



T.C.
Hitit Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

HALVETÎ TARİKATININ OSMANLI TOPLUM YAPISIYLA
SOSYO-POLİTİK VE KÜLTÜREL ETKİLEŞİMİ
(XV. Yüzyıl Amasya Şehri Örneği)

Abdulhamit BUDAK

Yüksek Lisans Tezi

Çorum 2014

**HALVETÎ TARİKATININ OSMANLI TOPLUM YAPISIYLA
SOSYO-POLİTİK VE KÜLTÜREL ETKİLEŞİMİ
(XV. Yüzyıl Amasya Şehri Örneği)**

Abdülhamit BUDAK

Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Yakup ÇOŞTU

Çorum 2014

KABUL VE ONAY

Abdulhamit BUDAK tarafından hazırlanan “HALVETİ TARİKATININ OSMANLI TOPLUM YAPISIYLA SOSYO-POLİTİK VE KÜLTÜREL ETKİLEŞİMİ(XV. YÜZYIL AMASYA ŞEHİRİ ÖRNEĞİ)” başlıklı bu çalışma, 27 Haziran 2014 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Doç. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU (Başkan)

İmza

Yrd. Doç. Dr. Yakup COŞTU (Danışman)

İmza

Yrd. Doç. Dr. Sefer YAVUZ

İmza

(Unvan, Adı ve Soyadı)

İmza

(Unvan, Adı ve Soyadı)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

İmza

(Prof. Dr. Mehmet EVKURAN)

Enstitü Müdürü

T.C.

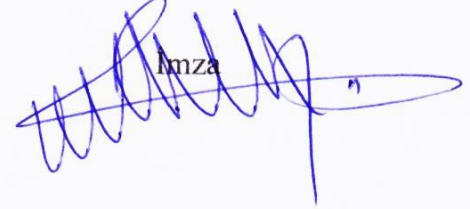
HİTİT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(06/06/2014)

Abdulhamit BUDAK

İmza



ÖZET

BUDAK, Abdulhamit, **Halvetî Tarikatının Osmanlı Toplum Yapısıyla Sosyo-Politik ve Kültürel Etkileşimi (XV. Yüzyıl Amasya Şehri Örneği)**. Yüksek Lisans Tezi, Çorum,2014.

Dinî grupları inceleme din sosyolojisi biliminin önemli çalışma alanlarından birisidir. Dinî grupların oluşumu, gelişimi, şekillenmesi gibi konular her zaman din sosyolojisi ile ilgilenen bilim adamlarının dikkatini çekmiştir. Özellikle dinî grupların toplumsal ve kültürel etkileri inkar edilemez bir gerçektir. Bunun yanında dinî grubun içinde bulunduğu toplumsal yapıdan etkilenmesi de doğal bir sonuçtur. Tarih içerisinde ve günümüzde İslam dünyasındaki en önemli dinî gruplardan biriside tarikatlar olmuştur. Tarikatlar İslam toplumunun sosyal ve kültürel alandaki şekillenmesinde önemli fonksiyonlar yerine getirmişler, toplumsal değişme, toplumsal bütünleşme, toplumsallaşma, toplumsal ayrışma gibi sosyal olaylarda önemli roller oynamışlardır. Biz bu çalışmamızda Halvetî Tarikatı'nın XV. yüzyıldaki Amasya şehrinin sosyolojik etkilerini araştırdık. Amacımız dinî bir grup olan Halvetî Tarikatı'nın bu dönemde Amasya şehrinin sosyo-kültürel etkilerini ortaya koyarak bir dinî grubun toplumsal yapılarında nasıl etki yapabildiğini ve aynı zamanda kendisinin de ne şekilde etkilendiğini ortaya koymaktır. Böylece günümüzdeki dinî gruplar ile toplumsal yapı arasındaki ilişki daha iyi kavranacak, dinî grupların sosyolojik tahlili daha bilimsel olarak yapılacaktır.

Çalışma dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, toplumsal grubun ne olduğu, toplumsal grubun çeşitleri ve özellikleri, dinî grup, dinî grupların oluşumu ve çeşitleri, tarikatların dinî grup sınıflandırmasındaki yeri ve özellikleri tanıtılmıştır. İkinci bölümde, çalışmanın daha iyi kavranması için çalışmanın evreni olan Amasya Şehri'nin tarihi anlatılmıştır. Üçüncü bölümde, araştırma konumuz olan dinî grubun yani Halvetî Tarikatı'nın tarihî gelişimi ve karakteristik özellikleri üzerinde durulmuştur. Dördüncü bölümde Halvetî Tarikatı'nın XV. yüzyılda Amasya şehrine sosyo-kültürel etkileri örneklendirilerek anlatılmıştır.

Anahtar kelimeler: Dinî grup, Amasya, Halvetî tarikatı, sosyo-kültürel etkiler.

ABSTRACT

BUDAK, Abdulhamit, **Halveti Sect of the Socio-Political and Cultural Interaction with the Ottoman Social Structure (XVth Century The Case of Amasya)**. Master thesis, Çorum, 2014.

Studying on religious sects is one of important study area in sociology of religion. The subjects like generation, development, configuration of religion sects have always been a matter of high interest for those who pay close attention to sociology of religion. It is an undeniable fact that religious sects have social and cultural effects. It is also an inevitable result that religious groups have influences on societies which they exist in. Some of the most influential religious groups throughout history and today have been the orders of dervishes. The orders of dervishes have fulfilled important function on shaping social and cultural fields of Muslim society; their positive effects on social changes, social integration, socialization and social discrimination cannot be denied. In this study, we searched for the social and cultural effects of Halveti dervishes on Amasya society in XV. century. Our aim is - by stating the cultural effects of a religious group Halveti dervish on Amasya society - to reveal how an order of dervish affects a social structure and to what extent a religious group is affected. In this way, the relationship between religious groups and social structures will be understood better and the analysis of religious groups will be scientifically done.

This study consists of four parts. In the first section, definition of social group, kinds and characteristics of social groups, religious groups, generations and kinds of religious groups, and lastly effects and place of dervishes in classification of religious sects and groups are described. In the second section, history of Amasya is explained briefly, in this way the study will be understood better. In the third section, historical process and characteristics of Halveti dervishes are stated. In the fourth section, the socio-cultural effects of Halveti dervishes on Amasya society in XV. century are analysed.

Key Words: Religious groups, Amasya, Halveti dervishes, socio-cultural effects.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR.....	vii
ÖNSÖZ.....	viii
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI	1
2. PROBLEM.....	2
3. YÖNTEM ve KAYNAKLAR	3

BİRİNCİ BÖLÜM TOPLUMSAL GRUP VE DİNİ GRUP

1. TOPLUMSAL GRUP	5
1.1. Toplumsal Grupların Özellikleri.....	6
1.2. Toplumsal Grupların Fonksiyonları:	7
1.3. Toplumsal Grup Sınıflandırmaları	7
1.3.1- Birincil ve İkincil Gruplar:.....	8
1.3.2- Sürekli ve Sürekli Olmayan Gruplar:	9
1.3.3- Biçimsel ve Biçimsel Olmayan Gruplar:	9
1.3.4- Referans ve Üyelik Grupları:	9
1.3.5- Sosyal Fonksiyonlarına Göre Gruplar:	10

2- DİNİ GRUP:	11
2.1- Doğal Dinî Gruplar:	12
2.1.1- Aile:	12
2.1.2- Klan ve Kabile:	14
2.1.3- Mahalli Birlikler:	14
2.1.4- Milli Din Birlikleri:	15
2.1.5- Cinsiyet ve Yaş Üzerine Kurulmuş Dinî Gruplar:	15
2.2- Dinden Doğan Gruplar (Sırf Dinî gruplar).....	16
2.2.1- Sırf Dinî Grupların Yapısı:	17
2.2.2- Sırf Dinî Grup Çeşitleri:	19
3- DİNİ GRUP OLARAK TARİKATLAR	25
3.1-Tarikatların Ortaya Çıkışı	27
3.2- Belli Başlı Tarikat Grupları.....	28
3.3- Tarikatların Sosyal Fonksiyonları.....	29
3.3.1- Tarikatların Siyasi Açından Fonksiyonları.....	30
3.3.2- Tarikatların Askeri Açından Fonksiyonları	31
3.3.3- Tarikatların Sanat ve Kültürel Faaliyetler Açısından Fonksiyonları	32
3.3.4-Tarikatların Eğitim Öğretim Açısından Fonksiyonları.....	33
3.4- Tarikat Öğretilerinin Toplum Üzerindeki Olumsuz Fonksiyonları	34

İKİNCİ BÖLÜM

AMASYA ŞEHRİNİN TARİHİ

1- TÜRKLERİN FETHİNDEN ÖNCE AMASYA TARİHİ	37
2- TÜRKLERİN FETHİNDEN SONRA AMASYA TARİHİ	39

3- XV. YÜZYILDA AMASYA TARİHİ	42
4- XV. YÜZYILDAN SONRA AMASYA	46
5- MİLLİ MÜCADELE YILLARINDA AMASYA	51

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HALVETÎLİĞİN TARİHİ SÜRECİ VE GENEL KARAKTERİSTİĞİ

1- HALVET VE HALVETİLİK.....	53
2- HALVETÎ TARİKATI'NIN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞMESİ...54	
2.1- Tarikatın Kurucusu Ömer el-Halvetî (ö.1397).....	55
2.2- Halvetî Tarikatı'nın İkinci Kurucusu Yahya-yı Şirvanî (Piri Sâni ö.1466)	56
3- HALVETÎ TARİKATI'NIN ANADOLU YA GİRİŞİ	60
4- HALVETÎ TARİKATI'NIN ŞUBELERİ VE KOLLARI.....	62
5-HALVETÎ TARİKATI'NIN SİLSİLESİ	67
6- HALVETÎ TARİKATI'NIN ÖZELİKLERİ	69

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DİNİ GRUP OLARAK HALVETÎ TARİKATININ AMASYA ŞEHİRİYLE SOSYO-POLİTİK VE KÜLTÜREL ETKİLEŞİMİ

1.AMASYA VE HALVETÎ TARİKATI	75
1.1- AMASYADAKİ HALVETÎ LİDERLERİ	76
1.1.1- Pir Şucaaddin İlyas (?- 1434).....	76
1.1.2- Şeyh Zekeriyya Halvetî (?)	78
1.1.3- Şeyh Abdurrahman Çelebi (?- 1424).....	79

1.1.4- Habib-i Karamani (?- 1497).....	80
1.1.5- Cemal-i Halvetî (?-1497).....	81
2- HALVETÎ TARİKATI'NIN AMASYA ŞEHİRİYLE SOSYAL, POLİTİK, KÜLTÜREL VE İLMÎ YÖNDEN ETKİLEŞİMİ	86
2.1- Sosyal Yönden Etkisi	86
2.2- Politik Yönden Etkisi	94
2.3- İlmî Yönden Etkileri.....	102
2.4- Kültür ve Sanat Yönünden Etkileri	104
25- Mimari Yönden Etkileri.....	113
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ.....	120
KAYNAKÇA	122
EKLER.....	130
(Ek-1): Pir İlyas Türbesi	130
(Ek- 2): Yakup Paşa Tekkesi (Çilehane)	131
(Ek-3): Mehmet Paşa Camii.....	132
(Ek-4): Kurtboğan Camii (Şeyh Şerafettin Hamza el- Halveti Türbesi)	133
(Ek-5): Şeyh Zekeriyya Halvetî Türbesi.....	134
(Ek-6): Kuba Camii	135
(Ek-7): İğneci Baba Türbesi.....	136

KISALTMALAR

a. g. e.	: Adı Geçen Eser.
a. g. t.	: Adı Geçen Tez.
a. g. m.	: Adı Geçen Madde.
Bkz.	: Bakınız.
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Fak.	: Fakültesi
H.	: Hicrî
İA.	: İslam Ansiklopedisi
Ö	: Ölüm
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
ss	: Sayfa Sırası
Terc.	: Tercüme Eden
ünv.	: Üniversite
yay.	: Yayınları

ÖNSÖZ

Din sosyolojisi biliminin inceleme alanlarından biride tarikatlardır. Tarikatlar dinî gruplar içerisinde ele alınmakta, ortaya çıkış şekilleri, toplum üzerindeki sosyo-kültürel tesirleri, toplumun tarikatların şekillenmelerindeki etkileri din sosyolojisiyle ilgilenen bilim adamlarının ilgisi alanına girmektedir. Modernitenin ortaya çıkardığı ferdileşme olgusu insanı yaşadığı toplum içerisinde yalnızlaştırmakta, mutsuz etmekte, yoksunluk içerisinde bırakmaktadır. Bunun neticesinde de insan kendini bu yoksunluklardan kurtaracak arayışların içerisine girmekte ve çıkış yolları aramaktadır. Son zamanlarda dünyada ve ülkemizde toplumun cemaat ve tarikat yapıları gibi dinî gruplara ilgi göstermesinin temelinde bu neden yatmaktadır. Gerek dinî grup olarak tarikatların incelenmesi, gerekse günümüzde toplumun bu tür yapılara yoğun ilgi göstermesi tarikat olgusunun sosyolojik olarak ele alınmasını ve din sosyolojisinin metotlarıyla incelenmesini değerli kılmaktadır.

Dinî gruplardan olan tarikatların günümüz toplumu üzerindeki sosyo-kültürel etkilerini daha sıhhatli olarak ortaya koymanın yolunun, sosyolojinin laboratuvarı olan tarih içerisinde tarikatların fonksiyonunun incelemesinden geçtiğini düşünüyoruz. Tarih ilminin ortaya koyduğu gerçekler gösteriyor ki tarikatlar, İslam dünyasının en fonksiyonel dinî gruplarıdır. Ferdin kişisel eğitiminin yanı sıra toplumun şekillenmesinde de önemli roller oynayan kurumlardır. Bu rolleri itibariyle eğitim, kültür, sanat, siyaset gibi sosyal alanlarda şekillendirici ve biçimlendirici olmuşlardır. Özellikle toplumsal çalkantıların yaşandığı dönemlerde birleştirici ve bütünleştirici yönleriyle toplumda denge unsuru olmuşlar, yöneten ve yönetilen sınıf arasında tampon rolü oynayarak toplumsal sınıflar arasındaki çatışmalara engel olmuşlar, eğitim müessesesi olmaları hasebiyle de toplumun maddi ve manevi eğitimlerinde görev almışlardır.

İşte biz bu çalışmamızda, İslami tasavvuf grupları içerisinde yer alan ve önemli tarikat yapılarından olan Halvetîliğın XV. yüzyılda Amasya şehri üzerindeki sosyal ve

kültürel etkilerini ele alacağız. XV. yüzyıl Anadolu coğrafyasında dünyanın en büyük imparatorluklarından biri olan Osmanlı Devleti'nin ortaya çıkış ve gelişme dönemi olması nedeniyle önemli bir yüzyıl olarak görülmektedir. 1402 Ankara savaşıyla siyasi alanda ortaya çıkan fetret dönemi, bunun ortaya çıkardığı toplumsal çözüme, Çelebi Mehmet'in toplumsal ve siyasi bütünleşmeyi sağlama gayretleri, kısa zamanda Osmanlı'nın yükselme devresini yaşaması, bu dönemin incelenmesini değerli kılan unsurlardan başkalarıdır. Siyasi birliğin temini ve toplumsal bütünleşmenin gerçekleştirilmesi çabalarında Çelebi Mehmet'in Amasya şehrinde vali olması, her türlü maddi ve manevi desteği bu şehirden almış olması, bu şehirde meydana gelen sosyal hareketliliği incelemeyi değerli kılmaktadır. Yine Osmanlı devletinin en önemli dinî gruplarından olan Halvetîliğin Anadolu'ya bu şehirden girmesi, burada meydana gelen ilişkiler neticesinde başkent İstanbul'a taşınması ve bu sayede tüm ülkede sosyal ve siyasi konularda etkin rol alması hem Halvetîliğin hem de Amasya ile olan ilişkisinin incelenmesini değerli kılmaktadır.

Bu çalışmada konunun daha iyi anlaşılması için ilk önce grup kavramını ve tarikatların toplumsal gruplar içerisindeki yerini ortaya koyacağız. Sonra Amasya'nın tarihi ile ilgili bilgi verip XV. yüzyıl Amasya'sının sosyo-kültürel yapısını tahlil edeceğiz. Sonra Halvetî Tarikatı'nın tarihsel gelişimi üzerinde durup bu tarikatın Amasya'ya girişi ve bu şehirdeki önemli Halvetî liderlerinden bahsedeceğiz. Son olarak Halvetî tarikatının Amasya'da meydana getirdiği sosyal ve kültürel etkiler üzerinde duracağız.

Tezin konu seçimi, yazımı ve sunumu aşamalarında bana her türlü desteği veren danışmanım Yrd. Doç. Dr. Yakup ÇOŞTU hocama, ders aşamasında bana rehberlik eden ve beni cesaretlendiren Yrd. Doç. Dr. İsmet ALTIKARDEŞ ve Yrd. Doç. Dr. Sefer YAVUZ hocalarıma ve değerli tavsiyelerden dolayı Doç. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU hocama teşekkür ederim.

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Din ve dinden doğan gurupların herhangi bir kültür çevresinde her türlü etkiden uzak, soyutlanmış olarak yaşayamayacakları, aksine kültürel hayatın bütün kısımları, örneğin; hukuk, iktisadi düzen ve bilhassa toplumun genel yapısı, yani gruplar, sınıflar ve diğer sosyal tabakalaşma çeşitleri ve siyasi yapı, yani devlet ile sıkı bir ilişki halinde buldukları bir gerçektir.¹ Bu gerçeklikten hareketle, şunu söyleyebiliriz; bir dini grubun, içinde bulunduğu toplumun yapısında meydana getirdiği toplumsal bütünleşme, toplumsallaşma, toplumsal değişim, toplumsal ayrışma gibi sosyolojik hareketlerin tespiti din sosyolojisi biliminin önemli faaliyet alanlarından biridir. Din ve toplum arasındaki etkileşim yakından ve sistematik bir şekilde incelenecek olursa, bunun birinci derecede dinin topluluk üzerindeki etkisi biçiminde var olduğu görülmektedir.²

İslam kültürüyle iç içe olan bir toplumda İslamî grupların sosyolojisi, din sosyolojisinin tek konusu değilse bile en önemli konularındandır. Din sosyologu dünün ve bugünün dini gruplarını incelemeli, bağlı bulunduğu topluma karşı daha derin bir ilgi duymalıdır.³

İslam dini içerisinde ortaya çıkan en önemli dini grup yapılarından biride tarikatlardır. Tarikatlar tarih içerisinde İslam dünyasının toplumsal yapısında son derece önemli sosyolojik hareketliliklere sebebiyet vermişlerdir. Bu özellikleriyle genelde tüm İslam coğrafyasında özelde ise Anadolu coğrafyasında toplumsal yapının oluşumunda ve şekillenmesinde birincil rol oynayan aktörlerden olmuşlardır.

Bu çalışmamızın konusu, Osmanlı Devleti döneminde Anadolu'daki Türk toplumu içerisinde en yaygın dini gruplardan birisi olan Halvetî Tarikatı'nın XV. yüzyılda Amasya şehrinde meydana getirdiği sosyolojik hareketliliklerin tespitidir. Halvetî Tarikatı kuruluşundan gelişmesine ve yayılmasına kadar Türk tarikat

¹ Hans Freyer, *Din sosyolojisi*, Çev. Turgut Kalpsüz, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay. Ankara 1964, s. 64.

² Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. Battal İnandı, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara 1987, s. 4.

³ Mehmet Taplamacıoğlu, *Din sosyolojisi Giriş*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay. Ankara 1968, s. 147.

liderlerinin öncülük ettiği bir tarikat olması nedeniyle Türk milletinin sosyal yapısına uyum sağlamış ve büyük bir teveccüh görmüştür. Bu haliyle bu tarikatın din sosyolojisi metotları açısından incelenmesi önem arz etmektedir. Yine XV. yüzyılın Osmanlı tarihinde pek çok siyasi ve toplumsal, sosyolojik hareketliliğin meydana geldiği yüzyıl olması nedeniyle, Türk toplumsal hayatındaki en önemli zaman aralığından biri olduğu muhakkaktır. Bu dönemin bilimsel olarak pek çok alanda incelemeye tabi tutulması gerekir. Biz bu yüzyılda bir dini grubun İmparatorluğun kaderini nasıl etkilediği konusu üzerinde durarak dini grup devlet ilişkisine, Amasya şehri bağlamında değindik. Yine İmparatorluğun sosyal yapısının oluşumunda Anadolu şehirlerinin etkisini ve dini grupların fonksiyonunu Amasya ölçeğinde ele aldık.

Dört bölümden oluşan çalışmamızın birinci bölümünde, grup olgusu ele alınmış olup, dini grupların ortaya çıkışı ve çeşitleri anlatılmıştır. İkinci bölümde çalışmamızın evreni olan Amasya şehrinin tarihi verilerek konunun tarihsel arka planı anlatılmıştır. Üçüncü bölümde, Halvetî Tarikatı'nın ortaya çıkışı, gelişmesi, yayılması, karakteristik özellikleri ve tarikatın liderleri hakkında bilgi verilerek tarikatın tarih içerisinde geçirdiği evreler açıklanmıştır. Çalışmanın dördüncü bölümde, XV. yüzyılda Halvetî Tarikatı'nın Amasya şehrinin sosyal yapısında meydana getirdiği değişiklikler üzerinde durularak, sosyo kültürel etkiler ortaya konulmuştur.

2. PROBLEM

Bu çalışma şu temel soru cümlelerine cevap aramaktadır:

1. Sosyoloji biliminde toplumsal grup olgusu ne ifade etmektedir?
2. Toplumsal grup yapıları içerisinde dinî grupların yeri nedir?
3. Dinî grupların ortaya çıkış nedenleri ve tarikatların dini gruplar içerisindeki yeri nedir?
4. Halvetî Tarikatı'nın tarihi gelişimi nasıl olmuştur ve karakteristik özellikleri nelerdir?
5. Halvetî Tarikatı'nın Amasya şehrine sosyal etkileri nelerdir?

6. Halvetî Tarikatı'nın Amasya şehrine siyasal etkileri nelerdir?
7. Halvetî Tarikatı'nın Amasya şehrine kültürel ve sanat yönünden etkileri nelerdir?
8. Halvetî Tarikatı'nın Amasya şehrine ilmi etkileri nelerdir?
9. Halvetî Tarikatı'nın Amasya şehrine mimarî etkileri nelerdir?
10. Halvetî Tarikatı Amasya şehrinin sosyo kültürel yapısından nasıl etkilenmiştir.

3. YÖNTEM ve KAYNAKLAR

Bu çalışma, sosyolojik bir özelliğe sahip olduğundan dolayı, araştırmada konuya uygun düşen din sosyolojisi metotları, kullanılmıştır.

Çalışmamızda Halvetî Tarikatı'nın sosyal ve kültürel etkilerini ele alırken çeşitli faktörlerin rollerini ele almamız gerekmektedir. Bu nedenle bütüncül bir yaklaşımla konu ele alınmıştır. Bütüncül yaklaşım, sosyo-kültürel değişimin tek bir faktörün değil, toplumsal gerçeklikteki bütün faktörlerin karşılıklı etkileşim ilişkileri içinde belirlendiği görüşüyle toplumsal yapıyı her yönüyle açıklamaya çalışır. Bu nedenle araştırmamızda yapısal- fonksiyonel yaklaşımı baz alınarak konu açıklanmıştır.

Fonksiyonel yaklaşım, toplum modelini bütüncü ve dengeli bir süreç olarak yorumlayan ve toplumda mevcut normları, kurumları ve rolleri bu dengeye hizmet eden unsurlar olarak gören yaklaşımdır.⁴

Yapısalcılık; inceleme konusu olarak yapıyı ele almak gerektiğini ileri süren çeşitli bilim dallarındaki ortak görüşün adıdır.⁵

Yapısal-fonksiyonel yaklaşıma göre, her yapı bir fonksiyon sahibi olduğu için gelişir. Yoksa yapılar var olduğu için belli fonksiyonları ortaya çıkmaz. Bir başka

⁴ Durmuş Tatlıoğlu, "Dinî Cemaatlerin Ve Tarikatların Fonksiyonel Analizi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VIII (2008), sayı: 3 s. 100.

⁵ A. g. e. s. 103.

⁶ Tatlıoğlu, a. g. e. s. 102.

⁷ Margaret M. Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Gündoğan Yayınları, Ankara 1993, s. 106.

anlatımla fonksiyonlar yapılardan önce ortaya çıkar ve kendilerini yerine getirecek yapıların oluşmasına yol açarlar. Yapılar fonksiyonları değil, fonksiyonlar yapıları oluşturur.⁶

Gruplar doğaları gereği başka gruplarla rekabet içindedirler. Bu grubun gelişimini sürdürebilmesi ve grup birliğinin sağlanması açısından da grubun lehine bir sonuç doğurmaktadır.⁷ Çalışmamızda Halveti Tarikatı'nın bu dönemde diğer gruplarla rekabete girip girmediği veya çatışma yaşayıp yaşamadığı da araştırılmıştır. Bu haliyle araştırmamızda çatışmacı kuramın görüşleri ile Halvetî Tarikatı incelenmiştir.

Çalışmamız din sosyolojisi bilimi alanında yapılan bir araştırma olmasına rağmen, konunun özelliği nedeniyle sosyoloji, tarih ve tasavvuf tarihi bilimleriyle de ilişkili mültidisipliner bir araştırmadır. Bu nedenle araştırmada bu bilimlerinde kaynakları kullanılmıştır. Grup kavramının açıklanmasında sosyoloji bilimi kaynakları, Amasya Tarihi ve Osmanlı tarihi ile ilgili başlıklarda tarih kaynakları, Halvetî Tarikatı ile ilgili başlıklarda ise tasavvuf tarihi kaynaklarına başvurulmuştur. Özellikle tarikat liderleri ve önemli şahsiyetlerin hayatları konusunda bilinen klasik Osmanlı biyografi eserlerine başvurulmuştur. Amasya şehir tarihi ve şehrin sosyal yapısıyla ilgili bilgiler konusunda, ülkemizdeki şehir tarihçiliğinin en önemli şahsiyeti olan Abdizâde Hüseyin Hüsameddin'in Amasya Tarihi adlı eserinden ziyadesiyle faydalandığımı burada ifade etmeyi bir borç bilirim.

Bu araştırma; dini grup olarak Halvetî Tarikatı, dönem olarak XV. yüzyıl, araştırma evreni olarak Amasya şehri, konu olarak sosyo-kültürel etkiler ile sınırlıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL GRUP VE DİNİ GRUP

Beraber yaşama duygusu insanda fitri bir özelliktir. Var oluşunun temel noktalarından biriside kendi cinsiyle beraber yaşama duygusudur. İnsanın toplumdan uzak ferdi yaşam tercihi ya belli bir zaman ile kısıtlı olmuş, ya da o kişinin kendi marjinal tercihi olarak kabul edilmiştir. İnsan açısından toplum içinde yaşamak esas, tek başına yaşamak ise fitrat dışı bir tercih olarak kabul edilmiştir. İnsan toplum içerisinde yaşarken biraz daha özel yapılar oluşturarak değişik ihtiyaçlarını giderici birlikler meydana getirmiştir. İşte buda grup olarak isimlendirilmektedir. İnsanlar yaşamlarının hemen hemen her dönemlerinde gruplar içinde yaşamış, sürekli olarak gruplar oluşturmuşlardır. İnsanların yaşamlarını sürdürebilmeleri, birbirleriyle ilişki kurmaları, toplumsal etkileşim sağlamaları için toplumsal gruplar gereklidir. Toplumsal gruplar ortak bir amaç ve bir inanç çevresindeki iki ya da daha fazla insanın karşılıklı ilişkilerde bulunmasıyla oluşur. Bütün gruplar sosyal, ekonomik, düşünsel ve mekansal ortaklıklardan meydana gelir. Gruplara girme doğum, davet edilme ve karşılıklı anlaşma yolları neticesiyle gerçekleşir.⁸

Sosyoloji ilmi grup kavramıyla XVIII. yüzyılda ilgilenmeye başlamış ve bu kavrama kendi ilmi disiplinine uygun bir anlam yüklemiştir. Sosyolojik anlamda bakıldığında insanların meydana getirdiği her birliktelik grup anlamı taşımaz. Bu ilme göre bir insan topluluğunun grup olması için çeşitli şartları taşıması gerekir. Grup da daha ziyade ortak bir duygunun olma gerekliliği aranır.⁹

1. TOPLUMSAL GRUP

Sosyal grup kavramının ilim adamlarınca farklı açılardan pek çok tarifi yapılmıştır. Her bir bilim adamı kendi duruş yerine göre sosyal grup kavramına farklı

⁸ Gönül İçli, *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yayıncılık, Ankara 2009, s. 66.

⁹ Samettin Gündüz, *Sosyoloji*, Lisans Yay. İstanbul 2010, s. 246.

anlamlar yüklemiştir. Fakat derli toplu bir grup tarifini şöyle ifade edebiliriz: Grup ortak sosyal hedefleri izleyen, sosyal normlar, ilgiler ve değerlere göre karşılıklı roller oynayan sosyal kişilerin tanınabilir, yapılaşmış sürekli birlikteliğidir.¹⁰ Bu tarife göre sosyal grupta bazı özelliklerin bulunması gerekir ya da bir topluluğun grup olabilmesi için şu şartları taşıması gerekir:

1.1. Toplumsal Grupların Özellikleri

- 1- Grup tanınabilir olmalıdır. Bu tanınma her grup içerisindeki hem de dışarıdakiler tarafından yapılabilmelidir. Bunu yanında gizli gruplar dışarıdakiler tarafından tanınması mümkün olmasa da kendi içerisinde bir tanınmalığın bulunması gerekir.
- 2- Grup içerisinde canlı bir sosyal yapılanma vardır. Yani her fert bir pozisyona sahip olmalıdır. Fert grup içerisinde kendisinin ne ifade ettiğini bilmelidir.
- 3- Grupta belirlenmiş roller vardır. Her üye bu rolünü bilir ve oynar eğer bu rolün ifasında bir problem olursa grubun varlığı tehlikeye girer. Fert grup içerisinde kişisel bir eylem gerçekleştirmelidir. İşte bu da sosyal roldür.
- 4- Grup üyelerinin arasında bir iletişim olmalıdır. Bu iletişim karşılıklı ilişkiyi ifade eder eğer bu iletişim olmazsa ortak eylem ve idealden bahsedilemez. Bu iletişim değişik çeşitleri olabilir. Yüz yüze, sesli, mesajlaşma gibi.
- 5- Rollerin pozisyonunu belirleyen normlar olmalıdır. Rolünü icra eden grup içerisindeki fert hangi kurala göre rolünü oynadığını bilmesi gerekir. Bu normlar yazılı olabileceği gibi yazılı olmayabilir.
- 6- Gruplarda ortak ilgi ve değerlerin olması gerekir. Genellikle bu ilgi ve değer grup üyeleri tarafından benimsenir. Bazı gruplarda bu belirsizde olabilir.
- 7- Grubun bir amacının olması gerekir. Bu amaç bir tek olabildiği gibi birden fazla da olabilir. Amaç grubun niçin bir araya geldiği sorusunun cevabını oluşturur ve grup üyelerini motive edici bir unsur taşır.
- 8- Grubun zaman süresi içerisinde ölçülebilir bir dayanıklılığı olması gerekir. Yani grup faaliyetlerini ya da var oluşunu bir zaman içerisinde

¹⁰ Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?* Attila Kitabevi, Ankara1996, s. 54.

gerçekleştirmelidir. Bir kere, bir yerde yapılan bir araya gelişler grup oluşturmaz.¹¹

1.2. Toplumsal Grupların Fonksiyonları:

Gruplar meydana gelişleri itibariyle üyelerinin bazı temel ihtiyaçlarını karşılamak gibi fonksiyonlar icra ederler. Bu fonksiyonlar ne ölçüde üyenin ihtiyaçlarıyla örtüşürse o ölçüde üye gruba bağlılığını sürdürür.¹² Fert ve grup arasındaki yaşamsal ilişkiyi ifade eden bu fonksiyonları şu şekilde ortaya koyabiliriz:

Grup amaçları ferdin çıkarlarıyla örtüşür ve çıkarların yerine getirilmesine yardımcı olur.

Grup ferdin toplum içerisinde yaşamasına yardımcı olan sevgi ve yakın olma gibi duyguların meydana gelmesini sağlar. Bu şekliyle ferde huzur verir.

Fert içerisinde bulunduğu grubun desteğiyle kabiliyetlerini geliştirir ve sergiler. Bu sayede toplum içerisinde saygınlık kazanır ve ünlenir.

Grup ferdin iç sorunlarını çözmede ona yardım eder. Bu sayede ferdin öz güveninin gelişmesine yardımcı olur.

Grup amaçlarını yerine getirmek amacıyla düzenlemiş olduğu sosyal aktiviteler sayesinde ferdin sosyalleşmesine yardımcı olur.

Grupların diğer gruplarla olan ilişkileri sayesinde toplumsal dayanışma ve bütünleşme sağlanır.¹³

1.3. Toplumsal Grup Sınıflandırmaları

Pek çok grup sınıflandırması yapma imkânı olduğu için, ilim adamlarının farklı grup çeşitlendirmeleri yaptıklarını görmekteyiz. Grupları yapıları, fonksiyonları ve

¹¹ Fitcher, *a. g. e.*, s. 53.

¹² Krech, Crutchfield, Ballachey, *Cemiyet İçinde Fert*, Çev. Mümtaz Turhan, Devlet Kitapları Ankara 1971, c. 2, s. 192.

¹³ Barlas Tolun, *Toplum Bilimlerine Giriş*, Savaş Yayınları, Ankara 1983, s. 421.

amaçlarına göre sınıflayabiliriz.¹⁴ Yapılan sınıflandırmalarda her sosyolog kendine ait bazı kıstaslar kullanmıştır. Genel itibariyle sosyologların grup sınıflandırmalarında kullandıkları önemli kıstaslardan bazıları şunlardır:

Büyüklik, süreklilik, yapı, sosyal roller, karşılıklı ilişkiler, grup ilgilerinin türleri, paylaştıkları sosyal değerler ve çeşitleri, gruptan beklenen tavır ve hareketler, gibi.¹⁵

Bunun yanında insanların grup yaşamında meydana getirdikleri temel evrensel sosyal işlevlere dayanılarak ta grupları sınıflandırmak mümkündür. Bu tür gruplandırmaya temel gruplar adı verilmektedir. Aile, eğitim, ekonomi, siyaset, din, boş zaman değerlendirme gibi temel işlevleri meydana getirmek için kurulan grupları şöyle sıralayabiliriz: Aile Grubu, Eğitim Grupları, Ekonomik Gruplar, Siyasal Gruplar, Dinî gruplar, Boş zaman Değerlendirme Grupları.¹⁶

Toplumsal grupları farklı nitelikleriyle sınıflandırmak mümkün olsa da temel itibariyle ve genel kabule dayalı olarak toplumsal grup sınıflandırmasını şu şekilde yapmak mümkündür:

1.3.1- Birincil ve İkincil Gruplar:

Uzun süreli ve yakın samimi ilişkiler içerisinde bulunan insanların devamlı ve düzenli etkileşimleri sonucunda meydana gelen gruplara birincil gruplar denir.¹⁷ Aile, çocukluk arkadaşlığı grupları, komşuluk grupları, akrabalık grupları, gençlik grupları, askerlik ve iş arkadaşlığı grupları, köy grupları bu gruplardandır.

Kültürel farklılaşma, iş bölümü ve ihtisaslaşmanın yaygın olduğu toplumlardaki gruplar olup birincil grupların dışında kalan gruplara ikincil grup denir.¹⁸ Bu grup yapılarında ilişkiler daha resmidir. Bankalar, dernekler, sendikalar, siyasal partiler, fabrika grupları, şehirler, yasalarla oluşturulan gruplar bu tür gruplardandır.

¹⁴ Gülay Cezayirli, "Dini Grup ve Toplumsal Grup", *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Der. c. 37, S. 1* 1997, s. 368.

¹⁵ Salih Güney, *Sosyal Psikoloji*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, Ekim 2009, s. 191.

¹⁶ Fichter, *a. g. e.*, s. 58.

¹⁷ Güney, *a. g. e.*, s. 192.

¹⁸ *A. g. e.*, s. 194.

1.3.2- Sürekli ve Sürekli Olmayan Gruplar:

Toplumsal değişme ve gelişmelere rağmen yapılarını uzun süre koruyan gruplara sürekli gruplar denir.¹⁹ Bu grupların sürekliliklerini korumalarını sağlayan neden, grup içi anlaşmazlıkların ve çatışmaların düzenli tedbirlerle yok edilebilmesidir. Aile, devlet, şehir grupları bu tür gruplardandır.

Uzun süre sosyal yapılarını koruyamayan gruplara sürekli olmayan gruplar denir.²⁰ İç ve dış faktörlerde önemli değişiklikler olmasa bile bu gruplar varlıklarını sürdüremezler. Bazen de belli bir işi belli sürede yapmak için bir araya gelen gruplarda bu sınıflandırmaya tabi tutulabilirler. Belli uzun süreli bir inşaatı yapmak için bir araya gelen işçiler, olimpiyatlar için toplanan sporcular, dernek üyeleri bu grubu meydana getirebilirler.

1.3.3- Biçimsel ve Biçimsel Olmayan Gruplar:

Yasal ve biçimsel yetki altında ortaya konulan belirli bir amaca ulaşmak veya verilen görevleri yerine getirmek maksadıyla oluşturulan gruplara biçimsel grup denir.²¹ Bu gruplar da üyelerin görev dağılımı ve grubun yapısı önceden belirlenmiştir. Biçimsel grup organizasyonunda karşılığı olarak kullanıldığı için özel ve kamu kesimindeki bütün kurum, işletme ve kuruluşlar bu grubun içerisinde yer alır.

Biçimsel grupla belirlenemeyen ilişkiler sonucunda ortaya çıkan, çalışan insanların ihtiyaçlarını doyumadığı için biçimsel gruba dâhil olamayıp ondan ayrı olarak meydana gelen gruplardır. Bu gruplar resmi olarak oluşturulamazlar.

1.3.4- Referans ve Üyelik Grupları:

Bu tür bir sınıflandırma ihtiyaç giderme teorisine göre oluşturulmuştur. Çevredeki çeşitli olayları üyelerin dünya görüşleri doğrultusunda ve onlar adına değerlendiren gruplardır.²² Bireyler yaptıklarının doğru olup olmadıklarını bu grupların

¹⁹ Güney, a. g. e, s. 195.

²⁰ A. g. e, s. 196.

²¹ A. g. e, s. 197.

²² A. g. e, s. 201.

kanaatlerini temel alarak ölçerler. Pozitif referans grupları ve negatif referans grupları diye ayrılabilirler.

Bireyin içerisinde buldukları ve faaliyet gösterdikleri gruplara üyelik grupları denir. Üyeler buralarda aktif ve pasif görev alabilirler. Bir ailenin ferdi olmak, bir futbol takımının taraftarı olmak bu tür bir grubu ifade edebilir.²³

1.3.5- Sosyal Fonksiyonlarına Göre Gruplar:

Grup sınıflandırmasının sosyolojik olarak en isabetli şekli sosyal fonksiyonuna göre grup sınıflandırması yapmaktır. Çünkü bu sınıflandırma, insanların grup yaşamında meydana getirmeye zorunda oldukları, temel evrensel sosyal işlevlere dayanılarak yapılmaktadır. Sosyal fonksiyonlarına göre gruplar şu şekilde sınıflandırılmaktadır:²⁴

Aile Grubu: Temel aile yaşamını sürdürmek maksadıyla bir araya gelinmesi neticesinde oluşan gruptur.

Eğitim Grupları: Toplumun kültürünü bir sonraki nesile aktarma maksadıyla oluşturulan gruplardır.

Ekonomik Gruplar: Toplumun hayatını devam ettirebilmesi için gerekli olan maddi mal ve hizmetlerin üretilip dağıtıldığı gruplardır.

Siyasi Gruplar: Kanun yapma, yorumlama ve uygulama işlevleriyle beraber yönetme, yürütme, kamu düzenini sağlama gibi fonksiyonları da yerine getiren gruplardır.

Boş Zaman Değerlendirme ve Dinlenme Grupları: Fertlerin dinlenme ihtiyaçlarını sosyal bir tarzda karşılayan gruplardır.

Dinî gruplar: Benzer dini davranış şekillerini yerine getiren ve ortak bir inancı paylaşan kişilerin meydana getirdiği gruplardır.

²³ Güney, *a. g. e.*, s. 202.

²⁴ Fichter, *a. g. e.*, s. 58-59, Güney, *a. g. e.*, s. 203.

2- DİNİ GRUP:

Dinî mensubiyet ruhu itibariyle kişisel ve şahsa ait bir tecrübedir. Özellikle içinde yaşadığımız çağdaki fert merkezli hayat tarzı için bunu daha rahat söyleyebiliriz. Fakat şahsa ait bu tecrübe genelde dinî gruplar içinde yaşar ve gelişir.²⁵

Toplumsal grubun yapısı ve onu meydana getiren özelliklere baktığımızda, insanlık tarihinde toplumun meydana getirdiği en aktif, geniş ve fonksiyonel grup yapısının dinî gruplar olduğunu görürüz. Bir din grubunu karakterize eden şey üyelerinin devam ettirdikleri temelli ilişkilerin nitelik ve düzenidir. Bu nitelik ve düzene göre ilk önce grup üyesinin kutsal varlıkla, sonrada birbirleriyle olan ilişkileri ön plana çıkar.²⁶

Dinî grupları sınıflandırırken üyelerin birbiriyle olan ilişkilerini esas alan bir gruplandırma yapmak daha sağlıklı bir sonuç verecektir. Bu nedenle şöyle bir grup sınıflaması yapmak daha rasyonel sonuçlara ulaşmamızı sağlar. Birincil gruplar: Bu grup yapısında ilişkiler yüz yüze olup dayanışma daha güçlüdür. Diğer bir grup çeşidi de ikincil grup diye adlandıracağımız gruptur ki bu grup yapısında, ilişkiler daha resmi ve biçimsel olmaktadır. Dinî grup yapısı daha çok birincil gruplar sınıflandırmasına girer. Çünkü dinî gruplarda ilişkiler daha samimi temeller üzerine kurulmaktadır.²⁷

Dinî gruplar meselesi, bir dinin hangi sosyal gruplarda ortaya çıktığı ve yaşadığına, hangi sosyal grupların doğuşuna sebep olduğuna bağlı olarak ele alınmalıdır. Buna göre bu problem iki şekilde ele alınabilir. Birinci şekli din dışı sebeplerle ortaya çıkan ve dinden de önce var olan yapılar içinde bulunan dinî gruplar. Soy birliğine dayanan grupların içinde inanç ve ibadet birliklerinin de bir araya gelmesi işte böyle bir dini durum ortaya çıkarmaktadır. Bu tip dinî grup yapısı içinde din var olan dayanışma duygusunu daha da güçlendirir. Bu şekilde oluşan bir yapı, doğal grup içinde meydana gelen bir dinî grup şekli olmaktadır ki bu tarz dinî gruplara doğal dinî gruplar adı verilmektedir. İkinci dinî grup türü ise dinin kendi içerisinde meydana getirdiği dinî gruplardır ki böyle gruplara sırf dinî gruplar adı verilmektedir. İkinci tür

²⁵ Inger Furseth, Pal Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş*, Birleşik Yayınevi, Ankara 2011, s. 239.

²⁶ Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara 1968, s. 133.

²⁷ Niyazi Akyüz, *Dinin Örgütsel İklimi Dini Gruplar*, Gündüz Yay. Ankara 2007, s. 24.

dinî grupların birincisiyle hiçbir ilgisi yoktur. Dinî tarikat yapıları, mezhepler, cemaatler, kiliseler böyle grupları meydana getirir.²⁸

Doğal dinî grup yapıları ilkel dinlerde görülmekte olup bu dinlerde farklı dinî grup yapılarına bölünme karakteri mevcut değildir. Çünkü dar bölgesel yapılara sahip olan bu dinlerde farklı gruplaşma meydana getirecek entelektüel yoğunluk mevcut olmayıp toplumun temel düşüncesi varlığını devam ettirebilmek ve dış etkenlere karşı toplum bütünlüğünü savunmaktır. Bu yoğun savunma ve var olma psikolojisi herhangi bir gruplaşmaya fırsat tanımamaktadır.

Sırf dinî gruplar daha ziyade evrensel dinlerde görülmektedir. Evrensel dinler daha geniş alanlara dayanan ve farklı toplumsal yapılarda görülen dinlerdir. Bir kabile veya bir milletin dini olmaktan ziyade farklı milletleri ve kültür yapılarını içine almaktadır. Özellikle dini kurucunun ölümünden sonra meydana gelen bocalama ve bunalım döneminde farklı millet ve kültür yapılarının tesirleriyle de ayrılmalar ve gruplaşmalar ortaya çıkmaktadır.²⁹

2.1- Doğal Dinî Gruplar:

2.1.1- Aile:

Doğal grup bağları ile dinî grup bağlarının çakıştığı dinî grupların karakteristik bir örneğidir. Aile insanlık tarihinin ilk dönemlerinde her şeyden önce dini bir cemaat olarak karşımıza çıkmaktadır. Doğal dinî gruplar açısından aileye bakıldığında iki yaklaşım ön plana çıkmaktadır. Bunlar ailenin genişliği ya da büyüklüğü ve aile içerisinde ki otoritenin kim tarafından kullanıldığıdır.

Büyüklüğü bakımından aile iki kategori de ele alınır: Geniş aile, çekirdek aile. Geniş aileler kültürün ilk düzeylerinde yani tarım toplumlarında görülen bir aile türüdür. Geniş aile içerisinde büyükanne, büyükbaba, anne, baba, kardeşler, amcalar ve onların eşleri aynı çatı altında yaşarlar. Çekirdek aile ise modernite ile beraber görülen bir aile yapılanması olup anne, baba ve çocuklardan meydana gelir. Geniş aileler kırsal

²⁸ Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, *Dini Gruplar Sosyolojisi ve Yeni Dini Gruplar*, Din Sosyolojisi El Kitabı, Ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 512

²⁹ Mehmet Taplamacıoğlu, "Din ve Toplum ilişkileri ve Dini Gruplar", *A.U.I.F. Derg.*, Ank., 1965, s. 131.

kesimlere ait bir aile yapısı olmakla beraber çekirdek aile yapısı daha çok şehirlerde görülmektedir.³⁰

Din aile ilişkileri açısından geniş ailelerde dinin daha etkin bir fonksiyonunun olduğu görülmektedir. Kalabalık aile fertlerinin birlikteliğini sağlayan ve aile şuurunun güçlü kalmasına ve devam etmesine yardımcı olan temel etken aile içerisinde gerçekleştirilen dini pratikler ve törenlerdir. Aile çerçevesinde gerçekleşen pek çok olay dini bir mahiyete de sahiptir. İlkönce ailenin içerisinde yaşadığı ev dini açıdan bir kutsallıkla kuşanmıştır. Orası aile fertlerinin mahremi olarak kabul edilmiş, dışarıdan gelebilecek her türlü müdahaleye karşı korunmasına önem verilmiştir. Ailenin kurulmasının resmi ilanı olan evlilikte, aile din ilişkileri açısından önemli bir yer işgal etmektedir. Ailenin temelini oluşturan bu kurumsal yapı din tarafından teşvik edilmiş ve bekârlık tasvip edilmemiştir. Aile içerisinde meydana gelen olaylardan biriside doğum hadisesidir. Gerek doğum öncesinde gerekse doğum esnası ve sonrasında aile içerisinde icra edilen dini ritüeller dinin aile içerisindeki etkisini daha belirgin göstermektedir. Aile içerisinde dini önem taşıyan bir başka olayda ölümdür. Ölü etrafında gerçekleştirilen ayinler ailenin dini yaşantısı ile olan ilişkilerini göstermektedir. Özellikle ilkel dinlerde yer alan atanın kutsallığı ve ona tapma inançları aile ve din ilişkisi açısından dikkat çeken unsurlardan birisidir.³¹

Doğal dinî gruplardan aileyi incelerken ikinci olarak ele alınması gereken husus ailedeki otoritenin kim tarafından kullanıldığıdır. Aile bu açıdan iki bölümde incelenmektedir; ailedeki otoritenin baba tarafından kullanıldığı aile tipi, ailedeki otoritenin anne tarafından kullanıldığı aile tipi. Babanın hâkim olduğu yani pederşahi aile yapılarında dini hayatın düzenlenmesi ve idare edilmesi yetkisi babada olup bu tür ailelerde erkek tanrılar ön plana çıkmaktadır. Maderşahide denilen anne hâkimiyetli aile yapılarında ise dini yapı annenin kontrolünde olup dişi tanrılar ön plana çıkmaktadır. Anne ve babalar kendilerinden sonra dini hayatla ilgili görevleri yerine getirmeleri için erkek ve kız çocuklarını yetiştirmekle görevlidirler.³²

³⁰ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 241.

