

T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂMÎ BİLİMLER(TASAVVUF)
ANABİLİM DALI

XVIII. VE XIX. YÜZYILLARDA AMASYA’DA
TASAVVUFÎ HAYAT

Yüksek Lisans Tezi

İdris LAP

Ankara- 2014

T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂMÎ BİLİMLER(TASAVVUF)
ANABİLİM DALI

XVIII. VE XIX. YÜZYILLARDA AMASYA'DA
TASAVVUFÎ HAYAT

Yüksek Lisans Tezi

İdris LAP

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mustafa AŞKAR

Ankara- 2014

EK-4

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ÖZEL HUKUK (TASAVVUF)
ANABİLİM DALI

XVIII. VE XIX. YÜZYILLARDA AMASYA'DA TASAVVUFİ HAYAT

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mustafa AŞKAR

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU

Prof. Dr. Mustafa AŞKAR

Prof. Dr. İbrahim SARIÇAM

Doç. Dr. Vahit GÖKTAŞ

Tez Sınavı Tarihi

EK-5

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA 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.(.14 / 03 /2014...)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

İdris LAP

İmzası

ÖNSÖZ

Esirgemesi çok, bağışı bol Allah'ın adıyla...

Hamd, âlemlerin Rabbi olan yüce Yaraticımıza, salât ve selam O'nun kutlu elçisi Hz. Muhammed (s.a.v.)' e ve onun âli ashabının üzerine olsun.

Tarihte gerek siyasî, gerekse coğrafi konumu itibariyle her zaman önemli bir konuma sahip olan Amasya, Müslüman -Türk hâkimiyetine girdiği tarihten itibaren önemini daha da artırmıştır. Amasya, Osmanlı İmparatorluğu hâkimiyetinde “*Şehzade Sancağı*” payesine kadar yükselmiş; ne var ki hükümdarlık merkezine uzak oluşu, daha sonraları bu özelliğini kaybetmesine neden olmuştur. Her şeye rağmen Amasya, tarihi sürecinde dikkatleri üzerine çekmeyi başarmış bir kentimizdir.

1699 Karlofça Antlaşmasıyla Devlet-i Aliye Avrupa karşısında ilk defa toprak kaybına uğrayınca, Osmanlı tebaasında Avrupa'dan bir şeyler öğrenilmesi gerçeği düşünülmeye başlamış, bu da ülkenin hâkim güçlerinin çağdaşlaşmaya taraf olanlar ve olmayanlar şeklinde bölünmesine sebep olmuştur. Doğal olarak bu durum XVIII. ve XIX. Asırlar itibariyle hem ülkemizi hem de buna paralel bir şekilde şehrimizi sosyal, siyasî ve iktisadî olarak etkilemiştir.

Yine bu dönem, zamanla imparatorluk merkezinde bir rehavete yol açmış, “Lâle Devri” diye bilinen eğlence ortamının ağırlık kazandığı bir zamanı hazırlamıştır. Dolayısıyla böyle bir zaman dilimi ayriyeten incelenmeye değer bir statüdedir.

Malum dönemleri incelerken işin doğası gereği birçok belge ve kaynağa ihtiyaç vardı. Önceliğimizi bu kaynakların tedarikine ayırdık. Dönemin Amasya

şer‘iye sicillerini ve o dönemde tutulan tahrir defterleri ve muhasebe defterleri gibi belgeleri tarayıp, değerlendirmeye tabi tuttuk. Bütün bunları yaparken amacımız, Amasya’nın XVIII. Ve XIX. Yüzyıllar itibariyle dini, toplumsal, kültürel ve ekonomik durumunun incelenmesinin yanında şehrin bu asırlarda tasavvufi hayatına ışık tutmaktır. Bu mütevazı çalışmanın daha iyileri yapılınca kadar benzeri çalışmalarda yoğunlaşmak isteyenlere bir nebze olsun ışık tutacağı kanaatindeyim.

Bütün bu ve buna benzer tefekkür dünyamızdaki çağrışımlar, Yüksek Lisans derslerinin bitimine doğru başta tez danışman hocam Prof. Dr. Sayın Mustafa AŞKAR Bey ve Bölüm Başkanımız Muhterem Hocam Prof. Dr. Sayın Ethem CEBECİOĞLU ile birlikte, yörenin tasavvuf tarihi açısından çok önemli olduğunu düşündük. Dolayısıyla, bir de bu zaviyeden Amasya’nın incelenmesinin yerinde olacağına inandık. Neticede “**XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Amasya’da Tasavvufi Hayat**” adlı bir çalışma yapmaya karar verdik.

Bu tezin seçiminde ve tez aşamasında beni sürekli yönlendirip emeğini esirgemeyen Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi tez danışmanım Prof. Dr. Sayın Mustafa AŞKAR’a ve Bölüm Başkanı Prof. Dr. Sayın Ethem CEBECİOĞLU’na, teze başlarken, birikimlerini esirgemeyen, tezin okunup, hatalarının düzeltilmesinde kılavuzluk yapan değerli dostum Yrd. Dr. Sayın Ali Rıza AYAR’ a katkılarından dolayı müteşekkirim.

Noksan ve hatalarımızı düzeltip tamamlamak lütfünde bulunacak olan muhterem zevata şimdiden şükranlarımı arz ediyorum.

Hakkın rızasına muvafık olması niyazımızdır. 10.02.2014

İdris LAP

ÖNSÖZ

İÇİNDEKİLER.....I

KISALTMALAR.....VI

GİRİŞ

BİRİNCİ BÖLÜM

1. AMASYA’NIN COĞRAFÎ ve SİYASÎ TARİHİNE GENEL BİR

BAKIŞ

1.1. Amasya’nın Coğrafi Durumu.....	1
1.2. Amasya’nın Kuruluşu.....	2
1.3. Pontus, Roma ve Bizans Dönemlerinde Amasya.....	3
1.4. Türk - İslâm Hâkimiyetinde Amasya.....	4
1.5. Osmanlı Hâkimiyetinde Amasya.....	6

İKİNCİ BÖLÜM

2. BAŞLANGICINDAN İTİBAREN TASAVVUFUN SEYRİ

2.1. Tasavvuf.....	9
2.2. Tarikatlar.....	13
2.3. Tasavvufun Tarihi.....	16
2.3.1 Zühd Dönemi.....	17
2.3.2 Tasavvuf Dönemi.....	19
2.3.3 Tarikatlar Dönemi.....	22
2.4. Anadolu'da Tasavvuf Ve Tarikatların Doğuşu.....	27

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3- XVIII. VE XIX. YÜZYILLARDA AMASYA'DA TASAVVUFİ

HAYAT

3.1 XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Amasya'da Sosyal Hayatın Unsurları.36

3.1.1 Sosyal Tabakalar.....36

3.1.1.1 Yönetici ve Yönetilen (Âyan / Eşraf).....37

3.1.1.2 Yöneticiler (Ehl-i Örf).....37

3.1.1.3 Muhtesipler38

3.1.1.4 Vakıf Görevlileri.....39

3.1.1.5 Esnaf mümessilleri.....41

3.1.2 İlmiye Sınıfı (Ehl-i İlim).....41

3.1.2.1 Kadılar.....42

3.1.2.2 Müftüler.....44

3.1.2.3 Müderrisler.....45

3.1.2.4 Mahalle İmamları.....46

3.1.3 Halk (Reaya).....47

3.1.3.1 Müslüman ve Zimmîler.....48

3.1.3.2 Ailelerin Teşekkülü.....50

3.1.3.3 Halkın Sosyo- Ekonomik Durumu.....51

3.2. XVIII. Ve XIX. Yüzyıllarda Amasya'da Dini Hayatın Unsurları...52

3.2.1. Camii ve Mescitler.....55

3.2.1.1 Mahkeme Camii.....	56
3.2.1.2 Sultan Beyazıt Camii ve Külliyesi.....	56
3.2.1.3 Mehmet Paşa Camii.....	57
3.2.2. Medreseler.....	58
3.2.2.1 Halifet Gâzi Medresesi.....	59
3.2.2.2 Hızır Paşa Medresesi.....	60
3.2.2.3 Sultan Beyazıt Medresesi.....	60
3.2.3. Külliyyeler.....	61
3.2.3.1 Yörgüç Paşa Külliyesi.....	61
3.2.3.2 Sultan II. Beyazıt Külliyesi.....	62
3.2.3.3 Mehmet Paşa Külliyesi.....	63
3.3 Tasavvufi Bağlamda XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Amasya’da	
Teşekkül Eden Bazı Kurum Ve Kuruluşlar.....	64
3.3.1 Zaviyeler.....	64
3.3.1.1 Alaattin Mevlevi Hanesi.....	66
3.3.1.2 Ulvan Zaviyesi.....	67
3.2.1.3 Hacı Mahmut Ağa Zaviyesi.....	68
3.3.1.4 Şeyh Şadi Zaviyesi.....	68
3.3.1.5 Şeyh Cui Zaviyesi.....	69
3.2.1.6 Çevikçe Zaviyesi.....	70
3.3.1.7 Ahi Saadettin Zaviyesi.....	70
3.3.1.8 Mehmet Paşa Zaviyesi.....	71
3.3.1.9 Kutlu Melik Zaviyesi.....	71

3.3.2 Türbeler.....	72
3.3.2.1 Ehlî Hatun Türbesi.....	73
3.3.2.2 Pir İlyas Türbesi.....	74
3.3.2.3 Kameruddin el-Cevherî Türbesi.....	74
3.3.2.4 Abdal İshak Türbesi.....	75
3.3.2.5 İlyas Köyü Türbesi.....	76
3.4 XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Amasya’da Tasavvufî Hayata Şekil Veren Belli Başlı Tarikatlar.....	76
3.4.1 Bektaşılık.....	77
3.4.1.1 Hacı Bektaş-ı Veli’nin Hayatı.....	77
3.4.1.2 Bektaşilikte Akide.....	79
3.4.1.3 Alevi Bektaşî Farkı	84
3.4.1.4 Hamdullah Efendi	87
3.4.1.5 Sıdkı Baba(Pervane).....	89
3.4.2 Rifâîlik (Ahmediyye)	94
3.4.2.1 Seyyit el-Hac Mustafa Kamil Efendi.....	98
3.4.3 Mevlevîlik.....	99
3.4.3.1 Mevlana Celaleddin Rumînin Hayatı ve Kişiliği.....	99
3.4.3.2 Mevlevî Tarikatı.....	101
3.4.3.3 Amasya’da Mevlevîlik.....	105
3.4.3.4 Mustafa Akif Efendi (Ö.1760).... .	107
3.4.3.5 Diğer Bazı Mevlevî Şeyhleri.....	108

