığını ve ona bağlanarak uzun müddet hizmetinde bulunduğunu, müteferrika zümresine katılmasının da bu esnada olduğunu söylemiştir (Canım, 2018: 356). Sonra İstanbul’a dönmüş ve yaklaşık 10 yıl devlet umurundan ve insanlardan uzak, yalnız başına gariplik ve yoksulluk içinde yaşamıştır. Hamiyetperver kimselerin yardımlarıyla hayatını sürdürmüştür. 1552’de İstanbul’da ölmüştür (Köksal, 2012: 777). Tezkirelerde şiirlerinden bolca örnek bulunmasına rağmen şairliği üzerine pek yorum yapılmamıştır. Latîfî’nin, “Erbâb-ı kalemin münşî ve muhâsiblerinden idi.” demekle yetindiği şair hakkında Âşık Çelebi, Hasan Çelebi ve Âlî, güzel tarihleri bulunduğunu kaydeder ve düştüğü tarihlerden örnekler verirler (Kılıç, 2018: 446; Sungurhan, 2017: 536).

Latîfî Ârifî’nin Gülşenîliğe intisabını şu şekilde belirtmiştir: “Ba’dehû tasaddukât-ı Sultânî vâsıtasıyle Ka’be-i şerîfe -Şerrefehellâhu- varup Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî hizmetinde bulundu. Ol esnâlarda bi’l-ittifâk müteferrika zümresine ilhâk olunup Mısra vardukda nice müddet dahî Hazret-i Şeyhün hizmetinde olup şeref-i musâhabetlerinden vâfir ma’ârif ü ‘avârif tahsîl ü tekmîl idüp âyîne-i kalbi safâ buldı.” (Canım, 2018: 355-356) Latîfî şairin inancı hususunda bir yorum yapmazken Gülşenîliğe intisabından sonra kalbinin ayna gibi saf olduğunu belirtmiştir.

Âşık Çelebi’de inancı için bir değerlendirme yapmazken sadece Gülşenîliğin en şöhretli olduğu zamanlarda Gülşenî olduğunu, tasavvufi şiirler söylediğini ifade etmiştir. “Şeyh Gülşenî’nün evvel bahârî ve şem’-i rûşeninün intişâr-ı envârî zemânı idi. Ârifi dahi Mısır’a varup terk-i cübbe vü destâr itdi. Anlardan bedel şemle vü hırka ihtiyâr itdi. Ol esnâda sülûkından nümûne tasavvufgüne basr-ı eş’ârı vardır.” (Kılıç, 2018: 446)

Tezkire yazarlarından Kınalızâde Hasan Çelebi Ârifi’nin Gülşenîliğe intisap edişini şu şekilde belirtmiştir: “Ba’dehû defterdârî ile nizâ’ ü cidâl üzre olmanın ‘azl olındukda cümle-i esbâb u emlâkîn satup ol zemânda Mısrda Şeyh İbrâhîmün hayli iştihârî ve şerâre-i âteş-i vecd ü sûzınun etrâf u eknâfa muhkem intişârı var idi varup hânkâhında tevbe vü inâbet ve ol tarîka sülûka ‘azîmet ile terk-i ‘örf ü izâfet itmiş idi.” (Sungurhan, 2017: 536)

2.2.2.8. Sâ’ilî (ö.1552)

Asıl ismi Mehmed Sâilî Efendi’dir. Yenisehirciler, vefatı 1552’dir (Tuman, 2001:400). Sehî Bey, Latîfî, Ahdî ve Gelibolulu Alî’nin tezkirelerinde yer almayan Sâilî hakkındaki malumatı Âşık Çelebi ve Hasan Çelebi’den öğreniyoruz.

Âşık Çelebi şair hakkında şu bilgileri vermiştir: “Fenn-i tasavvufa müştegil ve ‘ilm-i tevhide müteveggil geçerdî ammâ itikâdî medhûl degül idi ve hilâf-ı meşrû u makul kelâmı menkûl degül idi. Gâh Rûmîli’nde gâh İstanbul’da olurdu. Mâ-meleki kitaba mebzûl idi. N’eylerse eyler kitâba akçayı pulu bol bol bulurdu. Karamanî nâm şeyh tîg-i şer’ ile maktûl oldukda gürûh-ı sûfiyyûn hakkında çok güft u gû ve ‘ulemâ-yı şerîatdan guluvv oldukda egerçi müftî efendi zuhûrına vardı, ‘akâ’idin şer’a tatbîk idüp kilimin sudan çıkardı ammâ çok geçmedin ol vehmden mâlîhûlyâ ‘âriz oldı ve kuvâ-yı ‘âkilesine efkâr-ı bâtile müte’âriz oldı. Dârû’ş-şifâya koyup der-zencîr itdiler. ‘Îlâcında etibbâ haylî tedbîr itdiler. Ammâ ‘ilâc-pezîr olmadı. Birkaç günden sonra fevt olup ecelden gürîz ü güzîr olmadı.” (Kılıç, 2018: 406) Âşık Çelebi’nin verdiği bilgilerden anlaşılacağı üzere Sâ’ilî İlim ve marifet sahibi olmaya çok hevesli, tasavvufla ilgili ve çok çalışkandır. Kitaplara düşkünlüğü sebebiyle nesi var nesi yoksa kitaplara yatırır, ne yapar eder kitap alabilmek için para bulmuş. Gülşenî şeyhlerinden Şeyh Muhyiddin-i Karamânî (ö.1543) isimli, şeyhin din dışı söylemleri üzerine yapılan teftişlerde şeyhin yanında bulunmuş ve sûfiler hakkında konuşup onlara saldırmıştır. Daha sonraları Şeyh Muhyiddin-i Karamânî’nin idam edilmesinden korkarak dönemin Şeyhülislâmı olan Ebu’s-suûd Efendi’nin yanına gidip kendinî affettirmiştir. Fakat bu mesele Sâ’ilî üzerinde olumsuz bir etki bırakmıştır. Bu hal kalbinde yer edindiğinden aklına batıl fikirler arız olup kısa süre sonra aklî

dengesini kaybetmiştir. Bunun üzerine Sâ'îlî dârü's-şifâ'ya yatırılmış ve orada zincire vurulmuştur. Kullandığı ilaçlar fayda vermemiş, tabiplerin uğraşlarına rağmen kısa bir süre sonra vefat etmiştir. Âşık Çelebi'ye göre Şirâzî isimli yakın arkadaşı, ölümünden bir gün önce Dârü's-şifâ'ya Sâ'îlî'yi ziyarete gitmiş ve ona “dîvâne” dediğinde Sâ'îlî, gayet akıllıca cevap vermiştir: “Beni küçümseyerek deli deme, asıl deli sensin çünkü aklın vardır.” mânâsına gelen “Dîvâne mehân merâ be-hârî / Dîvâne tuyî ki akl dârî” beytiyle cevap vermiştir (Kılıç, 2018: 406).

Kınalızâde Hasan Çelebi ise Sâ'îlî'nin inancı hususunda Âşık Çelebi'nin verdiği bilgileri tekrarlamıştır: “Karamanî dimekle ma'rûf olan mülhid ü zâl ve şeytân-ı bed-fi'âl tefîş olındukda bu fırkaya küllî havf u hırâs gâlib olmagın merhûm Ebu'ssu'ûd Efendinin meclis-i fezâ'il-istînâslarına varup kendüyi halâs itmiş idi. Lâkin bu hâlet kalbinde yir idüp derûnında câygîr olan ebhire-i reddiye dimâgına te'sîr itdükde kuvây-ı 'âkilesine efkâr-ı bâtıla 'ârız olup dârü's-şifâda der-zencîr itdiler.” (Sungurhan, 2017:417)

Sâ'îlî'nin aklını yitirmesine sebep olan baskı Gülşenîlere yönelik psikolojik baskının ulaştığı seviyeyi göstermesi bakımından da oldukça önemlidir.

2.2.2.9. Lâyhî (ö.1565/66)

Asıl adı Mustafa'dır. Serez'de doğmuştur. Şiir ve inşâda başarılı bir şairdir (Sungurhan, 2017: 727). İyi bir hattattır (Canım, 2018: 464). Sahn Medresesi müderrislerinden Kemal Çelebi'den eğitim aldıktan olduktan sonra tasavvufa yönelmiştir. Mısır'a gidip Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'ye intisap etmesini ve Mısır'da geçirdiği yılları Kınalızâde Hasan Çelebi şu şekilde anlatmaktadır: “Sülûk-ı tarîk-i 'ilmde nehc-i ma'hûd üzre bezl-i mechûd itdükden sonra nesemât-ı cezebât-ı Gülşenîden cânına bir nesîm irişmekle sefer-i diyâr-ı Mısra tasmim idüp sâha-i bâlini gubâr-ı recâ-yı câh u celâlden pâk u hücre-i zamîrine küdürât-ı 'alâ'ik u 'avâ'ikdan âsâr-ı mücâhedât-ı envâr-ı tecelliyât ile tâbnâk itmek recâsıyla nice müddet hizmet-i âstân-ı Gülşenîde mukîm olup gâh evrâk-ı bahâr gibi gülistân-ı âstânında dökülür saçılurdu ve gâhî gonçe gibi reşehât-ı sehâb-ı şevk u incizâb ile gülüp açılurdu. Ve gâh hazân-dîde berg-i çenâr gibi câme vü destârdan 'ârî olurdu ve gâhî dîdei gam-dîdesinden jâle-misâl mütekâtır olan eşk-i hasret ve sirişk-i nedâmet-i nîl-i Mısır gibi cârî olurdu.” (Sungurhan, 2017: 727) Şeyhinin yanında hoş zamanalar geçiren Lâyhî İstanbul'a döndüğünde Kanûnî Sultan Süleyman'ın veziriazamı olan Ali Paşa'nın ilgisini görmüştür. Kınalızâde Hasan Çelebi'nin verdiği malûmata göre bu duruma karşı hasetlik besleyenler, bir müddet sonra Lâyhî'yi bozuk inanç sahibi olarak

itham etmişlerdir: “Halkun mezbûra fesâd-ı ‘akîde ile i’tikâdı var idi -V’allâhu Te’âlâ a’lem-. Rûtbe-i nazm u şi’ri sâfil ve derece-i i’tibâr-ı erbâb-ı enzârdan sâkıt u nâzıldür.” (Sungurhan, 2017: 727).

Diğer tezkire yazarları ise cüzzam olduğunu iddia ederek paşanın yanından uzaklaştırıldığını ifade etmişlerdir. Bu tarz iftiralarla baş edemeyeceğini düşünen Lâyhî İstanbul’dan ayrılmış ve memleketi Serez’e dönmüştür. 973/1565-66’da Serez’de vefat etmiştir (İsen, 1994: 267; Kılıç, 2018: 321-22)

2.2.2.10. Vâlihî (ö.1585)

Kurt-zâde Şeyh Vâlihî Edirne’de doğmuştur. Medresede öğrenim görürken Mısır’a gitmiş Gülşenîzâde Seyyid Hayâlî’den irşâd almıştır. Kınalızâde Hasan Çelebi’nin naklettiğine göre gençliğinde güzeller peşinde koşup meclislerde mey ve mahbubun vâlihîdir. Şair, bu hayatı terkedip tasavvufa yönedikten sonra vâizlik mesleğini seçmesini Kınalızâde Hasan Çelebi şu şekilde anlatır: “Kurdzâde demekle ma’rûf-ı ‘unvân şebâbından ilâ-hezâ el-ân ma’ârif ü fezâ’il ile me’lûf evâ’il-i hâlinde mey ü mahbûbun vâlihî vü hayrânı bezm-i şarâbun sâgar-ı sahbâ gibi zâd-ı ser-gerdânı iken menâsıb-ı ‘ilmiyye ve merâtib-i dünyeviyyeyi târik olup tarîk-i pür-tevfik-i tasavvufa sâlik olup meydân-ı va’z u nasihatde merd-i ma’ârik olmuş idi.” (Sungurhan, 2017: 402). Şair bir süre Mısır’a gitmiştir. Mısır’dan tekrar Edirne’ye döndükten sonra Sultan Selim Camii’ne vâiz olmuştur. Verdiği coşkulu vaazlarla büyük şöhret kazanmıştır (Reşat, Eslaf: 137). Vefatına kadar Selimiye Camii’ndeki kürsü şeyhliği görevini sürdürmüştür. Hasan Çelebi’ye göre devrinin en ünlü vâizlerindendir ve onun vaazını dinleyenler bu dünyanın sıkıntılarını ve hüznlerini unuttur, kendilerinden geçerlerdi (Sungurhan, 2017: 891).

Âşık Çelebi, “vâiz-i rüsâyî” diye nitelediği bir vâizle arasında geçen hadiseden ötürü Vâlihî’nin padişah tarafından Edirne’den sürüldüğünü belirtir (Kılıç, 2018: 237).

Âşık Çelebi üslubu yönünden Mollâ Câmî ve ve Hâfız’a benzetir. Ahdî, şiirlerinin kudretli ve tasavvufî olduğunu, Farsça şiirlerinin de ehli katında beğenildiğini söyler (Solmaz, 2009: 299) Beyânî şiir hususunda yetki sahibi olduğundan, Kınalızâde Hasan Çelebi de sağlam beyitleri ve güzel tarihlerinin olduğundan söz eder.

994/1585 yılında vefat eden Vâlihî hakkında biyografi yazarlarının olumsuz bir değerlendirme içerisine girmediklerini görüyoruz.

2.2.2.11. Semâ’î (ö.1586)

İstanbul'da doğmuştur. Asıl ismi Hasan'dır. Dîvân sahibi olan Semâ'î, Solak veya Solak-zâde diye tanınmıştır. Yeniçeri olmuştur. Tasavvufa meyilli, coşkuyla semaya kalktığı ve bunu vecdle gerçekleştirdiği için Semâ'î mahlasını tercih ettiği ifade edilmiştir (Sungurhan, 2017: 446; Genç, 2018: 239).

Kınalızâde Hasan Çelebi şair hakkında tezkiresinde övgüyle bahsetmiştir: “Evâ'il-i hâl ve hadâset-i sinn ü sâlinde nâmı gibi hasen ve ismi müsemâmına mutâbık u muvâfık gâyet-i hüsn ü cemâlde fâ'ik bir cevân-ı serv-kadd ve lâle-hadd idi ki gül-i rûyî ra'nâ ve gonçe-i zîbâsı serzede olup serv-kâmet-i serefrâzı gülşen-i nâzda ihtizâz itdükçe halk-ı Cihân bülbül-i şeydâ gibi hezâr nâle vü efgân kılmagla kubbe-i nüh-felek-i âsmâna gulgule-endâz olurdu. Ba'dehû sâlik-i tarîk-i fakr u fenâ olup dervîşân-ı dilrîşân sohbetinden zevk ü safâ alup hizmet-i ashâb-ı vecd ü semâ'a gâyetde iltiyâmı olmagla hilâf-ı kıyâs mahlas-ı Semâ'î ile tahassus ihtirâ'ı olmuşdur.” (Sungurhan, 2017: 446-447)

Ahdî, Semâ'î'nin dervîşliği seçip Mevlevî olduktan sonra seyahate çıkarak Mısır'a gittiğini ve burada Gülşenî tarikatına girdiğini, ardından Bağdat'a giderek burada şeyh olduğunu söylemiştir (Solmaz, 2009:184). Gelibolulu Âlî ise Semâ'î'nin, Gülşenî tarikatından vazgeçtiğini ve Anadolu'ya gelen Nakşibendî şeyhlerinden Ahmed Sâdık'dan inabet alarak Nakşibendî tarikatına mensup olduğunu söyler (İsen, 1994: 309). Riyâzî ise şairin dervîş olduğundan bahseder: “Yeniçeri iken meşrebinde fenâ nişânı olmagla zümre-i dervîşândan olmuşdı. Hoş-tab'âne eş'ârı vardır.” (Açıkgöz, 2017: 187)

Fâizî ise Semâ'î'nin sadece ölüm tarihini vermiştir (Kayabaşı, 1997: 353).

Esrâr Dede ise Semâ'î'nin “Hazret-i Yûsuf Sîneçâk kûçeklerinden Şûrî Dede ve Günâhî Dede emsâli şeh-bâz-ı nazar-bâz-ı matâr-ı lâ-mekânûñ giriftâr-ı pençe-i çeşm-i 'Ankâ-şikârî” olduğunu ifade etmiştir (Genç, 2018:147).

Birçok tezkirede ismine rastladığımız şair hakkındaki değerlendirmeler olumlu yöndedir. Genellikle coşkun bir tasavvufa sahip olduğu ifade edilmiştir.

2.2.2.12. Hamdî (ö. ?)

Şairin hayatı hakkında malumat edindiğimiz tek kaynak Ahdî'nin Gülşen-i Şu'arâ'sıdır. Bursalı olduğu, Acem asıllı bir aileye mensup olduğu kayıtlıdır. Gençliğinde dünyanın fani olduğunu anlayıp Mısır'da bulunan Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'nin dergâhına gitmiş ve yerine geçen Şeyh Seyyid Ali'ye intisap ederek hizmet etmiştir. Şeyhinden aldığı emirle seyyah olmuştur. Ahdî, Bağdat'ta kendisiyle görüştüğünü belirtmektedir.

Hamdî'nin ölüm tarihi bilinmemektedir. Ahdî, Hamdî'nin birkaç şiirinden örnekler vermiştir. İnancı hususunda sadece dervîş yaradılışlı, fenafillah mertebesine varmış akıllı bir şair olduğu belirtilmiştir: “Hadd-ı zâtında ‘Acem-zâde olup kayd-ı ‘âlemden âzâde olmanın ‘âlem-i cevânîde devrân-ı bî-bekâyı fâni bilüp su gibi cüst ü cûy-ı didâr-ı hûb-rûyân-ı ferhunde-âsâr olup geşt ü güzâr iderek hankâh-ı ‘âlem ve mesned-gâh-ı dervîşân-ı bî-gam ve tarîk-ı tarîkatde peyrev-i râh-ı mustakîm a'nî Mısır'da mukîm olan Şeyh İbrâhim'ün âsitân-ı kuds-âşiyânına revâne olup Hazret-i Gülşenî'nün câ-nişîni olan güzîde-i Şeyh Develi ya'nî Seyyid ‘Alî hıdmetlerine irişüp bi'at itmiş. Âhirü'l-emr seyr ü sefer iderek diyâr-ı Bagdâd'a gelüp yârân-ı safâ ile ve mü'ellif-i tezkire ile musâhabet idüp keyfiyyet-i hâlınden âgâh olundu. Hayli dervîş-nihâd ve Fenâfillah mertebesine dest-res bulmuş şâ'ir-i dûr-endîşdür. Kelimât-ı muhakkıkâ neyle makbûl-i herkes ve nikât-ı ‘âşikânesi vird-i zebân-ı yârân-ı hûb-nefes olmuştur.” (Solmaz, 2009:131-132)

2.2.2.13. Sıhrî (ö.1595)

İstanbuldudur. Asıl ismi kaynaklarda zikredilmemektedir. “Kız Memi” lakabıyla meşhur olmuştur. Belli bir eğitim aldıktan sonra Serezli Defterdar Hasan Çelebi'den mülazım olmuştur. Defterdar Hasan Çelebi, şehremini olunca Sıhrî de onun yanında kâtiplik yapmıştır. Hasan Çelebi'nin Halep'e defterdar tayin edildiği vakit onunla birlikte Halep'e gitmiş ve at pazarı emini olmuştur. Halep'te bir oğlan çocuğunu iğfal ettiği gerekçesiyle Üveys Paşa tarafından hadım edilmiştir (Kılıç, 2018: 413-414; Sungurhan, 2017: 423). Bu olaydan sonra nefsinden feragat eden Sıhrî'nin İbrahim Gülşenî'ye intisap ettiğine dair bilgiyi sadece Ahdî'nin tezkiresinde görmekteyiz. “Ümenâ tâifesinden iken sâbıkan diyâr-ı Haleb'de töhmet-i ‘azîme ve bir zâlimün zulmüne mukârin düşüp sâf ü bâk mâmelekin terâş itmiş. Ol sebeble huzûzât-ı nefsanîden müberrâ ve tekazâ-yı nefsi-zâlimden mu'arrâ olmuş. Hikmet bu ki ol rind-i cihân u pür-hurde-dân yine rûz u şeb şevk-i cevânân-ı bî-misâl ve taklîd-i ehl-i hâl itmeden hâlî degüldür ve ol vak'a vâkı' oldukda gerdiş-i devr-i gaddârun ve âyin-i cevr-i çarh-ı sitem-kârın kahrından terk-i kayd-ı dünyevî idüp sermâye-i devlet-i uhrevî için tecrîd tarîkı ile âsitân-ı ‘âlîşân ve ravza-i kuds-âşiyân-ı Hazret-i Gülşenî'ye kuddise sirruhu yüz sürüp tasfiye-i bâtın itmegi arzû kılmış. Âhir yine seyr ü sülûk ile diyâr-ı Rûm'a gelüp her an erbâb-ı ‘ulûma elünden geldiği hıdmeti dirîğ itmez ve hemîşe mülâzemet-i cevânân-ı hûb-sûreti eksük komaz. Anun için râkım-ı hurûf-ı tezkire anları hâdim-i şu'arâ ve zurafâ lakâbıyla mülakkab itmişdür.” (Solmaz, 2009: 180-181).

Sihri'nin kişiliği hususunda Osmanlı biyografi yazarlarının şu değerlendirmeyi yaptığını görüyoruz. Âşık Çelebi: “Devrũn ayyâşu ve dehrũn kallâşu ve evbâşlarũn başı idi. Hâle gibi süfresi küşâde ve kurs-ı mâh gibi nânı âşnâ vü bîgâneye nihâde idi. Şeb ü rûzı ıyş u işretle geçerdı, yârânla yir içerdı. Kendü eger mest ü eger ayıkdı, sebû vü surâhî vü sâgar gibi göñli vü gözi vü eli açıkdı.” (Kılıç, 2018: 413-414)

Kınalızâde Hasan Çelebi: “Ayyâş u kallâş rind ü evbâş hum-ı mey gibi bir ân şarâbsuz olmaz idi ve peymâne-misâl bâde-i nâbsuz bir dem hareket kılmazdı. Yâkût-ı rummânî rûh-ı sânidür diyü mey-i la'l-fâmsuz hareket harâmdur ve nergis ü lâle gibi câm u piyâleyi elden koyan ‘aceb hâmdur dir idi.’” (Sungurhan, 2017: 423)

Ahdî'den öğrendiğimiz kadarıyla Gülşenî tarikatına intisap eden Sihri, tezkirelerde yaptığı yüz kızartıcı suç sebebiyle pek hoş yâd edilmemiştir. Daha önce Gülşenîlik maddesinde belirttiğimiz üzere Şeyh İbrahim Gülşenî mürid olmak için kendisine müracaat edenleri reddetmekten çekinerek herkese kapısını açıyordu. Birçok kişi de ona intisap ediyor ve kendisini Gülşenî olarak tanıtırdu. Bu yüzden Gülşenîler arasında “edvâ-ı tavâiften mülhid ve mübâhî” çoğalmış, şeriat ve tarikattan uzaklaştığı düşünülmüştür (Ocak, 1998: 315).

Beyani ise: “İstanbuldan Kız Memi demekle ma'rûfdur. Bir ân şarâbsuz ve bir sâ'at bâde-i nâbsuz olmayanlardandır. Haleb-i Şehbâde bir dil-ber-i zibâ ile bir gice zevk u safâ idüp irtesi cevânun müte'allikâtı Veysî Paşaya şikâyet itmekle bî-çârenün uzv-ı recûliyyetin kat itdürmüşdür.” (Eyduran, 2017: 88)

Sihri'nin tezkirelerde kayıtlı herhangi bir eseri yoktur. Ancak çeşitli mecmularda şaire ait birçok şiire rastlanmaktadır. Âşıkane tarzda yazdığı şiirleri ise döneminde çok beğenilmiştir. Sihri, özellikle tarih düşürmede meşhur olmuştur (Solmaz, 2009: 181; Sungurhan, 2017: 423).

2.2.2.14. Zafî (ö.?)

Hayatı hakkında çok fazla bilgi bulunmayan Zafî Dede, 17. asırda yaşamış mutasavvıf şairlerdendir. Esrâr Dede Tezkiresi'nde belirtildiğine göre Zafî Dede, İbrahim Gülşenî'nin halifelerindendir. Daha sonra Mevlevîliğe intisap etmiş, Şahidî Dede yanında yetişmiştir: “Kutbü'l-'ârifin Cenâb-ı İbrâhîm Gülşenî kuddise sırruhu hulefâsından olup

Beıt: Toldı hû hû ile gülzâr-ı cihân Hazret-i Pîr

Reng ü bûyuñ vireli Gülşeniye Sünbüle karz

mü'eddâsınca Tarîka-i Gülşeniyyeye mün'akis olan hubb-i hânedân-ı Mevlevî mir'ât-i zamîr ü münîrlerinde cilve-ger olmagla bî-muhâbâ sâlik-i râh-ı Hudâvendigâr-ı ekber kuddise sırruhu'l-enver olup cenâb-ı mazhar-ı makâm-ı rûhu'llâh a'nî 'Ârif, Âgâh Dede, Şâhidî kerâmet-penâh hazretlerinin sohbetlerine resîde olmuş ve Şuhûdî Dede ve Günâhî Dede ve 'Arşî Dede terbiyyeleriyle şarâb-ı 'aşk u mahabbetle tolmuş bir dervîş-i kalender-meşreb ve bir 'ârif-i Mevlevî-mesheb idi." (İlhan, 2018: 188)

2.2.2.15. Muhyî-i Gülşenî (ö.1605)

İsmi Muhammed'dir. Edirnelidir. Şirazlı bir aileye mensup olduğu için Acem Fethioğlu, Acem Muhyî veya Gülşenî tarikatına mensup olduğu için Muhyî-i Gülşenî diye tanınmıştır (Solmaz, 2009: 277; Tuman, 2001: 932). Edirne'de Etmekçizadeler diye anılan köklü bir ailedendir. Muhyî'nin babası da İbrahim Gülşenî'ye bağlıdır. Edirne'deki ikameti sırasında Ubeydullah Ahrar'ın halifelerinden Hoca Kasım'ın meclisine devam ederek Gülşenî-Nakşî bir çizgi takip eder. Osmanlı yönetimince İbrahim Gülşenî hakkında yürütülen tahkikatta olumlu görüşlerini İbrahim Paşa'ya iletir. Devrin bilginleri, Gülşenî, Nakşî ve Melâmî ulularıyla yakın ilişkiler kuran Fethullah, oğulları Muhyî ve Mehmed'e takip edecekleri yolu da bizzat yaşayarak gösterir. Muhyî eğitimini sürdürmek için geldiği İstanbul'da Ebussuud ile tanışır ve onun beğenisini kazanır. Medrese öğrenimini tamamladıktan sonra Mısır'a kadı olarak atanan Baki Efendi ile Kahire'ye gider. Orada Ahmet Hayâlî'nin tekkesine devam ettiği için mahkemedeki işlerini ihmal eder. Gülşenî hilafetini alır ve türbedarlık görevine getirilir. Muhyî'nin Mısır'da bulunduğu sırada Şehzade Mustafa katledilir. Onun ölümü üzerine biri Türkçe, diğeri Farsça olmak üzere iki mersiye söyler. Ahmet Hayâlî'nin de katıldığı bir kabileyle İstanbul'a gelir. Hayâlî'nin işaretiyle İstanbul'da kalır. Edirne'de müritleriyle bir müddet kaldıktan sonra Mısır'a döner. Hacca gider. Dönüşünde şeyhinin kızıyla evlenir. Şeyhi ve kayınpederi Hayâlî'nin vefatı üzerine onun yerine posta, Hayâlî'nin hayattayken işareti ile Ali Safvetî geçince, 1570 yılından beri hilafeti taşıyan ve tekkenin en kıdemlisi olan Muhyî, gel-gitler yaşar. Bir yandan da eserlerini yazar. Yaşı ilerleyince kendi ölümünü tarihler düşürmeye başlar. Ubudî'nin "Şehîd-i aşk-ı cânânoldu Muhyî" mısraıyla tarih düşürdüğü 1013/1604-5 yılında vefat eder ve Kahire Gülşenîhanesinde defnedilir. Başta İbrahim Gülşenî olmak üzere büyük sûfilerin menakıbını yazar. Şiirler söyler, tarihler düşürür. (Koç, 2005:1-51).

Tezkireler, Muhyî'nin garip ilimlere uğraşan, faziletli ve yüce bir kişi olduğunu ifade etmişlerdir. "... Ahlâkı latîf ü mekârim ü işfâkı lâzımu't-ta'rîf bir zât-ı şerîfdür."

(İsen, 1994:325) sonraları ise dünya hevesini ve nefsinin bir kenara bırakıp tasavvufa yöneldiğini kaydetmişlerdir: "... fûnûn-ı garâyib ü 'acâyible efvâhda mezkûr 'ilm-i ma'kûle rûz u şeb mûmâseret gösterüp dâniş-mend-i hûş-mend ve her 'ilmden fâ'ide-mend ve ol tarîkden sûd-mend-i erc-mend olmak üzere iken dünya vü mâfihâ ârzûsın bi'l-küllîye gönülden çıkarup hayât-ı ebedî ve devlet-i sermedî iştiyâkı ile yârândan ve akrândan geçüb tecrîd vâdisinde tâk olup..." (Solmaz, 2009:277). Gülşeniyye tarikatına intisabından sonra halk arasında kıymet görmeye başlayan Muhyî'nin, aslında rind bir kişiliğe sahip olduğu ve bu yüzden dostları tarafından delilikle suçlandığı söylenmektedir. "Ol vech ile sâhib-i jende ve dervîş-i dil-i zinde olup tasfiye-i bâtin itmiş kayd-ı bedenden halâs bulup halâyık içre makbûl olmuş ve hadd-i zâtında rind ü lâubâli 'âşık-ı şûrîde-hâl ve reh-rev-i âşüfteme'âl olmagın yârân-ı bî-gam içre dîvânelıgla müttehem ve dîvâne-râ kalem-nist diyü rakam itmişler." (Solmaz, 2009: 277)

2.2.2.16. Hüsâmî (ö.1607)

Tesrifâtü'ş-Şuarâ ve Tezkire-i Rıza, Tezkire-i Âmid'de ismine rastladığımız şairin asıl adı Hasan'dır. Edirnelidir. Güzelce Mahmud Paşa'nın dîvân kâtipliğini yapmıştır. Mesleği takke dikmektir. Tezkire-i Âmid'de belirtildiği üzere Diyarbakır'da ölmüştür. Ali Emiri Tezkire-i Âmid'de şairi, münşi-i latîf olarak niteler (Kadıoğlu, 2018: 261). Güftî, Tesrifâtü'ş-Şuarâsı'nda mesnevîde, Farsçada, hat sanatında çok başarılı olduğunu ifade etmiştir. Hat sanatını Üstat Dervîş Abdi'den öğrendiği ve İmad'ın bile kıskanacağı bir hattat haline geldiğini ifade etmiştir (Yılmaz, 2001:117).

Güftî, Tesrifâtü'ş-Şuarâ'sında şairin Gülşenî olduğunu ve Gülşenîliğin o dönemde çok tercih edilen bir tarikat olduğunu belirtmiştir. Ayrıca şairin Gülşenîliğin yanında kalenderî tavırlar sergilediğini ifade eder:

1. Biri de semt-i nüktede mâhir

Sâde-perver Hüsâmî-i şâ'ir

2. Eylemiş tab'-ı ma'rifet-şinevî

Mâye-i iştihârın Edrinevî

3. Şi'ri târîh-i nazma ser-senedür

Perveriş-yâb-ı hâk-ı Edrinedür

4. Mesnevî-dân ü Fârisî-gûdur

Tab 'ına çarh dâg-ı pehlûdur

5. Tab 'ı eyler delîl-i hoşkârı

İnhilâl-i rumûz-ı eş'ârı

6. Şi 'ri gerçi latîf ü ra'nâdur

Lîk vâdî-i hatda a'lâdur

7. Gülşenî-meslek-i fezâ-yı cihân

Râst-gerd-i tarîka-i rindân

8. O tarîka zemîn-i ragbeddür

Sadr-ı seccâde-i hilâfêdür

9. Lîk ol rind-i 'akl-ı küll-îmâ

Ki hilâfetden eyler istignâ

10. Gûse-gûr-i kanâ 'at olmışdur

Kutb-ı pergâr-ı himmet olmışdur

11. Sâbıkan eylemişdi ol dil-rîş

Âzmû-ı seyâhati der-pîş

12. Dil-i sevdâ-sirişt ü bü'l-hevesi

Ki seyâhatdan itdi mültemesi

13. 'Âkıbet seyr-i çarh bir şüdekâr

İtdi anı Mesîh-i vakte dûçâr

14. Gösterüp zülf-i pîc ü tâba şiken

Semt-i teslîme oldı zânû-zen

15. Buldı evcgâh-ı bahta vusûl

Ba'de ez-dâr u gîr-ı redd ü kabul

16. Anı Dervîş' Abdî-i üstâd

Eylemiş semt-i hatda reşk-i 'İmâd

17. İtmeyüp iddi'â-yı luft-ı makâl

Kâmilü'l-hulk ol edîb-i hayâl

18. Eylemez nazm-ı hoş -'ibârâtı

Metn-i enmûzec-i mübâhâtı

19. Tab'ı kim semt-i nazma ragbet ider

Anda dahi beyân-ı kudret ider

20. Hücresi cây-ı lâzimü't-teşrîf

Bâ-husûsa o câygâh-ı latîf

21. Hoş-nigârân-ı çâr- tâk-ı kazâ

Der ü bâmında eylemiş imlâ

22. Hânesi kûşe-i safâ-teşvîş

Gam-perestân-ı Rûma dârü'l-'iyş

23. Bârek-Allâh hâne-i mûr-ı meymûm

Ki ser-â-pây-ı tarhı hep mevzun

24. Olmuş ol hâne-i hîred-me'men

Bî-nevâyân-ı 'âleme mesken

25. Anda olmuş harîf-i dâ'ire-res

Hânkâh-ı vera' künişt-i heves

26. İtmede merdümân-ı zühd-meniş

Güft (ü) gûy-ı namâz-ı zühdi-hôriş

27. Eyler anda kalenderân-ı cihân

Nîm-kurs-ı hilâl-i rûzeyi nân

28. Zikr ü tesbîhi eylemiş hâli

Mâye-i ekl ü şürb-i abdâli

29. Şi'rin itdükce zîver-i îrâd

Eyler idi bu vech ile inşâd (Yılmaz, 2001:118)

Rıza ise tezkiresinde şair hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: “Gülşenî Dervîş Hasan’dur. Hakkâ ki hass-ı işve nihâdına rûg-ı ‘imâd pesend eylemişdür.” (Zavotçu, 2017: 95)

2.2.2.17. Bülendî (ö.1629-30)

Edirnelidir. İlk mahlası Kühenî iken daha sonra Bülendî olarak değiştirmiştir. Kendisi hakkındaki tek bilgiyi Rıza’nın tezkiresinde görüyoruz. Rıza Bülendî’nin Gülşenî dervîşlerinden olduğunu söylemiş ve herhangi bir değerlendirme içerisine girmemiştir: “Edirnevî Gülşenî. Dervîş Bülendî’dür. Evvel mahlası Kühenî olup sonra Bülendî eylemişdür. Haylî pâk ü nazîf şahs-ı zarîf idi. Rübâ’iyyâtı bî-gadd olup eş’ârı dahı bu deñlüdür.” (Zavotçu, 2017: 58).

2.2.2.18. Zârî (ö.1631)

Asıl ismi Cafer’dır. Tezkirelerde Nokta-zâde Ca’fer Çelebi olarak kayıtlıdır. Yeniçeri iken Gülşenî tarikatına intisap edip Mısır’a gitmiş ve orada vefat etmiştir (Zavotçu, 2017: 169; Altun, 1997: 34). İnancı hususunda tezkire yazarları değerlendirme yapmamışlardır.

2.2.2.19. Siyâmî (ö.1654-55)

İsmi Mehmet Ali’dır. Galatalıdır. Dîvân kâtipliği yapmıştır. Remmaldır. Ahdî’ye göre oldukça cahil birisi iken dervîş yaradılışlı ve iyi huylu birisi olarak görünmeye çalışır. Mısır’a giderek Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî’ye bağlandıysa da bir süre sonra bu yoldan ayrılmıştır. Daha sonra İstanbul’a dönerek Kasımpaşa’ya yerleşmiştir. Ahdî, Onun iyi bir şair olmadığını düşünür ve alaycı bir ifadeyle, bir gecede beş yüz beyit söyleyecek kudrette bir şair olduğunu ama söylediklerinin anlamsız, içi boş sözler olduğunu ifade eder. Eğer bir beytinde anlam varsa onu da şüphesiz başkasından çalmış olduğunu belirtir (Solmaz 2009:205). Şair hakkındaki tek kaynak olan Gülşen-i Şuarâ’da özellikle kişiliği hakkında değerlendirme yapılmış ve dervîş yaradılışlı görünmek için Gülşenîliğe meylettığı söylenmiştir: “Galata’dandur. Dervîş-nihâd ve nîk-nijâd kimse geçinür. Hadd-ı zâtında echel-i enâsdan bir câhil birisi iken kendüye bir mertebede i’tikad gelmişdür ki meşâyih-i ‘âlî-mikdâra irşâd itmekde pîr-i kâmil ola keyfiyyet-i hâlinden bir şemme zikr olunur. Ol nûr evvelâ tâzîlikde terk-i ‘alâyık-ı dünyevî itmegi sûret idüp arzû-yı sefer-i uhrevî-i cennet kılup hânkâh-ı Şeyh İbrâhîm’e varmış. Bir mikdâr zamân tasfiye-i kalb kılmaga sâlik olup ve mûridân-ı cihân içre zezeme bırakmış ol bâbda hayli keşf ü kerâmete mâlik olmuş.