³¹ A. g. e, s. 242.

³² A. g. e, s. 243.

Aile ve din ilişkisi açısından bahsedilen bu hususlar daha çok geniş aileler için söz konusudur. Modern hayatın meydana getirdiği şartla ortaya çıkan çekirdek ailelerde din bu kadar geniş fonksiyonlara sahip değildir.³³

2.1.2- Klan ve Kabile:

İnanç ve ibadet birliği oluşturan doğal dinî gruplardan bir diğeri de klan ve kabiledir. Bu birliğin en önemli şartı kan birliğidir. Aileler kan birliği sayesinde klanları meydana getirir. Aileden başlayan organik cemaat yapısı klan sayesinde kendini devam ettirir. Kan birliğiyle ve ortak bir atayla ya da akrabalıkla tanımlanan klan ve kabile, temelde bir soy-sop grubudur. Ortak atanın insan dışında bir bitki ya da hayvanın (totem) da olabildiği klanlarda, üyeleri birbirine bağladığına inanılan kutsal güce “mana” denmektedir. Bu bağlılık klan üyelerini kan bağının ötesinde ortak bir ruhun etrafında birleşmiş kutsal bir cemaat haline getiriyordu. Bu yüzden klandan ayrılmak, ortak kutsal ruhtan ve kurtuluştan uzaklaşmak ve ölmekle eşdeğerti. Klanı meydana getiren üyelerin davranışları dini temel üzerine kurulu bazı sıkı normlara bağlanmıştır.³⁴

2.1.3- Mahalli Birlikler:

Köyler ve Şehirler: Bu tarz birliktelilerde kan bağından çok komşuluk esas alınmaktadır. Aynı köyde veya yörede komşuluk temeline göre yaşayan birlikler, ortak dini tören ve ayinler sistemi ile doğal dinî gruplar haline gelmektedirler. Bu dinî grupta tören ve ibadetler ya cemaat reisi tarafından yönetilir ya da bu törenleri yönetmek için özel kurumlar meydana getirilir. Politeist inanç yapılarında köylerde ve şehirlerde ki gruplarca düzenlenen ibadatlere, törenlere, özel tanrıların şerefine kutlanan bayramlara rastlanır.

Köy gibi küçük mahalli yapılar büyüyüp, şehirleri ve siteleri meydana getirir. Şehirlerin meydana gelmesinde ekonomik etkenler önemli bir faktör olarak görülüyorsa da dinin bu konudaki fonksiyonu inkâr edilemez. Özellikle eski çağlardan beri şehrin mabet merkezli kurulması ve gelişmesi din merkezli bir yapılanmayı göstermektedir.

³³ Günay, *a. g. e.*, s. 239-243.

³⁴ Celalettin Çelik, *Türkiye de Dini Grupların Sosyolojisi*, Erusam, Analiz, Kayseri 2011, s. 8.

Max Weber şehrin din sosyolojisi çalışmalarında din ve şehir ilişkisine ayrı bir yer ayırmıştır. O şehri Doğu tipi Şehir ve batı tipi şehir diye iki tipolojide ele almaktadır. Doğu tipi şehrin din ilişkilerinin daha belirgin ve etkileyici olduğunu, Batı tipi şehir de ise dinin etkisini daha az olduğunu ifade etmektedir. Batı tipi şehir modern şehir anlayışıyla örtüşmektedir.³⁵

2.1.4- Milli Din Birlikleri:

Kabileler birleşerek milleti meydana getirirler. Millet, ortak bir dil, gelenek ve kültür etrafında bir araya gelen topluluktur. Bu birleşmenin temel unsuru dindir. Her Milletin kendine has bir dini formu vardır. Milleti meydana getiren yapıların ortak bir dine inanıyor olmaları, onların sosyal, kültürel ve siyasi bakımlardan birlik olmalarına ve üstelik dini birlik meydana getirmelerine imkân vermekte ve böylece onlar ortak bir ideal etrafında güçlü bir şekilde bütünleşebilmektedir. Ziya Gökalp'e göre de İslamiyet, Türklerin milli birlikleri ve kimliklerini korumalarına imkân vermiştir.³⁶

Milli dinlerin tarih içerisinde pek çok örnekleri vardır. Bu dinlerde bir şehrin tanrısı diğer şehirlerin tanrıları arasından yükselerek milletin tanrısı haline gelir. Asurların tanrısı Assur, eski Mısır'ın tanrısı Ammon Re, Romanın Venus, Mars ve Jübiter gibi tanrıları buna örnektir.³⁷

2.1.5- Cinsiyet ve Yaş Üzerine Kurulmuş Dinî Gruplar:

Belli bir yaş grubu veya kadın erkek cinsiyet yapıları temel alınarak kurulan dinî gruplardır. Toplumsal yapılar içerisinde aynı yaşı ve cinsiyeti paylaşan gruplar belli dinî gruplar meydana getirebilirler.³⁸ Yaş gruplarında genellikle üçlü bir sınıflandırma yapılmaktadır: çocukluk, olgunluk ve ihtiyarlık. Olgunluk yaş grubundaki dini bağlılık ve hassasiyet diğerlerine göre daha belirgindir. Aslında yaş üzere kurulmuş dinî gruplar yapıları itibariyle çeşitlilik arz etmektedir. Bazıları geçicidir, bazıları ise uzun ömürlü olabilirler. Aynı yaş grubunda akranlık esasına göre meydana gelen dostluklar ileriki

³⁵ Max Weber, *Şehir Modern Kentin Oluşumu*, Yarı Yay. İstanbul 2012, s. 134, Akyüz, a. g. e, s. 41-46, Günay, a. g. e, s. 247, Çelik, a. g. e, s. 8.

³⁶ Çelik, a. g. e, s. 9.

³⁷ Akyüz, a. g. e, s. 47-50, Günay, a. g. e, s. 250, Çelik, a. g. e, s. 9.

³⁸ Akyüz, a. g. e, s. 26-50.

dönemlerde manevi ve dini birlikteliğe dönüşebilmektedir. Değişik toplumlarda yaş gruplarına girişin kendine has dini ritüelleri vardır. Belli yaştan başka bir yaşa geçiş dini açıdan başka bir statünün başlangıcını ifade etmektedir. Bu toplumun birlikteliğini sağlarken ferdinde öz güve kazanmasına yardımcı olur.

İlkel topluluklarda da medeni topluluklarda da kadınların meydana getirdiği toplumsal gruplara rastlanmaktadır. Bazı topluluklarda gerek yaş gerekse cinsiyet dernekleri oluşturma temayülünün erkekler arasında kadınlardan daha çok ve uzun ömürlü olduğu ifade edilmektedir. Eski dinlerde kadınlara ve erkeklere ait tanrılar mevcut olup her biri kendine ait cinsiyetin hamiliğini üstlenmektedirler.³⁹

2.2- Dinden Doğan Gruplar(Sırf Dinî gruplar)

Üyelerin aralarındaki din bağından doğan gruplaşmalar, dinden doğan gruplar olarak adlandırılmaktadır.⁴⁰Doğal dinî gruplara daha çok az karmaşık toplumlarda, sırf dinî gruplara ise toplumsal karmaşıklığın arttığı toplumlarda rastlanmaktadır. Toplumsal farklılaşmanın ve kurumsal ayrışmanın çoğaldığı toplumlarda değişen toplum yapısında dini anlayış ve uygulamalarda da ayrışmalar ortaya çıkar. Bu gelişim sürecinde sırf dinî grupların da özellikle toplumsal karmaşıklığın artmaya başladığı tek tanrılı dinlerde ortaya çıktığı görülür. Sırf dinî gruplarda gruplaşma prensibi manevi kardeşlik, din, ümmet kardeşliği gibi bağlara dayanmaktadır. Sırf dinî gruplara mensup olanlar, doğal akrabalık ilişkilerinin ve eski sosyal yapıların dışına çıkarak, onlarla çatışmaya girebilirler. Böylece dini, manevi bağlar, doğal bağların üstüne çıkararak onların etkisini aşmış olmaktadır. Sosyal karmaşıklığın artması eski inanç ve geleneklerin zayıflaması, sosyal yapıda artan farklılaşmayla birlikte eski inançların devre dışı kalması gibi nedenlerden dolayı doğal gruptan ayrılıp yeni kurulan dini yapıya bağlanmalar gözlemlenir. Bu bağlanma kişinin doğal grup yapısından tamamen kopmasını ifade etmez fakat fertte farklı bir grup anlayışı oluşturur. Sırf dini grubu bir arada tutan onu cemaat halinde birleştiren ve süreklilik kazandıran özellik, güçlü bir dayanışma ruhuna sahip olmasıdır. Böylelikle sırf dinî grup, üyelerini hem önceki bağlardan koparmakta, hem de kendi içinde bir inanç ve dayanışma ruhu etrafında birleştirmektedir. Sırf dinî

³⁹ Günay, *a. g. e.*, s. 251.

⁴⁰ Gülay Cezayirli, "Dini Grup ve Toplumsal Grup", *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Der.* Cilt,37 S. 1, 1997 s. 371.

gruplar, doğal dinî gruplarda gözlemlenmeyen misyonerlik eğilimine sahiptirler. Ancak bu yayılma tarzı dinî gruplara ve dinlere göre değişmektedir. Örneğin Hıristiyanlık misyonerlikle, Budizm yayılmayla, İslamiyet ise irşat ve davet faaliyetleriyle yayılmıştır.⁴¹

2.2.1- Sırf Dinî Grupların Yapısı:

Sırf dinî gruplar küçük ve yüz yüze gruplar olarak kurulurlar. Başlangıçta grubu meydana getiren ve beraber yaşama duygusunu canlı tutan neden grup kurucusunun karizmasıdır. Bu, grup liderlerinin dini yorumlama ve yaşama biçimin üyeler tarafından benimsenmesiyle doğru orantılı olarak kendini hissettirir. Üyeler liderin düşüncelerini ve pratiklerini ne kadar benimser ve uygularlarsa grup içindeki birliktelik ve beraberlik o kadar güçlü olur.⁴²

Grubun kuruluş aşamasında kurumsallaşmış bir yapıdan söz etmek mümkün değildir. Grup bir kurucu ve etrafına birkaç kişinin toplanmasıyla şekillenmeye başlar. İleriki zamanlarda üye sayısı artmaya başlar. Bununla beraberde bir hiyerarşinin oluştuğu gözlemlenir. Bu hiyerarşik yapıyla beraber grup içinde farklı katmanlar oluşmaya başlar. Liderin etrafındaki ilk üyeler diğerlerine göre daha saygın ve değerli olarak kabul edilirler.⁴³

Grup bulunduğu bölgenin dışına taşındıysa burada grup liderinin fikirlerini öğretecek ve orada grubu teşkilatlandırarak üyelere ihtiyaç duyulur. Bu üyeler samimiyetleri ve lidere bağlılıklarıyla ön plana çıkarlar. Bunlar grubun propagandacısı olma özelliğini de taşırlar. Bu propagandacılar hem gruba yeni üye katma çalışmalarında bulunurlar hem de grup liderinin öğretilerini daha geniş alanlara yayarlar.⁴⁴

Grup liderinin ölümüyle beraber grup içerisinde yeni bir durum ortaya çıkar. Daha önce liderin karizmasıyla çözüme kavuşturulan meseleler bu defa onun bıraktığı sözlü veya yazılı belgelere dayanılarak çözüme yoluna gidilir. Liderin ölümü ile onun

⁴¹ Çelik, *a. g. e.*, s. 10.

⁴² Cezayirli, *a. g. e.* s. 373.

⁴³ *A. g. e.*, s. 373.

⁴⁴ *A. g. e.*, s. 374.

yerini alan yeni lider, pek çok defa onun karizmasını yakalayamadığı için grup içerisinde tartışılır hale gelir. Bu durum grup içerisinde çatışmalara ve kopmalara zemin hazırlar. Böylece gruptan ayrılan topluluk yeni bir dinî grup oluşturur.⁴⁵

Grubun bir arada durmasını sağlayan sosyal fonksiyonların temelinde yüksek değerlere bağlılık yatar. Kişisel ilişkiler ikinci planda yer alır. Burada önemli olan yüce güç ile birliktir. Dini bütünleşmenin üzerine kurulduğu temel prensip budur.⁴⁶

İlkönce dini tecrübenin paylaşımı gerçekten samimi fertler arasında yeni bir bilginin karşılıklı aktarılmasıdır. Fakat zamanla paylaşılan bu ortak tecrübe yeni bir dünya görüşünün ortaya çıkmasına temel oluşturabilir. Bu ortak görüş kurumsal açıdan zayıf, zorlayıcı özelliği olmayan bir zihniyet paylaşımı olabileceği gibi, grup üyelerini belli bir yaşama şekli aramaya zorlayacak şekilde de olabilir. Üyelerini bir cemaat biçiminde birbirine bağlayabilir. Burada cemiyet öncesi cemaatten farklı olarak cemiyet içinde cemaatleşme durumu gözlenir. Bu cemaat, tarihi cemaatten farklı olarak kan bağı gibi tabii cemaate has bir temel özelliği taşımadığı halde cemaatin diğer özelliklerini taşımaktadır. Ortak kanaatlerin oluşturduğu bu gruplarda üyeler; ortaklaşa inanış, ibadet ve benzer hayat tarzı ile birbirlerine sıkıca bağlanmışlardır. Aralarındaki mevki, servet, meslek, kan bağı gibi bazı farklar önemini kaybetmiştir. Bu türlü cemaatleşmede tarihi cemaatten farklı olarak, üyelerin iradelerine yer veren, onların tercihlerinin birleştiği bir cemaat şuuru söz konusudur.⁴⁷

Dinî grupların doğal olarak temel hedefleri kendi içlerinde fikri ve eylem birliğini sağlamaktır. Şayet uygun ortam bulunursa fikirlerini çevreye yayma gayreti ve çabası içerisinde olurlar. Bu durum ve gayret grup içerisinde elit bir yapının da oluşmasına zemin hazırlar.

Dinî grubun, grup dışındaki başkalarına bakışı, kendi özel tabiatı ve emanet almış olduğu mesaja vermiş olduğu anlama göre değişir. Eğer seçici bir grup ise muhtemel üye potansiyeli taşıyanlarla gruba girme ihtimali bulunmayanlara karşı tutumu farklı olacaktır. Grup daha genel evrensel bir amaç taşıyorsa, üyeler ile

⁴⁵ Cezayirli, *a. g. e.*, s. 374.

⁴⁶ *A. g. e.*, s. 374.

⁴⁷ *A. g. e.*, s. 374.

dışarıdakiler arasında gerçek bir üstünlük duygusu ve iki yönlü bir hareket tarzı kolaylıkla hissedilmekle beraber, yabancılar ile ilişkilerinde hiçbir temel ayırım yoktur.⁴⁸

2.2.2- Sırf Dinî Grup Çeşitleri:

1- İlkel ve Millî Dinler Çerçevesinde Sırf Dinî gruplar

Sırf dinî grupların evrensel dinlerde görülen dinî gruplardan önceki ilk örnekleri ilkel ve milli dinler çerçevesinde şekillenen dini gruplardır. Bu ilkel özelliklerde milli dinler içerisinde görülen dinî grup yapıları daha sonraki dönemlerde evrensel dinleri meydana getirme özelliklerine sahip olabilmişlerdir. Bu tür grupların iki ana çeşidi bulunmaktadır. İlki gizli dinî gruplar, ikincisi de sır gruplarıdır.⁴⁹

1a- Gizli Dinî Gruplar

Gizli dinî gruplara gelişmiş toplumlarda da rastlanmasına rağmen ilk örnekleri çok gelişmemiş toplum ve medeniyetlerde görülmektedir. Bu tür gruplar sırf dinî grupların ilk örnekleridir. Gelişmiş toplumlardaki gizli dinî grupların meydana gelişi din dışı başka etkenlere dayanabilmesine rağmen, az gelişmiş toplumlardaki meydana geliş sebebi sadece dini sebeplerdir.⁵⁰

Gizli dinî gruplara üyelikler doğal dinî gruplarda olduğu gibi normal yolla olmaz. Çünkü gizli dinî gruplara özel tecrübelerden geçirilen ve belli şartları taşıyan kişiler alınır. Grup içerisindeki örf ve adetler sadece grup üyeleri için geçerli olup uygulanmasına sıkı derecede riayet edilir. Bu uygulamaların dışarıdan birisi tarafından izlenmesine ve dışarıda dillendirilmesine kesinlikle izin verilmez. Üyeler gerek gruba dâhil olurken gerekse de grup içerisindeki ritüellerde sıkı disiplinler içeren uygulamalara tabi tutulurlar.⁵¹

Gizli dinî grupları yapıları bakımından üç grupta toplayabiliriz:

⁴⁸ Cezayirli, *a. g. e.*, s. 374.

⁴⁹ Günay, *a. g. e.*, s. 253.

⁵⁰ Çelik, *a. g. e.*, s. 11.

⁵¹ Akyüz, *a. g. e.*, s. 58-63.

- 1- Ferdi rehberliğe dayanan gizli dinî gruplar ki burada rehber Peygamber, önder, islahatçı birisi olabilir. Karizmatik gruplarda denilen bu tip gruplara İsrail ve Yunan din tarihlerinde rastlanabilir.
- 2- Bir dinden sapma ve keskin görüş ayrılıklarından doğan dinî grup yapıları olup İslam tarihindeki İsmailiyye, Sabbahiyye, Karmatiyye gibi gruplar buna örnek gösterilebilir.
- 3- Hiyerarşik bir şekilde örgütlenen dinî gruplar.⁵²

1b-Sır Grupları

Sır grupları, gizli dinî gruplara benzer özellikler taşıması nedeniyle birbirlerinden ayırt etmekte güçlük yaşanabilir. Fakat sır gruplarının belli bir kurucusu ve daha geniş inanç ve ayinleri olması nedeniyle gizli dinî gruplardan ayrılırlar. Sır gruplarında da gizlilik esas olup gruba katılım özel şartlara ve tecrübelerle bağlı bir seçim yoluyla olur. Salt dini teşekkül olarak sır grupları, bireylerin vicdanlarına ve ruhlarına hitap eden bir içerikleri vardır. Sır gruplarında asıl gaye dindir.⁵³

2-Evrensel Dinlerde Sıf Dinî Gruplar:

Evrensel dinlerin en önemli karakteri dini kuran bir din kurucusunun mevcudiyetidir. Sosyolojik açıdan İslamiyet, Hıristiyanlık, Yahudilik ve Budizm gibi dinler bu tip dinlerden sayılırlar. Hepsini büyük din kurucuları tarafından kurulan bu dinlerde daha önceki dinin tecrübelerinin ötesinde inanç, düşünce ve fiil alanlarında büyük bir genişlik ve zenginlik ortaya çıkmıştır. Bu dinlerin kuruluşları dünya tarihi açısından çok önemli olayların başlangıcı ve sosyolojik açıdan da çok geniş dinî grupların meydana gelişi olarak kabul edilir. Evrensel dinler ortaya çıkışları itibariyle içinden çıktıkları toplumun genel bazı özelliklerini taşımalarına rağmen, genel olarak içinden çıktıkları toplumdan çok farklı bir toplumsal yapı teşekkül ettirmişlerdir.⁵⁴

Evrensel dinlerde ilk dini tecrübe kurucunun yaşadığı subjektif bir tecrübedir. Fakat bu tecrübe kısa bir süre sonra başkalarıyla da paylaşılmak suretiyle objektif bir şekil alır. Bu şekliyle kurucunun etrafında bir cemaat ve dinî grup meydana gelmeye başlar. İşte bu grup dinden doğan grupların ya da sıf dinî grupların ilk örneğini

⁵² Günay, *a. g. e.*, s. 255

⁵³ Çelik, *a. g. e.*, s. 11

⁵⁴ Günay, *a. g. e.*, s. 259

meydana getirir. Burada grubu meydana getiren tek sebep kurucunun yaşadığı ve diğerleri ile paylaştığı dini tecrübe ve onun fertler üzerinde oluşturduğu hayranlık ve cazibedir. Yani grubun oluşumun tek sebebi salt dini bir hadisedir.⁵⁵

Kurucu dinî lider etrafında meydana gelen yapısına bakıldığında onun mensuplarının açık bir yapıya sahip olduğu görülür. Bu ilk cemaat yapısı farklı çevrelerden, statülerden, sosyal kategorilerden, geldikleri gibi belli bir sosyal yapıdan gelmeleri de mümkündür. Dinî lider bu yapının merkezinde yer alır. Zamanla etrafında meydana gelen grup içerisinde hiyerarşik bir yapı şekillenir. Buna göre çevresinde ki birinci halkayı ilk inanlardan birkaçı meydana getirir. Daha sonraki grupta ise ateşli taraftarlar bulunur. Son olarak da dini grubun diğer fertleri bulunur. Din kurucusunun etrafında meydana gelen dinî grup daha sonra karmaşık bir şekilde ortaya çıkacak olan ümmet ve kilise gibi dini yapıların temelini oluşturacaktır.⁵⁶

Dinî kurucu etrafında bir araya gelmenin temel nedeni kurucunun yaşadığı sübjektif dini tecrübenin orijinalliği ve bu orijinal ve farklı olan tecrübenin fertlere anlatılarak onun objektif hala getirilmesi olmakla beraber, grubun teşekkülünde kurucunun şahsiyeti de göz ardı edilemez. Kurucunun şahsiyeti aracıyla taraftarları üzerinde meydana getirdiği tesire Max Weber karizma adını vermektedir. Sosyal grupları geleneksel, kanuni ve karizmatik gruplar şeklinde ele alan Weber dinî lider etrafında toplanan grupları karizmatik gruplar içerisine sokmaktadır. Burada meydana gelen karizmatik bağ, akla gelebilecek olan en güçlü ve sıkı bağlardandır.⁵⁷

Dini liderin ölmesiyle beraber karizmatik liderlik sona erer ve grup yapısında değişiklikler meydana gelir. Karizmatik liderin güçlü kontrolünün kaybolmasıyla beraber dinî grupta dağılma tehlikesi ortaya çıkar. Grubun hayatiyetinin muhafazası ve devamı için kaybolan karizmanın yerine dini öğretiler, ritüeller ve inançlar kurumsallaşmaya başlar. Buna bağlı olarak karizmatik otoritenin yerini teşkilat, kurum ve gelenek alır. Dini bünyelerde meydana gelen bu gelenekselleşme yapısına Max Weber karizmanın rutinleşmesi adını vermektedir. Dinin bu şekilde kurumsallaşması müminlerin değişen sosyal şartlara uyum sağlama yardımcı olmakla beraber bazen

⁵⁵ Çelik, *a. g. e.*, s. 12.

⁵⁶ Akyüz, *a. g. e.*, s. 71-97.

⁵⁷ *A. g. e.*, s. 71-97.

değişimlere direnç kaynağı da oluşturabilir. Bu direnç ileriki dönemlerde çatışmaya dönüşerek dinî grup yapısından ayrılmalara sebebiyet verir.⁵⁸

2a-Dinî grupların Ortaya Çıkış Sebepleri

Toplumsal grupların önemli bir özelliği onların daima bir alt gruptan meydana gelmeleridir. Toplumsal grupların özel bir türü olan dinî gruplarda da bu özelliği görmek mümkündür. Tarihi ve teolojik gelişimi içerisinde hemen hemen bütün dinler, mezhepler veya inanç grupları değişik alt gruplara ayrılmışlardır. Dinî grup ve hareketlerin ortaya çıkışında sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel sebepler inkâr etmek mümkün değildir. Ancak dinî grup, mezhep ve tarikatların meydana gelmesinde sırf dinî veya dini daha iyi anlama amacıyla yapılmış tartışma ve ihtilafların da etkili olduğu çok açık bir gerçektir. Böylece genel anlamda dinî gruplar özellikle, inanç konuları, ibadet ve törenler, teşkilat ve yönetim ile ahlaki ve sosyal davranış kuralları gibi ihtilaf ve itirazlara bağlı olarak temellendirilmektedir.⁵⁹

Şimdi bu dinî grupların oluşmasındaki temel etkenler üzerinde durmak istiyoruz. Evrensel dinler bilinen belli bir kurucunun etrafında teşekkül eden dinlerdir. Dini lider hayatta kaldığı müddetçe homojen bir yapı arz eden dinî grup onun ölümüyle beraber bu yapıyı yavaş yavaş kaybetmeye başlar.⁶⁰ Dinî grup içerisinde çeşitli itirazlar ve ayrışmalar görülür. İtirazlar din kurucusunun ölümünden sonra birincil halkanın o dini, kurumsal bir yapıya getirme sürecinde çıkar. Bu ayrışmalara neden olan itiraz sebepleri temel olarak şunlardır:

Dinin akîdevî konusunda ortaya çıkan itirazlar: Bu dinin inanç yapısındaki safiyetin bozulduğu, asıl akideden sapıldığı konusundaki itirazları içerir. Bu tip itirazlar çok kesin ve temel kopmalara neden olan itirazlardır. Bu tip itirazlar daha çok o dinin kutsalları etrafında yapılır. Mesela inanılan Tanrının konumu, Peygamberin o din içerisinde işgal ettiği yer, Kutsal kitabın içeriği ve mesajları gibi.⁶¹

İbadet konusunda ortaya çıkan itirazlar: Din kurucusunun, yaşadığı dönemde onun yaptığı veya yapmadığı ibadet türlerinin ortaya çıktığı konusundaki itirazlardır.

⁵⁸ Akyüz, *a. g. e.*, s. 71-97.

⁵⁹ Çelik, *a. g. e.*, s. 14.

⁶⁰ Günay, *a. g. e.*, s. 271.

⁶¹ *A. g. e.*, s. 272.

Dinin yayılmasıyla beraber karşılaşılan farklı kültürlerin eski dinlerinden kalma dini ritüeller yeni dinin içine taşınır bu durum özellikle dini liderin çevresindeki grupların tepkisine neden olur. Dinin geniş alanlara yayılmasıyla beraber, din evrensel bir yapı alır. Bu genişleme dinde tören usulleri ve ibadet alanlarının değişik şekillere bürünmesini sağlar. Özellikle ilk dönemlerde olmayan ibadet uygulamaları, lüks ve ihtişama kaçan ibadet yerlerinin inşa edilmesi bu tür ayrışmaların temelini oluşturur. Bunun yanında dinin kurumsallaşmasıyla beraber karizmanın yerini alan dini metinlerden çıkarılan ibadet kurallarının kişisel yorum farklılıkları içermesi nedeniyle ibadetlerde de farklı uygulamalar görülebilir. Buda ibadet konusuyla alakalı farklı mezheplerin ortaya çıkmasına neden olur.⁶²

Teşkilatlanma konusundaki itirazlar: Kurucu dini liderin ölümüyle beraber onun otoritesini devam ettirecek nitelikte bir lider ortaya çıkamamasından dolayı yerini kurumsal yapılarla doldurma ihtiyacı hissedilir. Bu kurumsal yapıya en güzel örnek kilise kurumsal yapılanmasıdır. Dinlerin içerisindeki en şiddetli ve inatçı mücadeleler bu konuda olmuştur. Özellikle Hıristiyanlığın farklı mezheplere ayrılmasının temel nedeni bu alandaki tartışmalardır. İslamiyet de ki hilafet konusu üzerinden meydana gelen ayrışmalarda bu tip bir itirazın sonucudur.⁶³

Ahlaki kurallar ve yaşantı konusundaki itirazlar: Dinin zaman içinde geniş coğrafyalara yayılmasıyla merkezdeki samimi ilişkiler ve inanç yapıları çözülmeye uğrar. Aynı zamanda elde edilen dünyevi menfaatler dünyevileşme sonucunu ortaya çıkarır. İşte bu nedenlerle genelde ferdi şekilde başlayan itirazlar daha sonra kolektifleşerek bir grup halini alır.⁶⁴

2b- Dini Gruba Yöneltilen İtirazların Sosyolojik Sonuçları

Yukarıda bahsedilen itirazlar neticesinde ana dinî grup gövdesinden ayrılmalar meydana gelir. İlk etapta ferdi olan bu itirazlar daha sonra başkalarının katılımıyla beraber kolektif bir şekil alır. İşte bu ayrılmalar farklı dinî grupların ortaya çıkmasına neden olurlar. Dinî gruba itiraz edenler belki ilk zamanlar ana yapıdan kopmayı düşünmezler. Fakat ileriki zamanlarda meydana gelen olaylar ayrışmayı derinleştirip

⁶² Günay, *a. g. e.*, s. 273.

⁶³ *A. g. e.*, s. 274.

⁶⁴ *A. g. e.*, s. 274.

farklı grup oluşturmaya sebebiyet verir. Bu grupları temel olarak şu başlıklar altında toplayabiliriz:

Zühd ve Takvaya Yönelmiş Dindarlık Grupları: Bu grup yapıları kişisel itirazla tamamen ayrılma arasındaki ara aşamayı ifade eder. Bu gruplarda teşkilatlanma gayet gevşektir. Mensupları olağan şartlarda gerçekleştirilenlerden daha üstün bir manevi ve ahlaki mükemmelliğe erişmeyi amaçladıklarından sıkı bir disiplin, şiddetli bir dindarlık ve vecd halini bu gruplarda gözlemlemek mümkündür. Bu tür gruplarda yoğun bir riyazet yer aldığı için geniş kitlelerin meydana gelmesi beklenemez. İslam da tasavvuf hareketinin ortaya çıkmasından önceki züht dönemini bu tür îtizale örnek olarak gösterebiliriz.⁶⁵

İhvan Birlikleri: İtiraz sebepleri noktasında aynı zihniyeti paylaşan kişilerin meydana getirdiği gruptur. Grup bağı olmakla beraber bu beraberlik kurumsal bir yapıdan ziyade zihinsel bir beraberliği ifade eder. Cemaat içerisinde gerçekleştirilen sıkı kardeşlik bağı ve ortak hayat birliği ortak mülkiyete kadar uzanabilen temayülleri ortaya çıkarmaktadır. İslamiyet'teki İhvan-ı Safa ve ahilik teşkilatı bu tip gruplara örnek olarak gösterilebilir.⁶⁶

Mezhepler: Daha keskin inanç ve kurumsal yapılarda meydana gelen itirazların neticesinde ortaya çıkan dinî gruplardır. Başlangıçta ana yapıdan ayrılma ile ilgili bir kanaat yoktur. Yapı içerisinde kalınarak itiraz konularının düzeltilmesi hedeflenir. Fakat bunu mümkün olmadığı anlaşılınca ana yapıda keskin ve sert itirazlarla îtizaller meydana gelir. Bazen yaşanan siyasi konulardaki ayrışmalarda mezheplerin ortaya çıkmasına neden olurlar.⁶⁷

Tarikat Grupları: Bu dinî grup yapısı zühd ve takva grupları ve ihvan birliklerinden daha öte bir yapılanmayı ifade eder. Hemen hemen tüm evrensel dinlerde tarikat yapılanmalarına rastlanır. Tarikatlar tasavvuf yapılarının kurumsallaşmış halini ifade ederler.⁶⁸

⁶⁵ Akyüz, Çapcıoğlu, *a. g. e.*, s. 520

⁶⁶ *A. g. e.*, s. 521

⁶⁷ Akyüz, *a. g. e.*, s. 123

⁶⁸ Akyüz, Çapcıoğlu, *a. g. e.*, s. 521

3- DİNÎ GRUP OLARAK TARİKATLAR

Tarikat; sözlükte yol, hal, gidiş, kat, tabaka gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁹Tasavvuf da ise dini emirleri yerine getirdikten sonra Allaha yaklaşma yolunu bulmak için zikir, evrad ve sırları anlamak hususunda hakikat ehlinde bir arifibillahın takip edilen yoludur diye tarif edilmiştir.⁷⁰

Tarikatı “sâliki hakikate götüren yol” şeklinde tanımlayan sûfîler, dinin zâhirî ve şeklî kısmı olan şeriatın kurallarına uyulmadan tarikatla hakikate ulaşamayacağını vurgulamıştır.⁷¹ Tarikat da insan yolunu kendi belirlese de o yolda kendi başına ilerleyemez. Hıristiyan mistizmi ile tasavvuf arasındaki temel fark İslam tasavvufunda rehbersiz hiçbir şeyin yapılamayacağıdır. Tasavvuf her şeyden önce hem ruhun hem de bedeninin terbiye edilmesidir ve eğitime ihtiyaç duyan insanın ilk işi kendisine yol gösterme gücüne sahip olan birini bulmasıdır. Yol rehberinin bu disiplindeki adı şeyhtir. Tarikata giren kimse kendisini şeyhine teslim etmek ve ondan gelecek her şeye boyun eğmek zorundadır. Mürid veya salik denilen çırağın ne zaman eğitimin tamam olduğuna yine şeyh karar verir.⁷²

Aslında her dinde var olan tarikatlar bazı konularda birbirine benzemekle beraber pek çok açıdan farklılıklarda içermektedir. Mesala Hıristiyanlıkta ki “order” ile tamamen İslami olan “Tarikat” birbirinden ayırt etmek daha uygun olacaktır. Sözlükte gidilen yol, tutulan yol anlamına gelen tarikat, ıstılahta ise Allaha erişmek için ruhun tarif ettiği yolu anlatmaktadır. IX. ve X. yüzyıllarda tamamen dünyadan yüz çevirerek öteki dünyayı kazanma, nefsin isteklerine yüz çevirme, içi temizleme şeklinde ortaya çıkan tarikat, XI. Yüz yıldan itibaren halk tarafından bilinen İslami hükümlere ek olarak bir takım özel dini mistik kurallar üzerine kurulan hayat şeklini benimsemiş ve düzenli şekilde teşkilatlanmış cemaatleri ifade etmiştir. Zamanla tarikatlarda merasim ve ayinlerin önemi artmıştır. Bununla beraber tarikat kelimesi, doktrin yönü ağır basan ideal metot anlamını korumaya devam etmektedir.⁷³

⁶⁹ Dini Kavramlar Sözlüğü, *Tarikat*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 633

⁷⁰ Sami Şemseddin, *Kamusu Turki*, librairie du liban, Beyrut 1989.

⁷¹ Reşat Öngören, “Tarikat”, *DİA*. c. 40, s. 95.

⁷² Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken, İstanbul 1996, s. 81.

⁷³ Günay, *a. g. e.*, s. 278.

Mennsching bütün dinlerde görülen tarikat yapılarının şu temel niyet ve kavramlarda yoğunlaştığını ifade etmektedir:

- 1- Tarikatlarda hakim olan unsur, kutsal olan dünya ile kutsal olmayan dünyayı birbirinden kesin bir şekilde ayırmaktır. Tarikatlarda dünyadan ayrılmak ya da uzak durmak için şiddetli bir arzu duyulur. Bu ayrılık ancak zahidane bir dindarlık yoluyla gerçekleştirilebilir.
- 2- Tarikat hayatı,müridi dünyaya bağlardan kurtulma ile temsil edilen olumsuz hedefin yanında, bir güç elde etme gibi olumlu bir faaliyetide kapsamaktadır.
- 3- Tarikatların tümünde ortak olan diğerbir unsur iradi faaliyettir. Bu faaliyetle mürid bir yandan dünyadan uzaklaşırken, diğer bir taraftan dünyadan ayrılmayı seçmiş bir gruba mensup olmaktadır.
- 4- Tarikat hayatı kendini denetleme hayatıdır. ⁷⁴

Tarikatlar bir sufi teşkilatı olup onların doktrinlerine göre meydana gelmişlerdir. Bu sebeple tariakatların meydana gelmesinde dış etkenler ne olursa olsun, sufiler tarikatlara kendi niteliklerini taşıyan teorik bir yapı kazandırmışlardır. Tarikatın gayesi sufinin gayesini gerçekleştirmektir. Sufinin gayeside kendindeki ilahi yönü bulmak ve geliştirmek,görünür alemi bırakıp öbür alemi elde etmek, Allah'ı bulmaktır. ⁷⁵

Tasvvuf ehline göre tüm insanlar sayısı kadar Allah'a giden yol sayısı vardır. İlk dönemlerde sufiler, kendilerinden daha tecrübeli olanlardan yararlanmakla birlikte, bugün bildiğimiz şekliyle bir tarikat yapısındanbahsetmek mümkün değildir. Bunlar fikirlerini ve manevi tecrübelerini sohbetler yoluyla birbirlerine aktarıyorlardı. Günümüzdeki analadığımız tarzda tarikatlar XII. yüzyılda ortaya çıkmışlardır. Tarikat; şeyh gözetiminde manevi arınmayı isteyen kişinin, Allah'a ulaşma yolunda takip ettiği metoda verilen addır. Tarikatlar genel olaraküçe ayrılırlar: Tarikat-ı ahyar; ibadet ve takva yönüne ağırlık veren tarikat. Tarikat-ı ebrar; çile çekerek ve nefse karşı savaşarak Hakk'a ve kurtuluşa ermeyi amaçlayan tarikat.Tarikat-ı Şuttar; aşk ve vecd ile kurtuluşa ermeyi amaçlayan tarikat. ⁷⁶

⁷⁴ Akyüz, *a. g. e.*, s. 121-122.

⁷⁵ Güngör, *a. g. e.*, s. 82.

⁷⁶ Dini Kavramalar Sözlüğü,“Tarikat”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları*, Ankara 2006, s. 633.

3.1-Tarikatların Ortaya Çıkışı

Başlangıç itibariyle tarikat sahipleri bir tarikat kurmayı amaçlamış kişiler değillerdi. Bunlar halkın, zahidlerin hürmet ve saygısını kazanmış kişilerdi. Onların etrafına toplanıp sohbetlerini dinleyen kimseler, bu sohbetlerde dile getirilen fikirleri benimsediler, öğütleri tuttular, o kişilerin hareketlerini, zikirlerini aynen yapmaya çalıştılar. Böylece o kişilere nisbet edilen tarikatlar doğdu. Kurucu kişilerin vefatından sonra yavaş yavaş kurumsallaşıp şekillendiler.⁷⁷

Tarikat yapısına gelinceye kadarki tasavvuf düşüncesinin şu üç aşamadan geçtiğini söyleyebiliriz:

1. Dönem : Zühd devri: Hicri ikinci asra kadar olan dönem içinde İslam'daki ruhani ve manevi hayatın aldığı şekle genellikle zühd, bunu temsilcilerinde zahid, abid, nasik, ve kurra gibi isimler verilmektedir. Bu dönemin en önemli özelliği marifetten çok amele, irfandan fazla ibadete, keşiften çok ahlaka, kısaca teoriden çok pratiğe önem verilmiş olmasıdır.
2. Dönem : Tasavvuf devri: Olgunlaşan züht hareketi, hicri 200/815 senelerinde tasavvuf akımını doğurdu. Bu akım zühd döneminde ikinci sırada olan ilim marifet ve vecd hallerini ön plana çıkarırken, ameli, taatı ve zühtü arkaplana bıraktı.
3. Dönem: Tarikatlar devri: (XI. asır) Büyük sufilerin etrafında meydana gelen tarikatların kuruluşu da tasavvuf tarihinin önemli bir hadisesidir. Tarikat ve tekke vasıtasıyla teşkilatlanmış tasavvuf toplum üzerinde son derece etkili olmuştur.⁷⁸

Tarikatların ilk örnekleri sekizinci asrın ilk yarısında görülmektedir. Başlangıçta büyük sufilerin etrafında toplanmak amacıyla bir araya gelen kimselerin ilk defa ne zaman ve nerede sürekli ikamet ettikleri, bir yer kurdukları bilinmemektedir. Bu şekil teşkilatlanmaların örneklerini geçmiş kültürlerde de görmekteyiz. İlk sufi hankahları Hıristiyan manastırlarından etkilenmiş de olabilir, fakat sufi tekkeleri tamamen farklı bir

⁷⁷ Erhan Yetik, *Tarikatlar ve Dini Hayat*, Samsun 1996, s. 35.

⁷⁸ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh yayınları, İstanbul 2010, s. 116.

renkte gelişmişlerdir.⁷⁹Bugünkü manada kurumsal yapısıyla teşkilatlanmış ilk tarikatlar, Abdulkadir Geylani'nin (1166) ve Ahmet Rıfai'nin kurdukları tarikatlardır.⁸⁰

3.2- Belli Başlı Tarikat Grupları

Tarikatlar sınıflandırılırken farklı tasnif sistemleri uygulanmıştır. Bu tasniflerden biri zikir şekillerine göredir. Bazı tarikatlar zikri sesli yaparken, bazılarıda sessiz zikri tercih etmişlerdir, bazıları zikri ayakta çekerken bazılarıda oturarak zikir çekmişlerdir. Sesli zikir çekenlerin zikrine cehrî, sessiz zikir çekenleri zikrine hafî zikir denmektedir. Ayakta zikir çekenlere kıyamî, oturarak zikir çekenlere ise kuudî denmektedir.⁸¹

Tarikatlar fikir sistemlerine görede tasnif edilmişlerdir buna göre:

- 1- Hak tarikatlar; Fikir sistemleri İslam dininin temel prensiplerine uygun olarak ortaya çıkan ve gelişen tarikatlar. Bunlara Ba-şer ya da Ortodoks tarikatlarda denir.
- 2- Batıl tarikatlar; İslam dinin temel prensiplerine aykırı fikir yapısına sahip olan tarikatlardır. Bu tarikatlar ya doğuşları itibariyle islam prensiplerine aykırı fikirler benimsemişlerdir, ya da kuruluşlarından sonraki dönemlerde fikirlerinden sapmalar olmuştur. Bu tür tarikatlara Bi-şer tarikatlar ya da heterodoks tarikatlar adlarıda verilmektedir.⁸²

Pekçok şubelere ayrılmaları nedeniyle tarikatların tam bir sayısını vermek gerçekten zordur. Bu zorluğun sebeplerinin başında tarikatların birbirlerini etkilemeleri ve bir kişinin farklı birkaç tarikattan icazet alarak silsileleri birleştirmesidir. Bazı durumlarda ortaya çıkan alt tarikatlar ana tarikattan gelen ritüelleri korumakla birlikte, kendisine yeni bir ağırlık katar ve bazen yeni düzenlemeler getirebilir.⁸³ Kurucularının isimleriyle anılan tarikatlar olduğu gibi uyguladıkları metotlarla da anılan tarikatlar vardır. Bu alanda yazılmış olan eserler incelendiğinde dörtyüze yakın tarikatdan bahsedildiği görülmektedir. Fakat genellikle şubelerin kendilerinden ayrıldığı on iki ana

⁷⁹ Güngör, *a. g. e.*, s. 89.

⁸⁰ H.Kamil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1997, s. 231.

⁸¹ *A. g. e.*, s. 240.

⁸² Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul 1990, s. 272.

⁸³ Fazlurrahman, *İslam*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1981, s. 199.

tarikât esas alınarak yapılan tasnifat en yaygın tasnifattır. Kurucularının isimleriyle beraber bu on iki ana tarikât şunlardır.⁸⁴

- 1- Kadiriyye Tarikatı. Kurucusu: Abdulkadir Geylani (V. 562/1166)
- 2- Yeseviyye tarikâtı. Kurucusu: Ahmet Yesevi (V. 562/1166)
- 3- Rifaiyye Tarikatı. Kurucusu: Ahmet Rifai (V.578/1183)
- 4- Sühreverdiyye Tarikatı. Kurucusu: Ebu Hafs Ömer Suhreverdi (V.632/1234)
- 5- Çiştîyye Tarikatı. Kurucusu: Muînüddin Hasan el-Çiştî (V. 633/1236)
- 6- Mevleviyye Tarikatı. Kurucusu: Mevlana Celaleddin Rumi: (V.672/1273)
- 7- Şazeliyye Tarikatı. Kurucusu: Ebul Hasen Şazeli (V.593/1196)
- 8- Bedeviyye Tarikatı. Kurucusu: Ahmet Bedevi (V.675/1276)
- 9- Desukiyye Tarikatı. Kurucusu: Burhaneddin İbrahim b. Ebil Mecd Desuki (V.676/1277)
- 10- Nakşibendiyye Tarikatı. Kurucusu: Muhammed Bahaüddin Nakşibend Buhari (V.791/1389)
- 11- Halvetîyye Tarikatı. Kurucusu: Ebu Abdullah Siracüddin Ömer Bin Ekmelüddin Halvetî (V.800/1397)
- 12- Bayramiyye Tarikatı. Kurucusu: Hacı Bayram Veli (V.833/1429)

Yukarıda kurucularıyla beraber isimlerini verdiğimiz on iki ana tarikattan başka bu tarikatlardan ayrılan pek çok şube de mevcuttur. Bu şubelerden bazıları ana tarikattan daha çok şöhret bulmuş ve daha geniş coğrafyalara yayılmışlardır. Celvetiyye, Melamiyye, Şemsiyye, Şabaniyye gibi tarikâtlar bu tür tarikatlardan bazılarıdır.⁸⁵

3.3- Tarikatların Sosyal Fonksiyonları

Bütün dinlerde var olan ve genelde olağanüstü hikâyeler, menkıbeler gibi kurumsal dini yapının haricinde kaynaklara sahip olan tarikâtların özelde kendi cemaatlerinin üzerinde, genelde ise tüm toplumda icra ettikleri önemli fonksiyonları vardır. Bu fonksiyonlar özellikle ekonomik, siyasi, eğitim, kültürel alanlarda kendini daha çok hissettirmektedir. Tarikatların halk arasında gelişip yayılmaları sadece dini

⁸⁴ Yılmaz, a. g. e, s. 241-265.

⁸⁵ A. g. e, s. 265.

sebeplerle olmayıp, sosyal hadiselerinde bu konuda önemli bir etkisi söz konusudur.⁸⁶ Tarikatların, içinde buldukları toplumun durumuna göre sosyal fonksiyonlaryerine getirdikleri bir gerçektir. Toplumun bunalım içinde oldukları dönemlerde sosyal yapıyı teskin edici ve sosyal problemlere çözüm arayıcı bir fonksiyon yerine getirirken, huzur ve sükun dönemlerinde günümüz kulüpleri ve dernekleri gibi toplumun sosyalleşmesini sağlayan fonksiyonlar üstlenmişlerdir.⁸⁷ Bununla beraber tarikatların fonksiyonlarını şu başlıklar altında ele alabiliriz:

3.3.1- Tarikatların Siyasi Açıdan Fonksiyonları

“Kurbusultan ateşi suzandır” yani “ sultana yakınlık, yakıcı ateştir” ilkesini kendine prensip edinen tarikat erbabı sultanlardan, bununla alakalı olarak yönetimden uzak kalmayı tercih etmişlerdir. Fakat yöneticilerin tasavvufa ilgi duymaları devlet-tarikat arasında sürekli bir ilişki meydana getirmiş, bu ilişki kişisel ilgi boyutunu aşarak tarikatların siyasi açıdan etkin birer kurum olmalarına neden olmuştur.⁸⁸ Bu etkinin neticesinde devlet birimlerindeki görevlere atanmalarda kendi mensuplarının yanında yer alarak hem tarikatlarını siyasi açıdan etkinliğini artırmışlar hemde toplum üzerindeki itibarlarını yükseltmişlerdir.

Özellikle Osmanlı Sultanları'nın tarikatlara ilgisi ve destekleri bilinen bir gerçektir. Pek çok sultanın çeşitli tarikatlarla olan gönül bağı hatta bunun ötesinde kurulan şeyh-mürîd ilişkisi Osmanlı toplumsal yapısında ve siyasi hayatında tarikatları en etkin toplumsal grup haline getirmiştir. Bu sebeple tarikatlar siyasi alanda meydana gelen olaylarda etkin rol oynamışlar, siyasi alanın önemli aktörlerinden biri haline gelmişlerdir.⁸⁹ Tarikatların yöneticilerle olan siyasi ilişkisi hep olumlu olmamıştır. Bazen tarikatlar siyasi alanda meydana gelen uygulamalar nedeniyle itirazların hatta isyanların sebebi olmuşlardır. Anadolu coğrafyasında gerek Selçuklu hakimiyeti döneminde, gerekse Osmanlı yönetimi dönemlerinde bunların örneklerini görmekteyiz. Tarikatlar belli dönemlerde devlete karşı hurucun merkezi olmuş, devlete muhalafetin ve baş kaldırının merkezinde önemli fonksiyonlar üstlenmişlerdir. Selçuklular

⁸⁶ Günay, *a. g. e.*, s. 279.