3.4.4 Halvetîlik.....	109
3.4.4.1 Dersi Tamam Hazretleri	114
3.4.5 Nakşibendilik.....	115
3.4.5.1 Behâeddin Nakşibend.....	116
3.4.5.2 Nakşibendî Tarikatın Gelişmesi.....	117
3.4.5.3 Nakşibendî Tarikatın Esasları.....	119
3.4.5.4 Amasya’da Nakşibendiyye-Halidiyye.....	121
3.4.5.5 Mevlana Siraceddin İsmail Efendi.....	123
3.4.5.6 Mir Hamza Nigari	127
3.4.5.7 Abdalbaki Hazretleri (Hicabı Baba)	134
SONUÇ	138
TEZ ÖZETİ.....	140
TEZ ÖZETİ İNGİLİZCE (Abstrac).....	141
BİBLİYOGRAFYA.....	142

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser.
a.g.m.	: Adı geçen makale.
AŞS.	: Amasya Şer‘ye Sicili.
AÜDTCFD.	: Ankara Üniversitesi Dil-Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi.
Bkz. (bkz.)	: Bakınız.
BND.	: Bedel-i Nüzûl Defteri.
BOA. A.E.	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Ali Emîrî tasnifi.
BOA. BD.	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Bâb-ı Defterî.
BOA. İE.	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İbnü’l-Emîn Tasnîfi.
BOA. TD.	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tahrir Defteri.
DİA.	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi.
Haz.	: Hazırlayan.
İA.	: İslâm Ansiklopedisi.
KTB.	: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
MEB.	: Millî Eğitim Bakanlığı.
M.Ö.	: Milâttan Önce.
Neşr.	: Neşreden.
OA.	: Osmanlı Araştırmaları.
s.	: sayfa
TKGMA., TD.	: Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, Tahrir Defteri.
TTK.	: Türk Tarih Kurumu. VD.
VD	: Vakıflar Dergisi.

GİRİŞ

Bu araştırma ‘‘XVIII. ve XIX yüzyıllarda Amasya’da Tasavvufî Hayat.’’ adı altında, Amasya şehrini fizikî, sosyal ve kültürel yönleriyle inceleyip, sonunda dönemin tasavvufi anlayışına bir nebze olsun ışık tutmayı amaçlamıştır.

Araştırmayı ve incelemeyi teşkil eden dönem, “ *Lale Devri* “ ni de ihtiva etmesi nedeniyle hemen her konuda farklılıkların ortaya konduğu bir zaman dilimine tekabül ediyor. Bilindiği gibi bu dönem Osmanlı yönetiminde zevk ve sefanın zirve yaptığı dönem olarak bilinmekte; öyle olunca da her açıdan XVIII. Ve XIX. Asırlar değişkenliğin adresi olarak kendini göstermektedir.

Bu çalışmanın birinci bölümde Amasya’nın kuruluşuna, adına, coğrafi konumuna ve tarih içindeki durumuna değinilmesine, ikinci bölümde tasavvufun doğuşundan itibaren Anadolu’da intişar eden tasavvufi cereyanların tarihi gelişimlerine, üçüncü bölümde ise XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Amasya’da intişar eden tasavvufi hareketler ve tarikatlar konusuna temas etmeye çalıştık. Böylece dönemin tarihi, içtimai ve sosyal meselelerinin daha iyi anlaşılmasını hedefledik.

Araştırmada Amasya tarihi konusunda yapılan çalışmaların başında yer alan Hüseyin Hüsâmettin (1869-1939) in “*Amasya Tarihi*” adlı eserinden ve Amasya ile ilgili yapılan çalışmalar için zikredebileceğimiz diğer bir eser, Amasya Müftüsü Mustafa Vâzih Efendi (Ö. 1247/1831)’nin Amasya müftülüğü sırasında kaleme aldığı “*El-Belâbilu’r-Râsiyye Fî-Riyâzî Mesâili’l-Amâsiyye*” adlı yapıtından istifade edildi. Ayriyeten, Amasya hakkında ortaya konmuş pek çok makaleden, lisansüstü ve doktora tezlerinden de faydalandığını, tezin yazım safhasında görmek mümkündür.

Özellikle de bu meyanda Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Güneş'in “(XVIII. Yüzyılın İkinci Çeyreği) Lâle Devri'nde Amasya” adlı doktora tezi o döneme müstakillin ışık tutması açısından sıklıkla başvurulmuş kaynaklardan olduğunu söyleyebilirim. Tezin omurgasını teşkil eden üçüncü bölüm, tezin hacmi itibariyle de en çok yer tutan bölümüdür. Bu bölümde *İslam Tasavvufu*, doğuşundan tutunuz, Anadolu'da ve Amasya'da nasıl bir gelişim göstermiş; araştırmaya ve incelemeye tabi tuttuk ve doğal olarak da, bu konuda yazılmış pek çok ilmi esere başvurduk. İstifade edilen kaynakları tezin sonunda kaynaklar bölümünde göstermeye hususiyetle özen gösterdik.

Ne abide, ne zahide, ne danişverde kalmıştır,

Şeref, izzet, fazilet şimdi sahib zerde kalmıştır.

Trabzonlu Muallim Cudi

BİRİNCİ BÖLÜM

1-AMASYA’NIN COĞRAFİ- SİYASÎ TARİHİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.1 Coğrafi Durum

İnsanların yaşadıkları coğrafya, onlar üzerinde büyük tesirler bırakır. Bu gerçekten hareketle, araştırmamızda XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Amasya’daki tasavvufi hayatı incelerken öncelikle, vilayetin coğrafi konumunu okuyucuların zihninde canlandırmayı uygun gördük. Bu sayede okuyucuya meselenin anlaşılması noktasında kolaylık sağlamayı amaçladık.

Genellikle yüksek ve sarp sıradağların güney eteklerinde yer almasından dolayı, sosyal, iktisadî ve kültürel açılardan İç Anadolu Bölgesi’nin özelliklerini taşıyan İlimiz, deniz seviyesinden 400 m yükseklikte, Yeşil ırmağın açtığı iki tarafı yüksek kayalıklarla çevrili dar bir vadide kurulmuştur. Nehrin güneyi nispeten daha az meyilli ve düz olduğundan yerleşme daha ziyade bu cihette olmuştur. Şehir, 40.15 - 41.05 kuzey enlemleri ile 35.00 - 36.30 doğu boylamları arasında yer almaktadır.¹

Havası kurak ve nemsiz olup kışları soğuk yazları oldukça sıcaktır. Çok verimli topraklarıyla, üzerinde hemen her şeyin yetiştiği arazilere de vakıftır. Elmasıyla ve bamyasıyla meşhur olan şehir, çeşitli bitki örtüsüne sahip olması hasebiyle muazzam doğal güzellikleri de bünyesinde barındırır. Her tür tarım yapılmakta olup, arpa buğday, mısır, haşhaş, üzüm, elma, bamyas, başlıca ürünleridir.

¹ Ş.Günaltay, “Yakın Şark” , **Romalılar Zamanında Kapadokya, Pont ve Artaksiad**

Krallıkları, Ankara, 1987, Cilt 4, s. 511

Yer altı zenginlikleri olarak Çeltek Linyit Kömür yataklarının yanında, şifalı su kaynaklarına da sahip olan ilimiz, Terzi köy, Gözlek ve Hamamözü Arkutbey Kaplıcaları gibi bugün bile şifa dağıtan sular olup şehrin turizmine katkı sağlayan yeraltı sularına sahiptir. Sanayinin yeterince gelişme gösterememesine rağmen, ulaşımı bakımından oldukça gelişmiş sayılabilir. Konumu itibarıyla batıyı ve iç Anadolu'yu doğuya bağlayan önemli geçiş hatları üzerindedir. Tarih içerisinde Amasya, aynı zamanda derin vadileri izleyerek, Yeşil ırmak ve Tersakan Suyu ile birlikte Karadeniz'in önemli limanları olan Samsun ve Sinop'a ulaşan ilk ve orta çağın önemli ticaret yollarının bulunduğu bir şehirdir.²

1.2. Amasya'nın Kuruluşu

Şehrin kuruluşu konusunda ne yazık ki eski kaynaklarda çok da fazla bilgiye rastlanamıyor; ama şehrin bilinen en eski adının Amaseia olduğu iddia ediliyor. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu konusu da kesin olarak bilinmeyenler arasında yerini alıyor.³ Tarihi eserlere bakıldığında, Yunan Tanrısı Hermes'in,⁴ şehrin kurucusu olarak paraların üzerine isminin kazınması⁵ dışında herhangi bir bilgi

² Ş. Günaltay, 1987, s. 511.

³ İ. Şahin, F. Emecen, "Amasya", **DİA 1991**, Cilt III, s.1.

⁴ Hermes; Yunan mitolojisinde beceriklilik, kurnazlık, hile ve kandırmayı temsil eden tanrıdır. Tanrıların habercisi olarak bilinir. Sürülere bereket verir. Alış-verişi, ticareti korur, yolların emniyetini sağlardı.