Âhir ber-mukteza-yı nefis ârzû-yı diyâr-ı Rûm idüp gelmiş. Mezkûr İstanbul mukâbelesinde olan Kâsım Paşa dimekle meşhûr bir kasabada karâr kılmış. Zâhiren ‘ilm-i remilden vâkıf u habîr ve zamîr bilmede bî-nazîr geçinüp günde bir kaç dînâr hâsıl idüp bezl-i erbâb-ı dil itmeden hâlî degüldür ve tabî’at-ı şî’riyyesi bir mertebede su gibi cârî vü revân şâ’irdür ki bir gicede beş yüz beyt dimege kâdirdür. Zîrâ ki sâir erbâb-ı nazm gibi ma’ânî bulmaga mukayyed degüldür ve ekser-i şî’ri bî-ma’nâ vâkı’ olmuşdur. Ahyânen eger bir beyitte ma’nâ bulunsa hiç şüphe vü şâibe yok ki gayri kimseden çalmışdur.” (Solmaz, 2009: 205)

2.2.2.20. Kâmî (ö.1724)

Asıl adı Mehmed, mahlası Kâmî’dir. Kendisinden bahseden kaynakların çoğunda adı ile mahlası birlikte zikredilerek Kâmî Mehmed veya Mehmed Kâmî olarak anılmış, bazan da isminin veya mahlasının ya da her ikisinin sonuna bir “Efendi” unvanı eklenmiştir. Edirne’de doğmasından dolayı “Edirneli Efendi” ve “Edirnevî Çelebi” olarak da tanınmıştır. Gülşenî tarikatı şeyhlerinden Dervîş İbrahim-i Gülşenî’nin oğlu olan Kâmî’nin dedesi, Manisalı Semerci Dede’dir. Kâmî ise Nefise-i Uhreviyye isimli çeviri eserinde künyesini “Mehmed bin Dervîş İbrahim el-Gülşenî bin el-merhûm Şeyh Mehmed” olarak yazar. Kâmî, ilim tahsiline genç yaşta, henüz Edirne’de iken başlar daha sonra Kâmî, medrese tahsilinin yanısıra babası gibi Gülşenî tarikatine intisap ederek Edirne Gülşenî Tekyesi şeyhi Lâ’lî Efendi’nin yanında tasavvufî terbiye de almıştır (Râmiz 1994: 256). Ankaravî Mehmed Efendi’den icazet alarak müderrisliğe başlayan ve bu yolda kademe kademe ilerleyen Kâmî, İstanbul’da sırasıyla İvaz Efendi, Nişancı Paşa-yı Atik, Behrâmiye, Topkapı Ahmed Paşa, İbrahim Paşa-yı Atik, Sahn-ı Seman, Rüstem Paşa, Kasım Paşa medreselerinde müderrislik yaptı, fetva eminliği, Bağdat, Galata, Mısır kadılıkları ve evkaf müfettişliği gibi görevlerde bulunmuştur (İnce, 2018: 380). 1724’te ise vefat etmiştir. Şair ve şeyh bir babanın oğlu olarak dünyaya gelmiş olan Kâmî, aileden intikal eden bir tasavvuf ve edebiyat kültürüyle yetişmiş, babasının yanı sıra Edirne Mevlevîhanesi şeyhi Neşatî Dede’den Farsça ve edebiyat dersleri almış, ailesi vasıtasıyla Gülşenî, Neşatî vasıtasıyla da Mevlevî terbiyesine aşina olmuştur. Bu birikimle geliştirdiği şiir dili devrin şairleri ve şuara tezkiresi yazarları tarafından daima takdirle karşılanan Kâmî’nin şiirleri nazikâne, zarifâne, muhayyel, rengîn, ışıltılı ve nükteli olarak değerlendirilmiş, şairliğinin yanı sıra âlimlik ve münşiliği de övülmüştür (İnce, 2018: 380; Râmiz 1994: 256). Gülşenî olması dolayısıyla tasavvufî unsurlara da bolca yer vermiş, sadece Gülşenîlik değil, Mevlevîlik ve Bektaşîliğe dair şiirler de yazmış, kendi tasavvufî

tecrübelerini kimi şiirlerinde dile getirmiştir. Eserleri şunlardır: Dîvân, Behcetü'l-Feyhâ, Tuhfetü'z-Zevrâ, Fîrûz-nâme, Şerh-i Hicv-i Şifâî, Âsaf-nâme (Yazıcı, 2014).

Tezkire yazarlarının verdiği malumattan anlaşılacağı üzere şair iyi bir eğitim görmüş, Gülşenîliğe intisap etmiş ve tasavvufî şiirler söylemiştir. Biyografi yazarlarının övgüyle bahsettiği bir kişiliği vardır. İnancı hususunda ise tezkire yazarlarının olumsuz bir yaklaşım içerisinde olmadıklarını görüyoruz.

2.2.2.21. Sezâyî (ö.1738)

İsmi Hasan'dır. Mahlası Sezâyî'dir. Dedesi, Kurdbeyzâde Hüseyin Bey, babası Âlî Bey'dir (Kurnaz, 2001:426). İsmâil Belîğ ve Râmiz tezkirelerinde Edirne; Mehmet Nâil Tuman, Sâlim, Safâyî ve Fatîn tezkirelerinde, Mora'da doğduğu kaydedilmiştir. Bir süre kâtip olarak görev yaptıktan sonra feyz-i keramet sahibi olarak Edirne'de La'lî Mehmed Efendi'ye bağlanarak Gülşenî tarikatına intisap etmiştir. Sülûkunu tamamladıktan sonra Edirne'de Gülşenî Tekkesi şeyhi olup Câbî Dede olarak tanınmıştır. Mürettep bir Dîvân'ı vardır (Çapan, 2005:306).

Sâlim Efendi tezkiresinde Sezâyî' den övgü ile bahsetmektedir: “Nâm-ı şerîfleri Hasan ve vâdîlerinde vaz'-ı dilîrâneleri müstahsen Gülşenî meşâyihinden bir gül-i gülşen-i belâgat ve erbâb-ı tabî'atden bir bülbül-i hezâr-destân-ı bâğ-ı fesâhatdir. Merhûm La'lî Mehmed Efendi hazretlerinden âdâb-ı tarîkat-i Gülşeniyye'yi tahsîl ve esmâ-i 'aliyyeleri sülûk-ı seniyyeleri üzre tekmîl eyleyip 'ârif-i zât ve vâkıfı esrâr-ı sıfat oldukdan sonra fâyiz-i sûd-ı tarîkat ve hâyiz-i rütbe-i hilâfet olup nazar-ı kîmyâ-eser-i şeyhi 'âlî-himmeti ile 'azîz-i merhûmun intikâlinden sonra yerlerine seccâde-nişîn-i meşîhat olmuşlardır. Esnâ-yı sahv u ferâğda kavvâl bi'l-hakk olan lisân-ı gayb-âşînâları ba'zı güftâr-ı tasavvuf-şi'ar ile suhan-senc-i belâgat ve 'âlem-i ma'nâda hasb-i hâl-i makâlleri ile fi'l-cümle nakl ü hikâyet ederler idi. Lisân-ı tasavvuf üzre müretteb Dîvân ve miyân-ı meşâyih-i Gülşeniyye'de şöhet-i nâm u şânı vardır.” (İnce, 2018: 247-248)

Ramîz ise şair hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: “Ol 'andelîb-i Gülşen-i edeb-i irfânve hezâr gülistân-ı sâlikânın nâm-ı feyz-eymenleri Hasan'dır. Câbî Dede ünvanıyla pür-iştihâr meşâyih-i Gülşeniyyeden bâhirü'l-kerâme bir şeyh-i Celîlü'l-mikdâr idi.” (Erdem, 1994: 159-160)

Fatîn: “Nâzım-ı müşârün-ileyh Şeyh Hasan Sezâyî Efendi cezîre-i Mora'da revnak-efzâ-yı âlem-i vücûd olup medîne-i Edirne'ye nakl u hicret ve tarîkat-ı aliyye-i Gülşenî meşâyih-i izâmından Şeyh Mehmed La'lî Efendi merhûmdan ahz-i yed-i inâbet iderek

muahharen müşârün-ileyh La'lî Efendi yerine Edirne'de kâin Gülşenî dergâhı meşihatine revnak-bahş ı himmet ve bin iki yüz elli bir sâli şehr-i Ramazânına âzim-i kurbgâh-ı cenâb-ı Rabb-i Ahyed olmuştur. Bir kıt'a Dîvân-ı belâgat-üvânı vardır.” (Çiftçi, 2017: 242).

Tezkirelerde genel olarak Sezâyî'nin keramet sahibi, ulu bir kişiliği olduğu söylenmiştir. Gülşenî şeyhliğinden övgü ile bahsedilmiştir. İnancı ve kişiliği ile ilgili olumlu değerlendirmelerde bulunulmuştur.

2.2.3. Hurûfî Olarak Zikredilen Şairler

Hurûfîlik tezkire yazarları tarafından hoş karşılanmayan bir tarikattır. Hurûfîlik inancının teamüllerini yerine getiren, Hurûfîlik ile alakalı kitaplar taşıyan şairlere hep kuşkuyla bakılmıştır. Özellikle Bektaşî ve Gülşenî olup Nesîmî'nin izinden giden şairler yukarıdaki bölümlerde belirtildiği üzere birçok biyografi yazarınca olumsuz eleştiriye maruz kalmıştır.

Dilenen ve gezen dervîş anlamında aşağılayıcı bir ifade olarak kullanılan “ışık” tabiri de dinî akidelere aykırı hareket eden dervîşler için kullanılmaktadır. Işıklara dair sarf edilen sözler genelde tahkir yüklüdür. Latîfî tezkiresinin “Nesîmî” maddesinde sapkın dervîşler için “ışık” tabirinin kullanıldığı görülmektedir. Buradaki bilgilere göre, bünyesinde zındıklara ve hatta Şîâ'ya barınma imkânı verdiği için, mühlidlere sığınak olan “Hurûfîlik”e ışık adı verilen dervîş grupları sel gibi akmaktadır. Hurûfîliği bozuk itikatlarını gizlemek için çatı olarak kullanan ışıklar, çeşitli tekkeleri de barınak ve aşhane olarak kullanmıştır. Bu bağlamda Seydi Gazi tekkesi ışıklar tarafından ağzına kadar doldurulmuştur.

Tezkirelerde Hurûfî olarak değerlendirilen iki şair biyografisi mevcuttur.

2.2.3.1. Seyyid Nesîmî (ö.1404-05 ?)

Âşık Çelebi ve Fâik Reşâd'a göre Diyarbakır, diğer kaynaklara göre Bağdat yakınlarındaki Nesîm kasabasında doğmuştur. Asıl adı İmâdüddîn'dir. Türk sûfisidir. Fazlullah-ı Hurûfî'ye intisap ettiği ve I. Murad devrinde Anadolu'ya geldiği bilinmektedir. Halep'te Derisi yüzülerek katledilmiştir (Şentürk, 2005: 119). Seyyid İmâdüddîn Nesîmî'nin doğum tarihi bilinmediği gibi ölüm tarihi üzerinde de ihtilâflar vardır. Şairin ölümü hakkında muhtelif kaynaklarda H.807, 820, 821, 837, 856, 866 gibi birbirinden çok farklı tarihler verilmektedir (Köksal, 2000:187).

Türk edebiyatının en lirik, en coşkun şairlerinden biri olan Nesîmî, özellikle Bektaşîler ile vahdet-i vücûd akidesini benimseyenler arasında büyük bir sûfî olarak kabul edilmiş, hakkında birçok menkıbe yazılmıştır. Şiirde büyük bir kudret göstererek çoğunlukla kendi akidesini telkine çalışmış, âşıkane şiirler de söylemiştir (Şentürk, 2005:119). Şiirlerinde Fazlullah' tan daha çok Hallac-ı Mansûr'a bağlı olduğu gözükten Nesîmî, heterodoks şiirin ilham kaynağı olmuştur ve Hurûfî dervîşlerinden farklı olarak Fazl-hak yerine ene'l-hak lafzını işlemiştir. Şairlik gücüne güvenen Nesîmî Hurûfîliği başka bir boyut üzerine geçirmiş ve kısa bir sürede fikirleri bütün heteredoks tarikatlar tarafından kabul edilmiştir. Hurûfîlik Nesîmî adı ile şöhret bulmuş, bu nedenle de Fazlullah adının Türkler arasında unutulmasına sebep olmuş, bilinen en etkili Hurûfî gibi tanınmıştır (Bayat, 2002: 261-274). 14. yüzyılın bu büyük şairi, arkasında biri Türkçe, öteki Farsça olmak üzere iki dîvân bırakmıştır (Köksal, 2000: 187).

Latîfi, “Aşk meydanının korkusuz canbazı, muhabbet Kâbe’sinin büyük fedakârı, seyyidlerin önderi Seyyid Nesîmî, Allah sırrını kutsasın.” diyerek sözlerine başlamıştır. Seyyid Nesîmî için: “Seyyid Imâdüddîndür ve kavm-i kalenderân u tâyife-i abdalân u ebrarâta pişvâ-yı pîşîn ve rehâr-ı reh-nümâ-yı pesîndür. Mezhebi Hurûfî ve tarîkı Fazlullâhî ve bi'l-cümle hurûfsinün hulefâsından ve Fazlullâhîlerün fuzelâsındandır. Hurûfîlerin Fazlullâh ser-çeşmesi ve Nesîmî ol çeşmenün bir eşmesidür... ve rivâyet iderler ki ‘ömri âhirlerinde ‘âlem-i gaybdan ve cezebât-ı lâraybdan cezbe yitüşüp neçe zaman kendüden gitdi. Bi’z-zarûrî ol âsâr-ı cezbe ile Şeyh Mansûr-ı Hallâcleysin cezbe-i ‘aşkı hazm u havsalaya kâdir olamayup esrâr-ı vâcibü’l-ketmi ızhâr u ikşâf ve fâş itdi ... ‘Âkıbet e’imme-i ‘ulemâ-i ‘Arab fi-şehri Haleb ba’zı esrâr-ı kelimâtın şer’-i şerîfe muhâlîf bulup katline fetva virdiler ve te’vîl-i kelâmın istimâ’ u işga itmeyüp ol ‘aşk kurbânının postın çıkardılar. Sözü zâhirine nazar idüp tarîk-ı şer’in yolın vardılar. Zîrâ zâhirdür ki erbâb-ı erbâb-ı şer’un matmah-ı nazar-ı zâhiredür. Ne serâyir ü izmâm yiredür.” (Canım, 2018:510)

İnancı ve söylediği sözlerin şer’i kurallara aykırı olduğu gerekçesiyle Halep’te katledilmesine karar verilen Nesîmî için Latîfi: “Derisini yüzüp ve sözlerinin dış manasına bakıp şeri kuralların yolunu uyguladılar. Çünkü şer’i kural uygulayıcıları dışa bakarlar içe ve onun esrarına bakmazlar.” diyerek şeriat uygulayıcılarına inceden bir eleştiri gönderir. Onlar için sadece görünen önemlidir. Kalpten geçenin, söylenen, uygulanan şeylerin asıl manası, esrarı önemli değildir.

Âşık Çelebi Nesîmî için “Âmidî-diyardur” diyerek Diyarbakırlı olduğunu söyledikten sonra “Fazlu’llâh-ı Hurûfî’ye mukârin olup egerçi Nesîm-i ‘ışka mazhar düşmüş ammâ reyâhin-i riyâzeti riyâz terbiyet-i şûra hâk-i erbâb-ı zeyg ü dalâlde neşv ü nemâ bulmagın ol nesîmün hubûbuyla bûy-ı zendeka zuhur idüp meşâmm-ı ulemâ-yı lâtifü’l- mesâmm-ı ehl-i Haleb ü Şâm istişâmâm itdüklerinde gülşen-i ‘âlemden götür kokuyı diyü Nesîmî’nün evrâk-ı kelimât-ı müzahrefe gibi eczâ-yı ömrin ber-hâd iderler. Derisin yüzüp ba’dehu metâ’-ı ömri derisi tolu bahâya alurken menem Mansûr diger nist dirken ve ehîbbâsı leyse fi’d-dâri gayruhu deyyâr dirken Nesîmî’yi niçün hevâ-yı nefsanî ve igvâ-yı şeytâniye fermân-ber-dâr oldun, ene seyyid dir iken seyyid-i erbâb enşâid-i bâtlaya uydun diyü ber-dâr iderler. ‘Ulemâ-yı şerî’at mezheb-i Mansûr üzre ‘âlem-i şehâdetde medâr-ı şer’ üzre icrâ-yı hak itdüklerin Mansûr ile anun ikisi işhâd iderler.” (Kılıç, 2018: 370) Görüldüğü üzere Âşık Çelebi onun önce aşk rüzgârına mazhar düştüğünü, daha sonra ise doğruluktan ayrılarak sapıklık yoluna girdiğini, sözlerinden kâfirlik kokusunu alan ulemanın, Şam ve Halep ehlinin onun idamına hükmettiklerini söylemiştir.

Kınalızâde Hasan Çelebi ise “Nâmı ‘Îmâdü’d-dîndür. Diyâr-ı Bagdâd’dan nâhiye-i Nesîmden vezân olmagla mahlas-ı mezbûr ile vesîm olmuşdur. Zümre-i sâdât-ı zü’l-iftihâr miyânında hayli şöhet-şi’âr olup egerçi evâ’il-i hâlinde gülistân-ı cinân ve bûstân-ı dil ü cânına nesîm-i fenâ vezân olmagla bûy-ı ‘ışk u mahabbeti meşâmmına yitürmüş idi. Lâkin bu tarîkde refik-i sedâdı yitürmüş idi ki âhir Fazlu’llâh-ı Hurûfîye irâdet getürmüş idi. Tarîkleri üzre riyâzât u mücâhedât çekmekle makâm-i şathiyâta kadem basup bâde-i mahabbet ve sahbâ-yı meveddet peymâne-i vücûd ve sâgar-ı hil’atinden ziyâde gelmekle kûy-ı bed-nâmîde hâk-ı rüsvâyî vü mezellete fütâde olup ‘inân-ı istıbâr u ihtiyârı dest-i iktidârından gitmiş idi. Ve keyfiyyet-i ‘ışk sultân-ı ‘akla gâlib olmagla bî-ihtiyâr keşf-i estâr ve efşâ-yı esrâra ısrâr kılmış idi. Ve ‘aklen ve şer’en vâcibü’lizmâr olan kelimâtı her ser-bâzârda i’lân u izhâr itmekle medîne-i Haleb’de fetvâ-yı e’imme-i şerî’at u tarîkatle katîl-i meydân-ı ‘ışk u meveddet ve gasîl-i mâ-yı tahûr-ı şehâdet olmuş idi. Fi’l-vâki’ çünki sultân-ı serîr-i ‘ışk u garâm-ı a’lâm galebe ve istîlâ-yı tâmmı efrâhte idüp maglûbân-ı ma’reke-i hayreti varta-i belâ vü mihnete endâhte ide ve tarîk-i dehşet ü hayretde ser-geştegân-ı bî-ser ü pâ olan mübtelâları refik-i ‘akl u reh-nümâ-yı idrâkden cüdâ ide dil-i za’îfleri ki mahzen-i esrâr-ı rümûzı hakîkatdür ihfâ-yı esrâr-ı rübûbiyetden ‘âciz ve beden-i nâhîfleri ki hâmil-i ihmâl-i vedî’atdür ihtimâl bâr-ı şerî’atden nâşir olup nâ-çâr derûn-ı

derdnâklarından nâle vü zâr zâhir ü bedîdâr olur ve ol seciyye-i mahfîyye mânend-i rûz zuhûr u Bürûz idüp râz-ı pinhân rûşen ü âşkâr olur.” (Sungurhan, 2017: 851).

Türrehât/Şatahât ve küfriyât olarak adlandırılan söz ve fiiller, zahir ulemâsının aksine, sûfilerce şeriata muhalif sayılmaz. Farklı bir deyişle ulemanın zındıklıkla suçlayıp tekfir ettikleri, sûfiler katında varlık elbisesinden kurtularak yüce mertebelere ermiş kişiler olarak kabul edilir. Ulemaya göre bunlar şer’an caiz olmak bir yana, dinî akidelerle alay eden inkârcı bir çizgiye sahiptir. Ulema akla ve şeriata aykırı kelimeler eden bu şairleri zendeka ile itham edip fitne çıkarmakla suçlarken sûfiler de ulemayı, zahirde kalarak batını idrak edememekle suçlamaktadır. Sûfilere göre şathiye adı verilen bu sözlerin muradı beyanından farklıdır. Zira ulemanın zırva olarak isimlendirdiği bu tarz sûfiyâne söyleyişler, tekke ehline göre birer hikmet membaıdır. Buradaki temel sıkıntı, zahirde kalan ulemanın batını dile getiren sûfiyi idrak edememesi değil; sûfinin, ulaştığı mertebenin ağırlığını taşıyamayıp, sekr haliyle cem makamının sırrını o makamın mahiyetini bilmeyenlere (avama) fâş eylemesidir. Sûfi bir ceza göreceyse “sırrı ifşâ etmenin” cezasını görmelidir. Böyle bir kabahat neticesinde katledildiğinde halkın gözünde “aşk şehidi” olacaktır. (Şahin, 2013:1438). Kınalızâde’ye göre Nesîmî önceleri cennet bahçelerinde dolaşırken, sonradan doğru yolu şaşırıp Fazlullâh’a bel bağlamış, ulaştığı yüce mertebenin sırrını taşıyamayıp diline geleni söylemiş ve aşk akla galip gelip bî ihtiyar sır perdelerin açılmasıyla esrârı ifşâ etmiştir. Aklen ve şer’en kalpte gizli olan kelimeleri her yerde söylediği için şehit edilmiştir.

Gelibolulu Âlî ise: “Vilâyet-i Türkmândan zuhûr eyleyen sâdâtdan ve nesâim-i ‘ışk-ı ilâhî ile zâtı deryâsı cûş u hurûş eyleyen zevi’s-sa’âdâtdandır. İstîlâhât-ı meşâyihde kurb-ı ferâyiz itlâk olunan berzâha ugramışlar. Hüseyin bin Mansûr Hallâcla hem-meşreb bulunup ifşâ-yı râz kılmışlar. Fe lâ cerem anuñ zâhiri bi-hasbi’s-şer’ ifnâ-yı vücud itmelerine bâ’is oldı. Ya’nî ki emânet-i esrâr-ı kudsiyyede olmadukları husûs-ı mensûs ‘âlem-i mülkde şehâdete yitmelerine sebep-i hâdis oldı. Fazlullâh Hurûfî ki vâkıf-ı esrâr-ı hurûf olan evliyâ-yı güzînüñ mezâhib-i şerîfelerini fehm itmeyüp tarîk-ı inhirâfa meyelânla izhâr-ı ilhâd itmekle ser-menzil-i hakîkate yitmedi. Anlaruñ hurûf i’tibâr itdükleri sunûf-ı nûrânî zurûfî zâhirine haml idüp her harfûñ şebîhini levh-i beşere-i insâniyyede bulmuş zu’m-ı fâsidince ahkâm-ı şer’iyyeye medâr olan Mushaf-ı şerîfi ol yüzden ta’bîr ü temsîl itmekle dâlâlete düşmüş. Mezbûr Nesîmî dahi ol tarîk-ı çâlâkı ve ol meslek-i bî-tevfîkuñ sâlik-i bî-bâkı olmagın ‘ulemâ-yı Haleb katline fetvâ verdiler.” (İsen, 1994: 120)

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere Gelibolulu Âlî, onun İlahî aşkın rüzgârı ile zâtı deryası coşan seyidlerden olduğunu belirtmiş, Hallac-ı Mansur ile aynı meşrepte olduklarını, sırrı açıkladıklarını bu yüzden zahiren vücudunun ortadan kaldırıldığını söylemiştir. Onun dalâlete düşerek Fazlu'llâh Hurûfî'ye uyduğu için Halep'te derisi yüzülerek idam edildiğini belirtmiştir. Gelibolulu Âlî, Nesîmî'nin derisinin yüzülmesi sonrasında yaşanan bir olayı da şöyle nakletmektedir: “Nefs-i Haleb'de derisini yüzdürüp siyâsetle helâk itdürdiler. Menkûldür ki katline fetvâ virüp ol 'asrda şeyhü'l-islâm olan kıdve-i enâm mezbûruñ izâlesi lâzım idüğinde mübâlagasın i'lâm idüp kendüsi ve kanı murdârdur her kangı 'uzva bir katresi tokunsa elbette kat'ı vâcib ü sezâvârdur diyu ellerini salarak tafsîl iderken seyyidüñ bir katre kanı sıçrar müftîñüñ engüşti-sebbâbesini muhannâ ider. Fe lâ cerem ba'z'ı mutasavvıfından bir pîr-i pîş-kadem fetvâñuz mûcibince sizüñ barmagıñuzı kesmek lâzım geldi dimiş. Müftî ise ben temsîl iderken isâbet eyledi. Şer'an nesne lâzım gelmez diyu cevâb virmiş. Seyyid ki meydân-ı siyâsetde bu hâli görür bedîhe bu beyti söyleyüp müftî kendü hükminden ibâ itdüğünü işâ'at kılır.” (İsen, 1994:120)

“Zâhidün yek barmagın kessen döner hakdan kaçar

Gör bu miskîn 'âşıkı ser-pâ soyarlar aglamaz” (İsen, 1994:120)

Beyânî ise: “Nevâhî-i Bagdâd-ı Dârü's-selâmdan Nesîm nâm nâhiyedendir. Sâdât-ı amîmü'l-berekât şer-i mezbûrdandır. Nâmı Seyyid İmâdü'd-dîndür. Fenâ nesîmî dimâg-ı cânına vezân olmağla tarîk-i fânî-i cihân olup etrâf-ı diyârı geşt ü güzâr iderek Sultân Murâd Hân-ı mâzî devrinde diyâr-ı Rûma gelmiş kelimât-ı fenâ-âmîzinden halk bûy-ı fenâ almışdur. Ehl-i zâhirden esrârı vâcib olan esrârdan ketm itmege iktidârı olmamağla tâsî-i bâmdan düşüp başına münkirler üşüşüp ulemâ-yı şerî'at başına düşüp katline fetvâ virüp Mansûrvâr ber-dâr olup keşte-i şemşîr şer'-i şerîf olmuşdur.” (Sungurhan, 2017:207). Görüldüğü üzere Beyânî'de esrârı dile getirdiği için başına bu esrârı anlamayan münkirlerin üşüşüğünü ve katledildiğini ifade etmiştir.

2.2.3.2. Za'fî (ö.1566-1570)

Asıl ismi kaynaklarda kaydedilmeyen Za'fî hakkındaki bilgiyi Ahdî'den alıyoruz. Ahdî, Za'fî hakkında şu bilgileri kaydetmiştir: “Dervîş-nihâd u hûb-nijâd olmağın dânişmendlik tarîkından ferâgat idüp siyâhat tarîkı ile seyr ü sülûk ve geşt ü güzâr-ı mülk her mülûka revâne ve hıdmet-i erbâb-ı 'irfâne mâyil ve ol fende levâzımın tekâmîl kılup ehl-i tarîk içre kâmil olmuş. Zikr-i hayrın istima' itdigümüz fukarâ ve eş'âr-ı hûb-şî'ârın tettebbu' itdigümüz şu'arâ zümresindedür. Ser-â-ser eş'ârı tasavvuf ile müzeyyen ve

cümle-i güftârı muvahhidâne ve mübeyyen vâkı' olmışdur. Bu gazel anundur sâhib-sülûka nâfidür.

Gazel :

Okıdum ümmü'l-kitâbı anladum esrârını

Bilmişüm seb'a'l-mesânî dil-berün dîdârını

Arz mülkümdür benüm 'ışk ile şâh-ı 'âlemüm

Genc buldum istemem dehrün zer ü dînârını

Anladum bu kâlib-ı âdem neden endâzedür

Noktadan fehm eyledüm remz ü rümûzun vârını

Tutmuşum elde kitâbum olup ashâb-ı yemîn

Nutk-ı hakkı anlayup bildüm nedür güftârını

Fazl-ı Hak'dan Za'fî yâ buldun hayât-ı câvidân

'Aynuna alma sakın sen münkirün inkârını" (Solmaz, 2009: 206-207)

Ahdî, Za'fî'yi dervîş yaradılışlı biri olarak nitelemiş ve şiirlerini "tasavvuf ile süslü ve muvahhidâne" olarak nitelemiştir. Örnek olarak aldığı gazeli ise "seyr-i sülûk" sahipleri için faydalı bulmuştur. Ahdînin bu değerlendirmeleri örnek olarak aldığı gazelin ilk dört beyti için geçerlidir. Bu dört beyitten sonraki beyitlerde geçen "Fazl-ı Hak" ve "Câvidân" kelimeleri Fazlulâh-ı Hurûfî ve O'nun kitabı Cavidan'a işaret ederek şairin Hurûfliğe meyli olduğunu açıkça göstermiştir.

Kaynaklarda verilen bilgilere göre de Türk ve İran edebiyatında "aşkta sadakatin timsali" olarak değerlendirilen Hallâc ve onun en büyük takipçisi Nesîmî ile boy ölçüştürmektedir:

"Gerçi Mansûr u Nesîmî geldiler meydân ara

Şimdilik meydan benimdir eylerem da'vâ-yı aşk" (Adak, 2006: 121)

2.2.4. Kalenderî ve Haydârî Olarak Zikredilen Şairler

Tezkire yazarları biyografi eserlerinde kimi şairleri tanıtırken Kalenderî ve Haydarîlere ilişkin açıklamalarda bulunmuş ve tepkilerini açıkça dile getirmişlerdir. Tezkire yazarlarına göre Kalenderîler dilenci avareler gibi dolaşan, şarap ve afyon tutkunu insanlardır. Tezkire yazarları, İblis-i ins, zındık, fasik, şeytan, deli, serseri, ışıklar nacağı, râfizî, ışık ehli, mülhid gibi ithamlarda bulunmuşlardır.

Eskişehir Sultanönü sancağındaki Seyyid Battal Gazi Zâviyesi Kalenderîlerin en önemli merkezlerinden biridir. Âşık Çelebi'nin tezkiresinde Seyyid Gazi zâviyesini anlatırken kullandığı ifadeler Kalenderîlere olan bakış açısını yansıtmaları bakımından önemlidir: “Vilâyet-i Anadolu Seydi Gâzi Tekyesi ki bir dâr-ı fisk u dalâl olup her yirden atasın anasın âzâd itmiş battallar işden kaçup ışık olmuş postunu boklar abdâllar sâz-ı melâhî gibi dem-sâz çehreleri hilye-i îmân olan lıhyeden ‘ârî ve alınlarında olan kara yazular ebrûlarının tırâşıyla mütevâri idi. Namâzumız kılınmış ve kefenümüz dikilmiş ilinmişdür diyü bi'l-külliyeye biş vakte çâr tekbîr idüp namâza yumazlar ve mü'ezzine kulak kabartmayup imâma uymazlar idi. Pâdşâhların sadakatın ve ashâb-ı hasenâtuñ hayrâtın yirler bir kaç gâv şikem-perver harlar idiler. Sultânöñi sancagina başka sancak çeküp etrâfa akın salarlar, tug ile nakkâre ile begler alayların görseler yûf borusın çalarlar idi. Kudûmlarından kûy u kent halkı mütenebbih olsalar Deccâl gibi ardlarına uyarlar, buldukları dil-beri soyarlar, kendü libâslarına koyarlardı. Dânişmend müderrisine incinse, sipâhî agasına kûsünse, yalîñ yüzlüler babasına kakısa, kandasın Seydî Gâzî Ocagı diyü varurlar, soyınurlar, kazan kaynadurlar. ‘Işıklar anları semâi ü safâ diyü kendü ezgilerine oynadurlar idi. Niçe yıl bu hâlde rûzgâr geçirüp dîne vü müslimine ‘aduvv ve ‘ilme vü ‘ulemâya kîne-cû idiler ehl-i şer’a hod ‘adâvet itmeyince zu’m-ı fâsidlerince hakla hak olmazlar ve kuzâta istihfâf kılmasalar müfredlüge istihkâk bulmazlardı. Hikmet Allâh’uñ ve mucize Resûla’llâh’uñdur, sırr-ı ‘ilm ü rûhâniyyet-i ‘ulemâ vü gayret-i şer ü şeref-i kazâ te’sîr idüp mezkûr ‘İşretî Eskişehr kâdîsı iken ol zâviyeyi teftîş itdi. Habâsetlerinden mâl-ı vakfa gadr u hıyânetleri ve ol ehl-i cenâbetleruñ cebâbetlerinde niçe cinâyetleri zâhir olup tafsîl-i ahvâl ma’rûz-ı ‘arsa-i pâdşâh-ı ‘adâlet-me’âl oldukda buyurdılar ki ol mahal mescid ü menâr ve câygâh-ı ‘ilm-i pürevâr olup ol battâl-hâne medrese-i erbâb-ı iştigâl olup ve abdâluñ ahvâli ‘ilme abdâl olına.” (Kılıç, 2018: 469-470). Âşık Çelebi Kalenderîlerin buldukları çevreleri ve ibadetler karşısındaki kayıtsız davranışlarını görüldüğü üzere en ağır şekilde eleştirmiştir.

Tezkirelerde tespit ettiğimiz kadarıyla Kalenderî ve Haydârî olarak belirtilen 13 şair biyografisi mevcuttur.

Tespit edilen şairler şunlardır: Askerî, Bi'atî (ö.1591), Hâdim, Hayâlî Bey (ö.1556), Haydarî, Kalender (ö.1591), Mâtemî (ö.1595), Meşrebî (ö.1552), Mu'ammâyî, Nigâhî (ö.1533/34) Şemsî, Temennâyî (ö.1511?), Zeynî.

2.2.4.1. Temennâyî (ö.1511?)

Kayserili sûfilerden Hicri 9. asır şairlerindedir (Kurnaz, 2001:129). Şairin adı, doğum tarihi, yeri vs. gibi bilgilerden mahrumuz. Ancak Temennâyî'nin şairin adı değil, mahlası olduğunu biliyoruz. Latîfî'ye göre Temennâyî, Kayseri yakınlarında bir yerdendir. Şairin, tenâsuha inanan ve aynı zamanda Fazlullâh-ı Hurûfî'nin yolunu takip eden Kalenderîler güruhunun ileri gelenlerinden sayıldığı Latîfî'nin, “etrafına birçok zındık ve kâfir toplamıştı” mealindeki sözlerinden anlaşılmaktadır (Köksal, 1998: 53).

Latîfî, tezkiresinde vefat etmiş olan hemen her şair için “Allah rahmet eylesin” niyazında bulunurken Temennâyî için “Allah müstehakkını versin” ifadesini kullanmıştır. Bunun sebebi Latîfî'nin Temennâyî'yi mülhid ve zındık olarak görmesi olmalıdır. Bir Kalenderî dervîşi olan Temennâyî, Latîfî'ye göre “zenâdıkâ zümresinden ve mülâhide fırkasından bir Kalender idi. Âdem ot gibi biter ve ot gibi yiter diyen küfr-gûylarûn biri idi. ‘İlm ü hurûfa ve mezheb-i tenâsuha ve hulûle müte'allık kitâblar cem idüp yanına zenâdıkâ haylinden hayli zenâdıkâ ve mülâhide (Allah'ın lâneti üzerlerine olsun) cem itmişdi.” (Canım, 2018:160-163) Hurûfîliğe ve tenasühe dair kitapları biriktiren ve yanına epeyce zındık ve mülhid toplayan Temennâyî ve onun arkasından gelenler için şu beyitleri eklemiştir:

“Mezhebi islâmı yok bir kaç nefer torlâklar

La'neti vü bi'datı şeytân ile ortâklar

Çün libâs-ı şer' u dînden ûr u uryândır bular

Terk ü tecrîd oldı sanman bir nice çıplâklar

Hiç birisinden degiller yetmiş iki milletin

Cümleden merdûd u hâricdir bu kavm-i âklar” (Canım, 2018:160-163)

Latîfi: “Her biri bir iblis ünsdür ve her biri makûle-i gavî-cinsdür. Çünkü şer’i şeriatden dûr u biründür. Ve ol gürûh-ı gümrâh ne’üzü bi’llâh mezheblerinin vüs’atinden cemî’-i muharremâtı helâl ü mubâh bilürler ve cemî’-i kütüb-i münzeleyi tevcîh-i bî-vechle şekl-i insânda bulurlardı. Ve tehâretsüz âdeme secde kılarlar. Cümle-i hurûfi a’zâ-i insânda bulurlar ve her ‘uzvı bir harfe nisbet kılarlar. Bu matladan bu ma’nâ zâhirdür.

Ey sanem sen mazhar-ı Allâhsın

Nüşa-i cümle-i kelâmullahsın” (Canım, 2018:160-163)

Latîfi’nin sözlerinden anlaşılacağı üzere şairin Kalenderîliği yanında bir de Hurûfilik yanı mevcuttur. Hurûfilikteki her rakamın bir uzva nisbet edilmesi kuralını Temennâyî’de uygulamaktadır. Şiirlerinde Hurûfilîğe dair sözler mevcuttur. Ayrıca Hurûfilîğe dair kitapları da yanından ayırmadığı ve çevresindeki insanları sık sık bu kitaplarla etkisi altında bıraktığı ifade edilmiştir.

Her birini azgın bir şeytana benzettiği Temennâyî ve taraftarları için: “Âdem ‘âlem-i kübrâ ve mazhâr-ı Hazret-i Hudâdur diyü gördükleri mahbûba secde iderlerdi ve secdelerinde sehv idüp tarîk-ı iblîse giderlerdi. Bir tâ’ife-i nâ- hayife-i dâll ü mudilldür. Mezheb-i rafz üzre ölmegi ve ol i’tikâd-ı fâsid üzre cân virmegi ve küfr söyleyüp ihrâk-ı bi’n-nâr olmağı şühedâdan ‘addiderler. Şol mülhid ki ‘âdet üzre eceliyle öle anı murdâr öldi dirler.” (Canım, 2018:160-163) Temennâyî ve taraftarları gördükleri güzele secde ederlerdi. Secdelerinde yanılıp şeytanın yoluna giderlerdi. Allah korusun o doğru yoldan ayrılmış grup, geniş mezhepli olup bütün haramları helal ya da mübâh bilirdi. Latîfi, Rafizîlik mezhebi üzere ölmeyi ve o saçma inanç üzere can vermeyi şehitlikle bir tuttıkları için onları zındık, mülhid olmakla suçlamıştır (Canım, 2018:160-163).

Latîfi bu muhalif grupların Sultan Bâyezid döneminde kiminin yakıldığından, kiminin başının kılıçtan geçirilmesi suretiyle katledildiğinden bahseder ve Temennâyî’nin birkaç beytine yer verir “Bu bir iki matla’-ı memnû’ anun türrehâtından ve cümle-i küfriyyâtındandır” diyerek şiirlerini beğenmediğini dile getirir. İnancı için olumsuz duygular besleyen ve onu acımasızca tenkit eden Latîfi’nin, şairin şiirlerini beğenmemesi de tamamen şaire karşı beslediği olumsuz duygulardan ötürüdür.

“Sûfi kalender ol gel kazıt saçı sakalı

Sana bu bir tuzaktır gider bu kîl ü kâli” (Canım, 2018:160-163)

Temennâyî'den söz eden bir başka tezkire yazarı ise Gelibolulu 'Âlî'dir. Gelibolulu 'Âlî: "Kayseri kurbunda sakin tâ'ife-i Kalenderîyye miyânında vücûdı müte'ayyin Latîfi kavlince tenâsuhî mezheb-i zümre-i zemîme-i melâhideye hem-meşreb bir kimesne imiş." (İsen,1994:154) diyerek o da Latîfi'nin sözlerini tekrar etmiştir.

2.2.4.2. Şemsî (ö. ?)

Latîfi (Canım, 2018: 302), Şemsî'nin Seferihisarlı olduğunu; Âşık Çelebi (Kılıç, 2018: 604), Hasan Çelebi (Sungurhan, 2009: 428), Beyanî (Sungurhan, 2017: 102) Nail Tuman (Kurnaz, 1999: 501) ise şairin İran'dan geldiğini ifade etmişlerdir. Şemsî'nin öldüğü tarih bilinmemektedir. Şemsî Deh Murg'u yazarak Yavuz Sultan Selim'e sunmuş ve takdir görmüştür. Şemsî'nin şiirlerinin rindâne ve âşıkâne olduğunu belirtmişlerdir (Kılıç, 2018: 604).

Latîfi, şairin Kalenderîlerden olduğunu abdallarla samimi olduğunu ve bu sebeple Işık Şemsü'ddin denildiğini ifade etmiştir. "Tarîk-ı tarîkatda kalenderân-ı mücerredân minvâlinde dervîş-i yek-cihet ve bidâyeti hâlinde abdâl u ebrârla hem-meşreb ü hem-sohbet idi. Bu sebeple Işık Şemsü'ddin demekle meşhûr u mezkûr idi. Kitâb-ı Deh-murguñ mü'ellifi ve Işık-nâme latifesi ve dahî nice fennüñ musannifidür." (Canım, 2018: 302)

Âşık Çelebi ise: "Yetîmveş ü dervîş-reviş, fâni-şîve vü kalender-meniş, şemle-pûş, zîlûce ber-dûş, seyyâh-ı 'âlem bir rind-i levendâne vü pîrâne-ser âdem imiş." (Kılıç, 2018: 604) demiştir.

Beyanî, Kınâlızade Hasan Çelebi ise inancı hususunda herhangi bir değerlendirme yapmamıştır.