⁸⁷ Güngör, *a. g. e.*, s. 95.

⁸⁸ Yetik, *a. g. e.*, s. 40-47.

⁸⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sûfiliğine Bakışlar*, Timaş Yay. İstanbul 2011, s. 96.

döneminde ki Babai isyanı ve Osmanlı dönemindeki Celali isyanları bunun örneklerinden bazılarıdır.⁹⁰

3.3.2- Tarikatların Askeri Açından Fonksiyonları

Tarikatlar hem cihad ruhunu canlı tutmak için verdikleri eğitimle, hemde bizzat cihada katılma konusundakikararlılıklarıyla askeri alanla sıkı bir iş birliği içerisinde olmuşlardır. Müslüman milletler için özellikle Türk milleti açısından tarikatlar cihad ruhunun yaşatılması, bağımsızlığın kazanılması, milli ruhun canlı tutulması konusunda önemli bir fonksiyon üstlenmişlerdir. Özellikle tarikat merkezlerinde verilen eğitim sayesinde şahsiyet bulan “Alperen” kimliği savaşçı ve mutasavvuf ruhunu bir araya getiren önemli bir unsur olmuştur. Alp savaşan, gazi olan bir kimlik ifade ederken Eren ise derviş, ermiş bir kimliği ortaya koymaktadır. Bu iki özelliğe sahip yani hem savaşan hemde derviş karakteri taşıyan Alperen tipi tarikatların teşekkül ettirdikleri iki yönlü kişiliği ifade etmektedir.⁹¹

Tarikatların Anadolu’ nun fethi ve islamlaşması dönemlerinde önemli görevler icra etmiş olduklarını görmekteyiz. Osmanlının kuruluş döneminde Anadolu’ da medenî hayatın kaynağı olan pek çok mesleki zümreye rastlamaktayız. Bunların içerisinde İslamiyetten önceki Türk dünyasında var olan eski ve geniş bir teşkilata mensup Türk şövalyeleride mevcuttu. Bu grup askerlerle beraber her türlü savaşa katılmışlar, önceleri Alp ismiyle anılırken daha sonra Gazi adıyla anılmışlardır. Bu gruptaki insanlar derviş görünümlü, garip tavırlı olup, gittikleri yerlerde her türlü toplum yapısıyla münasebete girerek, Osmanlı Devlet yapısı gelmeden buraları propaganda yoluyla islamlaştırmışlar ve Türkleştirmişlerdir.⁹²

Özellikle Osmanlı Devletinin yükselişinin en önemli unsurlarından biri olan Yeniçeri ordusunun kuruluşu ve bu ordunun manevi açıdan yetiştirilmesi konusunda önemli bir role sahip olan Bektaşiliğin, tarikatların askeri alandaki tesirini gösteren en önemli örnek olduğu kanaatindeyiz. Bu ordunun kuruluşunda Hacı Bektaşî Veli’nin

⁹⁰ Güngör, *a. g. e.*, s. 94.

⁹¹ Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980, s. 203.

⁹² Ömer Lütfi Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Hamle yayınları, s. 11-12.

bizzat rol aldığına dair tarihi bir veri elde olmamasına rağmen, bu tarikatın yeniçeriler üzerindeki tesiri inkar edilemez bir gerçektir.⁹³

Milli mücadele yıllarında önemli görevler üstlenen tekkeler tarikat ehlinin sadece manevi alanda mücadele eden kimseler olmadığını, bunun yanında memleketin işgal tehlikesi altında olduğunda nasıl birer gaziye döndüklerinin önemli bir göstergesidir. Bu dönemde orduya asker sağlama, istihbarat, mühimmat temini ve nakledilmesi konularında tekkeler önemli görevler üstlenmişlerdir. Bu konuda özellikle Özbekler tekkesi yaptığı hizmetler açısından öne çıkmış bir kurumdur. Şeyh Ata Efendi'nin yönetimindeki bu tekke o zaman milli mücadelenin merkezi Ankara ile sürekli irtibat içerisinde olmuş, mühimmat sevki, istihbarat sağlamak, hastane gibi görevleri ifa etmiştir. Bu dönemde yine Eyyüp Hatuniye ve Şeyh Visali dergahlarında milli mücadeleye destek veren önemli tekkelerden bazılarıdır. Yenikapı Mevlevihanesi'nin şeyhi Abdülbaki Efendi'nin kurduğu Mücahidi Mevleviye alayı da bu dönemde önemli görevler icra eden bir başka tarikat müessesesidir.⁹⁴

3.3.3- Tarikatların Sanat ve Kültürel Faaliyetler Açısından Fonksiyonları

İnce bir ruha sahip kişilerin başarılı oldukları güzel sanatlarla yine aynı duygulara sahip kişilerin yoğun faaliyet alanı olan tasavvuf arasında. tarih boyunca yakın ilişkinin olduğu bilinmektedir. Tasavvufun kurumsal bir yapısı olan tekkeler tarih içerisinde önemli birer sanat merkezi görevi üstlenmişlerdir. Özellikle medreselerin dışında kalan halk kitlesinin sanat alanında yetiştirilmesi konusunda tekkeler bir nevi halk eğitimi merkezi görevi üstlenmişlerdir.⁹⁵

Tarikat ehlinin en çok başarılı oldukları ve başkalarından öne geçtikleri iki alan şiir ve müziktir. Gerçektende Türk Edebiyatı'nın en velüd ve etkili şairleri tarikat ehlinen çıkmıştır. Öyleki Türk Edebiyat tarihinde tekke edebiyatı denilen bir edebiyat türünün var olduğunu görmekteyiz. Ahmet Yesevi, Yunus Emre, Şeyh Galip, Fuzuli, Nabi gibi şairler şiir alanında zirveye ulaşmış tarikat ehli şairlerdir. Şiirin en güzel örneklerini vermiş olan tarikat ehli şairler hiçbir zaman divan edebiyatı şairleri gibi

⁹³ İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, Ankara 1983, s. 90-91.

⁹⁴ Kara, *a. g. e.*, s. 212-223.

⁹⁵ *A. g. e.*, s. 229.

ağdalı söz söylemek, sanat için sanat yapmak gayreti içerisinde olmamışlar, aksine ruhların derinliklerinden gelen manaları sade ve özlü bir şekilde ifade etmek, hayatın ve kainatın sırrını anlatmak için şiir yazmışlardır.⁹⁶

Müziğin tasavvufta ruhun yükseltilmesi için bir vasıta olarak kullanıldığını görmekteyiz. O insanlara üst kattaki gerçekleri göstermek için kullanılan bir araç ya da merdivendir. Tekke müziği sadeliği ve samimiyeti ile kültür seviyesi çok değişik insanlara aynı anda ve aynı heyecanla hitab edebilmiş, onları etkisi altına alabilmiştir. Tekke müziği Mevleviler yoluyla Türk müziğine önemli katkılar sağlarken, Bektaşiler yolulada halk müziğine önemli katkılarda bulunmuştur. Bunun yanında tarikatların zikirleri esnasında yaptıkları, devran, semah, sema gibi raks türleri müzik eşliğinde gerçekleştirilerek etkisi dahada artırılmaya çalışılmıştır.⁹⁷

İslam medeniyeti açısından güzel sanatların başka bir dalı da hüsn-i hattır. Bu alanda da tasavvuf ehlinin önemli gayretlerinin olduğunu görmekteyiz. Bu ince sanatın ancak ruhu temizlenmiş yüksek ve hassas hissiyatlara sahip kişiler eliyle zenginleşmesinin mümkün olacağı şüphesiz bir gerçektir. İşte tarikatlar bu vasıflara sahip insanlar yetiştirerek bu sanatın zirve şahsiyetler eliyle yükseltilmesine yardımcı olmuştur. Amasyalı Şeyh Hamdullah, Ahmet Karahisari ve Hafız Osman gibi zirve hattatlar anlattığımız bu ekolün mensuplarıdır.⁹⁸

3.3.4-Tarikatların Eğitim Öğretim Açısından Fonksiyonları

Tarikatların toplumun pek çok alanında etkisinin olduğunu söylemek mümkünsede özellikle eğitim alanındakisosyal fonksiyonun daha çok ön plana çıktığı görülmektedir. Anadolu Türk tarihinde eğitim kurumu olarak iki yapının önem kazandığını görmekteyiz. Bunlar; medrese ve tekkedir. Medreseler belli bir yaş grubunda belli bir zümreye hitap eden müesseseler iken tekkeler onun aksine daha geniş zümrelere hitap eden eğitim kuruluşları olmuşlardır. Bu haliyle birer halk eğitimi

⁹⁶ Yetik, *a. g. e.*, s. 57-59.

⁹⁷ Kara, *a. g. e.*, s. 249-256.

⁹⁸ Yetik, *a. g. e.*, s. 63.

kurumları gibi çalışan tekkeler, dil, ırk, mezhep, meslek, yaş gözetmeksizin toplumun her kesimini kucaklamıştır.⁹⁹

Anadolu’da Selçuklular döneminde başlayan tekke eğitim ilişkileri Osmanlı’nın ilk dönemlerinde, eğitim açısından kurumsallaşmanın başlamadığı sıralarda dahada belirgin bir şekil almıştır. Osmanlı’da medreselerin açılması ve kurumsallaşmasına kadar olan dönemde eğitim ihtiyacını tekkeler karşılamıştır. Daha sonraki dönemlerde medreselerin açılması ile beraber akademik eğitimde medreseler etkin olmasına rağmen geniş halk kitlelerinin eğitiminde tekkeler fonksiyonlarını devam ettirmişlerdir.¹⁰⁰

Tarih içerisinde şeriat tarikat kavramları etrafında meydana gelen tartışmalar nedeniyle medrese tekke arasında bir çekişme hatta bir çatışmadan bahsedilebilir. Bu çatışma belli dönemlerde çok belirgin hale gelerek halkı rahatsız etmesi nedeniyle yöneticilerin müdahalesine sebep olmuştur. Belli dönemlerde Kadızadeler-Sivasiler örneğinde olduğu gibi tekke medrese rekabeti toplumsal çatışmanın nedenlerinden biriside olmuştur.¹⁰¹

3.4- Tarikat Öğretilerinin Toplum Üzerindeki Olumsuz Fonksiyonları

Tarikatların İslam toplumu üzerinde pek çok olumlu fonksiyonları olduğu inkâr edilemez bir gerçek olmakla beraber, onların öğretilerinde bulunan bazı hususların toplumu olumsuz yönden etkilediği eleştirisi Müslüman düşünürler tarafından yapılmıştır. Bunlardan İsmail Raci El Farukî (Ö.1986) bu konudaki eleştirilerini şöyle ifade etmektedir:

1- Keşf ya da irfani aydınlanma bilginin yerine kondu. Tasavvuf altında Müslüman dünyası mistik tecrübeler uğruna akli ve ilmi bilgiye sahip olmak için çalışmayı terk etti. Alternatiflerin tenkidi değerlendirilmesi ve doğrulaması sufi şeyhi ya da liderinin anlaşılması zor, hikmetli ve otoriter açıklamaları uğruna terk edildi. Aklın gerçeğe bakış açısı bir kez değişince ve bunun yerini subjektif anlaşılması zor bir eğilim alınca bütün ilimler bundan etkilendi. İnsanlar gerçeğe daha kısa ve kolay yoldan erişebileceklerine inanınca eleştirel, rasyonel ve ampirik bilgiye duyulan istek de etkilendi. Aynı şekilde

⁹⁹ Yetik, *a. g. e.*, s. 65.

¹⁰⁰ Gündüz, *a. g. e.*, s. 73-75.

¹⁰¹ Gündüz, *a. g. e.*, s. 73-75.

matematik, sayıların etkisini açıklayan inanışla, astronomi, astrolojiyle, kimya simyayla ve tabiat ile ilgilenen mühendislik de, büyücülükle karıştırıldı.

2- Tasavvufun öğrettiği keramet ya da küçük mucizeler ulûhiyetle bir arada olma durumunda ya da en muttakilere Allah tarafında bahş edilen lütuflar yoluyla gerçekleşebiliyordu. Bunlar Müslümanların tabii illiyete duyduğu saygıyı yok etti ve sonuçları manevi metotlarla aramayı öğretti. Sebebin sonuca etkinin tepkiye tabii bağlantısı zihinde yok oldu ve kendisi için bir keramet gösterebilen sufi şeyhiyle yer değiştirdi.

3- Teabbüd, yani sosyal, siyasi ve ekonomik işler için ayrılan bütün vaktin ibadet için terk edilmesi ve bütün enerjinin zikir ve ruhun saflaştırılması için harcanması en yüksek gaye haline geldi. Muhakkak ki İslam, beş temel şartının yerine getirilmesinin yanı sıra, insanın hilafetini ya da vekâletini ve emanetini, yani ilahi emanetini korumasını söylemektedir.

4- Tevekkül, tecrübî sonuçları ortaya çıkması için ilahi faktöre duyulan tam bir güven, yerini Müslüman'ın Allah'ın tabiattaki değişmez kanunlarının kesin etkisine inanmasına ve böylece tabiatın sebep-sonuç bağlantısında insan etkisinin mutlak gerekli olduğuna bırakmıştır.

5- Kısmet, yani gelişi güzel tabiatüstü güçlerin gücüyle olagelenleri pasifçe kabul etmek, teklifin, yani insanın orada ilahi yapıyı bulmak için zaman-mekânı yoğurması, kesip biçmesi ve bir araya getirmesi mükellefiyetinin yerini aldı. Emanetin yani şahsi yaratılış gayesi olarak bu zaman-mekândaki ilahi gayeyi insanın anlaması yerine tasavvuf, zikir ya da tekrarlanan virdler yoluyla kestirme bir yol gösterdi ve gelişigüzel tabiatüstü güçlerin yönetilmesi için bir umut besletti. Bu da sihre, büyücülüğe ve şarlatanlığa kapı açtı.

6- Fena ve adem, dünyanın hakikatsizliği geçiciliği ve önemsizliği müslümanın varlıkla ilgili ciddiyetinin yerini aldı. Zaman-mekânda Allah'ın emrini ahlaki bir değer olarak anlaşılabilmesi tek köprü olan kozmik statüsünün şuuru gölgeledi. Sufizm dünya hayatının, öteye giden bir yolculuktan başka bir şey olmadığını öğretti. 'Mutlak'ın zaman-mekândaki nihai gerçekleşmesi sadece uzak bir ihtimal değil, insanın yüce bir görevi olduğu şeklindeki İslami prensibe karşı tasavvuf dünyanın böyle bir yer

olmadığını ve bu gerçekleşmenin dünya ötesine (ahirete) ait olduğunu söyledi. Gazali den sonra, dünyayı aklın ve sağduyunun ötesinde lekeledi.

7- Taât, yani sufilerin şeyhine mutlak, sorgusuz-sualsiz, sebepsiz ve mecburi bağıllığı, tevhidin, yani Allah'tan başka ilah olmadığını kabulünün yerini aldı. Mistik vecd hali/istiğrakın gerçekleştirilmesi, şeriatın ya da günlük ibadetlerin ve hayat boyu süren mükellefiyetlerin yerine geçti. Bu, tasavvufun vahdet-i vücud temelli metafiziğiyle birlikte İslam'ın bütün ahlaki fikirlerini bulanıklaştırdı.¹⁰²

¹⁰² İsmail Raci El faruki, *İslam Kültür Atlası*, İnkılap Yayınları, İstanbul 1999, s. 332.

İKİNCİ BÖLÜM

AMASYA ŞEHRİNİN TARİHİ

1- TÜRKLERİN FETHİNDEN ÖNCE AMASYA TARİHİ

Amasya, dünya medeniyetinin önemli temel taşlarından olan Anadolu coğrafyasının kadim şehirlerinden biridir. Şehrin kuruluş tarihi hakkında genel tarih kitaplarında açık bir bilgi yoksa da, bütün tarih kitaplarında Amasya şehrinin ilk çağlardan beri var olduğu bildirilmektedir. Şehrin Kuruluş tarihi M.Ö. 4000 yıllarına kadar gitmektedir.¹⁰³

Amasya şehrinin ilk bilinen adı Hakpiş veya Hakniş'dir. Bu ismin kullanımı Perslerin Amasya'yı fethetmelerine kadar devam ettiği sanılmaktadır. Pontus döneminde ise şehrin adı Amessia'dır.¹⁰⁴ Bu ismin kaynağı şehrin kurucusu olduğu düşünülen Amas ismindeki birine izafe edilmiş olsa da¹⁰⁵ şehrin ismi ve kaynağı konusunda farklı kaynaklarda farklı bilgiler mevcuttur. Özellikle şehrin isminin kaynağı ile ilgili şu bilgi din sosyolojisi açısından bir değer ifade etmektedir. "Amaseia" sözcüğü "Ana" anlamına gelen ve özellikle "Ana tanrıçayı" kasteden "Ama" ve onu çeşitlemesi olan "Ma" ibaresi ile bağlantılıdır. Bu nedenle Amaseia; Persler zamanındaki asıl söyleniş şeklinin Hellen ağzında uydurulmuş biçimidir. Bundan şöyle bir sonuç çıkarılabilir; Ameseia ana tanrıça Ma'nın şehri anlamına gelmektedir. Ana tanrıça Ma, Perslerin Anadolu'yu fethinden sonra tapımı yaygınlaşan doğu kökenli bir tanrıçadır. Aynı zamanda bu tanrıça Pontus ve Kapadokya'nın yerel tanrıçasıdır.¹⁰⁶ Bulunduğu konum ve geçirdiği dönemler itibariyle Amasya başka isim ve sıfatlarla da anılmıştır. Amasya ile ilgili şu sıfatları çeşitli kaynaklarda görmekteyiz. "Kübbetü'l-

¹⁰³ Abdizade Hüseyin Hüsamettin, *Amasya Tarihi*, Amasya Belediyesi Yayınları, Ankara 1986, c. 1, s. 12.

¹⁰⁴ Muzaffer Doğanbaş, "İlk Dönemlerden Türk Fethine Kadar Amasya", *Amasya il Yılı*, Ankara 2007, s.149.

¹⁰⁵ Abdizade, *a. g. e.*, s. 12.

¹⁰⁶ Doğanbaş, *a. g. e.*, s. 150.

ulema”, “Türbetü’l-Evliya”. “Darü’l-Fütüh”, “Bağdadü’r-Rum”, “Medinetü’l-Hükema”, “Darü’l-İz”, “Kasrü’s-Selâtin”.¹⁰⁷

Hititler döneminde Amasya ve çevresi önemli yerleşim merkezlerinden biri olmuştur. Özellikle Amasya merkeze bağlı Doğan-tepe kasabasında Hititlerin önemli yerleşim merkezlerinden biri bulunmaktaydı. Bu kasabada bulunan Hitit fırtına Tanrısı Teşup’a ait heykelcik, buranın aynı zamanda bir dinî merkez olduğunu da göstermektedir.¹⁰⁸ Bu heykelciğin dinler tarihi ve din sosyolojisi gibi din bilimleri açısından incelenmesi ve Amasya ile ilgisi dinler tarihi ve diğer din bilimlerinin disiplinleriyle araştırmalarının yapılması Anadolu’nun karanlıkta kalmış olan tarihine ışık tutacaktır.

Amasya Frigler, Kimmer ve İskitler, Medler gibi devletlerin hâkimiyetleri altında da önemli bir yerleşim merkezi olmuştur. Pontuslar’ın döneminde ise önemli bir siyasi ve dinî merkez haline gelmiştir. Perslerin İskender’e yenilmesiyle Makedonya krallığının egemenliğine giren Amasya, İskender’in ölümünden sonra Pers Kökenli Mithridates’in bölgede Pontus devletini kurmasıyla Pontus hâkimiyetine girmiştir. Pontus krallığının yönetim merkezi olan Amasya’da bu dönemde önemli imar faaliyetleri olmuş ve şehir bir kültür merkezi haline gelmiştir. Bu kültürel merkez olma özelliği uzun yıllar devam etmiştir.¹⁰⁹ Amasya Kalesinde ve Yeşilirmak vadisinde mevcut olan kaya mezarları, Pontus krallarının gömülü olduğu aynı zamanda tapınak olarak da kullanılan bu dönemden günümüze ulaşmış dini mahiyetteki eserlerdir.¹¹⁰

Şehir M.Ö. 63 yılında Roma devleti sınırları içerisine katılmıştır. Bu dönemde bir eyalet merkezi olmuştur. Milattan sonra 3. yüzyılda bir piskoposluk merkezi olarak önem kazanmıştır.¹¹¹ Amasya bu dönemde Roma’nın önemli merkezlerinden biri haline gelmiştir. Dünyaca ünlü Coğrafyacı Strabon Amasya da doğmuştur. Amasyalı Strabon olarak anılan bilim adamı, Coğrafya adlı eserinde Amasya’dan benim memleketim diye

¹⁰⁷ Hüseyin Menç, *Tarih İçinde Amasya*, Ankara 2000, s. 6.

¹⁰⁸ Doğanbaş, *a. g. e.*, s. 152.

¹⁰⁹ *A. g. e.*, s. 154.

¹¹⁰ Osman Fevzi Olcay, *Amasya Şehri*, Sadeleştiren: Harun Küççük, Kurtuluş Altunbaş, Amasya Belediyesi Yayınları, Amasya 2010, s. 24.

¹¹¹ İlhan Şahin, Feridun Emecen; “Amasya”, *DİA*, c. 3, s. 1.

bahseder ve o dönemki Amasya hakkında bilgi verir. Amasya'da öldüğü bilinmektedir.¹¹²

Roma imparatorluğunun Doğu ve Batı Roma şeklinde ikiye bölünüp ayrılmasıyla, Doğu Roma İmparatorluğu Bizans diye adlandırılmıştır. Amasya Bizans İmparatorluğunun sınırları içerisinde kalmıştır. Bu dönemde de Amasya kültür ve dinî merkez olma özelliğini korumuştur. Özellikle 4. yüzyılda, İmparator Marsiyannus tarafından Piskoposluk makamı yapılarak, Hıristiyanlığın yayılmasında önemli merkezlerden biri olmuştur.¹¹³ Hıristiyan din adamlarının dinî faaliyetleri yürüttüğü on iki adet manastır Yeşilirmak vadisi içerisinde bulunuyordu¹¹⁴VIII. yüzyıldan itibaren Bizans Devleti'nin askerî ili durumuna gelmiştir. Bizans'ın hâkimiyeti döneminde Emeviler'in ve Abbasiler'in Anadolu'ya yaptıkları akınlardan Amasya bölgesi de etkilenmiştir. Ancak bu ordular geçici başarılar elde etmişlerdir.¹¹⁵Amasya, 712 yılında Müslime isimli Emevî komutanı tarafından alınmış ise de birkaç yıl sonra İmparator III. Leo idaresindeki Bizans kuvvetleri şehri tekrar ele geçirmiştir. Abbasiler döneminde de sürekli olarak el değiştiren şehir, 906 yılında Emir Ahmed b.Kilig el-Türkî tarafından yeniden fethedilmiş ve bir müddet sonra da Halep Hükümdarı Seyfü'd Devle'nin taarruzlarına uğramıştır. Ancak Abbasilerin son zamanlarındaki zaafıtan yararlanan Bizans orduları, Seyfü'd Devle'nin Şam'a gitmesini fırsat bilerek İslam ülkelerine saldırmışlar Pon ve Kapadokya valisi Phdkas ile Kilikya valisi Oannes Çimiskes, Halep'e kadar bütün İslam ülkelerini viraneye çevirmişlerdir. Amasya, her defasında Bizans tarafından tekrar alınmıştır.¹¹⁶

2- TÜRKLERİN FETHİNDEN SONRA AMASYA TARİHİ

Selçuklu sultanı Alparslan'ın 1071 yılında Malazgirt ovasında Bizans İmparatoru Romonos Diogenes'i yenmesiyle birlikte Anadolu'nun kapıları Türklere açılmış oldu. Alparslan komutanlarını Anadolu'yu fethetmeleri için görevlendirdi.

¹¹² Menç, *a. g. e.*, s. 39.

¹¹³ Doğanbaş, *a. g. e.*, s. 154.

¹¹⁴ Mustafa Vazih Efendi, *Belabilürasiye Fi riyazı Mesaili Amasya*, Haz. Ali Rıza Ayar, Recep Orhan Özel, Amasya Belediyesi Yayınları, 2011, s. 50,51.

¹¹⁵ Sibel Kavaklı, *XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Amasya*, (Doktora Tezi), Gazi Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011, s. 45.

¹¹⁶ Ülkü Duman, *Anadolu Selçukluları Devrinde Amasya Şehri*. (Yüksek Lisans Tezi), Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 11.

Amasya ve civarının fethi Selçuklu komutanlarından Danişment Ahmet Gazi tarafından gerçekleştirildi. Danişment Ahmet Gazi 1075 yılında büyük mücadeleler neticesinde Amasya'yı Türk yurdu haline getirdi. 1096 ve 1097 yıllarında bölgeye haçlı ordularının saldırıları gerçekleşti. Bu saldırıları Danişmentliler püskürterek bölge de ki hâkimiyetlerini devam ettirdiler.¹¹⁷

II. Kılıç Arslan 1175 yılında Danişmentli devletine son vererek bölgeyi ve Amasya'yı Selçuklu devletinin hâkimiyeti altına almıştır. Artık Amasya Selçuklu devletinin bir şehri haline gelmişti. Bu dönemde de Amasya Anadolu'nun önemli şehirlerinden biri olmaya devam etmiştir. Hatta bu dönemde şehrin adı "Darul İzz" olarak kayıtlara geçmiştir.¹¹⁸

Amasya şehri, Selçuklular döneminde birkaç deprem geçirmiştir. Bu depremlerde büyük hasar görmüştür. Amasya, özellikle Sultan Alâeddin Keykubad döneminde yeniden onarılmıştır. 17 yıldan fazla hüküm süren, çeşitli kaynaklarda Büyük Sultan olarak vasıflandırılan, Alâeddin Keykubad, Türkiye birliğini kurmada kazandığı değerli siyasi ve askeri başarılarının yanında Türkiye'nin ekonomi ve kültür bakımlarından gelişip yükselmesinde eşsiz hizmetlerde bulunmuştur. Anadolu'yu her bakımdan bayındır ve mutlu bir Türkiye haline getirmesi, kendisinin Ulu Keykubad olarak hatıralarda yaşamasının önemli bir etkeni olmuştur.¹¹⁹ Yine Selçuklular döneminde şehir de pek çok ilim merkezi medrese kuruldu. Bu dönemde de Amasya Anadolu'da ilmin başkenti olmasını bilmiştir. Bu şehirde hüküm süren valiler, ilim adamlarına değer vererek onların bu şehirde ikamet etmelerini sağlamışlardır.

Bu dönemdeki en önemli sosyal ve siyasi olay Babaî isyanıdır. Bu isyan sadece Amasya açısından değil, Anadolu Türk tarihi açısından da önemli olaylardan sayılmaktadır. Harezmîlerin Moğollara yenilmesiyle bu bölgedeki Türkler Anadolu ya sığınmışlardır. Selçuklu devleti bu grubu Amasya ve çevresine yerleştirdiler. Bu grup içerisinde yer alan Şücaeddin Ebul Baki İlyas b. Ali el Horasani de Amasya'ya yerleşti. Baba İlyas diye bilinen bu kişi âlim ve zahid bir şahıs olması hasebiyle, Sultan Mesud tarafından yaptırılan Şeyh Kırık Tekkesi'nin başına getirildi. Bu zat faziletli olgun takva

¹¹⁷ Abdizade Hüseyin Hüsamettin, *Amasya Tarihi*, Amasya Belediyesi Yayınları, Amasya 2007, c. 2, s. 174–175.

¹¹⁸ Abdizade, *a. g. e.*, s. 174.

¹¹⁹ Duman, *a. g. t.*, s.16.

sahibi birisi olması nedeniyle etrafında pek çok Türkmen toplandı. Selçuklu Devleti'nin içerisinde bulunduğu olumsuz şartlar ve sultanların Konya'daki saraylarında zevkü sefa içerisinde yaşamaları, Anadolu'daki Türkmenler arasında huzursuzluk sebebi oluyordu. Aynı zamanda sultanların Fars kültürü tesirinde kalmaları, onların Anadolu'daki Türkmen boyları ile olan bağlarını iyice zayıflatmıştı. Bunun yanında yaşanan iktisadi sıkıntılar da Anadolu'da halkın sabrını taşımaya başlamış, Konya'daki yönetime karşı olumsuz kanaatlerin oluşmasına neden olmuştu. Bu olumsuz şartlardan rahatsızlık duyan Baba İlyas Horasani, etrafına toplanan Türkmenlerle Selçuklu hâkimiyetine isyan etmiştir. Kendi halifelerinden Baba İshak, şeyhinin izniyle Malatya'dan isyanı başlatmış, karşısına çıkan Selçuklu kuvvetlerini her defasında bozguna uğratmış ve Konya'nın Anadolu'daki siyasi hâkimiyetini sarsmıştır. Baba İlyas'a son derece bağlı olan müritleri korkusuzca savaşmışlar, Anadolu'da bir Türkmen hâkimiyeti kurmayı amaçlamışlardır. Her ne kadar Amasya tarihi müellifi Hüseyin Hüsamettin bu isyanda Baba İlyas'ın bir etkisi olmadığını söylese de Ahmet Yaşar Ocak'ın söylediği gibi isyanı planlayan ve yöneten odur. Bu isyanın dini amaçlı, mehdi iddiası olmak gibi bir iddiayla ortaya çıkmış bir isyan olduğu söylene de temelinde siyasi ve iktisadî sebeplerin yattığı muhakkaktır.¹²⁰ Bu isyan neticesinde Baba İlyas Amasya'da öldürülmüş, halifesi Baba İshak'da Malyo ovasında Selçuklu ordusuyla yaptığı kanlı savaş neticesinde mağlup edilerek öldürülmüştür. Böylece Babai hareketi tamamen ortadan kaldırılmıştır. Bu isyan Türk tarihindeki pek çok olaya tesir etmiştir. Babai isyanı Anadolu'daki heterodoks hareketlerin ortaya çıkmasındaki temel neden olmuştur. Aynı zamanda bu olay Selçuklu devletinin zafiyetlerini ortaya çıkarmış olup Moğolların Anadolu'ya saldırmalarına neden olmuştur.¹²¹ Baba İlyas'ın halifeleri olarak öne çıkan Hacı Bektaşî Veli ve Şeyh Edebali gibi önemli şahsiyetler, ileride kurulacak olan Osmanlı devletinin kuruluşunda önemli roller oynamışlardır.¹²²

1243 yılında meydana gelen Köse Dağ savaşında Moğollar, Selçukluları bozguna uğrattılar. Bu durum Anadolu da Selçuklu hâkimiyetini iyice zayıflattı. 1277 yılında Hülagu'nun kurduğu İlhanlı devleti Anadolu'yu tamamen ele geçirdi. Bu dönemde de Amasya önemini korudu. Darüşşifa bu dönemde inşa edildi.

¹²⁰ Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, Dergah Yayınları, İstanbul 1980, s. 38–51.

¹²¹ A. g. e, s. 137.

¹²² A. g. e, s. 210–211.

İlhanlı devleti dağılınca Anadolu da beylikler dönemi başladı ve Amasya Sivas merkezli Artana beyliğinin hâkimiyet alanında kaldı. Artana beyliğinin kadısı ve daha sonra veziri olan Kadı Burhanettin Artana beylerinin dirayetsizlikleri nedeniyle beyliğin hâkimiyetini eline aldı. 1371 yılında Amasya Beyi Şadgeldi'yi, Kazova da yapılan savaşta yenerek öldürdü ve beyliğin başına kendisi geçerek hâkimiyetini ilan etti. Amasya ayanı Kadı Burhaneddin'in hâkimiyetine hiç sıcak bakmadılar ve onun Amasya'yı ele geçirmesine direndiler. Kadı Burhaneddin Amasyalıların gönlünü almak için girişimlerde bulunduysa da olumlu cevaplar alamadı. Kadı Burhaneddin'in Amasya ya girmemesi için Amasya Emiri Şadgeldi oğlu Ahmet, Osmanlı devletinden yardım istedi. Bir süre Kadı Burhanettin ile Osmanlı arasında Amasya'nın hâkimiyeti konusunda çekişmeler ve savaşlar oldu. Kadı Burhanettin'in 1393 tarihinde Akkoyunlular tarafından öldürülmesiyle Amasya I. Murat döneminde tamamen Osmanlı'nın hâkimiyetine girmiş oldu.¹²³

3- XV. YÜZYILDA AMASYA TARİHİ

Amasya Osmanlı hâkimiyetine girince şehzade sancağı ve yeni kurulan Rum eyaletinin merkezi oldu. I. Murat oğlu Şehzade Bayezid'i Amasya valisi olarak atadı. Şehzade Bayezid şehre güven ve huzur getirdi. Daha önceki karışıklıklar nedeniyle şehri terk eden âlim ve fazıl kişiler geri döndüler. Bayezid Kosova savaşı nedeniyle orduya katılmak üzere Amasya'dan topladığı askerlerle birlikte Edirne'ye hareket etti. Babası I. Murat'ın Kosova meydanında şehit edilmesiyle Osmanlı tahtına geçen Sultan Yıldırım Bayezid yerine oğlu Mehmet Çelebi'yi Amasya'ya vali olarak gönderdi.¹²⁴ Çelebi Mehmet otuz bin kişilik bir orduyla Amasya ya geldi. Bu uygulama ilk olarak onunla başladı. Şehzade Mehmet daha sonraki siyasi ve askeri faaliyetlerinin merkezi olarak Amasya'yı kendine karargâh yaptı. Kendine her konuda yardımcı olan Bayezid Paşa, Hacı İvaz paşa ve Hamza Bey gibi sadık adamlarını burada buldu.¹²⁵

1402 Ankara savaşında Yıldırım Bayezid, Timur'a yenilince Anadolu'nun siyasi birliği bozuldu. Yıldırım Bayezid'in ölümüyle beraber Timur Anadolu'nun eski

¹²³ Yunus Zeyrek, "Amasya'nın Türkler Tarafından fethi ve Türk Yönetiminin Kurulması", *Amasya İl Yıllığı*, Amasya 2007, s. 163- 164.

¹²⁴ Abdizade Hüseyin Hüsamettin Efendi, *Amasya Tarihi* Amasya Belediyesi Yayınları, Amasya 2007, c. 3, s. 90.

¹²⁵ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1982, c. 1, s. 278.

beyliklerine egemenliklerini iade etti. Bu Anadolu için karanlık günlerin, kanın ve gözyaşının tekrar başlaması demektir. Tarihçiler Anadolu’da Osmanlı idaresinin inkıta uğraması nedeniyle bu dönemi “Fetret Devri” olarak adlandırmaktadırlar. Ankara savaşının ardından Kara Devlet Şah Amasya’nın yönetimini Timur’dan istedi, Timur’da bu isteğini kabul ederek kendisine Amasya yönetimi verdi. Fakat Amasya ahalisi Kara Devlet Şah’ı başlarına yönetici olarak kabul etmeyerek ona direnip Amasya’ya sokmadılar. O sıralarda Bolu civarında olan Çelebi Mehmet’i Amasya’ya davet ettiler. Çelebi Mehmet Kağala civarında ordusuyla Amasya’ya girmeyi bekleyen Devlet Şahla savaşa tutuşmuş onu bu savaşta öldürmüştür. Çelebi Mehmet Amasya’ya girmeden önce Amasya’nın ileri gelenleri tarafından kötülük ve fenalıktan vazgeçip iyilik ve adalet üzere olması şartıyla kendisini Amasya’ya Bey olarak kabul edeceklerinin ifade etmişler ve kendinden bu konuda söz almışlardır. Çelebi Mehmet tekrar Amasya’nın hâkimi oldu ve bundan sonraki iktidar mücadelesinde Amasya’yı güvenilir bir sığınak olarak görmüş ve Amasyalılar ona bu mücadelesinde en büyük desteği vermişlerdir. Bu açıdan denebilir ki Amasya Osmanlı devletinin ikinci kurucu şehri olmuştur.¹²⁶

1413 yılında kardeşleriyle yaptığı iktidar mücadelesini kazanan ve devletin tek başına hükümdarı olan Çelebi Mehmet, Amasya’da doğan oğlu II. Muradı Amasya valisi olarak atadı. 1421 yılında Çelebi Mehmet’in vefatıyla saltanata Amasya valisi II. Murat geçti.

II. Murad’ın Amasya’da doğan büyük oğlu şehzade Ahmet, Amasya valisi olarak atandı. Fakat üç yıl sonra şehzade vefat edince yerine Şehzade II. Mehmet vali olarak gönderildi. Şehzade Amasya’ya geldiğinde yedi yaşında idi. Bir sene Amasya valiliği yapan şehzade Manisa’ya gönderildi.¹²⁷

Edirne’den gönderilen Şehzade Alâeddin 1438 de Amasya valisi oldu. Şehzade Amasya da Şadi Beyzade Mahmut Şah Çelebi’nin kızlarından Yeni Hatun ile Amasya da evlendi. Bu evlilikten rahatsız olan devşirmeler Sultan Murad’a Şehzade ile ilgili olumsuz haberler göndererek, onu Sultanın gözünden düşürmek istediler. Karamanoğulları’nın Osmanlılar ile yaptıkları antlaşmamalara uymamaları üzerine II. Murat 1442 yılında Karamanoğulları’nın üzerine sefer düzenledi. Amasya’daki

¹²⁶ Abdizade, *a. g. e.*, s. 107–108.

¹²⁷ Menç, *a. g. e.*, s. 126–131.

Şehzadeye de bu savaşa katılması için emir gönderdi. Şehzade gösterişi, dirayeti ve cesareti ile göz dolduruyor saltanatın varisi olarak gözüküyordu. Karamanoğulları ile yapılan savaşta bu özellikleri daha da belirginleşti. Burada büyük yararlılıklar gösteren şehzade sevenlerince takdir edilirken düşmanlarının haset etmesine neden oldu. Babası II. Muradın da dikkatini çeken şehzade, babasıyla Bursa'ya geçti. Buradan izin alarak Amasya'ya geri döndü. Şehzade ile ilgili olumsuz haberler II. Muradı etkilemiş olmalı ki şehzadenin arkasından Kara Hızır Paşa onun öldürülmesi için gönderildi. Şehzadenin yatak odasına kadar giren paşa onu boğarak öldürdü. Bir yaşındaki ve altı aylık olan çocukları da boğularak Amasya'daki Torumtay türbesine defnedildiler. Bu olay Osmanlı devletinde büyük bir infial uyandırdı. Edirne'de Türk kökenli yöneticiler ile devşirmeler arasında büyük kargaşaların çıkmasına neden oldu.¹²⁸

II. Murad birkaç defa tahtan feragat edip tekrar dönmesinin ardından 1451 yılında vefat etti. Alâeddin'in daha önce öldürülmesi nedeniyle tahtın başka varisi kalmadığı için tahta Manisa valisi olan Şehzade Mehmet geçti. Sultan Mehmet tahta geçince İstanbul'un fethi ile ilgili çalışmalara başladı. Bu sırada Amasya valisi ve beylerbeyi Yörgüç Paşa'nın kardeşi Hızır Paşa idi.

İstanbul'un fethinden sonra 1454 yılında Fatih Sultan Mehmet Amasya valisi olarak oğlu II. Bayezid'i Amasya'ya gönderdi. Hadım Ali Paşa danışmanlığında Amasya valisi olan Bayezid, burada o dönemin en ünlü âlimlerinden dersler aldı ve padişah olacak şekilde yetiştirildi. O günlerde Amasya kenti bir eğitim ve kültür merkeziydi. Devrin meşhur âlimlerinden dersler aldı, İslamî ilimlerin pek çoğunu öğrendi. İslam ilmi alanında ders aldığı hocalarından birisi de Şeyh Yavsî ve Hünkâr Şeyhi olarak bilinen Bayramî Tarikat şeyhi de olan Muhyiddîn Mehmet-i İskilibî olmuştur. İslami ilmin yanı sıra matematik ve felsefe tahsili de aldı. Ayrıca Şeyh Hamdullahdan da hat dersleri aldı. Arapça ve Farsçanın yanı sıra; Çağatay lehçesi ve Uygur alfabesini de öğrendi. Dinine bağlılığından dolayı kendisine Bayezid-i Veli de denilirdi. Bayezid-i Veli, şairleri saraya toplar onlarla sohbet ederdi. Hattat ve bestekârdı. Adlî mahlasıyla şiirler yazdı. Ulema ve sanatkârlar için ayrıca bir fon ayırmıştı.¹²⁹ Şehzade Amasya'da yirmi yedi yıl valilik yaptığı için şehrin kültür, sanat ve ticaret açısından gelişmesinde büyük rol oynadı. Dönemin Fatih Sultan Mehmet gibi

¹²⁸ Abdizade, *a. g. e.*, c. 3, s. 132–133.

¹²⁹ Yavuz Bayram, "Amasya Valileri", *Amasya İl Yıllığı*, Amasya 2007, s. 266.

bir padişahın dönemine denk gelmesi nedeniyle de Amasya Şehzade Bayezid döneminde en huzurlu ve müreffeh dönemini yaşadı. Bu nedenle şehre pek çok âlim, şair ve sanatçı gelerek, şehrin o dönemde Anadolu'nun Kültür ve sanat başkenti olmasını sağladılar. Denilebilir ki Amasya tarihinin en parlak ve mamur dönemini bu şehzade döneminde yaşamıştır.

Fatih Sultan Mehmed'in ölümüyle 1481 yılında II. Bayezid Osmanlı tahtına geçerek padişah oldu. Bu arada Amasya'da bulunan şehzadelerden Sultan Selim Trabzon'a, Sultan Şehinşah Karaman'a, Sultan Alemşah Mentеше'ye, Sultan Korkut Saruhan vilayetlerine vali olarak gönderildi ve Sultan Ahmet Amasya'da yalnız kaldı, Amasya valisi oldu. Şehzade Ahmet, Acem âlimlerine büyük ilgi gösteriyordu. Şah İsmail taraftarı olan Şah Kulu Amasya'ya sığındı. Şehzade Ahmet, zevk ve eğlenceye dalmıştı. Bu dönemde Anadolu'daki, özellikle Amasya'daki Acemler halka Şiiliği telkin ediyor, Şiilik propagandası yapıyorlardı. Şehzadenin çevresi Acemlerce sarılmıştı. Şehzade Acem edebiyatının, dilinin, kültürünün sarhoşluğu içindeydi. Saltanat Vekili Kasım Paşa, Şehzadeyi uyarmaya, Acemlerden uzaklaşması için ikna etmeye çalışıyordu. Acemler, Kasım Paşa'yı idam ettirmeye uğraştılar. Bunun üzerine Kasım Paşa 1503 yılında Amasya'dan kaçarak Şah İsmail'e cephe alan Trabzon Valisi Şehzade Sultan Selim'in yanına gitti. Şah İsmail, Şehzade Ahmet'ten yardım isteyen Erzincan halkını kılıçtan geçirip Sivas üzerinden Tokat'a kadar ulaştı. Tokat Sancak beyi Amasyalı Mehmet Paşa-zâde Ali Bey, Şah İsmail'e karşı koyarak Tokat'ı güç bela kurtarmıştır. Bu sırada dönemin şairlerinden Figânî bir destan yazarak Şiilerin ve Acemlerin durumunu anlatıp Şehzade Ahmet'i uyarmaya çalıştı. Ancak şehzadenin çevresindekiler Figânî'yi şehzadeye kötilediler ve şair, 1506'da idam edildi. Bu olay sonrasında halk, Şehzade Ahmet'e olan desteğini çekti. 1509 yılında Amasya'da Sünnîlerle Şiîler arasında çatışmalar çıktı. Amasya muhafızı olan Bâlî Bey, bunları güçlkle önledi. Ancak çok sayıda yaralı ve ölü vardı. Çatışmayı çıkaranlar Şiîler olmasına rağmen olayı şehzadeye tersine anlatmaya kalkıştılar. Fakat incelemeler sonunda durum anlaşıldı ve Şiîlerin ileri gelenleri hapsedildi. Şiîlerle Sultan Ahmet ve Anadolu Beylerbeyi Mehmet Paşa ayrı, ayrı iki orduyla savaşmış ancak yenilmişlerdi. İstanbul'dan gelen Hadım Ali Paşa, ordusuyla 1511'de Şiîlerle savaşmış; bu savaştan o da yenik ayrılıp yaralanarak ölmüştü. Böyle bir ortamda Şehzade Ahmet, Amasya'yı savunacağı halde, Amasya valiliğini büyük şehzadesi Murat Bey'e bırakıp cülus etmek

sevdasıyla Amasya'dan büyük bir kuvvet alarak İstanbul'a yollanmıştı. Bu arada Sultan Selim de İstanbul'a gelmiş; Yeniçerileri çevresine toplamıştı. Yenişehir civarında kardeşi Sultan Selim'le karşılaştı. Burada iki kardeş arasında kanlı bir savaş çıktı. Sultan Ahmet yenilip kaçarken esir düştü. Sultan Selim'in yanına getirildiğinde yayının kirişiyle boğuldu. Sultan Ahmet'in üzerinden Sadrı azam koca Mustafa Paşa'nın bağlılık mektubu çıkınca Mustafa Paşa derhal idam edildi. Sultan Ahmet'in şehzadeleri Murat Bey İran'a Kasım ve Alâeddin beylerde Mısır'a kaçtılar.¹³⁰

XV. yüzyıl Türkiye tarihi açısından ne kadar önemliyse aynı şekilde Amasya tarihi açısından da o kadar önemlidir. Çünkü Amasya 1402 Ankara savaşından sonraki fetret dönemini ve Osmanlı devletinin yeniden kurularak Anadolu birliğinin sağlanmasını, İstanbul'un fethini, Cem sultan olayını, Şah İsmail'in Şii propagandasını ve Osmanlı üzerinde ki emellerini bizzat görmüş ve yaşamıştır. Ayrıca bu dönemde ki saltanat mücadeleleri bizzat bu şehirde yazılan senaryolar ve bu şehirde ki aktörler çevresinde gerçekleşmiştir. Denilebilir ki Klasik dönem diye adlandırılan 15. yüzyılda İmparatorluğun yaşadığı her olaydan bizzat etkilenmiş, etkilemiş ve bu dönemin en önemli aktörü olmuştur. Bu açıdan Amasya'nın toplumsal yapısını incelemek, genel itibarıyla Osmanlı sosyal hayatını anlamada önemli bir kaynak olacaktır. Özellikle dinî grupların bu dönemdeki faaliyetlerini anlamak, toplumun bu gün içinde bulunduğu durumun, din sosyolojisi açısından tahlil edilmesinde, önemli veriler sağlayacağı tartışmasız bir gerçektir.