⁵ E. Babelon, ve TH. Reinach, **Pecueil General Des Monnaies Grecques D'Asie Mineure**, Paris, 1925, Cilt I, s.32.

bulunmamaktadır. Ancak şehrin Büyük İskender devrinden (M.Ö. 336-323) önce de mevcut olduğu ve şehrin tarihinin Hititler dönemine kadar uzandığı sanılmaktadır.⁶ M.Ö. 3000 yılına kadar dayandırılan şehrin adı, Hititler döneminde (M.Ö. 1900-1200) “Amasid”, Helenistik döneme ait yazılarda ise “Ameseia” olarak geçmektedir.⁷ Amasyalı olduğu tarih kitaplarında kaydı bulunan meşhur coğrafyacı seyyah Strabon’un, (M.Ö. 60-M.S.19) eserinde Amasya’nın Amazonlar’dan Amasis tarafından kurulduğu notu düşülmüştür.⁸

1. 3. Pontus, Roma ve Bizans Dönemlerinde Amasya

Tarihi şahsiyetler arasında I.Pharnakes (M.Ö. 183) diye bilinen Pontus Kralı yönetim merkezini o zamanlar Amaseia’ya diye maruf Amasya’ya taşımıştır.⁹

M.Ö. 291’de kurulan Pontus Krallığı’nın da başkentliğini yapmış şehir, özellikle I.Mitridates döneminde çok hızlı bir şekilde gelişerek önemli bir kültür ve ticaret merkezi durumuna gelmiştir.¹⁰

Pontus Krallığı’na iki yüz yıl başkentlik yapan Amasya, daha sonra Roma İmparatorluğu (M.Ö.25-M.S.395) hâkimiyeti altında yine önemli bir konumda vilayet merkezi olarak tarihi gelişimini devam ettirmiştir.¹¹

⁶ İ.Şahin - F.Emecen, a.g.m. , **DİA 1991**, Cilt III, s. 1.

⁷ F.Kınalı, **Eski Anadolu Tarihi**, Ankara, 1962, s. 113.

⁸ Strabon , **Geographics**, (Çev.: A.Pekman), İstanbul ,1969, Cilt XII, s. 31-33.

⁹ Strabon, **a.g.e.**, Cilt XII, s. 545.

¹⁰ B.Umar, **Türkiye Halkının İlkçağ Tarihi**, İstanbul, 1984, s. 177. ; M.E Bosch, **Helenizm Tarihinin Ana Hatları**, İstanbul, 1943, Cilt II, s. 132.

Amasya, Roma imparatoru Diocletianus'tan sonra Diospontus'un başlıca idarî ve dinî merkezi olmuş; halkının ekonomik ve sosyal gelişimine katkı sağlamıştır. VIII. Yüzyıldan itibaren Vilayet, Bizans'ın olmazsa olmazları arasında yer alan askerî Armeniakon'un kaleleri arasına geçmiştir.¹² Şehir kısa aralıklarla önce Peçeneklerin (M.S. 452), daha sonra ise Sâsanilerin (607) hâkimiyetine girmiş; ancak Roma İmparatoru Heraklius şehri geri almayı başarmıştır.¹³

Şehir, Türklerin Anadolu'ya girmelerine kadar Bizans İmparatorluğu elinde kalmış ondan sonra da Türk-İslâm Hâkimiyetinde kalmaya devam etmiştir.¹⁴

1.4. Türk-İslâm Hâkimiyetinde Amasya

1071 Malazgirt Zaferi'nden itibaren Türkler büyük kitleler halinde Anadolu'ya yerleşmeye başlamışlardır.¹⁵ Tarihçiler arasında bu tarihten itibaren Amasya'nın fethedildiği kanaati yaygındır. Aksarâyî (öl.733/1332-3) ye göre, Malazgirt Zaferi'nden hemen sonra bu bölgenin (Niksar, Tokat, Sivas) Melik

¹¹ Ş. Günaltay, 1987, Cilt VI, s.189.

¹² A. Gabriel, "Amasya", **İA 1993**, Cilt I, s.394.

¹³ G. Orstrogorsky, **Bizans Devleti Tarihi**, (Çev.: F.İşiltan), Ankara, 1981, s. 24.

¹⁴ M.H. Yinanç, **Türkiye Tarihi: Selçuklular Devri**, İstanbul, 1944, s. 30.

¹⁵ C. Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler**, (Çev.:Y.Moran), İstanbul, 1979, s.87.

Danişment'in kontrolüne geçtiği belirtmektedir.¹⁶ H.Hüsameddin ise de bu tarihi birkaç yıl öteleyerek 1075 yılında fethedildiğini söyler.¹⁷

Selçuklu Sultanı I.Mesut (1116-1155), 1143 yılında ülkesinde tam bir hâkimiyet kurup Fırat boylarına kadar Danişment ilini ele geçirmek suretiyle Amasya'yı kendisine merkez yapmıştır.¹⁸ Bu tarihten itibaren Sivas merkezli genişçe bir saha; Kayseri, Niksar, Tokat, Amasya, Sinop, Çorum ve çevreleri "Danişment Vilayeti" diye adlandırılmıştır.¹⁹ İlhanlılar (1258-1344) döneminde Anadolu, bölgelere ayrılarak bazı bölgeler bağımsız beylikler haline getirilirken, Amasya, Tokat, Çorum, Niğde, Aksaray, Akşehir, Sivrihisar, Beypazarı, Kayseri gibi şehirler İlhanlı idaresinde "Rum Vilayetleri" adını almıştır.²⁰

Selçuklu döneminde Amasya'nın ana ticaret yolları üzerinde olması hasebiyle çok sayıda kervansarayın bina edildiği görülmektedir.²¹ İlhanlıların Amasya'daki hâkimiyeti, 1243'ten 1341 yılına kadar sürmüştür, İlhanlılar zamanında da başlıca idarî merkezlerden biri olmuştur.²²

¹⁶ K.M.Aksarayî, **Selçuklu Devletleri Tarihi**, (Çev.: M.N. Gençosman), Ankara, 1943, s.113.

¹⁷ H.Hüsameddin, **Amasya Tarihi**, İstanbul, 1327, Cilt II, s. 277.

¹⁸ A. Özaydın, "Dânişmendîler", **DİA** 1994, Cilt VIII, s. 471

¹⁹ M.Akdağ, **Türkiye'nin İktisâdîve İctimâî Tarihi**, İstanbul, 1979, Cilt 1,s.90-113. ;
A. Taneri, **Celâlüd'd-dîn Harizmşah ve Zamanı**, Ankara, 1977, s. 61-63.

²⁰ C. Cahen, 1979, s. 202.

²¹ Ş.Turan, **Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri**, Samsun, 1986, s.148.

²² O. Turan, Doğu **Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, İstanbul, 1980, s. 426-427.

1. 5. Osmanlı Hâkimiyetinde Amasya

Amasya'nın, Osmanlı hâkimiyetine I. Bayezıt (Bayezıt) (1389-1402) tarafından 1393'te girdiği kaydı tarihe düşülmüş bir not olarak gözükmüyor.²³ Osmanlılar Amasya'yı ele geçirir geçirmez şehzade sancağı yapmışlardır. Çelebi Mehmet ile başlayan bu süreçte Şehir XV. Yüzyılın sonlarına kadar birçok Osmanlı Şehzadesine sancaktarlık yapmış; Bu özelliğinden dolayı da, “Şehzadeler Şehri” olarak anılmıştır.

Anadolu'da baş gösteren Timur tehlikesine karşı, Osmanlı Devleti'nin doğu sınırı sayılan Sivas ve Amasya'nın birer şehzade idaresine verilmesi uygun görülmüş, Sivas'a Şehzade Mustafa; Amasya'ya da şehzade Mehmet Çelebi gönderilmiştir.²⁴

Osmanlı İmparatorluğu“Fetret Devri” diye bilinen kardeşler arası mücadeleye tanık olmuştur. Bu mücadeleden Çelebi Mehmet başarı ile çıkmış,²⁵ bu sayede 1413 tarihinde Osmanlı tahtına oturmuştur. Tahta oturduğu sıralarda Anadolu'da Osmanlılara ait belli başlı şehirler; Sivas, Tokat, Amasya, Çorum, Ankara, Eskişehir, Kocaeli, Bursa ve Balıkesir'den ibaret idi.²⁶

²³ İ.H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, TTK, Ankara, 1995, Cilt I, s.276.

²⁴ H. Hüsameddin, 1327, Cilt III, s. 156-157.

²⁵ M. Nuri Paşa, **Netâicü'l-Vukûat**, (Neşr. Neşet ÇAĞATAY) Ankara, 1992, Cilt I-II, s. 28-29

²⁶ Fetret devri ile ilgili geniş bilgi için bkz.: S. Tansel, **Osmanlı Kaynaklarına Göre Fatih Sultan Mehmed'in Siyâsî ve Askerî Faaliyetleri**, Ankara ,1953, s. 299.

II. Beyazıt (1481-1512) dönemine gelindiğinde üzerinde durulması gereken ve Amasya'yı yakından ilgilendiren olayların önemlilerinden biri Anadolu'da baş gösteren İran kontrolündeki Alevî isyanlarıdır.²⁷

I. Selim'in (1512-1520), Şah İsmail (1487-1524)'e karşı Çaldıran zaferini kazanması Anadolu'daki Safevî emellerine çok büyük bir darbe indirmiştir. I.Selim, Tebriz-Kars ve Pasinler yolu ile kışlamak üzere Amasya'ya döndüğünde²⁸(1516) Baba Zünnûn ve Baba Celal'in öncülüğünde yöre alevîleri ayaklanarak şehri yağmalamış; Amasya ve Tokat yörelerinde karışıklıklar çıkarmışlardır. Bu yüzden "Eyâlet-i Rûm"un merkezi Amasya'dan Sivas'a nakledilmiş; Amasya da Sivas'a bağlı bir sancak haline dönüştürülmüştür.²⁹

1554 yılında Kanuni Sultan Süleyman'ın (1520-1566) Erivan, Nahcivan ve Azerbaycan seferlerine çıkarken yolu Amasya'ya uğramış; sefer sonunda aynı yıl tekrar Amasya'ya gelerek bir müddet burada kalıp ülkesini bu şehirden yönetmiştir.³⁰

Osmanlı tarihinde "Celâlî" isyanları diye bilinen XVI. Yüzyılın en önemli hadiselerinden bir tanesi kuşkusuz bu isyanlardır. İsyân özellikle Amasya, Tokat ve Çorum yörelerini ciddi bir şekilde etkilemiştir.³¹

²⁷ V. Kevserânî, **Osmanlı ve Safevîlerde Din Devlet İlişkisi**, (Çev.: M.Canyürek) İstanbul , 1992, s. 73.