2.2.4.3. Mu'ammâyî (ö. ?)

Asıl adı Alî olup Âşık Çelebi'de Alî Bâlî şeklinde kayıtlıdır (Kılıç, 2018: 349). Tire'de doğmuştur. Babasıyla Selanik'e göçmüş ve burada büyümüştür. Bu yüzden "Selanikî Mu'ammâyî" olarak da anılmıştır (Tuman, 2001:966). Her gördüğü kitabı kopyalayarak kendi kütüphanesini oluşturmuştur (Kılıç, 2018: 349). Bu sebepten tezkirelerde akıllı, bilgili, pek çok ilme vakıf biri olarak gösterilmiştir. Yavuz Sultan Selim zamanında yaşamış ve ölmüştür. Özellikle muamma söylemede çok başarılıdır. İran şairleri ile yarışacak düzeydedir. Bu sebepten Yavuz Sultan Selim kendisine ihsanlarda bulunmuştur. Şair Tuna kıyısında kendisine bir zaviye yaptırarak orada yaşamıştır. Mezarı Rusçuk'tadır (Sungurhan, 2017: 792). Âşık Çelebi, şairin bir cönkü olduğunu belirtmiştir.

Latîfî, Hurûfî ve Kalenderî olarak değerlendirdiği şair için şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Dervîş-meşreb vasî'-mezheb kimesne idi. Sinn-i hadâşetinde kalenderân u mücerredân ile çok sohbet ü seyâhat ve ‘Acem erenleriyle hayli musâhabet itmişdi ve kulaguzladukları yire inâd itmeyüp gitmişdi ve Hurûfî-mezheb olmagın ‘ilm-i hurûfa müte‘allık bu şi‘r anuñ ebyâtından ve mûcib-i mübâhâtındandır ve hezâr bahâ ile da‘vâ-yı merd idüp mübâhât-ı iftihârla şu‘arâ meyânına salduğı güftârındandır.

Şi‘r:

Mir’ât-ı safâ itdi Hak sûret-i inşanı

Aç gözünü hânım bak gör sûret-i Rahmânı

Yanlış okuma sakın Allâh kelâmını

Yâruñ yüzine bakup ezberleye Kur‘ânı

Çin söyle büt-i çinüm çin çin neden olmuşdur

Bu sünbül-i sîrâbı bu kâkül-i reyhânı

Ney şekle nazar kılsañ ol sûret-i Rahmândur

Sen mushafa nâtıksın bildüñse bu bürhânı” (Canım, 2018:486)

Âşık Çelebi, Beyanî, Hasan Çelebi ise inancı hususunda bir değerlendirme yapmamışlardır.

2.2.4.4. Nigâhî (ö.1533/34)

Esrâr Dede’ye göre Aydınlı, biyografisi kayıtlı olan diğer tezkirelere göre ise İstanbulludur. Kâtiplik yapmıştır. Önceleri Dîvâne Mehmed Çelebi’ye intisap ederek Mevlevî olmuştur. Sonradan Kalenderîlik yoluna girmiştir (Genç, 2018: 297). Tezkirelerde maddi ve manevi olarak sıkıntılı bir hayat sürdürdüğü ifade edilmiştir (İsen, 1994: 169). Latîfî ise şairliğini beğenir.

Sehî Bey şair hakkında sadece “Hoş-tab’ kimesnedür” (İsen vd., 2017: 155) diyerek inancı hususunda değerlendirme yapmamıştır.

Latîfî ise Nigâhî'nin kişiliği ve inancı hususunda şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Dîvâne-nakş u meczûb-şekl kimesne idi. Kendüye hüsn-i i'tikâdı gâyetde gurur virmişdi ve zu'm-ı pindârı hasebince nihâyetde hod-bîn ü hod-fürûş olmuşdi. ‘Âkıbet ‘Kibir kötüdür.’ fehvâsınca dimâğına sevdâ müstevlî oldu. Dimâğı muhtell ve galebe-i şûrdan zencîre müstehakk u mahal oldukda tımârhâneye iletdiler ki ‘aklına tımâr ve husûs-ı ‘ilâcına efkâr ideler. Vaktâ kim bîmarhânece eline degnek alup yanına geldi ol dahî sebebin sordı. Bu dahî seni uslandurayın delüsün didükde cevâbında didi ki: Hak Te'âlâ bu halkı delü ve uslular yaratmışdur. Dîvânelük baña mahsûs u münhasır degül gayrı dîvâneleri neylersün ki ‘âlemde benim gibiye nihâyet yokdur. Var sen ‘akluña tımâr it ki bu iş benimle bitmez. Tabîb ‘ârif idi delüden usluâyâne haber aldı dîvâne degül ‘âkil imiş bildi. Kayd-ı zencîrden mezbûrî âzâd kıldı. Hemân kâl ü kilden geçüp kaş u kirpüğü tırâş idüp kalenderlere yoldâş oldu. Bu beyt anuñ hasb-i hâli ve beyyine-i mâ-fi'l-bâlidür.

Beyt: Hattın tırâş iderse ‘ayb itmeñüz Nigâhî

Ehl-i kalemse n'ola dîvâne-râ kalem-nîst” (Canım, 2018: 539)

Görüldüğü üzere Latîfî, Nigâhî'nin mezcub görünüşlü, kendinî beğenen, gururlu, kibirli bir kişi olduğunu ifade etmiştir. “kibir kötüdür “manası gereğince dimağı bozulmuş ve şuurunu yitirmiş düşüncesiyle zincire vurulması gerektiğini söylemişler ama kendisi deli olmadığını kanıtlamıştır. Daha sonra dedikodulardan vazgeçip kaşlarını ve kirpiklerini kazıtıp Kalenderîlere karışmıştır, kendisi de söylediği beyitle bu tavrını onaylamıştır.

Âşık Çelebi'nin ise yorum yapmadığını görüyoruz: “Tarîkden ferâgat eylemiş ve sülûk-ı tarîk-i kitâbet eylemiş. Anda dahı nâ-murâd u nâ-kâm âhirete intikâl ider.” (Kılıç, 2018: 383)

Gelibolu Âlî ise çok sıkıntı çekerek öldüğünü söyleyerek inancı hususunda bilgi vermemiştir (İsen,1994: 169).

Esrâr Dede önce Mevlevî olup daha sonra Kalenderîlik yoluna giren Nigâhî'nin ehl-i sünnet yolundan ayrılarak namus ve utanma duygusunu da bir kenara bırakarak abdallar zümresine katıldığını ifade etmiştir: “Aydın hâkinden olup çerâğ-ı sırrı envâr-ı dîdâr-ı Sultân Dîvânî kuddise sırruhu'n-nûrânîden uyanup ol şehin-şâh-ı serîr-i Hayderiyyet taraf-ı Dârü'd-devleye teşrîf buyurdukda Nigâhî küttâbdan iken terk-i nâmûs ü ‘âr idüp feyz-i ‘inâyetleriyle mâlik-i külâh-ı seyfi ber-çâr-darb abdâl ser-â-ser celâl olup melâmete gitmişdür.” (Genç, 2018: 507)

2.2.4.5. Meşrebî (ö.1552)

Tezkirelerde zikredilen Kalenderî şairlerden biri de Meşrebî'dir. Bazı kaynaklarda onun Haydarî olduğu da ifade edilmektedir. Bıçakçı-zâde Meşrebî Çelebi olarak tanınmıştır. İstanbulludur. “Meşrebî Kalender” denmekle meşhur olduğu ve Sultan Selim-i Sâni'nin şehzadeligi sırasında Muğla'da hizmetinde bulunduğu ve orada öldüğü kaydedilmiştir. Vefat tarihi 1552'dir (Kurnaz, 2001: 554).

Sehî Bey tezkiresinde onun Haydarî ve Baba Ali Mest köçeklerinden olduğunu, şiirlerinin dertli ve âşıkane olduğunu söylemektedir (İsen, 2017:174).

Latîfi: “Meşrebî-i Kalender” başlığı altında şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Lâubâlî kalender ve dervîş-nihâd Haydârî-mezheb kimesne, fenn-i musikârda tasnîfe liyâkatı vardır ve fenn-i şi'rde dahî tabi'at-ı nazmiyyesi bed degüldür.” diyerek Haydarî mezhep olduğu, musikî alanında yetenekli ve şiir konusunda da kötü olmadığını ifade etmiştir (Canım, 2018: 485).

Meşrebî için Âşık Çelebi; “Ehl-i nefes olduğu cihetden gâh eş'âra ve gâh elhân-ı edvâra heves itdi. Birâz şöyle serseri oldu. Soñra Haydar-hâneye varup şemle-pûş, zencirli tokalı Kalenderî oldu.” demiştir (Kılıç, 2018: 347). Görüldüğü üzere Âşık Çelebi birçok yola heves edip her yola gittiğini en sonunda ise serseri olup Kalenderî olduğunu belirtmiştir.

Kınalızâde Hasan Çelebi de “Etrâf u eknâf-ı cihânı bâd-ı bahârî gibi serseri geşt idüp ve meşrebi mâ'il-i tarîk-i Haydarî olmagla halka-i irâdetlerini gûş-ı cânına geçürüp ol zümrenün bende-i halka-be-gûşı ve câm-ı mahabbet ü sâgar-ı meveddetlerinün mest-i medhûşı olmuş idi.” (Sungurhan, 2017: 783) Görüldüğü üzere Hasan Çelebi, Meşrebî'nin Haydarî olarak o zümrenin her şeyine ayak uydurduğunu, büyük bir muhabbetle Haydarîliğin izinden gittiğini ifade etmiştir.

Ahdî, Onun hoş meşrepli ve yeme içme düşkünü olduğundan bahsetmektedir (Solmaz, 2009: 282).

Beyânî ise şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Meşrebi hevâyî olmagla niçe rûzgâr bâd-ı bahârî gibi bîser ü kâr etrâf-ı diyârı geşt ü güzâr ve tarîk-i Hayderîyi ihtiyâr idüp halka-i irâdetlerin gûş-ı cânına gûşvâr idüp ol zümrenün ihtiyârı olmuş idi.” (Sungurhan, 2017:189).

Son olarak Gelibolulu Âlî ise onun Haydarhane mücavirlerine karıştığını ve “şemle-pûşş u ihrâm ber-dûş olup” Kalenderlerle yıldızının barıştığını söylemektedir (İsen,1994: 274).

Tezkire yazarlarının ifadelerinden anlaşılacağı üzere Meşrebî ilk olarak başıboş, serseriler gibi dolaşan bir kişidir. Daha sonra Baba Ali Mest’in ardına takılarak Kalenderî zümresine dâhil olduğunu belirtmişlerdir. Ama tezkire yazarlarının genel olarak şairi Temennâyî, Nigâhî gibi şairlerde olduğu gibi acımasızca eleştirmemiş ve zındıklıkla suçlamamamışlardır. Kaynaklarda bulunan şiirleri de onun Kalenderî yönünü göstermekten uzak âşıkâne gazellerdir.

2.2.4.6. Hayâlî Bey (ö.1556)

16. yüzyılın en ünlü şairlerinden biri olan Hayâlî’nin asıl adı Mehmed, lakabı Bekâr Memî’dir. Ömer ve İbrahim adında edip ve şair iki oğlu olduğu biyografik kaynaklarda belirtilmiştir (Kurnaz, 1998: 5). Âşık Çelebi’nin (Kılıç, 2018: 651) “Gaziler ocağı ve arifler durağı” , Hasan Çelebi’nin (Sungurhan, 2017: 343) “Mecmâ-ı şu’arâ ve menbâ-ı zurafâ” dediği Vardar Yenicesi’nde dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi belli değildir. Cemal Kurnaz (Kurnaz, 1998: 5) Hayâlî’nin bir manzumesinden, on dört yaşında iken şiirde şöhrete ulaştığını aktararak bu durum dikkate alındığında doğum tarihinin 1497-1499 olabileceğini söyler. Medrese eğitimi görememiştir. Âşık Çelebi’nin (Kılıç, 2018: 651) ifadesine göre küçük yaşlardan itibaren, özellikle Gülistan ve Bostan gibi klâsik eserleri okuyarak kendini yetiştirmiş ve şiir yazmaya başlamıştır. II. Bayezid devrinde İran’dan Bursa’ya göç eden ve burada zaviye kuran Baba Ali Mest-i Acemî seyahatleri esnasında Yenice’ye uğramıştır. Hayâlî, Kalenderî şeyhi Baba Ali Mest-i Acemî ve müritlerinden çok etkilenmiş ve onlara katılmıştır (Karagözlü, 2014). Gelibolulu Âlî, Hayâlî’nin yetişmesinde Baba Ali’nin ona oğlu gibi davrandığını ifade eder. Baba Ali’nin, Hayâlî’nin meşhur bir şair olması için çaba gösterdiği de bilinmektedir (İsen, 1994: 212). Tasavvuf kültür ve erkânını Baba Ali’den öğrenen Hayâlî, bu Kalenderî grubuyla birkaç kez İstanbul’a gelmiştir. İstanbul yolculuklarının birinde İstanbul kadısı Sarı Gürz Nureddin, böyle güzel bir gencin Kalenderîler arasında yaşamasını uygun bulmayarak “Bunun gibi perîpeyker gulâm-ı emred bu râfîzî-i çün dîv ü dedün yanında turmak ne meşru ve ne makuldür” diyerek Hayâlî’yi şehrin muhtesibi Uzun Ali’ye emanet etmiştir (Kılıç, 2018: 651).

İstanbul'a geldikten sonra da düzenli eğitim alamayan Hayâlî, bir yandan "tahsil-i marifeti" ile meşgul olurken, bir yandan da çok genç yaşta ortaya çıkan şairlik yeteneğini geliştirmiştir. Belli bir mesleği olmayan Hayâlî şiiirleriyle önce Defterdar İskender Çelebi'nin dikkatini çekmiş daha sonra Sadrazam İbrahim Paşa'nın gözüne girmiştir. Kısa zamanda bir şairin ulaşabileceği en büyük paye olan padişah nedimliği ve musahipliğine yükselmiştir. Kanûnî ile birlikte Rodos, Irak Seferleri ve Bağdat'ın fethine katılmıştır. Kanûnî Bağdat'ı fethettiğinde Fuzûlî ile görüşen ve ondan bir Leyla ve Mecnûn mesnevisi yazmasını isteyen şairlerden biri de Hayâlî'dir. Padişaha sunduğu gazel ve kasideler karşılığında ihsanlar almıştır. Bu ihsanları tezkireler uzun uzadıya anlatmıştır (Karagözlü, 2014).

Mehmet Nail Tuman'ın verdiği bilgilere göre 1556'da vefat etmiştir. Edirne'de Haydarî Han haziresinde medfun olduğu kaydedilmiştir (Tuman, 2001: 260). Hayâlî Bey tezkirelerde şairlik yeteneği ile ön plana çıkmıştır. Zamanın söz ustası ve gazel şairlerinin en önde gelen ismi olarak nitelendirilmekle beraber mürettep dîvân sahibi şairlerimizdendir. Dîvânı Ali Nihad Tarlan tarafından yayımlanmıştır.

Hayâlî Bey'in mezhebi için Sehî Bey tarikat zincirinde Haydarî olup Baba Ali Mest köçeklerinden biri olduğunu dile getirmiştir (İsen, 2017:164).

Latîfî ise tezkiresinde "Zîrâ 'ilm-i tasavvuf meşâyih-i mutasavvıfaya muhtassdur. Fe-keyfe tasavvufa müte'allık olan mutasavvıfâne kelimât 'inde's-sikât makûle-i şath u tâmâtdur. Tâ'ife-i Kalenderî ve çok Hayderî 'ilm-i lâhûtdan ve 'âlem-i 'ilm-i melekûtdan bahs itmegi mülâyim ü münâşib görmemişler ve izn ü icâzet virmemişlerdir." (Canım, 2018: 220) Latîfî, Kalenderî ve Haydarî olduğunu ama bu tasavvufane düşüncelerinin şiiirlerine yansıtılmasına izin verilmediğini söylemiştir.

Âşık Çelebi ise tezkiresinde "Rumilinün sühan-ârâsı hevâ-yı istignânun hümâsı kâf-ı 'âlem-i itlâkun 'ankâsı bi-tekayyüdlük kûyınun gedâsı şeh-levendlük güruhunun pâdişâsı" (Kılıç, 2018: 651) diye nitelediği Hayâlî Bey'in avare bir Kalenderî dervîşi iken padişahın gözdesi olan bir şaire nasıl dönüştüğünü şöyle anlatır:

"Baba Alî Mest-i Acemî ki zemânında ser-halka-i Kâlenderiyân ve bende-i halka begûş-ı Hayderiyân olup âvâz-ı zencîri niçe âkılı mecnûn eyler ve na'l-ı halka-i gûşî piyâde azm-ı râh eylese arsa-i felekde seyr-i mâh-ı neve na'l-ı bâzgûn eyler. Boyununda tavkı ile niçe gerden-keşleri bende itmiş ve egninde cevâlîkı ile anca delkpûş-ı ezrak-taylasân zerrâkları üftâde vü efgende itmiş. Meyân-bendindeki kullâb-ı ejder-seri tılsım-ı

genc-i vücûd eylemiş, halka-i tarîkatle bende-i Halka-be-gûş idinüp dîv-i şühûdınun vücûdın nâ-bûd eylemişdi. Bir gürûh-ı enbûh-ı pür-şükûh-ı kalenderân ve cemâat-ı serbühnegân-ı bî-ser ü sâmân ile Yenice'ye ugraduklarında Hayâlî bunların dîd ü vâdidinden zevk ve dakk u lakklarından izhâr-ı şevk idüp kûçeklerine ışk-bâzlıklar idüp Beyt:

Bir ışık dil-berini sevdüm beg

Hele top yokdanise torlak yeg

diyü sâidlerine kullâb ve miyânına zencîr, gûşına halka vü gerdenine tavk idüp İstanbul'a bile gelür gider. Niteki kendünün bu matlaında işâret ider.

Matla:

Çihresinde görelî lem'a-i nûr-ı Nebevî

Bir yalın yüzli ışık şevkine oldum 'Alevî

Kezâlik bu beytle andan kinâyet eylemişdür.

Beyt:

Dilden Hayâlî sûret-i idrâkî kazıyup

Dîvâne-meşreb oldu Kalenderlik eyledi

Kapdı serverlerini âhir karakuş oldılar. Hayâlî dahi mengûş-ı Haydârîden bedel kulagina halka-i bendeğî geçürüp zencîr-i kayd-ı zilletden âzâd olup boynı baglu kulı olmağı revâ gördi. Giderek hümâ-yı himmet-i bülend-pervâz-ı murg-ı ümîdi paşa-yı merhûmun bâl-ı ikbâlinden kol kanad idinüp ma'lûm-ı pâdişâh olmağla pence-i sultânîden tu'me yiyüp sâ'id-i sa'âdetde karâr iden şâhbâz oldu. İbtidâda 'ulûfe itdiler ba'dehû timâr virdiler yine ze'âmet itdiler her gazel ü kasîde virdükde bahşîş ü ihsânlarla ri'âyet itdiler ze'âmeti yüz binden ziyâde oldu gün geldükce şem'-i ikbâli pertev-i iltifât-ı şâhî ile ziyâde oldu." (Kılıç, 2018: 652)

Âşık Çelebi'nin verdiği malumata göre Hayâlî Bey'e yapılan bu ihsanlar, dönemindeki birçok şairi kıskandırmıştır. Bu sebepten çoğu zaman Hayâlî Bey, dönem şairlerinin kıskançlıklarına ve eleştirilerine mâruz kalmıştır. Şiir söylemekte gayet usta olduğu için şairliğinden daha çok onu Kalenderî olması hususunda eleştirmişlerdir. Nitekim Yahyâ Bey, Kanûnî'ye sunduğu bir kasidede Hayâlî Bey'e olan eleştirilerini şu şekilde dile getirmiştir:

"Bana olaydı Hayâlî Bey'e olan hürmetler

Hak bilür sihr-i helâl eyler idüm şi'r-i teri

Ne revâdur bu ki sâyem gibi altumda iken

Gün gibi bir ışığın üsti yanum oldu yiri

Ben şecâ'ât kılıcıyam ol ışıklar nacağı

Ben savaş günü çeriyem o hemân cerde ceri” (Kılıç, 2018: 652)

Diyerek Yahyâ Bey, onu hala “Işıklar nacağı” olmakla suçlamıştır.

Yahya Bey, Hayâlî seferden döndüğü sıralarda şu mısraları söylemiştir:

“Şol Hayâlî Beg ki yüzi sarı gözi aladur

Başda yelken takyesi boklıkda bitmiş lâledür

Çok sevdiğüm Hayâlî eglencesin cihâna

Benzer başunda takyen çermenmiş istebâne

Kuşlarda ey Hayâlî sen bir babakuşısın

Arundaki pırvandan benzer ağaçkakana” (Kılıç, 2018: 658)

Yine Yahyâ Bey, Hayâlî Bey'in evlenmek istediği zaman ışıklığını eleştirmek için Kalenderîliğin bekâr yaşama kuralını da hatırlatmıştır:

“Hayâlî Bey sen 'acâ'ib karnapasın

Revâ mı ortadan 'avret alasın

Sana 'âlemde evlenmek düşer mi

Husûsen ki 'ışıklardan olasın

Yasag oldu ziyâde çeng ü nâya

Meger şimden gerü boynuz çalasin” (Kılıç, 2018: 658)

Yahyâ Bey gibi isimler onu, tercih ettiği tarikat nedeniyle eleştirmişlerdir. Mesela Emirek, onun Kalenderîliğini anımsatarak nereden nereye nasıl geldiğini şu şekilde dile getirir:

“Şol Sikender Çelebi Rûmili defterdârı

Terbiyet itdi Hayâlî Bey denen ol murdârı” (Kılıç, 2018:160)

Hayâlî’yi, Kalenderî ve Haydarîliği sebebiyle eleştiren bir başka şair de Kandî’dir. Tarih düşürmedeki marifeti sebebiyle “Müverrih Kandî” namıyla anılan şair, kendisine ulufe bağlandıktan sonra Haydarî tarikatının işareti olan ve tavk denen halkaları çıkararak Hayâlî Bey hakkında:

“Ey Hayâlî halka geçmez oldı âh” mısrasıyla tarih düşürmüştür. Bu mısraya sinirlenen Hayâlî Bey ise eteklerine taş doldurup Kandî’nin hokka şekerci dükkânını taşa tutmuştur. Âşık Çelebi’nin söylemiyle Kandî topa tutulmuş maymuna dönüp kaçmıştır (Kılıç, 2018: 582).

Kınalızâde Hasan Çelebi, “Mukaddemâ ser-halka-i Kalenderîyân ve bende-i halka be-gûş-ı Haydariyân olan Baba ‘Alî Mest ile hem-bezm ü hem-sohbet olup meclis-i ma’ârif ü kemâlâtını surâhî gibi müdâm bekleyüp peymâne-misâl safâyı kalble hidmetine dönmekle cur’a-keş-i dâniş ü ma’rifeti olup hayli keyfiyyet hâsıl kılmış idi.”(Sungurhan, 2009: 291)

Beyânî ise “Unfuvân-ı cevânîde ser-halka-ı zümre-i Kalenderîyân olup ol sûretde tahsîl-i kemâl u ma’rifete bezl-i himmet etmiştir” (Sungurhan, 2017: 68) diyerek Hayâlî’nin, Kalenderî zümresinden olduğunu ifade etmiştir.

Ahdî ve Gelibolulu Âlî ise tezkiresinde Hayâlî Bey’in mezhebi hususunda, ilk başta Baba Ali Mest’e bağlandığını ve sonradan ise saraya intisap ettiğini söylemiştir (İsen 1994: 212, Solmaz, 2009: 137).

Riyazî ise Hayâlî’nin inancı hususunda şunları söylemiştir: “Gülşen-i ruhsârınınun benefşe-i hatt-ı dâ’ire-sâzı olmadın ser-halka-i kalenderan-ı Hayderî Baba ‘Alî Mest’ün nev-niyâzı idi. ...Mervîdür ki, gerdenindeki halka-i âhen-kârîsine bedel tavk-ı zerrîn erzâni buyurmaları ile boynı bağlu bende-i hâss-ı Sultânî olmuş idi.” (Açıkgöz, 2017: 140)

Mehmet Tevfik Kafile-i Şu’arâ’sında “Asrında ser-halka-i Kalenderân olan Baba Alî Mest ile evâ’il-i hâlinde hem-bezm-i sohbet olup babası mûmâ ileyhin meclis-i

ma'ârif-enîsinden iktisâb-ı feyz ü dâniş ederek henûz kendisi nev-demîde iken ezâhîr-i tab'ı tarâvet-yâb-ı kemâl ve vâdî-i şî'rde gayret-i emsâl olmuştur.” (Koncu, 2017: 309)

Faik Reşat Eslâf isimli biyografi kitabında Hayâlî'den şu şekilde bahsetmiştir: “Daha çok genç yaşlarda iken yazdığı şiirle şöhret kazanmış bulunmaktaydı. Baba Ali Müsned adında şeyhlerden bir zâtın, ondan sonra da zamanın tanınmış kumandan ve devlet adamlarından İskender Paşa'nın yanında eğitim görmüştür. Dervîş mizaçlıdır. Eskiler içinde birinci sınıftan sayılan çok güçlü bir şairdir.” (Reşat, Eslâf:107-108)

Genel olarak değerlendirdiğimizde Hayâlî'nin ismine birçok tezkirede rastlıyoruz. 16. yüzyılın önemli şairlerinden olan Hayâlî'nin şairlik yeteneği Kalenderîlik vasfını örtmüş gibidir. Sünnî çizginin dışına çıkan şairleri acımasızca tenkit eden Âşık Çelebi'nin bu özelliğini Hayâlî'yi değerlendirirken görmemekteyiz. Tezkire yazarları Hayâlî Bey'in mezhebi için kişisel bir yorum yapmaktan ziyade, dönemin şairleri tarafından Kalenderîliği sebebiyle nasıl eleştirildiğine yer vermişlerdir.

2.2.4.7. Bi'atî (ö.1591)

Diyarbakırlıdır. Seyyit Cemaleddin-i Mücerred'in oğludur. Tezkirelerde kendisinden “Kalender Beyatî” olarak bahsedilmiştir. Edirne'ye giderek Baba Ali Kazvinî'ye intisap etmiştir. Kınalızâde Hasan Çelebi ve Ahdî şairin sevgilinin özelliklerini anlattığı eldeki iki beyitini şiir gücüne örnek olarak göstermişlerdir (Solmaz, 2009: 116, Sungurhan, 2017: 249).

Kınalızâde Hasan Çelebi tezkiresinde Bi'atî için şunları söylemiştir: “Zâhiren Bi'atî kalenderân-ı tarîkatle muhakkak u meczûm olmagın ârzû-yı seyâhat ile dâhil-i diyâr-ı Rûm olmuş idi.” (Sungurhan, 2017: 249)

Ahdî ise: “Kalender olup Karaamid'dendür. Seyyid Cemâlü'd-dîn Mücerred'ün ferzend-i güzîni ya'nî cânîşîni olan Baba 'Alî Kazvinî'nün Edirne'de hâk-i pâyine irişüp dest-i irâdet sunup anlara bi'at itmiştir.” (Solmaz, 2009:116)

Diyarbakırlı olduğu için şairin ismine Tezkire-i Şu'arâ-yı Âmid'de de rastlıyoruz. Alî Emîrî, Beyatî hakkında şunları demiştir: “Şehrimiz ahâlîsinden ve dervîşân-ı saffet-menîşândan bir kalender-i hoşetvâr idi. Takrîben 960/1553 hudûdunda seyr ü seyâhat-ı memâlike çıkmış ve Edirne şehrinde Seyyid Cemâlüddîn-i Mücerred'in câ-nîşîni olan Baba 'Alî-yi Kazvinî'ye dest-i irâdet vermiş idi.” (Kadioğlu, 2018:163)

Görüldüğü üzere her üç şair de tezkirelerinde şairin Kalenderî olduğunu ifade etmişler ama kişisel bir değerlendirme yoluna gitmemişlerdir.

2.2.4.8. Kalender (ö.1591)

Riyâzî'nin verdiği bilgilere Kütahyalıdır. Ebu's-suûd Efendi'nin oğlu Mehmed Efendi'nin oğlu 'Abdü'l-kerîm Çelebi'den eğitim almıştır. Bilecik kâdîsı iken aklını yitirerek Kalenderî davranışlar sergilemiştir (Açıkgöz, 2017: 274). Riyâzî şairin şiirlerinden verdiği örnekte şairin kalenderane şiirler yazdığını görüyoruz:

“Ez-în mücevveze vü hırka nîz der-tengem

Be-yek kirişme-i sûfi-veşem kalender kün” (Bu sarıktan da, bu hırkadan da daraldım. Beni o sûfîce yan bakışınla kalender yap.) (Açıkgöz, 2017: 274)

Riyâzî şairin inancı hususunda olumsuz bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ancak Riyâzî'nin değerlendirmesinden de anlaşılıyor ki Kalenderîlik yolunu seçen şair yaşadığı yıllarda delilikle suçlanmıştır. Birçok biyografide karşımıza çıkan bu hadiseden de anlaşılıyor ki tezkire yazarlarına göre Kalenderîliği seçmek akli başında olan bir insanın tercih edeceği yol değildir.

2.2.4.9. Askerî (ö. ?)

İsmi Mehmed'dir. Tuhfe-i Nâilî'de verilen malumata göre Askerî, Kanûnî Sultan Süleyman devri şairlerindedir. Edirneli ve sipahidir (Tuman, 2001: 674). Latîfi, Bağdat'ta İmam Hasan Askerî'ye intisap ettiği için şairin Askerî mahlasını kullandığını, Yeniçeri ve tımar sahibi olduğunu ifade etmiştir (Canım, 2018: 365). Âşık Çelebi de tezkiresinde şiirlerinin sade ve açık olduğunu belirtmiştir (Kılıç, 2018: 469).

Latîfi, Askerî'nin mezhebi ve meşrebi hakkında şunları söylemiştir: “Muhibb-i âl ü evlâd oldugı ecilden nice zamân abdâl u ebrârla meşhed-i Murtazâ nişânesine ve diyâr-ı Kerbelâda Hazret-i Kerbelâ'da Hazret-i İmâm Hüseyin âsitânesine yüz sürmüş ve Seyyid Gazi Dergâhı'na Şâh-ı Horasân selâmın ve eimme-i 'izâm peyâmın getürmüş abdâl-meşreb ve mevâlî-mezheb kimesnedir.” (Canım, 2018: 365)

Âşık Çelebi ise Askerî için Kalenderî dervîş-meşrep bir kişi olup çok seyahat ettiğini belirttiikten sonra “Kendü fâsık u i'tikâdî fâsiddür. Râfîzî ve mülhid idi. Sonra ol hatun sebebi ile hac itdi eski hâlini terk itmeyüp yine hacca lecc itdi ve an karîb hatun fevt

olup meblag-ı azîme vâris oldı henüz taksîm esnâsında ecel irüp diyâr-ı âhirete rihlet bâis oldı.” (Kılıç, 2018: 469)

Kınalızâde Hasan Çelebi, tezkiresinde Askerî’yi şu şekilde değerlendirmiştir: “Âhir İshak Paşa oğlunun ‘avratın alup nukûd-ı bî-hisâba ve hayli emlâk u esbâba vâsil ve ol takrîble sa’âdet-i hacetü’l-İslâm ve ziyâret-i ravza-i hayrû’l-enâma dahı nâ’il olmuş idi. Ammâ yine töhmet-i sûy-ı i’tikâd ve rîbet-i rafz u ilhâddan kurtılmadı.” (Eyduran, 2009: 578) Kınalızâde Hasan Çelebi ardından da şu mısraı eklemektedir:

“Mısrâ’ : Hâcı olmaz bellidür varmag ile her Kâbe’ye” (Eyduran, 2009: 578)

Gelibolulu Mustafa Âlî de Askerî’nin Edirne’den olduğunu bir zaman abdallar zümresi ile aynı mezhep ile yâran olup İmam Hasan-ı Askerî asitanesine intisap edip dervîşlik zeamet payesine malik olduğunu, lakin dervîşlik halinde ahval kapılarını yüzüstü ettiğinden kimseden merhamet ve himmet görmediğini söylemiştir (İsen, 1994: 243).

Beyani ise: “Mutasarrıf-ı ze’âmet iken fakr u felâketden hâli olmamışdur.” demiştir (Sungurhan, 2017: 126).

Genel olarak değerlendirdiğimizde Latîfî, Askerî’nin mezhebi ve meşrebi hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir. Kendisinin abdallar zümresinden ve mevali mezhep olduğunu, Seyyid Gazi tekkesine Horosan selamını ve haberlerini getirdiğini ve dervîşane sözlerinin bulunduğunu ifade etmiştir (Canım, 2018: 365). Âşık Çelebi ise değerlendirmesinde Askerî’nin Kalenderî dervîşlerinden olduğunu belirtmiş ve ağır bir dille eleştirerek “Kendü fâsık u i’tikâdı fâsiddür. Râfizî ve mülhid idi.” diyerek onu dinsizlik ve sapkınlıkla suçlamıştır (Kılıç, 2018: 469). Hasan Çelebi ise Askerî’nin hacca gitmesine rağmen Râfizî olduğunu ifade etmiş ve Askerî’yi zındıklık ile itham etmiştir (Sungurhan, 2017: 564). Gelibolulu Âlî’nin verdiği malumattan anlaşılacağı üzere abdallık-Kalenderîlik davranışları yüzünden dışlanmış, himmet kapıları yüzüne kapanmıştır (İsen, 1994: 243). Latîfî ve Gelibolulu Mustafa Âlî, Askerî’nin inancı hususunda kişisel bir değerlendirme yapmamışlardır. Âşık Çelebi ve Kınalızâde Hasan Çelebi ise Askerî’nin doğru yoldan saparak dinsiz olduğunu iddia etmişlerdir.

2.2.4.10. Zeynî (ö. ?)

İstanbuldur bir hafızın oğlu olup, aynı zamanda kendisi de hafızdır. Bir süre cüzhan ve devr-hanlık yapmıştır. Sonraları sakallarını uzatıp Karaman pazarında sahhaflık yapmıştır. Âşık Çelebi’nin Zeynî hakkındaki düşünceleri şöyledir: “Zeynî ter düşüp fi’l-hâl

sakalın ve kaşın ve kirpüğün çâr-darb terâş eyledi, kendüyi kalenderlere baş eyledi. Dil-ber, Zeynî'nün bu hâlinden 'âr idüp sohbetinden redd eyledi. Bu hâlde Zeynî mey-hârlık u bî-kârlık kârına tadandı gâh şarâb germiyyetine ve gâh efyûn keyfiyyetine aldandı, gitdükçe efyûna maglûb oldu." (Kılıç, 2018: 256)

Âşık Çelebi, Zeynî'nin bir süre sonra Kalenderîler gibi saçını, sakalını, kaşını ve kirpiğini kazıttığını ifade etmiştir. Hafızken bir Kalenderîye nasıl dönüştüğünü anlatmıştır. Kalenderî olduktan sonra dostları onun bu halinden utanmışlar ve artık onu sohbetlerine dâhil etmeyerek dışlamışlardır. Zeynî Kalenderîliği sebebiyle dışlanan şairlerden birisi olmuştur. Ayrıca biyografisinde, Kalenderîliğin özelliklerinden olan şarap ve afyon bağımlılığı Zeynî'de de mevcuttur.

2.2.4.11. Haydarî (ö. ?)

İstanbulludur. İsmi Haydar'dır. Tekkecidir. Haydarî'nin doğum ve ölüm tarihi bilinmemektedir (Sungurhan, 2017: 314).

Şairin inancı hakkındaki bilgiyi Âşık Çelebi'nin Meşairü'ş-Şuarâ adlı tezkiresinden öğrenmekteyiz. Âşık Çelebi'ye göre "Bir merd-i mücereddir ki boynuda tavk-ı Hayderî ve kulağında mengûş-i Kalenderî ile ser halka-i rindân-ı dîd ü vâdîd ve sâhib-i silsile-i pîrân-ı tarikat-i tecrîddir. Kullâb-ı kemerle miyan beste-i gürûh-i dervîşan ve meftûle-i ejder-i serle ejder küş-i nefis-i bîsâmandır." (Kılıç, 2018: 271)

Görüldüğü üzere Âşık Çelebi, şairi nefis ejderini yenip dünya işlerinden kendinî arındırmış mücerret bir er olarak görmektedir. Kalenderî ve Haydarî olduğunu hatta kalender kişilerden oluşan halkanın başı olduğunu, bu tarikat pirlерinin silsilesinden geldiğini ifade etmiştir. Haydarîliğin ve Kalenderîliğin sembolleri olan aksesuarları kullanarak sokaklarda dolaştığını da vurgulamıştır.

Ahdî ise tezkiresinde şairin dervîşane bir kişiliği olduğunu, tekkecilikle uğraştığını ifade etmiş ve şairlik yeteneğini övmüştür (Solmaz, 2009: 135). Kınalızâde Hasan Çelebi ise tezkiresinde Haydarî'nin inancı hususunda herhangi bir bilgi vermemiştir (Sungurhan, 2017: 314).

2.2.4.12. Hâtemî/Mâtemî (ö.1595)

İsmi İbrahim'dir. Edirnelidir. Önceleri sipahi iken daha sonraları sipahilikten ayrılarak Acem vilayetlerine seyahate çıkmıştır. Yürüyerek hacca gitmiştir. "Mâtemî" olan mahlasını Şehzade Selim'in isteği üzerine "Hâtemî" olarak değiştirmiştir (İsen, 1994: 303;

Kılıç, 2018: 632). Şehzade'nin musahiplerinden Turak Çelebi'nin defterdarlığını yapmıştır (İsen, 1994:303). II. Selim tahta çıkınca padişahın müteferrikası olmuştur (Solmaz, 2005: 283). Hâtemî, mürettep Dîvân sahibidir (İsen, 1994:304). Tezkireciler, Hâtemî'nin şairliği ve şiirleri hakkında olumlu değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Tezkire yazarlarına göre Hâtemî, önceleri Gülşenî tarikatına intisap etmiştir. Sonraları Hayderî ve Kalenderîler gibi davranmaya başlamış ve Kalenderîliğe intisap etmiştir. Ahdî'ye göre şair, dervîş meşrep ve asil yaradılışlı biridir. Buna rağmen bazıları tarafından zulüm ile itham edilmiştir: “Ziyâde dervîş-meşreb ve lâubâli ve pâk-nesebdür. Hayfâ ki yârân-ı hoş -fehm içre zu'm ile müttehimdür.” (Solmaz, 2009: 140)

Âşık Çelebi ise “Kendü erbâb-ı tîmâr tarîkine sülûk idüp niçe zemân türk-tâzîde ve dil-berlerle ‘ışk-bâzîde vü bülend-pervâzîde ve kîse-perdâzîde olup zevk u safâ ile ‘ömr sürdükdün sonra gâh erbâb-ı tasavvuf ve gâh kalenderân-ı bî-tekellüfle mu’âşir oldı.” (Kılıç, 2018:632)

Gelibolulu Âlî: “Ol Mülki terk idüp Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî tarîkını ihtiyâr itdi. Ammâ Mevlânâ âşık kavlince gâh Hayderî gâh Kalenderî oldu.” (İsen, 1994:303) demiştir.

Hasan Çelebi, Rızâ, Riyâzî, Fâ'izî ise tarikatı hakkında herhangi bir değerlendirme yapmamışlardır.

2.2.4.13. Hâdim(ö. ?)

Asıl adı bilinmemektedir. Hakkındaki tek kaynak Arif Hikmet Bey'in tezkiresidir. Arif Hikmet: “Sirâz'ül-asıldır. Kalender siyâkında Bağdâd-ı bihişt-âbâda bin iki yüz otuz senesi esnâsında gelüb çend müddet ikâmet edib anda vefât etmiş. Pâkize gazalliyatı ve kasa'id-i Fârisiyesi vardır.” (Çınarcı, 2007: 47)

Arif Hikmet Kalenderî olduğunu söylemekle yetinmiş inancı hususunda bir değerlendirme yapmamıştır.

2.2.5. Melâmî Olarak Zikredilen Şairler

Osmanlı Devleti'nin problemleri yanını teşkil eden Melâmîler zaman zaman takibata uğramışlardır. İsmâil-i Maşukî, Hamza Balî ve Beşir Ağa gibi önde gelen şeyhlerinin idam edilmesi müritlerinden olan şairleri de etkilemiştir. Melâmîliğin kollarından olan Hamzavîler de bu başlık altında değerlendirilmiştir. Şairlerin Melâmî davranışları tezkire yazarlarının hoşuna gitmez bu sebepten de olumsuz eleştirilir.