4- XV. YÜZYILDAN SONRA AMASYA

Yavuz Sultan Selim kardeşleri ile arasında olan taht mücadelesinden başarı ile çıkınca Sünni ulemeden aldığı fetvalar ile Anadolu da sürekli isyanlar çıkaran Şiiiler üzerine harekete geçti. Onları bir şekilde etkisiz hale getiren Yavuz 1514 tarihinde Şah İsmail üzerine yürüdü. Çaldıran da meydana gelen savaş neticesinde Osmanlı orduları Safevî ordularını mağlup etti. Şah savaş meydanından kaçarak canını zor kurtardı. Bu savaşın neticesinde Anadolu üzerinde ki Şii tehdidi bertaraf edilmiş oldu. Savaştan sonra kışı geçirmek için Yavuz ordusuyla Amasya ya geldi. Şah İsmail'in gönderdiği elçileri burada kabul etti. Elçileri beyanında Şah'ın savaşa devam etmek istemediğini

¹³⁰ Abdizade, *a. g. e.*, c. 3, s. 147-170.

anlayan Yavuz Şah'ın üzerine gitmedi. Fakat ertesi yıl Şiiiler için muhkem bir sığınma kalesi olan Kemah kalesine saldırarak buradaki ve bölgedeki Şii unsurları etkisiz hale getirdi. Yavuz'un kardeşi Ahmet ile yaptığı taht mücadelesini fırsat bilerek Amasya, Tokat ve Sivas Alevilerini isyana teşvik eden Şah'ın Erzincan valisi Nur Ali Halife mağlup edilerek etkisiz hale getirildi.¹³¹

Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferini fırsat bilen Celal ve Varaylı Baba Zennun taifesiyle ayaklandılar ve Amasya üzerine saldırarak çevre köyleri yağma ettiler. Amasya'ya girmeyi başarmış olsalar da halkın direnci sayesinde tutunamayarak şehri terk ettiler. Fakat etraflarında topladıkları on bine yakın adamlarıyla bölgede büyük huzursuzluklar meydana getirdiler.¹³² Varaylı Baba Zennun' un sebep olduğu bu hareket Amasya açısından büyük bir talihsizlik olmuştur. Bu hareketin sonunda Eyaleti Rum merkezi Amasya'dan Sivas'a taşınmış Amasya buraya bağlı bir sancak hale getirilmiştir.¹³³

1520 yılında Yavuz Sultan vefat edince yerine tek varisi olan Manisa valisi Şehzade Süleyman geçti. Sultan Süleyman'ın Avrupa seferi sırasında Amasya ve çevresindeki Zennun taraftarları faaliyetlerini iyice artırdılar. Bu isyanların devam etmesi Safevî devletinin Osmanlı topraklarındaki faaliyetlerinin sürdüğünün bir göstergesidir. İsyancılar dış güçler tarafından yürütülen bir kışkırtma hareketi olarak görülüyor olsa da temelinde yatan asıl sebebin bu dönemde yaşanan ekonomik çalkantılar olduğu göz ardı edilmemelidir.¹³⁴ Amasya tarihi yazarı Abdizâde Hüseyin Hüsameddin ise isyanların sebebini Osmanlı devletinin Türklere karşı aldığı tavır olarak göstermektedir. Ona göre Sultan Süleyman'ın Sadrazamı Makbul İbrahim Paşa devletin tüm birimlerindeki Türk unsurları bertaraf ederek onların yerine gayri Türk unsur olan devşirmeleri geçirmiştir. Bu durum Türkler arasında huzursuzluğa sebep olmuş, Şia unsurları da bu uygun şartları değerlendirerek halkı isyan ettirmişlerdir.¹³⁵

Amasya ve civarında meydana gelen Celali isyanlarının önlenmesi ancak Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatında, 1534 yılından itibaren, Amasya sancakbeyi olan Veli

¹³¹ Adnan Gürbüz, *Toprak Vakıf İlişkileri Çerçevesinde XVI. Yüzyılda Amasya Sancağı*, (Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993, s. 33

¹³² Abdizade, *a. g. e.*, s. 176.

¹³³ Gürbüz, *a. g. t.*, s. 33.

¹³⁴ Gürbüz, *a. g. t.*, s. 34.

¹³⁵ Abdizade, *a. g. e.*, s. 186-187.

Paşa'nın döneminde olmuştur. Veli Paşa sancağın her tarafını gezerek bir değerlendirme yaptı ve isyancıların durumu hakkında istihbarat topladı. Dirayetli bir kişiliğe sahip olan Veli Paşa aldığı sert tedbirlerle bölgedeki isyancıların hâkimiyetine son vererek Amasya ve çevresine huzur getirdi.¹³⁶

1538 yılında Manisa sancakbeyi olan Şehzade Mustafa'nın Amasya'ya tayini ile birlikte Sivas'a bağlılığı kesilen Amasya, Çorum, Canik, Karahisar-ı Şarkî sancaklarını içine alan müstakil bir vilayet haline getirilmiştir. Bu vesile ile Amasya'ya eski itibarı iade edilmiş oldu.¹³⁷

Manisa'dan Amasya'ya vali olarak atanmak, payitahttan uzaklaşmayı ve tahta geçme konusunda ikinci plana itilmeyi ifade ettiği için Şehzade Mustafa açısından olumlu bir tasarruf olmamıştır. Bu konuda babasına pek çok mektuplar yazmasına rağmen onun emrini geri aldırabilmiş, bu durum bir nevi babasının gözünden düştüğünün göstergesi olmuştur.¹³⁸

Şehzade Mustafa'nın Amasya'ya gelmesiyle beraber Amasya eski günlerindeki parlak dönemine yeniden dönmüş oldu. Şehzade iyi yetiştirilmiş, ilim ve sanattan anlayan, âlimlere ve sanat adamlarına değer veren, onları etrafında toplayan bir kişiliğe sahipti. Kişiliği ve yetenekleri halk ve ordu içinde kendisine büyük bir sempati duyulmasına yol açmış, taraftarını çoğaltmıştı. Şairdi, etrafına birçok şair ve bilgini toplamıştı. Alçak gönüllü ve cömertti, yanındakilere iyi davranıyor ve bol ihسانlarda bulunuyordu. Bu nedenle Amasya yeniden sanat erbabının ve âlimlerin toplandığı bir muhit haline geldi. Her ne kadar şehzade böyle bir kişiliğe sahip olsa da bazı davranışları da eleştirilmiştir. O dönem Amasya'nın meşhur vaizlerinden Şeyh Sinan Efendi Şehzadenin içinde bulunduğu durumdan rahatsız olduğu için vaazlarında açıkça Şehzadeyi eleştirmiş, bunun üzerine vaizlik görevinden Şehzade Mustafa tarafından alınmıştır. Bu duruma kızan Şeyh şehrin ücra bir köşesine çekilerek burada bir tekke kurmuştur. Şeyhin bu küskünlük halinden dolayı tekkesine ve bulunduğu mahalle Şehre

¹³⁶ Kavaklı, *a. g. t.*, s. 49.

¹³⁷ Abdizade, *a. g. e.*, s. 189.

¹³⁸ Şerafettin Turan, "Mustafa Çelebi", *DİA* Cilt 31, s. 292.

Küstü adı verilmiştir. Şeyh Sinan önemli Halvetî Şeyhi Habib Karamani'nin halifesi Seydi Halifenin talebesidir.¹³⁹

Amasya'nın bu parlak dönemi, ya da II. Bayezid'den sonraki ikinci baharı çok uzun sürmedi. Şehzâde Mustafa'nın 1553 yılında babası Kanuni tarafından boğularak öldürülmesinden sonra şehir tekrar Sivas'a bağlı bir sancak haline dönüştürüldü.¹⁴⁰

Şehzadenin öldürülmesi sadece Amasya da değil tüm ülkede büyük üzüntüye sebep oldu. Ülkede ve özellikle ordugâhta büyük tepkilere yol açtı. Tepkilerin kendisinden çok Rüstem Paşa üzerinde yoğunlaşacağını anlayan Kanuni idamın hemen arkasından onu sadrazamlıktan azlederek tepkileri önlemeye çalıştı. Olay için "mekr-i Rüstem" (960) diye tarih düşürülmüştür. Kötü bir iftiraya kurban gittiği kabul edilen Mustafa'nın katlinin geniş halk tabakaları üzerinde meydana getirdiği üzüntü ve uyandırdığı tepki daha büyük oldu.¹⁴¹

Bu durum o günlerde Osmanlı'ya Avusturya elçisi olarak gönderilen ve Amasya da Kanuni ile görüşen Hans Dernschwam'ın da dikkatinden kaçmamıştır. Bu elçilik görevi sırasında tuttuğu seyahat notlarında Şehzade Mustafa'nın öldürülmesinin halk üzerindeki tesirini şöyle anlatmaktadır." Geçtiğimiz yollarda halkı üzgün ve kızgın bulduk. Bir kısmı Şehzade Mustafa'nın öldürülmüş olmasına, bir kısmı da İran savaşının uzayıp gitmesine üzüyor. Zaten padişahın Kapadokya da (Amasya bölgesi) uzun süre kalmasının sebebi de şurada burada huzursuzluk yaratan kimseleri yakalayıp öldürmek içindir. Zira herkes Mustafa'yı övmekte ve padişah tahtından ayrılınca ülkede huzursuzluğun artacağından başkaldırıların olacağından korkuyor geride kalan şehzadelerin babaları gibi olamayacağından korkuyor." Bu dönemden sonra Amasya eski popülaritesini kaybetti ve bir daha da o eski günlerine geri dönemedi.¹⁴²

Bu dönemin önemli olaylarından birisi de Kanuni'nin Şehzadesi Bayezid'i Kütahya'dan Amasya'ya göndermesidir. Ancak Bayezid bu nakli bir hakaret saydı ve birtakım bahanelerle Kütahya'da kalmaya çalıştı. Bu arada kendisine yeni terakkiler, oğullarına da sancak verilmesi gibi bazı isteklerde bulunmuş, fakat babasının ısrarı

¹³⁹ Abdizade, *a. g. e.*, s. 188-193.

¹⁴⁰ Gürbüz, *a. g. t.*, s. 35.

¹⁴¹ Turan, *a. g. e.*, *DİA* cilt: 31; s. 290-292.

¹⁴² Hans Dernschwam, *İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*, Çev. Yaşar Önen, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, s. 278.

karşısında 28 Ekim’de Kütahya’dan ayrılmıştı. Yine de bu tayini “cennetten cehenneme doğru” saydığından şikâyetler yağdırmış ve elli beş gün süren uzun bir yolculuktan sonra 21 Aralık 1558’de Amasya’ya varmıştı. Şehzade Amasya’da büyük bir ordu toplayarak önce Sivas’a sonrada kardeşi Selim’in sancağı Konya’ya saldırdı. Selim tarafından mağlup edilen Bayezid Amasya’ya geri döndü. Müftü Muhyiddin Cürcânî’yi babasına göndererek affını diledi. Fakat oğlunu affa lâyık görmeyen Kanuni onun derhal yakalanmasını emretti. Bunun üzerine Bayezid oğulları Orhan, Osman, Mahmud ve Abdullah’ı alarak 7 Temmuz’da Amasya’dan çıktı. Doğu sınırına yaklaştığında Sa’d Çukuru mevkiinde kendisine yetişen sancak beyleriyle tuttuğu savaşı kazandı; ancak Osmanlı topraklarında barınamayacağını anlayınca 1559 Ağustosunda ortalarında adamlarıyla birlikte İran’a sığındı.¹⁴³

XVI. yüzyılın son dönemlerinde Amasya ve içinde bulunduğu bölge Celali isyanlarından dolayı büyük güvenlik sorunlarıyla karşı karşıya kaldı. Bu güvenlik sorunu bölgede sosyal ve ekonomik hayatı olumsuz bir şekilde etkiledi. İsyancı Kuyucu Murat Paşa’nın almış olduğu sert tedbirler ile bastırılabilirdi.¹⁴⁴

1634 yılında köprülü Mehmet Paşa altı aylık gibi bir kısa süre Amasya da sancak beyliği yaptı.¹⁴⁵

XVII. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar olan dönem içerisinde şehrin tarihi hareketsiz geçmiş kayda değer bir olay meydana gelmemiştir.¹⁴⁶

Tanzimat döneminin önemli devlet ve fikir adamı, gazeteci ve şair Ziya Paşa’nın Amasya da valilik yapması Milli Mücadele öncesi Amasya için önemli tarihi olaylardan birisidir. Ziya Paşa 1863 yılından sonra bir buçuk yıl Amasya da valilik yaptı. Ziyâ Paşa burada kaldığı iki yıl boyunca benzeri görülmemiş bir imar hareketine girişti; halkı ferahlatacak tedbirler almak suretiyle sevgi ve saygısını kazandı. Amasya’nın merkezine ve beş kazasına altı hükümet konağı, altı mektep, bir idâdî, altı saat kulesi,

¹⁴³ Şerafettin Turan, “Bayezid Şehzade”, *DİA*, c. 5, s. 231.

¹⁴⁴ Mehmet Beşirli, “Osmanlı Klasik Döneminden Sonra Amasya”, *Amasya İl Yıllığı*, Amasya 2007, s. 183.

¹⁴⁵ *A. g. e.*, s. 183.

¹⁴⁶ Adnan Gürbüz, “Osmanlı Klasik Döneminde Amasya”, *Amasya İl Yıllığı*, Amasya 2007, s. 166.

bir hapishane binası, bir bedesten ve iş yerleri inşa ettirdi; ayrıca şehir merkezinde yeni yollar açtırdı. Onun bu faaliyetleri Amasya ıslahatı olarak anılmaktadır.¹⁴⁷

5- MİLLİ MÜCADELE YILLARINDA AMASYA

Amasya milli mücadele yıllarında önemli görevler üstlenmiş bir şehirdir. Birinci Dünya Savaşından mağlup ayrılan Osmanlı İmparatorluğu Mondros ateşkes antlaşmasıyla bunu resmi olarak kabul etmiş, ülkenin pek çok bölgesi İtilaf devletleri tarafından işgal edilmişti. İşte bu şartlar altında Mustafa Kemal Paşa 19 Mayıs 1919'da Samsun'a çıkmıştır.¹⁴⁸

25 Mayıs 1919 Pazar günü Amasya topraklarına girer ve o dönemde Amasya'nın bir kazası olan Havza'ya gelen Mustafa Kemal, buradan ülke de ki bütün mülki amirlere ve kumandanlara milli teşkilat kurmaları ve mitingler düzenlemeleri için bir tamim gönderdi.¹⁴⁹

12 Haziran 1919 Perşembe günü Mustafa Kemal Paşa ve yanındaki karargâh arkadaşları Amasya'ya geldiler. Culüs Tepe denilen yerde şehrin ileri gelenleri ve halk tarafından oluşturulan büyük bir kalabalık heyeti karşıladı. Karşılama komitesinin başkanlığını yapan Müftü Hacı Hafız Tevfik Efendi, Mustafa Kemal'i "Paşam, bütün Amasyalılar emrinizdedir, gazanız mübarek olsun" diyerek karşıladı. Bu ifade Amasyalıların milli mücadeleye destek verdiklerini ve Mustafa Kemal Paşa'nın yanında yer aldıklarını göstermekteydi. 13 Haziran 1919 Cuma günü Mustafa Kemal'in de katıldığı Cuma namazında vaiz Abdurrahman Kamil Efendi yaptığı vaazla bu desteği bir kere daha dile getirdi. 20 Haziran 1919 Cuma günü Cuma namazından sonra 30.000 kişinin katıldığı bir miting yapıldı. Bu mitinge Mustafa Kemal de katılarak bir konuşma yaptı. Amasya da meydana gelen bu olaylar Mustafa Kemal'i milli mücadeleye başlaması noktasında cesaretlendirmiş ve Milli mücadelenin ilk ateşi Amasya da atılmıştır.¹⁵⁰

¹⁴⁷ Abdullah Uçman, "Ziyâ Paşa", *DİA*. c. 44, s. 476

¹⁴⁸ Mehmet Evsile, "Milli Mücadele Döneminde Amasya", *Amasya İl Yıllığı*, Amasya 2007, s. 231

¹⁴⁹ Hüseyin Menç, *Milli Mücadele Yıllarında Amasya*, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları 2007, s. 73

¹⁵⁰ Menç, *a. g. e.*, s. 87, 115, 161

22 Haziran 1919 günü ülkenin içerisinde bulunduğu durum geniş tetkiklerle değerlendirilmiş artık harekete geçme vaktinin geldiğine karar verilmiştir. Türk tarihinde önemli bir yere sahip olan Amasya Tamimi bu gün açıklanarak tüm ülkeye duyurulmuştur.¹⁵¹

Tamim “Vatanın bütünlüğü, Milletin istiklali tehlikededir” cümlesiyle başlamakta ve altı maddeden oluşmaktadır. Tamimin en dikkat çeken cümlesi “Milletin istiklalini yine milletin azim ve kararı kurtaracaktır”. Bu cümleyle, Osmanlı Devletinin dayandığı unsurlardan ikisinin yani siyasi örgütlenme ve iktidar gücünün kaybedildiği ifade edilerek mevcut devlet yapısının sona erdiği ilan edilmiştir. Sona eren bu devlet yapısının yerine yeni bir devletin kurulması gerektiği bu cümlelerden anlaşılmaktadır. Bu tamimle Türkiye cumhuriyetinin temelleri Amasya da atılmış oldu.¹⁵²

Milli mücadele açısından önemli olan olaylardan biriside Amasya görüşmeleri ve protokolleridir. İstanbul’daki hükümet yetkilileri ile yapılan bu görüşmelerde İstanbul hükümeti Milli Mücadeleyi tanımış, Sivas’ta alınan kararlar hükümet tarafından kabul edilmiş, Milli iradenin teşekkül ettirilmesi için meclis seçimlerinin yapılmasına karar verilmiş, milli davaya çekingen kalan pek çok kimse İstanbul Hükümeti’nin Kuvva-i milliye temsilcileri ile anlaşmış görünce Milli hareketin yanında yer alarak Milli Mücadeleye destek vermişlerdir.¹⁵³

¹⁵¹ Evsile, *a. g. e.*, s. 241

¹⁵² Evsile, *a. g. e.*, s. 243.

¹⁵³ *A. g. e.*, s. 246

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HALVETÎLİĞİN TARİHİ SÜRECİ VE GENEL KARAKTERİSTİĞİ

1- HALVET VE HALVETÎLİK

“Yalnız kalmak” anlamına gelen halvet kelimesi, dilimizde "ıssız yerde yalnız kalma” anlamında kullanılmaktadır. Geniş anlamda halvet, "büsbütün yalnız durmak, تنها yer, tenhada kalma, halvete girerek, ibadet, zikir ve riyazet ile meşgul olmak üzere تنها bir hücreye kapanma, hamamın özel bölmesi', manalarına gelir. Halvetî kelimesi ise lügatlerde halvete çok önem veren tarikata mensup kişi diye geçmektedir.¹⁵⁴

Arapça, yalnız kalıp, تنها bir köşeye çekilmek demektir. Tasavvufta ise, zihinsel konsantrasyonu ve bazı özel zikirlerle riyazetleri gerçekleştirmek üzere, şeyhin müridini, karanlık, dış dünyadan soyutlanmış bir yere, belirli bir süre için koyması. Allah ile gizlice konuşmak, kalbi yanlış inançlardan ve kötü huylardan temizlemek, kurtarmak da halvet olarak değerlendirilir. Kâşânî, bu anlamda kulun, kendini bütün varlığıyla Allah'a verip, O'ndan gayri her şeyden uzaklaştığını ifade eder.¹⁵⁵

Kuşeyrî risalesinde halvet hakkında şunları söylemektedir: Halvet, safvet ehlinin sıfatı; uzlet, vuslat ehlinin emaresidir. Başlangıç hâlinde bulunan bir müridin hemcinsinden ayrı (uzlet hâlinde) yaşaması, nihayet hâlinde, üns mertebesini gerçekleştirdiği için halvet hâlinde bulunması şarttır. Uzleti tercih eden bir kimse için hak olan şey, halktan ayrı yaşamaktan maksadın insanların şerrinden selâmette olmak değil, insanların kendi şerrinden selâmette bulunmalarına inanmasıdır. Bu iki şıktan ikincisi kendini hor ve hakir görmenin, birincisi ise halkta bulunmayan bir meziyete

¹⁵⁴ Şemseddin Sami, “Halvet”, a. g. e.

¹⁵⁵ Ethem Cebecioğlu, “Halvet”, *Tasavvufî Terimler ve Deyimleri Sözlülüğü*, Ağaç Yayınları, İstanbul 2009.

sahip olmaya inanmanın neticesidir. Nefsini hor ve hakir gören mütevâzi, kendisinin herhangi bir kimseden üstün olduğuna kani olan ise kibirli olur¹⁵⁶

Bir tasavvuf kavramı olarak halvet gûnahtan korunmak ve daha iyi ibadet edebilmek için ıssız yerlerde yaşamayı tercih etmek demektir. Hazreti Muhammed'in kendisine vahiy gelmeden önce Mekke yakınlarındaki Hira Mağarası'na gidip burada inziva hayatı yaşaması ve İslam'ın gelmesiyle beraber itikâfa girmeyi kendine âdet edinmesi ve bunu müminlere tavsiye etmesi halvetîn İslam açısından dinî temelini oluşturur.¹⁵⁷

Halvete girmek isteyen mürid, şeyhin izniyle karanlık bir odaya çekilir ve ibadetle meşgul olurdu. Halvete girilen odaya halvethane adı verilmektedir. Bu odalar küçük ve dar olup içerisinde müridin temel ihtiyaçlarını giderecek eşyadan başka bir şey bulunmazdı. Odanın ortasında bir post bulunur ve müridin yiyecek ve içeceğini dervişler getirirdi. Halvete giren kişi mümkün olduğu kadar az uyumaya dikkat eder, günlük uyuma saati iki veya dört saat arası olurdu. Halvette esas olan çok ibadet ve zikir olduğu için dervişler uyumamak için bir kayışı boynuna takar ucunu da ayaklarına bağlardı. Ya da Mütteka denilen tunçtan yapılmış bir dayanağı yere saplar, başlarını buna koyarak uyurlardı. Halvet kırk gün sürmesi nedeniyle buna çile çıkarmak adı da verilmektedir.¹⁵⁸Çile, Farsça kırk demek olmakla beraber Türkçe'de ehl-i tarikin kırk günlük riyazetini ifade etmektedir.¹⁵⁹

2- HALVETÎ TARİKATININ ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞMESİ

Halvetîlik, Anadolu'da faaliyet gösteren ve toplum üzerinde etkili olan tarikatlardan biridir. Manevi açıdan sıkı bir ruhi disiplini esas alan Sühreverdîyye'den ilham almıştır.¹⁶⁰Halvetîliğin ortaya çıkışı ve yayılması tarihi süreç içerisinde dört bölümde de ele alınmaktadır:

¹⁵⁶ Ebu Kasım Abdülkerim Bin Hevazin El Kuşeyri, *er- Risaletül Kuşeyri*, Derssaadet Kitapevi, İstanbul, Tarihsiz, s. 66.

¹⁵⁷ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, "Halvet", Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 227-228.

¹⁵⁸ Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Milenyum yayınları, İstanbul 2013 s. 200-201.

¹⁵⁹ Şemseddin Sami, "Çile", *a. g. e.*,

¹⁶⁰ FazlurRahman, *a. g. e.*, s. 202.

“1- Abdülkâhir Sühreverdî’den İbrahim Zahid’e kadar olan dönem (X-XIII. asırlar), usul dönemi.

2- İbrahim Zahid’den Pir Ömer’e kadar olan dönem (XIII-XIV asırlar), tarikatlaşma dönemi.

3- Pir Ömer’den Seyyid Yahya’ya kadar olan dönem (XIV-XV asırlar), tekâmül dönemi.

4- Seyyid Yahya’dan sonraki dönem (XV. Asırdan sonrası), yayılma ve şubeleşme dönemi”¹⁶¹

Ebu Abdullah Sirâcettin Ömer b. Ekmelettin Lahci Halvetî tarafından kurulan bu tarikat, değişik bölgelere dağılan halifeleri sayesinde çok geniş bir alana yayılmıştır ve en çok kola sahip bir tarikat haline gelmiştir.¹⁶²

2.1- Tarikatın Kurucusu Ömer el-Halvetî (ö.1397)

Halvetî Tarikatı’nın kurucusu olan Ebu Abdillah Siracüddin Ömer b. Şeyh Ekmelüddin el-Gilani el-Halvetî, aslen Şirvanlı olup İran’ın Gîlan bölgesinde, Hazar denizinin kıyısına yakın bir yerde bulunan Lahican şehrinde dünyaya gelmiştir. Soyu Şirvan’ın meşhur şeyh ailelerine dayanır. Tasavvuf alanındaki ilk eğitimini babasından almıştır. Gençlik yıllarında askerliğe ilgi duyması nedeniyle İlhanlı ordusunda bulunmuştur. Fakat bir savaşta esir düşünce askerlikle olan bağlarını koparmış, Harezm de bulunan Halvetîler tarafından Ahî Muhammed diye anılan amcası Şeyh Ebü'l-Füyüzat Kerimüddin Muhammed el-Harizmî’ye intisap etmiştir. Amcası, halvetî çok seven bir derviş olması nedeniyle halvet konusundaki iştiağı onun yanında belirginleşti. Amcasıyla geldikleri Lahican’da Hire kasabasına yerleşti. Amcasının vefatından sonra onun makamına geçerek irşad faaliyetlerini sürdürmüştür. Tebriz civarlarındaki Hoy şehrinde bir müddet kaldıktan sonra Mısır’a gitmiştir. Uzun süre Mısır’da kaldığı anlaşılan şeyhin burada iken yedi defa hacca gittiği rivayet edilmektedir. Gîlan hâkimi Sultan Üveys’in davetine icap ederek Hire’ye geri

¹⁶¹ Fatih Köse, *İstanbul’da Halvetî Tekkeleri*, (Doktora Tezi) ,Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Ens. 2010, s. 6.

¹⁶² Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 27.

dönmüştür. İrşad faaliyetlerini Tebriz’de sürdüren şeyh, 1397 (H.800) yılında burada vefat etti. Kabrinin Tebriz’de ki Mir Ali Zaviyesin’de olduğu rivayet edilmekle beraber son zamanlarda yapılan araştırmalara göre ise Azerbaycan’ın Şamahı şehrinin Avahil köyündeki Pir Ömer Sultan Ziyaretgâhı diye tanınan mekanda medfun olduğu belirtilmektedir.¹⁶³

Şeyhin “Halvetî” nisbesini alma nedeni olarak uzlete çekilip ibadet ve zikri çok yapması ve sevmesi gösterilir. Bu konuda bir başka rivayette ise onun bir çınar ağacının kovuğuna girerek burada gizlice halvete girmesi nedeniyle Halvetî nisbesini aldığı anlatılır. Halvette iken çektiği Allah’ın yedi ismini içeren ve bundan dolayı Esmâ-ı Seb’a diye isimlendirilen zikri diğer tarikatlar tarafından da kabul edilmiş ve geliştirilmiştir. Esmâ-ı Seb’a zikri Lâ ilâhe illallah, Allah, Hu, Hak, Hay, Kayyum, Kahhar isimlerinden meydana gelmektedir. Peş peşe kırk erbaîne girmiş son erbaîni tamamlayınca Hz. Muhammed kendisine üzerinde kırk dal harfi bulunan bir taç hediye etmiş, bundan dolayı sufiler arasında menekşe renkli çuha üzerine dört terekli (terk) dal tacı giyen ilk mutasavvıf olduğu kaynaklarca ifade edilmiştir. Ömer el-Halvetî dervişlerine halvet, uzlet ve sükûtu tercih etmelerini, velâyet ehli kişilerle beraber bulunmalarını tavsiye etmiştir. İlk sufilerden Hatim el-Esam’ın bahsettiği dört ölüm türüyle tarikatın esasını açıklamıştır. Sâlik, devamlı nefesine muhalif olmalı, onunla mücadele etmeli (mevt-i ahmer /kızıl ölüm), her türlü belaya sabretmeli (mevt-iesved /siyah ölüm), var olanla yetinmeli, şikâyetten kaçınmalı (mevt-i ahdar/yeşil ölüm), az yemeli ve sürekli riyazette olmalıdır(mevt-iebyaz/beyaz ölüm). Sulükün sonunda Hakk'a varmak bu dört ölümü nefiste tatmakla meydana gelir.¹⁶⁴

2.2- Halvetî Tarikatı’nın İkinci Kurucusu Yahya-yı Şirvanî (Piri Sâni ö.1466)

Halvetîyye’nin kurucusu Ömer el- Halvetî olsa da tarikatı geniş coğrafyalar ve kitlelerle tanıştıran Yahya-yı Şirvani olmuştur. Ömer Halvetî döneminde tarikat Şirvan çevresinden çıkamamış yerel bir tarikat olarak kalmıştır. Ömer Halvetî tarikatın geniş toplumsal kesimlere ulaşması için gerekli olan halife yetiştirme ve onları farklı yerlere

¹⁶³ Mehmet Serhan Tayşi, “Ömer Halvetî”, *DİA*, c. 34, s. 65, Şapolyo, *a. g. e.*, s. 203.

¹⁶⁴ Tayşi, *a. g. e.*, s. 65, Şapolyo, *a. g. e.*, s. 203.

gönderme usulünü uygulamamıştır. Bu manada dar çerçevede kalan tarikat geniş kitleler tarafından tanınmamış ve gelişmesini büyümesini sağlayacak ilgiyi görememiştir. Hatta Ömer Halvetî'den yaklaşık bir asır sonra Abdurrahman Câmî tarafından yazılmış olan Nefahatü'l-üns adlı eserde kendisinden bahsedilmemesi şeyhin geniş kitlelere ulaşmadığı ve tarikatını tanıtamadığını göstermektedir. Tarikatı hak ettiği yere ulaştıran ve tanınmasını sağlayan ve bu nedenle de haklı olarak “Pîrî Sâni” yani “ikinci pîr” lakâbıyla anılan kişi Yahya-yı Şirvanî'dir.¹⁶⁵

Şirvan'ın Şamahı şehrinde XIV. yüzyılın sonlarında dünyaya gelmiştir. Babası Seyyid Bahaaddin Şirvanşahlar devletinin Nakibul Eşraflığını yapan soylu ve saygın bir kişidir. Tam adı Seyyid Cemâlüddîn Yahyâb. Seyyid Bahâiddîn eş-Şirvânîdir¹⁶⁶. Şeyh küçük yaşlardan itibaren ilmi ve tasavvufî bir ortamda yetişmiş, terbiyesi ve olgunluğu ile çevresindekilerin ilgisini çekmiştir.¹⁶⁷ Yahyâ-yı Şirvânî tahsilini çocukluk ve gençlik yıllarını geçirdiği Şamahı'da Şemseddin Ahsîkesî, Kutbüddin es-Serabî ve Mevlânâ Tâceddin gibi âlimlerin yanında tamamlamıştır. Şamahı onun yaşadığı dönemde Halvetî Tarikatı'nın merkezi olup en büyük tekke burada kurulmuştu. Tekkenin başında Şeyh Sadreddin Hıyavî bulunmaktaydı. Babası taraftar olmamasına rağmen Yahya Şirvanî, şeyhe intisap ederek uzun yıllar onun hizmetinde bulunmuştur. Şeyhinin ölümünden sonra vasiyetine uygun olarak posta oturmasına rağmen, yaşının gençliği ve Pîrzâde'nin şeyhin damadı olması sebebiyle şeyhliği tartışılır hale gelmiştir. Bu konuda ortaya çıkan huzursuzluklar nedeniyle şeyhinden intikal eden ‘Sırrı Esmâ’ ile beraber Bakü'ye geçmiş ve buraya yerleşmiştir.¹⁶⁸ Bakü, bu dönemde Şirvanşahlar Devletinin hanı Halilullah Han tarafından payitahtın geçici başkenti olarak seçilmişti. Halilullah Han Yahya Şirvani'ye sarayının yanındaki Keykubat mescidini tahsis etmiştir. Burası daha sonra tüm İslam dünyasına yayılacak olan Halvetîliğin hankâhı haline gelmiştir.¹⁶⁹

¹⁶⁵ Tayşi, *a. g. e.*, s. 65.

¹⁶⁶ Mehmet Rihtim, “Tarikat-ı Aliye-i Halvetîyyenin'nin Tarihi Kökenleri”, *Keşkül Dergisi*, S.Yaz 23, s. 11-12.

¹⁶⁷ Abdurrahman Cami, *Nefahattül Üns*, Terc., Lami Çelebi Yayına Hazırlayan, Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, Marifet yayınları, İstanbul 1998, s. 701.

¹⁶⁸ Mahmut Cemalettin el-Hulvi, *Lemazat-ı Hulviyye*, Yay. Haz. Mehmet Serhan Tayşi, Semerkant Yayınları, İstanbul 2013, s. 384.

¹⁶⁹ Mehmet Rihtim, “Yahya Şirvani”, *DİA*, c. 43, s. 264-266.

Yahya eş-Şirvani Halvetî tarikatını yeniden yapılandırıp yaydığı için Halvetîyye'nin kollarının hepsinin başında onun ismi bulunur. Onun tarikata getirdiği yeniliklerden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

Yedi isme beş isim ilavesiyle on iki esmâ ile seyrü sulûkün tamamlanması. (Bu usul bazı kollar tarafından uygulanır.)

Halvetîyye dervişlerinin günlük hayatlarında ve sufilik mesleğinde uymaları gereken adab.

Viridi settârın tertibi ki bununla Halvetîliğin müstakil bir şekil aldığı söylenir.

Tarikat adabına âit esasların yazılı hale getirilmesi.

Kur'an ve hadislerle esaslanan ilmi tasavvuf anlayışının yerleştirilmesi.

Halvet ve zikir usûlünün açıklanması.

Etrafa mürşitler göndererek tarikatı yayması.

Yazdığı eserlerle Halvetîyye'de tasavvufi edebî geleneğin başlatılması.¹⁷⁰

Seyyid Yahya Şirvanî, sıradan bir sufi olmayıp kendi orijinal sistemini kurmuş usul sahibi eser yazan, mütefekkir, şair, bir mürşitti. O bu özellikleri ve yazdığı eserlerle edebi- tasavvufi bir mektep kurarak Halvetî sufi edebiyatı diyebileceğimiz bir akımın başlamasına vesile olmuştur. Kendinden sonra gelen halifeleri ve onlara bağlı olan müridler bu özellikleri geliştirerek devam ettirmişler, böylelikle çok büyük bir tasavvuf edebiyatını oluşmasına vesile olmuşlardır. O, bu edebi özelliğinin ötesinde Halvetîliğin prensiplerini ve felsefesini ilk olarak belirleyen kişidir. Bu çalışmalarıyla tarikatının çok büyük değişikliklere maruz kalmadan bugüne kadar ulaşmasını sağlamıştır. Yahya Şirvani'nin okuyup araştıran, derin tefekkür sahibi bir şahsiyet olması Halvetîliğin ilim ve sanat çevrelerinde tercih edilmesinde önemli etkisi olmuştur. Onun oluşturduğu bu usul Şirvanla beraber Osmanlı, Memlûklü, Akkoyunlu gibi toplumlarda ve yönetim çevrelerinde kabul görmüş, idareci, aydın ve halk kitlelerince Halvetîliğin kabul

¹⁷⁰ Mehmet Rihtım, *Seyyid Yahya Şirvani ve Şifâül Esrar Adlı Eseri*, Sufi Kitap, İstanbul 2011, s. 28.

edilmesinde yardımcı olmuştur. Özellikle Osmanlı coğrafyasında büyük ilgi gören Halvetîlik burada pek çok entelektüel şeyhin yetişmesine vesile olmuştur.¹⁷¹

Yahyâ-yı Şîrvânî'nin tarikat silsilesi Sadreddîn-i Hiyâvî, Hacı İzzeddin Türkmânî, Ahî Mîrem Halvetî aracılığıyla Halvetî tarikatının kurucusu Ömer Halvetî'ye ulaşır. Halvetîyye'de yedi isimle uygulanmakta olan zikre beş isim daha ekleyerek on iki isme çıkarması 'Virdü Settar' adı verilen zikri düzenlemesi ve Halvetîyye'nin zikir adabını belirlemesinden dolayı ona 'Pîrî Sâni' lakâbı verildi. Aynı zamanda döneminde Azerbaycan'da gelişen Bâtınlık karşısında Ehl-i Sünnet inancını savunarak tarikatının Sünnî çizgide kalıp devam etmesini sağladı.¹⁷²

Yahya Şîrvânî Türkçe, Arapça ve Farsça dillerinde olmak üzere pek çok eser vermiştir. O nesir eserlerini Arapça ve Türkçe olarak yazarken, şiirde Farsça'yı tercih etmiştir. Şiirlerinde 'Seyyid' mahlasını kullanan şeyhin eserleri Anadolu'da müridleri tarafından çoğaltılarak çeşitli sosyal çevrelere etki etmesi sağlanmıştır. Eserleri şunlardır:

Şifau'l esrar (Bu Şeyhin Türkçe olarak yazdığı tek eserdir), Vird-i Settâr, Acaibü'l-kulüb, Etvarü'l-kalb, Beyanü'l-ilm, Keşfu'l-kulüb, Kıssa-i Mansur, Menâzilü'l-aşikin, Makamât, Ramûzu'l-işârât, Şerh-i esma-i semâniyye, Şerh-ü esrâri Merâtübil kulüb, Tasarrufât-u Mukeşafât, Şerhi Sualat-ı Gülşeni Raz, Ma la Budde Batniyye, Menakıb-ı Emirül Mü'minin Ali, Gazeliyyât, Risale Fi Salâtünnebî, Mekârim-i ahlâk.¹⁷³

Yirmi bine yakın mürid yetiştiren şeyhin üç yüz altmış talebesine halifelik verdiği rivayet edilir. Halifelerinden öne çıkan bazı isimler şunlardır: Şey Dede Ömer Ruşenî, Ali Alaaddin, Pir Şükrül- Ensarî, Habib-i Karamanî, Mehmet Bahaaddin Erzincanî.¹⁷⁴

1466 tarihinde vefat eden şeyhin mezarı Bakü de olup Şirvan Şahlar Sarayını içerisindedir.¹⁷⁵

¹⁷¹ Rihtım, a. g. e., s. 17-18.

¹⁷² Rihtım, DİA, s. 264,266.

¹⁷³ Rihtım, a. g. e., s. 264, 266.

¹⁷⁴ Şapolyo, a. g. e., s. 204.

¹⁷⁵ Cami, a. g. e., s. 702.

3- HALVETÎ TARİKATI'NİN ANADOLU YA GİRİŞİ

Halvetî Tarikatı'nın özellikle Anadolu'da geniş kitlelere yayılması, Yahya Şirvânî'nin halifeleri vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Bununla birlikte, Halvetîliğin Anadolu'ya, bu dönemden çok önceleri geldiğini belirtmemiz gerekir. Zirâ Yahya Şirvânî'nin halifeleri Anadolu'ya gelmeden önce de burada Halvetîler bulunuyordu.¹⁷⁶

Halvetî lakabı nispet edilen kişilerin Anadolu'ya ilk gelişleri, XIII. yüzyılın sonlarına veya XIV. yüzyılın başlarına kadar gitmektedir. Halvetî lakabı alan ve Anadolu'ya gelen ilk sûfî, İbrahim Zâhid Geylânî'nin müridlerinden Ahî Yusuf Halvetî'dir. Ahî Yusuf, Şirvan'da Mişkât kazasında doğmuş, manevi eğitimini tamamladıktan sonra icazet alarak Anadolu'ya gönderilmiştir. Anadolu'da Niğde'ye gelen Ahî Yusuf, Tepeviran mahallesinde cami, halvethâne ve derviş hücrelerinden müteşekkil bir zâviye yaptırarak irşad faaliyetini sürdürmüştür.¹⁷⁷

Yine halvetî nisbetiyle Anadolu da buluna başka bir şeyh de Şeyh Baba Resul-i Rûmî dir. Bu zat şeyh izzettin Türkmani'nin müridlerindedir. Bunun yanında Sivas'a halkı irşat için gönderilen başka bir Halvetî de İbrahim Halvetîdir.¹⁷⁸

Yahya Şirvânî'nin halifelerinin Anadolu'da irşad faaliyetine başlamalarından önce Niğde ve Sivas gibi, Amasya'nın da Halvetîler için uygun bir mekan olduğu görülmektedir. Halvetîliği Amasya'ya getiren ve bu şehrin âdeta bir Halvetî merkezi olmasına sebep olan kişi, Pîr İlyas el-Amâsî'dir. Sadreddin Hıyavi'nin halifelerinden olan Pir İlyas, Amasyalı meşhur bir âlimdir. Ankara savaşından sonra Anadolu'yu ele geçiren Timur, şeyhi Şirvan'a göndermiş, kendisine orada kadılık ve müderrislik görevleri vermiştir. Bir müddet sonra burada Sadrettin Hıyavi'ye intisap ederek onun müridleri arasına girmiştir. Bu açıdan Pir İlyas Halvetî Tarikatı'nın ikinci kurucusu sayılan Yahya-ı Şirvani'nin pirdaşı olmuştur. Timur'un vefatından sonra Amasya'ya gelen Pir İlyas belki şeyhinden uzak kalması sebebiyle belki de şeyhinin ümmî yani okuma yazma bilmeyen bir mürşid olması hasebiyle kalbinde bazı şüpheler hâsıl olmuş ve şeyhine bağlılığında tereddütler yaşamıştır. Bunun üzerine o dönemlerde namı tüm

¹⁷⁶ Öngören *a. g. e.*, s. 28

¹⁷⁷ *A. g. e.*, s. 29

¹⁷⁸ Ali Öztürk, *XVI. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003. s.18.

İslam âlemine yayılmış ve Zeyniyye Tarikatı'nın da kurucusu olan Horasan'daki Zeynüddin Hafî'ye bağlanmak için yola çıkmıştır. Rivayete göre yolculuğu esnasında Hz. Muhammed'i rüyasında görmüş şeyhi Sadrettin Hıyavi'ye gitmesini ondan istemiştir. Bunun üzerine şeyhinin yanına giderek tekrar ona bağlılığını yenilemiştir. Şeyhinin yanında uzun süre kalan Pir İlyas tekrar Amasya'ya dönmüş ve Halvetî Tarikatı'nı burada yaymaya başlamıştır.¹⁷⁹ Anadolu'da Halvetîyye adına kurulan ilk tekke Pir İlyas'ın Amasya'daki Gümüşlüoğlu Tekkesidir. Burada irşad faaliyetlerini sürdüren şeyhin vefatıyla yerine Şeyh Zekariyya postnişin olmuştur.¹⁸⁰

Pir İlyas kolu Amasya ile sınırlı kalmamış, çevre şehirlerde de tarikatın yayılmasını sağlamıştır. Özellikle Halveti Tarikatı'nın önemli kollarından birini kuracak olan Cemal Halvetî'nin müritlerinden ve onu halvete sokan şeyhi Tahiroğlu, Pir İlyas'ın halifelerinden olup Tokat'da faaliyetlerine devam etmekteydi.¹⁸¹

Daha öncede vurguladığımız gibi Halvetî tarikatının Anadolu da geniş kitlelere ulaşmasını sağlayanlar Yahya Şirvanî'nin halifeleridir. Bu halifeler tarikatı sadece Anadolu da değil İslam dünyasının pek çok yerinde tanıtmışlar ve yaymışlardır. Onlar sayesinde Halvetîyye Anadolu, İran, Azerbaycan, Orta Doğu, Kuzey Afrika ve Balkanlar gibi geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Burada vurgulanması gerek başka bir hususta bu yayılma faaliyetini gerçekleştiren şeyhlerin pek çoğunun Anadolu kaynaklı olmalarıdır. Şeyhin önemli halifelerinden olan, Muhammed Bahaüddin Erzincanî, Aydınli Dede Ömer Ruşenî, Amasya'da medfun Habibî Karamânî, Afyonlu Şükrullah, Alaaddin Rumî, Kastamonulu Seyyit Ahmet Sünneti, Çankırlı Hamza Efendi buna delil olacak isimlerden bazılarıdır. Bu halifelerin pek çoğu şeyhlerinin tavsiyesine uyarak yeniden Anadolu'ya dönmüşler ve Halvetîliği burada yaymışlardır.¹⁸²

Yahya-ı Şirvani'nin altı meşhur halifesinden biri olan Muhammed Bahauddin Erzincani, Halvetiyye'nin Anadolu'da yayılmasında önemli rolü olan bir sufidir. Yaşadığı dönemde Akkoyunlu devletinin sınırları içerisinde olan Erzincan'dan hiç ayrılmayan şeyh, yetiştirdiği halifeleri sayesinde tarikatın Anadolu'ya yayılmasında önemli bir aktör olmuştur. Halifelerinden Cemal Halvetî, Pir Ahmet Erzincani, Pir

¹⁷⁹ Cami, *a. g. e.*, s. 699.

¹⁸⁰ Öngören, *a. g. e.*, s. 29.

¹⁸¹ *A. g. e.*, s. 30.

¹⁸² Mehmet A. Köseoğlu, "Tarik-İ Halvetiyye Şubeleri", *Keşkül Dergisi*, S. 23 Yaz, s. 96-101.

Fethullah, İbrahim Tacettin Kayserî gibi sufiler bu konuda önemli görevler üstlenmişlerdir. Zaten Halvetî Tarikatı da onun meydana getirdiği silsileden devam etmiş ve geniş alanlara yayılmıştır.

Halvetîyye II. Bayezid devrinde Cemaliyye kolunun kurucusu Cemal Halvetî sayesinde İstanbul da yayılmış, İmparatorluğun en etkin ve kabul edilir tarikatlarından biri haline gelmiştir. Özellikle Cemal Halvetî'nin Amasya'da hanedan mensupları ile kurmuş olduğu ilişki tarikatın tanınırlığını ve Osmanlı coğrafyasındaki etkinliğini zirveye çıkarmıştır. Diğer halifesi İbrahim Tacettin Kayseri'nin silsilesine mensup Yiğitbaşı Ahmet Efendi, tarikatın diğer bir kolu olan Ahmediyye' nin pîrî olup bu koldan da pek çok şube ortaya çıkmıştır.¹⁸³

II. Bayezid döneminde, Cemâl Halvetî'nin Amasya'daki bağlantıları sayesinde tarikatın Osmanlı'nın başkentine taşınması Halvetîlik açısından bir milat olarak kabul edilmektedir. Burada elde ettiği nüfuz sayesinde Halvetîlik, Osmanlı kültür hayatına önemli katkılar sağlamış bunun ötesinde siyasi ve idari 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 karargah görevi yapmış, tarikatın gerek İstanbul da gelişmesinde gerekse Balkanlar'a taşınmasında önemli görevler üstlenmiştir.¹⁸⁴

Halvetî tarikatı Cemal Halvetî'nin talebelerinden Kasım Çelebi'nin müridi olan Sofyalı Bali Efendi aracılığıyla Balkanlar'a taşınmıştır. Balî Efendi İstanbul'da bulunduğu dönem içerisinde sülûkunu tamamlamış, bir süre buradaki Akşemsettin tekkesinde kaldıktan sonra memleketi Sofya ya dönmüştür. Şeyh Bali Efendi tarikatıyla ilgili irşat görevini vefat edinceye kadar burada sürdürmüştür.¹⁸⁵

4- HALVETÎ TARİKATI'NİN ŞUBELERİ VE KOLLARI

Birçok mürşit, mensubu bulunduğu Halvetî Tarikatı içerisinde olan meselelerde yenilik getirme ihtiyacı duydular. Her yenilik o tarikat kolu içerisinde yeni bir gelişme

¹⁸³ Zaur Şükürov, "Anadolu da Faaliyet Gösteren İlk Halvetî Şeyhlerinden Muhammed Bahauddin Erzincani", *Keşkül Dergisi*, S. 23 Yaz, s. 46-47.

¹⁸⁴ Fatih Köse, "İstanbul'daki Halvetî Tekkelerine Dair", *Keşkül Dergisi*, S. 23 Yaz, s. 124.

¹⁸⁵ Eyyüp Salih, "Balkanlar daki Halvetîlik ve Halvetî Tekkeleri", *Keşkül Dergisi*, S. 23 Yaz, s. 104-105.

ve değişme meydana getirdiği için o yeniliği ortaya konulan mürşidin adına isimlendi. Asıldan meydana gelen kol ve şubenin adı oldu. Meydana gelen kola adı verilen mürşit, kendiliğinden o kolun piri olarak meydana çıktı.¹⁸⁶

Halvetîlik temel olarak iki ana kola ayrılmıştır. Bunlar yukarıda da isimleri zikredilen Pîr İlyas Amâsî ve Yahya Şirvanî kollarıdır.¹⁸⁷ Pîr İlyas'ın tarikat içerisindeki yerini ileride Amasya'daki halvetî şeyhlerinden bahsederken anlatacağız. Yahyâ Şirvanî kolundan ise şu şubeler ortaya çıkmıştır.

Habîb-i Karamanî Şubesi: Halvetîyye'nin bu şubesi Anadolu'da Yahyâ Şirvani'nin önemli halifelerinden olan Habîbî Karamanî tarafından kurulmuştur. İlk dönemlerde ilimle meşgul olan şeyh Yahya-ı Şirvani'yi ziyaretinden sonra ona intisap ederek Halvetî tarikatına mürid olmuştur. Sulükünü on iki yıllık bir sürede tamamladıktan sonra memleketine dönen Molla Habib, Ankara'daki Hacı bayram-ı Veli Dergâhın'da Akşemsettin ile sohbetlerde bulundu. Bir yerde uzun süre durmayan sürekli seyahat eden Şeyh, İskilip'de Şeyh Yavsi'nin kızıyla evlenerek buraya yerleşti. İskilip'de bir vakıf kurarak cami, medrese kütüphane ve tekke inşa ettirmiştir. Kayımpederi ile aralarında çıkan bir anlaşmazlıktan dolayı İskilip'i terk ederek Amasya'ya yerleşti ve 1497 yılında burada vefat etti. Kabri, Mehmet Paşa tarafında adına yaptırılan tekkenin bahçesinde dir.¹⁸⁸

Habîbî Karamanî' nin halifeleri şunlardır.

Şeyh Davut (ö.913/1507-1508)

Şeyh Seyyüddin Ali (ö.?)