²⁸ İ.H. Uzunçarşılı, 1995, Cilt III, s.275 ; Ş. Altundağ, "Selim I", **İA 1994**, Cilt X, s. 427.

²⁹ H.Hüsameddin, 1327, Cilt III, s. 287.

³⁰ A.Ekber, **İlk Osmanlıların Antlaşması, 1555 Amasya Müsalahası**, İstanbul, 1971, s.1-9.

³¹ A. Refik, **XVI. Asırda Râfîzîlik ve Bektâşîlik**, İstanbul, 1932, s. 15-16.

XVIII. Ve XIX. Yüzyıl Amasya'sının, İran seferlerinde önemli bir görevi ifa ettiğini biliyoruz. Bu yöre halkı ve kurumlarının insicamı ve yönetime kesin desteklerinin sağlanmış olmasıdır. O dönem itibariyle Osmanlı-İran mücadelesinde Şehrin İstanbul'u İran'a bağlayan yol üzerinde bulunuyor olması bu desteğin ne kadar lüzumlu ve gerekli olduğunu sanırım izaha gerek yoktur. Bütün bunlar Amasyalının bugün olduğu gibi dün de dinine, örf-adet, gelenek ve göreneklerine fevkalade bağlı olduklarını göstermektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

2- BAŞLANGICINDAN İTİBAREN TASAVVUFUN SEYRİ

2.1 Tasavvuf

Tasavvuf günümüzde üzerinde olumlu, olumsuz oldukça çok görüş bildirilen konuların başında gelir. Onun için tasavvuf; konusu, amacı ve gayesi açısından etraflıca irdelenmelidir. Tasavvuf, hem Kuran hem de Hadis’le önemine temas edilmiş bir konu olmasına rağmen bazılarına göre bir fikir akımı, diğer bir görüşe göre inanç coşkunuğu, kimilerine göre ise tarikat demektir. Asırlar boyu birçok filozof, şair ve derviş tasavvuf yoluna intisap etmiş, tasavvufi inanış ve yaşayışı bir düşünce sistemi olarak benimsemişlerdir. Tasavvuf İslam dininden ve çeşitli kültürlerden etkilenmiş, zaman içinde şekillenmiş, şair, derviş ve filozofların ortak katkı ve birikimiyle meydana gelmiştir.³²

Tasavvuf kelimesinin menşei konusunda farklı görüşlere rastlıyoruz. Kuşeyrî, bu kelimenin Arapça “saf” veya “suffe” köklerinden türetilmesini hatalı bulurken, Sufiler yün elbise giydikleri için kendilerine sufi denildiğini söylüyorlar. Kuşeyri, Allah’ın huzurunda ilk safta duranların, Ashab-ı Suffa’yı dost bilmeleri, mâsivâdan yüz çevirmeleri hasebiyle bu adı aldıklarını, bulanıklığın zıddı olan ve duruluk anlamına gelen saf kelimesinden dolayı bu ismi aldıklarını belirtiyor.³³

Sûfî kelimesinin Yunanca sofos (hikmet) kelimesinden geldiğini söyleyenler de vardır. Diğer taraftan Sûfilere davranış ve huylarını düzelttikleri ve nefislerini

³² A.Kabaklı, **Tasavvuf, Tarikat, Edebiyat**, İstanbul, 2006, s. 9.

³³ A. Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risâlesi**, (Haz. S. Uludağ) İstanbul, 1991, s. 450.

kötü ve çirkin işlerden alıkoydukları için bu ismin verildiğini ifade edenlere rastlamak mümkündür.³⁴

Tasavvufun sınıflara ayrılması tarikatları ve tekkeleri meydana getirmiştir. Tekke deyince akla sanatta, edebiyatta, musikide, ahlâkta, edepte, cömertlik ve hizmette kemal gelir.³⁵

Tasavvuf; “ebedî saadete nail olmak için nefsi tezkiye (temizleme) ahlâkı tasfiye (safılaştırma), zahir (görünen) ve batını (görünmeyen) tenvir (aydınlatma) hallerinden bahseden bir ilimdir”.³⁶ Hemen belirtmekte fayda var ki; tasavvufun tarifi konusunda görüş birliği yoktur. Tasavvufî yaşantı kişiye özel olduğundan içerisinde şahsi tecrübe ve tespitler oldukça fazladır. Her mutasavvıf, tasavvufu yaşadığı manevî tecrübeler ve bulunduğu makamlara göre tanımlar. Ayrıca İngiliz müsteşrik Nicholson’nun, Kuşeyrî Risalesi ile Attâr’ın Tezkiretü’l-evliya’sı ve Câmi’nin Nefehâtü’l-üns’ünde geçen yetmiş sekiz adet farklı tasavvuf tanımını kronolojik sırayla bir arada zikrettiğine şahit oluyoruz.³⁷

³⁴ Tasavvufun çeşitli manaları ve türetildiği kökler ile ilgili görüşler için bkz. Ebu Nasr es-Serrâc, el-Lüma’ **İslâm Tasavvufu**, (Çev: H. K. Yılmaz) İstanbul, 1996, s. 20 vd. ; F. Kam-M. A. Aynî, **İbn Arabî’de Varlık Düşüncesi**, İstanbul, 1992, s. 71 vd. ; M. N. Bardakçı, **Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf**, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2000, s. 11

³⁵ R.Muslu, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)**, İstanbul, 2004, s. 11.

³⁶ S.Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul, 1981, s. 15.

³⁷ E. Cebecioğlu, “Prof. Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Târifleri” **AÜİFD** 1987, S.29, s. 387.

Tasavvuf tarif edilirken çok farklı tanımları yapılır. Kısaca tasavvuf dünyanın bütün zevk ve sefasından el çekmek, bütün süsünden vazgeçmek, bu geçici nimetlerden korunup, Allah'ın rızasını kazanmak için kalbi temizlemek, güzel ahlak sahibi olmak için çaba harcamak şeklinde tarif edilirken;³⁸ diğer taraftan Tasavvufu ayrı ayrı ifade edip on farklı anlamda kategorize edenler de vardır. Buna göre:

-
- “1. Tasavvuf zühttür,
 2. Güzel ahlaktır,
 3. Tasfiye; yani kalp temizliğidir,
 4. Tezkiye; nefis ile mücahededir,
 5. İstikamet; yani kitap ve sünnete sarılmaktır,
 6. Allâh'a tam teslimiyet ve rabbaniliktir,
 7. Hakk'a vuslattır (ihsan),
 8. İslâm'ın ruh hayatıdır,
 9. Bir batın ilmidir,
 10. Havassa ait ledün ilmidir.”³⁹

Tasavvufun konusu Allah ve insandır. İnsanın ruh ve nefis itibarıyla yapısı, ruhun arındırılması, ahlâkın yüceltilmesi, nefsini bilmek, kalbini temizlemek, gizli şeyleri açığa çıkarmak, aşk, sevgi, nefret ve kin gibi duygular ve bunlara dair bilgilerin neredeyse tamamı tasavvufun konusunu oluşturur. Tasavvuf bir başka açıdan Allah, insan ve varlık arasındaki alakayı incelerken, bir diğer açıdan “vahdet-i

³⁸ F. Devellioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Ankara, 2007, s. 1193.

³⁹ H.K. Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar**, İstanbul, 2011, s. 29.

vücûd”⁴⁰, “vahdet-i şühûd”⁴¹ ya da “tevhîd-i vücûdî ve tevhîd-i şühûdî” gibi düşünce sistemlerini incelemektedir.⁴²

Kâinata gayesiz ve tesadüfî bir şey yoktur. Her şeyin bir gayesi ve amacı vardır. Nitekim Allah Resulü s.a.v peygamber olarak gönderilişinin gayesini “Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim” diye ifade etmiştir. İslâmî ilimlerin

⁴⁰ Vahdet-i Vücut anlayışına göre, var olan sadece Allah’tır. Etrafımızda var gibi gördüğümüz âlem, Allah’ın isim ve sıfatlarının gölgesidir. Ancak bu gölgeler hayali olup gerçek varlıkları bulunmadığı için hakikatte var olan sadece Allah’tır. Allah’ın sıfatları Zat’ının aynısıdır. Dolayısıyla Vücut (varlık) Zat’a ait bir sıfat değil, Zat’ın aynısıdır. Ruhi tecrübe ve manevi tekâmüller sonucu ulaşılan vahdet fikri çoğu zaman vecd ve sekr halinde ifade edilir. Nitekim Bayezid-i Bestami’nin vahdet ruhuyla kendi varlığını devre dışı bırakarak “Ben kendimi tesbih ederim, benim şanım ne yücedir.” yine “Cübbemin içinde Allah’dan başkası yok” sözleri bu türdendir. Nitekim Hallacı Mansur “Ene’l Hak” sözü sebebiyle canından olmuştur. Bkz. S. Eraydın, 1981, s243

⁴¹ İmâm-ı Rabbânî Ahmed Serhendî’ye göre, sûfiler seyr u sülûk yani mânevî yolculuk esnâsında varlığı farklı şekillerde algırlar. Bu algılama çok çeşitli olsa da, temelde iki türlüdür. Birincisi varlığın birliği (vahdet-i vücûd), ikincisi de görülenin birliğidir (vahdet-i şühûd). Vahdet-i vücûd mertebesinde sâlik ,varlığı bir olarak bilir ve böyle inanır. Allah’tan başkasını yok bilir, tecellîlerini de hayâl olarak kabul eder. Vahdet-i şühûd mertebesinde ise salik ,Allah’ın varlığını görür ancak ondan başka varlıklar da olduğunu inkâr etmez ya da âlemi gölge olarak görür. Her şey O değildir, ancak ,her şey O’ndandır. Bkz. Eraydın. 1981, s. 295-296.