Tezkirelerde tespit ettiğimiz kadarıyla Melâmî ve Melâmiliğin kolu olan Hamzavî olarak belirtilen 5 şair biyografisi mevcuttur.

Tespit edilen şairler şunlardır: Abdî (ö.1661), Cezbî (ö.1748), Nûrî Baba (ö.1787-88), Zîver (ö.1760-61), Zülfetî.

2.2.5.1. ‘Abdî (ö.1661)

Tezkirelerin verdiği bilgilere göre İstanbul’da doğmuştur. Asıl adı Abdullah’tır. Sarı Abdullah ismiyle tanınmıştır. İyi bir eğitim almış ve daha sonra dîvânihâne kâtipleri zümresine katılmıştır. Devrin sadrazamı Halîl Paşa’ya tezkireci olan Abdî Efendi, daha sonra reisü’l-küttâblık ve şeyhlik mertebesine kadar ulaşmıştır. Sarı Abdullah Efendi’nin o devirde Südcü Beşir ismiyle tanınan pîr ile sıkça görüşmesi Melâmiliğin kollarından olan Hamzavî mezhebine mensup olduğu yönünde yorumlanmıştır. Ancak Safâyî, böyle kâmil bir insanın mezhebine hilafette bulunmasının umulmadık olduğu düşüncesindedir (Çapan, 2005: 376). Safâyî Sarı Abdullah Efendi’nin yazılarını ve eserlerini delil olarak gösterir ve onun mezhebinden ayrılmayacağını, eserlerini layığıyla inceleyen herkesin malumu olduğunu ifade eder (Çapan, 2005: 376). Safâyî tarafından “Mânâlar bağının bülbülü ve güzel söz söyleyen papağanı” (Çapan, 2005: 374) olarak da değerlendirilmiştir.

Şairler hakkında neredeyse tek cümlelik bilgiler veren Safvet ise ‘Abdî yanî Sarı Abdullah’ın Hamzavî olduğuna dair ortaya atılan iddialara uzunca bir cevap vermiştir. Onun Hamzavî olmadığına inandırmaya çalışmıştır. “Mezbûr Sarı Abdullah Efendi ol asırda Südcü Beşîr-nâm pîr ile hem-civâr bulunmag ile ekseriyâ görüşdüğü bazı kimseler Hamzavî mezheb olmasına zâhib olmuşlardır. Öyle bir zât-ı kâmil mezheb-i hilâfette bulunmag emr-i baiddir. Mezbûruñ tarîk-i hilâfa gitmeyeceğine tahrîrât u tasnîfâtı şâhiddir. Asârını mütâlaa edenleriñ malûmudur. Bu fakir dimek isterim ki gerek Cevrî gerek Safâyî mezbûr Abdullah Efendi hakkında hüsn-i zan itdiklerinde musiblerdir ve estagfirullahi’l-azîm hilâfî dahî mâmûl degildir. Lakin ilm-i hâdî degildir. Zâhir kelâmdan hakikat hâle itlâ’ı mümtenidür. Meger fevt-i mekâşaf ile ol mesmûadır ki Firdevsî-i Tûsî fazîletde yegâne-i cihân ve ankâ-yı devrân iken memdûhı ve velî-i nigmeti olan Sultân Mahmud-ı Gaznevî rahimehu Allah’a alâ kuddîsiye binâen efendi gel şu Şîâ mezhebinden fârig ol dedikte cevâbında Firdevsî şâhım sen şu Şîâ mezhebini kabul eyle eger ahiretde hânende olunursañ baña mücâzât olsuñ diyü kesm-i yâd eyledi dirler.” (Güzel, 2012: 421-422). Nail Tuman ise ‘Abdî’nin inancı ile ilgili herhangi bir değerlendirme yapmamıştır.

Dikkat çeken bir husus da Tebrîzî Dervîş Rahîmâ olarak tanınan şair Lütfî'nin, Dervîş Abdî' tarafından terbiye edilip yetiştirilmesidir. Tezkire yazarlarından Rıza ve Mucîb, Lütfî'nin tavırlarının acayip, sözlerinin de garip bir tarzda olduğunu söylemiştir (Zavotçu, 2017: 103; Altun, 1197: 56). Kendisinin hocası Abdî'nin etkisi altında kaldığı düşünülebilir.

Genel olarak tezkire yazarları 'Abdî'nin Hamzavî olabileceğini kabul etmediğini görüyoruz. Her ne kadar Hamzavî pîrlerinden Südci Beşîr ile sıkı bir ilişkisi olsa da Tezkire yazarları bu durumu reddeder durumdadır. Mustafa İsen ise "Tezkireden Biyografiye" isimli kitabında 'Abdî'yi Hamzavî tarikatına mensup olarak göstermiştir. (İsen, 2010: 186)

2.2.5.2. Cezbî (ö.1748)

Cezbî hakkındaki bilgileri Sâlim, Güftî ve Râmiz tezkirelerinde rastlamaktayız. Tezkire yazarlarının genel olarak verdiği bilgilere göre Bugün Yunanistan sınırları içinde kalan Tırhala'da doğmuştur. Asıl adı İbrahim'dir. Cezbî İbrahim Efendi olarak tanınmıştır. Medrese öğrenimi görmüş, Şeyhülislâm Paşmakçızade Seyyid Ali Efendi'den mülâzım olmuştur. Bazı Rumeli kasabalarında kadılık yapmıştır (İnce, 2005: 271-272; Erdem, 1994: 60).

Güftî ise şairden Kızkapan-zâde-i Sitanbûlî olarak bahsedip şairi galiz sözlerle hicvetmiştir (Yılmaz, 2001:115-117):

“Sâf-dil-i sâf nükte-i ‘azbî

Birisi de o firkanun Cezbî

‘Âlemün rind-i herze-makbûli

Kızkapan-zâde-i Sitanbûlî

Tab'ı nehy-âver-i menâhîdür

‘Âlemün herze intibâhîdür

...

Bezm-i ta'rîfe dâg-ı lînet kâl

Meclis-i ünse hâlet-i ishâl

İde meclisde itse nakl-ı sühen

Lînet-i lafz bezmi ter-dâmen

...

Turfe-küstâh-ı bezm-i ‘âlemdür

Zâtına her revîş müsellemdür

Vakf-ı nisyân-ı tab’ıdur ekser

Reviş-i ‘Urfî-i sühan-perver

Bâ-husûsa ki vâdî-i inşâ

Habs-ı zîr-i kelîm-i istignâ

İ’tikâd u hayâl-ı hod-râyı

Ana muhtass ‘ibâret-ârâyı

Bu revîş- Rûmda ba’îd olmaz

Anda temyiz müstefîd olmaz

Böyle eyler olunca nâdire-zâ

Şi’r-i ma ‘nâ siriştesin imlâ”

Sâlim’e göre kendinî beğenmiş, dost meclislerinde istenmeyen tuhaf davranışlı bir kimsedir (İnce, 2005: 271-272). Kendisinin cezbeli sözler söylediği için sürgün edildiğini, uygun olmayan haller sergilediğini, şiirlerinin de akıl yoksunu ürünler olduğu ve güzel olmadığını söylemiştir. “Rûmeli Kalemimde bazı kasabâta kadı olmuş iken tavrından cezbesi sebebi ile güzêrân etmegın iclâ-i ‘ani’l-vatani te’dîbi ile mücâzât olunmagn

perîşân ve esnâ-i tahrîr-i tezkiremizde müddet-i medîd hareket-i nâ-sezâ ile üftâde-i çâh-ı hirmân olmuş idi. Eş ‘ârında çendân halâvet ve güftârında vaz’-ı ‘âkilânedan mikdâr-ı zerre bir hâlet yogidi.” (İnce, 2005: 271-272) Genel olarak değerlendirdiğimizde Sâlim’in Cezbî’ye bakışı olumsuz yöndedir. Özellikle Kalenderî ve Melâmî tarzındaki tavırlarını ve sözlerini beğenmediğini ve dostları tarafından da bu yönlerinden ötürü dışlandığını dile getirmiştir. Cezbî’nin şiirleri içerisinde seçtiği örnek şiir ile de kendi sözlerini kanıtlamak ister gibidir.

“Ârifiz ehl-i fenâ rind-i kalender-meşrebiz

Lâ’übâlî merd-i ayyâsız Melâmî-mezhebiz

Tâli’e incinmeziz baht ile yokdur leccimiz

Burc-ı teslîm-i rızâ-yı Hak’da tâli kevkebiz

Mesned-i mey-hânedede Cem deñli vardır zevkimiz

Dûş-ber-dûş-ı sebûyuz câm ile leb-ber-lebiz

Ehl-i hây u hûy perhîz eylesinler her gece

Şast-ı himmetden hadeng-endâz-ı bâzız şimdi biz

‘Akl-ı külden kârımız tahsîl-i fenn-i ma’rifet

Gören ammâ Cezbiyâ añlar ki tıfl-ı mektebiz” (İnce, 2005:272)

Râmiz, Sâlim ve Güftî’nin aksine Cezbî’ye gayet ılımlı yaklaşmıştır. Râmiz’e göre irfan sahibi, tatlı dilli bir kimsedir. Bayramiyye tarikatından ve ulemadan olduğunu, bazı cezbeli sözlerinden dolayı onu sevmeyen kişiler tarafından İstanbul’dan uzaklaştırıldığını ifade etmiştir (Erdem, 1994: 60).

2.2.5.3. Zîver (ö.1760-61)

Asıl adı Ahmed Zîver Efendi’dir. Hacıoğlupazarcık’ta doğmuştur. 1174/1760-61 yılında vefat eden Zîver, Silivrikapı’da medfundur. Tezkire yazarları Şefkât ve Nail

Tumân'ın verdiği bilgiye göre Melâmîyundandır (Önder, 2006: 142; Odabaşı, 2009: 307). Şefkât'a göre Zîver şiir ve inşada oldukça başarılıdır. Ancak tavır ve halleri araştırılmaya muhtaçtır. "İsmi Ahmed'dir. Zümre-i Melâmîyyînden bir şâ'ir-i mâhir elsine-i selâsede te'lîf-i kelâma kâdir idi. Zamânemizde olan şu'arânın benâmlarından üstâd-ı şî'r ü inşâ bir zât-ı ma'ârif-intimâ olduğu meşhurdur. Tafsîl-i ahvâli tahkîka muhtâcdır. Bin iki yüz iki senesi vefât itmiştir." (Önder, 2006: 142).

2.2.5.4. Nûrî Baba (ö.1787-88)

Fatîn ve Nail Tuman'ın malumatına göre Ankaralıdır. Doğum tarihi bilinmemektedir. Asıl adı Nûrî'dir. Hacı Bayrâm-ı Velî sülâlesinden Şeyh Halil Efendi'nin oğlu olduğundan Şeyh Halil Efendizâde Nûrî Baba Efendi olarak tanınmıştır. Babası gibi Bayramiye tarikatına girmiştir. Çerkes Mustafa Efendi'den hilâfet almış daha sonra ise Melâmîliğe meyletmıştır.1202/1787-88 yılında ise vefat etmiştir (Çiftçi, 2017: 499; Şener, 2013: 281). Fatîn "Şûh-meşreb âlî-neseb latîfe-gû bir zât-ı pâk-hû" bir şair olarak görmüştür (Çiftçi, 2017: 499).

Her iki tezkire yazarının da Melâmîliğe meyleden Nûrî Baba için olumsuz bir düşüncesi olmamıştır.

2.2.5.5. Zülfetî (ö. ?)

İsmi Süleyman'dır. Bosnalıdır. Sultan Ahmet'in çukadar-ı şehriyârî olan Mehmet Paşa'nın kardeşidir. Uzun bir zaman devlet makamında görev yapmıştır. Şairin bir süre sonra aklını kaybederek Melâmîliğe meylettiği için müderrisliği elinden alınmıştır (Çapan, 2005: 268). Şair hakkındaki tek kaynak olan Safâyî Tezkiresi'nde inancı hususunda şu bilgiler kayıtlıdır: "Ulûm-ı 'arabbiyede mâhir olmagla medrese-i hâric ile taşra çıkıp lakin giderek kendüye sevdâ-zedelik ve gerçekden delilik el verip Melâmîyyun suretine girmekle müderrisliği ilgâ olunup kapu ortası vezayifinden Sultân Bâyezid vakfından cihet-i ma'îşet ta'yîn olunmuştur." (Çapan, 2005: 268)

2.2.6. Zındıklıkla İtham Edilen Şairler

Şuarâ Tezkire yazarlarının zındıklara yaklaşımı merhamet dolu değildir. Zındık ve ilhâda bulaşanlar, tezkire yazarları tarafından birtakım hücumlara uğramıştır. Ayyâş, kallaş, zındık, mülhid, ilhâd, şeytan, dehrî gibi birçok olumsuz ifade içeren yorumlarda bulunmuşlardır. Zındıklıkla itham edilen şairlerin çoğu belli bir tarikat mensubu olup hal

ve davranışlarından zındıklık yorumu yapılmıştır. Genellikle dinsizlikle suçlanan şairlerin şiirleri de tezkire yazarlarınca beğenilmemiştir.

Tezkirelerde tespit ettiğimiz kadarıyla Zındıklıkla suçlanan 18 şair biyografisi mevcuttur.

Tespit edilen şairler şunlardır: Aşkî (ö.1619-20), ‘Atâ, Bahâyî (ö.1660), Celâl/Celâlî (ö.1574?), Ferruhî (ö.1537), Kâzımî, Mollâ Lütfî (ö.1495), Nakşî, Necmî (ö.1481-1512 ?), Remzî, Reşîd, Riyâzî (ö.1546), Sâatî, Safî (ö.1485/86), Sâni (ö.1586-87), Sun’î-i Selânikî, Vahdetî (ö.1598), Zâhirî (ö.1534).

2.2.6.1. Safî (ö.1485/86)

Asıl ismi tezkirelerde kayıtlı olmayan Safî Bursalıdır. Tezkire kayıtlarına göre şairliğinin yanında aynı zamanda ünlü bir nakkaştır. Safî padişahın beğenisini kazanmış bir şairdir. II. Murâd ile yakınlaşması bazı şairler tarafından kıskanılmış ve kendisine birtakım ithamlarda bulunmuştur (İsen vd., 2017: 77).

Sehî Bey, Safî hakkında tezkiresinde şu bilgileri vermiştir: “Pâdişâh hizmetine kadîm ü hem-dem nedîm olan şâ’irlerden ba’zı reşk idüp cevfi dimâğlarına hıkd u hased hulûl ve hâtır-ı kîne-güzârlarına kibr ü nifâk yol bulup âsitâne-i sa’âdetinden dûr ve hizmet-i musâhabetinden mehcûr itmek için küfr söyledi diyü bir sûret ile telbîs-i iblîs idüp habs itdürmişler. Bir niçe gün habsde yatup ol zamânda kâzî-’asker olan Monlâ Velîyyü’-d-dîn adına bir kasîde diyüp gönderüp ol kasidede ‘arz-ı hâl eyleyüp Monlâ Velîyyü’-d-dîn ahvâle vâkîf ve esrâra kâşif olup mihr ü eşfâk gösterüp habsden itlâk eylemişdi.” (İsen vd., 2017: 77). Görüldüğü üzere Safî’nin sözleri küfürdür diyerek padişaha şikâyet edilmiş ve kendisi hapsedilmiştir. Mollâ Velîyyüddîn adına yazdığı kaside sayesinde affedilerek özgürlüğüne kavuşmuştur. Sehî Bey şairin kıskançlık sebebiyle zındıklık iftirasını uğradığını dile getirmiştir. Şair hapisten çıktıktan sonra ise 1485-1486’da vefat etmiştir.

Sehî Bey’deki olumlu yaklaşımı Latîfî’de görmemekteyiz. Latîfî şairi “ayyâş u kallâş” olarak tanıtarak şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Zemîn ü zamânda olan cinn ü inse kemâl-i hayretinden şetm itdükde ve erbâb-ı tasavvuf istilâhınca dekâyıktan dem urup vücûdü’l-mutlak ve hakîkatü’l-hakâyika müte‘allık bir beyt dimişdi ve edâsında hatâsın bulup e’imme-i ‘ulemâ tekfir ve kelâmınuñ muhassalın ve me’âlin küfre iledüp recm ü ihrak için fetvâ viricek bu husûs hâdiseye ve ‘azîm mübâhaseye mütesaddî olup mahbes-hâne-i Stanbulda nice rûzgâr mahbûs ve ümîd-i halâsdan nevmîd ü me’yûs olmuşdi. Âhir

Mehmed Hân dâr-ı dünyâdan sarây-ı âhirete müntakil ve mürtehil olup zındânîleri rûhiyçün kayd-ı habsden itlâk itdükde bu bahâne ile ol dahî halas oldı. Ve min-ba'd eş'ârdan ve nâ-sezâ güftârdan agzına bir lafz almaz ve diline getürmez olup bakıyye-i 'ömrünü samt u sükûn ile geçürdi. Ya'nî 'Susan kurtulur' sözi ile hemvâre 'âmil olup tefekkürî pîşe ve ahvâl-i 'ukbâyı endîşe idindi." (Canım,2018:331)

Sehî Bey ve Gelibolulu Âlî'nin aksine Latîfî kıskançlık davasından söz etmemekte ve Safî'nin sözlerinin mealinde küfür olduğunu ve bunun ulema tarafından tespit edildiği için hapis cezası aldığını belirtmiştir. Ayrıca hapisten çıkma olayını ise Sehî Bey'e göre farklı yorumladığını görüyoruz. Safî, vefat eden Padişahın ruhu için zindandaki kişilerin bağışlandığı sırada bu bahane ile hapisten çıkartılmıştır. Sehî Bey şairin Dîvân'ındaki şiirlerini beğenirken Latîfî şairin şiirlerini beğenmez nakışları gibi şiirlerinin renkli olmadığını da ifade etmiştir.

Gelibolulu Âlî ise şairin küfür isnadıyla hapsedildiğini, ayrıca şairin küfür söylediğine dair bazı kişilerin şahitlik edip bazılarının ise şikâyette bulunarak katledilmesini istemiştir: "Ekseri evkât ol şehriyâr-ı hâmidе-sıfat kendüye mazhar-ı iltifât buyurmagin küfr söyledi diyu isnâdla habs itdürdiler. Kimi şâhit kimi müşteki olup katline sa'yi mevfûr itdiler." (İsen, 2017: 47)

2.2.6.2. Necmî (ö.1481-1512 ?)

Biyografi kaynaklarında Necmî'nin isim ve ailesi hakkında bir bilgi yoktur. Şair Câniklidir. Latîfî'nin verdiği malumata göre sipahî zümresindedir ve hazine kâtipliği yapan muhasip bir kişidir. Astronomi, remil ilminde yeteneklidir. Din ehli kişilerle dostluk kurmak yerine dinsiz kişilerle dost olmuştur. Hak yolunu bırakıp dinsizlik yolunu seçmiştir (Canım 2018: 508-509). II. Bâyezîd döneminde vefat etmiştir (Tuman 2001: 1035). Şiir yeteneği ile ilgili tezkireler değerlendirme yapmamıştır.

Kınalızâde Hasan Çelebi inancı hususunda değerlendirme yapmazken "Hâkân-ı Sikender-mu'âdil Sultân Bâyezîd Hân-ı 'âdil zemânında necm-i hayâtı gârib ü âfil olmuşdur." demekle yetinmiştir (Sungurhan, 2017: 849). Latîfî ise şairi mezhebi geniş, Şiâ meşrepli, müneccim itikatlı, sapkın biri olarak belirterek eleştirmiştir: "Canik câniblerindendir. Sultân Bâyezîd devrinde fevt oldı. Sipâhî zümresinden ve a'yân u ekâbir musâhiblerinden ve hazîne kâtiblerinden gâyet muhâsib kimesne idi ve sakim-mezheb şî'a-meşreb müneccim i'tikâdlu mülhid ü menâhî 'akîdelü bir şahs-ı vâsi'-mezheb idi ve mezâhib-i erba'adan hâriç her kande zenâdika ve havâric bulsa anuñla musâhabet ü

mukarenet iderdi ve tarîk-ı müstakîmi koyup hilâfa giderdi. Sa'âdetle sirişt olmasa tıynet şekâvetdür tekâzâ-ı cibillet ammâ 'ilm-i felekiyyâtda ve 'ilm-i nücûmda dânen-de-i ahvâl-i sipihr ve fenn-i usturlâbda dahî mânend-i hakîm büzürc-mihr idi. Ahkâm-ı menâzil-i kamerde dakîka fevt itmezdi ve 'ilm-i remelde seyr-i noktayı zamîrden hârice iletmezdi. Müneccim-i felek-zede ve seyr-i felek ve ihtirâyile kârî setîz ü 'arbede idi. Nîk ü bedden her ne vâki' ve her ne hâdis ki hâdis olsa sa'd u nahsdan nücûmuñ iktizâ-yı seyri ve muktezâ-yı te'sîr-i dil-gîridür dirdi.” (Canım, 2018: 508-509)

2.2.6.3. Mollâ Lütfî (ö.1495)

Asıl adı Lutfullah olup baba adı Kutbeddin Hasan'dır. Deli Lütfî. Sarı Lütfî gibi lakaplarla anılsa da, daha çok Mollâ Lütfî diye tanınmıştır. Tokat'ta doğmuştur. İstanbul'a gelip Sinan Paşa'dan mantık, felsefe, kelâm, gibi ilimleri ve Ali Kuşçu'dan matematik tahsil etmiştir. Sinan Paşa'nın aracılığıyla Fatih Sultan Mehmed'in saray kütüphanesinin idaresini üstlenmiştir. Vakıf kitaplarına hıyanet suçlamasıyla önce kütüphaneden uzaklaştırılıp müderris tayin edilmiştir. Ardından tazir cezasına çarptırılarak hapse atılmıştır. Daha sonra görevine iade edilmiştir. Sinân Paşa'nın padişahla arasının açılıp 881/1476'da Seferihisar'a sürülmesi sırasında onunla gitmiş ve beş yıl sonra Fâtih'in ölümü üzerine Sinân Paşa ile İstanbul'a dönmüştür. II. Bâyezîd tarafından Bursa Yıldırım Bâyezîd (veya Sultân Murâd) Medresesi müderrisliğine tayin edilmiştir. Takiben sırasıyla Filibe'de Şehâbeddin Paşa, Edirne'de Dârülhadîs, İstanbul'da Semâniye, Bursa'da Murâdiye ve muhtemelen tekrar İstanbul'da Semâniye medreselerinde müderrislik yapmıştır. (Akçay, 2014) Mollâ Lütfî zındıklık ve ilhâd suçlamasıyla yargılandıktan sonra idam cezasına çarptırılmıştır. Âşık Çelebi'ye göre 899/1494, diğer kaynaklara göre 900/1495 yılında Atmeydanı'nda boynu vurulmak suretiyle infaz edilmiş ve Eyüp'te Defterdar Mahmûd Çelebi Mescidi yakınına gömülmüştür (Kılıç, 2018: 309).

İdamı geniş yankı uyandıran tarihî hadiselerden kabul edilen Molla Lütfî, Osmanlı düşünce tarihinde resmen zındıklık ve mülhidlikle suçlanarak idam edilen ilk kişidir (Maraş, 2003: 12). İdamının açıklanan sebebi, namaz aleyhinde konuşmak ve ileri sürdüğü fikirlerle ortalığı karıştırmak suretiyle gerçekleşen “zındıklık”tır (Özen, 2001: 46-47). Ancak çoğu tezkire yazarlarına göre olayın sebebi düşmanlarının kıskançlık ve düşmanlıkları ile iftira atmalarıdır. Lütfî; sözünü sakınmayan, devamlı tenkit eden, kim olduğuna bakmaksızın ağza alınmayacak sözler sarf ederek karşısındakini incitmekten çekinmeyen, kısacası sıralanan özellikleriyle de çok düşman kazanmış biridir. Nitekim

Kınalızâde Hasan Çelebi (Kutluk, 1979: 828), Mollâ Lütfî'nin sadece kendi faziletini gözettiğini, başkalarını kendine muadil görmediğini, özellikle dönemin ileri gelenleriyle ulemanın hatırını kırdığını belirtmiştir. Dolayısıyla bu kırıcı tutum ve davranışları söz konusu düşmanlığın pekişmesini kolaylaştırmıştır. Sonuçta kendisine kin besleyen hasımları, kaynaklarda “aşere-i muhabbese” (on habis insan) hadisesi diye zikredilen, fakat ayrıntısı verilmeyen bir olay bahanesiyle onu ortadan kaldırmayı planlamıştır. Bunun için de Molla Lütfî'nin zındık ve varlığı din için zararlı bir mülhid olduğu söylentisini yaymışlardır. II. Bâyezîd'in emriyle yapılan soruşturmanın ardından Mollâ Lütfî, bu on kişiden yurt dışına kaçamayanlarla birlikte tutuklanmış, on dokuz gün süren hapsi sırasında padişaha ve önemli devlet adamlarına birer manzume yazıp gönderdiyse de bir sonuç alamamıştır. Davaya bakmak üzere Hatîbzâde Muhyiddîn Efendi, Mollâ İzârî, Mollâ Arab (Alâeddîn Arabî Efendi), Efdalzâde Hamîdüddîn Efendi ve Mollâ Ehaveyn gibi dönemin ileri gelen âlimlerinden oluşan mahkeme heyeti, iki yüz kadar şahidin dinlendiği iki duruşmanın ardından Mollâ Lütfî'yi idama mahkûm etmiştir. Lütfî'nin, infazından önce ilhâdla bir ilişkisinin bulunmadığını halka haykırıp kelime-i şehâdet getirdiği bilinmektedir (Gökyay, 2005: 256), (Akçay, 2014).

İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarında eserler veren Mollâ Lütfî'nin günümüze gelen eserleri arasında Mevzûâtü'l-ulûm, el-Metâlibü'l-âliye, Taz'ifu'l-mezbâh gibi eserleri sayabiliriz (Özen, 2001: 43).

Mollâ Lütfî, tezkire yazarlarından Sehî Bey tarafından şu şekilde kaydedilmiştir: “Latîfe babında ihtiyarı olmayıp kimi gerekse donadup her kişün hakkında garâyibât söylerdi. Ol ecilden mevâlîden bazı ittifak idüp münafaka sureti ile sâhib-devletlere gamz eyleyüp küfür söyledi diyü şehâdet itdiler. İstanbul'da At Meydanı'nda boynun urup katl eylediler.” (İsen vd.,2017: 55) Biraz delice bir kişiydi. Kadılar arasında “Deli Lutfi” adıyla tanınmıştı diyen Sehî Bey, Latife konusunda seçimi olmadığını, kime ne gerekirse söylediği için kadıların onu münafıklık suretiyle padişaha gammazladığını ve küfür söyledi diye şehadet ettiklerini söylemiştir. Görüldüğü gibi Sehî Bey, Mollâ Lütfî'nin katline sebep olarak düşmanlığını kazandığı kişilerin anlaşarak kendisine küfür isnâd etmesini göstermektedir.

Latîfi ise Mollâ Lütfî'nin idam edilmesi olayı ile ilgili olarak ayrıntılı bilgiler vermiştir. Latîfi, Mollâ Lütfî'ye ilhâd ve zendeka isnâdından hiçbir şekilde bahsetmemektedir. Katline bahâne olarak ‘aşere-i muhabbese olayını göstermektedir : “Elhâsıl mevlânâ-yı mûmâ-ileyhin bu gûne nüktelerinden ve bu makule isti'âre ve

kinayelerinden ol asruñ mevâlisi ve ahâlisi münfa'il ü münkesir olup mümâ-ileyhe muhkem hasm oldılar. İttifak ol esnada 'aşere-i muhabbese hâdisesi vâkî' olıcak her taraftan husemâ husumete yol buldılar ve tîg-ı 'adâvetlerin sertîz idüp kanın dökmege mânend-i seyf-i bî-dirıg ve hayfa bel bagladılar. Hâl-i musîbet me'âline dost u düşmen sîret-gûlar yüzinden agladılar. 'Âkıbetü'l-emr katlini mûcib ü muktezî nesne isnâd idüp katli hususunda ikdâm u ihtimâm ve kıyâm-ı tâmm gösterüp emrin tamam itdiler." (Canım, 2018: 467)

Latîfi'ye göre dönemin önde gelen bilginleri çeşitli sataşmalardan dolayı kırılıp sıkılmışlar, bu yüzden de Lütîfi'ye düşman olmuşlardır. Tesadüfen o günlerde "Aşere-i Muhabbese" (mide bulandıran, karıştıran) hadisesi ortaya çıkmış ve düşmanlığa yol bulmuşlardı sonunda öldürülmesini gerektirecek bir şey isnad edip katli hususunda büyük gayret gösterip işini bitidiklerini söylemiştir. Latîfi, " 'aşere-i muhabbese" hadisesi ile ilgili olarak Vâsi'î Çelebi'ye ayırdığı bölümde şu malumatı vermektedir: "Mevlânâ Lütîfi-i maktulün musâhiblerinden ve cümle-i 'aşeresinden biridür. Ol zamânda ki 'aşere hadisesi vâkî' olup ol tâyife teftiş emr olundukta hemân Vâsi'î degül hep bunlar Vâsi' ancak diyü Sultan Bâyezid ol tâyifeye kahr u gazab suretlerin göstericek bunlaruñ her biri havf u hazerden ıztırâfi her biri bir canibe firâr ve terk-i diyâr itdükte mumâ-ileyh dahi çıkup vilâyet-i 'Acem'e gitmişdi ve müddet-i mütemâdî anda 'azîm şugl itmişdi. Vakta kim bu hadise murûr-ı devrânla nisyân buldukta bu dahi yine diyâr-ı Rûm'a avdet idüp kadi-i taht ve kadı'asker oldu demiştir (Canım, 2018: 543). Sehî Bey ise Latîfi'nin "Mevlânâ Lütîfi-i maktulün musâhiblerinden ve cümle-i 'aşeresinden biridür" dediği Abdülvâsi Çelebi'den bahsederken: "Dimetokalıdır, Aşere-i muhabbesedendir. Merhûm Sultan Bâyezîd ol tâyifeye hışm itdükte her biri perâkende olup terk-i diyâr idüp gaybet itmişdi. Ol zamanda bu dahi diyâr-ı Aceme çıkup niçe zaman şugul idüp kesb-i fezâ'il ve tehzîb-i mesâ'il kılup bunda Rûm'a geldükde rağbetle müderris olup âhir pâdişâh-ı sâhib-kıran zamanında kâzı-asker oldu. Kâmil u fâzıl kişidür. Hâliyâ cümle menâsıbı terk eyleyüp Ka'be şerrefallâhu cânibine gitdi" (İsen vd., 2017: 40) demekte; ancak bu hadiseyi Mollâ Lütîfi ile irtibatlandırmamaktadır.

Âşık Çelebi'nin verdiği bilgiye göre de "Lâübâlî-veş ü meczub-nakş u müşevveş melâmî-üslûb tekellûf-meslûb kimesne" (Kılıç, 2018: 309) olan Mollâ Lütîfi, eleştiri konusunda daima karşısındaki kişiden üstün imiş. Karşısındakine hakaretlerde bulunarak kendilerini ve yazdıklarını yerden yere vurmuş. "Vüzerâ-yı vaktiden İskender Paşa'nun dahî ba'zı husûsdan Merhûmdan tab'ı dil-gîr imiş. Her zemân her zaman "ah fırsatın

bulsam dir imiş. ‘izz-i huzûr-ı pâd-şâhîye zall u muzilldür, vücûdı dîn u dünyâya muhilldür. Diyü teftîş olmasın ‘arz iderler. Kâzâ-yı İlâhî İskender Paşa kol olur ve bu husûs mevâlî-i vakte buyurılıp on tokuz gün haps olunur. Rencîde olmuş dânişmendlerden Çömlekçi-zâde Kemâl Çelebi ve emsâli garaz idüp ba’zı ûmûra şehâdet iderler. Monlâ ‘Arab ve Hatîb-zâde fetva virüp ta‘asubu nisbed iderler. Efdal-zâde hiç fetvâ virmez. Monla Ahaveyn evvel tireddüd ider ba‘dehü fetvâ virür. Sultân Bâyezid dahî katline rıza virür.” Buradan da anlaşılacağı üzere Mollâ Lütfî’nin katlinde hased-i akran yanında İskender Paşa’nın da rol oynamış olabileceğini imâ etmektedir (Kılıç, 2018: 310).

Kınalızâde ise tezkiresinde Mollâ Lütfî için şunları kaydetmiştir: “...hâsılı bir bahâne ile şâh-ı cihâna mukarribân-ı saltanat ve müdebbirân-ı memleket ittifâk idüp monlâ-yı mezbûrı mazhar-ı ism-i mudill olup tarîk-i tevfikden dâlldur diyü teftîşini fermân itdürdüklerinde monlâ-yı mezbûrdan rencîde ve dest-i zebânından keşîde vü mihnet-resîde olan ba’z-ı ashâb-ı bugz u ‘udvân hâşâ ol sâhib-i fazl u ‘irfân katli mûcib ba’z-ı akvâl ü ef’âl müşâhede vü mu’âyene itdük diyü garazen şehâdet itmekle ‘ulemâ-yı zemânesi iftâ-yı ibâhet katline cür’et idüp monlâ-yı mezbûrı nâ’il sa’âdet-i şehâdet itdiler. Monlâ-yı mezbûrun evzâ’ u etvârı tekellûf ü tasallüfden sâlim ü ‘ârî herkes ile mutâyebe vü mülâtafa ve mümâzaha vü muhâvere üzre lâ’übâlî-meşreb olduğundan hâşâ bî-dîn ü vâsi’ü’l-mezheb sanurlar idi.” (Sungurhan, 2017: 722-723). Görüldüğü üzere Kınalızâde, Mollâ Lütfî’nin vaziyet ve tavırlarının yapmacılıktan ve dalkavukluktan uzak, herkesin gönlünü alan, herkesle şakalaşan ve diyalog kurabilen laübâlî meşrepli olduğu için dinsiz ve mezhebi geniş sanıldığını dile getirmiştir.

Beyânî ise şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Cem-i gafîr kendünden dilgîr olup ve kendi dahı mutâyebe vü mümâzahada lâ’übâlî-meşreb olmagla halk-ı vâsi’ü’l-mezheb sanup erbâb-ı garazdan mukarrebân-ı hazret olanlar bir takrîb ile Sultân Bâyezîd Hâna ilhâd ve zındıklık idüp teftîşi fermân olındukda şîr-i dilîr gibi mukayyed-i zencîr olup kendüden dilgîr olanların şerîrlerün kimi şâhid kimi kâdî olup mertebe-i şehâdete irişdurdiler.” (Sungurhan, 2017:168)

Riyâzî Muhammed Efendi Riyâzü’ş-Şuara’sında şu ifadeleri kaydetmiştir: “Tokadî Lütfü’llâh Çelebi’dür. Kat’-ı merâtib-i mu’tâde ile Sahn’da hidmet-güzâr-ı ifade olmuşıdı. Zer-dûz-ı fezâ’il-i ‘ilmiyye olup sûzen-i hâme-i hurde-kâri ile perniyân-ı sahâyif-i cerâyid kenârına nigârende-i nukûş-ı dakâyık-ı efkâr olmuşdur. Şem’-i bî-ziyâ gibi nûr-ı hidâyetden kem-vâyedür diyü âhenîn diller tîg gibi şemşîr-i yek-zebân olup başın almışlar idi. Ol esnada Sultân Bâyezîd’e ‘arz itdüğü ebyâtındandır:

“Öldürmeyince mihr ü vefâ itmezsın dimiş

Ger eyler ise mihr ü vefâ öldürüñ beni” (Açıkgöz, 2017:283)

Mollâ Lütfî'nin biyografisine tezkirelerinde yer veren tüm tezkire yazarlarının ortak bir kanaat oluşturduklarını görmekteyiz. Tezkire yazarları şairin zındıklık suçu ile idam edilmesini doğru bulmamışlardır. Kendisinin dinsiz olmadığını düşmanları tarafından iftiraya uğradığını kaydetmişlerdir.

2.2.6.4. Sun'î-i Selânikî (ö. ?)

Sun'î'nin asıl ismi, doğum ve ölüm tarihi bilinmemektedir Sun'î, Selânikli'dir. Kanûnî Sultan Süleyman devri şairlerindedir ve tımar sahibidir. Sun'î'nin inancı hususundaki en geniş malumatı Latîfî'den alıyoruz. Latîfî'ye göre Sun'î, geniş-meşrepli, oruçla namazla alakası olmayan, Tabiatı şeytanlık üzere kurulu olan, dinen yasaklanmış olan ne varsa yapan bir kişidir. Kendisinin Mekke'ye gitmek için yola çıksa, yolunun Kerbela'ya düşeceğini, Alın sadece ışıklarla erenlere secde ederken yere geleceğini söylemiştir. Kimileri onun mülhid, kimileri ise zındık olduğunu söylemiş. Latîfî, Sun'î'nin dehrî, olduğunu düşündüğünü de alaycı bir üslupla ifade etmiştir. Yazdığı şiirlerin de zındıkça ve mülhidçe yazılmış sözler olduğunu, şiirlerinin devrin şairlerince makbul sayılamayacak şiirler olduğunu vurgulamıştır (Canım, 2018: 338-340):

“Erbâb-ı tımârdan ve bu devir şu 'arâsındandır. 'Alevî-meşreb imâmî-mezheb şüh-şâtır muhâvereye kâdir harîf ü zarîfdür. Teklîf-i savmı Ramazân helvâsıyla yemiş yutmuşdur ve emr-i salâtı hod geçmiş zamâna tutmuşdur. Ser-be-zemîn itmelü olsa ışıklarla tekyede erenlere sücûd ider Mekkeye niyyetitse Kerbelâya gider. Tıynet-i şeytanat-nihâdı şekâvet ü şetâret üzre mecbûldür. Bu fende mukallid ü mec'ûldür. Bir mertebede mübâhî ve mürtekib-i melâhî ve menâhîdür ki mecmû'-ı menhiyyâtuñ ve cümle-i mahremiyyâtuñ birinden îbâ ve ictinâbı yokdur. Mezhebi husûsında ihtilâf idenlerüñ mezbûrı kimi rafazî ve kimi kaderî ve kimi şî'a ve kimi mülhid ve kimi zındık didiler. Ammâ bu fakîr ü hakîr dehrî diyü hükm itdüm. Kazâ ve kaderi dehre havâle itdügiyçün.

Beyt: İ'tizâl-i felsefî akvâlini gûş eyleme

Reh-revân-ı râh-ı şer'uñ gitdügi âsâra bak

Nesr: Eş'ârı dahî lugaviyyât u hezeliyyât ve mülhidâne kelimâtdur ve zındıkâne ebyâtdur.