Cemal Halife (Cemaleddin İshak Karamani, ö.933/1526-27)

Nakkaş Baba (ö.?)

Ruşeniye şubesi: Dede Ömer Ruşenî ile başlar ve bu kola Ruşeniye denir. Dede Ömer, Aydınlı olduğu için Ruşenî mahlasını almış, Bursa'da tahsil etmiş, Bakü'ye gidip Seyyid Yahya Şirvani'ye intisap etmiş onun emriyle Gence, Karabağ ve civarında

¹⁸⁶ Rahmi Serin, *İslam tasavvufunda Halvetîlik ve Halvetîler*, Petek Yayınları, İstanbul 1984 ,s. 85.

¹⁸⁷ Öngören, *a. g. e.*, s. 28.

¹⁸⁸ Cami, *a. g. e.*, s. 705-706.

Halvetîliği yaymıştır. Akkoyunlular'dan Uzun Hasan ve Sultan Yakup'un daveti ile Tebriz'egitmiş ve orada ölmüştür. Ruşenî kuvvetli bir sofi şairdir.¹⁸⁹

Kolları ise şunlardır:

1- Demirtaşıyye: Kurucusu Şeyh Abdurrahman Muhammed Demirtaş(ö.935/1528-29, Kahire).

2- Gülşeniyye: Kurucusu İbrâhim Gülşenî'dir (ö. 940/1533-34, Kahire).

3- Sezâiyye: Kurucusu Hasan Sezâî'dir (ö. 1151/1737, Edirne).¹⁹⁰

Ahmediyye Şubesi: ŞemsuddinAhmed'in kurduğu koldur. Manisa'nın Marmara kazasında doğan ve bu yüzden Marmaravî diye anılan Şemsüddün Ahmet aynı zamanda fütüvvet şeyhlerinden olup teşkilatta yiğit başlılık makamını temsil ettiği için Yiğit başı diye de tanınmıştır. 1504 de Manisa da ölmüştür. Halvetîler bu kola "orta Kol" da derler.¹⁹¹

Kolları ise şunlardır:

1- Sinâniyye: Kurucusu İbrâhim Ümmî Sinan (ö. 958/1551, İstanbul).

2- Uşşâkiyye: Kurucusu Hasan Hüsâmeddin (ö. 1001/1593, İstanbul).

3- Ramazâniyye: Kurucusu Mahfî Ramazan Efendi
(ö. 1025/1616,İstanbul).

4- Buhûriyye: Kurucusu Mehmed Buhûrî (ö. 1039/1630).

5- Câhidiyye: Kurucusu CâhidîAhmed (ö. 1070/1659, Çanakkale).

6- Cihangîriyye: Kurucusu Hasan Burhâneddin (ö. 1074/1664, İstanbul).

7- Muslihiyye: Kurucusu Mustafa Muslihuddin (ö. 1099/1688).

8- Mısriyye: Kurucusu Niyazî Mısrî (ö. 1105/1694, Limni).

¹⁸⁹ Abdalbaki Gölpınarlı, "Halvetîyye", *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1978, C. 18, s. 420.

¹⁹⁰ Köse, A. g. t, s. 9.

¹⁹¹ Gölpınarlı, a. g. e, s. 421.

- 9- Cerrâhiyye: Kurucusu Nûreddin Cerrâhî (ö. 1133/1721, İstanbul).
- 10- Zühriyye: Kurucusu Ahmed Zührî (ö. 1157/1744, Selânik).
- 11- Cemâliyye: Kurucusu Mehmed Cemâleddin (ö. 1164/1751, İstanbul).
- 12- Raûfiyye: Kurucusu Ahmed Raufî (ö. 1170/1757, İstanbul).
- 13- Hayâtiyye: Kurucusu Mehmed Hayâtî (ö. 1180/1766-67, Ohri).
- 14-Salâhiyye: Kurucusu Salahaddin Uşşâkî (ö. 1197/1783, İstanbul).¹⁹²

Şemsiyye şubesi: Şemsüddin Ahmet Sivasi'nin kurduğu şemsiye yahut Sivasiyye denilen koldur. Bu kol sonradan Şemsüddin'in Halifesi Abdülehad Nûrî tarafından temsil edilmiştir. Şemseddün Ahmet 1520 de Zile'de doğmuş Yahya Şirvanî'nin halifesinin halifesi Amasyalı Muhyiddin'e ve Şirvanlı Abdülmecid'e intisap etmiş ve tahsilden sonra İstanbul'da tedris hayatına atılmıştır. 1597 Sivas'da vefat etmiştir.¹⁹³

Bir kolu olup oda şudur.

- 1- Sivâsiyye: Kurucusu Abdülehad en-Nûrî (ö. 1061/1651).¹⁹⁴

Cemaliyye Şubesi: Hacı Halife denen Amasyalı Cemaleddinî Aksarayî tarafından kurulmuştur. Şirvanlı Yahya'nın Halifesi Erzincanlı Muhammed Bahaddin'e intisap etmiş İstanbul'a gelip Koca Mustafa Paşada cami, medrese, hamam ve imaret yaptıran Cemâlettin 1494 de Şama üç konak bir yerde ölmüştür.¹⁹⁵ Cemal Halvetî hakkında Amasya'daki Halvetîlerden bahsedilirken ayrıca detaylı bilgiler verilecektir.

Kolları ise şunlardır:

- 1- Sünbülüyye: Kurucusu Yusuf Sinan (ö. 936/1529, İstanbul).
- 2- Şâbâniyye: Kurucusu Şeyh Şâbân-ı Velî (ö. 976/1569, Kastamonu).
- 3- Assâliyye: Kurucusu Ahmed b. Ali el-Harîrî (ö. 1048/1639, Dımaşk).

¹⁹² Köse, *a. g. t.*, s. 11.

¹⁹³ Gölpınarlı, *a. g. e.*, s. 421.

¹⁹⁴ Köse, *a. g. t.*, s. 11.

¹⁹⁵ Gölpınarlı, *a. g. e.*, s. 411.

- 4- Karabaşîyye: Kurucusu Karabaş-ı Velî (ö. 1097/1685-86, Kahire).
- 5- Bahşîyye: Kurucusu Muhammed b. Muhammed (ö. 1098/1687, Mekke).
- 6- Nasûhiyye: Kurucusu Nasûhî Mehmed Efendi (ö. 1130/1717, İstanbul).
- 7- Bekriyye: Kurucusu Şemseddin Mustafâ el-Bekrî (ö. 1162/1749, Kahire).
- 8- Hıfniyye: Kurucusu Muhammed b. Sâlim (ö. 1181/1767, Kahire).
- 9- Semmâniyye: Kurucusu Muhammed b. Abdülkerim el-Medenî (ö.1189/1775).
- 10- Kemâliyye: Kurucusu Kemâleddin Mustafa (ö. 1199/1784, Gazze).
- 11- Derdîriyye: Kurucusu Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr (ö. 1201/1786,Kahire).
- 12- Ezheriyye: Kurucusu Muhammed b. Abdurrahman (ö. 1207/1792-93,Kahire).
- 13- Rahmâniyye: Kurucusu Mahmud b. Abdurrahman (ö. 1208/1794,Cezayir).
- 14- Ticâniyye: Kurucusu Ahmed b. Muhammed et-Ticânî (ö. 1227/1812,Fas).
- 15- Çerkeşîyye: Kurucusu Çerkeşî Mustafâ (ö. 1229/1813, Çankırı).
- 16- Sâviyye: Kurucusu Ahmed es-Sâvî (ö. 1241/1825, Medine).
- 17- Halîliyye: Kurucusu Geredeli Halil (ö. 19. yüzyıl, Bolu).
- 18- İbrahimîye: Kurucusu Kuşadalıİbrahim (ö. 1262/1846, Medine).
- 19- Feyziyye: Kurucusu Feyzüddin Hüseyin (ö. 1309/1891-92, Mısır).
- 20- Mervâniyye: Kurucusu Mervan b. Muattal (ö. 1329/1911, Kahire).

21- Hamâliyye: Kurucusu Şerif Ahmed Hamâhullah (ö. 1943, Fransa).¹⁹⁶

Halvetî Tarikatı başlıca yukarda zikrettiğimiz beş şubeye ayrılmış olup, bu şubelere bağlı her biri ayrı bir isim altında yayılan diğer şubelerle birlikte kolların kırk civarında olduğu tespit edilmiştir. Şubelerinin bu kadar çok olması, Halvetî Tarikatı'nın özellikle Osmanlı Devleti içinde yaygın ve son derece etkili bir tarikat olduğunu göstermektedir.¹⁹⁷

5- HALVETÎYYE SİLSİLESİ

1. Seyyidü'l-Evvelîn ve'l-Âhirîn Muhammed Mustafa (s.a.v.),
2. Ebu'l-Haseneyn Aliyyu'l-Murtaza (r.a.),
3. Seyyidü't-Tâbiîn Ebu's-Said Hasan b. Yesar el-Basrî (k.s.),
4. eş-Şeyhu'l-Elmaî Habibî A'cemî (k.s.),
5. eş-Şeyhu'l-Kebir Ebu Süleyman Davud b. Nasîru't-Tâî (k.s.),
6. eş-Şeyh Ebu'l-Mahfuz Ma'ruf Aliyyü'l-Kerhî (k.s.),
7. eş-Şeyh Ebu'l-Hasan Seriyü's-Sakatî, (k.s.),
8. Seyyidü't-Tâife Ebu'l-Kasım Cüneyd b. Muhammed el-Bağdâdî (k.s.),
9. eş-Şeyh Ebu Ali Ahmed Memşâdü'd-Dînûrî (k.s.),
10. Ebu Abdullah Muhammed Dînûrî (k.s.),
11. Muhammed Amaviyye b. Abdullah el-Bekrî (k.s.),
12. eş-Şeyh Ebu Hafs Ömer Vecîhüddîn el-Kâdî Bekrî (k.s.),
13. eş-Şeyh Ebu Necib Ziyâüddin Abdülkâhir el-Bekrî es-Sühreverdî (k.s.),
14. eş-Şeyh Ebu Reşid Kutbüddin el-Ebherî (k.s.),
15. eş-Şeyh Ruknüddin Muhammed Nühhâsü'l-Buhârî (k.s.),

¹⁹⁶ Köse, *a. g. t.*, s. 10.

¹⁹⁷ *A. g. t.*, s. 9.

16. eş-Şeyh Şihâbuddin Muhammed et-Tebrizî (k.s.),
17. eş-Şeyh es-Seyyid Cemaleddin Şirâzî (k.s.),
18. eş-Şeyh İbrahim Zahid Geylânî (k.s.),
19. eş-Şeyh Sadüddin-i Ferğânî (k.s.),
20. eş-Şeyh Kerîmüddin Âhî Muhammed b. Nur el-Halvetî (k.s.),
21. Halvetîyye tarîkatının pîri Ebu Abdullah Sirâcüddin Ömer b. eş-Şeyh Ekmelüddin el-Geylanî el-Ahcî el-Halvetî (k.s.),
22. eş-Şeyh Âhi Emre Muhammed el-Halvetî (k.s.),
23. eş-Şeyh Hacı İzzeddin el-Halvetî (k.s.),
24. eş-Şeyh Sadreddin el-Hiyevî (k.s.),
25. Pîr-i Sâni Seyyid Celaleddin Yahya b. es-Seyyid Bahâüddin eş-Şirvanî (k.s.),
26. eş-Şeyh Pir Muhammed Bahâüddin Erzincanî (k.s.),
27. eş-Şeyh Cemal el-Halvetî (k.s.),
28. eş-Şeyh Hayreddin-i Tokadî (k.s.),
29. eş-Şeyh Şabân-ı Velî (k.s.),
30. eş-Şeyh Osman Efendi (k.s.),
31. eş-Şeyh Hayreddin Efendi (k.s.),
32. eş-Şeyh Abdülbâki Efendi (k.s.),
33. eş-Şeyh Ömer el-Fuadî (k.s.),
34. eş-Şeyh İsmail Çorumî (k.s.),
35. eş-Şeyh Muhiddin Efendi (k.s.),
36. eş-Şeyh Pîr Mustafa Muslihiddin Efendi (k.s.),

37. eş-Şeyh Abdurrahman Efendi (k.s.),
38. eş-Şeyh Hafız İbrahim Efendi (k.s.),
39. eş-Şeyh Hafız Ahmed Efendi (k.s.),
40. eş-Şeyh Hafız Mehmed Efendi (k.s.),
41. eş-Şeyh Abdullah Efendi (k.s.),
42. eş-Şeyh Hafız Mustafa Vahdet Efendi (k.s.),
43. eş-Şeyh Hafız Abdurrahman Efendi (k.s.),
44. eş-Şeyh Mehmed Said Efendi (k.s.),
45. eş-Şeyh İbrahim Şevki Efendi (k.s.),
46. eş-Şeyh Mehmed Atâullah Efendi (k.s.).¹⁹⁸

6- HALVETÎTARİKATI'NİN ÖZELİKLERİ

Bir dini grubun ortaya çıkması, gelişmesi ve uzun süre varlığını devam ettirmesi onun toplum tabakaları tarafından benimsenmesiyle mümkündür. Eğer dinî grup öğretileri ile toplumda bir ihtiyacı karşılıyor ve toplum adına faydalı bir görev üstleniyorsa sosyolojik olarak varlığını devam ettirebilir. Bu, o dini grubun bir fonksiyonu yerine getirdiğini ve toplumunda bu işleve ihtiyacı olduğunu gösterir. Zaten dini grubu da ortaya çıkaran toplumun ihtiyaçları ve dini grubun onun bu ihtiyacını karşılama kabiliyetinin varlığıdır. Her yapı bir fonksiyon sahibi olduğu için gelişir. Yoksa yapılar var olduğu için belli fonksiyonları ortaya çıkmaz. Bir başka anlatımla fonksiyonlar yapılardan önce ortaya çıkar ve kendilerini yerine getirecek yapıların oluşmasına yol açarlar. Dinî grup yapısı yada tarikatlar, toplumda bir fonksiyonu yerine getirirler ve o konuda başarılı olurlarsa varlıklarını devam ettirebilirler.¹⁹⁹ İşte burada toplum yapısında önemli fonksiyonlar üstlenmiş ve uzun süre varlığını devam

¹⁹⁸ Osmanzade Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliya*, Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş, Prof. Dr. Ali Yılmaz, Kitabevi Yay. İstanbul 2006, c. 3 s. 132, 133.

¹⁹⁹ Tatlıoğlu, *a. g. m.*, s. 103.

ettirebilme başarısı göstermiş olan Halvetî Tarikatı'nın bu başarısını gerçekleşmesine yardımcı olan özelliklerinden bahsetmek istiyoruz:

Her şeyden önce Halvetîyye, her sınıf ve zümreden insana hitabeden ve bağlıları arasında her meslekten insanları görmenin mümkün olduğu bir gönül ocağıdır. Halvetîlik, hemen her kesimden insanı barındırması ve tasavvuf tarihinde birçok kollara ayrılmasından dolayı “tarikat fabrikası” diye nitelendirilmesiyle göze çarpar. Ayrıca, kurucusundan günümüze kadar özellikle Türkler'in bu tarikata ilgi göstermesi meseleyi daha da ilginç hale getirmektedir.²⁰⁰

Bu tarikat, Türk insanına en fazla etki eden tarikatlardan biri, belkide en önemlisi olup, kuruluşundan itibaren Türkler'in devam ettirdiği bir tarikattır. Tarikatın yayıldığı coğrafyalarda oluşan tüm kolların hemen hemen hepsi Türk kökenlilerden meydana gelmektedir. Bu özelliğiyle Halvetîyye Türk Milleti'nin genel tabiatına ve karakteristiğine uygun öğretiye sahip bir dinî gruptur diyebiliriz. XV. ve XVI. Yüzyıllarda Türk toplumu içerisinde en çok tercih edilen tarikatın Halvetîyye olması bu tespiti doğrulamaktadır.²⁰¹

Osmanlı padişahlarının yirmi birinin Halvetîyye'ye mensup bulunması, bu tarikatın hem keyfiyet, hem de kemiyet açısından, Osmanlı toplumunda etkin olduğunu göstermesi yönüyle mühimdir. 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), Kanuni Sultan Süleyman'ın yanında savaflara katılması gibi birçok olaylar, özellikle yükseliş Döneminde padişahlar ile Halvetî şeyhleri arasında çok sıkı bir ilişkinin var olduğunu ispat eder mahiyettedir.²⁰²

Halvetîliğin keyfiyet planında taşıdığı bu özellik kemiyet planında da kendini göstermektedir. O dönemler de İstanbul'daki tekke sayılarına bakıldığı zaman bu daha

²⁰⁰ Mustafa Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetîyye' nin Tarihi Gelişimi ve Halvetîyye Silsilesinin Tahlili”, *Ankara Üniv. İlahiyat Fak Dergisi*, c.XXXIX, s. 535

²⁰¹ M. Serhan Tayşi, “Celvet İçin Önce Halvet Lazımdır”, Röportaj, *Keşkül Dergisi*, S. 23 Yaz, s. 68-69.

²⁰² Aşkar, **a.g. m.**, s. 550.

iyi anlaşılmaktadır. Tarikatlara göre tekke dağılımları şöyledir: Halvetî Tekkeleri:89, Nakşi Tekkeleri: 65, Kadiri Tekkeleri: 57, Rıfai Tekkeleri: 35, Celvetiyye Tekkeleri: 22, Mevlevi Tekkeleri: 5, Şazelî Tekkeleri: 3 tanedir. Burada kemiyet bakımından tekkelerinin sayısının diğer tarikatlardan oldukça çok olduğu açıkça görülen Halvetî Tarikatı'nın, mensupları açısından da, diğer tarikatlara oranla daha ileri durumda bulunduğu doğrulanmış olmaktadır.²⁰³

Halvetî silsilesinin ve öğretilerinin temelinde Ehl-i Beyt sevgisi açıkça ön plana çıkmakta ve tarikatın en önemli karakteristik özelliklerinde biri olarak görülmektedir.²⁰⁴Bunun temelinde yatan ana sebep tarikatın başlangıcının Hazretî Ali'ye ulaşmasıdır. Bu Ehl-i Beyt sevgisi müntesiplerinin şiirlerinde coşkun bir şekilde işlenmiştir. Bu haliyle de Tarikatın Ehli Beyt sevgisi çok belirgin olan geniş Türk toplulukları tarafından kabul edilmesinin sebebi daha iyi anlaşılmaktadır.

Halvetîyye'nin belirgin özelliklerinden biriside onun Sünnî bir tarikat olmasıdır. Her ne kadar tarikat İran da ortaya çıksa da bulunduğu muhit Sünnî bir yapıya sahipti. Özellikle tarikatın ikinci kurucusu olarak bilinen Yahya Şirvanî tarikatın Sünnî zemin üzerinde gelişmesine dikkat etmiş, müridlerine bu konuda hassas davranmalarını tembihlemiştir. Şiiliğin İran da belirgin bir gelişme ve yayılma göstermesiyle beraber bu coğrafyada tutunamayan Halvetîlik özellikle Sünnî halkların ve yöneticilerin bulunduğu coğrafyalarda gelişme imkânı bulmuştur.²⁰⁵O dönemde Sünni olan Şirvanşahlar Devleti'nin sultanı Halîlullah Han, Şîî yayılmasına karşı tavır alarak Yahya-ı Şirvani'yi Bakü'ye çağırmiş ve ona bir dergah yaptırarak desteğini göstermiştir. Aynı dönemde Halilullah Han siyasi faaliyetlerinden rahatsız olduğu ve Şîî temayülleri ön plana çıkan Safeviyye Tarikatı'nın şeyhi Cüneyd' i öldürmüştür.²⁰⁶

Safeviyye ve Halvetîyye tarikatları itikadi yapı itibariyle farklı cenahlarda olan dinî gruplar olsalar da burada ilginç olan şey iki tarikatında aynı silsileden gelmeleridir. İki tarikat silsileleri itibariyle İbrahim Zahid Geylani'ye dayanmaktadırlar. Bu şeyhin

²⁰³ Y. Nuri Öztürk, *Kuşadalı İbrahim Halveti Hayatı, Düşünceleri, Mektupları*, Fatih Yayınları, İstanbul 1982, s. 26.

²⁰⁴ Aşkar, *a. g. m.*, s. 542.

²⁰⁵ Tahsin Yazıcı, "Fetihden Sonra İstanbul da İlk Halvetî Şeyhleri", *Tasavvuf Kitabı*, Haz. Cemil Çiftçi, Kitabevi Yay. İstanbul 2008, s. 106.

²⁰⁶ Bilal Dedeyev, "Safevi Tarikatı ve Osmanlı Devleti ilişkileri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, The Journal of International Social Research Volume 1/5 Fall 2008, s. 207.

halifelerinden şeyh Ahî Muhammet Harizmî, şeyhinin öğretilerini Halvetî Tarikat'ı adı altında devam ettirirken, diğer halifesi Şeyh Safiyüddin Erdebili'de Safeviyye adıyla başka bir kola ayrılmıştır. Şeyh Safiyüddin'in kurduğu tarikat, onun zamanın da tamamen Sünnî bir yapıya sahiptir ve Şii temayüllere rastlamak mümkün değildir. Hatta o dönemde Osmanlı devleti ile Safeviyye tarikatı arasında sıcak ilişkilerde mevcuttur. Safeviyye tarikatının Şii bir tavra bürünmesi ve siyasi bir tarz alması Şeyh Safiyüddin'in torununun çocuğu Şeyh Cüneyt ile başlamaktadır. Şeyh Cüneyt Anadolu'ya gelmiş burada ki batınî boylarla ilişki kurmuş, Şeyh Bedrettin taraftarlarını etrafında toplamak içinde Şiiliği kabul etmiştir. Bundan sonra Halvetîlik ile aynı silsileden gelen ve başlangıçta tamamen Sünnî bir yapıya sahip olan safeviyye Tarikatı Şiileşmiş, siyasi bir çehreye bürünmüş, Şah İsmail ile birlikte devlet haline gelmiştir.²⁰⁷

Safeviyye Osmanlı Devleti için ciddi boyutta tehlike olmaya başlayınca, Ehl-i Beyt motifleri taşıyan Halvetîyye önem kazanmıştır. Yani, o dönemde Şia kökenli faaliyetlerin önüne geçmenin yine onların metoduyla - tasavvuf kanalıyla- olabileceği düşünülmeye başlanmıştır. Bunun üzerine Osmanlı Devletinin merkezinde ve ülkenin başka bölgelerinde Halvetîyye'nin desteklenmesi uygun görülmüştür. Bu da ancak, aynı motifleri taşıyan ve politik kulvara yerleşen Safeviyye 'ye alternatif olarak Halvetîyye Tarikatı'nı ön plana çıkartılması suretiyle olmuştur. Aynı şekilde "Ehl-iBeyt" sevgisinden yola çıkarak Anadolu halkını kendi yanlarına çekmek isteyen Şiiilerin, saf dışı bırakılmaları yine aynı metot kullanılarak gerçekleştirildi.²⁰⁸

Halvetîyye'nin geniş kitleler tarafından kabul edilmesinin nedenlerinden biride, tarikatın önde gelen şeyhlerinin hem halkla hem de yöneticilerle samimi ilişkiler kurabilme yeteneğine sahip olmalarıdır. Özellikle Osmanlı Devletinde Halvetîler devlete her hangi 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 neden olmuştur.²⁰⁹

Halvetîyye liderleri sahip oldukları ilmi birikim ve geleneklerinde var olan şiirsel anlatım kabiliyetleri nedeniyle çeşitli tasavvufi konularda pek çok manzum eser ortaya koymuşlardır. Tarikatın önde gelen şeyhlerinin şair tabiatlı olmaları sanat ve

²⁰⁷ Aşkar, *a. g. m.*, s. 547.

²⁰⁸ *A. g. m.*, s. 562.

²⁰⁹ Ali Öztürk, "Halvetî Divan Şairleri", *Keşkül Dergisi*, S. 23Yaz, s. 117.

edebiyatın gelişmesine katkı sağlamış ve çok sayıda sanatçının yetişmesine vesile olmuştur. Toplumun diğer kesimlerinin ilgi odağı olan Halvetî Tarikatı özellikle dîvan şairleri tarafından da kabul gören bir tarikat olmuştur.²¹⁰ Bunun yanın da hat sanatının büyük üstadı Amasyalı Şeyh Hamdullah'da bu mektebin yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden birisidir.²¹¹

Halvetî tarikatının başka bir özelliği de, diğer bazı Sünni tarikatlarda olduğu gibi cehri yani açık zikir yapmalarıdır. Silsilelerini Hazreti Ali'den başlatan tarikatların genel zikir yapısı açık zikirdir.²¹² Halvetîlerin yaptıkları toplu zikre “devrân” adı verilir. Devrân olacağı gün dervişler ve müridler dergâha gelir samahâneye sıra ile girerler, Şeyh efendi mihrapta durur devrana katılacak olanlar onun sağ ve tarafına dizilip bir halka oluştururlardı. Eller omuzlara atılır sağa sola doğru yürüyerek zikre başlardı. Kelime tevhidi zikrederek “Hu”! “Allah”! zikriyle coşar durmadan dönerek vecde gelirlerdi. Devrânların coşkulu ve heyecanlı olması Halvetîyye'nin belirgin özelliğidir. Birkaç tane devran şekli vardır. Birincisi “dalga tevhididir”. Bu devranda dervişler sıra, sıra olurlar zikrederek kibleye doğru dalga dalga akarlardı. Bu devrân görenleri şaşkına çevirirdi. İkinci devrânlarına “tavaf tevhidi” adı verilir. Bu devranda da birincisi gibi kibleye yönelirler hızla ona doğru hareket ederler tekrar geri dönüp bir kere daha kibleye doğru yönelirlerdi. Zikirler samâhânedede yankılanır, dinleyenleri coştururdu. Üçüncü devranlarına “Bedevi topu” adı verilir. Bu devranda şeyhin etrafında toplanılır bir top şekli alınır, cezbeli bir halde zikir yapılırdı. Rûkû halinde kibleye doğru gidip gelinen bir devran şeklide vardır ki buda dördüncü devrânları olup adına “taptık savtı” adı verilir. Bu tarz coşkulu ve heyecanlı yapılan zikirler tarikat içindeki birlikteliği güçlendirip grupiçi dayanışmayı artırır, mensubiyet duygusu kazandırır.²¹³

Halvetîyye'de seyrü sülûk yedi isimle yapılır. Bunlar; Lâ ilâhe illallah, Allah, Hû, Hak, Hay, Kayyûm, Kakhâr isimleridir. Halvetî şubelerinin kurucuları olan şeyhler bu isimlerin sayısını kendi içtihatlarıyla azaltıp çoğaltmışlardır. Halvetîyye'de müridin her gün tek başına okuduğu zikirler ve dualar vardır. Bunlar haftanın günlerine göre değişir. Yahyâ Şirvânî'nin, Virdü's-Settâr'ının okunmasına önem verilir. Zikir

²¹⁰ Ali Öztürk, “Halvetî Tarikatı'na Mensup XVI. Yüzyıl Divan Şairleri Üzerine Bir İnceleme” *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 6 [2005], S. 15 s. 226-227.

²¹¹ Muhittin Serin, “Şeyh Hamdullah Efendi”, *DİA*, c. 15, s. 449-452.

²¹² Yılmaz, *a. g. e.*, s. 164.

²¹³ Şapolyo, *a. g. e.*, s. 202.

yapılırken mûsikîye önem verilir ve başta ney, kudüm ve def olmak üzere çeşitli mûsikî aletleri kullanılır. Genellikle tasavvufta önem verilen az yeme, az konuşma, az uyuma, inzivâ, zikir, fikir, şeyhe gönülden bağlı olma ilkelerine Halvetîlik'te hassasiyetle uyulur. Müşâhede mertebesine ulaşmak için mücâhede şarttır.²¹⁴

²¹⁴ Süleyman Uludağ, "Halvetîyye", *DİA*, c. 15, s. 393-395.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DİNİ GRUP OLARAK HALVETİ TARİKATININ AMASYA ŞEHİRİYLE SOSYO-POLİTİK VE KÜLTÜREL ETKİLEŞİMİ

1. AMASYA VE HALVETİ TARİKATI

Amasya, tarih içinde her dönem Anadolu'nun önemli kültür merkezlerinden biri olmuş önemli bir şehirdir. Gerek İslam öncesi çağlarda ve gerekse Müslüman Türklerin fethinden sonra, özellikle dini hayatın çok canlı yaşandığı şehirdir. Selçuklular döneminde, Babailerin bölgedeki hâkimiyeti ve yaşanan Babai isyanları gösteriyor ki Amasya tasavvuf hareketlerin yoğun şekilde bulunduğu bir merkezdi. Bu hareketin bölgede meydana getirdiği fikir cereyanları, özelliklede tasavvufi yapıdaki çeşitlilik Amasya'ya farklı fikirlerin gelmesine temel hazırlamıştır. Özellikle Amasya'da medfun Baba İlyas El Horasani'nin talebeleri Anadolu'nun fikir hayatına önemli katkılarda bulunmuşlardır. Nakşibendîlik²¹⁵, Zeyniyye²¹⁶ ve Halvetîlik²¹⁷ gibi tarikatların Anadolu'daki ilk merkezleri Amasya olmuştur.

Halvetîliğin XV. yüzyıl ve daha sonraki yüzyıllarda Anadolu toplumunun dini ve sosyal hayatını en fazla etkileyen tarikat olmasında, Amasya'nın önemli bir rolü olduğu muhakkaktır. Tarikatın taşralı hüviyetinden kurtulup şehirli karakter kazanmasına Amasya'daki yaşadığı tecrübe ve burada kurduğu ilişkiler etkili olmuştur. Özelliklede payitahta sıçrayıp, merkezi yapıda en tesirli güç olması ve etkisini tüm Osmanlı İmparatorluğunda hissettirmesinde Amasya ona en güzel imkânları sunmuştur.²¹⁸

Çalışmamızın dönemi olan XV. yüzyılda Amasya, Anadolu'nun ve Osmanlı'nın siyasi kaderinin belirlendiği şehir olmuştur. Bu yüzyılda Amasya'da valilik yapan

²¹⁵ Öngören, *a. g. e.*, s. 118.

²¹⁶ *A. g. e.*, s. 186

²¹⁷ *A. g. e.*, s. 28.

²¹⁸ Hasan Karataş, *The City as a Historical Actor: The Urbanization and Ottomanization of The Halvetiye Sufi Order by the City of Amasya in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, University of California, 2011, s. 59

Şehzadeler devletin kaderini belirlemişlerdir. Halvetîlik bu dönemde Amasya coğrafyasında gelişen siyasi olaylara etki edebilmiş, devletin kaderinde önemli roller oynamıştır. Yukarıda sayılan fonksiyonları yerine getirmiş olan bu tarikatın, Amasya'daki ulularının hayatlarını ve bu dönemde oynadıkları rolleri incelemek, çalışmamızın amacı olan, bu tarikatın şehrin sosyal ve kültürel hayatına yaptığı etkileri açıklamada büyük katkı sağlayacaktır.

1.1- Amasyadaki Halvetî Liderleri

Karizmatik ve etkileyici kişiliğe sahip olan şeyhler tarikat içerisinde önemli bir yere sahiptirler. Onlar taliplere doğru yolu gösteren ve onları irşad eden kimselerdir. Onlarda müridleri ve çevrelerindeki diğer insanları etkileyen bazı özellikler bulunması lazımdır. Bunlardan bazıları şunlardır: Şeyh örnek alınabilmesi için örneklik vasfı olan, yol gösterebilmesi için yol tecrübesi bulunan, edep öğretebilmesi için edepli, müridin ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için cömert, müridin malına göz dikmemesi için tok gözlü, işaret ve davranışla öğüt verebildiği sürece söze başvurmayan, yumuşaklıkla terbiye mümkün iken şiddete meyiletmeyen, emrettiği şeyi önce kendisi yapan, yasakladıklarından önce kendisi sakınan, Allah için kabul ettiği müridi halkın sözlerine bakarak bırakmayan kimsedir. Bu özellikleriyle şeyhler toplumsal hayatta önemli fonksiyonlar üstlenmişlerdir. Onlar birer eğitici olmaları hasebiyle kendilerine kayıtsız ve şartsız teslim olan müridin hem manevi hayatına hem de bu hayatı etkileyecek olan sosyal hayatına da rehber olmuşlardır.²¹⁹ İşte bu özelliklerinden dolayı, Halvetî Tarikatı'nın XV. yüzyılda Amasya şehrine sosyal kültürel etkilerini daha iyi anlatabilmek için, bu etkide başrol görevi üstlenmiş ve bu çağda yaşamış, Amasya'daki önemli Halvetî liderlerinden bahsetmek gerekmektedir.

1.1.1- Pir Şucaaddin İlyas.(?- 1434)

Amasya'da doğdu. Doğum tarihiyle ilgili kesin bir bilgi yoktur. Eğitimini o dönemin Amasya da bulunan meşhur âlimlerden aldı. Ankara savaşında Yıldırım Bayezid Timur'a mağlup olunca Anadolu'nun diğer şehirleri gibi Amasya'da Timur'un askerlerince işgal edilmek istendi. Fakat Amasya ayanı Amasya'ya yönetici olarak

²¹⁹ Öngören, "Şeyh", *DİA*, c. 39, s. 52.

gönderilen Kara Devlet Şahı Amasya'ya sokmadı ve Timur'a bir heyet göndererek atanan yöneticiyi niçin kabul etmediklerini bildirdiler. Bunun üzerine Timur olayı araştırması için oğlu Kara Mehmet Sultanı Amasya'ya gönderdi. Kara Mehmet babasının âdeti üzere Amasya âlimlerini imtihan edeceğini, sorulan sorulara cevap verilirse isteklerini kabul edeceğini söyledi. Amasyalı bir grup alim sorulara cevap vermek için heyet oluşturdu. Heyetin başında o zaman Amasya müftüsü olan Pir Şucaaddin İlyas vardı. Sorulan on soruya da doğru cevap verildi ve Amasya yağmadan kurtuldu. Pir İlyas'ın İlmi yetkinliği, ilimi ve ilim adamlarını seven, iltifat edip onları etrafında toplayan, Timur' un dikkatini çekti ve onun Şirvan'a gönderilmesini emretti. Pir İlyas yeğeni Mevlana Şemseddin Ahmet ile beraber Şirvan'a gönderildi.²²⁰Burada Şirvan kadılığında bulundu ve ilim ile meşguliyetini ilmi araştırmalar yapmak ve ilim öğretmekle devam ettirdi. Şirvan'da Halvetî Tarikatı'nın büyüklerinden Şeyh Sadrettin Hiyavi'ye intisap etti. Sülûkunu bu şeyhin yanında tamamladı.²²¹ Timur'un vefatı sonrası yeğeni ile Amasya'ya döndü. Şeyhinin ümmî olmasından dolayı kafasında şüpheler hâsıl oldu.²²²Şeyhi tarafından verilen Amasya'da irşat etme görevini bu şüphelerden dolayı yerine getiremedi. Horasan'da bulunan Zeyniyye Tarikatı'nın kurucusu Şeyh Zeyneddün Hâfi'ye intisap etmek için Amasya'dan ayrıldı. Yolda iken rüyasında Peygamberimizi görüp de Şeyh Sadrettin'in dönemin en hayırlısı olduğunu söyleyince intisabını yenilemek için Şeyhinin yanına gitti.²²³Şeyhinden irşat için icazet alarak Amasya'ya döndü ve irşat faaliyetlerini burada devam ettirdi.²²⁴Pir İlyas irşad faaliyetlerine Amasya'da Halvetîler adına yaptırılan ilk tekke olan Gümüslüoğlu Tekkesinde devam etmiştir.²²⁵

Pir İlyas Halvetî tarikatı içerisinde önemli bir yere sahiptir. Çûkü Halvetî Tarikatı onunla beraber Anadolu'da bir zemin bulmuş onun halifeleri ile yayılma eğilimi göstermiş, kendi adıyla bir kol meydana getirmiştir. Kendinden sonraki şeyhler onun yolunu takip ederek irşad faaliyetlerini yoğun bir şekilde devam etmişlerdir. Onun meydana getirdiği kol Amasya ile sınırlı kalmayıp çevreye de yayılmıştır. O'nun

²²⁰ Abdizade , *a. g. e.*, c. 3, s. 104-105.

²²¹ Mahmud Cemaledin el Hulvi, *a. g. e.*, s. 378.

²²² Mecdi Mehmet Efendi, *Hadaiku's-Şakaik*, Yay. Hazırlayan, Abdulkadir Özcan, Çağrı yayınları, İstanbul 1989, s. 93-94, Hoca Saadetin Efendi, *Tacüttevarih*, Sadeleştiren İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1979, c. 5, s. 63.

²²³ el Hulvi, *a. g. e.*, s. 378.

²²⁴ Mustafa Vazih Efendi, *a. g. e.*, s. 88.

²²⁵ Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, s. 28.

müritlerinden Şeyh Tahiroğlu, Tokat'ta irşad faaliyetlerinde bulunurken Halvetîliğin önemli şeyhlerinden olan Çelebi Halifeye icazet vermiştir.²²⁶ Pir İlyas 1433 yılında Amasya da vefat etmiş ve buraya defnedilmiştir.²²⁷

Mezarı Saraydüzü mevkiinde yüksekçe bir tepenin üzerine, Gümüşlüzade Ahmed Paşa tarafından inşa edilen türbededir. 1485 yılında II. Bayezid kargîr bir bina olarak yeniden inşa etmiştir. Bu II. Beyazid'in hem Halvetilere hem de şeyhe olan ilgisini göstermektedir. Birkaç defa bakım ve onarımdan geçen türbe 1894 yılında halkın gayretleri ve II. Abdulhamid' in vakıflarından ayrılan yeterli miktarda gelir ile muhkem bir şekilde yeniden yapılmış, türbenin sağına ve soluna kadınlar ve erkekler için birer mescid eklenmiştir²²⁸.

1.1.2- Şeyh Zekeriyya Halvetî (?)

Pir İlyas'ın ilk halifesidir. Halvetî Tarikatı'nın Amasya'da etkin olmasında önemli roller üstlenen karizmatik bir şahsiyettir.²²⁹ Pir İlyas'ın vefatından sonra Onun müridleri yerine geçecek kişi hakkında ve irşat görevini kimin üstleneceği konusunda halvete girmişler, sonuçta onun üzerinde ittifak etmişlerdir. İyi bir mücâhede ve marifet ehli olduğu rivayet edilmektedir. Âlim ve zâhid bir kişidir, kabri Amasya'da Saraçhane caminin yanındadır.²³⁰ Bu zata tabaklar evliyası da denir.²³¹ Amasya müverrihi Abdizâde Şeyh Zekeriya'yı saraçlar şeyhi Pir Sunullah'ın halifesi olarak göstermektedir. Onun verdiği bilgiye göre kendisi zengin bir aileden gelmekte, babası Şeyh Paşa'nın Hakala nahiyesinde çiftliği bulunmaktadır. Yine bu bilgiye göre Şeyh Zekeriyya babasından kalan çiftliğini Saraçhane'deki türbesinde cüz okunması için vakfettiği.²³²

²²⁶ Öngören, *a. g. e.*, s. 30.

²²⁷ Meşahiri Amasya, Osman Fevzi Olcay. Yay. Hazırlayan, Turan Böcekçi, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002, s. 89.

²²⁸ Abdizade, *a. g. e.*, c. I, s. 152-153.

²²⁹ Aşkar, *a. g. m.*, s. 544.

²³⁰ Mecdî, *a. g. e.*, s. 94.

²³¹ Olcay, *Amasya Şehri*, s. 127.

²³² Abdizade, *a. g. e.*, s. 165.

1.1.3- Şeyh Abdurrahman Çelebi(?- 1424)

Pir İlyas'ın bazı kaynaklara göre damadı bazılarına göre ise kızıdan torunu bazısına göre de yeğenidir.²³³ Şeyhinin vefatından sonra Gümüşlüoğlu Tekkesi'nin şeyhi olmuştur. Aynı zamanda Amasya'da müftülük görevinde de bulunmuştur.²³⁴ “Hüsamî” mahlasını kullanan şeyh cezbeli bir şair olup, Türkçe şiirleri vardır. Kendisi rüya yorumunda da beceri sahibiydi.²³⁵ Şeyh İlyas'ın soyundan gelme olduğu için kendisine Pirzâde de denilmektedir. Asılları Amasya'nın Gümüş kazasından olduğu için Gümüşlüoğlu diye de meşhur olmuşlardır. Âşık meşrep biri olan şeyh sema yapmayı çok severdi. Şeyhin meşhur olan pek çok şiiri olduğu söylene de bugün bunlar bilinmemektedir.²³⁶

Osmanlı emirlerinden Yakup Paşa kendisi için Çilehane Tekkesi'ni yaptırmıştır. Tamamen Halvetîlere mahsus bir tekkedir. Tekke gerek mimarisi açısından gerekse şehrin kültürüne yaptığı sosyo-kültürel etkiler açısından önemli bir mekândır. Bu tekke derviş fabrikası olarak ta adlandırılır.²³⁷ Bu tekkede yetişen halvetî şeylerinden bir silsileye Amasyalılar tarafından ‘‘silsiletüzzeheb’’ altın silsile adı verilmiştir.²³⁸ Evliya Çelebi seyahatnamesinde kendisi için dinin sultanı, Kaf dağının simurgu ifadelerini kullanır ve şöyle bir hadiseden bahseder: İkinci Muradın üç şehzadesi bu azizin mübarek ellerini öpmeye varmışlar, ilk iki şehzade mübarek ellerini öptükleri halde Şehzade Mehmet ayağına düşüp öperek himmet rica etmiş, Şeyh'te boğazından rızasını çıkarıp, Mehmet'in gerdanına takarak (Konstantiniyyede Müslümanların hizmetine hoşça hizmet eyle) buyurmuşlar. Allah'ın hikmeti yirmi yıl sonra Mehmet Han Konstantiniyye fatihi olmuştur.²³⁹ Bu hadise onun Osmanlı hanedanı tarafından ne kadar önemsendiğini göstermesi açısından önemlidir. Vefat ettikten sonra cenazesi

²³³ Evliya Çelebi, Seyahatname, Üçdal Neşriyat, İstanbul, c. 2, s. 533, Olcay, *a. g. e.*, s. 125, Hoca Sadettin, *a. g. e.*, s. 64, Öngören, *a. g. e.*, s. 29, Abdizade, *a. g. e.*, s. 194.

²³⁴ Olcay, *a. g. e.*, s. 125.

²³⁵ Hoca Sadettin, *a. g. e.*, s. 64.

²³⁶ Cami, *a. g. e.*, s. 700.

²³⁷ Karataş, *a. g. t.*, s. 69.

²³⁸ Abdizade, *a. g. e.*, c. I, s. 182.

²³⁹ Evliya Çelebi *a. g. e.*, s. 533.

kendi adına yaptırılan Çilehane zaviyesinin içindeki türbeye defnedilmiştir.²⁴⁰ Kabri Amasyalılar tarafından ziyaret edilmekte olup şehrin önemli ziyaret mekanlarından.

1.1.4- Habib-i Karamani (?- 1497)

Halvetî Şeyhleri'nin büyüklerindendir.²⁴¹Niğde de Ortaköy kasabasında doğmuştur. Anne tarafından Hz. Ebu Bekir'e, baba tarafından Hz. Ömer'e dayanmaktadır. O dönemde Niğde Karamana bağlı olduğu için Karamanî diye anılmıştır.²⁴² İlim alanında ilerlemiş Sultan Rükneddin medresesinde müderrislik yapmıştır.²⁴³Daha sonra şöhreti her yana yayılan Yahya eş-Şirvani'nin ziyaretine gitmiş kendisine intisap etmiş on iki sene hizmetinde bulunmuştur.²⁴⁴İcazet ve hilafetle şeyhi tarafından Anadolu'ya gönderilmiştir. Uzun süre Ankara da oturmuş burada sık sık Hacı Bayram velinin kabrini ziyaret etmiştir. Buradan sonra Ak Şemsettin' in yanına gitmiş ve onu hizmetinde bulunmuştur. Habib Karamanî bir yere yerleşmeyip hayatını Aydın, Kayseri, Konya ve Karaman gibi şehirlere seyahatlerle geçirmiştir. Habibi Karamanî çok seyahat eden biri olup, üç defada hacca gitmiştir.²⁴⁵ Çeşitli yerlerde irşat faaliyetlerinde bulunmuş, İskilip'te meşhur sofî şeyh Yavsi'nin kızı, Ebussuud Efendi'nin kız kardeşi Rukiye hatun ile evlenmiştir. İskilip'de cami, medrese, zaviye, medrese, kütüphane gibi birçok vakıf kurmuştur. Şeyh Yavsi'nin vakfını evladiyelik olarak kurması, Şeyhin de erbabiyyelik olarak kurulmasını istemesi nedeniyle aralarında anlaşmazlık çıktığı ve bu anlaşmazlığın kırgınlık derecesine ulaştığı rivayet edilir.²⁴⁶ Bu olaydan sonra Şeyh İskilip'ten ayrılarak Amasya'ya gelmiş, irşat faaliyetlerini burada sürdürmüştür. Mehmet Paşa tarafından kendi adına yapılan Mehmet paşa tekkesinde hizmetlerine devam etmiştir. 1497 yılında Amasya'da vefat etmiş tekkesinin bahçesine gömülmüştür.²⁴⁷

Habibi Karamani, Yahya Eş-Şirvani'nin beş önemli halifesinden biri olup Şükrullah, Alaaddin er-Rumi, Dede Ömer Ruşeni, Muhammed Bahaaddin Erzincani ile

²⁴⁰ Mecdi, *a. g. e.*, s. 94.

²⁴¹ Olcay, *a. g. e.*, s. 126

²⁴² Mecdi, *a. g. e.*, s. 282

²⁴³ el Hulvi, *a. g. e.*, s. 392.

²⁴⁴ Öngören *a. g. e.*, s. 33.

²⁴⁵ el Hulvi, *a. g. e.*, s. 392.

²⁴⁶ Kamil Şahin, "Habib Karamani", *DİA* c. 15, s. 371, Hoca Sadettin *a. g. e.*, c. 5, s. 205.

²⁴⁷ Abdizade, *a. g. e.*, c. I, s. 196.

birlikte Halvetî tarikatının Anadolu da yayılması için büyük gayret göstermiştir.²⁴⁸Kaynaklarda Habib Karamânî'nin “Kitâbü'n-Nesâyih” adlı bir eseri olduğu kaydedilmekteyse de nüshasına rastlanamamıştır.²⁴⁹

1.1.5- Cemal-i Halvetî (?-1497)

Çelebi Halife diye meşhurdur. İsmi Muhammed lakabı Hamidüddin'dir. Künyesi Ebül Füyüzat, mahlası ise “Cemâlî”dir. Soyu Anadolu'nun önemli âlimlerinden Cemaleddin İbrahim Aksarayı'ye kadar uzanır.²⁵⁰Doğum tarihi konusunda net bir bilgi yoktur. Doğum yeri konusu ise tartışmalıdır. Bir görüşe göre büyük dedesi Cemaleddin Aksarayı'ye nispetle Aksaraylı, babasına nispetle de Karamanlı olarak bilinmesine rağmen Amasya'da doğmuş ve orada yetişmiştir. Mehmed Tahir ve Sadık Vicdani, Cemal Halvetî'nin Amasya doğumlu olduğunu kabul etmelerine karşılık bazı kaynaklar onun Aksaray doğumlu olduğunu kaydetmektedir.²⁵¹ Tasavvuf araştırmaları alanının önemli isimlerinden Abdalbaki Gölpınarlı da Cemal Halvetî'nin Amasyalı olduğunu kaydetmektedir.²⁵²

İlk tahsilini Amasya'da yaptıktan sonra İstanbul'a gitti. Medrese ilimleriyle meşgul olurken tasavvufi hayat ilgisini çekti. Zeyniyye tarikatından icazet almasına rağmen iç dünyasındaki tatminsizliği aşamadığı için başka arayışlara girdi. Tokatta Amasyalı Pir İlyas'ın halifelerinden²⁵³ ümmî Şeyh Halvetî Tahirzâde'ye intisap etti. Müridlerine çetin bir riyazet uygulamakla meşhur olan bu şeyhin yanında yorucu ve yoğun riyazetini tamamladı.²⁵⁴Şeyhini vefatından sonra Şirvan'da bulunan Yahya Eş-Şirvanî'ye intisap etmek için onun yanına gitmeye karar verdi. Erzincan'da Yahya Şirvani'nin halifesi Molla Piri diye meşhur olan Muhammed Bahaüddin Erzincani'nin yanına uğradı. Bir müddet onun yanından kalıp ondan tasavvuf alanında ilimler aldı. Yahya Şirvani'nin yanına gitmek için Erzincan'dan ayrılmak isteyince Muhammed Bahaüddin yanında kalmasını yapacağı yolculuğun belki yorucu ve gereksiz

²⁴⁸ Şahin, *a. g. e.*, s. 371.