⁴² H.K. Yılmaz, 2011, s. 57.

ortak gayesi, “dünya ve ahiret mutluluğu” dur. Tasavvufun gayesi, insanı kötü ahlâktan, çirkin huylardan uzaklaştırıp, güzel vasıflarla süsleyip, Allah ve Resulü’nün s.a.v ahlâkıyla ahlaklaşmaktır. Tasavvuf bir ilim olduğu kadar aynı zamanda bir hâl ve bir eğitim işidir de. Bu pencereden bakıldığında Tasavvufun kurup geliştirdiği bu müesseseleri üç ana gruba ayırmak mümkündür; Bunlar:

- 1) Tarikatlar,
- 2) Tekkeler.
- 3) Fütüvvet ve Ahî birlikleridir.⁴³

2.2 Tarikatlar

İslam dünyasında tarikatlar, daha çok XI. yüzyılın sonları XII. yüzyılın başlarından itibaren görülmeye başlar. Bunun nedeni toplumsal ihtiyaçlardır. Bu ihtiyaçlar önce mezhepleri, ardından da bir kaç asır sonra tarikatları doğurmuştur.

Tarikat; kalbin temizlenmesi ve dış dünya ile ilgi ve alakanın kesilmesidir. Yine Tarikat; “Allah Teâlâ’ya yaklaşmak ve O’nun hoşnutluğunu kazanmak maksadıyla takip edilmesi gereken yol manasına gelir.”⁴⁴

Tasavvuf ıstılahında tarikat, önceleri ahreti kazanmak için bu dünyadan yüz çevirerek, kalbi terbiye, nefis ve tabiata ait güçleri kontrol altına alabilmek maksadıyla züht menşeli bir yaşayış manasına gelirken daha sonraları kalbi

⁴³ H.K. Yılmaz, 2011, s. 229.

⁴⁴ S. Eraydın, 1981, s. 172.

arındırması ve nefsi temizleme metotları üzerine bina edilen müesseselerin adı olmuştur.⁴⁵

Tarikatlar, hemen her dönemde adeta bir ihtiyaç olmuş, tabii yaşam tarzı olarak da varlığını sürekli hissettirmiştir. İslâm'ın ilk devirlerinde bütün diğer dinî ilimler gibi tasavvuf ilmi de tek başına müstakil bir ilim olmayıp, Kuran ve Hadis'in içinde derç edilmişti. Halkın İslâm'ı öğrenmek ve yaşamak istemesindeki azmi, onları bazı İslâm büyükleri etrafında toplanmaya sevk etti. Daha sonra bu topluluklar zamanla tarikat adıyla anılır oldular. Bugünkü manada ilk tarikatlar Abdulkadir Gîlânî (561/1165–1166) ve Ahmed Rifâî'nin (575/1179) kurduğu tarikatlardır. Tarikat, zahiri manayı ifade eden şeriattan, öz ve deruni mana demek olan “hakikat”e giden yoldur. Bu yolun bir de rehberi olmalıdır. Şeyh ve mürşid denilen bu rehberin aynı zamanda Hz. Peygamber'e uzanan kesintisiz bir silsileye sahip bulunması esastır.⁴⁶

“Tarikatın mezhepten ayrılan özelliği, tarikatın tasavvufî, mezhebin ise fıkhi ve itikadi oluşudur. Tarikat mensupları ayrıca bir mezhebe de mensupturlar. Nitekim Sünnî tarikatlar, Sünnî mezheplere bağlıdırlar. Tarikatların ortaya çıkış ve yayılışında iki esaslı faktörün rol oynadığı görülmektedir. Bunlardan birincisi manevî faktördür ki, o da sahabe devrinden ilk sofilerin yaşadığı zamana kadar olan devrede manevî hususiyetlerin manevî şahıslarda temerküz ve tezahür etmesidir. İkincisi sosyal faktördür. Tasavvufun zamanla halk tabakalarına yayılarak her sınıftan insanın

⁴⁵ H.K.Yılmaz, **Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celveti Tarîkatı**, İstanbul, 1982, s. 143.

⁴⁶ M. Tahralı, **İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Tasavvuf Notları**, s. 1-4.

tasavvufa yönelmesidir. Bu iki faktör sayesinde tasavvuf halka mal olarak tarikatlar teessüs etmiştir.”⁴⁷

Tarikatlar, Türkiye’nin her yöresinde günlük hayatı ve insan ilişkilerini etkilemişlerdir. XII. yüzyıldan sonra kurulmaya başlayan tarikatlar, süreç içinde birçok alt kollara ayrılmışlardır. İslâm dünyasında 400 civarında farklı düşünce ve ayinlere sahip tarikatlar, bir tasnife göre 12 ana tarikattan doğmuşlardır. Büyük bir kısmı bugün hala varlığını sürdürmektedir. Ancak bir kısmı zaman içinde yok olmuştur. Bu tarikatların ortak yanı yorum kapısını açık tutmaları ve her tarikatın başında Pir ya da Şeyh adı verilen önderlerin bulunması, kendilerine özgü kurallara ve kıyafetlere sahip olmalarıdır. Zikir yapmayan tarikat neredeyse yok gibidir. Ortak kültür sayesinde müritlerin yaşam kalitesi belirlenip; Tasavvufi eğitimi tamamlayan kişilere icazetname denen diploma verilmesi adet adet halini almıştır. Bu diplomaya sahip olan aynı zamanda o tarikatları temsil etme hakkını da elinde tutmuş olmaktadır. En bariz ortak yanları hemen her tarikatın kol ve şubelerinin olup; bu şubelerin zamanla müstakil bir tarikat halini alabilmesidir. Gelir kaynakları daha çok bağış ve vakıflardır.⁴⁸

⁴⁷ H.K. Yılmaz, 1982, s. 144.

⁴⁸ M. Kara, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, İstanbul, 1985, s. 191; vd. S. Eraydın, 1981, s. 172

2.3. Tasavvufun Tarihi

XIII. ve XIX. Yüzyıllarda Amasya'da Tasavvufi Hayatın Seyrine geçmeden önce tasavvufun tarihine bakmakta yarar olacağı kanaatindeyiz. Verilecek tarihi bilgilerin, konunun anlaşılmasına yardımcı olacağını ümit ediyoruz.

Tasavvuf, bilindiğı üzere İslam kültür ve medeniyetinin dinî, ahlakî ve mistik alandaki en önemli yapı taşlarından biridir. Tasavvufun kaynağının Hz. Peygamber'e dayandığı ve o kaynaktan yayılan bir rayiha olduğu yadsınamaz. O'nun örnek hayatı ve bu hususla alakalı sözleri dikkatle incelendiğı takdirde görülecektir ki; azimet⁴⁹, şecaat, kahramanlık, şükür, tevekkül, kadere rıza, belalara sabır, fedakârlık, kanaat, gönül zenginliğı, cömertlik ve tevazu gibi insanlığın her zaman özlemini çektiğı bu vasıfların gerçek kaynağı şüphesiz Peygamberimizdir. Tasavvuf, daha başlangıcından itibaren Hz. Peygamber'in hayatının her safhasından istifade edilerek Kitap ve Sünnet doğrultusunda kurulup geliştirilmiştir. Bu gelişmenin yanı sıra, esasa uymayan fikir ve davranışlar da yok değildir. Bu olumsuzlukların zaman içerisinde tezahür etmesine gelince bunların eşyanın tabiatı gereğı sosyal hayatın vazgeçilmezleri şeklinde karşımıza çıktığını düşünüyoruz.⁵⁰

Tasavvuf, insan ruhunun kemale ermesine sebep olan hal ilmine büyük önem vermiştir. Bu halin insanda meydana gelişi, Kitap ve Sünnet ışığında bazı prensiplerin tespit ve uygulamasına bağlıdır. Bu ise, Hz. Peygamber ve ashabının

⁴⁹ Kastetme, karar verme, ihtiyat ve ruhsatlardan uzak, şeri emirlerin ruhuna uygun yaşamak. Tasavvuf yolu. Mukabili ruhsat, kolaylık yoludur. Bkz. E. Cebecioğlu,

Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, İstanbul, 2004, s.72.

⁵⁰ S. Eraydın, 1981, s. 59.

hayatında mevcut hususların yaşanmasına vesile olan eğitimi nesilden nesile aktaracak bir disiplin meydana getirmekle mümkündür.⁵¹ İşte bu disiplinin adı olan tasavvuf, ilk devirlerde zühdt hareketi olarak ortaya çıkmış ve İslam ruhunun canlılığının bir devamı niteliğinde gelişmiştir.

Tasavvufî hayat ve düşüncenin bir zühdt hareketi olarak ortaya çıkıp teşkilatlanarak tarikatlar şeklini alması, tasavvuf tarihinin konusunu oluşturmaktadır. Başlangıçtan günümüze kadar olan tasavvuf tarihi, genel kabule göre zühdt dönemi, tasavvuf dönemi ve tarikatlar dönemi olmak üzere üç döneme ayrılır.⁵²

Bu üç dönem sırasıyla Zühdt, Tasavvuf ve Tarikatlar Dönemi diye isimlendirilmektedir.

2.3.1 Zühdt Dönemi

Bu dönem Asr-ı saadetle başlayan, Tabiin (sahabenin takipçileri) ve Tebe-i tabiin (Tabii'nin takipçileri) devrini ve Hicri ilk iki asrı içine alan dönemdir. Tasavvuf kavramının ortaya çıkışı ve sofî deyiminin ilk defa kullanılmaya başlanması da bu döneme rastlamaktadır. Tasavvufî anlayışa göre sofîlerin piri, Hz. Peygamber'dir. Sofîler kendilerinde mevcut olan ilim, marifet, hâl ve yaşayışın ilk örneğini Rasulullah'tan aldıklarını iddia ederler. Bu sayede Rasulullah'ın ruhani hayatı ve dini heyecanın nesilden nesle aktarılarak aynen devam ettiğine inanırlar. Bu hayat, okuyarak ve yazarak öğrenilen bir hayat olmayıp, yaşanan ve yaşatılan bir hayattır. Münavî'nin çeşitli devrelerde yaşayan sofîleri anlatmak maksadıyla kaleme aldığı *el-*

⁵¹ S. Eraydın, 1981, s. 151.