Matla': Nedür dîdâr ey sûfî cemâlinden kinâyetdür

Sorarsan cennet-i 'ulyâyı kûyından 'ibâretdür

Velehu: Hazırı koyuben gâyib özüler zâhid

Vey o miskîne eger kala bu hasret bâki” (Canım,2018:338-340)

Kınalızâde Hasan Çelebi ise Sun'î için şu değerlendirmeyi yapmıştır: “ Rûy-ı büldân u memâlike hâl-i nîk olan şehri Selânikden erbâb-ı tîmârdandır. Tîmâr-ı kalbinden ol mikdâr nesne hâsıl olmayup hizâne-i zamirinde der-enbâr olan mahsûl dahı meretebe-i kabûle vâsıl olmamışdır.” (Sungurhan, 2017:516)

Güftî tezkiresinde “Şikâyet-i Evzâ'-i Rûm” başlığı altında Sun'î den bahsetmiştir. Sun'î'den bahsederken oldukça kaba, küfürlü, hakaretlerle dolu bir dil kullanmıştır. Şairi şeytana benzeterek Allah'ın belasına uğraması için dualar etmiştir:

“Olur anda nümüne-i tecnîs

Gâv-ı Âlemle hırsek-i İblîs

Cümle nâ-ehl müstefîd andan

Rû-nümâ bey'-i men yezîd andan

Anı bir şekle eyledi makrûn

Tama'-ı Sun'î zâde-i me'bûn

Eyledi irtişâ-yı germ-rızâ

Âlet-i i..e oldı şimdi kazâ

Oldı rüşvet-tamâm pür-ragbet

Mâye-i zevk-i i..edür rüşvet

Şimdi oldı o mehter-i i..e

Mâlükü'l-mülk-i kişver-i i..e

Oldı hâlâ vesîle-bahş-ı kazâ

Kethüdâ-yı zarîf (ü) i..e-edâ

İ..e oldı sipihre hem-sâye

Sâye saldı o denlü dünyaya

‘Unsûr-ı ümmehât p..t oldı

Ba’z-ı cins-i kuzât p..t oldı

Şeyh me’bûn mürîd (ü) ‘âbid p..t

Gâlibâ oldı hem ‘Utârid p..t

Hak belâsın vire o me’bûnun

İ..e Sun’î didikleri dûnun

Bu gürûhı o hîz-i i..e verek

Tîh-i hırmân-nişîn ider giderek

Bir âlây hîzî ol galat-te ‘yîd

Eyledi levs-i dâmen-i taklîd

O galat-rev ki olmaz i..e-rızâ

Eylemez anı mustahakk-ı kazâ

İtmeye ol ki i..e-peyvestî

Anun itmez kazâ-yı hem-desti

Nîce p..t olmasun kuzât-ı fakîr

Olınur şimdi p..ta hep tevkîr” (Yılmaz, 2001:160-162)

2.2.6.5. Zâhirî (ö.1534)

Zâhirî, Caniklidir. Dervîş yaratılışlı bir sipahidir. Bağdat seferine katılmış ve bu seferde vefat etmiştir. Latîfî, sade şiirleri bulunduğunu vurguladığı Zâhirî'nin şiir sanatı konusunda iktidâr sahibi olduğunu söylemektedir. Latîfî tezkiresinde Zâhirî'nin kendi mezhep ve meşrebine uygun kitaplar topladığını belirtir. Latîfî'ye göre Zâhirî, âlemin ezeli olduğunu iddia edip âhirete inanmayan dehrilerdendir: “Vilâyet-i Anadolu'da Canik câniblerinden ümerâ kâtiplerinden ekâbir nüdemâsından bir sipâhî-i dervîş-nihâd ve ‘âlem-i kevn ü fesâduñ kademine kâyil olmuş hakîm-i ‘tikâd kimesneydi. Kendü meşrebine ve mezhebine mülâyim ü münâsib nice kütüb ü resâyil cem‘ idüp ol tayife-i nâ-hâyifenüñ edille-i fâsidesiyle beyza-i i‘tikâdın ifsâd ve hırmen-i ekser-i evkâtda bu gûne ebyâtı okurdu.

Bejt: Tâk-ı çarhuñ nakşını bâkî sanup aldanmañuz

Eski mihmânânedür halk-ı cihân mihmânıdır.

Bu i‘tikâdla dünyâyâ geldi ve gitdi ve târîh hicret tokuz yüz kırk dörtde iken hemkîş olan dehrîlere ve dehre vedâ‘ itdi.

Nesr: Bu kıt‘ayı ümerâdan ilhâd nâmiyle meşhûr bir mülhid ü müdebbir ve mümessik-i nâkese ve ümerânuñ bir hasîs ü pislerinden bir tütünsüze dimişdür.

Kıt‘a: “Açlugından aşcı âh itmiş meger

Matbahında il tütün tütüdi sanur

Görmemişdür ni‘meti yüzün meges

Tatmamışdur rîze-i nânını mûr

Ger ta‘âm vaktinde görse sâyesin

Kimse geldi sanup olur bî-huzûr

Habs ü hissetde kusûrı yok hiç

Begler içre göreyin olsun kusûr

Sûretinüñ ekşisin gören kişi

Tatmadın dahî ta'âmın usanur

Çâk 'imâretten içerdî şûrbayı

Suhtelerden inen inen utanur" (Canım, 2018: 354)

2.2.6.6. Kâzımî (ö. ?)

Latîfî'nin verdiği malumata göre Kâzımî Anadolu'da Kazabat kurbindendir. Mollâ Lütffî'nin öğrencilerindedir (Canım, 2018: 436-438).

Latîfî'nin Tezkiretü'ş-şuarâ'sında Kâzımî için şu bilgiler kaydedilmiştir: "Tarîk-ı tahsilden rücû' idüp mesâlik-i meşâyihâ sülûk itmiş idi ve meşâyihden bî-had 'azîzlere irişdi ve erbâb-ı tâc u ridâ ile muhtelit olup ashâb-ı tesbîh u 'asâya karışdı. Âhir istidâdında kusûr ve meşrebinde fütûr olmagın ve ekser-i evkâtta hukema ve felâsife resâyiline mütâl'a kılmagın bu dahî kemâ-sebak 'ilm-i tevhîdi tekâmîl idemeyüp dâ'ire-i ilhâd u iskâta ve vâdi-i itlâk u ibâhata düşdi ve cümle-i tekâlif-i şer'iyeden beri olup mübâhîler kelimâtın ve mülâhide ve zenâdıkâ 'ibârâtın söyler oldı. Zîrâ ittifâk-ı meşâyih-i ekmelîn ve icmâ-ı ehlu'llâh ve vahdet-âyîn-i ehl-i yakîn budur ki tevhîdi tekâmîl iden teklîfe inkâr eylemez ve mabde'ini bilen kimse me'âdını dahî mülâhaza idüp muktezâ-yı hılâf-ı şer' söz söylemez. Fî-zamâninâ nice mülhid ü mübâhî vardurki kemâl-i tevhîdden dem urur ve 'ilm-i tasavvufuñ makâmât-ı 'illiyyesinden ve hakâyıkınıñ dekâyıkından haber virür ve çile-hâne-i şath u tâmâtdan melâ'-i a'lâyı korsan bir bir görürler. Ammâ harekâtlarında âsâr-ı dalâlet görünür ve mukarenetlerinden 'alâyim-i şekâvet fehm olunur. Hâli kâl idinmiş bir nice bed-hâl ve hâlleri bî-me'âl türrehât-ı sûfiyye ile bir kîl ü kâl ve menba'-ı şikâk u dalâl ammâ kendü zann u zu'mınca her biri merd-i zû-fünûn ve mürşid ü muslih-i reh-nümündür. Ammâ kavlı ü fi'lleri nâ-meşrû' ve kavlleri nâ-marazî ve gayr-ı mesnûn. Zîrâ her muvahhidüñ tevhîdi teklîfin ıskât ide ol tevhîd olmaz ilhâd olur ve bir kimsenüñ ki

ma‘rifeti şer‘atin ifsâd ide ol ma‘rifet ü ‘ilm olmaz sû‘-i i‘tikâd olur. Mecmû‘-ı meşâyih-i muvahhidin hod tevhidi inkıyâd-ı şer‘-i şerîfde bulmuşlardur ve cemî‘-i tâlibîn ü vâsılın kurb-i kurbiyyeti Cenâb-ı Hazret-i Hakka sebîl-i şer‘-i Rasûl-i mübîn ile bâbindan dâhil olur sâhib-i dâra duhûl murâd idinen sebîlinden ve bâbindan dâhil olur sâhib-i dâra vusûl bulanlar tarîkından vusûl bulurlar. Düzd-i bî-müzd gibi bâm u revzenden girmiş dârı lakb u sakb idüp halvet-sarây-ı hâssa girmiş yokdur.

Lâbüd mûmâ-ileyhûn netâyic-i kelimâtı ve fehâdî-i ebyâtı râyiha-i ilhâd ve bûyi sû‘-i i‘tikâd ihsâs olunur. Hâssa ki bu beyt zıkr olunan mukaddimeyi mübeyyindür.

Şi‘r:

Zâhidâ billâh teklifâtı ‘arz itme bize

Biz halîfe-zâdeyüz kulluk degüldür şânumuz

Çün mukallid olanuñ olmazmış îmânı sahîh

Zâhidâ taklîdîdür sanma bizüm îmânumuz

Nesr: Lâcerem ehl-i zâhir bu kelimâtuñ zâhirine nazar idüp mezbûrı tekfir ü tahattî itdiler ve fehvâ-yı kelâmın e‘imme-i ‘ulemâdan erbâb-ı fetvâya iletdiler. Lâbüd ‘ulemâ-i şer‘-âyîn eksere’llâhu emsâlühüm cem‘ olup murâd u m e‘âlin söyletdiler ve kelâmuñ te’vîl it didiler. Âhir te’vîle kâdir ‘ilm-i zâhir ü bâtında mâhir olmagla sözüni şer‘-i şerîfe muvâfık nice vücûh üzere te’vîl ü tevcîh itdi. Çünkü istilâhâta kâdiridi. Dâ‘ire-i şer‘atdan sözüni serhadd-i tarîkata ve hadd-i tarîkat-ı tarikatdan tarik-ı hakikata iledüp kemâlâtını anda ızhâr itdi. Ol meclisde hâzır olan ‘ulemâ ve fuzalâ cümleten tahsîn ü teslîm eylediler ve nev‘an hicâb u hicânet hâsıl idüp gitdiler. Ve fetvâ kitâbların ve meşâyih risâlelerin tettebbu‘ idüp cümle-i mezâhibden kendü meşrebine mülâyim ü münâsib bir âsân mezheb peydâ idüp ef‘âl-i memnû‘ anuñ her birin e‘imme-i ‘izâm ve meşâyih-i kirâmdan birine isnâd itmişdi. Ol isnâd-ı kâzibe ile tarîk-ı tenâsuha ve râh-ı zenâdıka gitmişdi. Savm u salât ve hacc u zekâtdan ve dârı na‘îm ü dâr-ı câhîmden murâd budur diyü âyât u ehâdîsi nice delâyil-i fâside-birle te’vîl ve nice sâde-dilleri ol te’vîl-i ‘alîl ile idlâl u tatlîl idüp hem dâll ü hem mudill oldı.” (Canım, 2018: 436-438)

Latîfi, Kâzımî’nin tasavvuf yoluna yönelip erenlere ulaştığını ancak yaradılışından ötürü meşrebinde zayıflık olduğunu ve tevhid ilmini tamamlayamayıp dinsizliğe düştüğünü, ibadetlerinden vazgeçerek günahkârların sözlerini kullanmaya başladığını,

zındıklar gibi yaşamaya ve mülhidâne sözler söylemeye başladığını dile getirerek erenlerin bir sözüne yer verir. “Zira ulu erenler şu noktada birleşmiştir, tevhidi tamamlayan külfetine razı olur, başlangıcını bilen insan sonunu da düşünür, şer’i kuralların aksine söz söylemez.” (İsen, 1990: 267) diye ekledikten sonra dönemde dinsizliği ile övünen nice insanın bulunduğunu ve bunların Allah’ın birliğini, tasavvuf ilmini, tasavvufun makamlarını anlatıklarını söyler. Ancak bunların cemaat içinde kendinî sakladıklarını ifade eder. Tek tek hareketleri incelendiğinde gerçeğin görüleceği ve dinsizliklerinin ortaya çıkacağını ifade etmiştir. Bu kötü huylu, sapkın, davranışları açıklanamayan, sūfice davranmaya çalışan kişilerin kendilerini âlim, salihli mürşitlerin yolundan zannettiklerini ama aslında kendilerinin hastalıklı ve sünnet dışı hareketler içerisinde olduğunu söylemiştir. Ayrıca Latîfî her Allah’ın birliğini anlatan kişinin de tevhidin tevhid olmayacağını, şeriat dışı işler yapmayı marifet edinen kişilerin yaptığı işlerin ilm olmayacağını ifade etmiştir. Bu durum olsa olsa inancı kötüye kullanmak olur diyerek bir değerlendirme yapmıştır. “Kaba inkârcılık” olarak isimlendirilen, ibadetleri reddetme, Kur’an-ı Kerim ve Hazreti Peygamber’e hürmetsizlik, helal ve haram kavramlarını kendine göre yorumlama, ahiret hayatını inkâr gibi suçlamalar, dinî akidelerin inkârı bağlamında zındık tayfasına yöneltilen suçlamalardandır. Açıktan açığa bu tür fiillerin içinde bulunmak zındık damgası yemek için kâfi sebeplerdendir (Şahin, 2013:1440). Daha sonra Kâzımî’nin “Zâhida billâh teklîfâtı arz etme bize/Biz halifezâdeyiz kulluk değildir şânımız” beytinden dolayı küfr söylediği için uzunca bir süre hapiste tutulduğunu belirtmiştir (İsen 1990: 265-266). Daha sonra şer’î kurallara uygun yorumlayıp heyeti ikna ederek zındıklık töhmetinden kurtulduğunu ifade etmiştir. Kâzımî, Latîfî’ye göre dinin akideleri, farzları yanlış fikirler hakkında ortaya atmakta ve bu yanlış düşüncelerini kendince ayet ve hadislerle dayandırarak insanlara anlatmaktadır. Diğer tezkirelerde ise Kâzımî hakkında bir bilgiye rastlanılmamıştır.

2.2.6.7. Ferruhî (ö.1537)

Şair Akhisarlıdır. Mevlevîdir. Dervîş yaradılışlı bir kişidir. Kanûnî Sultan Süleyman Manisa’da şehzade iken ona kasideler sunmuştur. Âşık Çelebi zayıf bünyeli, kısa boylu, köse biri olduğunu ilimde yetersiz ama kıraatta iyi olduğunu söylemiştir (Kılıç, 2018: 510). Latîfî’ye göre şiirleri sadedir. Şöhretli olmasa da yeteneklidir (Canım, 2018: 409). Sehî Bey ise şairin şiirlerinin herkes tarafından bilinip ve beğenildiğini söylemiştir (İsen vd., 2017: 224).1537’de Akhisar’a kadı olarak Çâkzâde atanmıştır. Ferruhî ile yıldızı barışmayan kadı arasında yaşanan düşmanlık tezkire yazarları tarafından anlatılmıştır.

Ferruhî'nin bir gazelinde küfr söylediği iddiası ile bazı mutassıp kesim Ferruhî'yi kadıya şikâyet etmiştir. Zındıklık suçlamasına maruz kalan Ferruhî, kadı tarafından cezalandırılmış ve tüm mal varlığı elinden alınmıştır. Bunun üzerine Ferruhî, padişaha kıt'alar sunarak kadı Çâkzâde'yi azlettirmeyi başarmıştır.

Latîfî bu olayı tezkiresinde şu şekilde değerlendirmiştir: “Halefden nice nâdân u nâ-halef ekâbir-i selefte taklîden peyrevlik iderler korsan kelâm-ı hakîkîyi rûy-ı mecâzdan ta'bir iderler. Ammâ anlarıñ gibi 'ilm-i zâhir u bâtını câmi' olan ıstılâhât-ı meşâyihden gâfil ve ol 'ilmden câhil oldukları bâ'isden erbâb-ı mükâşefenüñ lafz-ı şarâb u şâhidden garaz gâmızın mecâz-ı sarfa haml itdükleri 'illetden küfre ve kebâ'ire mürtekeb olurlar. Hâricde misâli mezbûruñ bu beyti gibi.

Beyt: Kâfir olsun mey içüp 'âlemde dilber sevmeyen

Hey müselmânlar bu yolda ihtiyâr olmaz baña

Nesr: Bu beyti didüğü zamânda şer'-i şerîfe muhâlifdür diyü mezbûrı tekfir itmişler ve suhtevât u dânişmendler kadıya iletmişler idi. Kadı dahî bâb-ı te'vîli meftûh tutup Ferruhî sözüñi tevcîh ü te'vîl it didükde mey ile mi ki tecnîs-i hatdur ve müşâkil-i hurûf ü nukatdur. Lâbüd müşâkelet-i hurûfa ve cezm-i vukûfa teşebbüs idüp:

Mısra': Kâfir olsun mı içüp 'âlemde dilber sevmeyen

Nesr: didüm diyü tevcîh ü te'vîl idüp eyâdî-i husemâdan halâs ve mu'rız-ı mu'ârâza-i mu'ârızdan menâs buldı diyü rivâyet olunur.” (Canım, 2018:409)

Sehî Bey bu konuda yorum yapmamıştır.

Beyânî ve Kınâlızade Hasan Çelebi ise söz konusu olan beyiti yüzünden kâfirlikle suçlandığını belirtmişlerdir: “Mezbûrı bu beyt için ikfâr itmişlerdür. Ben kâfir olsun mey içüp didüm diyü cevap virmişdür.” (Sungurhan, 2017:146)

Esrâr Dede ise: “Hikâyet olunur ki bir gün 'Azîz-i Müşârün-ileyh esnâ-i cûş u hurûş-ı dil-i deryâ-nûşlarında emvâc-ı envâr-ı esrâr-ı sâhil-zede 'ibârât-ı lehce-i pür-behceleri olup bu beyti dimüşdür:

Kâfir olsun mey içüp 'âlemde dilber sevmeyen

Hey müselmânlar bu yolda ihtiyâr olmaz bana

Beyt-i şûr-engîz ol nâ-âşinâlarıñ havz-ı çirk-âb-ı âsûde-i fehmlerini bulandırıp nâ'ire-i fitneyi uyandırdılar ve 'Azîz-i Mütercemüñ hâşâ küfrine sâhib olup huzûr-ı kâziye

da'vet ve ref'-i livâ-yı şemâtet-i ru'ûnet itdiler. Lâkin kâzî-i mezbûr bir muhibb-kârdân olup müşârün-ileyhe su'âl itdükde ben kâfir olsun mı didüm diyü latîfâne cevâb virmekle müte'assiba-i merkûmîni nehy ü te'dîb eyledi." (Genç, 2108:254)

Görüldüğü üzere Ferrûhî'nin sözlerinde küfr sezildiği için cezalandırılmıştır. Tezkire yazarları ise onun mülhidâne olduğu iddia edilen şiirine yer vermiş ve şairin yanlış anlaşıldığını ifade etmek için çabalamışlardır. Mevlevî olarak bilinen Ferrûhî için bu iddiaları Esrâr Dede'de kesin bir dille reddetmiştir.

2.2.6.8. Riyâzî (ö.1546)

Mehmet Nâil Tuman'ın verdiği bilgilere göre İsmi Mehmed Riyâzî Efendi olup Üsküplü ve mesleği kadılıktır. 1546'da vefat etmiştir (Tuman, 2001: 385). Âşık Çelebi muamma ve lügaz söylemede oldukça hünerli olduğundan ve şiirlerinde ihâm ve tecnîs sanatını bolca kullandığından bahsetmiştir. Riyâzî'nin Keşfü'l-Hakâyık fî Halli'd-Dakâyık adlı bir eseri vardır (Kılıç, 2010:1399).

Kaynaklarda hakkında dinsizlik dedikodusu rivayet edilen bir şair de Riyâzî'dir. Bazı kaynaklarda hakkında hiçbir olumsuz söze rastlanmazken bir kısım kaynaklarda onun dinsizlikle suçlandığı görülmektedir. Sehî Bey tezkiresinde Riyâzî'ye yer vermezken bu kaynaklardan Latîfi: " Açık mezheb, lâ'ubâlî-meşreb kimesne idi... Zerâfet 'add idüp ilhâd u ibâhate müte'allık ba'zı kelimât ihtiyâr u irtikâb itdügi ecilden ekser-i nâs mezhebinde vüs'at ve ba'zılar ol suret-i vüs'atı mahz-ı zerâfet 'add idi." (Canım, 2018: 251) diyerek bazı kişilerin Riyâzî'nin mezhebini geniş bulduklarına, bazılarının da bu genişliği zerâfet olarak değerlendirdiklerine değindikten sonra, mümini doğrulukla yorumla sözü gereği "Mezkûrun sohbeti genellikle delikanlılar ve yeni yetme gençlerle olduğu için "gençlerle oturup kalkmak dini bozar" sözü gereği onların arzu ve isteklerine tamamen uyması zühd ve salahını bozmuş, kurtuluş ve selamet harmanını yele vermiştir." (Canım, 2018: 251) diyerek aslında Riyâzî'nin bir dinsiz olmadığını, fakat dinî kurallara pek riayet etmediğini ifade etmiştir.

Âşık Çelebi de şairle ilgili şu bilgileri kaydetmiştir. "...Anunçün kimi sû'-i i'tikâd isnad iderdi ve kimi töhmet-i ilhâd iderdi amma gayet harabâtî ve televvüs-i serv-şekl ü telâş-ı ahvâli tammâti idi." (Kılıç, 2010:1399) diyerek onun hakkında dinsizlik suçlaması olduğunu, fakat aslında harabati ve temiz olmayan bir insan olduğunu söylemektedir.

Hakikat ve küfür arasında kalmış yahut küfür kokan sözlerin ardına gizlenmiş hikmetler için zarâfet kavramı kullanılmaktadır. Şathiye söylemek bir bakıma zarâfet kast

etmektir (Şahin, 2016: 222). Âşık Çelebi ve Latîfî'nin Riyâzî maddesinde bu tür söyleyişlerin zarâfet olarak adlandırıldığını görmekteyiz: “Tasavvuf resâ’iline dahı nazar iderdi ve zarâfet kasd idüp mahalline göre açık latîfeler iderdi.” (Kılıç, 2010: 1399); “Ve zarâfet ‘addidüp ilhâd u ibâhata müte’allık ba’zı kelimât ihtiyâr u irtikâb itdüğü ecilden ekser-i nâs mezhebinde vüs’at ve ba’zılar ol sûret-i vüs’ati mahz-ı zarâfet ‘add itdi” (Canım, 2018: 251)

Kınalızâde Hasan Çelebi, Beyânî ve Fâizî tezkiresinde Riyâzînin inancı ile alakalı bir şey söylemezken, Ahdî ise bu konuda şunları söylemektedir: “...Hayfâ ki zât-ı şerîfi ve nâm-ı latîfi rind-i lâubâli olduğu ecilden halk içinde perîşân-mezheb ve peyrev-i erbâb-ı meşreb diyü meşhûr ü mezkûrdur. Binâen ‘alâ-zâlik ol zamânda Rûm İli kâdî ‘askeri olan Çivi-zâde Efendi mevlânâ-yı mezkûre hîn-i mülâzemetde ‘alâ-vechi’l-‘itâb senünçün Riyâzî kâfirdür dirler. Sana nice mansıb virelüm diyicek mukâbelesinde Sultânüm siz bir kâfir kâdîlığı ihsan eyleyin diyü cevâb virür. Bu latîfe sebebiyle kâdî olur.” (Solmaz, 2009:159) Ahdî'nin satırlarından da Riyâzî'nin hakkında o devirde kâfirlik dedikodusu çıktığı anlaşılmaktadır.

Gelibolulu Âlî ise: “Baba Çelebi merhûmuñ birâderi mihteri husûsa dânişmendân zümresinden Üskübîlerün hünerveridür. Garâbet bundandır ki melâhidenün eşheridür. İsm-i mâder-zâdı Mehmed iken safâ-yi’ akîdesi ilhâd ta’nasınun mükedderidür. ...Ve semt-i ilhâd sülûkı ile lâ’übâlî rind-i mey-perest ve küşâde-meşreb ü çâpük-dest olduğuna binâ’en tuyulmuş ve bu gûne sözleri halkun ta’n u teşnî’ine sebep olmuş.

Nazmuhû:

Nicebir bekleyesün kûşesini medresenüñ

Yüri var mey-gedeye sâgar ile müd-resenüñ

Rehne çekdüñ mey-i gül-gûne yine destârı

Rindler içre Riyâzî baş açuk fâsıksuñ” (İsen, 1994: 222)

Görüldüğü üzere Gelibolulu Âlî, şairin adının Mehmed olmasına rağmen mülhid olduğunu ifade etmektedir Riyâzî'nin dinsizlerin en meşhuru olduğunu, dinsizlik yolunda söylediği sözleri sebebiyle halk tarafından kınandığını belirtmiştir.

2.2.6.9. ‘Atâ (ö. ?)

Hayatı hakkında tezkirelerden aldığımız bilgilere göre Edirneli'dir. Hakîm Sinânoğlu demekle meşhurdur. Mesleği ise tabipliktir.

Sehî Bey, Latîfî, Âşık Çelebi ve Gelibolulu Âlî'nin tezkirelerinde hakkında malûmât bulunmayan 'Atâ için Ahdî tezkiresinde şunları ifade etmiştir: "Edirnevî'dür. 'Ulûm-ı zâhire iştigâl gösterüp kânûn-ı edâ ile sözleri ebdâne muvâfik ve 'ilm-i hikmetde hekim-i hâzık geçinür. Egerçi tabâbet-i müslîmînde sözleri çok lâkin günde yüz kez berş yimeden gayri hüneri yokdur. Hey'et-i garîbe ve sûret-i 'acîbe ile meze-i rûzgâr ve şeb ü rûz herze-kird ü bî-kâr ve müdâvemet-i berşden gâyet za'if ü nâtüvân ve tenâvül-i kahve ve afyondan nizâr u nahîf ü bî-cân olmuştur. Gûyâ ki sûreti nesh olup ve yâhûd mezheb-i tenâsühi kavî ile rûh-ı pâki âhir kâlîba hulûl itmiştir." (Solmaz, 2009: 232) Anlaşıldığı üzere 'Atâ Sözde hekim geçinen fakat günde yüz kez afyon yemekten başka hüneri olmayan bir kişidir. Gece gündüz boş söz söyleyen afyon ve kahve içmekten dolayı hastalıklı ve cansız olduğu ifade edilmiştir.

Kınalızâde ise "İbnü'l-hakîm nısfu'l-hakîm fehvâsı üzre kâ'ide vü kânûn-ı şifâ ve mu'âlece vü tedbîri merzâda babasının ta'lîmi ile tab'-ı fehîmi kâmil olup külliyyât-ı 'ilm-i tıbbâ zihni hâvî vü şâmil olmuş idi. Egerçi Edirne bîmâr-hânesinde tabîb-i sâni idi. Lâkin muhtâc-ı 'ilâc olan dil-i bîmâr ü pür-humâr ve kendi gibi mülhid ü zındîka dârü's-şifâ fi'l-hakîka hâne-i hammârdur diyü ol dârü's-şifâdan hum-ı mey gibi taşra çıkamaz idi. Mübtelâ-yı sûy-ı mizâc olana hakîmâne 'ilâc hamr-ı 'atîk ve emrâz-ı sevdâiyye ile muhtellü'd-dimâg olanlara berü's-sâ'a sarf-ı rahîkdür diyü nergis misâl sâgar-ı sahbâyı elden düşürmez idi. Ba'z-ı merzâyâ varmak lâzım oldukda kanzil mest-i lâ ya'kıl varup ne marîz anun kelâmın anlar ve ne ol hastenün nâle vü feryâdın dinler idi." (Sungurhan, 2017: 570) Babasının terbiyesi ile tıp ilmine sahip olduğunu belirttiği 'Atâ için tabip olduğu halde kendi gönlünün hasta olduğunu ve kendi gibi dinsiz, kâfirlerle hastaneyi meyhaneye çevirdiğinden bahsetmiştir. Bu sarhoşlukla ne hastanın derdinden ne de onların kelimandan anlamaktadır.

2.2.6.10. Celâl/ Celâlî (ö.1574?)

İsmi Hüseyin'dir. Manastırlıdır. Kanûnî zamanında Defterdar İskender Çelebi'nin himayesine girmiştir. Arapça ve Farsça öğrenen Celâlî, gençliğinde Kalenderîlerin arasında bulunarak Şam ve Halep gibi şehirleri dolaşmıştır. Seyahatleri esnasında Hama sancağı beyi Cafer Bey ile tanışmıştır. Cafer Bey, Şehzâde Selîm'e lâla tayin edilmeden önce, ona gönderdiği mektupları Celâl'e yazdırmış. Edebiyata vâkıf olan ve Selîmî mahlâsıyla

şairler yazan Selîm, daha önce aldığı mektuplardaki yazı ve ifade düzgünlüğüne hayran olur ve Cafer Paşa'ya mektuplarını kime yazdığını sorar. Cafer Paşa, Celâl'in değerinden söz ederek şairleri olduğunu de eklemiştir. Selîm, lâlasının bu övgüsü üzerine Celâl'i musahip olarak yanına almış ve böylece Celâl'le Şehzâde arasında bir alaka meydana gelmiştir. Selîm'in veliaht olduğu sıralarda bir müddet Anadolu defterdarlığı yaptığından dolayı II. Selîm'in hükümdarlığından sonra da aralarındaki yakınlık devam etmiştir. Bu ilişkide şair ve içkinin de tesirleri olduğu da düşünülür. Celâl, yeni padişaha methiyeler de yazarak onun duygularına uygun rindane gazeller kaleme almıştır. Hükümdarın gazellerini tanzir etmiştir. Selîm de musahibinin bazı gazellerine nazireler vücuda getirerek ve onu "mîrî âlemlik" ile ödüllendirmiştir. Celâl, içki ve esrara düşkündür, hatta şarabın haram olmayacağına dair deliller ileri sürer. Bazı Bâtînî zümre mensuplarıyla temas neticesinde edindiği bu kanaatler, pek çok kimsenin hoşuna gitmez. Ayrıca padişahın çevresindeki bazı şahsiyetlerin sürekli aleyhinde bulunması da tepki çekmiştir ve bu davranışları sonucu saraydaki nüfuzunu koruyamamıştır (Aksoyak, 2013).

Ömrünün son döneminde özellikle Sokullu Mehmed Paşa, Ebussuûd Efendi ve Müftü Nureddinzâde ile çok ciddi anlaşmazlıklar yaşayan ve devlet erkânı ile bu anlaşmazlıkları sonucunda şehzâdeliğinden itibaren II. Selîmle olan bağları kopan Celâl Bey bu süreçte Fazlullâh-ı Hurûfî'nin Cavidân-nâmesi'ni okumakla suçlanmış ve saraydan ayrılmak zorunda bırakılmıştır. Hükümdarın da isteğiyle memleketi Manastır'a gitmiş ve orada vefat etmiştir (Aksoyak, 2013).

Kaynaklar, 'Celâl' ve 'Celâlî' mahlasını kullanan Celâl'in iyi bir şair olduğunu belirtmektedir. Celâl Bey'in eserleri şunlardır: Dîvân, Sa'd ü Saîd, Manzum Şerh-i Avâmil, Kavâid-i Arûz, Hüsn-i Yûsuf (Aksoyak, 2013).

Şairlerin sürdükleri rindâne hayat ve dinî akidelere dair inkârcı yaklaşımları yanında telif ettikleri yahut okudukları kitaplar da zendeka ve ilhâd suçlaması için delil teşkil etmektedir. Bu bağlamda Fazlullâh-ı Hurûfî'nin telifi "Câvidân-nâme" ile adlarını tezkirelerin zikretmediği bazı kitap ve risaleler, zındıklık için kayda değer bir emare olarak sunulmuştur. Kühü'l-Ahbâr'ın vurguladığına göre, Câvidân-nâme ve dolayısıyla Fazlullâh'a ilgilerinden ötürü Manastırlı Celâl ve Usûlî'nin ismi Hurûfî ve zındık zümresiyle anılır olmuştur. Hatta Manastırlı Celâl'in gözden düşerek ulular bezminden tecrit edilmesine sebep olarak Câvidân-nâme'ye ettiği rağbet gösterilmektedir. Bu sebepten şairin Râfîzî ve ilhâd olduğu iddia edilmiştir.

Gelibolulu Âlî: “Ancak bir kerre dahî bezm-i hâsa girdi. Anda ne evvelki ülfeti gördi ne bir şemme safâ sürdi. Bazılar kavlince reddine bâis Fazlullâh Hurûfîniñ Câvidân nâm mezmûa-i muzahrefâtına ragbetden hâdis oldu. Şeyhu'l-islâm Ebu's-suûd-ı Zemahşerî-kıyâm cenâb-ı saltanata mektûb gönderdi. Bu makûle rafz u ilhâdla müttehem olan şahsuñ harem-i muhtereme duhûli câiz degüldür diyü bildürdi.” (İsen, 2017: 235)

Kınalızâde Hasan Çelebi şairin gençliğinde kalenderî dervîşlerinden olduğunu ifade etmiştir. Fazlullâh ile ilgisinden bahsetmemiştir: “Nâmı Hüseyndür. İbtidâ-yı hâlinde erbâb-ı tîmârdan iken İstanbula gelüp bir mikdâr temekkün ü karâr itdükdü sonra terk-i recâ-yı mansıb u devlet idüp kalenderân-ı tarîk ile diyâr-ı ‘Arab u Şâm u Haleb seyâhatin iderek Hamâ begi olan Ca’fer Paşa ile musâhabet itdükte duhter-i perîzâdını virüp mezbûri dâmâd idinmişdi.” (Sungurhan, 2017: 266)

Ahdî ve Âşık Çelebi ise bu konu ile alakalı bir değerlendirme içerisine girmemiş sadece gördüğü lütuflardan bahsetmişlerdir. (Solmaz, 2009: 43; Kılıç, 2018: 205)

2.2.6.11. Sâni (ö.1586-87)

İlhâd suçuyla anılıp can korkusu yaşamış Karamânî müridlerinden biri de şair Sâni'dir. Asıl adı Mehmed olup Can Memi lakabıyla tanınmıştır. Sâni İstanbulludur. Kuloğullarındandır. Gençlik döneminde Şeyh Karamanî'ye intisap etmiştir. Eğlence ve işret âlemlerinde çokça vakit geçirmiştir. Önceleri yeniçeri iken daha sonra sırasıyla sekban, atlı zağarcı ve sipahi olup sipahilikten emekliye ayrılmıştır. Sicill-i Osmânî'ye göre 1000/1591-92 yılında, diğer kaynaklara göre 995/1586-87 yılında ölmüştür. Mezarı Edirnekapı'dadır (Atik Gürbüz, 2011).

Zamanının dikkat çeken şairlerindedir. Şiirleri beğenildiği için pek çok şair onları tanzir etmiş, o da birçok şairin şiirine nazire yazmıştır. Âşıkâne ve rindâne şiirleri vardır. Mizacı hiciv ve hezle yatkındır ve bu alanda oldukça başarılı olmuştur. Özellikle Sâ'î ile karşılıklı yazdıkları hicivleri pek çok mecmuaya alınmıştır. Başta Alî Şîr Nevâyî'nin şiirleri olmak üzere Farsça şiirleri tetkik ederek şairlik yeteneğini arttırmıştır. Bunun etkisiyle bazı şiirlerini Farsça kaleme almış, kimi şiirlerinde Çağatay lehçesini de kullanmıştır. Kaynaklar dîvânı olduğundan söz ederler. Nakkaş Sâ'î hakkında Çehrenâme'si vardır. 16. yüzyıl sonlarında tertip edilen bir nazire mecmuasında Sâni'nin 73 şiiri bulunmaktadır. Mecmuada Sâni'nin Kadı Sâbirî ile “hem-meşreb” olduğu bilgisi vardır (Atik, 2011).

Sânî, Künhü'l-ahbâr'da aktarıldığı üzere, Karamânî'ye mürid olması sebebiyle yapılan teftişlerden canını zor kurtarmış mezhebini gizlemiştir. Daha sonra şeyhler bezmine yakın olmaya tevbeler itdüm, diyerek meyhaneden çıkmamıştır: “Evâ'il-i cevânîde töhmet-i ilhâdla katl olunan Şeyh Karamânîye mürid oldu. Esnâ-yı teftîşde dahi mazhar-ı gazab olması mukarrer iken güçle kurtıldı. Fî mâ ba'din mecâlis-i harabâtdan dür olmadı. Şeyhler bezmine yakîn olmaya tevbeler itdüm diyu humhânelerden mehcûr olmadı. Hadd-i zâtında tab'ı mezra'-ı tohm-ı ilhâd idüğü kesret-i fisk u fesâd ve sû-i i'tikâdından malûm idi. Nihâyet (Mezhebini gizle) kavli ile 'âmil olup ketmine râgıb idüğü evzâında mefhum idi. Evâsıt-ı 'ömrinde yeñiçerilikden kurtulup sekbân oldu. Badehû ebnâ-yı sipâhiyân zümresine duhûl eyleyüp murâdına dest-res buldı. Şol zamân ki şehriyâr-ı cihân Sultân Süleymân Han şürb-i şarâba belki anı işrâba ve irtikâba yasag eyledi. Mutekif-i kûy-ı harabât olan Sânî bi'z-zarûre kahve-hâneler mecâlisine tereddüd kıldı.” (İsen, 2017: 232)

Âşık Çelebi şairin inancı hususunda bir değerlendirme yapmamıştır. Şair hakkında genel bilgiler vererek şairin güzelliğini övmüştür (Kılıç, 2018: 623)

Kınalızâde Hasan Çelebi ise şairin gençlik zamanlarında yeme içmeyle meşgul olduğunu, samimi dostlarının ortasında rint ve kalleşlik ile maruf olan kişilerle beraber olduğu için onun hakkında kötü düşünüldüğünü ifade etmiştir: “Evâ'il-i hâlinde hadâset-i sinn ü sâl muktezâsı üzre 'ıyş u nûşa meşgûl u meş'ûf ve yârân u ihvânı miyânında rindî vü kallâşî ile ma'rûf olmagın ba'zı kimse ana sûy-ı zann üzre idi. Lâkin hâlâ cümle-i menâhîden tâ'ib ü râci' olup sipâhî oğlanı iken tekâ'üd akçesiyle kâni' olmuşdur.” (Sungurhan, 2017: 253)

Beyânî de Âşık Çelebi gibi Şeyh Karamânî ile olan münasebeti hakkında bir bilgi vermemiştir: “Bölük halkındandır. Ulufesiyle tekâ'üd iden Cân Memîdür. Sahib-i dîvândur. Latîf nazma mâlikdür. Husûsiyle hecv ü hezle hayli mütehâlikdür.” (Sungurhan, 2017: 45) demekle yetinmiştir.

2.2.6.12. Nakşî (ö. ?)

İsmi Ahmet'dir. İstanbul'dan Ahırkapısı mahallesindedir. Mahlasını nakkaşlığından almıştır (Kılıç, 2018: 381). Şu'arâ tezkireleri şairin nakkaşlığından övgü ile bahsetmişlerdir. Meşâ'irü's-Şu'arâ'da Âşık Çelebi Nakşî'den şöyle söz eder: “Evvelâ nefis bir nakkaştır. Eline bir kalem alsa adeta gökyüzünde bir kuyruklu yıldız peyda olur. Duvara bir yağmur resmi çizse yağmur yağmaya başlar. Şeker yazsa üzerine arılar üşüşür.

Gül yazsa kokusu ortalığı kaplar. Şarap yazsa gören insanları sarhoş eder.” (Kılıç, 2018:381) Çok iyi bir münecimdir. Bunların dışında şiir ve hiciv konusunda da oldukça yetenekli olduğu kaynaklarda zikredilmiştir. Nakşî Ahmed Efendi, Sultan III. Mehmet devrinin (1595-1603) ilk yarısında vefat etmiştir. Eserleri hakkında kaynaklar bir bilgi vermeseler de kaynaklarda bazı beyitleri sanatına örnek olarak gösterilmiştir (Selçuk, 2014).

Kühü’l-ahbâr’ın tezkire kısmında Gelibolulu Âlî, Nakşî’nin mülhid tayfasından olduğunu söylemiş ve Nakşî’yi rafz u ilhâda ilgisi sebebiyle “dehrî”likle suçlamıştır: “İstanbuldur. Nakkâşlar zümresinüñ ve münecimîn firkasınüñ üstâd-ı makbûlidir. Şairiyyeti dahi kem degüldür. Yanî ki ol meziyyeti dahi mübhem degüldür. Bu hünelerinden gayrı dehrîliği mukarrer rafz u ilhâd şivesine ragbeti mükerrer bir kişidir. Maazâlik merdümleri zemm itmek heccâvlık lubetine dad virmek kendinüñ işidir.” (İsen, 2017: 217)

Âşık Çelebi (Kılıç, 2018: 381), Kınalızâde Hasan Çelebi (Sungurhan, 2017: 863), ve Beyânî (Sungurhan, 2017: 212), şairin biyografisinde nakkaşlığından övgü ile bahsetmişlerdir. Ancak inancı hususunda bir değerlendirme yapmamışlardır.