²⁴⁹ *A. g. e.*, s. 371.

²⁵⁰ el Hulvi, *a. g. e.*, s. 408.

²⁵¹ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yay., İstanbul, 1299/1915, c. I, s. 80, Sadık Vicdani Tomarı Turuki Aliyye, Yay. Haz. İrfan Gündüz, Enderun Yay. İstanbul 1995, s. 204.

²⁵² Abdalbaki Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılap Yayınları, İstanbul 1997, s. 206

²⁵³ Öngören *a. g. e.*, s. 64.

²⁵⁴ Hoca Sadettin Efendi, *a. g. e.*, c. 5, s. 206.

olabileceğini söyledi. Fakat o, Şeyhi görmek ve ona intisap etmek istediği nedeniyle bu teklifi kabul etmedi. Bakü'ye ulaştığında Şirvanî'nin o gün vefat ettiğini öğrendi. Cenaze namazını kılıp Erzincan'a geri dönmek için yola çıktı. Çok meşakkatli ve yorucu bir yolculuk geçirerek Erzincan'a vardı. Bahaüddin Erzincanî'nin yolculuğa çıkmadan önceki uyarılarının ne kadar haklı olduğunu gördü. Erzincanî'ye intisap ederek onun halifelerinden oldu. Erzincanî onu irşat vazifesi için Amasya'ya gönderdi.²⁵⁵

Cemal Halvetî, Amasya'da vaktiyle Pir İlyas'ın irşad faaliyetinde bulunduğu zaviyede vaaz ve irşad hizmetine başladı.²⁵⁶ Daha sonra II. Bayezid'in hocalarından Şemsettin Ahmet Çelebi tarafından 1475 tarihinde yaptırılan Hoca Sultan Tekkesinde irşat faaliyetlerine devam etti.²⁵⁷ Şehzade pek çok defa bu tekkede şeyhi ziyaret etmiş, şeyhe intisap eden Kapıcı başışı Mustafa Bey'in aracılığıyla özel sohbetlerde bulunmuş, hatta şeyhe intisap ederek Halvetî Tarikatı'na girmiştir.²⁵⁸

Şehzade Bayezid, Şehzade Cem ile olan saltanat mücadelesinde ve babasını kendi aleyhine kışkırtan vezir Karamanlı Mehmet Paşa konusunda Amasya'da toplumun manevi hayatı üzerinde etkili olan Cemal Halvetî'den dua ve manevi yardım talep eder.²⁵⁹ Bu maksatla, bir rivayete göre, o sıralarda hizmetinde bulunan Koca Mustafa Ağa'yı bir rivayete göre de, yine hizmetinde bulunan Taci Bey'i Cemal Halvetî'ye gönderir ve "bir muradım var, husülü için teveccüh buyursunlar" der. Cemal Halvetî Şehzade Bayezid'in mesajını getiren Mustafa Ağa'ya; "İnşallah sabaha karşı cevaplarını alsınlar" der. Sabah olunca, bir rivayete göre "Allah'ın inayetiyle otuz üç gün sonra, bir başka rivayete göre de "yirmi gün sonra maksat hâsıl olur" diye bildirir. Bu sürenin sonunda Babası Fatih Sulta Mehmet vefat eder ve çıkan ayaklanmada Karamanlı Mehmet Paşa Yeniçeriler tarafından öldürülür. Tarihi kaynakların olayı, şeyhin kerametine bağladıklarını söyleyen Küçükdağ, işin siyasi boyutuna değinir ve muhtemelen bu süreçte, Konya ile Amasya arasında elçilerin gidip geldiğini ve kısa sürede Cem taraftarlarına karşı güçlü bir muhalefet oluşturulduğunu söyleyerek, Cemal

²⁵⁵ el Hulvi, *a. g. e.*, s. 411.

²⁵⁶ Muharrem Çakmak, "Türk Mutasavvıf Şairi Cemalettin Halvetî", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl 7, S. 16 (Yaz 2003), s. 184.

²⁵⁷ Abdizade, *a. g. e.*, c. 1 s. 186.

²⁵⁸ Vassaf, *a. g. e.*, c. 3, s. 324.

²⁵⁹ Mecdî, *a. g. e.*, s. 285.

Halvetî'nin usta bir siyasetçi olduğu kanaatine varır.²⁶⁰ Şeyhin, Şehzade Cem'in sultan olmasını isteyen Karamanlı Mehmet Paşa ve onun destekçileri Karamanlı evliyalar ve Şeyh Vefa ile olan mücadelesi, kaynaklarda uzun uzun anlatılmaktadır.²⁶¹ Fatih Sultan Mehmet'in vefat etmesi üzerine Şehzade Bayezid Osmanlı tahtına geçmiş ve şeyhi İstanbul'a davet etmiştir.²⁶²

Şeyhin müritlerinden olan Kapıcıbaşı Mustafa Bey II. Bayezid'in Sultan olmasıyla Veziri Âzam olmuş ve şeyhe kendi adıyla anılan Koca Mustafa Paşa semtindeki eski bir manastırın yerine külliye yaptırmıştır.²⁶³ Kırk hücreli büyük bir hankâh, imaret, cami, medrese, hamam, tevhidhane gibi bölümlerden müteşekkil olan külliyyeye, Cemal Halvetî'nin ikameti için, bir de konut ilave edilmiş, bu manastırın camiye dönüştürülmesi ve açılışı sırasında, II. Bayezid ile devletin ileri gelenleri ve hatta yabancı devletlerden misafirlerin de katıldığı büyük bir tören yapılmıştır. Cemal Halvetî'nin vefatından sonra burada, halifesi Yusuf Sünbül Sinan vaaz ve irşad faaliyetinde bulunmuştur ve bu yüzden halk arasında "Sümbül Efendi Camii" olarak da bilinir.²⁶⁴

Padişah tarafından veba hastalığına yakalananlara dua etmesi için kırk dervişleriyle birlikte hacca gönderilen Çelebi Halife, yolda Şam'dan dokuzuncu merhalede (Hisa) diğer adıyla Tebük Korusu denilen yerde 899/1493-94'te vefat etmiş ve vasiyeti üzere hacıların gelip geçtiği yol üzerine defnolunmuştur.²⁶⁵

Şeyh Cemal Halvetî, Halvetî Tarikatı'nın ana kollarından olan Cemaliyye'nin kurucusudur. Halvetî Tarikatı'nın Rûşeniyye'den sonra ikinci ana kolu olan Cemâliyye Tarikatı'nın silsilesi, kurucusu Cemâli Halvetî'nin şeyhi Pîr Muhammed Bahâeddin Erzincânî vasıtasıyla Halvetîliğin ikinci pîri Seyyid Yahyâ Şirvânî'ye ulaşır. Cemâliyye'nin âdâb ve erkânı bağlı olduğu Halvetî Tarikatıyla aynıdır. Cemâliyye Tarikatı'ndan doğan ilk şube, Cemâl-i Halvetî'nin halifelerinden Şeyh Yûsuf Sünbül Sinan (ö. 936/1529) tarafından İstanbul'da kurulan Sünbülüyye Tarikatıdır. Cemaliyye

²⁶⁰ Çakmak, *a. g. m.*, s. 185.

²⁶¹ el Hulvi, *a. g. e.*, s. 414.

²⁶² Mehmet Serhan Tayşi, "Cemal-i Halvetî", *DİA*, c. 7 s. 302.

²⁶³ el Hulvi *a. g. e.*, s. 415.

²⁶⁴ Çakmak, *a. g. m.*, s. 187.

²⁶⁵ Mehmet Süreyya, Sicili Osmani, c. 4, s. 105, Süleyman Özer, *Cemaleddîn Aksarâyî ve Tefsir Risâlesi*. Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Yüksek Lisans Tezi. 2008, s. 17.

kolundan doğan diğer şubeler ise şunlardır: Şabaniyye, Assaliyye, Bahşiyye.²⁶⁶ Halvetîyye'nin Cemâliyye kolu Türkiye'de bu şubeler vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır. Cemâliyye Tarikatı, Şâbâniyye kolunun Karabaşiyye şubesinden doğan Bekriyye tarikatı vasıtasıyla Kuzey Afrika, Suriye ve Hicaz'da da yaygınlık kazanmıştır. Bekriyye tarikatından da Kemâliyye, Hifniyye, Ticâniyye, Semmâniyye, Feyziyye, Derdîriyye ve Sâviyye şubeleri meydana gelmiştir.²⁶⁷

Halvetî Tarikatı onun sayesinde İstanbul'a taşınmış ve buradan da Osmanlı'nın hâkim olduğu tüm coğrafyaya yayılarak etkisini hissettirmiştir. Halvetîliğin Osmanlı coğrafyasındaki en yaygın tarikat olmasının da Şeyhin yetiştirdiği halifelerinin büyük etkisi olmuştur. Şeyhin yetiştirdiği meşhur halifeleri şunlardır: Sümbül Efendi, İdris Efendi, Cemal Efendi, Kasım Efendi, Alaaddin Uşşaki, Hayrettin Tokadi, Üveys Dede, Cemşahı Karamani, Sinan Erdebili, Muslihuddin Efendi, Selahaddin Efendi, Bayezid Halife, Ali Dede, Davut Dede.²⁶⁸ Halvetîliğin yalnız bir tarikat olarak dini yaşantıda değil, Osmanlı toplum hayatında da yönlendirici ve etkileyici bir dini bir grup olmasında onun tesiri çok büyüktür.

Şeyh tasavvuf hayatındaki etkisinin yanında ilmi ve edebi alanda da etkin bir kişiliktir. Yazdığı yirmiye yakın eserinin yanında coşkulu bir sufi şairdir.²⁶⁹ Cemâl Halvetî, Osmanlı döneminde en çok eser yazan sûfilere biridir. Mehmed Tahir, eserlerinin sayısını yirmi bir olarak vermektedir. Eserlerinin hemen hepsini Arapça olarak kaleme almış, risâlelerinin çoğu bazı sûre ve âyetlerin tasavvufî tefsir ve yorumlarıyla ilgilidir. Arapça eserleri gayet açık bir tarzda yazılmış olup başlıcaları şunlardır:

1. Tefsîrü'l-Fâtiha ve'd-Duhâ,
2. Risâletü hüviyyeti'l-mutlaka,
3. Tevîlü "hubbü'd-dünyâ re'sü külli hatî'etin" (bu üç eser Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1352'de kayıtlı mecmua içindedir).

²⁶⁶ Mehmet A. Köseoğlu, "Tariki Halvetîyye Ve Şubeleri", *Keşkül Dergisi*, S. 23 Yaz, ss. 96-101.

²⁶⁷ Mehmet Serhan Tayşi, "Cemaliyye", *DİA*, c. 07, s. 318.

²⁶⁸ Tayşi, "Cemal-i Halvetî", *DİA*, c. 7, s. 302

²⁶⁹ A. g. e, s. 302

4. Kitâbü'n-Nûriyye. Âyetü'l-kürsî'nin tefsiridir (bu eser ve bundan sonraki on bir eser Süleymaniye Ktp., Lala İsmâil, nr. 686'daki mecmua içindedir).
5. Risâletü'l-kevseriyye. Haşr sûresinin son âyetlerinin atvâr-ı seb'â açısından tefsiridir.
6. Envârü'l-ilâhiyye.
7. Risâletü'l-İslâmiyye. Ferîdüddin Attâr'a ait bazı beyitlerin şerhidir.
8. Sirâcü's-sâlikîn ve minhâcü't-tâlibîn. Müellif eseri önce Türkçe yazmış, daha sonra Arapça'ya çevirmiştir.
9. Envârü'l-kulûb li-talebi rü'yeti'l-mahbûb. İsrâ sûresinin 70-73. âyetlerinin tefsiridir.
10. Esrârü'l-vudû'. Yedi fasılda abdestin sırları anlatılır.
11. Risâletü'r-rahîmiyye. Eûzü besmelenin izahına dairdir.
12. Makâle tevsîkiyye ve risâle tevhidîyye. Molla Câmî'nin kelime-i tevhidle ilgili bir beytinin şerhidir.
13. Habbetü'l-mahabbe.
14. Şerhu erba'îne hadîsen kudsîyyen. Kırk hadîs-i kudsînin şerhini ihtiva eder.
15. Te'vîlâtü erba'îne hadîsen. Zühd ve takvâya dair kırk hadisin tefsir ve izahıdır.
16. Tefsîru "halekallâhü Âdeme 'alâ sûretih" (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 1084).
17. Sirâcü'l-kulûb. Kırk bir bab içinde bazı tasavvufî terimler incelenmiştir (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 1084).
18. Dîvançe (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 2709).
19. Fasl fi âdâbi'z-zikr (Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 805).

20. Risâle fî ismeyni'l-a'zameyn: Allah ve Rahmân (Süleymaniye Ktp., Tâhir Ağa, nr. 142).²⁷⁰

2- HALVETÎ TARİKATININ AMASYA ŞEHİRİYLE SOSYAL, POLİTİK, KÜLTÜREL VE İLMÎ YÖNDEN ETKİLEŞİMİ

Bu bölümde Halvetî Tarikatın XV. yüzyılda Amasya şehrine sosyal, politik, kültür-sanat, ilmi ve mimari yönden etkisini incelenecektir. Tarikatların uzlet ve dünyadan el çekme şeklinde ifade edilen düşüncelerine bakıldığında, toplumsal hayat açısından pek etkilerinin olmayacağı akla gelebilir. Fakat tarikatlar fert ve onun ruhi hayatını kucaklamakla birlikte sosyal hayatı da kucaklamakta ve ona da şekil vermektedir. Tarikat ehli, esas olarak toplum içerisinde yaşayan bir ferttir. Onun tarikat eğitimi belli bir zamanı alan mahdut bir dönem olup bu eğitimin bitmesiyle beraber sosyal hayata döner ve oradaki rolünü oynamaya devam eder. Bu haliyle o hem Hak'la hem de halkla beraberdir.²⁷¹

Bu şekliyle tarikatlar ve onların liderleri Osmanlı devletinin kuruluş dönemi de dâhil olmak üzere Osmanlı sosyal hayatına her yönden tesir etmiş ve onu şekillendirmesini bilmiştir. Bu onların sosyolojik açıdan ne kadar etkili olduklarını göstermekle beraber Osmanlı tarihinin sosyal olaylardan uzak sadece bir savaşlar ve sultanlar tarihi olmadığını göstermesi açısından da önemlidir. “Her olay kendini meydana getiren başka bir olayın neticesidir”, düşüncesi gereği her şahsiyetin ve tarihi olayın arkasında onları hazırlayan bir vakıanın varlığını ortaya koymak gerekir.²⁷²

2.1- Sosyal Yönden Etkisi

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması açısından XIII. yüzyıldan XVI. yüzyılın sonuna kadar süren devir bir buhranlar ve intikal dönemi olmuş; XIII. yüzyıldaki Babaîler kıyımı, Moğollar karşısındaki ağır hezimet, İlhanlı yönetimi, Beylikler dönemi ve Osmanlının yükselmeye başlaması olguları, Anadolu'da Türkleşme

²⁷⁰ Tayşi, *a. g. e.*, s. 302

²⁷¹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul 1990, s. 349-350.

²⁷² Ömer Lütfü Barkan, “İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, S. II, Ankara 1942, ss. 279-304.

ve İslamlaşma ve fakat aynı zamanda Balkanlar'da genişleme sürecini hızlandırmıştır. XV. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı yükselişi ve Anadolu birliğini sağlamaya doğru seyreden süreç daha da belirgin bir hal almış, bu bağlamda, Selçukludan Osmanlıya bir geçiş, bir kuruluş, gelişme ve genişleme dönemi olan XV. yüzyıla, beş padişah ve bir fetret dönemi damgasını vurmuştur.²⁷³

Bu yüzyılda Anadolu sosyal hareketlilik açısından çok hızlı ve farklı dönemler geçirmiştir. Yüzyılın başında I. Bayezid'in Ankara savaşında Timur'a yenilmesiyle birliğini kaybeden Anadolu, fetret dönemine girerek büyük sosyal çalkantılar yaşamış, toplumsal bütünlük paramparça olmuştur. Bu buhran dönemi sosyal hayatın çözülmesine, güven ve istikrarın kaybolmasına neden olmuştur. Yeniden eski beyliklerin kurulması ve bunlar arasındaki mücadeleler, Osmanlı hanedanı arasındaki hâkimiyet mücadelesi, Anadolu'daki toplumsal yapının çözülmesine neden olmuştur.²⁷⁴

XV. yüzyıl bu kadar olumsuz toplumsal şartlar ile başlamasına rağmen çok kısa dönemde Osmanlı hanedanı Anadolu ve Rumeli'nde siyasi birliği tesis etmiş, Balkanlar da fetih hareketlerine başlamış ve fetret döneminden yaklaşık elli yıl sonra İstanbul'u fethedecek güce ulaşmıştır. Bu değişimler sadece siyasi etkenler çerçevesinde olmayıp, sosyal hayattaki değişimlerle de kendini göstermiştir. Bizans gibi bin yıl hayatini devam ettirme gücüne sahip bir İmparatorluğun yıkılması ve başkentinin fethedilmesi, sadece askeri ve siyasi bir başarı olarak açıklanamayacak kadar önemli bir olay olup, bunun altında yatan sosyal kültürel ve dini etkenleri de göz önünde bulundurmak gerekir.

Bu yüzyılda olayları sadece seyreden değil, bizzat olayların meydana gelmesinde şekillendirici ve yönlendirici bir aktör olan Amasya şehrinin, sosyo-kültürel yapısındaki değişimleri Halvetîlik bağlamında incelemek yukarıda bahsetmiş olduğumuz sosyo-kültürel ve dini etkenleri ortaya koymaya yardımcı bir unsur olacaktır.

Timur'un vefatıyla 1406 yılında Amasya'ya geri dönen Pir İlyas, Halvetî Tarikatını Amasya'ya taşımıştır. Bu olay, Amasya'da fetret döneminin

²⁷³ Ünver Günay, "XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din ve Değişme", *Erciyes İnv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 14, Yıl 2003/1 (ss. 21-48.).

²⁷⁴ Abdizade, *a. g. e.*, c. 3, s. 110.

olumsuzluklarının sosyal açıdan en çok hissedildiği yıllara tesadüf etmektedir. Pir İlyas'ın akrabası Hâce Celal Çelebi şeyhin Amasya'ya gelmesinden bir sene sonra Gümüşlüoğlu tekkesini yaptırarak Halveti tarikatının kullanımına sunmuştur.²⁷⁵ Tekkelerin o dönemde sosyal hayattaki etkileri göz önüne alındığında, Halvetîyye için kurulan Gümüşlüoğlu Tekkesi'nin²⁷⁶ Amasya'nın sosyal yapısına katkısı daha iyi anlaşılacaktır. Bu tekke o dönem Amasya'nın tahrip olan toplumsal manevi dinamiklerini tekrar ayağa kaldırmış, böylece toplumsal bütünleşmeye katkıda bulunmuştur. Bu tekkedeki imarethane o dönemde pek çok muhacire ev sahipliği yapmış, bozulan ekonomik durum nedeniyle ihtiyaçlarını gideremeyen halka umut kapısı olmuştur. Pir İlyas'ın kişiliği ve tarikatı, Amasya'da bir denge unsuru haline gelerek, toplumsal yapıya olumsuz tesir eden Babailik ve Mevlevilik tarikatları arasındaki çekişmelere son vermiştir.²⁷⁷

Halvetî Tarikatı'nın yerelde Amasya toplumsal yapısına genelde ise Osmanlı devlet sistemine toplumsal bütünleşme açısından katkısı çok olsa da, toplumsal grupların ya da dinî grupların doğasında olan toplumsal ayrıştırma özelliği bu dönemde de geçerliliğini korumuştur. Özellikle Halvetî Tarikatı'nın Zeyniyye Tarikatı ile olan çekişmesi hem siyasi hem de toplumsal ayrışmalara neden olmuştur. Reşat Öngören bu toplumsal ayrışmanın nedenlerini şöyle açıklamaktadır. "Fâtih Sultan Mehmed devrinde Halvetiyye ile Zeyniyye arasında bir çekişme ve rekabetin yaşandığını gösteren bir olaya da burada işâret edilmelidir. Rivâyete göre Halvetiyye büyüklerinden Şeyh Ali Rûmî'ye İstanbul'da birçokileri gelen devlet adamı ve dîvan üyeleri mürid olunca Fâtih "arz-ı saltanat" endişesiyle şeyhin başkenti terk etmesini istemiş, o da buradan ayrılıp gitmişti. Bu olayda Zeyniyye şeyhlerinden Abdüllatif Kudsî'nin Bursa'daki halîfesi Tâcüddin İbrahim Karamanî'nin (TâcüddinHalîfe, v. Safer 872/Eylül. 1467) önemli rolü olduğu, Şeyh Ali Rumi'nin İstanbul'dan uzaklaştırılması için dervişlerini onun aleyhine çalıştırdığı nakledilmektedir. Zeyniyye'nin gâlibiyyeti ile neticelendiği anlaşılabilir. Bu olaydan sonra, Fâtih Sultan Mehmed'in ölümü öncesi ve sonrasında meydana gelen bir kısım olayların ise Zeyniyye'yi; özellikle de Şeyh Vefâ ile devam eden silsilesini çok olumsuz etkilediği görülmektedir. Siyâsî olarak Fâtih'in oğlu Şehzâde Bayezid ile

²⁷⁵ Abdizade, *a. g. e.*, c. 3, s. 116.

²⁷⁶ Gümüşlü Mahalesinde bulunan Gümüşlü Camii'nin yakınlarındaki tekke bugün mevcut değildir.

²⁷⁷ Abdizade, *a. g. e.*, c. 1, s. 181.

sadrâzamı Karamânî Mehmed Paşa'nın taraf olduğu bu olaylarda, Sadrâzama destek olan Şeyh Vefâ ile Şehzâde Bayezid yanında yer alan Halvetîyye şeyhi Çelebi Halvetî de ister istemez karşı karşıya gelmiştir. Olay Mehmed Paşa'nın bertaraf edilmesi ve Bâyezid'in tahta oturması şeklinde neticelenince tabîi olarak Şeyh Vefâ ve tekkesi arka plana düşmüş, Halvetîler ise ön plana çıkmıştır. Bununla birlikte şu da belirtilmelidir ki, İstanbul'da Âşıkpaşazâde (ö. 889/1484'ten sonra) ve ardından damadı Seyyid Velâyet'in (ö. Muharrem, 929/Aralık 1522) meşihatini üstlendiği Fâtih Haydar'daki Zeyniyye tekkesi Sultan II. Bâyezid döneminde canlılığını korumuş, saray çevrelerinin buraya maddi ve mânevî desteği artarak devam etmiştir. Ne var ki bu tekkede muhtemelen Yavuz Sultan Selim dönemi ile birlikte geri planda kalmaya başlamıştır. Zira Sultan Selim'in babasına karşı giriştiği saltanat mücadelesi sırasında işin âkıbetini öğrenebilmek için mürâcaat ettiği bütün şeyhlerden saltanat müjdesi aldığı halde Seyyid Velâyet'in ona mesâfeli durup mürâcaatına cevap vermediği nakledilmektedir. Seyyid Velâyet daha sonra zorla huzûra çıkarılınca Yavuz'a, "Yakında sultan olacaksın, ama ömrün uzun olmayacak" dediği nakledilmektedir.²⁷⁸

Halvetî Tarikatı Amasya şehrinin toplumsallaşmasında özellikle dini toplumsallaşmasında önemli bir rol üstlenmiştir. "*Dini toplumsallaşma her dinin ya da dini geleneğin kendine özgü inanç, öğretisi ve kurallar gözetiminde, kişinin nasıl bir tutum geliştirmesi gerektiğinin öğretilmesi ve bunun sonucunda da, kişinin içinde bulunduğu toplumun dini alışkanlıklarına ve beklentilerine uygun davranışlar göstermesi sürecidir.*"²⁷⁹ Dini toplumsallaşma süre gelen belirli bir dini kültür içerisinde gerçekleşen bir olgu olduğuna göre XV. yüzyılda Amasya toplumsal yapısına derin şekilde nüfuz etmiş olan bu tarikat onun toplumsallaşmasında tesirini en üst düzeyde göstermiştir. Dinî grupların dini toplumsallaşmadaki işlevi iki türde gerçekleşir. İlki kendi dini algılayışlarına dayalı yürüttükleri din eğitimi faaliyetidir. Bu tür bir dini toplumsallaşma örneğini Amasya Halvetîliğinde belirgin olarak görmekteyiz. Özellikle şehirde yoğun olarak bulunan tekkelerde verilen dini eğitim sayesinde tarikatın kendine özgü dini anlayış topluma kabul ettirilmiştir. Dinî grupların toplumsallaşmadaki diğer bir işlevi de kolektif aktiviteler sunmasıyla gerçekleşir. Bu sayede bireylerin dini

²⁷⁸ Reşat Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeyniler*, İnsan Yayınları, İstanbul Ekim 2003, s. 200-201.

²⁷⁹ Yakup Çoştu, *Toplumsallaşma ve Dindarlık*, Ankara 2011, s. 85

algılayışları ve tutumları birbiriyle benzeşir ve dinî grup kendine özgü bir dini kimlik tipolojisi geliştirir.²⁸⁰ Halvetîlerin kendilerine has toplu zikir şekli olan devran, özellikle halvete girme gelenekleri gibi uygulamalar şehrin dini toplumsallaşmasında önemli işlevler üstlenmiştir.

XII. ve XIV. yüzyıllarda Anadolu toplumunda hâkim olan heterodoks sufi anlayışı XV. yüzyılda yavaş yavaş yerini Sünni sufi anlayışına bırakmıştır. Özellikle Babai sufi başkaldırısının merkezi olan Amasya bu heterodoks anlayışın önemli etki alanlarından biri olmuştur. Osmanlı'nın kuruluş döneminde özellikle heterodoks eğilimli oluşumlar etkin görünmekte, ancak onların ahlaki kuralları tanımayan eğilimleri tepkiler aldığı gibi, dayandıkları isyankâr Türkmen zümreler de karizmatik Türkmen Babalarının otoritesi altında tedirginlik kaynağını oluşturmaktan da geri durmamaktadır. İşte bu olumsuz şartlarda Sünnî özelliği ağır basan Halvetî Tarikatı güçlü karizmatik liderleri ile ve oluşturduğu tekke ağı sayesinde, özelde Amasya'da genelde ise Anadolu'da toplumun gerek zihin yapısında, gerekse ritüellerinde değişimlere neden olmuştur.²⁸¹

Toplumsal değişme konusunda dinin aynı zamanda dinî grupların etkin fonksiyonları muhakkak ise de dinin ve aynı zamanda dinî grupların toplumsal yapıdan etkilendikleri ve değişime uğradıkları gerçeği de inkar edilemez bir olgudur.²⁸² İşte bu gerçekten hareketle, Halvetî Tarikat'ı içerisinde bulunduğu Amasya toplumsal yapısından etkilenmiş ve değişime uğramıştır. Bu tarikat ilk gelişimini gösterdiği Şirvan bölgesinde daha kırsal karaktere sahip olmuş, bu dönemde şehirleşme kabiliyeti kazanamamış, geniş kitlelere ve entelektüel çevrelere kendini kabul ettirememiştir. İlk önce Pir İlyas, daha sonra da Cemâl Halvetî ile Amasya'da kendine yer edinen Halvetî Tarikat'ı bu şehirde Osmanlı devlet adamlarıyla tanışmış ve bu sayede entelektüel çevrelerle ilişkiye girmiştir. Özellikle II. Bayezid'in tahta geçmesiyle birlikte Cemâl Halvetî vasıtasıyla İstanbul'a yani payitahta taşınmış ve bir imparatorluk tarikatı haline gelmiştir. Bu durum kırsal bölgelere hitap eden bir tarikat olan Halvetî dini grubunu

²⁸⁰ Çoştı, *a. g. e.*, s.97.

²⁸¹ Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1999, s. 181-182.

²⁸² Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul 2012, s. 134

şehirleştirmiş, entelektüel bir çehre kazanmasına vesile olmuş, hatta İmparatorluğun kaderini etkileyecek roller üstlenmesini sağlamıştır.²⁸³

Gümüslüoğlu Tekkesi'nin yanında bu dönemde Halvetîlere ait başka tekkeler de vardır ki bunlarda sosyal hayat açısından önemli roller oynamışlardır. Osmanlı emirlerinden Yakup Paşa'nın 1412 tarihinde Halvetîyye'nin önemli şeyhlerinden ve Pir İlyas'ın akrabalarından Şeyh Abdurrahman Çelebi için yaptırdığı Çilehane Tekkesi bunlardan biridir.²⁸⁴ Daha öncede ifade edildiği gibi bu tekke 'tekke fabrikası' olarak nitelenecek bir özelliğe sahiptir.

1428'de yaptırılan Çevikçe Tekkesi, 1475 yılında yapılan ve daha önce bahsi geçen Halvetî Tarikatı'nın en önemli şeyhlerinden Cemal Halvetî'nin Şeyhlik yaptığı Hoca Sultan Tekkesi, 1467 de yapılan Sadettin Tekkesi, 1485 yılında Mehmet Paşa'nın Habibi Karamani için yaptırdığı Mehmet Paşa Tekkesi, 1404 yılında Nakşî Tekkesi olarak yapılan fakat II. Bayezid döneminde Halvetîlerce tanzim edilen Mahmut Çelebi Tekkesi, 1467 yılında yapılan Meydan Tekkesi bu dönemde yapılan Halvetî tekkeleri olup fonksiyonları itibariyle Amasya'nın sosyal hayatına önemli etkilerde bulunmuşlardır.²⁸⁵

Bu tekkelerin o dönemde yerine getirdiği fonksiyonları daha iyi anlayabilmek için tekkenin ne anlama geldiği ve tekkelerin sosyal açıdan fonksiyonlarının ne olduğu konusuna değinmek gerekmektedir.

Bir şeyhin yönetiminde tasavvuf eğitiminin verildiği mekâna tekke adı verilmektedir. Tekke kelimesi Osmanlıca metinlerde "tekye" olarak yazılmaktadır. Günümüzde galat bir kullanım olarak tekke diye ifade edilmektedir. Tekke müessesinin farklı isimlendirmeleri de olup, değişik zamanlarda ve değişik coğrafyalarda "zâviye, hankah, dergâh, ribât, âsitâne, buk'a, imaret, düveyre, savmaa, mihrap, tevhidhâne, harâbat" gibi isimlerle anılmıştır. Büyük tekkelere âsitane küçüklerine dezaviye denilmektedir.²⁸⁶

²⁸³ Karataş, *a. g. t.*, s. 131-132.

²⁸⁴ Abdizade, *a. g. e.*, s. 183.

²⁸⁵ Abdizade, *a. g. e.*, s. 182-205.

²⁸⁶ Mustafa Kara, "Tekke", *DİA*, c. 40, s. 368-370.

Halvetî Tarikatı'nın Amasya şehri üzerindeki sosyal etkisi en güzel şekilde tekkeler ile gerçekleşmiştir. Tekkelerin fonksiyonel özelliklerinden bazıları şunlardır:

Tekkeler kuruldukları yerlerde etraflarındaki insanlara sahip çıkmışlar ve bunu önemli bir görev saymışlardır. Herhangi bir menfaat beklemezsizin yaptıkları irşat faaliyetlerinde büyük mesafeler kat etmişlerdir. Değişik mesleklere sahip olan tekke mensubu kişiler, buldukları yerleri şenlendirmiş, ekip biçtikleri yada el emeğiyle yaptıkları şeyleri gelip geçene sunmuşlar, hem buldukları yeri imar etmişler hem de yolculara bir nevi rehberlik yapmışlardır.²⁸⁷ Amasya'da bulunan Halvetî Tekkeleri özellikle fetret döneminde bu sayılan fonksiyonları yerine getirmişlerdir. Evliya Çelebi seyahatnamesinde Amasya'da fakire ve yoksula yemek veren pek çok ziyafethane olduğundan bahsetmekte, bunların fakirlere bol, kusursuz hizmet sunduğunu söylemektedir. Halvetîlere ait olan Pir İlyas İmaret'i,²⁸⁸ Mehmet Paşa İmaret'i,²⁸⁹ Yörgüç Paşa imaret'i²⁹⁰ Amasya'daki önemli imaretlerdir.²⁹¹

Devletin gösterdiği yerlere kurulan tekkeler devlet sisteminin işlemesine yardımcı olmuşlardır. Bunlar yeni fethedilen yerleri canlandırmak, askeri hareketliliği düzenlemek ve kolaylaştırmak, iç ve dış ticareti engelleyen unsurları ortadan kaldırmak, düşünce ve ticaret malı ulaşımın sağlamak gibi fonksiyonlar üstlenmişlerdir.²⁹²

Tekkeler birer asayiş sağlayıcı kurumlar olarak da görev yapmışlardır. Özellikle Osmanlı'nın topraklarının genişlediği dönemlerde devlet otoritesinin ulaşamadığı yerlere karakollar kurma yerine tekkeler kurulmuştur. Böylelikle bu bölgelerde isyana temayüllü kişiler ve gruplar tekkeler sayesinde kontrol altına alınmıştır. Tekkelerde verilen eğitim sayesinde bu kişilerin kaba saba davranışları düzeltilmiş devlete karşı olan fikirleri buralarda rehabilite edilmiştir.²⁹³

Tekkelerin tıp konusunda da sosyal fonksiyonlarının olduğu bilinmektedir. O dönemin ilaçları olan şifalı bitkileri hakkında tekke şeyhlerinin uzmanlıkları vardır. Tekkenin çevresinde yaşayan insanlar, hastalandıklarında tekkelere başvurarak

²⁸⁷ Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980, s. 170-173.

²⁸⁸ Pir İlyas Türbesi'nin yanındadır.

²⁸⁹ Mehmet Paşa Camii'nin yanındadır.

²⁹⁰ Yörgüç Paşa Camii'nin yanındadır.

²⁹¹ Evliya Çelebi, *a. g. e.*, c. 2, s. 533.

²⁹² Kara, *a. g. e.*, s. 174.

²⁹³ *A. g. e.*, s. 175.

şeyhlerin bu uzmanlıklarından yararlanmışlardır. Özellikle ruh ve sinir hastalıkları konusunda tekkeler tedavi merkezi olarak kullanılmışlardır. İnsan psikolojisini çok iyi tahlil etmiş olan tekke şeyhleri hastalara verdikleri telkinlerle onların şifa bulmasına yardımcı olmuşlardır.²⁹⁴

Amasya’da babasının bir halvetî şeyhi olması nedeniyle Halvetî muhitinde yetişen ve eğitim ve öğretimini bu muhitte tamamlayan Akşemsettin’in tıp sahasındaki becerisi tekkelerde şeyhlerin tıp alanındaki uzmanlıklarına önemli bir misaldir.²⁹⁵

Tekkelerin etrafında gelişen edebiyat faaliyetleri edebiyatımızda Tekke Edebiyatı adı altında bir tarzın doğmasına neden olmuştur. Bu edebiyat tarzı kültür ve dil hayatımıza büyük katkılar sağlamıştır. Toplumumuzun bugün büyük bir zevkle okuduğu şiirlerin altında tekke mensuplarının imzası vardır.²⁹⁶ Bu şiirlerin bestelenmesi ve ilahi tarzında okunması, tekkede yapılan zikirlerin vazgeçilmez unsurları olması nedeniyle tasavvuf musikisi adı altında bir müzik tarzının da gelişmesine neden olmuştur.²⁹⁷

Halvetî Tarikat’ında şiir önemli bir hizmet aracı olarak kullanılmıştır. Müntesiplerinin gönlüne etkili bir şekilde hitap etmeyi amaçlayan şeyhler şiiri kendilerine vasıta kılmışlardır. Kafiyeli sözle kendi coşkun duygularını bir araya getirerek bu alanda çok etkili ürünler ortaya koymuşlardır. Pir İlyas’ın halifesi olan ve “Hüsami” mahlasını kullanan Abdurrahman Çelebi’nin coşkulu ve tesir edici şiirleri vardır.²⁹⁸ Aynı zaman da Halvetî Tarikatı’nın Anadolu’daki en önemli şeyhi olan Cemâl Halvetî, manzûm ve mensûr pek çok eser vermiş, velut bir Halvetî şairidir. Tasavvufi ilimlerin yanı sıra Tefsir, Hadis vb. zâhirî ilimler sahasında da eserleri bulunmaktadır. Şiirlerinde “Cemâl Halvetî” ve “Cemâlî” mahlaslarını kullanmıştır. Cemâl Halvetî’nin ilâhîlerini topladığı Dîvançesinde aruz ve hece ile yazılmış yirmi üç adet ilâhîsi bulunmaktadır.²⁹⁹

²⁹⁴ İrfan Gündüz, "Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri, Seha Neşriyat, İstanbul 1983 s. 81.

²⁹⁵ Abdizade, a. g. e. c.1 s. 170

²⁹⁶ Azmi Bilgin, "Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı", *Tasavvuf Kitabı*, Haz. Cemil Çiftçi, Kitapevi, İstanbul 2008, ss. 289-315.

²⁹⁷ Halil Can, "Tasavvuf Musikisi", *Tasavvuf Kitabı*, Haz. Cemil Çiftçi, Kitapevi, İstanbul 2008 ss. 465-475.

²⁹⁸ Sadettin Efendi, a. g. e, c. 5, s. 64.

²⁹⁹ Öztürk, a. g. t, s. 64.

2.2- Politik Yönden Etkisi

Tarikatlar dünyaya kalpte yer vermeme, ondan uzaklaşma, hakka yakın olma prensibini benimseyerek ‘’kurbu sultan, ateşi suzandır’’(sultana yakınlık, yakıcı ateştir) ilkesini dillerinden düşürmeseler de pratikte gerek yöneticilerin ilgisi gerekse şeyhlerin karizmatik özellikleri tarikatları siyasal alanda aktif bir aktör haline getirmiştir.³⁰⁰

XV. yüzyıl Amasyasında Halvetî Tarikatı da bu şehirde ve ülke genelinde meydana gelen siyasi olaylara kayıtsız kalamamış, siyasal olaylara tesir edecek faaliyetlerde bulunmuştur. Ankara savaşından sonra Amasya’ya Timur’un yöneticisini sokmayacak kadar dirayetli olan şehrin müftüsü Pir İlyas Çelebi, aynı dirayetini Çelebi Mehmet’e Amasya’ya davet edildiğinde halka iyi davranma ve serkeşlikten vazgeçme şartıyla şehre yönetici olabileceğini söylemesiyle de göstermiştir. Bu karizmatik Halvetîlileri fetret döneminde Çelebi Mehmet’in yaptığı saltanat mücadelesinde ona her türlü maddi ve manevi desteği sağlamış, onun kardeşleriyle ve diğer beylerle olan mücadelesinde başının her sıkıştığında sığınacağı şehir olan Amasya’da huzur ortamı sağlamıştır.³⁰¹

Pir İlyas Çelebi’nin halifelerinden olan Abdurrahman Çelebi II. Murat tarafından saygı duyulan bir Halvetî şeyhidir. II. Murat şehzadeleri Ahmet, Alaaddin ve Mehmet’i 1438 yılının Ramazan Bayramında şeyhin elini öpmeleri için dergâha göndermiş, iki şehzade şeyhin elini öpmüşler,Şehzade Mehmet ise şeyhin ayaklarına kapanıp ondan himmet dilemiş, o da boynundaki rızasını çıkarıp Şehzadenin boynuna takmış ve ‘‘Kostantiniyye de Müslümanlara iyi hizmet et’’ diyerek duada bulunmuş, Allah’ın hikmeti ile yirmi sene sonra Şehzade Mehmet İstanbul’u fethetmiştir.³⁰² Bu rivayetin başka bir versiyonunda ise şeyh bu hareketi ile diğer şehzadelerin vefatına Şehzade Mehmet’in ise hayatta kalacağına işaret etmiştir.³⁰³

Halvetîlik ile aynı coğrafyanın ve aynı silsilenin ürünü olan Safeviliğin daha sonraki dönemlerde Şiileşme temayülü gösterip Şah İsmail ile beraber devletleşme sürecine girmesi ve Osmanlıyı Ehl-i Beyt muhibbi Türkmenlerle rahatsız etmesi

³⁰⁰ Yetik, *a. g. e.*, s. 46.

³⁰¹ Abdizade, *a. g. e.*, c. 3, s. 119.

³⁰² Evliya Çelebi, *a. g. e.*, c. 2, s. 533.

³⁰³ Abdizade, *a.g. e* c. 3, s. 130.

Osmanlı yönetimini buna karşı tedbirler almaya sevk etmiştir. Bu tedbirlerden biride,söylemlerinde aynı derecede Ehl-i Beyt sevgisi barındıran Halvetîliğin desteklenmesi olmuştur. Özellikle yoğun şekilde Şii taraftarının bulunduğu ve zaman zamanda ayaklanma hadiselerine şahit olan Amasya ve çevresinde Halvetî Tarikatı Safeviliğe karşı bir denge unsuru olmuştur.³⁰⁴

Amasya'daki Halvetî şeylerinden Habibi Karamani dönemi içerisinde ki siyasi faaliyetlerde aktif olarak yer almıştır. Son dönemlerde Topkapı Müzesi arşivinde bulunan tarihi bir belge bunu teyit edici bilgiler vermektedir. Amasya'da valilik yapan Şehzade Bayezid'in hal ve davranışlarının uygunsuzluğundan, çevresindeki dostlarının olumsuzluklarından bahseden bir mektup İstanbul'a Fatih Sultan Mehmed'e ulaştırılmıştı. Fatih bunun üzerine olayı tetkik ve tahkik etmesi için Amasya'ya Vezir Hamza Begzade Mustafa Paşa başkanlığında bir heyet göndermiş, bu heyet Amasya'daki araştırmalarını bir rapor haline getirerek Sultan'a sunmuştu. Raporu tetkik eden Sultan Amasya'ya ferman göndererek Şehzadenin olumsuz davranışlar sergilemesine neden olan arkadaşlarından üçünün idamını, diğerlerinin de etrafından uzaklaştırılmasını emretmişti. Bu emirden daha önce bilgi sahibi olan şehzade, arkadaşlarından Müeyyedzade Abdurrahman Efendi'yi İran'a, Tacibey'i de Bağdat'a kaçırtmış, Mahmut bey ise idam edilmişti.³⁰⁵ Topkapı müzesinde bulunan belge Şehzade ile ilgili olumsuz bilgileri Fatih'e ulaştıran şikâyet mektubunu Habibi Karamani'nin Halifesi; o zamanlarda müridi olan Seydi Halife'nin yazdığını göstermektedir. Tarikat yapısı içerisindeki Şeyh Mürid ilişkisi göz önüne alındığında Seydi Halifenin bu mektubu Şehy'inin haberi olmadan kaleme aldığı düşünülemez. Habibi Karamani'nin Fatih'den sonra Osmanlı tahtına geçecek kişinin Cem olması konusunda bir kanaati olması muhtemeldir. Böyle bir mektubu Bayezid'in sultanın gözünden düşürmek için yazmış olduğu düşünülebilir. Beyazıt'ın Sultan olduktan sonra Habibî Karamanî ile ilişkisini kesmesi bu görüşü desteklemektedir.³⁰⁶

Amasya Tarihi yazarı Abdizade Hüseyin Hüsamettin şehzade Bayezid'in babası Sultan Mehmet'e şikayet edilmesi konusunda yukarda bahsettiğimiz mektuptan

³⁰⁴ Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Devletinin Şah İsmail'in Şii Propagandacılarına Halvetîyye ile Karşı Koyma Politikası", *Türk Tasavvuf Araştırmaları*, Çizgi kitapevi,2005, s. 349

³⁰⁵ Abdizade *a. g. e.*, c. 3, s. 145

³⁰⁶ Hasan Karataş, *a. g. t.*, s. 109

bahsetmeyerek konuyu başka bir olaya dayandırmaktadır. Abdizâde muhtemeldir ki bu mektuptan bilgi sahibi değildir. O bu konuyu şöyle anlatmaktadır: Sivas kadısı olan Mevlanâ Halîmî Lütfullah Çelebi, Şehzade Bayezid'in emriyle görevinden alınarak Tokat'a getirildi ve burada hapsedildi. Kendisine yapılan bu muameleye çok üzülen Halîmî Çelebi bir Arapça kaside yazarak Şehzade'nin içerisinde bulunduğu zevkü sefayı ve şirret meclislerinde ki halini babası Sultan Mehmed'e şikayet etti. Bu şikayetin akabinde Sultan Mehmet konuyu araştırması için Amasya'ya bir heyet gönderdi.³⁰⁷

XV. yüzyılda Halvetî Tarikatı'nın Amasya'daki siyasi etkinliğinin en fazla hissedildiği dönem Cemal Halvetî'nin Amasya da bulunduğu dönemdir. Bunun ötesinde onun siyasi alandaki tesiri sadece Amasya ile sınırlı kalmamış tüm Osmanlı ülkesini etkilemiştir. Şehzade Bayezid ve Amasya'daki pek çok devlet ricali ona intisap etmiş, Halvetî Tarikatı'na bağlanmışlardır. Bu bağlılık sadece şeyh mürit ilişkisiyle sınırlı kalmamış, Osmanlı Devletinde yaşanan taht mücadelesinde Bayezid, şeyhin açık desteğini almıştır. Karaman'da vali olan Cem Sultan buradaki tarikat liderlerinin, İstanbul'daki Zeyniyye Şeyhi Şeyh Vefan'ın ve Vezir Mehmet Karamani'nin desteklerini alarak saltanat mücadelesinde Bayezid'e göre daha avantajlı duruma geçmiştir. Cem sultanın meydana getirdiği bu Karaman bloğuna karşı Bayezid, Amasya da Şeyhi Cemal Halvetî'nin de desteğini alarak, içerisinde Halvetî liderlerinin ve Vezir İshak Paşanın da bulunduğu Amasya bloğunu meydana getirmiştir. Cemal Halvetî Cem Sultan'ın etrafında meydana gelen ittifakı çözmek ve onu yalnız bırakmak için kimilerine göre manevi tasarruf gücünü kimilerine göre de siyasi dehasını kullanmıştır.³⁰⁸ Özellikle Karaman'daki Cem Sultanı destekleyen tarikat şeyhlerine heyetler göndererek (ya da mana âleminde onlarla görüşerek) Cem Sultan'a olan desteklerinden onları vazgeçirmiş, sadece İstanbul'da Şeyh Vefa, Cem'in yanında kalmıştır. Tasavvufî kaynaklara göre Şeyh Vefa'nın Karamanlı Vezir Mehmet Paşa üzerinde bulunan manevi korumasını, Cemal Halvetî manevi tasarruflarıyla kaldırmış ve bunun neticesinde de Vezir Yeniçeriler tarafından öldürülmüştür.³⁰⁹ Bu girişimlerin sonucu Şehzade Beyazıt babası Fatih'in vefatından sonra tahta geçmiş ve Osmanlı devletinin sultanı olmuştur. II. Bayezid Amasya'daki şeyhini İstanbul'a davet etmiştir.

³⁰⁷ Abdizade, *a. g. e.*, c. 3, s. 144.

³⁰⁸ Aşkar, *a.g. m.*, s. 595.

³⁰⁹ el Hulvi , *a. g.e.*, s. 414.