⁵² M. Aşkar, **Tasavvuf Tarihi Literatürü**, Ankara, 2001, s.35-36

Kevakibü'd-dürriyye isimli eserine Hz. Peygamber'i anlatmakla başlaması, bu hakikate vurgu yapan en güzel örneklerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵³ Bu sebeple tasavvufun hadis ilmiyle olan münasebetinin de fevkalade önemli olduğunun altı çizilmelidir. Yani tasavvufi hayatın temelini oluşturan Hz. Peygamber'in zühd hayatı ile ilgili sözleri, tasavvuf ve hadis ilimlerini birbirlerine yaklaştırmış; adeta birbirleriyle girift hale getirmiştir. Bunun örneklerini Tasavvufun bir ilim olarak ortaya çıkışından neredeyse bir asır öncesinden, gerek muhaddisler ve gerekse mutasavvıflar tarafından kaleme alınan *Kitabu'z-zühdler*'de zaten görüyoruz.⁵⁴

Tasavvuf ve sofi kelimeleri, her ne kadar kitap ve sünnette lafız olarak geçmese de, mutasavvıfların tasavvufu tarif ederken kullandıkları ifadeler ile, tasavvuf kavramlarının çoğu, Kur'ân ve sünnet kaynaklıdır. Mutasavvıfların tariflerinden olan "tasavvuf zühhtür" tarifi, buna açık bir delildir. Zira Hz. Peygamber'in hadislerinde de züht övülmüş ve zühdün en güçlü örnekleri Rasulullah'ın hayatlarında görülmüştür. Allah Resulü ve Hulefa-i Raşidîn'in hayatında zühtün takva, sabır, tevekkül, cömertlik, feragat şeklinde yaşandığını görüyoruz. Böylesi bir ruhani ve manevi hayatın diğer sahabelerce de benimsendiğini ve en güzel örneklerinin onlar tarafından yaşandığını biliyoruz. Dolayısıyla kemale eren zühd hareketinin tasavvufi cereyanları doğurduğunu düşünüyoruz. Bu yüzdendir ki; halk arasında "*Zühdün nihyeti tasavvufun bidayetidir.*" denilir. Bu kaide hem bireysel hayattaki züht yaşayışı, hem de sosyal alandaki züht hareketi için doğru ve

⁵³ M. Kara, **Dini Hayat ve Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler**, İstanbul, 1990, s. 29.

⁵⁴ H.K. Yılmaz, 2011 , s. 59-60.

geçerlidir.⁵⁵ Genel görüşe göre de zühd hareketinin, ilk iki asırda gücünü, Kuran ve Hz Peygamberin örnek yaşayışından aldığı ifade edilmektedir.⁵⁶

2.3.2 Tasavvuf Dönemi

Sahabe neslinin sonları ve Tabiûn neslinin başlarına doğru, iç savaşlar dolayısıyla huzursuzluklar artmış, gündemdeki meselelerle zihinler karışmıştı. Kerbelâ olayı, Haricîlerin gaddar tutumları ve Emevîler dönemindeki siyasi gelişmeler İslam'ın doğuşundaki asıl mecradan işi çıkarıp, bugünkü tabiriyle bir eksen kaymasına neden olmuştu. Öte yandan sürekli devam eden fetihler sayesinde ganimetler alınmış, refah ve zenginlik artarak Müslümanların hayat standardını yükselmişti. Böylece, Saadet Devri'nde görülmeyen, bir anlamda lüks sayılabilecek bir hayat tarzı ortaya çıkmıştı.

Daha ziyade hicrî II./miladî VIII. asırda ortaya çıkan bu dünyevileşme, siyasileşme, öze olan yabancılaşma, devrin züht ve takvaya önem veren müminlerini, diğer bir ifadeyle zahitleri incitmiş; onlar da Hz. Peygamber ve Sahabe neslinin tertemiz, berrak akidelerine sarılarak dünyanın yalancı yüzünden el etek çekmişlerdi. Bu döneme damgasını vuran devrin büyük âlimlerine gelince bunlar: Hasan Basrî Hazretleri (ö. 110/728), mücedditlerden kabul edilen Emevîler'in devlet başkanı Ömer b. Abdülaziz Hazretleri (ö. 101/719), ve âşıklardan Rabi'atü'l-Adevîyye Hazretleri (ö. 185/804) gibi simalar olmuştur.⁵⁷

⁵⁵ M. Kara, 1990, s. 31-32.

⁵⁶ M. Aşkar, 2001, s. 40-41

⁵⁷ H.K.Yılmaz, 2011, s.109

Hicrî 200/815 senelerinden itibaren olgunlaşan züht hayatı akabinde Tasavvuf cereyanını doğurdu. Amel, ibadet, ahlâk, nefisle mücadele ve istikamet in ön plâna çıktığı züht devrinden sonra, yaşadıkları manevi tecrübelerle zenginleşen sofiler, birikimlerini Kuran ve Sünnet eksen i etrafında izah ederek, yeni kitaplar telif ettiler. Tefsircilerin yorumlarına, hadisçilerin rivayetlerine, fakihlerin içtihatlarına kendi ruhanî tecrübelerini, aşklarını, şevklerini, manevi bilgilerini, Allah Teâlâ Hazretleri'ni sevmek, tanımak ve O'na yakınlaşmakla ilgili marifetlerini de ilave ederek, farklı ekoller geliştirdiler. Sahabe ve Tabiûn devrinde olduğu gibi, amel ve ibadetleri ihlâs, itikat, marifetle birleştirerek manevi derinliği canlı bir şekilde devam ettirdiler. Böylece, Fıkıh, Kelâm, Tefsir ve Hadis âlimlerinin yaptıkları gibi, sofiler de Kuran ve Sünnet'e dayanan amelleriyle, manevi tecrübelerinden çıkardıkları içtihatlarıyla ve yazdıkları eserleriyle konusu, hedefi, metodu ve ıstılahları olan Tasavvuf ilmini sistemleştirip, müstakil bir ilim ve amel yolu haline getirdiler. İşte Tasavvuf bu dönemde müessese haline gelmiş ve Cüneyd-i Bağdadî, Bayezid-i Bestamî ve İmam-ı Gazalî gibi büyük sufi ve mutasavvıflar yetişmişler. Hicri II. asırdan sonra tasavvufun amelî yönünden ziyade nazari yönü gelişmeye başladı. Sofilerin manevi tecrübe ile elde ettikleri bilgilere marifet, irfan, hakikat ve sır gibi isimler verilmeye başlandı.⁵⁸

Başlangıçta ferdî bir özellik arz eden tasavvufî düşünce ve hayat tarzı, zamanla, H. III. asrın ortalarından itibaren kolektif bir mahiyet kazanmaya ve böylece ferdî tasavvufî eğilimler belli topluluklar tarafından benimsenip uygulanmaya başlamıştır. Bunun tabii sonucu olarak da toplum içerisinde tasavvufî fikirleri yayan üstatlar ve şeyhlerle, bunların etrafında bir halka oluşturan müritler

⁵⁸ M. Kara, 1990, s. 38

teşekkül etmeye başlamıştır. Buna bağlı olarak sûfilerin bir araya geldikleri hânkâhların ve tekkelerin yanında değişik etkinlikler içeren müesseseler de ortaya çıkmıştır.⁵⁹

Önceleri Basra, Kûfe, Medîne ve Bağdat çevrelerinde gelişen tasavvuf hareketi, H. III. asrın sonlarından itibaren Arap Yarımadası'nın kalan kısımlarıyla, Mısır, Horasan ve Nişabur bölgelerine de intikal etmiş, böylece çok geniş bir coğrafyaya hitab eden müesseseler her tarafa yayılmıştır.⁶⁰

İlk devirlerden itibaren, Tasavvuf hareketi birbirinden farklı iki ayrı mecrada seyretnmiştir. Bunlardan birisi, Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) ile başlayıp, Cüneyd-i Bağdadî (Öl.297/909), Hâris-i Muhâsibi (öl.243/857), "el-Luma" yazarı Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî (öl.378/ 988), "Kûtü'l-Kulûb" sahibi Ebû Tâlib-i Mekkî (öl.386/996), "et-Ta'arruf" sahibi Kelâbâzî (öl.390/999), Meşhur "er-Risâle" yazarı Kuşeyrî (öl.465/1072), "Keşfü'l-Mahcûb" müellifi Hucvîrî (öl.469/1077) ve nihayet "İhyâu Ulûmi'd-Dîn" yazarı meşhur İmam-ı Gazzâlî (öl.505/1111) ile devam eden ekoldür. Bağdat Ekolü olarak da bilinen bu ekolde, dinin zahiri hükümlerinden hiç uzaklaşılmamış, şariat kurallarına azami riayet gösterilmiş ve zahir-bâtın dengesine dikkat edilmiştir. Tasavvufî harekette görülen diğer ekol ise, cezbe, ilahî aşk ve manevî sarhoşluk hallerinin ağır bastığı bir özellik arz etmektedir. Bu ekolün sahipleri ise Rabiâtül-Adeviyye (Öl.135/752), Bayezîd-i Bistamî (öl. 261/874),

⁵⁹ H.Altıntaş, **Tasavvuf, İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 1989, Cilt XXXI, s. 75.

⁶⁰ O. Türer, **Tasavvuf Tarihine Giriş**, Erzurum, 1992, s. 66.