2.2.6.13. Sâatî (ö. ?)

İsmi Mehmed’dir. Memleketi Âşık Çelebi’ye göre Bolvadin, Latîfî’ye göre İstanbul, Kınalızâde Hasan Çelebi’ye göre Anadolu, Beyânî’ye göre ise Germiyan’dır. Halka öğüt ve vaaz vermek için şehir şehir dolaşmış ömrü sıkıntı içerisinde geçmiştir. Ölüm tarihi ise kaynaklarda zikredilmemiştir. Latîfî şairin ilmi bilgilere sahip olduğunu manzum ve mensur Farsça ve muammâ ile ilgili eserlerinin olduğunu kaydetmiştir (Canım, 2018: 258). Mollâ Firâkî’yi hicveden mesnevisi vardır. Âşık Çelebi ve Hasan Çelebi’ye göre iki bin, Beyânî’ye göre bin beyitlik bir mesnevidir bu. Âşık Çelebi’nin verdiği malumata göre Şuhûdî Hoca Ebü’l-Ubeyd Vâhidü’l-’ayn Kıssası, Sarı Cuhûd Kızıl Papas Akça Hoca Mankır Ağa Destânı vardır (Kılıç, 2018: 402-403).

Latîfî: “Vasî’-mezheb ve Şî’a-meşreb rind harîf ve nâzûk ü zarîf kimesne idi.” diyerek şairi “geniş-meşrepli, Şîâ-mezhepli bir rind” olarak tanımlamaktadır (Canım, 2018: 258).

Âşık Çelebi’nin şair hakkındaki yorumlarına baktığımızda ise oldukça iğneleyici ve aşağılayıcı olduğunu görüyoruz: “Adı Mehemmed idi. Mevlidi Anatoli’da Bolavadin’dür. Hicâ vü ‘âlem-i hezelde ‘âlem kallâş u evbâş, tagyîrû’ş-şekli li eclî’l-eklide mâhir,

şeyhsûret vâiz-pîşe fûsûn u fesâneye kâdir, etkîyâ sûretinde eşkıyâdan idi. Agniyâdan aña nezr ü kurbân virenler agbiyâdan idi. Rûmili vü Anadolu'yı şehir-be-şehir kûşe-ber-kûşe gezerdi. Ol seblet ü sakala ve şemle vü sivâk ridâ vü 'asâ ve kîl u kâle aldanur nisâ vü ricâl arayup cingâneler gibi varduğı şehri elek elek elerdi. Er görse vâsıl-ı kîmyâ geçüp 'avret ise tılsım yazar, nârencât çizerdi. Sırren buydı kârı; 'alâniyeten siyâh risâle vü 'imâme mükhehel çeşm ü murakka câme cevâmi ü mecâmide va'z idi girdârı. Kurı avurdla kurduğı dükkân ziyâde âh-ı âteşfn ile tahtai kürsiyi ve pây-e-i çûpîn-i minberi bir mertebe germ iderdi ki niçe pûlâddilleri hâh u nâ-hâh nerm iderdi. Yetmiş iki dereden su getirüp şûr-âbe-i telh-i girye ile tergîb-i kevser ü mâ'-i ma'în ve terhîb-i hamîm ü gıslîn ile halkı kendüye akıdup bî âzerm iderdi. Kürsîden indüğü gibi

Bezt:

Vâizân k'în cilve der mihrâb u minber mî kunend

Çün be-halvet mîrevend ân kâr-ı dîger mî kunend

(Mihrâp ve minberde böyle görünen vâizler, yalnız kalınca başka bir iş yaparlar.) mücibince nedâmeti koyup nedîm-şîvelik idüp ne Hak'dan hayâ ve ne halkdan şerm iderdi. 'Alevî-neseb ve Şîî-mezheb geçerdî. Ammâ ne ihtimâldür ki gülistân-ı Muhemmedî ve Mustafavî, Ebû Cehl karbuzı semer vire ve murgzâr-ı Murtafavîye cu'l gire. Bir zemân me'kel itişmesinde ve tetimme depişmesinde sûhtelerle olup ba'dehu dânişmend olup niçe medreseden hasîri atılmış ve sûfî olup defâatle tâcı alınmış ve hurde-i tarîk cerîmesiçün hırkası satılmış Kerbelâ âstânesinde ve Seydî Gâzî Ocagında ve Hâcî Bektaş evinde olup ışık olmamış ammâ postuñı boklamış idi." (Kılıç, 2018: 402-403)

Âşık Çelebi'nin Sâatî hakkındaki düşünceleri görüldüğü üzere olumsuzdur. "Kallâş, evbâş" sıfatlarıyla nitelediği şairi şeyh görünömlü eşkıyalara, çingenelere benzetir. İnsanların şairin sakalına, kılık kıyafetine aldandıklarını ve onu âlim sandıklarını söylemiştir. Saatî çingeneler gibi şehirleri yağmalayan, kimine ilimden söz eden, kimine tılsımlar yazan bir zattır. Âşık Çelebi'ye göre Mihrâp ve minberde âlim görünüp yalnız kalınca başka işler yapan Allah'tan korkmayan, kuldân utanmayan bir kişidir. Danişmentliğe soyunmuş, sûfî olmuşsa da medreseden atılmış, tacı alınmış bir kişidir. Yine Âşık Çelebi, Sâatî'nin Kerbelâ asitanesinde, Seyyid Gazi Ocağı'nda, Hacı Bektaş Dergâhı'nda bulunduğunu ama buralarda "ışık" olamadığını ve bu makamları pisletmekten, kirletmekten öteye gidemediğini belirtmiştir.

Kınalızâde Hasan Çelebi ise şu ifadeleri kullanmıştır.”Kesîrû’r-rîş ve kebîrû’l-’imâme mükehhel çeşm ü murakka’ câme li-ecli’l-ekl tagyîr şekl iden ehl-i riyânun celîsi...Tenhâda ‘ıyş u nûşdan dem uran merdân-ı pür-safânun enîsi idi.” (Sungurhan, 2017: 413)

Beyânî ise tezkiresinde “Bir ârif-i cihân idi.” dediği şairin inancı ile alakalı bir yorum yapmamıştır (Sungurhan, 2017: 85).

2.2.6.14. Vahdetî (ö.1598)

Bosna Sancağı’na bağlı Yenipazar’dandır. Fevrî Efendi’nin danışmenti olmuştur. Farsça, yazı, şiirde çok yeteneklidir. Bir süre sonra dünya işlerini bırakarak dervîşlik yoluna girmiştir. Basra’ya gitmiş ve Basra Valisi Mehmed Paşa’nın dîvân kâtibi olmuştur. Ereğli’de vefat etmiştir (Solmaz, 2009: 299).

Ahdî inancı hususunda şu ifadeleri kullanmıştır:”Âhir bir tarîk ile kûşe-i vahdet ârzûsıyla terk-i huzûzât-ı dehr-i fânî idüp dervîşlik yolundan râh-ı fazl-ı Yezdânî’ye sâlik ve fasl-ı dil-kûşâ-yı câvidânîye mâlikdür. Ehl-i da’vet içre vâhid ve kendü vâdisinde mezîd olmuş sene sitte ve semânîn ve tis’â mi’ede Bürç-i Evliyâ’ya gelüp ziyâret-i eimme-i kirâm kılup züvvâr-ı vâlî-i ‘âlî-makâm içre benâm olmuşlar.” (Solmaz, 2009: 299) Ahdi inancı için dervîşlik yolunu seçtiğini söylemiştir.

Riyâzî ise Şair hakkında çok kısa yorum yapmış kendisinin dinsiz olduğunu söylemiştir: “Bosnevî’dür. Mülhid Vahdeti dimekle şöret-şi’ârdur.” (Açıkgöz, 2017: 335)

2.2.6.15. Aşkî (ö.1619-20)

Ergenelidir. Asıl ismi Abdülvasî’dir. Lakabı ise Deli Abdülvasî’dir. Şeyh Sinan Efendi’nin kardeşidir. Mesleği vaizliktir. 1619’da Yenişehir’de küfr söylediği için katledilmiştir (Zavotçu, 2017: 44-45; Altun, 1997: 47).

Seyyid Mehmet Rıza Efendi tezkiresinde Aşkî için şu ifadeleri kullanmıştır: “Ergenevî Şeyh Sinân Efendi’nün birâder-i kih-teri Deli ‘Abdü’l-vâsi’dür. Dervîş-sûret, velî-sîret âlûde-i esrâr-ı ilâhî olup ‘âlem-i vecd ü gayretde seyâgat idüp varduğı belde vü kasabâtda kürsîye çıkup halka va’z u nasîgat iderdi. Biñ yigirmi dokuzda Rûm ili Yeñişehri’nde kürsîye çıkup galebe-i va’z ü nasîgat eyledükde küfr söyledi, katl olındı.” (Zavotçu, 2017: 44-45)

Tezkire-i Rıza'daki bilgileri tekrarlayan Mucîb ise “Bin yigirmi dokuzda Yenişehir’de kürsüye çıkup galebe-i vecdle va’zeyledükde küfr söyledi diyü katl olındı.” (Altun, 1997: 47).

Her iki tezkire yazarı da şairin ilahî sırlara erişmiş, dervîş suretli bir kişi olduğunu, vaaz verdiği sırada vecd haliyle küfr söylediğini ifade etmişlerdir. Şairin bu küfr söylemi için olumsuz ifadeler kullanmadıklarını ve bir değerlendirme yoluna gitmediklerini görüyoruz.

2.2.6.16. Bahâyî (ö.1660)

Asıl adı Hasan Çelebi’dir. İstanbulludur. Kaynaklarda şair hakkında çok fazla bilgiye rastlamamaktayız. Yıldız ilminde marifetlidir. 1651’de Ağustos’ta müneccimbaşılık görevine yükseltilmiştir. Hiciv ve mizahı şiirlerinde çokça kullanmıştır. Şiirlerinde küfür kokan ifadeler yer verdiği için Küfrî olarak da anılmıştır. 1660’da vefat etmiştir (Ekinci, 2013).

Rıza Efendi tezkiresinde Bahâyî’den şu şekilde bahsetmiştir: “İstanbûlî Hasan Çelebi’dür. Sab’ı hecv ü tezyîfe ve her şey’i şifâyla ta’rife mâil olmagın Küfrî lakabıyla mülakkabdur.” (Zavotçu, 2017: 48)

Güftî’nin tezkiresinde de Bahâyî’nin inancı hasebiyle acımasızca eleştirildiğini görüyoruz. Güftî, Bahâyî’nin coşkulu bir dinsiz olduğunu, uğursuz şahıslı, köhne, İslâm’ın aslını unutmuş taze bir kilise papazı olduğunu ifade etmiştir:

“Birisi dahi rind-i küfr-’âlem

Köhne şâ’ir Bahâyî-i hoş-dem

Şahs-ı ma ‘kûs-fitrat-ı ma ‘lûm

Ather-i nahs-ı rûzgâr-ı nücûm

....

Âb-rûy-ı yerâ ‘ası bi’z-zât

Levha-şûyende-i şurût-salavât

Böyle eyler mühendisân-ı hayâl

Metn-i ta 'râf-i hâlini icmâl

Asl-ı nisyân-ı köhne İslâmı

Tâze-kıssîs-i deyr-i hod-kâmı

Püf-zen-i şem'-i zühd-i encümeni

Küfr-i dūd-ı çerâg-ı Berhemeni” (Yılmaz, 2001:109-110)

Safâyî ise sadece “Küfri” lakabıyla meşhur olduğunu ifade etmiştir: “Tabi’atı hezl ü mizaha çesban olup heccâv olduğu ecilden Küfrî lakabıyla meşhur-ı cihân olup bin yetmiş bir târîhinde fevt olmuştur.” (Çapan, 2005: 100)

İsmail Belîğ tezkiresinde şairden şu şekilde bahsetmiştir: “İstanbulî Hasan Çelebi Ser-müneccimin. Heccâv olmagla Küfrî dinmekle şöhret-yâbdur.” (Abdülkadiroğlu, 1999: 30)

2.2.6.17. Remzî (ö. ?)

Remzî'nin hayatı hakkında tek kaynak Güftî'nin Tezkiretü's-Şu'arâ'sında kayıtlıdır. Bu eserde şairin doğum ve ölüm tarihine ilişkin herhangi bir kayıt yoktur. Remzî'nin İstanbullu ve müderris olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca tezkirenin dipnotunda belirttiği başlık olan “Yeni Müslüman Nâm ile Olan Remzî Hâric-i Müderris” ifadesinden anlaşılacağı üzere şair sonradan Müslüman olmuştur. Güftî şairin kirli, çirkin sözlerinin olduğunu, hararetli saçma sözlerinin kilise duvarlarındaki sözler gibi olduğunu ifade etmiş ve şiirlerini beğenmediğini açıkça dile getirmiştir. Şairin inancı için ise her ne kadar ona Müslüman deselerde rüzgârların bile onun dinsizliğini teyit ettiğini, Müslümanmış gibi görünüp aslında imansız olduğunu söyleyerek şairin inancını ve şairliğini sert bir dille eleştirmiştir (Yılmaz, 2001: 137-138).

1. “Rûzgârûn harîf-i meşgûli

Mücmelen merdüm-i Sitanbûli

2. Fahr-ı tedrîs ü hâricî-i terkîb

Bir dahi Remzî-i galat-terfîb

3. Da'vâ-i şî'r-i nâ-be-sâmân
Leke-i pîsi-i sũhan-dânı
4. Küfrini rûzgâr ider te'yîd
Diseler ana müsliman-ı cedid
5. Ana güyâ hayâl-i bî-mânend
Küfr ü İslâm karîn-i yek-dîgerend
6. Öyle İslâm kim ider güyâ
Küfr ana rîş-hand-i istihzâ
7. Haldur cümle şî'r-i mestûrî
Nakl-i hezlün kitâb-ı düstûrî
8. Döndi dirler o halt-ı merkûma
Zübde-i Fâyizî-i merhuma
9. Dinse lâyık o şî'r-i serdemeye
Fasl-ı evvel Kitâb-ı Melhameye
10. Kâgıd-ı nazm-ı ârzû-şikeni
Vakf-ı âteş çü na's-ı Berhemenî
11. Levha-i şî'ri hezl-i germiyyet

Hem-çü dîvâr-ı deyr-i pür-sûret

12. Perde-i nâ-pesend-i eş'ârı

Deyr-i hezlün salîb-i dîyârı

13. Kayd-ı eş'âra düşse tab'ı kaçan

Böyle olur harîf-i nakl-i Sühan” (Yılmaz, 2001: 137-138)

2.2.6.18. Reşîd (ö. ?)

Şair hakkındaki malumatı Güftî'den alıyoruz. Reşîd İstanbul'da yaşamıştır. Kürt bir şairdir. Hayatı hakkında yeterli bir bilgiye sahip değiliz. Doğum ve ölüm tarihi bilinmemektedir. Güftî şairi mülhidlikle suçlayarak acımasızca eleştirmiştir. Kürt cinsinin yarasası, âlemin dinsiz züğürtü, hulûlü, Yahudi kilisesinin mumu gibi ithamlarda bulunmuştur. Reşîd'in şairliğini ve şiirliğini de beğenmemektedir. Çirkin, münabesetsiz, yersiz, saçma sapan, mânâsız, öfkeli sözleri bulunan bir şair olarak tanımlar (Yılmaz, 2001:141-142).

1. “Cins-i Kürdün Reşîd-i Vatvâtı

Rûzgârun sakîl ü hallâtı

2. Herze inkâr-ı ‘akl u has ya'nî

Birisi de Reşîd-i bî-ma'nî

3. ‘Alemün mülhîd-i zügürdidür

Herze-zâd ı diyâr-ı Kürdîdür

4. Şimdi İstanbul içre ol har-ı gûl

Eylemiş şekl-i mülhîdâne hulûl

5. Nazm-1 hezl-âşinâsı oldu hemîn
Kay'-1 şürbü'l-Yehûd-1 zîr-i zemîn
6. Şi'ri nîlî-i rûy-1 imlâdur
Galat inkâr-1 harf-1 ma'nâdur
7. Nazmı hep vakf-1 rû-siyâhîdür
Tut ki şekl-i bed-iştibâhîdür
8. Çekdi hep tab'-1 herze-meşhûnı
Kayd-1 zincir-i harfe manzûnı
9. Katl-i âhu-yı nüktede gûyâ
Tab'idur selhâne-i ma'nâ
10. Olmuş ol nükte-i galat-âlûd
Mürde şem'-i kilîsâ-yı Yehûd
11. Sözi nazmiyle germ-sohbetdür
Metn-i ta 'rîfî mahz-1 sikletdür
12. Harf-1 haltun hayâli râbıtası
Bîkr-i nazmun tamâm-1 vâsıtası
13. Tab'ı hem-dest-i lâşe-h âre gurâb
Dâne-çîn-i miyâne-i çirk-âb

14. Gerçi mahz-ı sudâ'dur îrâd

Budur ol şî'r-i nâ-sütûde-sevâd (Yılmaz, 2001:141-142)

2.2.7. Mevlevî Olarak Zikredilen Şairler

Tezkire yazarları Mevlevîlik ve Mevlevî şairlerden övgüyle bahsetmişlerdir. Mevlevî şairler için hoşgörölü, imtiyazlı, nazik bir anlatım yolunu tercih etmişlerdir. Mevlevîler'in devlet yönetimi ile arasının iyi olması, taşkınlık çıkaracak hal ve hareketler içerisinde bulunmamları onların daima halk içerisinde sevilen, Padişahlar tarafından saygı duyulan bir tarikat haline getirmiştir. Devletin desteğini de alan tarikat hızla büyümüş ve Anadolu'nun her kesiminde faaliyet gösterir hale gelmiştir.

Osmanlı Devleti'nde faaliyet gösteren Nakşibendilik, Halvetilik, Gülşenilik vb. tarikatlara nazaran Osmanlı şairleri tarafından en çok tercih edilen tarikat da Mevlevîlik olmuştur. Tezkirelerde tespit ettiğimiz kadarıyla Mevlevî olarak belirtilen 320 şair biyografisi mevcuttur.

Tespit edilen şairler şunlardır:

Abâ-püş (ö.1485), Abdullah, Abdülazîz Efendi (ö.1737), Abdülhalîm, Abdülvehhâb, Abîs (ö. 1586), Âdem Çelebi, Âdem Dede, Âdil, Adnî (ö.1683), Agazâde (ö.1652), Ahmed (ö.1701), Ahmed (ö.1701), Ahmed Dede, Ahmed Efendi, Ahmed Rıdvan, Ahî Sâdık, Alâyî, Âlîm, Ânî, Ârâmî, Argun (ö. 1373), Ârîf, Ârîf, Ârîf Efendi, Ârşî (ö.1592), Arzî (ö.1664), Âsaf (ö.1829), Âşık Dede, Ânî, Aysî (ö.1650), Azîz (ö.1834), Azîzî Dede (ö.1824), Azmî, Azmî Efendi, Bahrî Dede (ö.1566), Bahâyî, Bâki Efendi, Bedreddin (ö.1829), Bedrüd-dîn Çelebi, Bekâyî, Berî, Bezmî, Bostan Çelebi, Bostan-ı Sâni, Burhan, Câmî, Celâl, Celâleddin Dede Efendi, Celâl Paşa, Cemâl, Cevrî (ö.1654), Celâl Ergün, Cünûnî Ahmed Dede, Çelebi Cemâl, Dâlî (ö. 1601), Dâniş, Danişî, Daver, Dâvud Dede, Derci, Dervîş (ö.1572), Dervîş (ö.1592), Dervîş (ö.1645), Dervîş Bagdâdî, Dervîş Çelebi (ö. 1672), Dervîş Dede, Dervîş Hulûs, Dervîş Kâtibî, Deştî, Dîvânî, Dürcî, Elif Efendi, Ebûbekir Dede, Edîb, Eflâkî, Emîr, Enîs (ö.1734), Enîsî, Esîf, Esad Dede, Esrar Dede (ö.1796), Fahreddin Efendi, Fahrî, Fakîr (ö.1715), Fakîrî (ö.1501), Fânî Dede (ö.1504), Fasîh (ö.1699), Fâzıl, Fâzıl Halîl Dede, Fazıl Paşa, Fedâyî (ö.1577), Fehmî Bey, Fehmî Hüsâm Dede, Fenâyî, Fennî (ö. 1715), Fennî-i Sükûtî, Ferruh (ö. 1591), Ferrûhî (ö.1640), Fevrî (ö.1571), Feyzî (ö.1807), Feyzî, Feyzî-i Belhî, Fikrî, Firâkî (ö.1742), Gâlib (ö.1798),

Galib Es'ad, Ganem, Garîbî (ö. 1547), Gavsî (ö.1657), Gedâyî, Günâhî (ö.1669), Günehî, Hâbî, Habîbî (ö.1644), Hâcî 'Ârif Efendi, Hâfiz, Hâfiz, Hâfiz Konevî, Hâfiz Manâstırî, Hâkimî, Hâletî (ö.1603), Halil Dede, Hâlis (ö.1709), Hâmid (ö. 1832), Handî (ö.1630), Hanefî, Hasîb (ö.1709), Hayâtî (ö. 1640), Hâzım, Hazîn, Hemedânî, Hemdemî (ö.1679), Hey'etî, Hızır, Hızır Paşa (ö. 1517), Hızrî, Hicâz, Hicâzî (ö. 1699), Hilmî, Hulûs, Husrev Çelebi, Hüdâyî, Hüsrevî, Hüdâyî, Hüsâm (ö.1688), İbâdî, İbrahim Cevrî, İbretî, İlmî (ö. 1611), İlmî, İlmî, İsmâil Hulûs Dede, İsmetî (ö.1665), İlyas Çelebi, İzârî, Kâmil (ö.1657), Kâmî Efendi, Kâmilî, Kânî (ö.1572), Kârî'-i Ahmedü'l- Vefâyî, Kâsım Dede, Kâtibi, Kelâmî, Kelâmî-i Meczûb, Kelim, Kemâl Ahmed Dede, Kemter, Kerîm, Kevserî, Külhanî 'Alî Dede, Kühî, La'îlî, Lebîb, Lisânî, Lokmânî Dede, Lutfî, Manevî (ö. 1572), Mahrem Dede, Mahremî (ö. 1543), Ma'nevî- Sânî, Manis Dede, Mazlûm (ö.1661), Mehmed, Mehmed Asîf Efendi, Mehmed Birrî, Mehmed Sâbir, Mehmed Sirâceddin, Mehmed Şah Efendi, Mehmed Vücûdî, Mehmed Zeki Dede, Melâmî (ö. 1553), Meyyâl (ö. 1669), Mezâkî (ö. 1677), Mislî, Muhlis (ö. 1962), Mukîm (ö.1717), Munîs (ö. 1732), Mûsâ, Mustafa, Nâcî (ö. 1611), Nâcî Ahmed Dede, Nâfî, Nafizâde Ahmed Hamid Efendi, Nâmî, Nâsır (ö.1820), Nasîrâ Dede, Nâyî (ö.1729), Nayî Osman Dede, Nazîf, Nazmî (ö.1713), Necâhî (ö.1591), Necâtî, Nehcî (ö.1708), Nesîb (ö.1714), Neylî, Neyyîr (ö.1800), Neşâtî (ö.1674), Nigâhî (ö.1534), Nisârî (ö. 1666), Niyâz (ö. 1778), Niyâzî, Nûrî (ö.1786), Nutkî (ö.1727), Nutkî (ö.1794), Peçevî Ahmed Dede, Penâhî (ö. 1564), Pervâne (ö.1564), Pervâne (ö.1543), Pîrî (ö.1640), Râ'i, Rahîmî, Rahmetî (ö. 1620), Rahmetu'llâh Dede, Ramiz Efendi, Râsih, Recâi Bostân-ı Sânî, Receb (ö. 1688), Refî, Remzî, Resîmâ, Resmî, Reşkî, Rûhî-i, Rûsûhî Dede, Sâbir (ö. 1680), Sabûhî (ö. 1645), Sâdık, Sâdikî (ö.1530), Sadrî, (ö. 1722) Safâyî (ö. 1534), Safâyî (1688), Saffî (ö. 1530), Saffî (ö.1688), Sâfî (ö.1530), Safî-i Hatâyî, Safiyyu'llâh Dede, Sâhib (ö. 1718), Sâib, Sâ'ib-i Tebrîzî, Saîdâ (ö.1727), Sâkîb (ö.1735), Sâlih Dede, Sâlik (ö.1623), Sâlik Dede, Salim, Sâmî (ö.1688), Samtî (ö. 1631), Sânî, Sefî'î, Selîm (ö.1725), Semâhât (ö.1789), Semendi, Senâyî (ö.1543), Servî, Seyyid (ö.1775), Seyyid 'Alî, Sıdkî (ö. 1640), Sineçâk Osman Efendi, Siyâhî, Siyahî Diger, Sultân Dîvânî, Sultan Veled, Sun'î (ö.1592), Sûrî-i Meczûb, Sürûrî, Sûzî (ö.1676), Şâh Çelebi (ö.1592), Şah Mehmed (ö.1378), Şâh Muhâmmmed Çelebi, Şâhidî (ö.1550), Şâhî, Şefî (ö. 1671), Şefî'î, Şefik, Şehîdî (ö. 1671), Şehlâ, Şekîb (ö. 1722), Şem'î (ö. 1530), Şevkât Efendi, Şeydâ, Şeydî, Şeyh Abdülaziz Efendi, Şeyh, Ahmed Arif Efendi, Şeyh Ahmed Safî Efendi, Şeyh Hamdî Efendi, Şeyh Azizi Efendi, Şeyh Azmî Efendi, Şeyh Elvân Şirâzî, Şeyh Memiş Efendi, Şeyhî, Şeyhî (ö.1723), Şeyhî (ö. 1738), Şifâyî (ö.1668), Şinâsî, Şühûdî Dede (ö.1591), Şuûrî (ö.1582), Tâbî, Tâ'ib, Tahîr, Tâib (ö. 1714), Tâlib

(ö.1698), Tâlibî (ö.1717), Tarikatî (ö.1688), Teberdâr, Tevekkûlî, Toganî, Ubeydî (ö.1586), Ubeydu'llâh Dede, Uzletî (ö. 1668), Ünsî, Üveys, Valihî-i Edirnevî, Vâsık (ö.1529), Vahîd, Vecdî (ö. 1669), Vecdî Dede, Vefâyî (ö. 1582), Vehbî (ö. 1700), Vehbî-i Kadîm, Yahyâ (ö. 1688), Yakîn (ö.1592), Yusuf (ö.1670), Yusuf-ı Sîneçâk (ö.1546), Zâ'fî, Zamîrî, Zeki, Zeynüddin (ö.1398), Zihnî, Zihnî-i Necef-zâde, Zîver (ö.1793), Ziyâî, Zühdî, Zünnûn

Tezkire yazarlarının Ortodoks tarikatlarından olan Mevlevî şairlere bakış açısı, Heterodoks tarikatlara mensup olan şairlere göre farklıdır. Bu farklılığı daha iyi görebilmek adına Bu başlık altında tezkirelerde ismi zikredilen 320 Mevlevî şair içerisinde bazı şairler tespit edilerek değerlendirmeye tabii tutulmuştur. Bu şairler şunlardır:

Penâhî: Tezkire yazarlarından Ahdî, 16. yüzyıl şairlerinden Penâhî'nin Sünnî olduğunu, güzel yüzlü, meşreb ehli ve hoş sohbetli biri olarak tanımlamaktadır: “Konevî”dür. Hazret-i Mevlânâ Hudâvendigâr'e peyveste aslı u nesebi ve nâm-ı huçestesi Mustafâ Çelebi'dür. Hadd-ı zâtında Sünnî mezheb ve nîkû-sîret ve ehl-i meşreb ve hoş sohbet kimesne idi. Lisân-ı 'Arabî'de ve tasavvufda ma'lûmât-ı pâki makbûl-i fuzalâ-yı 'âlem ve zebân-ı Fârisî'de kavâ'id-i pür-fevâyidi pesend-i zurefâ-yı 'Acem'dür. Zirâ ki müddet-i medîd ve 'ahd-i ba'îd Mevlânâ'nun âsitânın penâh idinüp şeyh-i hânkâh ve mesnevî-h'ân-ı dergâh-ı 'ârif-i billâh olmuş.” (Solmaz, 2009: 113)

Nizâmi Çelebi: Tezkire yazarlarından Garîbî Şâh Tahmasb hayranı olmakla beraber sıkı bir Şîa tarftarı ve propagandacıdır. Kendisinin özellikle Mevlevî ve Şîa şairlerini övgüye tabii tuttuğu görülür. Mevlevî olan Nizâmi Çelebi için de şu ifadeleri kullanmıştır: “Karaman vilâyetinde Konya şehrinde Mevlânâ Kâdı Ebu'l-leys oğlu imiş. Adını Nizâmî işâret buyurmuşlar. Vücuda gelicek Mevlânâ-yı Rum âstânesine aparup Mevlevî dervîşler tekyesine salmışlar. On iki yaşına kârib olduğu halde hüsn ü cemâl ve fazl ü kemâl ile evsâf-ı hamide ve ahlâk-ı pesendîde tahsil kılup zeyn-i âsârından gayet ile mâhir ve tab'-ı nümü-dârından nihâyet ile bâhir olup gençlik çağında hüsn-i etvâr ve nazm ü eşâr ile fuzalâ-yı şevk-âmîz ve şu'arâ-yı 'aşk-engiz mâbeynlerinde iştihâr tapmış idi.”(Babacan, 2010: 70)

Hayâtî: Âşık Çelebi Mevlevîliği benimseyen Hayâtî için “Hoş-tab' u hoş-mezâk, nîk-hısâl hasenü'l-ahlâk nükte-dân u şî'r-şinâs, yâr-nüvâz u musâhib-istînâs kimesne idiler.” (Kılıç, 2018: 272) diyerek şairi övgüye tabii tutmuştur.

Yusuf Sîneçak: Tezkirelerde Mevlevî olarak gösterilen ünlü şairlerden biri Yusuf Sîneçak'tır. Asıl adını mahlas olarak da kullanmıştır. Yûsuf olarak bilinen şairin bir beytinde geçen “Erbâb-ı mahabbet bizi Yûsuf bilür ammâ / Ashâb-ı hased gözine ey dûst Sinân'uz” beytiyle Yûsuf kadar yaygın olmayan bir adının da Sinân olduğunu duyurmaktadır. Vardar Yenicesi'ndendir. Yûsuf Sîneçak olarak tanınmıştır. Asrın meşhur şairlerinden Hayretî'nin kardeşidir. Şiirlerinde Yûsuf mahlasını kullanmıştır. Eğitimi tamamladıktan sonra Hicaz, Mısır ve Kudüs'ü dolaşmıştır. Mısır'da Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'ye intisap etmiştir. Sonra Mevlevîliğe geçerek Konya'da Mevlânâ dergâhını ziyaret etti. Edirne Muradiye Dergâhı postnişini oldu. Kanunî'nin Edirne'yi ziyareti sırasında vezirinin -kimi kaynaklara göre valinin- bir bahaneyle Yûsuf Sîneçak'ın vakfını ortadan kaldırdığı, şeyhin “vakfi nesheden şeytandır” sözünü vezire iletmesi üzerine vezirin Sîneçak'ı katletmeye kalkıştığı, ancak Sîneçak'ın müridleriyle beraber o gece İstanbul'a giderek tesadüfen ölümden kurtulduğu belirtilmiştir (Köksal, 2013).

Esrâr Dede tezkiresinde bu hadiseyi şu şekilde anlatmaktadır: “Sultân Süleymân Dârü'd-devle-i Edirne'ye teşrif idüp vezîri igfâliyle ba'zı evkâf-ı havânık-ı etrâfi nesh itdükleri resîde-i meclis-i 'Azîz oldukda Nessâhu'l-'vakfi nesheden şeytandır” ta'bîr-i gayret-semîrleri vezîr-i mezbûruñ mesmû'ı olup icrâ-yı 'adâveti cehûlâneye mübâderet ve ba'zı kimselere ber-katle sezâ âdemi helâk itdürüp derûn-ı hânkâha ilkâdan soñra 'alenen hücum idüp Hazret-i 'Azîzi ihzâr ve bu sûretle fukarâ-yı kirâmı ızrâr kaskına temşiyet-dâde iken kable'l-'asr Hazret-i 'Azîz cümle ihvânü's-safâ ile İstânbûl'a hicret buyurdıkları vezîr-i şerîrûñ mesmû'-ı oldukda efsûs-künân-ı savb-ı mücâhedeye 'atf-ı 'inân ve esnâ-i dâr ü gîrde münhezimen gürîzân olup taraf-ı Sultân Süleymânîden katl ile cezâ-yı mâ-yelikunî bulmuşdur. Ve Hazret-i Sîneçak İstânbûl'da Südlüce nâm mahalde 'uzlet buyurup hattâ ol 'asrda mesned-nişîn-i âstâne-i Cibrîl-âşiyâne-i Hüdâvendigârîye tahrîr itdükleri 'arz-ı hâl-i hakâyık-me'âlleri hayâl-i hakîkat-i ahvâl olmagla tahrîr olındı.” (Genç, 2018: 301)

Haklılığı sonradan anlaşıldıysa da Yûsuf Sîneçak bu olaydan sonra tamamen uzlete çekilmiştir. Şeyhin durumuna üzülen Kanunî, şairin Südlüce'deki evine giderek onunla görüşmek istediği söylemiştir. “Sohbet ferdaya kaldı.” diyen bu ünlü Mevlevî tam o anda, 953/1546/47'de canını teslim etmiştir (Köksal, 2013).

Cenazesinin her safhası ile bizzat ilgilenen padişah cenaze namazını da kıldırmıştır. Şairin muhteşem geçtiği anlaşılan cenaze töreni, Âşık Çelebi Tezkiresi'nde etraflı bir şekilde anlatılmaktadır. Kabri Südlüce'de Hasrî-zâde Sa'dî Tekkesi civarındaki Mahmud

Ağa Camii'nin mihrabı önündedir. Âşık Çelebi, şairin ölümünden bir yıl sonraki 10 Muharrem günü Yûsuf'un yetiştirmelerinden Şûrî, Günâhî ve şair Mevlevîlerin topladıkları parayla Ca'fer-âbâd'a şeyhlerinin kabri başında aşure ve yemek pişirip dağıttıklarını, şiirler okuduklarını, başlarını kazıyıp ağlaştıklarını kaydetmiştir (Köksal, 2013).

Âşık Çelebi Yusuf Sîne-çak'dan şu şekilde bahsetmiştir: “Adı Yûsuf ve lakabı Sîne-çâk'dur. Meygede-i ışık u şevkde mest ü bî-bâkdür. Tarîk-i ilmde iken cezbe el virmişdür. Mısır'da Şeyh İbrâhîm'ün hıdmetinde sülûk idüp yagmâ-yı namâ-yı bâtniyyeden eline haylî nesne girmişdür. Fenn-i Fûrsûn dânası kitâb-ı Mesnevî'nün atası anası idi. Konya'da Monlâ âstânesinde külâh-ı fakrı ber-ser ve delk-ı fenâyı der-ber idüp döne döne nây-ı manevî'nün şükür ü şikâyetin istimâ' eyledi ve gird-bâdâsâ hevâ-yı nây-ı ışık u şevk ile semâ eyledi....gâh Şeytân-zâde Hüseyin Çelebi dirler bir melek-manzaruñ âşığı olup şuarânuñ kitâblarında rûzgâruñ Ferhâdı oldu. Seyr ü seyâhatde ömr geçirüp İstanbul'da sene selâse ve hamsîn ve tisami'ede fevt olup Sûdlice'de Cafer-âbâd reh-güzârında giderken yoluñ cânib-i yesârında defn olunmuşdur....Sene erbaa ve hamsîn ve tisami'e Muharremiñ âşûrâ günü merhûm Sîne-çâk'ün şâkirdi Mevlânâ Şûrî ve merhûmuñ pey-revi yanî Günâhî vesâ'ir Mevlevî cem olup nagz u mergûb ve nâdirü'l-üslûb zikr ü âvâze eylediler, eşrâf u eshiyâ-yı İstanbul'ı dervâze eylediler. Cem olan ma'dûd mevcûdı sabr-ı Âşık gibi dem-i nakd itdiler. Cafer-âbâd'da âşûr tertîb idüp sohbet ü iclâs akd itdiler. Zurafâ vü urefâyı cem idüp Sîne-çâk rûhiçün âb u aş itdiler. Badehû Mevlevîler âyîni üzre semâ idüp sahn-ı hânkâhı aştdılar. Cigerinde olan evbâş serverler terâş olup imâm ışıkına Hüseyinler ve şâh-ı Horasan şevkine Şirvânîler kesüp başlarında na'ller ve bedenlerinde burclar, sînelerinde elifler çizdiler, niçe nâ-terâşîdeler âhendillik idüp ol dâ'ireden pergâr gibi kıyı çizdiler.” (Kılıç, 2018: 293-294)

Âşık Çelebi şairin biyografisinde: “Mısır'da Şeyh İbrâhîm'ün hıdmetinde sülûk idüp yagmâ-yı namâ-yı bâtniyyeden eline haylî nesne girmişdür.” diyerek Gülşenîliğe karşı olan olumsuz duruşunu bir kez daha sergilemektedir (Kılıç, 2018: 293-294).

Âşık Çelebi ayrıca “Hurûflıktan dahı dem ururdu.” (Kılıç, 2018: 293) diyerek şairin Hurûflik yanının da bulunduğunu ifade etmiştir. Abdûlbaki Gölpmarlı da Yusuf Sîneçak için: “Şiirleri kendisinin aşırı vahdet-i vücudçu, Hurûfî inançlarını benimsemiş ve Alevî meşrepli bir zât olduğunu açıkça göstermektedir.” (Köksal, 2013) diyerek Âşık Çelebi'nin görüşlerini onaylamıştır. Âşık Çelebi şairin Hurûfliğine dair örnek olarak bir şiirine yer vermiştir. Hurûfliğine örnek olarak verilen bu şiiri ise Esrâr Dede beğenmekte ve şairin Hurûflik yanının olabileceği ihtimalinden söz etmemektedir. Şiir şu şekildedir:

“Ruhlaruñ hırzında zâhir olalı sî vü dü hat

Âdeme ta’lîm olan esmâ bilindi bî-nukat

Tâze hatlardan beni men’ itme zâhid çün resûl

Didi gördüm Rabbimi fî-sûret-i şâbb-ı katat

İstivâ-yı vech-i âdemden ‘ubûr iden bilür

Kim ne vech ile olupdur ümmet-i Ahmed vasat

Gönlümüñ tâbına nisbet bir şerer nâr-ı cehîm

Gözlerüm yaşına göre katredür Ceyhûn ü Şat

Kiminüñ dünyâ murâdı kiminüñ ‘ukbâdurur

Yûsufuñ sensin murâdı iki ‘âlemde fakat” (Genç, 2018: 301)

Kınalızâde Hasan Çelebi ise biyografisinde şairi övmektedir: “Hayretînün birâderi hum-hâne-i mahabbetün mest-i bî-bakı kûy-ı ‘ışk u garâmun ‘âşık-ı çâlâkı hânkah-ı cihânun dervîş-i dil-rîş ü abdâl-ı sîne-çâkı olan Sîneçâkdur.” (Sungurhan,2017:938)

Ahdî ise: “Sîne-çâk dimekle meşhûr ve etvâr-ı rindâne ile mezkûr ‘ilm-i bâtında ma’ârif-i ilâhî ile ‘ârif-i billâh ve sûret-i zâhirde merdûd-ı halk lâkin ma’ânide makbûllullah ve hemîşe bâde-i tevhîd ile mest ü lâubâli ve dem-be-dem neş’e-i tecrîd ile harâbât ehlinün sâhib-kemâli ve ‘arsa-gâh-ı mihr ü mahabbetde vegâ meydânınun ‘âşık-ı bî-bakı ve şemşîr-i şevkûn sîne-çâki kimse imiş.” (Solmaz, 2009: 312) diyerek övgüye tabii tutmuştur.