Bayezid'in Amasya'da kapıcıbaşı, sultan olunca veziri olan Cemal Halife'nin müridi Mustafa Paşa kendi adıyla anılan Koca Mustafa Paşa semtinde şeyh için bir tekke inşa ettirmişti. Bu Halvetî tarikatının payitahta taşınmasıydı ki bundan sonra Osmanlı coğrafyasının en etkin tarikatı olmuştur. Cemal Halife'nin halifesi ve tekkenin şeyleri olan Sümbül Efendi Yavuz Sultan Selim ile Merkez Efendi ise Kanuni ile yakın ilişkiler kurmuşlardır.³¹⁰

Kissling Amasya Halvetîliğinin, bu bağlamda Cemal-i Halvetî'nin XV. yüzyıldaki siyasi rolünü ve etkisini geniş bir makaleyle ele alıp incelemiştir. Kissling bu makalesiyle dini bir grup olan Halvetî Tarikatı'nın İmparatorluğun içinde bulunduğu saltanat mücadelesinde nasıl önemli bir aktör olabildiğini, bir dini grubun karizmatik bir liderin elinde nasıl siyasi bir güç olabileceğini ortaya koymuştur. Fatih Sultan Mehmet, II. Bayezid ve Cem Sultan arasında yaşanan siyasi gerginliği İstanbul, Amasya, Karaman üçgeninde meydana gelen gelişmeleri ve yaşanan rekabeti, bu olaylarda Amasya Halvetîliğinin oynadığı başrolü ve bu rekabetten nasıl galip çıktığını Kissling makalesinde geniş şekilde ele almaktadır. O makalesinde özetle şunları iddia etmektedir:

Fatih Sultan Mehmet'in şehzadelerinden büyük oğlu II. Bayezid'in Amasya'daki valiliği sırasında dönemin önde gelen Halvetî şeyhi olan Çelebi Efendi ile çocukluğundan itibaren olgunlaşmış yakın bir dostluğu vardır. Şehzade, Şeyh Çelebi Efendi'nin nezaretinde eğitimini tamamlamış, Babası Fatih Sultan Mehmet döneminde başlamış olan "iktidar için kardeş katli vaciptir" paranoyasından yine Çelebi Efendi'nin telkinleriyle bir nebze de olsa kurtulabilmiştir. Amasya'daki sarayında, bulanık saray oyunlarından, "dalkavukluk" ve "jurnalcilikten" bıkmış olmalı ki, güvenilir bir dost olarak gördüğü Şeyh Çelebi Efendi ile yaptığı "insan-ıkâmil" sohbetlerde kendi kişisel özgüvenini son derece sağlamlaştırmıştır. Bu arada başkentte babası II. Mehmet'in, son zamanlarda halk arasında dolaşan ve Fatih'in hiçte hoşuna gitmeyen vaazları ile tanınan Halvetî şeyhi Alaadin Ali el-Halvetî ile başı derttedir. Halk arasında nahoş düşünceler yaratacağından kuşkulanan Fatih, derhal şeyhin ülkeden sürülmesini emretmiştir. Şeyh, sürgün olarak gittiği Karaman ülkesinde, Fatih'in o dönem içinde baş düşman olarak gördüğü Uzun Hasan'ın yanına yerleşmiştir. Kissling, bu sürgünlük halinin özünde

³¹⁰ Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* s. 256-264.

Uzun Hasan ile Fatih arasındaki tezatlardan faydalanmak isteyen Şeyhin siyasi anlamda bir takım garantiler elde etmek istediğini belirtmektedir. Fatih'in Halvetî temsilcilerine dair son zamanlarda geliştirdiği reddedici zihniyet Osmanlı topraklarında gergin bir hava yaratır. Bu gerginlik de şehzade II. Beyazid'in işine yaramaktadır. Babasına ve kardeşine karşı rekabetinde Halvetî'ye yakın olanların sempatisini kazanmayı amaçlamaktadır. Bu güven ve sempatiyi de yakın dostu olan Şeyh Cemâl Halvetî sayesinde gerçekleştirmiştir.³¹¹

Fatih'in, oğlu II. Bayezid'in, Halvetîlerle olan bu dirsek teması onu oldukça hiddetlendirmiştir. Zaten mizaç gereği tahtı diğer oğlu olan Cem Sultan'a bırakmak gibi bir niyeti vardır ve Ali Alaadin el-Halvetî'nin Uzun Hasan'ın yanında yürüttüğü Osmanlı aleyhtarı propagandalar Fatih'i çok kızdırmıştır. İş kısa yoldan çözmek için Veziri Karamanî Mehmet Paşa'ya Bayezid'in öldürülmesi yönünde emir vermiştir. II. Bayezid, nefret ettiği jurnalcilikten hayatî önemde bir bilgi edinmiştir ve bu tehdit dolu haberle yakın dostu olan Şeyh Çelebi Efendi'den yardım istemiştir. Fatih'in bu tehditkâr davranışı kardeşler arasındaki taht mücadelesini hızlandırmış aynı zamanda Halvetî Tarikatı'nın Osmanlı İmparatorluğundaki yeraltı siyasetinin karanlığına da ilk girişini tescillemiştir.³¹²

Şehzade Bayezid, endişeli bir şekilde Şeyh Çelebi Efendi'den yardım isterken, hayatına kastedilmiş düşüncelerin temelinde babasının aksine Vezir-i Azam Karamanî Mehmet Paşayı görmektedir ve onun ölümünü istemektedir. Önceleri bu işe karışmak istemeyen Şeyh Çelebi Efendi, vezirin Halvetî arazilerini istimlak etmek istemesi istihbaratını alır ve dönemin menkıbelere dayalı tarihsel kayıtlarına göre vezire karşı bir düşmanlık geliştirir. Bu arada Mehmet Karamanî de boş durmamaktadır. O da daha önce ismini zikrettiğimiz Zeyniyye Şeyhi Şeyh Vefa'ya hazırlattığı 100x100 cm ebadındaki muskayla hem kendini hem de tahtı devredeceği oğlu Cem Sultan'ı korumaya almıştır. Fakat muskanın hazırlanmasından 20 gün sonra Fatih Sultan Mehmet Rodoslular'a girişeceği bir sefere başlamak üzere gittiği Gebze'de esrarlı bir şekilde ölür. Bu ölümün doğal sebepler ile olmadığı konusunda hemen herkes aynı fikirdedir. Fatih zehirlenmiştir. Belki özel doktoru Jacobo Von Genatta, belki Fatih'i

³¹¹ Hans Joachim Kissling, "Halvetî Tarikatı I", *Bilim ve Sanat Vakfı Yayın Organı*, S. Kasım, Aralık, Ocak, ss. 28-41.

³¹² Kissling, "Halvetî Tarikatı II", *Bilim ve Sanat Vakfı Yayın Organı*, S. Şubat, 1994, s. 30.

ortadan kaldırmak isteyen Venedikliler belki de ikinci doktoru Lâri bu ölümün sebebidir.³¹³

Kissling Fatih'in zehirlenerek öldürülmesinde şüphelerin Bayezid üzerinde yoğunlaştığını ifade etmektedir. Bu olayın vuku bulmasında Bayezid Amasya'daki yakın dostu Cemal Halvetî'den yardım istediği iddia edilmektedir. Kapucubaşısı Mustafa Bey aracılığıyla şeyhe gönderdiği mektupta "bir işim var ve onun gerçekleşmesi için himmetiniz olmalı. Eğer hayırlı ise Yüce Allah o işi kolaylaştırır" demektedir. Kapucubaşısına bundan daha fazla bir şey söylememesini tembihlemesi şeyhle Bayezid arasında bu konunun daha önceden konuşulduğunu göstermektedir. Bu cümleden anlaşılıyor ki konu önceden tetkik ve tahlil edilmiş belki de planlanmış ve şehzade artık harekete geçme gününün geldiğini ifade etmektedir. Belki şehzade ilk etapta kendine tehlike olarak gördüğü Vezir Karamanî Mehmet Paşa'yı hedefe almış olabilir. Fakat babasının kendisine karşı tavrı bilinmektedir. Vezirin ortadan kaldırılması babasının kendine olan hiddetini daha da artıracak ve tahtın Şehzade Cem'e verilmesini hızlandırabilecektir. Bu tahliller muhakkak ki Amasya da yapılmış olmalı ve kesin sonuç almanın yolları araştırılmalıydı. Kissling bu iddialarının kesin ve ikna edici bir delili olmadığını ifade etmekle beraber ısrarını devam ettirmektedir. Şehzade Bayezid'in açık bir şekilde olmasa bile dolaylı olarak Fatih'in ölümünden sorumlu olduğunu söylemektedir. Bu olayla Amasya merkezli organize edilen siyasi hareket sonucu Bayezid tahta geçmiştir. Organizasyonun perde arkasındaki Amasya da bulunan Halvetî lideri Cemal Halvetî İmparatorluktaki etkisini kesin şekilde artırmıştır. Onun kurduğu Cemaliyye kolu, bundan sonraki nesillerde de -perde arkasından olsa bile- kimin tahta geçeceği konusunda bu olayda kazandığı pratiği kullanmıştır.³¹⁴

Sultan'ın ölümüyle cesedini İstanbul'a götüren Vezir Karamanî Mehmet Paşa, bu zamansız ölümü bir süre saklı tutmak istemiştir. Fatih'den sonra birlikte Şehzade Cem'i tahtın varisi görmek isteyen vezir, Bayezid'in arkasındaki büyük Halvetî desteğinden ürkmüş olmalı ki Sultan'ın ölümünü önce Bayezid'e arkasından Cem'e bildirmek için habercileri yola çıkarır. Taht için girişilen bu yarışta kaderi belirleyecek olan habercilerin hızıdır. O sıralarda Konya'da taht için mücadelesini sürdüren Cem Sultan'a ise haber ulaşamamıştır. Haberin kendisine geldiği aynı gün Amasya'daki

³¹³ Kissling, *a. g. m.*, s. 31

³¹⁴ *A. g. m.*, s. 32

Şehzade'nin kalabalık maiyeti ile beraber ve dört bin kişilik birliğiyle hemen İstanbul'a hareket etmesi onu babasının ölümünden daha önce haberdar olduğu şüphesini doğurmaktadır. Sonuçta taca doğru yapılan bu yarışı Bayezid kazanmış, Osmanlı Sultanı olarak İstanbul'a yerleşmiştir.³¹⁵

Cem Sultan'ın tasfiyesinden sonra Bayezid'in iktidarını sağlamlaştırmak için giriştiği temizlik harekâtının hemen ardından Halvetîler için yeni bir dönem başlamıştır. Sultan II. Bayezid Halvetîlere özellikle Şeyh Çelebi Efendi'ye olan gönül borcunu ödemek için İstanbul'da onlar adına bir merkez dergâh yaptırma faaliyetine başlar. Bu görev içinde en güvendiği adamı olan Koca Mustafa Paşa'yı görevlendirir. Dergâh binasının yeri olarak Türkler tarafından "Kızlar Manastırı" olarak adlandırılan, İstanbul'un fethinden önce ise Bizans'da Rahibe Manastırı olarak kullanılan mesken seçilmiştir. Bu arada Şeyh Çelebi Efendi bir kaç yıl daha Amasya'da kalmış, Sultan II. Bayezid'in büyük oğlu olan Ahmed'in eğitim işleri ile meşgul olmuştur. Şeyh Efendi maiyetiyle birlikte İstanbul'a geleceği zamanda bu görevi yine bir Halvetî Şeyhi olan Bali Efendi'nin babası üstlenmiştir.³¹⁶

Şeyh Çelebi Efendi'nin İstanbul'da karşılanması bütün ölçütlerin üzerinde fevkalade olmuştu. Taht kalyonu, zevatı Üsküdar'dan Avrupa yakasına geçirmişti ve karşılama komitesinin içinde dönemin büyük ulema temsilcilerinin yanında Zeyniyye şeyhi Şeyh Vefa'da bulunmaktaydı. Halvetîye'nin temsilcilerinin bu dönemle birlikte büyük prestij sahibi olacağını, imparatorlukta herkesten daha çok en iyi o kavramış ve yelkenlerini Halvetî rüzgarının estiği yöne çevirmeyi bilmişti.³¹⁷

Koca Mustafa Paşa'daki dergah binası, 6 yıl içinde zengin bir mimari restorasyon faaliyeti ile Halvetîye'nin tam bir karargahına dönüşmüş, bir çok sufi ve devletin ileri gelen memurları II. Bayezid döneminde bu mekanlarda irşad edilmiştir. Sultan'ın himayesi altında tam faaliyet halinde çalışan dergâhın bir numaralı konuğu önceden de hep olduğu gibi II. Bayezid'dir. Dergâha sürekli teşrifinden kaynaklı olarak dervişler ona "Veli" unvanını yakıştırmışlardır.³¹⁸

³¹⁵ Kissling, *a. g. m.*, s. 32

³¹⁶ *A. g. m.*, s. 32

³¹⁷ *A. g. m.*, s. 33

³¹⁸ *A. g. m.*, s. 34

Halk indinde de dergâhın şöhreti öyle büyümüşür ki “Hızır, bir gün İstanbul’a gelse Ayasofya’nın yanında Koca Mustafa Paşa’daki Halvetî dergahında kalır” diyeceklerdir. Halvetîyye’nin bu görkemli zamanlarında şanı Balkanlar’a kadar yayılmış, bunu gerçekleştiren kişi de tarikata tam bir gönül bağı ile bağlı olan Koca Mustafa Paşa olmuştur.³¹⁹

Koca Mustafa Paşa Amasya’da Cemal Halvetî’ye intisap etmiş ve onun samimi bir mürididir. O bunu şeyhine ve bağlı olduğu tarikata yaptığı hizmetlerle kanıtlamıştır. Aynı zamanda mevcudiyet sebebi Sultanı ve yakın sırdaşı II. Bayezid’in güvenliğinin sağlanması ve tahtının korunması konusunda da her türlü fedakârlığı yapmaya hazır olduğunu göstermiştir. Kissling’ e göre o Hıristiyan muhitine sığınan Şehzade Cem’in güvenini gizlice kazanmış, onun yakınına girmiş, onu tıraş ederken tıraş bıçağına sürdüğü Türk zehri ile zehirlemiş ve ağır acılar çekerek ölmesine neden olmuştur.³²⁰ Aynı şekilde Bayezid’in oğulları Şehzade Selimle Şehzade Ahmet arasındaki taht kavgasında gizlicede olsa Bayezid’in tahtı bırakmak istediği Amasya’daki Şehzade Ahmet’ e destek vermişti. İşte bu olaylar Yavuz’un tahta çıkmasıyla Koca Mustafa Paşanın ortadan kaldırılmasına neden olmuştur.³²¹

Halvetî Tarikatı’nın siyasi etkinliğinin Kissling tarafından bu şekilde ayrıntılı anlatımı bize abartılı, şarkiyatçı bir bakış ve değerlendirme üslubu olarak gelebilir. Kissling’in kendisinin de söylediği gibi Fatih’in öldürülmesi konusunda Halvetî tarikatının etkisi olduğu iddiası yeterli tarihi delillere dayanmamaktadır. Fakat burada özellikle Taşköprizâde’nin Cemal Havetî’den bahsederken bu konuyla ilgili verdiği bilgiler olayın sadece bir şeyhin manevi âlem de ki tasarrufları olarak görülemez. Özellikle Karamanlı Mehmet Paşa’nın Fatih’in de desteğini alarak uygulamaya koyduğu toprak reformu ülkedeki tüm tarikat mensuplarını rahatsız etmiştir. Cemal Halvetî bu konuyu kullanarak Karaman’daki ve İstanbul’daki muhalefeti harekete geçirmiş ve Fatih ile Mehmet Paşa aleyhinde propagandalar yapmıştır. Bu çabalar sayesinde vezirin etrafındaki tasavvufî muhit ondan desteğini çekmiş ve onu yalnız bırakmıştır. Padişah’ın ölümüyle Halvetî tarikatının ilişkisi kesin olmasa da Karamanlı

³¹⁹ Kissling, *a. g. m.*, s. 34.

³²⁰ *A. g. m.*, s. 33.

³²¹ Kissling, “Halvetî Tarikatı III”, *Bilim ve Sanat Vakfı Yayın Organı*, 1994 Mart- Nisan s. 27.

Mehmet Paşa'nın öldürülmesinde Amasya'daki Halvetî muhitinin azmettiriciliği şüphesi güçlü görünmektedir.³²²

Amasya'daki halvetî muhiti ile siyasi güç arasındaki ilişki her zaman böyle Halvetîyye'nin lehine olmamış, Halvetî şeyhleri ile şehrin siyasi otoritesi arasında anlaşmazlıklar çıktığında görülmüştür. Amasya şehrinde bunun en güzel örneği Pir Sinaneddin Yusuf Halvetî ile Kanuni'nin şehzadesi Şehzade Mustafa arasında meydana gelen tartışmadır. Pir Sinaneddin döneminin âlimlerinden dersler alarak yetişmiş bir zattır. Mehmet Paşa Medresesinde müderrislik yapan Pir Sinan, Habibi Karamani'nin halifesi Seydi Halife'ye intisap ederek müderrislikten vazgeçmiştir. Pir Sinan Mehmet Paşa Tekkesi şeyhi ve vaizi olarak halka vaazlar vermeye başlamıştır. Şehzade Mustafa'nın şehzadesi Süleyman Çelebi'nin sünnet düğününde meydana gelen bazı olayları, israfı ve hazinenin çarçur edilmesini vaazlarında dile getirerek eleştirmişti. Bu eleştirilerinden dolayı Şehzade Mustafa şeyhi vaizlik görevinden azletti. Pir Sinan şehzadenin bu tavrından dolayı şehre nispeten uzak, dağ eteğinde bulunan bir mevkiye çekilerek burada kendisine bir tekke yaptırmıştı. Şeyhin küskün bir şekilde ayrılmasından dolayı bu tekkeye Şehre küstü tekkesi, bu tekkenin bulunduğu mahalleye de Şhreküstü Mahallesi adı verildi. Amasya şehir merkezinde bulunan bu mahalleye bugün galat olarak Şehirüstü Mahallesi denilmektedir.³²³

2.3- İlmî Yönden Etkileri

Halvetî Tarikatı'nın XV. yüzyıl başlarında Amasya'da görülmesinden önce Amasya Anadolu'nun önemli ilmi merkezlerinden biri idi. Amasya Anadolu Selçuklu Devleti yöneticilerinin hem siyasi hem de ilmi açıdan değer verdikleri bir şehir olmuştur. Bu dönemde Konya ve Sivas'tan sonra Amasya hem ilmi hem de siyasi yönden önem kazanmıştır. Selçuklu ve Danişmentli Beyliği dönemlerinde Amasya'da ilmi faaliyetleri yürütmek için önemli medreseler açılmış, burada pek çok ilim adamı görev alarak öğrenci yetiştirmişlerdir.³²⁴

³²² Mecdî, *a. g. e.*, s. 285.

³²³ Abdizade, *a. g. e.*, c. 3, s. 190.

³²⁴ Abdizade, *a. g. e.*, c. 1, s. 207.

Halvetî tarikatının ilmi açıdan bulduğu bu münbit ortam, onun ilmi yönden olumlu etkilenmesine neden olmuştur. Yani denilebilir ki ilmi açıdan ilk önce Halvetî Tarikatı Amasya'dan etkilenmiş daha sonraki dönemde ilim adamlarının ve yöneticilerin bu tarikata ilgi göstermesine neden olmuştur. Başka bir ifadeyle Halvetî Tarikatı Amasya'daki etkilenmeleri neticesinde şehrli bir hüviyet kazanarak toplumun daha üst kademlerine nüfuz edebilmiştir.

Bunun yanında Halvetî Tarikatı XV. yüzyılda, Amasya'da ilmi alandaki gelişmelere önemli katkılar sağlamıştır. Her şeyden önce bu dönemde Halvetî Tarikatı tarafından açılan tekkeler sadece tarikat işlerinin yürütüldüğü mekânlar olmamış aynı zamanda ilmi faaliyetlerin sürdürüldüğü okul görevi yapmışlardır. Tekkeye gelen mürit tarikat adabını yerine getirmeden önce şariat görevlerini de bilmesi ve yapması gerektiği için, ona dini bilgiler de öğretilmiştir.³²⁵

Halvetî Tarikatı Amasya'da bazı eğitim kurumlarının kurulmasına ya vesile olmuş, ya da bizzat bu tarikata mensup olanlar tarafından eğitim kuruluşları inşa edilmiştir. Şehrin önemli mimari yapıtlarından olan ve içinde cami, medrese ve imarethanenin bulunduğu II. Bayezid külliyesi Halvetî şeyhi Cemal Halife'nin Sultan II. Bayezid'e ricası üzerine 1485 yılında inşa edilmiştir.³²⁶ Bu külliyedeki Sultaniye Medresesi Osmanlıların en önemli eğitim kuruluşlarından biri olmuş, ilk Müderrisliğini de döneminin meşhur âlimlerinden Zembilli Ali Efendi Yapmıştır.³²⁷ Aynı zamanda Mehmet Paşa Medresesi Habibi Karamani'nin Tekkesiyle, Yakup Paşa Medresesi Abdurrahman Çelebi'nin Tekkesiyle, Hüsamiye medresesi Hüsamettin Hüseyin El Halvetî Tekkesiyle beraber inşa edilmiş ve Halvetî Müderrisler tarafından yönetilmişlerdir.³²⁸

Bu dönemde Halvetî Tarikatına mensup pek çok önemli ilim adamı da yetişmiştir. Bunlardan Akbilek diye tanınan Molla Bahşî Halife önemli tefsir âlimlerindendir. Amasya'nın Kızılca köyünde doğmuştur. İlk eğitimini memleketinde aldıktan sonra Arabistan'a gitmiş burada İmam Suyuti, Şeyhül İslam Zekariyya El Ensari ve Şemsettin Muhammed Es-sahavi gibi ünlü âlimlerden ders almış, ilmini

³²⁵ Gündüz, *a. g. e.*, s. 73.

³²⁶ Abdizade, *a. g. e.*, ss. 219-253.

³²⁷ *A. g. e.*, s. 238.

³²⁸ *A. g. e.*, s. 104.

tamamladıktan sonra Amasya'ya dönerek eğitim ve öğretim faaliyetlerine burada devam etmiştir. Mürşidi Cemal Halvetî'nin halifesi Muhyiddin b. Muhammed'dir. Osmanlı'nın en önemli âlimlerinden "Müfti-yi Sekaleyn" diye meşhur olan İbni Kemal'in hocasıdır. Tefsir ve hadis ilimlerini Bahşî Halife'den almıştır.³²⁹ Kırk yıla yakın Amasya da ilim öğretmiştir. "Mi'racül U'lâ ve Tenbih ül-Ga'bi" adlı eserleri vardır.³³⁰

İcadî lakabıyla anılan Hayrettin Hızır b. İmam Ahmet Efendi de Osmanlı da meşhur olan Amasyalı Halvetî ilim adamlarındandır. II. Bayezid döneminde saray muallimliği yapmıştır. On ikiye yakın kitabın müellifi olan İcadî'nin en çok bilinen eserleri Haşiyeye-i tefsiri Keşşaf ve Şerhi Meşârik adlı eserleridir.³³¹

Yusuf Sinaneddin Efendi'de bu dönemde yetişen önemli halvetî âlimlerinden birisidir. Halvetî Tarikatı'nın büyük şeylerinden Habibi Karamani'nin halifelerindedir. Tebyinül Meharim adlı eseri vardır.

2.4- Kültür ve Sanat Yönünden Etkileri

Tasavvufun, kültürel unsurlardan olan şiir, müzik gibi konularda etkisi tartışılmaz bir gerçektir. Tasavvuf bir bakıma güzeli arama sanatıdır. Âşık olunan güzeller güzelini aramak ve müşahede etmektir. Ona giden yolda vecd ile aşkla, ilerlemektir. Bu yolun ayetleri ise bazen nağme, bazen ahenkli söz, bazen çizgi olmaktadır. Bunlar, musikiye, şiire, hüsn-i hatta ve tezhibe dönüşmektedir. İslam medeniyetinde güzel sanatların tasavvufun hoş görüşü altında geliştiği muhakkaktır. Tasavvufun maznun ve kavramları olmasaydı İslam kültüründe yer alan güzel sanatlar bu noktada olmayacaktı. Tasavvufun temelleri olan zikir meclisleri şiir ve musiki ile iç içedir.³³²

Halvetî Tarikatı da kültürel alanda tasavvuf anlayışının gereklerini yerine getirmiştir. Özellikle zikir meclislerinde okunan ve tasavvuf edebiyatının önemli türlerinden olan ilahi ve gazeller Halvetî Tarikatında çokça görülmektedir.

³²⁹ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı müellifleri*, Matbua-ı Amire, İstanbul 1333, c. 1, s. 211.

³³⁰ Olcay, *a. g. e.*, s. 52.

³³¹ *A. g. e.*, s. 68.

³³² Kara, *a. g. e.* s. 354-355.

Amasya kültürüne etki eden Halvetî Şeyhlerinden bazıları şunlardır:

Habibi Karamani coşkun şiirler yazan bir mutasavvıftır. Kendine ait biyografik kaynaklarda manzum Etvâr-ı Seb'a olarak kaydedilen eserin esas adı, Risâle-i Makâmât-ı Sülûk'tur. Muhammed Erzincânî'nin, Makâmâtü'l-Ârifîn ve Maârifü's-Sâlikîn isimli eserinin küçük değişikliklerle aynısı olan Risâle-i Makâmât-ı Sülûk, 1250 beyit civarında bir mesnevîdir.³³³

Cemâl-i Halvetî; Manzum ve mensur pek çok eser vermiş velut bir Halvetî şairidir. Tasavvufî ilimlerin yanı sıra Tefsir, Hadis vb. zahirî ilimler sahasında da eserleri bulunmaktadır. Şiirlerinde Cemâl-i Halvetî ve "Cemâlî" mahlaslarını kullanmıştır. Şiir dalında yazdığı eserleri şunlardır: Dîvançe, Cevâhiru'l-Kulûb, Çengnâme, Risâle-i Teşrihiyye, Risâle-i Fakriyye, Risâle-i Sûfiyye, Risâle-i Etvâr-ı Seb'a. Cemal Halvetî, bir mutasavvıf olduğu kadar, Arapçayı ilim dili olarak kullanabilen bir düşünür ve âlim, Türkçe yazdığı şiirleriyle değerli bir şairdir. Onun daha çok mesnevi tarzında kaleme aldığı şiirlerinden oluşan manzum eserleri oldukça önemlidir. Bazı şiirleri kısmen incelenmiş ve neşredilmiş olmakla birlikte şiirleri hakkında kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır. Netice itibariyle Cemal Halvetî, Halvetîyye'nin İstanbul'daki en büyük temsilcisi, döneminin sosyal hayatına yön veren bir ilim ve düşünce adamı ve kaleme aldığı eserleriyle, Türk kültür tarihinin önemli şahsiyetlerinden birisidir.³³⁴

Amasya'daki Halvetî muhitinin Amasya kültür hayatına ve Türk edebiyatına kazandırdığı en önemli şahsiyet Mihri Hatundur. Dedesi Halvetî Tarikatı'nın meşhur şeyhi Pir Şücaeddin İlyas'dır. Babası "Belayî" mahlasıyla şiirlerde yazan Kadı Hasan Amasyevîdir.³³⁵

Mihri'nin ailesinin Amasyalı olduğu konusunda bütün kaynaklar müttefiktir. Doğum yılı bilinmeyen şairin şiirlerinden ve ondan bahseden tezkirelerde anlatılanlardan yola çıkılarak 1460 sıralarında doğduğu tahmin edilmektedir.³³⁶

³³³ Ali Öztürk, *a. g. t.*, s. 31.

³³⁴ Çakmak, *a. g. m.*, s. 196.

³³⁵ İsmail E. Erünsal, "Mihri Hatun", *DİA*, c. 30, s. 38.

³³⁶ Abdulkadir Karahan, "Mihri Hatun", *İ.A.* cilt 8 s. 305-306.

Mihri XV. yüzyılda Amasya’da yetişen Zeynep Hatun’dan sonraki en önemli kadın şairdir. Bu asrın iki önemli kadın şairinin Amasyalı olması, orada doğup orada yetişmesi bu şehrin bir aydınlar şehri olduğunun da göstergesidir. II. Bayezid’in Amasya’da vali olduğu yıllarda bu şehrin kültür ve sanat merkezi olduğu bilinen bir gerçektir. Gerek Bayezid’in kendisi ve gerekse kendinden sonra Amasya valisi olan şehzadesi Ahmet etraflarında sanatkârları, âlimleri ve şairleri toplamışlar böylece Amasya’da akademik bir muhit meydana gelmiştir. İşte Mihri, bu akademik çevrede yetişen ve onların arasında kendine yer bulan önemli bir kadın şairdir.³³⁷

Mihri Hatun’un devrinin şartlarına göre iyi bir eğitim aldığı, Arapça ve Farsçayı bildiği, edebiyat alanında yetişmiş olduğu, şiirlerinden ve ondan bahseden kaynakların beyanından anlaşılmaktadır. Yine onun şiir dışında da maharetlerinin bulunduğunu, yetmiş cilt kitabı ezbere bildiğini, özellikle fıkıh ve feraize dairengin bilgiye sahip olduğunu, kadınların özel halleriyle ilgili problemleri ele alan eserlerinin bulunduğunu Evliya Çelebi seyahatnamesinde bizlere aktarmaktadır.³³⁸

İffeti güzelliği ile münasip olan yani güzel bir hanım olmasının yanında hiç evlenmemesine rağmen iffet ve namusunu muhafaza eden ve bu özelliğiyle de gerek kendi zamanındaki ve gerekse kendinden sonra gelen tezkireciler tarafından övülen Mihri Hatun takdire şayan bir ahlak abidesidir.³³⁹ Mihri’nin gençliğinde pek güzel, hoş-sohbet, biraz şuh, fakat o nispette afif, ismetli ve iradesine hâkim olduğuna, ondan bahseden belli başlı eserlerde işaret olunmuştur. Yüz ve ahlak güzelliğini aynı ölçüde birleştiren Mihri Hâtun, birçok talipleri çıkmasına rağmen hiç evlenmemiştir. Hatta bunlardan Eyyüb Müderrisi Paşa Çelebi’nin onu istemesi ile alakalı açık saçık bir beyitte kaynaklara geçmiştir³⁴⁰

Sade bir dille şiirler yazan Mihrî Hatun daha çok duygularını ifade etmeye çalışmış, tabii, samimi ve zor olmayan bir üslûp kullanmıştır. Dönemin tezkire yazarları onun şiirini överken ihtiyatlı bir ifade kullanırlar. Sehî “hoş-tab‘ hatundur. Eş‘ârı halk içinde meşhur ve gazeliyyâtı ehl-i dil-i yârân arasında mezkûrdur”, Latîfi ise “Tabakât-ı

³³⁷ Nihad Sami Banarlı, “Mihri”, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi 1978, cilt 1, s. 453.

³³⁸ Ali Tuzcu, *Seyahatnamelerde Amasya*, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, Amasya 2013, s. 84.

³³⁹ Bursalı Tahir Bey, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1338. Cilt 2, s. 408-409.

³⁴⁰ Metin Hakverdioğlu, *Mihrî Hatun Divanı (İnceleme- Metin)*, Yüksek Lisans Tezi (Basılmamış), Ahmet Yesevi Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1998 s. 15.

şuarâda rütbesi bî-kadr ü pâyve ve mâye-i ma‘rifetde kemmâyve degil idi” der. Âşık Çelebi, Mihrî Hatun’un şiirinde “nâmahrem” sözler, nâkıs edalar bulunduğunu ve şiirlerinin bütünü itibariyle vasat kabul edilebileceğini belirtir.³⁴¹

Osmanlı tarihi yazarı Hammer, Mihri Hatun’u Osmanlı’nın Safo su olarak adlandırmaktadır. Hammer'in onun için kullandığı "Safo" kelimesi de "Safi" anlamında "saf, temiz, sevgiye layık" demektir. Safo’nun Eski Yunan’da ünlü bir kadın şair olması ve onun da hayatı boyunca evlenmemesi ve biraz pervasız olması Hammer’e bu seçimi yaptırmış olabilir. Ancak şunu hemen belirtmek gerekir ki, Mihrî Hâtun ile Safo arasında paralellik kurmak Safo hakkındaki olumsuz ahlakî davranışların Mihrî’ye de yakıştırılmasına kadar gidebilir. Bu yüzden bu benzetme Mihrî Hâtun’a yakışmamaktadır.³⁴²

Mihri Hatun şiirlerini yazarken divan edebiyatının klasik terbiyesi ve kültürünün inceliklerine uyarak divan edebiyatının üstatlarının yolundan gitmiş onların şiir tarzlarına uygun olarak şiirler yazmıştır. Fakat şiirlerini yazarken şiirlerine kendisinin kadın olduğunu hissettiren, şahsi ve samimi bir ifade vermeyi de başarmıştır. Mihri çağının şartlarının elverdiği ölçüde kendisiyle çağdaş olan şairlerle görüşmüş onlarla şiirlerinin paylaşmıştır. O özellikle çağdaşı olan Necati’yi beğenmiş onun şiirlerine nazireler göndermiş ve kendi yazdıklarını da onunla paylaşmıştır.³⁴³

Mihri Hatun’un başlıca eseri divanıdır. Divanının baş tarafında bulunan Tazarrunâme de divanının bir parçası olarak kabul edilmektedir. Bunu yanında divanında bir tevhid, kasideler, gazeller, murabbalar, daha başka şiirleri de vardır. Kasideleri II. Bayezid ve Şehzade Ahmet’e yazılmıştır. Şiirlerindeki genel olarak hissedilen husus onun bir kadın şair olarak aşklarını çağının geleneklerinin ötesinde bir açık sözlülük ve samimiyetle şiirlerinde ifade etmiş olmasıdır. Bu konudaki dönemin diğer kadın şairlerinden farklı olan üslubu tezkireciler tarafından da ifade edilmektedir. Döneminin kadın şairleri onun kadar aşklarını samimi ifade etmemiş, sevdiğine onun

³⁴¹ Erünsal, *a. g. e.*, s. 38.

³⁴² Metin Hakverdioğlu, “Amasyalı Halvetî Bir Kadın Şair Mihri Hatun”, *Uluslararası Seyyid Yahya Şirvanî ve Halvetîlik Sempozyumu*, Eskişehir 2013, s. 6.

³⁴³ Nihat Sami Banarlı, *a. g. e.*, s. 453.

kadar samimi ifadeler kullanmamıştır. Mihri Hatun sade dili ve samimi ifadeleri ile divan edebiyatında dikkat çeken bir şairdir.³⁴⁴

Bu kadın şairimiz bilgisi, güzelliği, iffeti, namusu, güzel konuşması ve içten yazdığı samimi mısraları ile divan edebiyatında iz bırakmış ve 1506 yılında Amasya’da vefat etmiştir. Bir halvetî Şeyhi olan dedesi Pir İlyas Çelebi’nin, II. Beyazid tarafından yaptırılan türbesinin bahçesine gömülmüştür.³⁴⁵

Mihri’nin Divanı’nın başında bulunan Tazarrunâme onun Halvetî Tarikatı’na mensup bir kadın şair olduğunu göstermektedir. Hatta bu bölüm Halvetî olan dedesi Pir İlyas’a bir hediye olarak ta görülebilir. Buradaki beyitlerinde bulunan pek çok ifade ve anlatım tarzı, onun dedesi ve babasının yolundan gittiğini onların manevi hayatta da takipçisi olduğunu göstermektedir. Özellikle şiirlerinde ki tasavvufî ifade tarzları ve bir mutasavvıfın gönlünden çıktığı anlaşılabilir fakat derin ifadeler onun ciddi bir tasavvuf eğitimi aldığını göstermektedir.³⁴⁶

Onun halvetî olduğunu gösteriri başka bir delilde divanında anlattığı ziyaret yerlerinin özelliğidir. Divanından anlıyoruz ki Mihri Hatun Amasya ve çevresindeki Halvetî ziyaretgâhlarına gitmiş ve onları öven güzel beyitler yazmıştır. Şiirlerinden pek çok halvetî şeyhinin kabrine gittiği anlaşılabilir Mihri’nin bu mekânları bir mürid edasıyla anlatması ve onlara karşı kullandığı saygı ifadeleri onun ne kadar samimi bir halvetî olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda Mihrî içli, samimi, bilinçli, ilim sahibi, Allah’ın sıfatlarını bilen ve süflî olanla aslî olanı ayırt edebilecek kadar iman ve inanç sahibi Halvetîliğin zikrine vakıf bir şairedir.³⁴⁷

Yine Amasyalı Halvetî Şeyhlerinden Abdurrahman Çelebi de şiir alanında yetişmiş önemli şairlerdendir. Kendisi “Hüsâmî” mahlasıyla pek çok şiirler yazmıştır. Manevi yönü güçlü coşkulu şiirleri vardır.³⁴⁸

İslamiyet’te dinî kaygılardan dolayı resim ve heykel sanatıyla meşgul olmak uygun karşılanmadığı için İslam dünyasında bu sanatlara alternatif olarak hüsn-i hat

³⁴⁴ Karahan, *a. g. e.*, s. 306.

³⁴⁵ Nihat Sami Banarlı, *a. g. e.*, s. 453.

³⁴⁶ Metin Hakverdioğlu, *a. g. e.*, s. 7.

³⁴⁷ *A. g. e.* s. 7

³⁴⁸ Hoca Sadettin Efendi, *a. g. e.*, s. 64.

sanatı denilen yeni bir sanat dalı geliştirilmiştir. Bu sanat dalıyla uğraşan Müslüman sanatçılar Arap alfabesinden müteşekkil harfleri bir ressam ve heykel tıraş gibi mükemmel bir forma sokmuşlardır. Böylece sadece İslam dünyasına değil tüm dünyaya yeni ve orijinal bir sanat kazandırmışlardır. Hattatların pek çoğu tasavvuf muhitinde yetişmiş, mistik düşünceye sahip derviş meşrep kişilerdir. Şeyhlerinin sözlerini, şiirlerini, menkıbelerini, silsilelerini ve hatıralarını en güzel şekilde yazmak onlar açısından bir ibadet mesabesinde görülmüştür. Sayıları pek çok olan sufi ve derviş hattatlar tekmeden feyiz alarak sanatlarının dâhisi olmuşlardır.³⁴⁹

İslam sanatları arasında çok önemli bir yere sahip olan hat sanatının, Anadolu daki belki de İslam dünyasındaki en önemli merkezi Amasya'dır. Bu sanat en meşhur üstatlarını bu şehre borçludur. Aklâm-ı sittenin klasik ölçülerini belirleyerek hat sanatında çok önemli yenilikler gerçekleştiren hattat Ebü'l-Mecd Cemâlüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Müsta'sımî (ö. 698/1299) Amasyalıdır. Verilen bilgilere göre Yâkût küçük yaşta Rum ülkesinden esirler arasında Bağdat'a getirilmiş, son Abbâsî halifesi Müsta'sım-Billâh tarafından satın alınmış, nisbesini de ondan almıştır. Yâkût'un hat sanatında yaptığı yenilikler yeni bir dönem başlatmış, tesirleri iki asra yakın devam etmiş ve yazıları örnek alınmıştır. Ne ilginçtir ki Yakut'un açtığı çığır Osmanlı ülkesinde kendi şehrinde, hemşerisi Şeyh Hamdullah'ın çevresinde oluşan Osmanlı ekolü Yâkût çığırını temel alınarak yürütülmüştür. Osmanlı hat ekolü, II. Bayezid'in hazineden çıkarıp Şeyh Hamdullah'a verdiği Yâkût'un yazı örneklerinden yedi kıta üzerinde yaptığı uzun, yorucu bir mesainin sonucu ortaya çıkmıştır. Osmanlı hat sanatında bir nesil devam eden Yâkût üslûbu yerini Şeyh Hamdullah ekolüne bırakmıştır.³⁵⁰ Bir Amasyalı hattatın açtığı bu sanattaki bayrağı, başka bir Amasyalı hattat taşımış ve zirveye ulaştırmıştır.³⁵¹

Amasya da hat sanatıyla ilgili bir geleneğin olduğu muhakkak ise de bu sanatın Halvetî Tarikatı ile alakası da inkâr edilemeyecek bir gerçektir. Tarikatın subjektif tecrübeye dayanan ve tarikata da ismini veren halvet uygulaması, müridi malâyânî şeylerden uzaklaştırarak iç dünyasını güçlendirmekte, onun nihai amaçta faziletli ve

³⁴⁹ Uludağ, *Tasavvuf Ders Notları*, Bursa İslam Enstitüsü 1976, s. 101.

³⁵⁰ Muhittin Serin, "Yâkût El-Müsta'sımî", *DİA*, c. 43, s. 293.

³⁵¹ Abdizade, *a. g. e. c. 1*, s. 177.

kâmil bir kul olmasını hedeflemektedir.³⁵² Hat sanatı gibi sabrın ve sebatın çok önemli olduğu bir sanat alanında, kazanılan bu hasletler muhakkak ki sahibinde diğer insanlara göre daha üstün bir vasıflar ortaya çıkarmıştır. Halvetî'nin müritte meydana getirdiği rakîk ruh hali hat sanatı için bulunmaz bir zemin teşekkül ettirdiği tartışılmaz bir gerçektir.³⁵³

Hat sanatında öne çıkmış hattatlardan pek çoğunun Halvetî Tarikatı'na mensup olmaları bu sanat ile bu tarikatın ne kadar bir biriyle alakalı olduğunu göstermektedir. Ekol sahibi bir hattat olan Ahmet Şemsettin Karahisârî, Şeyh Hamdullah'tan yazı meşkededen Halvetî liderlerinden Cemâleddin İshak Karamânî'ye intisap ederek tasavvufî eğitimini tamamladıktan sonra hilâfet almış ve Halvetî şeyhlerinden olmuştur. Karahisârî, Yâkût el-Müsta'sımî üslûbunu yeni bir yorumla canlandırmış, ayrıca celî ve müsennâ yazılarda Fâtih devri hattatlarından Yahyâ Sûfî ve Ali b. Yahyâ Sûfî'nin yazılarını örnek alarak harf bünyesinde ve kompozisyonlarda daha güzel âhenge kavuşmuş, kendi adıyla anılan üslûbu ortaya koymuştur.³⁵⁴

Yine Aklâm-ı sittede devir açan ve bugün ki Kuran-ı Kerim hattının sahibi olan Hafız Osman, Halvetîyye'nin bir kolu olan Sümbüliyye Tarikatı'na mensuptur. Hâfız Osman'ın sülûs-nesih ve rikâ' nevilerinde açtığı, daha sonra gelen hattatların ekledikleri güzelliklerle gelişen çığır günümüzde de etkisini sürdürmektedir. Bu sebeple eserleri gün geçtikçe kıymetlenmektedir.³⁵⁵

Amasya şehrinin hat sanatı konusundaki zengin birikimi ve Halvetî Tarikatı'nın ritüel ve öğretilerinin hat sanatının sanatsal kodlarıyla mükemmel uyumu bir araya gelince, ortaya Şeyh Hamdullah gibi büyük bir usta çıkmıştır. Şeyh Hamdullah doğduğu şehrin tarih içerisinde oluşan sanatsal birikimini ve Halvetî Tarikatı'nın rakîk ve naif öğretilerini şahsında müşahhaslaştıran dahi bir sanatçıdır.³⁵⁶

Osmanlı hat ekolünün kurucusu sayılan Şeyh Hamdullah Efendi Amasya'nın Eslem Hatun (halk arasında İslâm, bugün Dere) mahallesinde 840/1436 tarihinde doğmuştur. Sühreverdî Tarikatı'na mensup olması sebebiyle "Şeyh Efendi" diye şöhret bulan Buhara'dan gelip Amasya'ya yerleşen, fazileti ve kemali ile halkın gönlünü

³⁵² Süleyman Uludağ, "Halvet", *Keşkiil Dergisi*, S. yaz. 23, s. 4-5.

³⁵³ Uludağ, *a. g. e.*, s. 102.

³⁵⁴ Muhittin Serin, "Karahisârî, Ahmed Şemseddin", *DİA*, c. 24, s. 424.

³⁵⁵ M. Uğur Derman, "Hâfız Osman", *DİA*, c. 15, s. 100.

³⁵⁶ Muhittin Serin, "Şeyh Hamdullah Efendi", *DİA*, c. 15, s. 450.

kazanmış Mustafa Dede'nin oğludur. Ailesi, dedesi Sarıkadı Rukneddin Mahmud'a nisbetle "Sarıkadızâdeler" diye anılmıştır. Daha sonra "şeyh, ibnü'ş-şeyh, kıbletü'l-küttâb, kutbü'l-küttâb"³⁵⁷ gibi sıfatlarla anılıp pek meşhur bir hattat olarak Osmanlı hat sanatındaki haklı yerini alacak olan Şeyh Hamdullah, aklâm-ı sittede ki icazetini hat sanatının beşiği kabul edilen Amasya'da üstadı Maraşlı Hayreddin Efendi'den almıştır.II. Bayezid sanatı seven ve destekleyen bir kişiliğe sahip olması nedeniyle bilhassa hat sanatına gösterdiği büyük ilgi ve destekle Şeyh Hamdullah'ın etrafında yeni ufukların açılmasına vesile olmuştur. Nitekim"Yakut el-Musta'sımî'nin itina edip yazdıkların görmemişiz" diyerek hazineden yedi adet Yakut yazması çıkarıp Hamdullah Efendi'ye vererek, "bu tarzdan gayri bir vadi ihtirâ' olunsaydı iyi olurdu" diye tavsiyede bulunmasından sonra Şeyh Hamdullah'ın kendi üslûbunu ortaya koyduğu ve "yazı yazmak ile ok atmak güya bir ferace giymek gibidir. Yazı yazmakta feraceyi tamam giydim ve ok atmakta feracenin eteğine tam yapışabildim" dediği kaydedilmektedir.³⁵⁸

Hamdullah, dinî ve edebî ilimleri Hatib Kasım Efendi'den öğrenmiştir. Hattı, bu sanatın beşiği kabul edilen Amasya'da Hayreddin Mar'âşî'den meşkederek aklâm-ı sitteden icâzet almıştır. Babası Şeyh Mustafa Dede'nin yanında seyrü sülûkünü tamamlayarak hilâfet almıştır. Muhtemelen babasının sohbet meclislerinde tanıştığı Şehzade Bayezid'in dostluğunu kazanmıştır. Bayezid onu kendisine hat hocası tayin ederek ondan icâzet almıştır.³⁵⁹Şeyh Hamdullah, dayısı meşhur hattat Cemal Amâsî'nin kızıyla evlenmiş, bir kızı ve kendisi gibi hattat olan Mustafa adlı bir oğlu olmuştur. II. Bayezid tahta çıkınca onun daveti üzerine ailesiyle birlikte İstanbul'a gitmiştir. Sarayda kâtip ve hizmetlilere muallim olarak görevlendirilen Şeyh Hamdullah'a mushaf yazması için Harem Dairesi civarında ve Edirne Sarayı'nda bir meşkhâne, hediye edilmiştir. Şeyh Hamdullah en güzel eserlerini sarayda görevlendirildikten sonra vermeye başlamış, bundan sonra eserlerinin ketebesinde "Kâtibü's-Sultân Bâyezîd Han" unvanını kullanmıştır.³⁶⁰

³⁵⁷ Habib İsfehani, *Hat ve Hattatan*, Kostantiniyye, 1306, s. 79.

³⁵⁸ Mustafa Aslan, "Amasyalı Hattatlar", *TurkishStudies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish orTurkic* Volume 2/4 Fall 2007 s. 137.

³⁵⁹ Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmani*, c. 4, s. 717.

³⁶⁰ Serin, *a. g. e.*, s. 450.

I. Selim'in babasıyla olan sert taht mücadelesi ve babasıyla aralarında geçen olumsuzluklar, naif bir yapıya sahip olan Şeyh Hamdullah'ı kırmış ve üzmüştü. Bunun yanında I. Selim'in babası Bayezid'in yakınlarında bulunan dost ve arkadaşlarına özellikle Halvetî Tarikat'ı mensuplarına karşı takınmış olduğu sert tavır şeyhi vesveseye düşürmüş, Padişah'tan ve saray çevresinden uzaklaşarak Alemdağ civarında inzivaya çekilmiş ve burada öğrenci yetiştirmekle meşgul olmuştu. I. Selim'in vefatıyla tekrar İstanbul'a dönmüş eski saygınlığına kavuşmuştur. Şeyh Hamdullah 1520 tarihinde vefat etti.³⁶¹

İslâm milletlerinin geleneksel sanat anlayışları ve zevkleriyle en güzel klasik formlarını bulan yazı çeşitlerinde, üstat ve muhitlere göre farklı özellikler gösteren pek çok hat ekolü arasında Şeyh Hamdullah ekolü en uzun süre yaşamıştır. Hamdullah Efendi'nin klasikleşen formları, kendisini takip eden hattatlar tarafından harflerin tenâsüp, duruş ve terkipleri güzelleştirilerek birçok kol ve tarza ayrılmış, günümüze kadar bütün İslâm dünyasında hâkim bir hat ekolü olarak bu güne kadar devam etmiştir. Hamdullah Efendi'nin sanat hayatında Amasya ve İstanbul olmak üzere iki dönem vardır. Yâkût üslûbunun hâkim olduğu başlangıç devri yazılarını Amasya'da, kendi üslûbunu ortaya koyduğu eserlerini ise İstanbul'da vermiştir.³⁶²

Şeyh Hamdullah'ın oğlu Mustafa Dede, damadı Şükrullah, talebesi ve halazadesi Celal ve oğlu Muhyiddin ve kardeşi Cemalüddin, Ahmed Karahisari ve Amasyalı Abdullah Çelebi, Hamdullah tarzı denilen ekolün üyeleri olup üstad-ı Seba (yedi üstat) olarak tanınmışlardır. Bunlardan Karahisari hariç diğerleri Amasyalıdır. Hemen hemen hepside Halvetî Tarikatı'na mensup şeyhlerdir.³⁶³

Şeyh Hamdullah aynı zamanda devrinin ünlü okçularından ve yüzücülerinden olduğu tarihi kayıtlarda mevcuttur. Okçuluk risalelerindeki kayıtlara göre Şîr-i Merd adında bir pehlivanın menziline ağaç okla 1105.5 gez (729.63 m.) atarak kırmış ve bunun hatırasına Okmeydanı Dergâhı'na yakın bir yere nişan taşı dikmiştir. Okmeydanı'nda 1454 numaralı adada mevcut nişan taşlarının en eskisi olan bu taş 1.53 m. boyunda olup üzerinde "Sâhibü'l-menzil Hamdullah ibnü'ş-şeyh reîsü'l-hattâtîn şeyhü'r-râmiyân sene 911" yazılıdır. Şeyh Hamdullah, II. Bayezit tarafından Mahmut ve

³⁶¹ Habib İsfehani, *a. g. e.*, s. 79.