Hallâc-ı Mansûr (öl. 309/921), Mevlânâ C. Rumi ve bunlara benzer sûfilerdir.⁶¹

Tasavvuf erbabı, daha başlangıç dönemlerinden itibaren, özellikle Hanbelî fıkıh âlimleri başta olmak üzere, zâhir ulemasının itiraz ve hücumlarıyla karşı karşıya kalmıştır. Bu hücumlar aşk ve cezbeye önem veren mutasavvıflar üzerinde yoğunlaşmış, çoğu mutasavvıf, kendilerini anlamayan zâhir ulemasının saldırısı neticesinde tahriklere kapılan zamanın siyasî otoritesinin kararıyla sürgün hayatı yaşamışlardır. Değişik işkence ve eziyetler ise işin cabasıdır. Bunların içinde Hallâcî Mansûr idam edilmekle, devrin mezalimine adeta sembol olmuştur.⁶²

Gazzâlî gibi medrese ile tekkeyi uzlaştıran ve rasyonalizmle ir-rasyonalizm arasında denge kurabilen büyük bir şahsiyetin yetişmesiyle de tasavvufî hayat anlayışı hemen herkes tarafından saygıyla karşılanmıştır.⁶³

H. VII/M.XIII. asra gelindiğinde, tasavvufî düşünce ve hayat telâkkisi doruk noktasına ulaşmış, İslâm âleminin her tarafını kaplamış ve kitleleri etkisi altına almış durumdaydı. Tasavvufî hareketler gerek fikir sisteminin cazipliği, gerekse pratik hayata yönelik teşkilatlı bir yapıya kavuşmuş olması hasebiyle, bir taraftan Müslüman toplumları hızla kendisine çekerek, rûhî hayatın canlı tutulmasını sağlamış; diğer taraftan da birçok bölgede İslâm'ın yayılmasında son derece etkili olmuştur.⁶⁴

⁶¹ H.K.Yılmaz, 2011, s. 110-125.

⁶² S.Ateş, **İslâm Tasavvufu**, Ankara, Tarihsiz, s.53; Hucvîri, **Hakikat Bilgisi (Keşfu'l-Mahcûb)**, (Hzr. S.Uludağ) İstanbul, 1982, s. 302-303. ; H.Altıntaş, **Tasavvuf Tarihi**, Ankara, 1986, s. 11.

⁶³ H.Z. Ülken, **Türk Tefekkürü Tarihi**, İstanbul, 1934, Cilt II, s. 97.

⁶⁴ H. Altıntaş, 1986, s. 75.

Tasavvufun İslam coğrafyasında intişarından sonra zühd ve takvasıyla şöhret bulan velilerin hal tercümelerini ihtiva eden bazı tabakat kitapları kaleme alındı. Bilindiği üzere, İslam tarihinde bu bağlamda yazılan ilk eser, Vakıdî (ö.207/823) nin *Kitabü't-Tabakatı*'dır.⁶⁵

2.3.3 Tarikatlar Dönemi

Tasavvuf müesseselerinin temsilcisi diyebileceğimiz tarikatların ortaya çıkarak sosyal hayatın bir parçası haline geldiği miladi XI. asırdan başlayarak, günümüze kadar devam eden süreç, tasavvuf tarihiyle alakadar olan tüm tarihçiler tarafından "*Tarikatlar Dönemi*" diye tarif edilir.⁶⁶

M.XIII. asra kadar tasavvuf cereyanı, Arap Yarımadası'ndan başlayarak, Kuzey Afrika, Endülüs, Horasan, Türkistan, Anadolu ve İslâm'ın ulaştığı diğer bölgelerde alabildiğine yayılmış, hemen her tarafta tarikatlar kurulmuş, hânkâhlar, tekkeler, Rabatlar ve zâviyeler tesis edilmiştir. Özellikle Orta Asya bölgesi, o dönemlerde tasavvufî hayatın en canlı, tarikat faaliyetlerinin en yaygın olduğu yerlerden birisi durumundaydı. O devrin Türk toplumunun İslâm'ı tanınmasında ve kitleler halinde kolayca bu dini benimsemesinde tasavvuf ve tarikatların rolünün küçümsenmeyecek kadar büyük olduğu düşünülmektedir. Tasavvufî hareketin gelişme sürecinde önemle vurgulanması gereken bir husus da tasavvufun her şeyden önce kendine has bir İslâmî anlayış tarzının ve bir dünya görüşünün olmasıdır.

⁶⁵ M. Aşkar, 2001, s.49

⁶⁶ M. Aşkar, 2001, s. 15.

Mutasavvıflar, ilâhî kelâmı yorumluyor ve özle çatışmayan batini bazı manalar çıkararak İslam anlayışına zenginlik katıyorlardı. Onlar bir taraftan şekilden çok ruha, ayinleri ifa etmekten ziyade kalbî duygulara önem veren bir din anlayış geliştirilirken; diğer taraftan düşünce ve felsefelerin kurulup geliştirilmesine çalışıyorlardı. Mutasavvıflara has olan bu düşünce sistemi, Kelâm'dan ve klasik İslâm filozoflarının sistemlerinden farklı, beş duyu ve akla ilaveten keşf ve ilhamı kabul etmek suretiyle, İslâm düşüncesini donukluktan kurtarmıştır. Tasavvufi hareket Zünnûn-i Mısırî, Hakîm-i Tirmizî, Hallâc-ı Mansûr, Bayezîd-i Bistamî, Cüneyd-i Bağdadî ve daha nice büyük sufiler yetişmiş, İbnü'l-Arabî gibi büyük bir mütefekkirle zirveye ulaşmıştır. Allah-insan, insan-insan, insan-alem ve Allah-âlem münasebeti konularında fevkalade güzel izahlar getiren bu anlayış, yepyeni mülâhazaları ve İslâm'ı katı kurallardan din olmaktan çıkarmak suretiyle, İslâm düşünce tarihine şöyle bir göz atıldığında önemli bir ivmeyi beraberinde şekillendirmiştir.⁶⁷

Doğudan Hz. Mevlânâ (v. 672/1273) batıdan Muhiddin İbnü'l-Arabî (v. 638/1240) ile gelen tasavvuf anlayışı, Sadreddin Konevî (v. 673/1274), Müeyyidüddîn Cendî (v. 691/1292), Sadeddin Fergânî (v. 699/1300), Seyyid Burhâneddin (v. 639/1241), Evhadüddîn Kirmânî (v.634/1237), Şeyh Necmeddin Dâye (v. 654/1256), Fahreddin Irâkî (v. 688/1289), Afifüddîn Tilemsânî (v.690/1291), Hacı Bektaş Velî, Ahî Evren, Yunus Emre ve daha pek çok Hak aşığı ile de desteklenerek İslâm anlayışını ve eşsiz yorumunu meydana getirmiştir.⁶⁸ Bu

⁶⁷ H.K. Yılmaz, 2011, s. 126-133

⁶⁸ S. Eraydın, 1997, s. 299-301.

sayede Anadolu'nun her tarafında tekkeler, zaviyeler inşa edilmiş, çok sayıda tasavvuf mektebi kurulmuştur.⁶⁹

Osmanlı Devleti'nin kuruluşu yıllarında Anadolu zengin bir "Beylikler" mozaïği arz ediyordu. Her beylik komşu beyliklerle uğraşüyor aralarında kıyasıya müthiş bir rekabet yaşıyorlardı. Ta ki Yunus adlı bir Allah dostunun çıkıp "*gelin tanış olalım*", "*sevelim-sevilelim*" ilkeleriyle halkı birbirine yaklaştırarak eşsiz bir medeniyetin kurulmasına katkı sağlayıncaya kadar bu böyle acımasızca devam etmiştir.⁷⁰

"Osmanlı Devleti'nin altı yüz seneden fazla tesir ve nüfuzunu devam ettirebilmiş olması, devletin temellerinin ne kadar sağlam temeller üzerine kurulu olduğunu gösterir.⁷¹ Kurucu Osman Bey'in medrese ile tekkeyi bir arada yaptırması, Dursun Faki ile Şeyh Edebâlî'ye aynı hürmet ve bağlılığı göstermesi ve Edebalî'nin elinden "gaza kılıcını" kuşanması onun, devletin bekası için ne kadar hassasiyet ve titizlik gösterdiğinin bir numunesidir.⁷²

Osmanlı sultanlarının hemen hepsi, bir şeyhe intisap etmişler ve tasavvuf ve tarikat erbabına karşı hüsnü kabul göstermişlerdir.⁷³ Osmanlı tasavvuf ricalinin tasavvuf kültürüne katkısı, tasavvufu ferdî cihaddan çıkarıp, içtimaî cihad haline

⁶⁹ F. Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara, 1976, s. 204.

⁷⁰ M. Kara, 1996, Cilt I, s. 191.

⁷¹ H.K. Yılmaz, "Osmanlı Sultanları ve Mutasavvıflar", **Mavera**, 1984, Cilt VIII, s. 92-95.

⁷² H.K. Yılmaz, 1984, s. 93.

⁷³ E. B. Şapolyo, **Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi**, İstanbul, 1964, s. 448.

sokarak, tekke anlayışını müesseseleştirmesi ve bunu toplumun her ferdine ve her ihtiyaç sahibine uzanan bir anlayış haline getirmesidir.⁷⁴

Bu dönemde tekkelerin özelliği, gönül terbiyesi mektebi, güzel sanatlar akademisi, bilgi ve iletişim merkezi, spor alanı, şifahane, siyasi, askerî, içtimai, iktisadi ahlâkın, birlik ve beraberlik ruhunun işlendiği yuvalar olmasıdır.⁷⁵

Tarikatlar döneminde de diğer dönemlerde olduğu gibi pek çok tabakat kitapları kaleme alınmıştır. Bu meyanda hemen tüm dönemlerin tabakat kitapları hakkında etraflıca malumat veren Prof Dr. Mustafa Aşkar'ın, Tasavvuf Tarihi Literatürü adlı eserini hatırlatmakta fayda vardır.

Yine o kaynaktan öğrendiğimize göre, ilk tabakat kitaplarından sayılabilecek eserin müellifi *Afîüdin Abdullah bin Es'ad el-Yafîi'dir*. Eserinin adı, *Ravdu'r Reyahin fî Hikayeti's Salihin'dir*.⁷⁶ Diğer eserlerle ilgili malumat hakkında “Tasavvuf Tarihi Literatürü” adlı eseri de önemlidir.

⁷⁴ M.Kara, **Osmanlılarda Tekke Siyaseti**, Hareket, Ocak-Şubat 1975, S. 9, s. 36.