Beyânî ise “Hankâh-ı mahabbetün âbdâl-ı bî-bâkı Sîneçâkıdır. Tarîk-i ilmde me’âl mülâhaza idemeyüp Mısrda Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî Hazretlerine irâdet ü teslîm getirüp âsitâne-i aliyelerinde niçe müddet mukîm olmuşdur. Mesnevîdân sâhib-i irfân ma’ârif-i sûfiyeye cân u dille tâlib letâ’if ü nevâdirde birâderine gâlib idi” (Sungurhan, 2017:241) diyerek olumsuz bir eleştiride bulunmamıştır.

Riyazî: “Vardârî Hayretî’nün birâderi Sîne-çâk’dür. Tarîkdan ferâgat idüp Mevlevîler devrinün usûline göre terâne-sâz olmuş idi.” (Açıkgöz, 2017: 355)

Görüldüğü üzere birçok tezkire yazarı Yusuf-Sîneçâk’ın değerlendirmesinde ondan övgü ile bahsetmiş ve Mevlevî tariki hasebiyle kişiliği övülmüştür. Ancak yaşadığı yıllarda zındıklık ithamıyla dergâhının yıktırılması, müritleriyle birlikte katledilmek istenmesi tezkire yazarlarında olumsuz bir izlenim bırakmamıştır. Hatta şairin ölüm yıldönümünde yapılan törendeki Şûrî, Günâhî ve birçok Mevlevî’nin Kalenderîler gibi başlarını kazıtarak vücutlarına kesikler attıklarını öğreniyoruz. Bu anekdotu kaydeden ve hatta Hurûfluk tarzında şiirlerinin bulunduğunu söyleyen Âşık Çelebi Yusuf Sîneçâk için olumsuz ifadeler kullanmamıştır. Aksine şair için övgü dolu sözler sarf etmiştir. Hurûfliğin etkisinde kalan şairleri sert sözlerle eleştiren tezkire yazarları Yusuf Sîneçâk’ın bu özelliğini görmezden gelmiş yahut geçiştirmişlerdir:

Günâhî: Yusuf Sîneçâk’ın müritlerinden olan Günâhî için de tezkire yazarları övgü ile bahsetmiştir. Âşık Çelebi şairin, Yusuf Sîneçâk’a bağlı olduğunu söyleyerek kendisinden övgü ile bahsetmiştir: “Günâhî: Adı Hasan ve kendü Vardârîdür, anda zuhûr iden şuarânuñ serdârıdır. Sîne-çâk’uñ Mevlevîlikde köçegi ve Mesnevî’de şâkirdi vü perverdesi idi ve Hayretî’nün a’mâ oldugdan soñra yedicişi ve mecâlise iledicisi, manzûrı ve nazarkerdesi idi. Kîse-i tevekkûli genc-i mâl-i istisnâ ile mâl-â-mâl ve ‘ayn-ı ‘ibretine göre sîm ü zer seng ü meder-misâldür. Tarîk-i ‘ışkı hakîkî vü mecâza varmışdur.” (Kılıç, 2018: 307) Ahdî ise Günâhî’yi dervîş mizaçlı, temiz huylu ve inancı sağlam bir kişi olarak değerlendirmiştir. “Günâhî: Vardar Yenicesi’ndendür. Hazret-i Mollâ Hudâvendigâr’un âsitân-ı felek-medârına yüz sürüp ol silke tasfiye-i bâtn için münselik olmuş nefsinde dervîş-nihâd u pâkize-nijâd ve nîkû-i ‘itikâd kimesne.” (Solmaz, 2009: 259) Esrâr Dede ise “Nâm-ı nâmîleri Hasan Dede olup Vardar Yeñicesi şu’arâsına pîr ü baba idi. Hazret-i Yûsuf Sîneçâk kuddise sırruhu hazretlerinün küçegi olmagla vâdî-i fakr ü fenâyâ reh-rev olup envâ’-ı riyâzât ü mücâhedât ile tahrîl-i vecd ü hâlât ve tasavvufda sâhib-i makâmât olmuşlardur.” (Genç, 2018: 260) diyerek övgüye tabii tutmuştur.

Enîs: Mevlevî çevrenin takdirini kazanmış bir şairdir. 1734’te vefat eden şair için Sâlim tezkiresinde övgü ile bahsetmiştir. “Ol şeyh-i mevleviyân-ı âlî-kevkebiñ ism-i şerif ve nâm-ı latîfleri Receb’dır. Behcet-i sâha-i fasîhü’l-mesâhası âb-ı rûy-ı neşât ve fezâ-yı letâfet-iktizâsı bâdî-i hulvü’l-mezâkî-i erbâb-ı ihtilât olan medîne-i pür-meymene şehr-i Edirne’dendir. Ol şeyh-i vâsıl-ı kemâlât bir zât-ı melekiyyü’s-sıfâtdır ki hırka-i peşmîne-i ferâgati ber-düş-ı râhat ve külâh-ı pür-intibâh-ı meymenet-penâhı efser-i ser-i hulûs u uzlet

edip ‘abâ-yı dervîşâneyi zer-beft-i şâhâneye degişmeyen âgâhlardandır. Tab’-ı pâki çâlâk ve reftâr-ı müsellemlü’l-etvârı bî-bâkdir. Zümre-i sulehânîñ âb-ı rûyu ve gülşengeh-i mevleviyânîñ bir gül-gonca-i nâzikter-i nihân-büyudur. Cihet-i ‘ilmiyyesi ma’mûr bir zât-ı pâk ü tahûr olduğundan mâ- ‘adâ erbâb-ı kemâl kendiden hâl müşâhede ettikleri şöhre-i cihân ve menkabe-i hikâyetleri zîb-âver-i dîbâce-i menâkıb-ı devrândır.” (İnce, 2018: 93)

Rusûhî Dede: Mesnevî şerhini yapan şair Mevlevîlerin ünlü şeyhlerindedir. 1631’de vefat etmiştir. Esrâr Dede tezkiresinde şair için şu ifadeleri kullanmıştır: “Tarîk-i Mevleviyye’nün ser-bülendi cenâb-ı şârih İsmâ’il Efendi hazretleri’dür ki debdebe-i kûs-ı iştihârları ney-pâre-i kilik-i şikeste-âvâza hem-sâz olmak perdesinden bîrûn olup ‘alâ-kadri’ttâka hamâyid-i evsâflarında bu gûne nagme-serây beyân olunur ki fi’l-asl Ankara’da meşâyih-i tarîka-i Bayrâmiyye’den iken giriftâr-ı remed-i çeşm olup bir tûtüyâ-yı rûşenâyî tahsiline dîde-dûz-ı intizâra Konya’da hâk-pây-i hazret-i Hudâvendigâr’a rûy-mâl-i iftikâr olur.” (Genç, 2018:131)

Şinâsî: Kaynakalarda Mevlevî olarak zikredilen bir şair de 1702’de vefat eden Şinâsî’dir. Mehmed Sirâceddin tezkiresinde şairin kişiliğini övmüştür: “Rûznâmçeci-zâde Mehmed Çelebi’dir. İstanbullu ve meşhûr Fasîh-i Mevlevî’nin perverdesidir. Eyyâm-ı şebâbında hûb sîmâsına ve güzel sadâsına binâ’en zurefâ beyninde ba’zı unvân-ı mübeccel ile şöhret bulmuşdu. Ömrünü hevâ vü hevese sarf itmeyüp dâ’imâ ashâb-ı nâmûs u irfân ile musâhabet iderek cevâhir-i girân-bahâyı hüner ü ma’ârifle müzeyyen bir zât-ı müstahsen olmuş idi. Birçok vüzerânîñ kitâbeti husûsiyyelerinde mühür-dâr ve hazîne-dâlıklarında bulunmuş ve bi’l-âhire dîvân efendisi olmuş ve bu münâsebetle Diyârbekr ve Bagdâd’a azîmet ve o memleketler üdebâ ve şu’arâsıyla da müşâ’are ve musâhabet eylemiştir. Hatt-ı desti de ahlâkı gibi latîf olduğundan dîvân-ı sultânî kâtibleri zümresine iltihâk ve az bir müddet sonra vefât eyledi. Vefâtı 1114 (1702)’de Edirne’dedir. Sâhib-i dîvân ve el-hak zarîf bir nüktedândır.” (Arslan, 2018: 15)

Tezkirelerde Mevlevî olduğu halde uygun davranışlar sergilemeyen şairler de vardır bu şairlerden bazıları şunlardır:

‘Ârşî: Esrâr Dede tezkiresinde Dervîş ‘Ârşî’den bahsederken kullandığı ifadeler dikkat çekicidir. Şairin Mevlevî olup ayyaş ve kallaş bir dervîş olduğunu söylemiştir: “Aydın memâlikinde Tire nâm şehrûñ sevâd-ı ‘ayn-i i’tibârıdır. Hazret-i Şâhidî ve Şuhûdî gibi zevat-ı ‘Âlî-kadre hizmet idüp mukaddemâ monlâ iken Mevlevî olmuşdu. Hayâlî Beg

pâdâşlarından ve Günâhî Dede yoldaşlarından bir rind-i ‘ayyâş ve bir dervîş-i kallâş idi.” (Genç, 2018: 211)

Dervîş Şûrî Çelebi: Şûrî, Bursa Yenişehirlidir. Bağdatlı Ahdî ise onun Eskişehirli olduğunu belirtir. Mevlevî tarikatine bağlı rind meşrep bir zât olan şair, dönemin meşhur âlimlerinden Yusuf-ı Sineçak’ın talebesi olmuştur. Dervîş Şûrî Farsça öğrenip hocası Yusuf-ı Sineçak’tan Mesnevi dersleri almıştır. Tabiatında meczup bir hal bulunan şair sohbet ortamlarında veya herhangi bir cemiyet ortamında bir şeyler çalınsa hemen raks edermiş. Bir zaman bu meczup halinden tövbe edip kurtulmuştur. Daha sonra Mekke ve Medine’ye doğru yolculuğa çıkmış ve bir müddet burada kalmıştır. 990/1582-83 yılında vefat etmiştir (Koyuncu, 2013).

Ahdî Şûrî için şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Bursa kurbünde Eskişehir’ dendür. ‘İlm-i zâhire iştigâl kılurken terk idüp ber-mukteza-yı mahlas şûride-hâl ve kayd-ı dünyâdan farîgü’l-bâl olup dergâh-ı felek-bârgâh-ı Mevlânâ-yı Rûm’un âsitânesine yüz sürüp Hayretî’nün birâderi Sîne-çâk’le rûz u şeb bî-bâk seyr ü sülûk ve temâşâ-yı her mülûk itmegi ihtiyâr itmiş. Müddet-i medîd ve ‘ahd-i ba’iddür ki Ka’be-i şerîfde şerrefehallahu mücâvir olmuştur. ‘İlm-i edvârda hûb ve nakş u savt bağlamada usûli kâyim ü mergûbdur. Eş’ârı tasavvuf-âmîz ve güftârı mahabbet-engîz ve ma’lûmâtı musâhabet ile şi’rinden garrâ diyü meşhûr ve ba’zı nazmı dahi makbûl-i tabâyi’-i şu’arâ-yı şûride-hâl ve pesend-i nüdemâ-yı perîşân-me’âldür.” (Solmaz, 2009: 190)

Kınalızâde Hasan Çelebi ise Şûrî’nin Mevlevî olup rindçe yaşadığını ancak bu hallerinden vazgeçerek tövbe edip Allah’a sığındığını ifade etmiştir: “Bursa yanında olan Yenişehir’ dendür. Hayretî’nün birâderi olan Sîneçâk’un mürebbâsı idi. Eger evâ’il-i hâlinde Mevlevî olup ney-misâl ehl-i hevâ ve mâ’il-i şûr u şegab ve zevk ü safâ idi. Lâkin âhir-i ‘ömrinde tevbe vü inâbet ve tarîk-i hakka mürâcâ’at eyledi. Hakk tebâreke ve Te’âlâ kabûl eyleye.” (Sungurhan, 2017: 487)

Âşık Çelebi ise şairin Mevlevî olduktan sonra her yerde raks ettiğini Melâmîler ve ışk taifesi gibi davrandığını, Melâmîlerin tarzında sözlerinin bulunduğunu söylemiştir. Daha sonra ise ışıklar taifesini bırakarak Hakk’ın yoluna döndüğünü belirtmiştir: “Zurafâ-yı dehrden Bursa civârında vâkı olan kasaba-i Yenişehir’ dendür Evâ’il-i hâlinde bir mikdâr okıdı yazdı, mertebe-i isti’dâda karîb oldukda kulagina nây-ı ‘ışk âvâzı çalındı ol safir-i pür-te’sîrden ney gibi yüreği delinüp beñzi sâze dönüp rengi alındı. Sîne-çâk-ı merhûma köçek ve ol üstür-i kîtâr-ı şûr u şevke köşek oldı. Fârsî okıyup kûşîş itdi.

Ba'dehû Mesnevî'ye meşgul olup rûhâniyyet-i Monlâ ile esrâr-ı 'ışkdan çok güşâyiş itdi. Monlâ âstânesinde nây u kudûm aña kademler viridi, er nefesinden semâ'na kıyâsa gelmez döne döne râz-ı derûn irdi. Ve bengîler deblek semâ'ın iderdi, bu hânkâhda def gibi dâ'ire gözleyüp gerçek semâ'ın iderdi. Şûr u şevk el viridi, Şûrî tahallus idüp şî'r söylerdi, gazel dirdi. Sîne-çâk'dan soñra hânkâh-ı mahabbetüñ dedesi şâh-râh-ı fenâ felek-zedesi ol evvelden melâmetîler tarîkince yürürdi, yollarda vü izlerde oturduğu vakt hâk üzre otururdu. Bürehne-pâ vü bî-pervâ, bî-ser ü sâ mân, pür-şûr u hurûşân gezerdi, çün ü çerâ su'âlin idenlere bu beyti edâ iderdi. Beyt:

“Mâ râ ne gam-i neng u ne endîşe-i nâ mest

Der mezheb-i mâ mezheb-i nâmûs haramest “

(Bizim ne utanma tasamız, ne de ad kaygımız var. Bizim mezhebimizde, namus yolu haramdır.) Biraz ki rûzgâr öñince girdbâdâsâ döndi, semâ'ı şühûde ve mecâzı Hakîkate döndi, salâh-ı hâle meyl itdi, 'ışk etfâlin tufeyl itdi. Tevbe vü inâbet ve tarîk-i Hakk'a ric'at eyledi.” (Kılıç, 2018: 610-611)

Esrâr Dede Şûrî için garip tavırlarının olduğunu, cezbe halinde kendisini kaybederek her yerde raks ettiğini, Melâmîlere benzediğini şu ifadelerle vurgulamıştır: “Burûsa Yeñişehir'indendür. Hazret-i Sîneçâk'üñ kûçek-i terbiye-kerdeleri olup Fârisî okıyup Mesnevî öğrenüp esrâr-ı 'aşkdan çok güşâyiş hâsıl itdi. Hazret-i Monlâ âstânesinde erler nefesinden güşına garîb âvâz yetdi. Bir rütbelerde şûr u cezbe galebe itdi ki yollarda ve izlerde dest-efşân u pâ-y-gûyân semâ' u raksân olup oturduğu yerde hâk üzre otururdu ve Melâmîler tarîkınca bî-pervâ vü bürehne-pâ yürürdi. Âhirü'l-emr sahv u temkîn gelüp Sîneçâk'den soñra ol hânkâh-ı mahabbetüñ dedesi ve şâh-râh-ı fenânuñ felek-zedesi oldu.” (Genç, 2018:161)

2.2.8. Nakşibendî Olarak Zikredilen Şairler

Mevlevîlikten sonra şairler arasında en çok tercih edilen tarikatlardan biri de Nakşibendîlik olmuştur. Tezkire yazarları Nakşî şairleri övmüş ve genellikle biyografilerinde olumsuz eleştirilere yer vermemişlerdir. Tezkirelerde belirtildiği üzere Nakşibendîlik tarikatına mensup 104 şair vardır. Bu şairlerin alfabetik listesi şöyledir:

Abdullah Semerkandî, Abdü'l-Azîz, Abdü'l-Vehhâb, Âciz, Âdile Sultan, Âgâh (ö. 1715), Âhî, Ahmed Efendi, Ahmed Kasâsî, Ahmed Reşîd, Ahmed Nahlî, Akif Müderris, Ali Efendi, Atâ, Atâ-i Üskübî, Câmî-i Rûmî, Cemil Bey, Cezbî, Gubârî, Emîn (ö. 1745),

Emrah, Enîs, Enverî Dede (ö.1546), Esad Belhî, Fâik Efendi, Fakrî, Fârûkî, Ferdi, Fevzî Efendi, Fûrûgî, Hakkî (ö.1771), Hâlis (ö. 1742), Hasan Tahsin Beg, Hâce Bâkî Bi'llah, Neş'et, Hasan Feyzî, Hasib, Hayâtî, Hızrî, İbrahim Nakşî, İbrahim Feyzî, Şeyh İbrâhîm-i Efendi, İbrahim Necati, İlah-bahş, İlâhî (ö.1492), İlhamî, İsmâil Müfid Efendi, İsmet (ö. 1727), İzzet Efendi, Kara Babazade, Lamîi, Lami'î Çelebi, Lütfî Efendi, Mahmut Efendi, Mehmed Çelebi, Mehmed Emin Efendi, Mehmed Fahrî, Mısrî Niyazî, Mehmed Râşid, Mehmed Ruşen, Mehmed Rüştü, Mehmed Said, Merâmî, Mevlânâ Musannıf, Muhammed Nakşî Efendi, Müfid (ö.1726), Naccarzâde Mustafa Efendi, Nazîmâ, Neş'et (ö.1807), Osman Nüzhet Efendi, Ömer Faik Efendi Râsim, Râtib (ö. 1800), Resâ (ö. 1700), Resmî Rıfkı Efendi, Rızâyî (ö.1579), Rıza Neccârzâde, Rüştî, Sabîh-i Diger, Sa'deddin (ö.1787), Said, Saidâ, Sahib Efendi, Sıbgatullah, Surûrî Sûzî, Şem'î, Şemseddin Buhârî, Şeydâ, Şeyh İlâhî, Şeyh Şa'ban, Taceddin, Tahsin Efendi Tevfik, Ulûmî (ö.1575), Ulvî, Vâlihî, Vahyî (ö.1817), Vehbî, Yağcızâde Mehmed Avnî Efendi, Zaiif, Ziyâ

Bu şairlerden bazıları şairler tezkiresinde şu şekilde anlatılmıştır.

Za'îfî Mehmed Çelebi: “İrfân (u) ‘ulûmdur. Hil‘at-i salâh ile kisvet-i felâhı başına külâh ve sabr u kanâ‘at u tevekküli dest-gâh idinüp cümle-i umûrın meş‘etullâha tefvîz u ta‘lîk itmişdür. Şân-ı tevekkülüşânında sıddıklar hasâyilinden ve müttakîler fezâyilinden çok haslet ü hâlet müşâhede olunmuş ve zât-ı melekiyyü’s-sıfâtında evliyâ ‘âdetlerinden ve asfiyâ sîretlerinden nice fezâyil-i ta‘miye ve vedî‘at konulmuşdur. Zekî ve zekâ-tab‘ u nîk-endîş ve melek gibi tâhir-nefs ve pâk-âferîneşdür. Dânişmendlüginde fâyiku‘ş-şân ve beyne‘l-akrân müşârun-ileyh bi‘l-benân idi. Hâliyen tekâ‘üd idüp nakşibendiyye tarîkına sülûk itmişlerdür. Zühd ü takvâ ile ârâste mütevekkil ü müteverri‘ kimesnedür.” (Canım, 2018: 342-343)

“Tokadî Hâce Mehmed Emîn Efendi: Şehr-i Amid’de kademnihâde-i sâha-i vücûd olup unfuvân-i şebâbetinde medîne-i Tokad’a hicret ve bir müddetden sonra Dersââdet’e muvâsalat ve ba’dehû cânib-i Hicâz’a azîmet ve bir müddet ikâmetle tarîkat-ı aliyye-i Nakşibendiyye sülûk iderek nâil-i hilâfet olduktan sonra Dersââdet’e avdet eylemiştir.” (Çiftçi, 2017: 35)

“Hazret-i Şeyh ‘Abdullah İlâhî: Tarîk-ı Nakşibendiyyenüñ şeyh-i kebîri ve Hazret-i Şeyh Emir Buhârînüñ pîridür. Makbûl-i dergâh-i İlâh ve ism-i şerîfleri ‘Abdullah İlâhîdür. ‘ulûm-ı zâhireye meşgûlken zât-ı melekiyyü’s-sıfâtına bir hâlet-i ‘acîbe gelüp âteş-i şevk u cezbeden harâret galebe ider. Hemîn ‘inâyet-i Rabbânî râh-ı sa‘âdete rehber ü hâdî olup bî-

ihitiyâr ol aradan turup Buhâraya gider ve anda varup Hâce Bahâü'd-dîn Nakşibendîniñ mezâr-ı münîrlere teveccüh-i tâm ile müteveccih olup ol hazretüñ rûhâniyyetlerinden 'âlem-i velâyete yetişmişler ve 'âlem-i ma'nîde anlara irmişlerdür.” (Canım, 2018: 86)

“Sûzî-i: Nakşibendî dimekle şöhet bulmuşdur. Ve îcâd-ı tasarruf-ı suhande ibdâ' u ihtirâ'a mâlik dervîş-sıfat ve sâhib-ma'rifet kimesne idi. Bu dahî nazm-ı âbdâr u pâk ve şî'r-i âteşte sîr-i sûz-nâkle â'yân-ı nazmuñ makbûllerinden ve şu'arâ-yı Rûmuñ memdûhlarından idi.” (Canım, 2018: 280)

“El-hâc Muhammed Nûrî Efendi: Mevlevîyyenin ser-firâz u güzîdesi müteveffâ Mehmed Tayyib Efendi'nin ferzend-i hıredmendi olup “el-veledi sırrı ebihi” sırrına mazhariyetle tarîkat-ı aliyye-i mezkûre dervîşân u muhibbânı silkine dâhil ve zamân-ı meserret-iktirân-ı cenâb-ı Selîm Hân-ı Sâlis'te Aksaray'da Karagülhâne civârında vâki zevâyâ-yı Nakşiyeden olanlar tekyesi ismiyle ma'rûf olan dergâhın meşîhatı cihetine nâil olmuştur” (Çiftçi, 2017: 501-502).

Örnek verilen biyografilerden anlaşılacağı üzere şuarâ tezkire yazarları Nakşibendîliğe mensup şairler için olumsuz değerlendirmeler yapmamıştır. Değerlendirmelerinde Nakşibendîliği yüce bir Sünnî tarikat olarak göstermişlerdir. 16. ve 17. yüzyıla nazaran özellikle 19. yüzyılda Nakşî şair sayısı oldukça fazladır. Özellikle Fatîn tezkiresinde diğer şair biyografilerine göre Nakşî şair biyografisi sayısı daha fazladır.

2.3. TEZKİRELERDE SÜNNÎ VE GAYR-İ SÜNNÎ OLARAK ZİKREDİLEN ŞAİRLERİN KARŞILAŞTIRMALI DEĞERLENDİRMESİ

Osmanlı tezkire yazarları biyografilerini kaleme alırken duygu ve düşüncelerini yoğun bir şekilde yansıtmışlardır. Özellikle 16. yüzyılda yazılan tezkirelerde bu öznel değerlendirmeleri görmekteyiz. Tezkire müelliflerinin hayatlarını ve inançlarını incelediğimizde hepsinin Osmanlı Devleti'nin resmi inanç sistemi olan Sünnî Müslümanlığı benimsediğini (Garîbî hariç) görüyoruz. Haliyle bu durum bakış açılarına da yansımıştır. Eserlerinde Sünnî olarak değerlendirdikleri; Bayramîlik, Halvetîlik, Mevlevîlik, Nakşibendîlik, Kadirîlik gibi tarikatlara mensup olan şairlere karşı olumlu, hoşgörülü bir bakış açısı takınmışlardır. Sünnî şairlerin bir kısmı zaman zaman gayr-i Sünnî düşüncelere meyl etseler de görmezden gelinmiş yahut hoş karşılanmıştır.

Bu bağlamda tezkire yazarları Sünnî şairleri değerlendirirken; “nîk-endîş, tâhir-nefs, pâk-âferîneş, pâk-mezheb, pâk-itikâd mütevekkil ü müteverri' kimesne, dervîş-sıfat ve sâhib-ma'rifet, sâf-nihâd, sâhib-seccâde, âlî-şân-ı pâkizâne, pâkize-hâseb, makbûl-i ehâli, Sünnî-mezheb gibi kalıplaşmış ifadeleri kullanmışlardır. Bu ifadelerin geçtiği biyografilerden bazıları şöyledir:

Ahdî Tezkiresi ehl-i sünnet dairesindeki şairlerden Sâbirî Çelebi hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: “Seyyid-i ‘âlî-neseb ve hüsn-i i'tikâd ile pâk-mezheb ve kazâ ve kadere râzı vü sâbir ve emn ü emânet ve dîn ü diyânetle kâdî-i fukarâ ve ekâbir zât-ı huçeste sıfâtı ma'ârifle pîrâste” (Solmaz, 2009:197). Zâyi'î, hakkında: “Dervîş-meşreb ü pâk-mezheb” (Solmaz, 2009:205). Ulvî hakkında: “Hadd-ı zâtında şüh-tab' u hoş-sohbet rûz u şeb tâlib-i kesb-i kemâl-i ma'rifet üzre olup ‘âlî-meşreb ü pâk-mezheb” (Solmaz, 2009: 223). Ferâğî'yi için: “Dervîş-meşreb ve i'tikâd-ı pâk ile bende-i ehl-i mezheb kimesnedür.” (Solmaz, 2009: 249).

Gelibolulu Âlî tezkiresinde biyografileri sunulan Hâletî ve Derûnî'nin itikatları için yine benzer ifadeler kullanmaktadır: Hâletî için: “Ârî pâk-mezheb idi.” (İsen, 2017:126). Derûnî için: “Haylî dervîş-meşreb ve sâhib-sükûn ve hoş-mezheb idi.” (İsen, 2017:242). Bu şairlerin dâhil oldukları ehl-i sünnet dairesi Gülşen-i Şu'arâ'da olduğu gibi yine bu tezkirede de “pâk ve hoş” gibi sıfatlarla nitelenmiştir.

Osmanlı Tezkire yazarları Sünnî şairler için olumlu ifadeler kullanırken gayr-i Sünnî tarikatlara, ehl-i sünnet akidesine aykırı hareket ettiğini düşündüğü şairler için de genellikle şu ifadeleri kullanmıştır: Vâsi-mezheb, süst-mezheb, perişan-mezheb, gavî-cins,

Caferî-mezheb, abdal-meşreb, bed-mest, İlhâd tohumu, âyyâş, kallaş, zındık, mülhid, ilhâd, şeytan, iblîs-üns, dâll u mudill, gürûh-ı gümrâh, kâfir, ışık, çingene, Şîâ-meşreb, İmamî-mezheb, Tıynet-i Şeytânat-nihâd, rind-i herze makbul, tâyife-i nâ-hâyife, meşrebi fütur, fâşide, eşkıyâ, dehrî, ışık taifesi, Kızılbaş, Râfizî, mezhepsiz, fasik, deli, tahâretsiz, gibi tabirlerle anılır ve tabiatlarının “lâubâlî” olduğu özenle vurgulanır. Çeşitli lanet ve beddualara da maruz kalan zındıkların, kelamının makbul olduğunu, itibara alındığını da söylemek zordur. Zındıkların itikatları gibi sözleri de eğridir. Bu eğri sözler halk nezdinde birer küfür ya da zıvalıktan ibarettir. Tezkireler, zendeka ve ilhâd ile itham edilenlerin şiirini değerlendirirken “küfriyyât, türrehât ve mülhidâne” gibi kavramlar da kullanmıştır. Araştırma konumuzun temelini teşkil eden şairlerin biyografilerinde bu terimlerin tezkire yazarları tarafından sıklıkla kullanıldığını gördük. Bu ifadelerin bir kısmı şair biyografilerinde şu şekilde geçmektedir:

Latîfî Meşrebî için: “Lâubâlî kalender ve dervîş-nihâd Haydârî-mezheb kimesne” (Canım, 2018:485). Sun’î Selânîkî için: “Tıynet-i şeytanat-nihâdı şekâvet ü şetâret üzre mecbûldür. Bu fende mukallid ü mec’ûldür. Bir mertebede mübâhî ve mürtekb-i melâhî ve menâhîdür ki mecmû’-ı menhiyyâtuñ ve cümle-i mahremiyyâtuñ birinden îbâ ve ictinâbı yokdur. Mezhebi husûsında ihtilâf idenlerüñ mezbûrı kimi rafazî ve kimi kaderî ve kimi şî’a ve kimi mülhid ve kimi zındık didiler. Ammâ bu fakîr ü hakîr dehrî diyü hükm itdüm. Kazâ ve kaderi dehre havâle itdügiyçün.” (Canım, 2018:338-340). Temmennâyî için: “Zenâdıka zümresinden ve mülâhîde fırkasından bir Kalender idi. Âdem ot gibi biter ve ot gibi yiter diyen küfr-gûylarûn biri idi. ‘İlm ü hurûfa ve mezheb-i tenâsuha ve hulûle müte’allık kitâblar cem idüp yanına zenâdıka haylinden hayli zenâdıka ve mülâhîde (Allah’ın lâneti üzerlerine olsun) cem itmişdi. Her biri bir iblîs-i insdür ve her biri makûle-i gavî-cinsdür. (Canım, 2018:160-163). Latîfî, tezkiresinde vefat etmiş olan hemen her şair için “Allah rahmet eylesin” niyazında bulunurken Temennâyî için “Allah müstahakını versin” ifadesini kullanmıştır. Necmî için: “Sakim-mezheb Şî’a-meşreb müneccim i’tikâdlu mülhid ü menâhî ‘akîdelü bir şahs-ı vâsi’-mezheb idi ve mezâhib-i erba’adan hâriç her kande zenâdıka ve havâric bulsa anuñla musâhabet ü mukarenet iderdi.” (Canım, 2018: 508-509)

Âşık Çelebi ise Usûlî için “Cübbe vü destârı terk idüp dervîşler libâsına belki melâmetîler pelâsına girmişdür. Şeyh İbrâhîmîler’e isnat olunan ilhâd tohumun Rum’da ol ekmişdir.” demiştir. Ayrıca şair ve taraftarları için beddualar etmiştir: “Nesîmîyyat ve türrehâtından getürdüğü nihâl-nihâd-ı dalâli ol dikmişdir. Nice onup bitmiyecekler gelüp ol

tohmu ekmeğe başlamışlar ve nice ber-hurdar olmayacaklar ol nihale budaklar aşılacaklardır. Hak Teâlâ tohumların çürüde ve köklerini kuruda.” (Kılıç, 2018: 141-142)

Yine Âşık Çelebi Askerî için “Kendü fâsık u i'tikâdı fâsiddür. Râfizî ve mülhid idi.” (Kılıç, 2018:469) demiştir.

Kınalızâde Hasan Çelebi ise Rûsuhî için: “Havf-ı ahzdan kablü'l-ahz firâr idüp bi'l-âhire terk-i diyâr eyledi. Ol esnâda didügi türrehât ve yidügi mühmelât budur” (Sungurhan, 2017: 385-386) Sâ'ilî maddesinde Şeyh Karamanî için: “Karamanî dimekle ma'rûf olan mülhid ü zâl ve şeytân-ı bed-fi'âl tefîş olındukda...” (Sungurhan, 2017: 417) ifadesini kullanmıştır. Kınalızâde Hasan Çelebi tezkiresinde Hakîmî'yi anlatılırken de şairin asıl memleketi Kazvîn'in ehl-i sünnet çizgisinde olduğu dönemde, cennet bahçelerinden bir bahçe gibi olduğunu vurgulanmıştır. Ancak Şah İsmâil'in saltanatıyla birlikte Kazvîn ehl-i sünnet çizgisinden sapmış ve dilberlerin kâkülî gibi perişan olmuştur: “Hakîmî: Ehâlî vü mevâlî ve esâgir u e'âlîsi ehl-i sünnet ve tâbi-i ashâb-ı e'imme-yi dîn olmagıla meşhûr-ı cümle-yi 'âlemîn idi. Lâkin Şâh İsmâil-i la'în ol diyârı kabza-yı iktidârına getürüp ol memâlikde Dahhâk-ı rûzgâr olmagıla ehl-i sünnet ve icmâ'uñ ictimâ'ına iftirâk düşüp mâh-ı âsmân-ı dîn ü îmân ol burc-ı 'âlî-mekânda rehîn-i muhâk ve karîn-i ihtirâk olmagın ehâlîsi etrâf u eknâf-ı diyâra kâkül-i dilberân gibi perîşân u târmâr olmuşıdı.” (Sungurhan, 2017: 301)

Örnek olarak verilen biyografilerden de görülüyor ki Osmanlı tezkire yazarları şairleri değerlendirirken inanç unsuru etkili olmuştur. Şairlerin bir kısmı inancına yönelik öznel olarak değerlendirilmiştir.

Araştırma konumuz gereği yaptığımız taramalar sonucunda Osmanlı Devleti sahasında yazılan tezkirelerdeki şair biyografî sayısı en fazla olan tarikat 320 şair ile Mevlevîliktir. Mevlevîlikten sonra ise 104 şair ile Nakşibendî tarikatı gelmektedir. Halvetî şair sayısı: 71. Gülşenîler: 20. Bektaşî şairler: 16. Kalenderîler: 13. Melâmîler: 5. Hurûfî: 2. Zındıklıkla itham edilen şair sayısı ise 18'dir.

Tezkirelerde çeşitli tarikatlara intisap etmiş olduğu bildirilen ve çalışmamızda biyografilerine yer vermediğimiz tarikat mensubu şairlerimiz ise şunlardır:

Kâdirî şairler: Aczî Ağa (ö.1866), Ârif, Esad Efendi, Emîn (ö.1750), Emnî (ö.1698), Hakîrî, Hakkî, Halet (ö.1765), Hâlîs, Şeyh İsmail Rûmî, Kâdirî (ö.1675), Kâmî (ö.1884), Kudsî Efendi, Lebib (ö.1736), Medhî, Mu'îdî-i Sâlis, Mücrîm, Şeyh Nazmî, Şeyh Ömer, Râ'if, Raşid, Sırrî Diger (ö.1766).

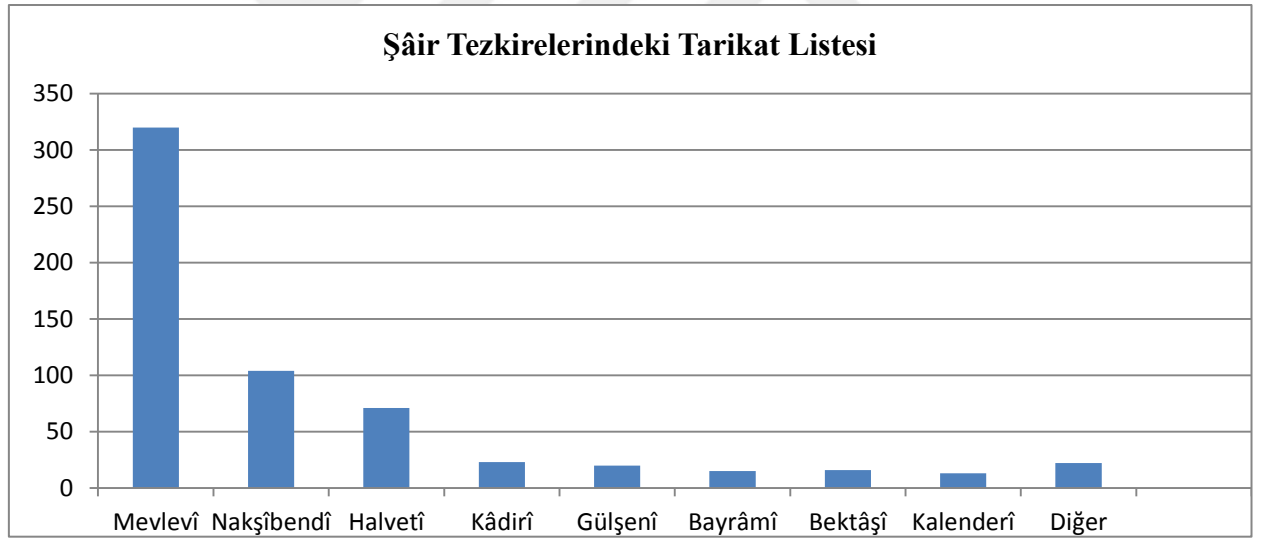
Bayrâmî şairler: Abdî, Altıparmak Şeyh Mehmed Efendi, ‘Arifî (ö.1593), Aşkî (ö.1576), Baba Emîni (ö.1663), Hacı Bayram (ö.1429), Himmet (ö.1703), İdris Muhtarî, Nedîmî, Nûrî, Sıdkı Hanım (ö.1703), Şeyh Abdullah Bosnavî, Şeyh İsmail Ankaravî, Şekûrî, Yazıcızâde Mehmed Çelebî.

Sa’dî şairler: Çırçırılı Ata Efendi, Ferîd Efendi, Hafız Halil Lütfü Beg (ö.1845), Ömer Zarfî Efendi, Mehmed Selim Efendi, Şeyh Süleyman Sıdkı Efendi (ö.1837), Vehbî (Şeyh Mehmed Efendi).

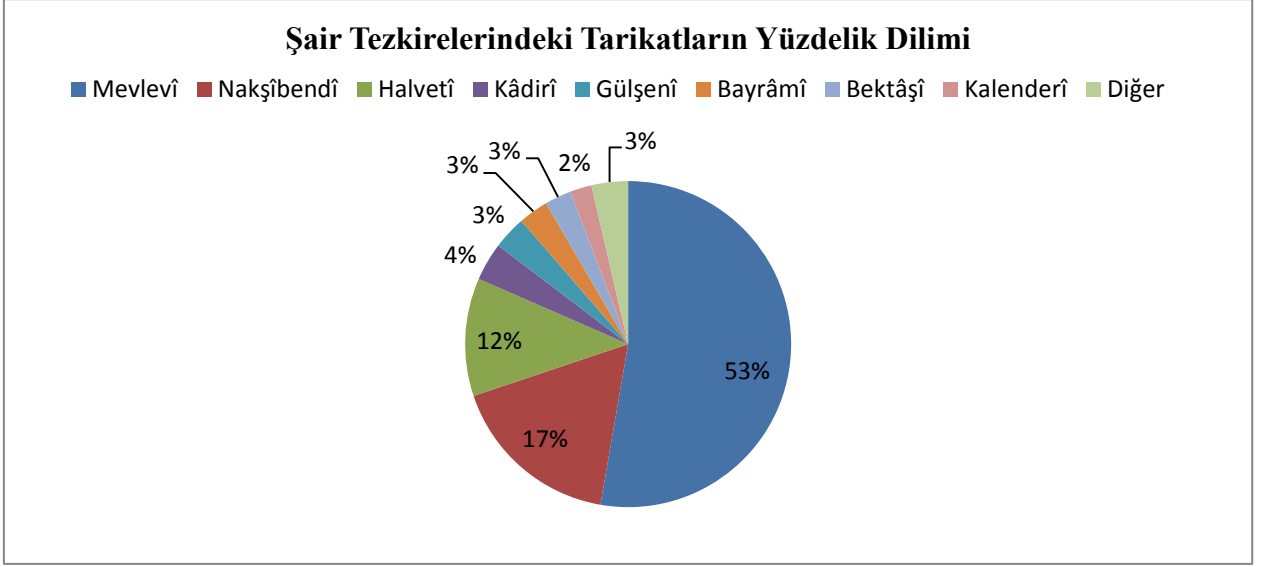
Rıfâî şairler: Emîn Şarık Baba (ö.1854), Hâlid (Hasan Hâlid Efendi) (ö.1906), Ragıp.