³⁶² Serin, *a. g. e.*, s. 449-452.

³⁶³ Uzunçarşılı, *a. g. e.*, c. 2, s. 614.

Hamza dedelerden sonra Okmeydanı Atıcılar Tekkesi şeyhliğine tayin edilmiştir. Kaynaklarda ayrıca Şeyh Hamdullah'ın Üsküdar'dan Sarayburnu'na yüzecek kadar iyi bir yüzücü olduğu ve II. Bayezid için ek yerleri belli olmayacak şekilde bir kaftan dikerek terzilikte de hüner gösterdiği belirtilmektedir.³⁶⁴

Şeyh Hamdullah tasavvuf eğitimini Halvetî Şeyhi Pir İlyas'ın halifesi olan babası Mustafa Dededen almıştır. Babasından aynı zamanda Zeyniyye Tarikatı eğitimini aldığı rivayet edilmektedir. Abdizâde Hüseyin Hüsamettin onun halvetî silsilesini gördüğünü söylemekte ve şöyle vermektedir: “Silsile-i meşâyîhi de yine kendi kalemiyle yazdığı tomarda şöyledir: eş-Şeyh Hamdullah el-Halvetî el-Amasî, pederi eş-Şeyh Muslihiddin Mustafa el-Amasî el-Halvetî, eş-Şeyhü'l-celîl Şücaeddin ebu'l-bekâ Pir İlyas el-Halvetî el-Amasî.”³⁶⁵

Yine Muhaşşî Sinan diye tanınan Amasyalı meşhur hattat Yusuf b. Hüsâm b. İlyas, Halvetî Tarikatındandır. Halvetî Şeyhlerinden Amasya'da medfun şeyh Habîbel-Karamanî'nin halifelerinden olan Sinan Efendi, ilk bilgilerini layıkı veçhile elde ederek kabiliyetini ispat ettiği gibi, doğruluk ve dürüstlüğüyle de şöhret bulduğu Amasya'da Küçük ağa medresesi müderrisi olan Emir Kulu Şemsettin Efendi'den ders görmüştür. Hüseyniye müderrisi olup Büyük Ağa diye tanınan Taşköprülü Muslihittin Efendi'den de istifade edip beş sene kadar hizmetlerinde bulunmuştur. Hocası Muslihittin Efendi 919 (1513/14)'da Bursa Sultaniyesi'ne tayin olunca, hattatımız Sinan Efendi de onunla birlikte Bursa'ya gitmiş, orada Sahn müderrisi Muhyiddin Efendi'nin teveccühünü kazanmış, kendisinden yedi yıl ders alarak Telvîh'i sonuna kadar okuyup ikmal etmiştir. Muhyiddin Efendi onu Sahn müderrisi olan Garez Seydi'ye teslim etmiş, Sinan Efendi de yeni hocasının bir süre sonra vefatı üzerine 924 (1518/19)'te Müftü Ali Efendi'ye intisap etmiştir.³⁶⁶

2.5- Mimari Yönden Etkileri

XV. yüzyıl da Halvetî tarikatının Amasya şehir hayatına etkilerini Mimari alanda ortaya koydukları yapılarla da gözlemlemekteyiz. Tarikatlar her ne kadar manevi

³⁶⁴ Aslan, *a. g. m.*, s. 139.

³⁶⁵ Serin, *a. g. e.*, s. 449-452.

³⁶⁶ Aslan, *a. g. m.*, s. 133.

boyutta etkisini gösteren ve bu yönden imar faaliyetleri yürüten kurumlar olsalar da manevi yönün somut şekillerini de ortaya koymuşlardır. Bu somut halin örneklerinden biriside mimari eserlerdir. Halvetî tarikatı Amasya ya kendi alanına has orijinal mimari yapıları miras olarak bırakmış ve şehrin imarında önemli fonksiyonları yerine getirmiştir. Amasya’da bulunan pek çok tekke, türbe, cami, medrese, imarethane gibi mimari yapılar bu tarikata mensup kişilerin eseridir.³⁶⁷

Amasya’nın birinci derece deprem bölgesi olması nedeniyle mimari yapıların pek çoğu depremlerden etkilenecek yıkılmış ve bu güne kadar ulaşmamıştır. Burada bugüne kadar ulaşmış önemli Halvetî mimari yapılarından bir kaçını ele almak istiyoruz:

Pir İlyas Türbesi: (Bkz. Ek-1) Osmanlı şehzadelerinin sarayının civarında, Saraydüzü bölgesinde bulunan türbe Halvetî şeyhi Pir Şucaeddin İlyas için yeğeni Gümüslüzade Ahmet Paşa tarafından yaptırılmıştır. Daha sonra II. Bayezid tarafından genişletilen ve kargir bir yapıya dönüştürülen türbede, bayanlar ve erkekler için ayrı ayrı namaz kılma yerleri mevcuttur. Depremler nedeniyle pek çok defa tahrip olan türbe en son Hurşit beyin gayreti halkın yardımları ve Abdulhamid Han’ın vakıflarından elde edilen gelirlerle tekrar onarılmıştır. Türbe bu günde şehrin en önemli ziyaret mekânıdır.³⁶⁸

Yakup Paşa Tekkesi (Çilehane Camii): (Bkz. Ek- 2) Halk tarafından Çilehane Camii diye de adlandırılan yapı, bu gün ayakta duran en önemli ve orijinal Halvetî mimari yapısıdır. Amasya’nın Pîrlar semtinde 815 (1412) yılında Ankara Beylerbeyi Pazarlıoğlu Yâkub Paşa tarafından kurulmuş, vakfiyesi 815 Zilkadesinde (Şubat 1413) Amasya Kadısı Sarı Kadı lakaplı Mevlânâ Rükneddin Mahmud tarafından tescil edilmiştir.³⁶⁹Yakup Paşa tekkeyi Amasya’daki önemli Halvetî şeyhlerinden birisi olan Müftü Gümüslüzade Abdurrahman Çelebi için yaptırmıştır. Bu tekkede Amasyalıların “silsiletüzzeheb” (altın silsile) adını verdikleri önemli Halvetî şeyhleri görev almışlardır.³⁷⁰ Pek çok Halvetî şeyhi bu tekkeden yetişmiş olması nedeniyle “Derviş

³⁶⁷ Abdizade, *a. g. e.*, cilt 1, s. 145-256.

³⁶⁸ *A. g. e.*, s. 152.

³⁶⁹ M. Baha Tanman, “Yâkub Paşa Tekkesi”, *DİA*, c. 43, s. 285-286.

³⁷⁰ Abdizade, *a. g. e.* s. 183.

Fabrikası” diye isimlendirilmiştir.³⁷¹Gümüřlüzade Abdurrahman Çelebi ölünce bu tekkeye gömülmüş olması nedeniyle yapının içerisinde ona ait türbe vardır. Buraya Aşağı Pirlar türbesi adı da verilmektedir.³⁷² Yapı 1622 yılında medrese olarak da kullanılmış 40 akçeli medreseler arasından sayılarak dersiamlarca idare edilmiştir.³⁷³ Fonksiyonel bir yapıya sahip olan binada birde ziyafet hane bulunmaktadır.³⁷⁴

Anadolu’da Halvetîyye’nin ilk faaliyet merkezlerinden olan Amasya’da XV. yüzyılın başlarında tesis edilen ve vakfiyesi 815 Zilkadesinde (Şubat 1413) düzenlenen Yâkub Paşa Tekkesi’nde, yapının hizmet ettiği tarikatın bünyesinde çok önemli bir yer tutan halvet olgusunu mimariye somut biçimde yansıtan halvethânele teşhis edilmektedir. Yapıyı doğu-batı doğrultusunda kesen koridorun kible yönünde tevhidhânenin karşısında bulunan mescid iki yandan üçer adet halvethâne ile kuşatılmıştır. Kare planlı küçük birimler (yaklaşık 1,90 × 1,90 m.) olan halvethânelerin ikişer kapısı bulunmakta, bunlardan biri mescidin harimine, diğer kible doğrultusunda uzanan ve yapının eksenindeki koridora bağlanan tâli koridorlara açılmaktadır. Bu koridorların diğer yakasında da gerektiğinde halvethâne olarak kullanılması mümkün görünen, birer pencere ile dışarı açılan üçer adet derviş hücresi sıralanmaktadır. Söz konusu hücreler gibi mescide komşu olan halvethânele de birer ocak ve dolap nişiyle donatılmış, mihrap duvarına bitişik olanlarda birer pencere açılmış, geri kalan dört halvethâne penceresiz olarak tasarlanmıştır.³⁷⁵

³⁷¹ Karataş, *a. g. t.*, s. 69.

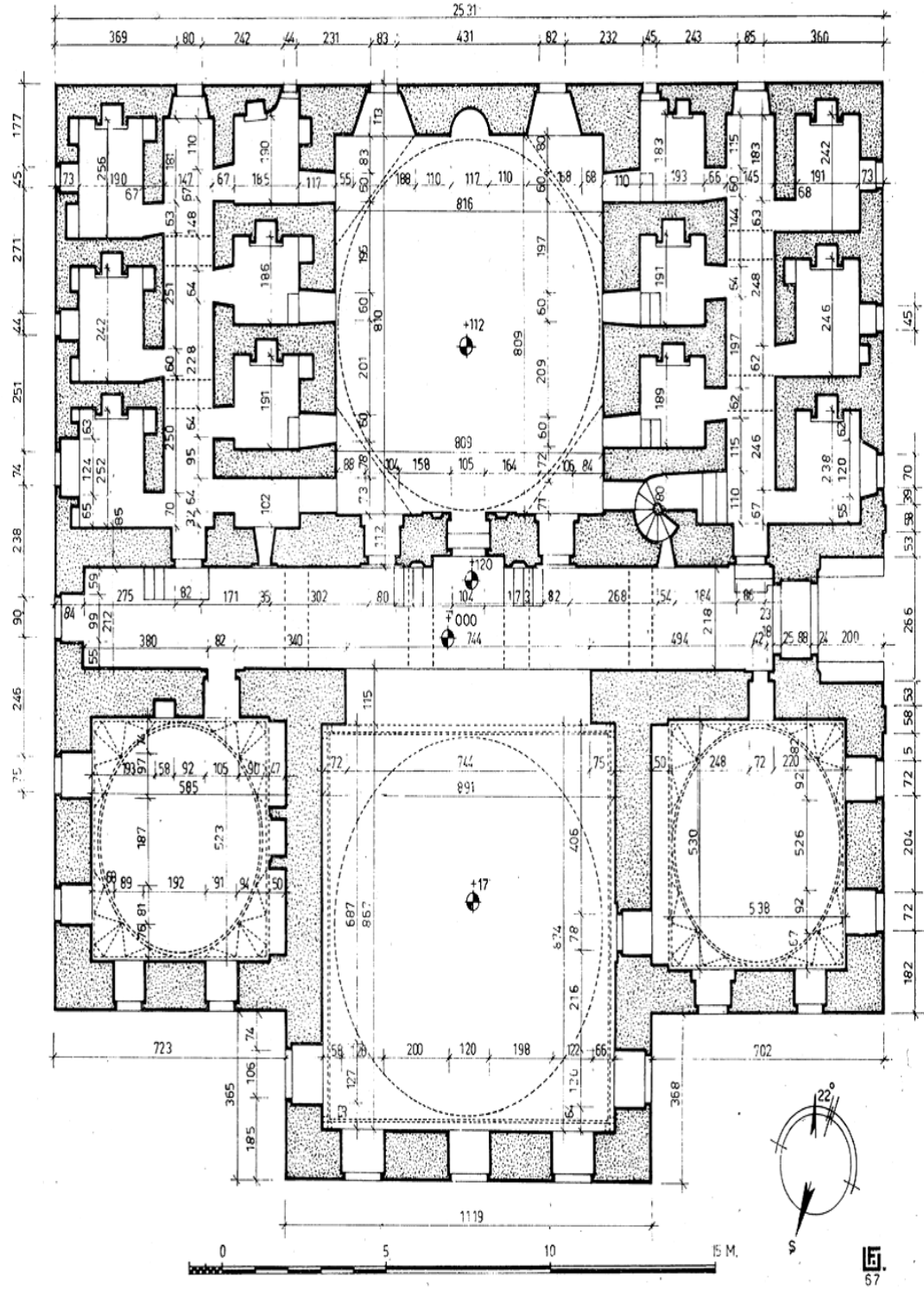
³⁷² Abdizade, *a. g. e.*, s. 154.

³⁷³ Abdizade, *a. g. e.*, s. 252.

³⁷⁴ *A. g. e.*, s. 255.

³⁷⁵ M. Baha Tanman, “Halvethâne”, *DİA*, c. 15, s. 389.

Şekil 1. Yakup Paşa tekkesi³⁷⁶



³⁷⁶ Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri [Çelebi ve II. Sultan Murad Devri, 806-855 (1403-1451)]*, s. 27.

Erken Osmanlı dönemine ait özgün şekliyle günümüze ulaşan ender tarikat yapılarından olan Yâkub Paşa Tekkesi, Türk mimarlık tarihinde önemli bir yere sahiptir. Yapının tasarımında ve birimlerinin dağılımında, üzerinde yer aldığı arazinin eğimiyle tekkelerdeki fonksiyon şemasının gerekleri, bilhassa hizmet ettiği tarikatın halvet uygulaması kapsamındaki halvet-namaz ilişkisi birlikte değerlendirilerek son derece kullanışlı bir çözüm ortaya konulmuştur. Daha sonraki yüzyıllarda Osmanlı coğrafyasında inşa edilen Halvetî tekkelerinde bu plan şemasının devam ettirilmemesi şaşırtıcıdır.³⁷⁷

Mehmet Paşa Tekkesi ve Camii: (Bkz. Ek-3)Yapı bir külliye tarzında inşa edilmiş olup içinde tekke, medrese, türbe, imarethane ve cami bulunmaktadır. Tekke Mehmet Paşa mahallesindedir. 1486 yılında Halvetî şeyhi Habib Karamani adına II. Bayezid'in oğlu Şehzade Ahmet'in lalası Hızır Paşazade Mehmet Paşa tarafından yaptırılmıştır. Habibi Karamani vefatına kadar burada ikamet etmiş ve irşad görevini ifa etmiştir. Şeyhin vefatından sonra halifesi Seydi Halife tekkenin şeyliğini yapmıştır.³⁷⁸

Türbe caminin doğu tarafında Mehmet paşanın türbesinin yanında hususi bir yerdedir. Yanında halifesi Seydi Halife'nin kabri de bulunmaktadır.³⁷⁹ Türbeyle beraber yapının içerisinde sağlık ocağı da olan bir imarethane bulunmaktaydı.³⁸⁰

Kompleksin en önemli yapısı camidir. T planlı caminin asıl ibadet mekânı kare biçimlidir ve yüksek tavanı sekizgen kasnaklı bir kubbeye örtülüdür. Caminin kuzey cephesinde yedi adet sekizgen biçimli sütunun altı bölüme ayırdığı bir son cemaat yeri bulunur. Her bölümün üzeri kubbeye kapatılmıştır. Sütunlar birbirlerine kırmızı beyaz renkte işlenmiş mermer kemerlerle bağlıdır. Camiye soldan üçüncü bölümde bulunan ve üzerinde caminin yapım kitabesinin bulunduğu yay kemerli kapıdan girilir. Giriş kapısı derin bir niş şeklindedir. Caminin, ağaç oymacılığının en güzel örneklerinden biri olan kapısı Amasya Müzesi'nde sergilenmektedir. Benzer biçimde caminin, kıvrak dal ve

³⁷⁷ Tanman, "Yakup paşa Tekkesi", *DİA*, c. 43, s. 285-286.

³⁷⁸ Abdizade, *a. g. e.*, s. 196.

³⁷⁹ *A. g. e.*, s. 157.

³⁸⁰ *A. g. e.* s. 254.

yaprak motifleri ile süslenmiş mermer minberi, Türk mermer işçiliğinin nadir örneklerinden biridir.³⁸¹

Mehmet Paşa Medresesi caminin avlusunun bir kısmında bulunmakta olup caminin kuzey ve doğu taraflarına denk gelmektedir. 1495 yılında kargir ve gayet sağlam bir şekilde yapılmıştır. Odaları gayet güzel ve geniştir. 60 akçe derecesinde olan bu medresede pek çok şahsiyet müderrislik yapmıştır.³⁸²

Kurt Boğan Türbesi: (Bkz. Ek-4) Türbe Osmanlı döneminde ok meydanı diye anılan yerde olup bugün bu meydanda tren istasyonu vardır. Büyük ve kargir bir binadır. Kubbeli, etrafı sağlam ve temeli taştandır. Türbede Halvetî Tarikatı'nın büyük şeyhlerinden Pir Şucaaddin İlyas Halvetî'nin halifelerinden Pir Şerefeddin Hamza Halvetî bulunmaktadır. Halk arasında Kurtboğan olarak adlandırılmaktadır. Pir Şerefeddin Hamza Fatih Sultan Mehmet'in hocalarından Akşemsettin'in babasıdır. Türbe şehrin önemli ziyaret alanlarından.³⁸³

Şeyh Zekeriyya Türbesi: (Bkz. Ek-5) Saraçhane camiinin doğu tarafında, kapı içinde özel bir bölümdedir. Burada, Saraçlar şeyhi büyük velilerden Pir Sunullah Halvetî ve halifesi Pir Zekeriyya Halvetî medfun bulunmaktadır. Türbenin vakıfları Pir Zekeriyya Halvetî tarafından tanzim edilmiştir.³⁸⁴

Kuba Evliyası Türbesi ve Hüsamiyye Medresesi: (Bkz. Ek-6). Kuba mahallesinde yüksek bir tepe üzerindedir. Etrafı kargir duvar ile çevrili, üstü ahşap bir örtü ile kapalıdır. Burada Halvetî Tarikatı'nın önemli şeyhlerinden Kubalızade eş-Şeyh Hüsameddin Hüseyin El Halvetî yatmaktadır. Bu türbenin yanında adı anılan şeyh tarafından bir medrese yaptırılmıştır. Bu medresede zamanın önemli müderrisleri ders vermiştir. Medresenin müderrisliği 1553 tarihine kadar oldukça değerli ve 60 akçe derecesinde olmuştur. Bu türbe ve medrese pek çok kez yangın geçirmiş ve onarım görmüştür. Bir dönemde Halvetîler adına tekke olarak da görev yapmıştır. Bugün Amasyalı hayırseverler tarafından yerine bir cami yaptırılmış olup türbede caminin içinde ayrı bir bölümde bulunmaktadır. Amasya'ya hâkim bir yerde olan türbe

³⁸¹ Abdizade, *a. g. e.*, s. 136.

³⁸² *A. g. e.*, s. 250.

³⁸³ *A. g. e.*, s. 170.

³⁸⁴ *A. g. e.*, s. 165.

Amasyalılar tarafından ziyaret edilmekte olup, şehrin önemli ziyaret mekânlarındandır.³⁸⁵

İğnecizade Türbesi: (Bkz. Ek-7)Kocacık Mahallesiinde, çarşı içinde, hususi bir türbedir. Burada Şeyh Zekerriyya Halvetî'nin halifelerinden İğnecizade eş-Şeyh Safiyüddin Mahmut Halvetî yatmaktadır. Osmanlı döneminde türbenin yanında bulunan konak mahkeme görevi yapmaktaydı. Konak burada yatan zatın torunun Ayşe Hatun tarafından Amasya kadınlarının ikameti için vakf edilmiş, gelirleri de türbeye tahsis edilmişti. 1893 te çıkan yangında konak yanmış yerine gelir getiren binalar yapılmış türbenin vakıf geliri de ortadan kaldırılmıştır.³⁸⁶

³⁸⁵ Abdizade, *a. g. e.*, s. 169-228.

³⁸⁶ *A. g. e.*, s. 150.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Toplumsal gruplar sosyal hayatın önemli olgularından biridir. Onlar toplum hayatında yerine getirdikleri fonksiyonlarla insanların birbirleriyle olan ilişkilerini düzenler ve hayatın daha kolay olmasını sağlarlar. Toplumsal grupların oluşturduğu yardımlaşma ve işbirliği insanın daha huzurlu ve güven içerisinde yaşamasına yardımcı olmaktadır. Onlar kendi kendilerine oluşan sosyal yapılar olmayıp toplumda bir ihtiyaca binaen ortaya çıkarlar ve önemli fonksiyonlar yerine getirirler.

Toplumsal hayatta ortaya çıkan en önemli grup çeşitlerinden biri de dini gruplardır. Onlar dinin kurucusuyla beraber ortaya çıkarlar ve inananlarının duydukları değişik ihtiyaçlar neticesinde de yeni şekillerle var olmaya devam ederler. Bu dini gruplar yerine getirdikleri fonksiyonları ölçüsünde bağlıları arasındaki birlikteliği ve beraberliği sağlarlar. Aynı zamanda diğer dini gruplarla olan ilişkileri gereği toplum yapısında bir uyum ve insicam meydana getirirler. Bu halleriyle onlar toplumsal bütünleşmeye önemli katkılar sağlarlar. Bazen de grup yapılarının doğasında olan farklılaşma ve çatışmaya da neden oldukları gözlemlenebilir. Bu halleriyle de toplumsal çatışmanın nedenlerinden biri olabilirler.

Tarikatların dinî gruplar içerisinde önemli bir yere sahip olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Özellikle İslam kültür ve medeniyetinde tarikat yapılarının önemli bir yeri vardır. Bunun yanında İslam toplumsal yapısının meydana gelmesinde ve sosyolojik olarak teşekkülünde de tarikatlar önemli fonksiyonlar üstlenmişlerdir. Bu bağlamdan olmak üzere Halvetî Tarikatı'nın genelde Anadolu toplumu, özelde de Amasya şehrinin sosyal yapısında meydana getirdiği etkileri tarihi bir gerçektir. Bu etki sadece Halvetîliğin şehrin sosyal yapısına tesiri açısından olmayıp aynı zamanda da Halvetîliğin de Amasya'nın mevcut birikimlerinden etkilendiği görülmektedir. Yani etkileşim tek yönlü olmayıp karşılıklı bir şekilde gerçekleşmiştir. Bu kanaatimizi Halvetîliğin XV. yüzyılda Amasya sosyal çevresi ile kurmuş olduğu ilişkiler neticesinde nasıl İstanbul'a taşındığı ve burada elde ettiği statü desteklemektedir. Amasya'ya Şirvan taraflarından gelen, kırsal özellikler taşıyan, düşük düzeyde etkileme kabiliyetine ve

etki alanına sahip olan Halvetîlik Amasya'daki sosyal etkileşimler neticesinde şehirli bir tarikat hüviyetine kavuşarak, entelektüel bir alanda gelişim imkânı bulmuştur. Buradaki siyasi alanla ilgili iletişimi ve saltanat mücadelesinde ki rolü sayesinde İmparatorluk içerisinde siyasi aktörlerden biri haline gelmiştir. Bu haliyle tarikatlar sadece dini bir grup olmayıp toplumun her alanında etkin fonksiyonlar icra eden sosyal aktörlerdir. Günümüz şartlarında da bunun böyle olduğu bizzat toplumun tecrübeleriyle kendini göstermektedir.

Halvetî Tarikatı'nın Amasya şehri üzerindeki etkisi sadece siyasi alanla sınırlı olmayıp, sosyal hayatın her alanına yayıldığı görülmektedir. Bu dini grubun ilim adamlarıyla olan sıcak münasebetleri dolayısıyla pek çok alim Halvetî Tarikatı'nı tercih etmiş ve manevi eğitimlerini bu mektepte sürdürmüşlerdir.

Tarikata ismini veren halvet uygulamasının mensupları üzerinde değişik ve orijinal subjektif tecrübelerin yaşanmasına neden olduğu şüphe götürmeyen bir gerçektir. Diğer insanlardan farklı olarak yaşanan bu tecrübe ferdin iç dünyasında zengin ve coşkulu hallerin ortaya çıkmasına neden olmuş, bu coşkunun dışa yansımaları da sanat alanındaki eserlerle somut hale gelmiştir. Özellikle Halvetî Tarikatı mensuplarının şiir alanında coşkulu dizeleri ve pek çok şairin bu yapıya mensup olması bunu göstermektedir. Aynı zamanda hüsn-i hat gibi sabır isteyen bir sanatın mensuplarının da Halvetî olması bir tesadüf olamaz. Hüsn-i hat Halvetî Tarikatı ilişkisinin en güzel örneği hat sanatını dünyadaki zirvesi olmuş Amasyalı halveti hattatlarıdır.

Amasya'da XV. yüzyılda Halvetîler tarafından inşa edilmiş pek çok mimari yapı bugün ayakta olup hala şehrin sosyal hayatında etkisini korumaktadır. Halvetîler tarafından yapılan pek çok başka mimari eserde maalesef şehrin deprem bölgesinde olması nedeniyle meydana gelen büyük depremlerde yıkılmış ve bugüne kadar ulaşamamıştır. Bu haliyle de Halvetiliğin şehrin sosyal hayatına katkısı muhakkaktır. Özellikle şehrin simgesi olan II. Sultan Bayezid Camii ve Külliyesi'nin şehre kazandırılmasında Halvetî liderlerinin katkısı araştırmamızda açıkça ortaya konmuştur.

Çalışmamızda gördük ki Halvetî Tarikatı XV. yüzyılda Amasya şehrinin sosyal yapısını etkilemiş ve ona birçok alanda şekil vermiştir. Bu örneklemelerden yola

çıkarak diyebiliriz ki dini gruplar toplumsal hayatın her alanında etkili olmakta, aktif bir şekilde fonksiyonlar yerine getirmektedir.

Tarih içerisinde incelediğimiz bu dini grup, dar çerçevede şehrin sosyal yapısında, daha genel çerçevede ise imparatorluğun sosyal hayatındaki tesiriyle bize gösteriyor ki günümüz dini grupları da sosyal hayatın içerisinde varlıklarını devam ettirmekte, belki aynı derecede belki de daha fazla toplumun şekillenmesine tesir etmektedirler. Bu kaçınılmaz sosyal olay din sosyolojisi bilimi alanında çalışan bilim adamları tarafından incelenmekte ve incelenmeye de devam edecektir. Bu araştırmaların daha sağlıklı ve objektif sonuçlar vermesi için tarihî arka planı ve ülkemizdeki dini grupların geçmişinin iyi bilinmesi gerektiği inkar edilemez bir gerçektir. Biz bu çalışmamızla bu duruma katkı sağladığımızı düşünüyoruz.

KAYNAKÇA

- ABDİZADE, Hüseyin Hüsamettin, *Amasya Tarihi, I,II,III* Yay. Haz. Mesut Aydın, Güler Aydın, Amasya Belediyesi Yayınları, Amasya 2007.
- ABDİZADE, Hüseyin Hüsamettin, *Amasya Tarihi*, C. 1, sadeleştirilenler; Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Amasya Belediyesi Yayınları, Ankara 1986.
- AKYÜZ, Niyazi, *Dinin Örgütsel İklimi Dini Gruplar*, Gündüz Yay. Ankara 2007.
- AKYÜZ, Niyazi, ÇAPCIOĞLU, İhsan, “Dini gruplar Sosyolojisi ve yeni Dini hareketler” *Din Sosyolojisi El Kitabı*, Editörler: Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Grafiker Yayınları, Ankara 2012.
- AMASYA İL YILLIĞI, Amasya Valiliği, Ed. Yavuz BAYRAM, Amasya 2007.
- ASLAN, Mustafa, “Amasyalı Hattatlar”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 2/4 Fall 2007.
- AŞKAR, Mustafa, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetîyye' nin Tarihi Gelişimi ve Halvetîyye Silsilesinin Tahlili”, *Ankara Üniv. İlahiyat Fak dergisi*, cilt: XXXIX
- AYVERDİ, Ekrem Hakkı, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri [Çelebi ve II. Sultan Murad Devri, 806-855 (1403-1451)]*, İstanbul 1972.
- BANARLI, Nihad Sami, “Mihri”, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi cilt 1 İstanbul 1987.
- BARKAN, Ömer *Lütfü*, “İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, s. II, Ankara 1942.
- BAYRAM, Yavuz, “Amasya Valileri”, *Amasya İl Yıllığı*, Amasya 2007.
- BEŞİRLİ, Mehmet, “Osmanlı Klasik Döneminden Sonra Amasya”, *Amasya İl Yıllığı*, Amasya 2007.
- BİLGİN, Azmi, “Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı”, *Tasavvuf Kitabı*, Haz. Cemil Çiftçi, Kitapevi, İstanbul 2008.
- BURSALI, Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbua-ı Amire, Cilt 1, İstanbul 1333.
- BURSALI, Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbua-ı Amire, Cilt 2, İstanbul 1333.
- CAMİ, Abdurrahman, *Nefahattül üns*, Terc. Lami Çelebi, Yayına Hazırlayan, Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, Marifet yayınları, İstanbul 1998.

- CAN, Halil, "Tasavvuf Musikisi", *Tasavvuf Kitabı*, Haz. Cemil Çiftçi, Kitapevi, İstanbul 2008.
- CEBECİOĞLU, Ethem, "Halvet", *Tasavvufi Terimler ve Deyimleri Sözlülüğü*, Ağaç Yayınları, İstanbul 2009.
- CEZAYİRLİ, Gülay, "Dini Grup ve Toplumsal Grup", *Ankara Üniv. İlahitat Fak. Der. Cilt,37 sayı 1* 1997.
- ÇOŞTU, Yakup, *Toplumsallaşma ve Dindarlık*, Türk Diyanet Vakfı Matbaası, Ankara 2011.
- CRUTCHFIELD, Krech, Ballachey, *Cemiyet İçinde Fert*, Çev. Mümtaz Turhan, Devlet Kitapları, c. 2, Ankara 1971.
- ÇAKMAK, Muharrem, "Türk Mutasavvıf Şairi Cemalettin Halvetî", *Ekev Akademi Dergisi* Yıl: 7 Sayı: 16 (Yaz 2003).
- ÇELİK, Celalettin, *Türkiye de Dini Grupların Sosyolojisi*, Erciyes Üniversitesi, Stratejik Araştırmalar Merkezi, Ekim, 2011.
- DEDEYEV, Bilal, "Safevi Tarikatı ve Osmanlı Devleti ilişkileri" ,*Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, The Journal of International Social Research*, Volume 1/5 Fall 2008.
- DERMAN, M. Uğur, "Hâfiz Osman", *DİA*, c. 15, s. 100
- DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI, *Dini Kavramalar Sözlüğü*, Ankara 2006.
- DOĞANBAŞ, Muzaffer, *İlk Dönemlerden Türk Fethine Kadar Amasya*, Amasya İl Yıllığı, Ankara 2007.
- DUMAN, Ülkü, *Anadolu Selçukluları Devrinde Amasya Şehri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- EL-HULVÎ, Mahmut Cemalettin, *Lemazat-ı Hulviyye*, Yay. Haz. Mehmet Serhan Tayşi, Semerkant Yayınları, İstanbul 2013.
- EL KUŞEYRÎ, Ebu Kasım Abdulkerim Bin Hevazin *er- Risaletül Kuşeyri*, Derssaadet Kitapevi, İstanbul, Tarihsiz.
- ERÜNSAL, İsmail E., "Mihrî Hatun", *DİA*, c. 30, s. 38.
- EVLİYA, Çelebi, *Seyahatname*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1986.
- EVSİLE, Mehmet, "Milli Mücadele Döneminde Amasya", *Amasya İl Yıllığı*, Amasya 2007.

- EL FARUKİ, İsmail Raci, *İslam Kültür Atlası*, İnkılap Yayınları, İstanbul 1999.
- FAZLURRAHMAN, *İslam*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1981.
- FICTHER, Joseph, *Sosyoloji Nedir?*, Attila Kitabevi, Ankara 1996.
- FREYER, Hans, *Din sosyolojisi*, Çev. Turgut Kalpsüz, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay. Ankara 1964.
- FURSETH, Inger, Pal, Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş*, Birleşik Yayınevi, Ankara 2011.
- GÖLPINARLI, Abdalbaki, *Türk Ansiklopedisi*, İstanbul 1978.
- GÖLPINARLI, Abdalbaki, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılap Yayınları, İstanbul 1997.
- GÜNEY, Salih, *Sosyal Psikoloji*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2009.
- GÜNAY, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- GÜNAY, Ünver, “XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din ve Değişme”, *Erciyes Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* S. 14 Yıl : 2003/1
- GÜNAY, Ünver, Ecer, A. Vehbi, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Erciyes üniversitesi Yay., Kayseri 1999.
- GÜNDÜZ, İrfan, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, Ankara 1983.
- GÜNDÜZ, Samettin, *Sosyoloji*, Lisans Yay. İstanbul 2010.
- GÜNGÖR, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken, İstanbul 1996.
- GÜRBÜZ, Adnan, *Toprak vakıf ilişkileri Çerçevesinde XVI. Yüzyılda Amasya Sancağı*, (Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993.
- GÜRBÜZ, Adnan, “Osmanlı Klasik Döneminde Amasya”, *Amasya İl Yıllığı*, Amasya 2007.
- HABİB, İsfahanî, *Hat ve Hattâtân*, Kostantiniyye, 1306.
- HAKVERDİOĞLU, Metin, *Mihri Hatun Divanı (İnceleme- Metin)*, Yüksek Lisans Tezi (Basılmamış), Ahmet Yesevi Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1998.
- HAKVERDİOĞLU, Metin, *Amasyalı Halvetî Bir Kadın Şair Mihri Hatun*, Uluslararası Seyyid Yayya Şirvanî ve Halvetîlik Sempozyumu, Eskişehir 2013.
- HANS, Dernschwam, *İstanbul ve Anadolu’ya Seyahat Günlüğü*, Çev. Yaşar Önen, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987.

- HOCA, Saadettin Efendi, *Tacüttevarih*, Sadeleştiren İsmet Parmaksızoğlu Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul1979.
- İÇLİ, Gönül, *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yayıncılık, Ankara 2009.
- KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul 1990.
- KARA, Mustafa, *Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergah Yayınları, İstanbul 1980.
- KARA, Mustafa, “Tekke” , *DİA*, c. 40, s. 368-370
- KARAHAN, Abdulkadir, “Mihri Hatun”, *İ.A.* cilt 8 s. 305-306
- KARATAŞ, Hasan, *The City as a Historical Actor The Urbanization and Ottomanization of the Halvetiye Sufi Order by the City of Amasya in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* (Doktora Tezi) University of California 2011.
- KAVAKLI, Sibel, *XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Amasya*, (Doktora Tezi), Gazi üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
- KİSSLİNG, Hans Joachim, “Halvetî Tarikatı I”, *Bilim ve Sanat Vakfı Yayın Organı*, S.Kasım, Aralık, Ocak, ss.28-41.
- KİSSLİNG, “Halvetî Tarikatı II”, *Bilim ve Sanat Vakfı Yayın Organı*, S.Şubat, 1994, s. 30.
- KİSSLİNG, “Halvetî Tarikatı III”, *Bilim ve Sanat Vakfı Yayın Organı*, 1994 Mart-Nisan s. 27.
- KÖSE, Fatih *İstanbul'da Halvetî Tekkeleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Ens.2010.
- KÖSE Fatih, “İstanbuldaki Halvetî Tekkelerine Dair”, *Keşkül Dergisi*, S.23 Yaz, s. 124.
- KÖSEOĞLU, Mehmet A.,*Tariki* “Halvetîyye ve Şubeleri”,*Keşkül Dergisi*, S. 23 Yaz.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, “Osmanlı Devletinin şah İsmail'in Şii Propagandacılarına Halvetîyye ile karşı koyma Politikası”, *Türk Tasavvuf Araştırmaları*, Çizgi kitapevi, 2005.
- MECDÎ, Mehmet Efendi, *Hadaiku's-Şakaik*, Yayına Hazırlayan, Abdulkadir Özcan Çağrı yayınları, İstanbul 1989.
- MEHMET, Süreyya, *Sicili Osmani*, Matba-i Amire, İstanbul 1308.
- MENÇ, Hüseyin, *Tarih İçinde Amasya*, Ankara 2000.
- MENÇ, Hüseyin, *Milli Mücadele Yıllarında Amasya*, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2007

- MUSTAFA, Vazih Efendi, *Belabilürrasiye Fi riyazi Mesaili Amasya*, Hazırlayanlar, Ali Rıza Ayar, Recep Orhan Özel, Amasya Belediyesi Yayınları, 2011.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, Dergah Yayınları İstanbul 1980.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Sûfiliğine Bakışlar*, Timaş yay. İstanbul 2011.
- OKUMUŞ, Ejder, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul 2012.
- OLCAY, Osman Fevzi, *Meşahiri Amasya*, Yayına hazırlayan, Turan Böcekçi, Amasya Belediyesi kültür yayınları, Ankara 2002.
- OLCAY, Osman Fevzi, *Amasya Şehri*, Sadeleştirilenler: Harun Küçük, Kurtuluş Altunbaş Amasya Belediyesi Yayınları, Amasya 2010.
- ÖNGÖREN, Reşat, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İz yayıncılık, İstanbul, 2000.
- ÖNGÖREN, “Tarikat”, *DİAc.* 40, s .95.
- ÖNGÖREN, “Şeyh”, *DİA*, c. 39, s. 52.
- ÖNGÖREN, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeyniler*, İnsan Yayınları, İstanbul Ekim, 2003.
- ÖZER Süleyman, *Cemaleddîn Aksarâyî ve Tefsir Risâlesi*, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- ÖZTÜRK, Ali, XVI. *Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara üniv. Sosyal Bilimler Ens. 2003.
- ÖZTÜRK, Ali, “Halvetî Divan Şairleri”, *Keşkül Dergisi*, ,S. 23 Yaz.
- ÖZTÜRK, Ali, “Halvetî Tarikatı’na Mensup XVI. Yüzyıl Divan Şairleri Üzerine Bir İnceleme”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 6, S. 15,2005.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Kuşadalı İbrahim Halvetî Hayatı, Düşünceleri, Mektupları*, Fatih Yayınları, İstanbul 1982.
- POLOMA Margeret M., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Gündoğan Yayınları, Ankara 1993.
- RIHTIM, Mehmet, “Tarikatı Aliyye-i Halvetîyyenin Tarihi Kökenleri”, *Keşkül Dergisi*, Sayı 23 Yaz.
- RIHTIM, Mehmet, “Yahya Şirvani”, *DİA*, c. 43, s. 264-266.
- RIHTIM, Mehmet, *Seyyid Yahya Şirvani ve Şifaül Esrar adlı eseri*, Mayıs, Sufi Kitap, İstanbul 2011.
- SALİH, Eyyüp, “Balkanlar da ki Halvetîlik ve Halvetî Tekkeleri”, *Keşkül Dergisi*, S. 23 Yaz, ss. 104-105.

- SERİN, Rahmi, *İslam tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler*, Petek Yayınları, İstanbul 1984.
- SERİN, Muhittin, “ŞeyhHamdullah Efendi”, *DİA*, c. 15, ss. 449-452.
- SERİN, Muhittin, “Yâkût El-Müsta‘ımî”, *DİA*, c. 43, s.293.
- SERİN, Muhittin, “Karahisârî, Ahmed Şemseddin”, *DİA*, c. 24, s. 424.
- ŞAHİN, Kamil, “Habibi Karamani”, *DİA* cilt,15 s. 371.
- ŞAHİN, İlhan, Emecen, Feridun; “Amasya”, *DİA* c.3. s.1.
- ŞAPOLYO, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Milenyum yayınları, İstanbul 2013.
- ŞEMSEDDİN, Sami, *Kamusu Turki*, librairie du liban, Beyrut 1989.
- ŞÜKÜROV, Zaur, “Anadolu da Faaliyet Gösteren İlk Halvetî Şeyhlerinden Muhammed Bahauddin Erzincani”, *Keşkül Dergisi*, S.Yaz 23 s. 46-47.
- TANMAN, M. Baha, “Yâkub Paşa Tekkesi” *DİA*, c. 43, s. 285-286.
- TANMAN, M. Baha, “Halvethâne”, *DİA*, c. 15, s. 389.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, *Din Sosyolojisi*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara1968.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, "Din ve Toplum ilişkileri ve Dini Gruplar", *A.U.I.F. Derg.*, Ank., 1965.
- TATLIOĞLU, Durmuş, “Dini Cemaatlerin ve Tarikatların Fonksiyonel Analizi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VIII (2008), S. 3, s. 103.
- TAYŞİ, Mehmet Serhan, “Cemal-i Halvetî”, *DİA*, c.7 s. 302.
- TAYŞİ, M. Serhan, “Celvet İçin Önce Halvet Lazımdır”, *Röportaj, Keşkül Dergisi*, S.23 Yaz, s.68-69.
- TAYŞİ, Mehmet Serhan, “Ömer Halvetî”, *DİA*, c.34,s. 65.
- TAYŞİ, Mehmet Serhan, “Cemaliyye”, *DİA*, c. 07, s. 318.
- TOLAN, Barlas, *Toplum Bilimlerine Giriş*, Savaş Yayınları, Ankara 1983.
- TURAN, Şerafettin, “Mustafa Çelebi”, *DİA*, Cilt 31, s. 292.
- TURAN, Şerafettin, “Bayezid Şehzade”, *DİA*, Cilt,05. Ss.230-231
- TUZCU, Ali, *Seyahatnamelerde Amasya*, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, Amasya 2013.
- UÇMAN, Abdullah, “Ziyâ Paşa”, *DİA*. c. 44, s. 476.
- ULUDAĞ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yayınları, İstanbul 2010.

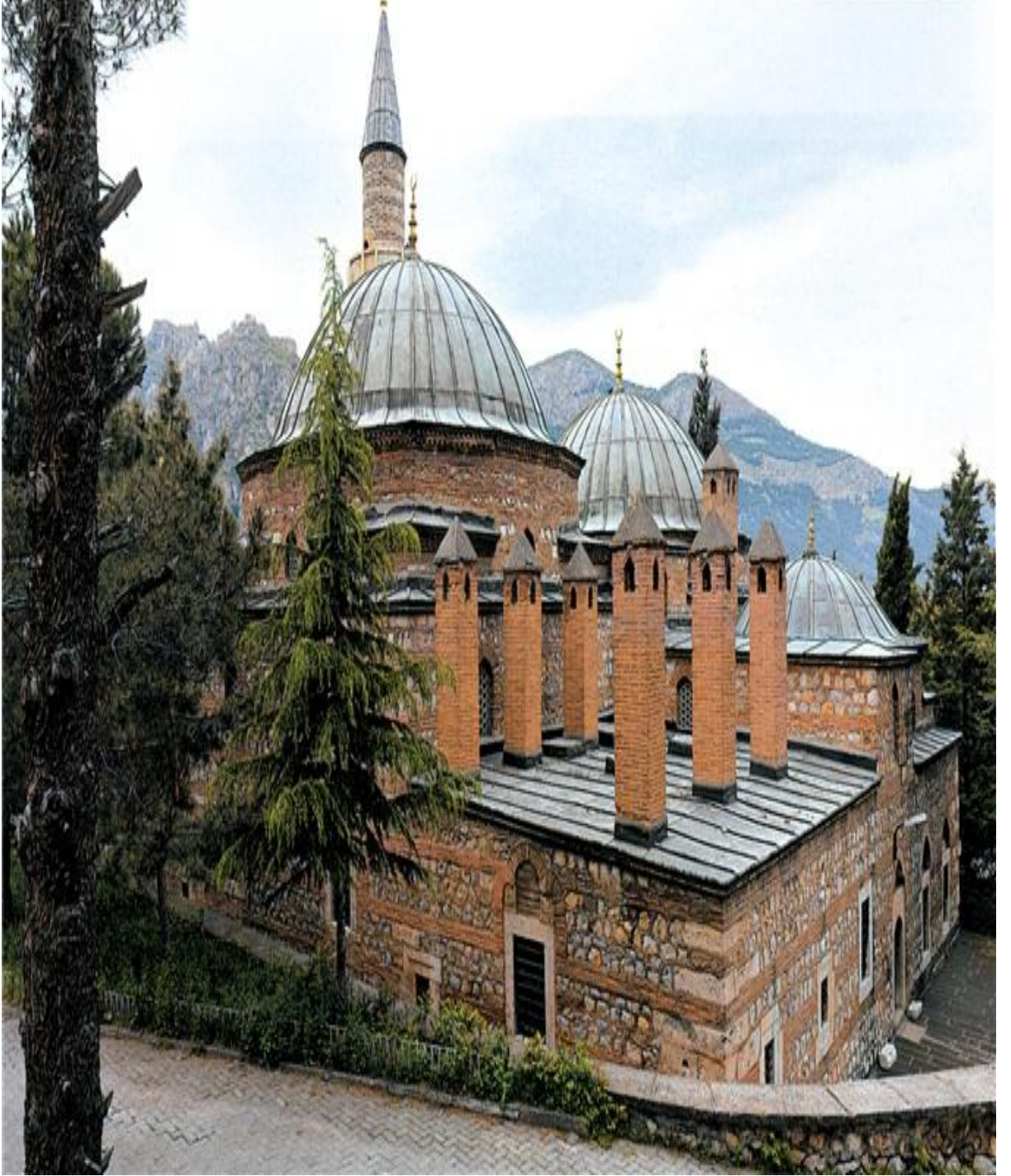
- ULUDAĞ, Süleyman, “Halvetîyye”, *DİA*, c. 15, s. 393-395.
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Ders Notları*, Bursa İslam enstitüsü, 1976.
- ULUDAĞ, Süleyman. “Halvet”, *Keşkül Dergisi*, S. yaz.23.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1982.
- WACH, Joachim, *Din Sosyolojisine Giriş*, çev. Battal İnandı, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara 1987.
- WEBER, Max, *Şehir Modern Kentin Oluşumu*, Yarın Yay . İstanbul 2012.
- VASSAF, Osmanzade Hüseyin, *Sefine-i Evliya*, Haz. Ahmet Akkuş, Ali Yılmaz Kitapevi Yay. İstanbul 2006.
- VİCDANİ, Sadık, *TomarıTuruki Aliyye*, Yay. Haz. İrfan Gündüz, Enderun Yay. İstanbul 1995.
- YAZICI, Tahsin, “Fetihden Sonra İstanbul da İlk Halvetî Şeyhleri”, *Tasavvuf Kitabı*, Haz. Cemil Çiftçi, Kitapevi Yay. İstanbul 2008.
- YETİK, Erhan, *Tarikatlar Ve Dini Hayat*, Samsun 1996.
- YILMAZ, H.Kamil, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1997.
- ZEYREK, Yunus, “Amasya’nın Türkler Tarafından fethi ve Türk Yönetiminin Kurulması”, *Amasya İl Yıllığı*, Amasya 2007.

EKLER

(Ek-1):Pir İlyas Türbesi



(Ek- 2): Yakup paşa Tekkesi (Çilehane)



(Ek-3): Mehmet paşa Camii (Hüseyin Menç arşivi)



(Ek-4): Kurtboğan Camii (Şeyh Şerafettin Hamza el- Halveti Türbesi)(Hüseyin Menç arşivi)



(Ek-5): Şeyh Zekeriyya Halvetî Türbesi(Hüseyin Menç arşivi)



(Ek-6): Kuba Camii (Hüseyin Menç arşivi)



(Ek-7): İğneci Baba Türbesi(Hüseyin Menç arşivi)