Vefâî şairler: Ali Dede, Gazâlî (ö.1534), Mevlânâ Yakînî, Şem’î, Şeyh Vefâ (ö.1491).

Tezkirelerdeki tarikatların istatistikleri ise şu şekildedir:



Grafik: 1.1. Şair Tezkirelerindeki Tarikatların Dağılımı



Grafik: 1.2. Şair Tezkirelerindeki Tarikatların Yüzelik Dilimi

SONUÇ

Edebiyat tarihinin en önemli kaynaklarından biri de şair tezkireleridir. Tezkireler sayesinde Osmanlı şairleri hakkında pek çok bilgi günümüze kadar ulaşmıştır. Tezkireler sadece içinde barındırdığı şairler bilgisi açısından değil dönemin sosyal, siyasî ve dinî özelliklerini barındırması bakımından da değerlidir. Müellifler, edebiyat tarihimiz açısından önemli olan bu kıymetli bilgileri aktarırken her ne kadar nesnel değerlendirme gayretinde olsalar da kuşkusuz kendi duygu ve düşüncelerini, bakış açılarını da eserlerine yansıtılmışlardır. İşte yansıtılan bu düşünce her bir şairin farklı bir yorumunu ortaya çıkarmıştır.

Osmanlı Dönemi tezkire yazarlığının başlangıcı olarak kabul edilen 16. yüzyılda şairler hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Şairlerin inancı hususunda en geniş bilgileri Latîfi ve Âşık Çelebi'nin tezkirelerinde buluyoruz. Bu yazarlar şairlerin biyografilerini verirken onların mezhebi, tarikata nasıl bağlandıkları, mensup oldukları tarikatların genel özellikleri hakkında ayrıntılı değerlendirmelerde bulunurken kendi düşüncelerine de sık sık yer vermişlerdir. Mesela Latîfi Nesîmî'nin derisi yüzülerek katledilmesi hususunda dönemin şeriatını eleştirmesi bakımından kayda değerdir. Latîfi'ye göre bu olayda şer'î kural uygulayıcılarının sadece dışa yani görüneni dikkate aldığını sözün veya ortaya konulan bir davranışın esrarını araştırmadan hükmünün verildiğini söyleyerek dolaylı olarak bu işin müsebbiplerini tenkit etmiştir. Mezhepleri hususunda şairleri çok fazla eleştirmeyen Latîfi Allah'a inancı olmayan kişilere ise beddualarda bulunmuştur.

Âşık Çelebi'nin ise Kalenderilik ve Gülşeniliğe karşı olumsuz bir tutumu olduğu görülür. Yine Latîfi ve Âşık Çelebi anlattıkları hikâyelerle dönemin gözümüzde canlanmasını sağlamışlardır. Aynı yüzyılda tezkire kaleme alan Garîbî, Sehî Bey, Ahdî. Beyânî genel olarak kısa ve öz değerlendirmelerde bulunmuştur. Şairlerin genellikle hangi tarikata mensup olduklarını belirtmekle yetinmişlerdir.

Garîbî Şâh Tahmasb hayranı olmakla beraber sıkı bir Şîa taraftarı ve propagandacıdır. Tezkire yazarının bu özelliğinden ötürü diğer tezkire yazarlarından ayrı tutmak gerekir. Genellikle Sünnî olan tezkire yazarlarının değerlendirmelerinde Şîiliği benimseyen, propagandasını yapan şairler eleştirilmiş ve zındıklıkla itham edilmiştir. Garîbî ise tam tersini uygulayarak Sünnî şairleri hedef almıştır ve Sünnî şairleri olumsuz bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Şîiliğe meyleden yahut Şîî olan şairleri ise tezkiresinde övgüye tabii tutmuştur.

Antoloji niteliğindeki tezkirelerin ağırlıkta olduğu 17. yüzyıla baktığımızda özellikle Riyâzî ve Rıza tezkirelerinde şairlerin inancı hususunda değerlendirmeler yapıldığı görülmektedir. Bu dönem tezkirelerinde şairlerin inançlarıyla ilgili değerlendirmeler sadece tarikat bilgisi ile sınırlandırılmıştır. Ancak 18. yüzyılda yeniden şairlerin inancı hususunda ayrıntılı bilgiler verilmiş ve değerlendirmeler yapılmıştır. Bu bağlam da Esrâr Dede'nin tezkiresi Mevlevî şairleri bir çatı altında toplaması ve bu şairleri değerlendirmesi açısından önemlidir. Devam eden yüzyıllarda ise tezkire yazarları tüm Osmanlı şairlerini bir eser içerisinde toplayarak değerlendirmeye çalışmışlardır. Bu sebepten ötürü şairlerin inancı ayrıntılı değerlendirilmemiştir.

İnançsızlık hususunda hemen hemen her tezkire yazarı inançsız şairler hakkında ağır sözler söylemiştir. Zındıklık suçlamasına maruz kalan şairler 'Aşkî, 'Ata, Bahâyî, Ferrûhî, Kâşifi, Kazımî, Nakşî, Necmî, Mollâ Lütfî, Remzi, Reşîd, Riyâzî, Saâtî, Safî, Sâni, Sunî- Selânikî ve Zahîrî'dir.

Tezkirelerden anlaşıldığı kadarıyla Mollâ Lütfî, Sâfi ve Kâzımî'nin sözleri şeriata uygun olmadığı gerekçesiyle bir müddet hapsedilmiştir. Kazımî, Sailî, Vâsfi Çelebi'nin hapsi istenince firar ettikleri anlaşılmaktadır. Bu şairler içerisinde Nesîmî, Mollâ Lütfî, Kâşifi, Temennâyî inancı ve şirk koşan sözleri gerekçesiyle katledilmiştir. Kâşifi'ye ise sapıklık yolundan dönmesi için kendisine mal, mülk teklif edildiği belirtilmiştir. Ancak Kâşifi vazgeçmemiş ve katledilmiştir. İnancı nedeniyle Sailî ise tımarhaneye kapatılmıştır. Katledilme korkusuyla aklını yitiren şair bir süre sonra vefat etmiştir.

Bazı şairlerin ise önceleri Sünnî bir tarikat ehliyken zamanla müritlik yahut mürşitlik makamından uzaklaşarak sapıklık yoluna girdiği İslâmî kurallardan çıktığı görülür. Riyâzî ve Rûsûhî bu tarz şairlerdendir. Ayrıca tezkirelerde Sünnî çizginin dışında kalan şairlerin halk tarafından da kınandığı kaydedilmiştir. Mesela Rûsûhî inancı nedeniyle kınanan şairlerdendir.

Tezkire yazarlarına göre Hayâlî Bey gibi birkaç şair ise inancı önemsenmeyip iltifata ve himmete nail olup makam sahibi olmuşlardır. Hayâlî Bey, tezkire yazarlarından ziyade Kalenderî olması sebebiyle dönemin şairleri tarafından eleştirmişlerdir. Askerî'nin ise mezhebini değiştirmesinden dolayı himmet kapılarının yüzüne kapandığı belirtilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin resmi olarak desteklediği Sünnî Müslümanlığa aykırı olarak gelişen heterodoks geleneğe mensup olduğunu söyleyebileceğimiz zümreler (Bayramî-Melâmîleri, Bektaşîlik, Gülşenîlik (kısmen), Hurûfilik, Kalenderîlik) tezkirelerde sert

sözlerle eleştirilmiş ve çeşitli ithamlara maruz kalmışlardır. Bektaşîlik kisvesi altında Şiilik propagandası yapan şairler dinsiz olarak değerlendirmiş ve bu bağlamda Bektaşî dergâhları zındık yuvalarına benzetilmiştir. Ayrıca Bektaşîlik ile Hurûfilik ise tezkire yazarları tarafından özdeşleştirilmiştir. Bunlar içerisinde en çok tepki alan zümre ise Kalenderîlik olmuştur. Kalenderî ve Haydârî şairler tezkire yazarları tarafından dışlanmış, şiirleri beğenilmemekle birlikte şairlere lanetler yağdırılmış ve beddualar edilmiştir.

Tezkire yazarları heterodoks kesime dâhil olan şairlerin genel özelliklerini şu şekilde sıralamışlardır: Sözleri şirk kokan, meczup görünüşlü, laubâlî tavırlı, içki düşkünü, uyuşturucu maddeler kullanan, gayrî meşrû ilişkiler içerisinde bulunan kişilerdir. Tezkirelerde Sünnî olarak değerlendirilen tarikatlar (Bayramîlik, Halvetilik, Gülşenîlik, Kadirîlik, Mevlevîlik, Nakşîbendîlik, Rıfâîlik) ise daima olumlu sözlerle değerlendirilmiş ve zümreler içerisindeki şairler, heterodoks düşüncelere meyletseler dahi görmezden gelinmiş yahut hoş karşılanmıştır. Bu bağlamda yapılan eleştirilerde tam bir tutarlılığın olduğunu söyleyemeyeceğimiz tezkirelerde bazen de aynı tarikata mensup olan şairlerden biri sıkı bir eleştiriye uğrarken bir diğerrinin sadece mezhebinin söylenip geçildiği ve herhangi bir değerlendirmede bulunulmadığı görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülkadiroğlu, A. (1999). *İsmâil Belîğ Nuhbetü'l-Âsâr Li-Zeyli Zübdeti'l-Eş'ar*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Açıkgöz, N. (2017). *Riyâzî Muhammed Efendi Riyâzü's-Şuara (Tezkiretü's-Şuara)*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/54137,540229-riyazu39s-suarapdfpdf.pdf?0>
- Adak, A. (2006). *Zai'fi Gülşenî Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Divanının İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Akay, N. (2014). *Başlangıcından XVIII. Yüzyılın Sonuna Kadar Mevlevîlik-Devlet İlişkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Harran Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa.
- Akçay, G. (2014). Mollâ Lutfî. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=4098>
- Aksoyak, İ. (2013). Celâl, Celâlî Manastırlı. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=212>
- Aksu, H. (1998). Hurûfîlik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (18), 408-412.
- Algar, H. (1995). *The İnflunce On Bektashisme, Bektachiyya: Etud Sur L'ordre Mystique Des Bektachis Et Les Groupes Relevant De Hadji Bektach*, 52.
- Altıntaş, H. (1981). Tasavvuf. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, (24), 413-423.
- Altıntaş, H. (1986). *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Altun, K. (1997). *Tezkire-i Mucîb*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Altuntop, N. (2015). *Dede Ömer Rûşenî'nin Dîvânı'nda Tasavvuf*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hitit Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum.
- Arslan, M. (2018). *Mehmed Sirâceddîn Mecma'-i Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/58597,mecma-i-suara-ve-tezkire-i-udeba-pdf.pdf?0>
- Aşkar, M. (1999). Silsilesinin Tahlili. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (39), 535.

- Atalay, B. (1991). *Bektaşilik ve Edebiyatı*. İstanbul: Ant Yayınları.
- Atıcı, A. (2005). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Bâtınî Hareketi (Hasan Sabbah ile İlk Halefleri ve İran Nizârî İsmâîlîleri) (1090-1157)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi /Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Atik Gürbüz, İ. (2013). Sâni. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=172>
- Ay, R. (2012). *Bizans'tan Osmanlıya Anadolu'da Heterodoks İnanışlar: 'Öteki' Dindarlığın Ortak Doğası Üzerine*. Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, 31, 1-40.
- Aydemir, S. (1998). *Şeyh-Mürîd İlişkisiyle Belirlenmiş Cemaat Şekli Olarak Tarikat (Şanlıurfa-Kadiri-Şeyh Sodey ve Mürîdleri Üzerine Yapılan Bir Din Sosyolojisi Araştırması)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Azamat, N. (2001). Kâdiriyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (24),131.
- Azamat, N. (2001). Kalenderiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (24), 253-256.
- Azamat, N. (2004). Melamet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: (29), 25.
- Babacan, İ. (2007). 16. Asırda Osmanlı Sahası Şairleri Hakkında Yazılmış “Tezkire-i Mecâlis-i Şu'arâ-yı Rûm” Adlı Tanınmayan Bir Tezkire. *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 40, 1-16.
- Babacan, İ. (2010). *Tezkire-i Mecâlis-i Şu'arâ-yı Rûm Garîbî Tezkiresi*. Ankara: Vizyon Yayınevi.
- Bakanlığı Yayınları.
- Barın, N. (Çev.) (2003). *Faroqhi Suraiya, Anadolu'da Bektaşilik*. İstanbul: Simurg Yayınevi.
- Başdemir, H. Y. (2016). Ezoterik Grupların Epistemolojisi. *Liberal Düşünce Dergisi*. Liberal yayınları. Ankara: 83, 75-91.
- Baştuğ, İ. (1999). *İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal Son Asır Türk Şairleri (Kemâlî's-Şuarâ)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, (4).
- Bilgin, A. A. (2009). Sinâniyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (37), 240-241.
- Birge, J. K. (1937). *The Bektashi Order Of Dervishes*. London.

- Bolat, A. (2003). *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Bozkurt, G. (1993). *Türk Kimliği, Kültür Tarihinin Kaynakları*. Ankara: Kültür
- Budak, A. (2014). *Halvetî Tarikatının Osmanlı Toplum Yapısıyla Sosyo-Politik ve Kültürel Etkileşimi (XV. Yüzyıl Amasya Şehri Örneği)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hitit Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum.
- Canım, R. (2000). *Latîfî Tezkiretü 'ş-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nüzama (İnceleme-Metin)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Canım, R. (2018). *Latîfî Tezkiretü 'ş-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/60327,latifi-tezkiretus-suara-ve-tabsiratun-nuzamapdf.pdf?0>
- Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Celepoğlu, A. (2013). *İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal Son Asır Türk Şairleri (Kemâlî 'ş-Şuarâ)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, (V).
- Coşku, A. O. (1985). *Seyrekzâde Mehmet Âsım Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'âr*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Cunbur, M. (1999). *İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal Son Asır Türk Şairleri (Kemâlî 'ş-Şuarâ)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, (1).
- Çağatay, N.; Çubukçu, İ. A. (1985), *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Çapak, İ. (2016). Gazzali ve Dikkat Çektiği Bazı Meseleler *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2),1:7-31.
- Çapan, P. (2005). *Mustafa Safâyî Efendi Tezkire-i Safayî*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Çavuşoğlu, S. (2001). Kadızâdeliler. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (24), 100-102.
- Çeker, O. (1997). Halvet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (15), 384.
- Çelebcan, N. (2006). *16. Yüzyıl Tezkirelerinde Bilgi Akışı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kırıkkale Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.
- Çelik, C. (2013). *Dini Gruplar Sosyolojisi* (Ed. Mehmet Bayyığıt) Konya: Palet Yayınları.

- Çınarcı, M. N. (2007). *Şeyhülislâm Ârif Hikmet Bey'in Tezkiretü's-Şuarâsı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gaziantep Üniversitesi/Sosyal Bilimler Üniversitesi, Gaziantep.
- Çiftçi, Ö. (2017). *Fatîn Davud Fatîn Tezkiresi (Hâtimetü'l-Eşâr)*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55976,Fatîn-tezkiresi-pdf.pdf?0>
- Çubukçu, İ. A. (1970). *Gazâlî ve Kelâm Felsefesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Çubukçu, İ.(1970). İbahilik ve Bâtınîlik. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*. Ankara: (18),1,68-69
- Danış, M. (2015). *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Heterodoks Türk Müslümanlığı'nın Etkisi*. (Yayımlanmamış Tez). İstanbul Üniversitesi/İktisat Fakültesi, İstanbul.
- Demir, M. (2017). II. Bayezid Devrinde Padişah Tarikat İlişkisi Bağlamında Devlet-Din İlişkisi. *Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi/ International Journal Of Historical Researches*, 2, 55-75.
- Demirli, E. (2012). Vahdet-i Vücûd. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (43), 431-435.
- Devellioğlu, F. (2013). *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, İstanbul: Aydın Kitabevi.
- Doğan, Mehmet, (1989), *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Durmuş, M. (2007). *Osmanlı Sahası Türkçe Şair Tezkirelerinin Tür Özellikleri*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ekinci, R. (2013). Bahâyî, Küfrî Hasan Çelebi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Enstitüsü Dergisi. Konya, 1, 68.
- Eraydın, S. (1994). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Erdem, S. (1994). *Râmiz ve Âdâb-ı Zurefâ'sı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Erdem, S. (2013). *Tezkire-i Şu'arâ-i Yümnî*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ergun, N. (1955). *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri*. (1), İstanbul: Maarif Kitaphanesi.
- Ergün C, (2013). *Ezoterizme Giriş*, İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları.
- Erman, A. (2014). *Alevi-Bektaşî Edebiyatına Genel Bir Bakış*. <Http://Www.Turkuler.Com/Yazi/Alevibektasi.Asp>. [24. 04. 2014].
- Genç, İ. (2018). *Esrâr Dede Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.

<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/57762,tezkire-i-suara-yi-mevleviyyepdf.pdf?0>

- Gener, C. (1995). *Ezoterik-Batınî Doktrinler Tarihi*. Ankara: Gece Yayınları.
- Gökyay, O; Özen, Ş. (2005). Molla Lutfi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (30). 255-258.
- Gölpınarlı, A. (1953). *Nesîmî-Usûlî-Rûhî*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1968). *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*. İstanbul: Bereket Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1985). *100 Soruda Tasavvuf*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Gölpınarlı, A. (1989). *Hurûfilik Metinleri Kataloğu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1992). *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: Gri Yayıncılık.
- Gölpınarlı, A. (2004). *Tasavvuf*. İstanbul: Milenyum Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (2006). *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Gül, H. (2016). Bayramîlik-Melâmîlik İlişkisi. Ahmet Cahit Haksever (Ed.). *Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1*, (524-537): Ankara.
- Günay, Ü. (2011). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gündüz, H. (2009). *Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si*. (İnceleme-Metin-İndeks Sayfa 1-100). (Yüksek Lisans Tezi). Balıkesir Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Gündüz, İ. (1989). *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*. İstanbul: Seha Neşriyat.
- Gündüz, Ş. (2004). *Başkaldırı Geleneği ve Heterodoksi*. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bilimname, 6 (3), 75-85.
- Gündüz, Ş. (2004). *Dinlerde Ayrılık ve Çatışma: Ortodoksi-Heresi Kavgası*. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 9, 1-19.
- Güner, A. (1991). *Bektasilik Tarikatlar Ansiklopedisi*, İstanbul, 79.
- Güngör, E. (1982). *İslâm Tasavvufu'nun Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gürer, D. (2006). *Abdülkâdir Geylânî – Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Güzel, B. (2012). *Kemiksiz-Zâde Safvet Mustafa ve Nuhbetü'l-Âsâr Min Ferâidi'l-Eş'âr*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Gazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Haksever, A. C. (2012). *Tasavvuf Tanımları*. Kadir Özköse (Ed.), *Tasavvuf El Kitabı* Ankara: Grafiker Yayınları, 27-32.

- Harmanşah, R. (2006). *Tarikatların Yasaklanması ve Sonrasında Mevleviler*. Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlâna Sempozyum Bildirileri, 385.
- Horata, O. (1999). Mevlânâ ve Divan Şairleri. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Osmanlının Kuruluşunun 700. Yılı Özel Sayısı, Ankara: 43- 56.
<http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=212>
<http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=501>
- Işık, Z. (2015). *Şeyhler ve Şahlar-Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkilerinin Gelişim ve Değişim süreçleri*. Konya: Çizgi Kitabevi
- Işık, Z. (2017). 19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tarikatların Devlet Otoritesi Karşısındaki Tutumları. *Bellekten*, 290, (31), 191-226.
- Işın, E. (1994). Melamilik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (5), 380.
- Işın, E. (1994). Nakşibendilik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (6), 32.
- Işın, E. (1994). Rifâilik. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul: (7), 325-326.
- Işın, E. (2003). *Anadolu'da Mevlevîliğin Üç Dönemi (Genel Bir Değerlendirme), Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*. Bursa: Kültür ve Sanat Vakfı Yayınları, 154.
- İlhan, A. (1992). Bâtınîye *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (5), 190.
- İnalcık, H. (2000). *Âşıkpaşazâde Tarihi Nasıl Okunmalı? Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devletinin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*. (Der. Oktay Özel- Mehmet Öz). Ankara: İmge Kitabevi.
- İnalcık, H. (2003). *Osmanlı İmparatorluğu: Klâsik Çağ (1300-1600)*, (çev. Ruşen Sezer) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İnalcık, H. (2009). *Osmanlı İmparatorluğunda Klâsik Çağ, (1300-1600)*. (Çev. Ruşen Sezer). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İnançer, Ö. T. (1999). Rıfâilikte Zikir Usulü ve Musiki. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul: (6), 330
- İnce, A. (2018). *Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim Efendi Tezkiretü'ş-Şuarâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/57124,mirza-zade-mehmed-salim-tezkiretu39s-su39rapdf.pdf?0>
- İpektan, H. (2002). *Şair Tezkireleri*. Ankara: Grafiker Yayınları.

- İpekten, H., Kut, G., İsen, M., Ayan, H., Karabey, T. (2017). *Heşt Bihişt*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56165,hest-bihistpdf.pdf?0&_tag1=03EE5380B678F1063BF0A9ED54D2FA0DD771F0E5&refer=EE28ED6E2648B73EF8A7EA463171594BBF35A12E084F411B6BA273B3C64A2A18
- İsen, M. (1990). *Latîfî Tezkiresi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İsen, M. (1997). *Ötelerden Bir Ses, Türk Tezkireciliğinde Antoloji Tipi Örnekler*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- İsen, M. (2010). *Tezkireden Biyografiye*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- İsen, M. (2012). *Eski Türk Edebiyatının Kaynaklarında Şair Tezkireleri*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- İsen, M. (2017). *Gelibolulu Mustafa Âlî Kühü'l-ahbâr'ın Tezkire Kısmı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55739,kunhul-ahbarin-tezkire-kismpdf.pdf?0>
- İsen, M., Kılıç, F., Aksoyak, İ. H. (2012). *Eski Türk Edebiyatının Kaynaklarında Şair Tezkireleri*. Eskişehir: Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- İslamoğlu, A. (2009). Mudurnulu Dâvûd-ı Halvetî ve Gülşen-i Tevhîd ü Tahkîk Adlı Eserindeki Dil ve İfâde Özellikleri. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 24, 39-73.
- Kadioğlu, İ. (2018). *Ali Emîrî Efendi Tezkire-i Şu'arâ-yı Âmid*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/58689,ali-emiri-efendi--tezkire-i-suara-yi-amidpdf.pdf?0>
- Kara, M- Algar, H. (1998). Abdullah-ı İlahî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (1), 110.
- Kara, M. (1996). Gülşeniyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (14), 256-259.
- Kara, M. (2004). *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Sır Yayıncılık.
- Kara, M. (2006). Doğumunun 800. Yılında Mevlânâ ve Mevlevîlik”, Bursa: *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Yayınları (15), 2.
- Kara, M. (2013). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları.

- Karagözlü, V. (2014). Hayâlî Bey. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*.
<http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6318>
- Karahüseyin, S. (2017). *Alevî-Bektaşîlikte Hurufiliğin Etkisi. (Alevî-Bektaşî Klâsik Metinler Örneği)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Kayabaşı, B. (1996). *Kafzade Fâizî'nin Zübdetü'l-Eş'âr*. Doktora Tezi. İnönü Üniversitesi, Malatya.
- Kılıç, M. (2001). *Âkif Mir'ât-ı Şi'r*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi/Sosyal Bilimler Üniversitesi, Adana.
- Kılıç, F. (1998). *XVII. Yüzyıl Tezkirelerinde Şair ve Şiir Üzerine Değerlendirmeler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kılıç, F. (2007). Edebiyat Tarihimizin Vazgeçilmez Kaynakları: Şair Tezkireleri. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 10, (5), 543-564.
- Kılıç, F. (2010). *Âşık Çelebi Meşairü'ş-Şua'arâ (İceleme-Metin)*. İstanbul: Araştırmaları Enstitüsü Yayınları
- Kılıç, F. (2017). *Şefkat-i Bagdâdî Tezkîre-i Şu'arâ-yı Şefkat-i Bagdâdî*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55753,sefkat-tezkiresi-pdf.pdf?0>
- Kılıç, F. (2018). *Es-Seyyid Pîr Mehmed bin Çelebi, Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/59036,asik-celebi-mesairus-suarapdf.pdf?0>
- Kılıç, F., Macit, M. (1992). *Divan Edebiyatında Poetika Denemeleri, Tezkire Önsözleri*. Ankara: Yediiklim Yayınları.
- Kılıç, M. E. (2012). Uşşakıyye *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (42), 232-233.
- Kılıç, R. (2003). Bir Tarikatın Gizli Direnişi: Bayramı Melamîleri veya Hamzavîler. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. Ankara: 251.
- Kılıç, R. (2006). Osmanlı Devleti'nde Yönetim-Nakşibendi İlişkinine Farklı bir Bakış: Hâlidî Sürgünleri. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara: 7, 103.
- Kılıçarslan, O. (2016). Kalenderî Bir Şairin Divanı'ndan Yansımalar. *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1, 60.
- Koca, T. (1990). *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri*. İstanbul: İstanbul Maarif Kitaphanesi ve Matbaası.
- Koç, M. (2005). *Bâleybelen Muhyî-i Gülşenî*. İstanbul: Klâsik Yayınları.

- Korkmaz, V. (2012). *Latîfî ve Âşık Çelebi Tezkirelerinin Anekdotlar Yönünden İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Koyuncu, F. (2013). Dervîş Şûrî Çelebi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=194>
- Köksal, M. F. (1998). *Kayserili Divan Şairleri*. Kayseri: Geçit Yayınları.
- Köksal, M. F. (2000). Seyyid Nesîmî'nin Bilinmeyen Tuyuğları. *Journal Of Turkish Studies -Türklük Bilgisi Araştırmaları (Âgâh Sırrı Levend Hatıra Sayısı I)*, 24,187-208.
- Köksal, M. F. (2013). Sürûrî. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=574>
- Köksal, M. F. (2013). Yûsuf Sîneçâk. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=349>
- Köprülü, F. (2005). *Anadolu'da İslamiyet*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köprülü, M. F. (1925). *Les Origines Du Bektachisme. Essai Sur Le Developpement Historique De L'heterodoxie Musulmane En Asie Mineure, Actes Du Congres International D'histoire Des Religions*. Paris.
- Köprülü, M. F. (1929). *Influence Du Chamanisme Turco-Mongol Sur Les Ordres Mystiques Musulmans*. İstanbul.
- Koroğlu, H. (2015). *Esrâr Dede Tezkiresinde İstitrâd*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Köse, F. (2010). *İstanbul Halveti Tekkeleri*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Köse, F. (2012). İstanbul'daki Halvetî Tekkelerine Dair. *Keşkül Dergisi*, 23, 124.
- Köseoğlu, M. A. (2012). Tarik-ı Halvetîyye Şubeleri. *Keşkül Dergisi*, 23, 96-101.
- Kufralı, K. (1945). Eşrefîye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (4), 397.
- Kurnaz, C. (2001). *Tuhfe-i Nâilî*. Ankara: Bizim Büro Yayınları.
- Kuşeyri, (1978). *Tasavvufun İlkeleri Risale 1*. (Çev: Tahsin Yazıcı). İstanbul: Kervan Kitapçılık.
- Kuşeyri, (1978). *Tasavvufun İlkeleri Risale 2*. (Çev: Tahsin Yazıcı). İstanbul: Kervan Kitapçılık.
- Kutlar, F., Koncu, H. Çakır, M. (2017). *Mehmed Tevfik Kâfile-i Şu'arâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü.

<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56163,mehmed-tevfik-kafile-i-su39arapdf.pdf?0>

- Küçük, S. (2013). *Genel Hatlarıyla Mevlevîlik, Mevlevî Dünyasından Bahariye Mevlevîhânesi*. (Ed.) M. Baha Tanman. İstanbul: İstev Yayınları, 9.
- Lâmiî Çelebi. (1995). *Nefehâtü'l-üns: Evliyâ Menkıbeleri* (haz. Süleyman Uludağ- Mustafa Kara), İstanbul: Marifet Yayınları.
- Macit, M. (2012). *Osmanlı Kültür ve Sanatında İbrahim Gülşenî'nin İşlevi*. Bilig, 60, 193-214.
- Maraş, İ. (2003). Tokatlı Molla Lütü Hayatın Eserleri ve Felsefesi. *Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi / Dîvân: Journal Of Interdisciplinary Studies Dîvân İlmî Araştırmaları*, 14, 119-136.
- Melikoff, I. (2011). *Uyur İdik Uyardılar*, (Çev: Turan Alptekin). İstanbul: Demos Yayınları.
- Memiş, A. (2000). *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Ocak, A. (2011). *Osmanlı Sûfiliğine Bakışlar*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1989). Alevîlik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: (2), 368-369.
- Ocak, A. Y. (1992). Bektaşîlik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: (5), 373.
- Ocak, A. Y. (1993). Anadolu Sufiliğinde Ahmed Yesevî ve Yesevîlik. *Türk Dili*, 581-587.
- Ocak, A. Y. (1998). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2006). Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâiyye). *Türk Tarih Kurumu Belleten*, LXX/257: 111-154.
- Ocak, A. Y. (2009). *Babailer İsyanı*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2011). *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Ocak, A. Y. (2011). *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Ocak, A. Y. (2012). *Bayramîlik ve Osmanlı Tasavvuf Tarihindeki Yeri*. Ahmet Cahit Haksever (Ed.). Uluslararası Hac-1 Bayram-1 Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1, (13-20): Ankara.

- Ocak, A. Y. (2012). *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A.Y. (2000). *Babailer İsyanı Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Odabaşı, M. (2009). *Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si*. (İnceleme-Metin-İndeks Sayfa 234-467). (Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Oğraş, R. (2018). *Esad Mehmed Efendi Bâğçe-i Safâ-Endûz*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/59393,esad-mehmed-efendi-bagce-i-safa-enduzpdf.pdf?0>
- Öngören, R. (2011). *Tasavvuf. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (40), 95-105.
- Öz, B. (1997). *Bektaşilik Nedir?* (Bektaşilik Tarihi). İstanbul: Der Yayınları.
- Öz, M. (2013). Zındık. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (44), 390-391.
- Özcan, H. (2000). *İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal Son Asır Türk Şairleri (Kemâlî's-Şuarâ)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, (3).
- Özdemir, F. (2011). *Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si*. (İnceleme-Metin-İndeks Sayfa 468-734). (Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Özen, Ş. (2001). İslâm Hukukuna Göre Zındıklık Suçu ve Molla Lutffî'nin İdamının Fikhîliği. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (6), 17-62.
- Özgül, M. K. (2000). *İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal Son Asır Türk Şairleri (Kemâlî's-Şuarâ)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, (2).
- Özsaray, M. (2018). *Arşiv Belgeleri Işığında Osmanlı'da Devlet-Tekke İlişkileri (XIX. Yüzyıl)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Öztürk, A. (2005). Halvetî Tarikatı'na Mensup XVI. Yüzyıl Divan Şairleri Üzerine Bir İnceleme. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*,15, 226-227.
- Öztürk, A. (2012). Halvetî Divan Şairleri. *Keşkül Dergisi*, 23, 117.
- Öztürk, F. (2018). *Defter Emini Silâhdâr-zâde Mehmed Emîn Tezkire-i Silâhdâr-zâde*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/58902,tezkire-i-silahdar-zadepdf.pdf?0>
- Öztürk, Y. (1990). *Tarihi Boyunca Bektaşilik*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları.

- Öztürk, Y. N. (1992). *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar*. 3. İstanbul: Yeni Boyut.
- Pakalın, M. Z. (1983). İlhad. *Osmanlı Tarihi ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Devlet Kitaplığı.
- Pala, İ. (2008). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Parlatır, İ. (2006). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi.
- Reşat, F. *Eski Bilginler, Düşünürler, Şairler Eslâf*. İstanbul: Kervan Kitapçılık.
- Revnakoğlu, C. S. (2003). *Eski Sosyal Hayatımızda Tasavvuf ve Tarikat Kültürü*. İstanbul: Kırkambar Kitaplığı.
- Sarıkaya, M. S. (2001). *Dinî Zihniyetimizin Oluşumunda Dini Tarikat ve Cemaatlerin Olumsuz İz Düşümleri. Arayışlar (İnsan Bilimleri Araştırmaları)*. 3, 5-6.
- Sarıkaya, O. (2007). *Tezkirecilik Geleneği İçerisinde Fatîn Tezkiresi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Sarkın, M. (2014). *Türk Romanı ve Öyküsünde Alevilik-Bektaşilik (1923-1980)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi Gaziosmanpaşa Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat.
- Savaş, S. (2002). *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*. İstanbul: Vadi Yayınları.
- Schimmel, A. (2010). *İslâm'ın Mistik Boyutları*. (Çev.: Ergun Kocabıyık). İstanbul: Kabalcı Yayınevi
- Selçuk, E. (2014). Nakşî, Ahmed Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=3380>
- Selçuk, H. (2011). XX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Alevi Toplumuna Bakışı (Ordu Örneği). *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 59, 71-90.
- Sevgi, A. (1992). *Latîfi'nin Subhatü'l-Uşşak'ı*, Selçuk Üniversitesi/Sosyal Bilimler
- Solmaz, S. (2018). *Bağdatlı Ahdî Gülşen-i Şu'arâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56733,ahdi-gulsen-i-suarapdf.pdf?0>
- Sunar, C. (1966). *Tasavvuf ve Kur'an*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (14), 53-65.
- Sunar, C. (1978). *Ana Hatlarıyla İslâm Tasavvufu Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Sungurhan, A. (2017). *Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiretü's-Şu'arâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55834,kinalizade-hasan-celebipdf.pdf?0>

- Sungurhan, A. (2017). *Musrafa (Cârullahzâde) Beyânî Tezkiresi (Tezkiretü'ş-Şu'arâ)*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55835,beyani-tezkiresipdf.pdf?0>
- Şahin, H. (2012). Vefâiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (42), 600-603.
- Şahin, O. (2013). Şairin Canıyla İmtihani: On Altıncı Asır Tezkirelerinin Gözüyle Zındıklık ve Mülhidlik. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic* Volume 8, 1432.
- Şahin, O. (2016). Rusûhî'nin Kuş Diliyle Bir Gazeli ve Yûsuf Sinânüddîn İle Münîrî'nin Şaire Reddiyesi. *Osmanlı Araştırmaları / The Journal Of Ottoman Studies*, 47, 209-248
- Şemsettin Sami. (2007). *Kamus-ı Türki*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Şener, O. Z. (2013). *Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si*. (İnceleme-Metin-İndeks Sayfa 735-999). (Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Şentürk, A. (2005). *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Şihâbuddîn Sühreverdî. (2010). *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Meârif)* (Çev: Dilaver Selvi) İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Şimşek, H. İ. (2012). *Tasavvufun Menşei Meselesi*. Kadir Özköse (Ed.), Tasavvuf El Kitabı Ankara: Grafiker Yayınları, 21-24.
- Taftazani, V. (1997). *Gazzali'nin Tasavvuf Ekollerine Etkisi ve Gazzali'den Sonra Ortaya Çıkan Tarikatlar*. (Çev. M. Aşkar). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 36), 471-479.
- Taşgın, A. (2012). *Klâsik Kaynaklarda Heterodoks Dervişler ve Heterodoksi*. İstanbul: Dün Bugün Yarım Yayınları.
- Tekin, Ö. (2014). *Yenikapı Mevlevîhânesi (Konya Mevlânâ Müzesi Arşivi 165 Nolu Zarf Işığında)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Türer, O. (1998). *Ana hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Seha Neşriyat.
- Türker, Y. (2007). *Ragıb El-İsfehânî, Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*. İstanbul: Pınar Yayıncılık.
- Uludağ, S. (1988). Abdal. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (1), 59-61.

- Uludağ, S. (1996). *Hucvîrî, Ebu'I-Hasan Ali B. Osman El-, Keşfü' 1-Mahcûb, Hakikat Bilgisi*, İstanbul: Dergâh Yayınları
- Uludağ, S. (1997). Hallâc-ı Mansûr. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: İstanbul: (15), 377-381
- Uludağ, S. (1997). Halvetiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (15), 393-395.
- Uludağ, S.(1991). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları.
- Uludağ, S., Kara, M. (1995). *Lâmî Çelebi, Nefehâtü'l-Üns: Evliyâ Menkıbeleri*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Usluer, F. (2009). *Hurufîlik, İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Usluer, F. (2009). *Hurufîlik*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Vicdanî. (2016). *Hurufîlik ve Bektaşîlik Ne İdiler ve Nasıl Kaynaştılar*. (Haz. İsmâil Güleç). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Vildiç, S. (2012). *Bosna'da Kâdirîlik Ve Hacı Sinan Tekkesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Uludağ Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa:19.
- Yaman, A. (2012). *Alevilik-Kızılbaşlık Tarihi*. İstanbul: Nokta Kitap.
- Yarolu, A. (2006). *Tokat Haydarhâne Vakfı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Yazıcı, G. (2014). Kâmî, Edirneli Mehmed Kâmî Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=4386>
- Yazıcı, T. (1998) Haydariyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (17), 35-37.
- Yazıcı, T. (2008). *Fetihden Sonra İstanbul'da İlk Halvetî Şeyhleri Tasavvuf Kitabı*. (Haz. Cemil Çiftçi). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Yıldırım, F. (2009). *Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si*. (İnceleme-Metin-İndeks Sayfa 101-200). (Yüksek Lisans Tezi). Balıkesir Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Yıldırım, R. (2010) *Bektaşî Kime Derler?*. Ankara:31.
- Yılmaz, H. (1993). Celvetiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: (7), 273- 275.
- Yılmaz, H. K. (2004). *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Yılmaz, K. (2001). *Güftî ve Teşrifâtü's-Şuarası*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

- Yılmaz, K; Gündüz, İ. (1990). *Sühreverdî, Ebu Hafı Şihâbeddîn, Avarifü'l-Meârif*. İstanbul: Vefa Yayıncılık.
- Yuvacı, B. (2014). *Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si*. (İnceleme-Metin-İndeks Sayfa 735-999). (Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Yücer, H. M. (2008). Sa'diyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: (35), 410-413.
- Yücer, H. M. (2011). *Geç Dönem Bektaşî Kaynaklarında Hurûfiliğe Yöneltilen Eleştiriler ve Bunların Bir Değerlendirmesi*. Hitit Üniversitesi I. Uluslararası Hacı Bektaş Velî Sempozyumu, 290.
- Zavotçu, G. (2017). *Zehr-i Mâr-zâde Seyyid Mehmed Rızâ Rızâ Tezkiresi*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/60735,riza-tezkiresipdf.pdf?0>
- Zübeyiroğlu, R. (1989). *Mehmet Teyfik Efendi ve Mecmûatü't-Terâcim'i*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı, Soyadı : Şükran KOYUNCU
Doğum Yeri ve Yılı : Ankara-1989
Yabancı Dili : İngilizce
E-posta : sukran.temur.ekal@gmail.com

Eğitim Durumu

Lisans: Ahi Evran Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Yüksek Lisans: Ahi Evran Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Mesleki Deneyim

Ertuğrul Kurdoğlu Anadolu Lisesi	2013-2015
Çubuk Anadolu Lisesi	2015-2016
Adnan Menderes Anadolu İmam-Hatip Lisesi	2016- (Halen)

Yayınlar:

Temür, Ş. (2011). 19. Yüzyılda Bilinmeyen Bir Eser: Bayburtlu Şevket Bilâlı Divânı. Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi - International Journal of Social and Economic Sciences. 2, (1), 5-8.

Temür. Ş. (2012). 16. Yüzyıl Tezkire Yazarlarının Farklı İnançtaki Şairlere Bakış Açısı. IV. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi Bildiri Kitabı, İstanbul: 337-359.