⁷⁵ O. Ergin, **Türkiye Maarif Tarihi**, Cilt I, İstanbul, 1939, s. 192-209. ;

M.B. Tanman, **İstanbul Tekkeleri'nin Mimari ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri**, İÜEF, (basılmamış doktora tezi), İstanbul, 1990, Cilt I, s. 172

⁷⁶ M. Aşkar, 2001, s. 145.

2.4 Anadolu’da Tasavvuf Ve Tarikatların Doğuşu

Tasavvuf İslâm dininin, kısa süre içerisinde büyük coğrafyalara yayılmasının en çok tesir eden cereyanların başında geldiği yadsınamaz bir gerçektir.⁷⁷ “İlk devirlerden itibaren, tasavvuf ve tarikat mensupları, İslâm dinini gayri Müslim toplumlara tebliğ edip yaymayı amaç telakki etmişlerdir. Hak yolunda seferber olan ve her türlü fedakârlığı göze alan sofî dervişler, pek çok bölgelerde yoğun bir tebliğ faaliyeti sürdürerek, oralardaki insanlara bir nevi İslâm’ı tanıtır sevdirmişler ve halkının Müslüman olmalarına vesile olmuşlardır.”⁷⁸

Türklerin İslâmiyet’i kabul etmelerinde en önemli faktör, şüphesiz sofî dervişlerdir. Onlar söylem ve eylemleri ile dikkat çekmiş tasavvufun gerek halk üzerinde gerekse idareciler üzerinde büyük hüsnü kabul görmesine öncülük etmişlerdir.⁷⁹

“Hz. Peygamber (sav)’in 7/628 yılında Doğu Roma Kırallı Heraclius’a gönderdiği mektupla, Müslümanlar, Anadolu’yla irtibat kurmaya başlamışlardır. Hz. Peygamber bu coğrafyanın İslâmlaştırılmasına çok önem vermiştir.⁸⁰ Bu idealin kuvveden fiile geçirilme isteği ve Moğol istilâsının tahribatı, ecdadımızın Anadolu’yu yeni vatan seçmelerinde etkili olmuştur. Bu iskân faaliyeti gelişigüzel

⁷⁷ M.A. Aynî, **Hacı Bayram Veli**, İstanbul, 1334, s. 111-112.

⁷⁸ O.Türer, **Batı’nın İslâm’ı Tanımasında Tasavvufun Rolü**, İstanbul, 1991, s. 143.

⁷⁹ F. Köprülü, 1976, s. 17-20

⁸⁰ M. Akkuş, **Tasavvufun Anadolu’ya Girişi ve İslâmlaşmada Rolü**, Ankara, 1996, s. 133.

olmamış, ustaca yürütülen bir siyasetle “Kolonizatör Dervişler” diye nitelenen bu topluluklar, yerleştikleri bölgelerin imarına ve Hristiyan unsurların İslâm potasında yoğrularak, İslâm kardeşliğinin sağlanmasında önemli rol almışlardır. Kültür ve irfanının gelişip, İslâm’ın müesseseseleşmesi, sevgi medeniyetinin oluşumuna katkı sağlamıştır.

Anadolu'nun her yönden yoğun bir tasavvufî faaliyete sahne olduğunu bütün bu gelişmelerden çıkarmak mümkündür. Gerek Moğol istilaları, gerekse Anadolu Selçuklu Devleti'nin sahip olduğu imkânların cazibesi, Anadolu'ya muhtelif yerlerden pek çok tasavvuf erbabının gelmesine sebep olmuştur. Konya'da Mevîâna Celâleddin-i Rûmî, Tokat'ta, ünlü "Lemeât" sahibi Fahreddîn-i Irakî, Kayseri'de Necmeddîn Dâye, Kırşehir'de Hacı Bektaş-ı Velî bunlardan sadece bazılarıdır. Söz konusu tarihlerde Türkistan'dan Suriye'ye kadar çok geniş bir bölgeden, hemen her tarıkata mensup kişilerin akın akın Anadolu'ya geldiklerini görüyoruz. Zaman içerisinde bu tarikatlar taraftar bularak önemli bir güç haline gelmişlerdir.⁸¹

Neticede Anadolu'da çok kuvvetli bir millî şuur uyanmış, Türk tefekkürü, daha önce hiçbir devirde, bu asırda olduğu kadar tasavvufî düşünce bazında toplanmamış ve bu düşünceyle doğal yaşam arasında bu kadar sıkı bir bağlantı kurulamamıştır.⁸²

XII. asırda Haçlı seferleri, Hristiyan dünyası ile İslâm âlemi arasındaki gerginliği artırmış ve müslümanların batı âlemine karşı aktif bir şekilde taarruza geçmesine sebep olmuştu. Bu da doğal olarak muharip, cengâver ve yayılmacı tarikatların zuhurunu doğurdu. Aynı asrın sonlarına doğru, İslâm medeniyetinin batı

⁸¹ Y.N. Öztürk, **Tarihi Boyunca Bektaşılık**, İstanbul, 1990, s. 61.

⁸² H.Z. Ülken, 1971, Cilt II, s. 89-92.

ve doğu uçlarında iki önemli hâdis e meydana geldi. Bunlardan biri, Haçlı seferlerinin neticesi Müslümanların İspanya'dan çıkarılmasını; diğ eri ise Moğol istilâs ı neticesinde Harzem medeniyetinin yıkılmasını beraberinde getirdi. Endülüs'teki Mağrib medresesi, asırlarca Güney Avrupa toplumlarına irfan ocağı vazifesi görmüş ve Rönesans'a zemin hazırlamıştır. XIII. asrın başlarından itibaren önce Endülüs'te, daha sonra da Harzem'de meydana gelen siyasî bozgunlar bu iki fikir merkezini Anadolu'ya taş ımış tı. Bu fikri canlılık neticesinde Anadolu Selçuklularında azımsanamayacak ölçüde, medenî ve siyasî bir uyanış meydana geldi. Sanki ilâhî kudret, batıda Haçlı seferlerini, Doğuda da Moğol İstilâs ını *Anadolu İslâm'ının* yeni bir kültür ve medeniyet merkezi haline getirmeyi kast etmiştir. Farklı kültürlerin bir araya geldiğ i o devrin Anadolu'su, F. Köprülü'nün ifadesiyle "taassup hislerinden âzâde ve geniş felsefî düşünceleri hazme kabiliyetli" durumdaydı.⁸³

Tasavvufî geliş melerin çağ atlad ığı o dönemde dikkatlerden kaçmayan bir başka husus daha vardı ki; o da, medrese çevresinde, felsefenin ve müspet bilimlerin sahasında gözle görülür bir duraklamanın başlad ığı gerçeğ idir.⁸⁴ Tasavvuf ve tarikat faaliyetlerinin en yoğun saha bulduğ u asırlarda, Anadolu'da fukahâ zümresinin ictihad kapısını kapalı ilân etmesi oldukça manidardır.⁸⁵ Medresenin hür düşünceye engel teşkil eden bu tutumu, siyasî otoritelerin de bunu desteklemesi, İslâm'ın büyük ölçüde, Türkler arasında sûfiler kanalıyla tanınmasını sağlamıştır. Ancak dönemin

⁸³ F. Köprülü, **Osmanlı Devletinin Kuruluşu**, Ankara, 1984, TTK, s. 65.

⁸⁴ M. Bayraktar, **İslâm Felsefesine Giriş**, Ankara, 1988, s. 131-132.

⁸⁵ Y. N. Öztürk, 1990, s. 23.

siyasî otoritelerinin medreseye gösterdikleri bu desteğin yanında, tasavvuf erbabına ve tarikatlara da sıcak baktığı gerçeğini inkâr etmemekte fayda vardır.⁸⁶

Anadolu'da doğup gelişen tasavvufî düşünce, üç önemli kaynağa dayanır. Bunlardan birisi İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Konevî'nin temsil ettiği Mağrib Mektebi; ikincisi, Mevlânâ'nın temsilciliğini yaptığı ve İran tesirinin ağırlıkta olduğu estetik tasavvuf anlayışı; üçüncüsü de Hacı Bekîaş-ı Velî ile Yunus Emre'nin temsil ettiği ve Türk izlerini taşıyan Orta Asya-Horasan kökenli tasavvuf anlayışıdır. Ancak hemen belirtelim ki, Anadolu insanı bu farklı kaynaklardan gelen ve nispeten farklı özellikler taşıyan tasavvuf telâkkilerini kendi benlik potasında birleştirmeyi başarabilmiş ender bir yapıya sahiptir. Onun içindir ki, Anadolu'da gelişen tasavvufî hayatı kesin çizgilerle kategorilere ayırmak doğru değildir. Nitekim bir Yunus Emre'de veya bir Hacı Bayram-ı Velî'de, aynı anda hem İbnü'l-Arabî'nin, hem Mevlânâ'nın ve hem de Hacı Bektâş-ı Velî ve Ahmed-i Yesevî'nin tesirlerini görmek pekâlâ mümkündür. Kuşkusuz XIII. asır ve sonrasında Anadolu'da gelişen tasavvufî düşünceyi etkileyen en önemli şahsiyetlerden biri ve belki de en önemlisi İbnü'l-Arabî'dir. Otuz sekiz yaşında memleketi olan Endülüs'ü terk etmek zorunda kalan bu zat, Kuzey Afrika ve Orta Doğu ülkelerini kapsayan yedi yıllık ilmî seyahatten sonra Konya'ya yerleşmiştir. Burada Selçuklu hükümdarının hürmet ve ikramına mazhar olmuş, Sadreddîn-i Konevî'nin de dul annesiyle evlenerek, üvey evladı Sadrettin-i Konevî'nin emsallerinden daha farklı yetişmesine katkı sağlamıştır.⁸⁷ İbnü'l-Arabî, düşünce sistemini bir taraftan Kur'ân'ın tasavvufî tefsir ve yorumuna hasrederken; diğer taraftan da Yeni Eflâtun felsefesi, İslâm işrâk felsefesi, kelâm, tasavvuf ve

⁸⁶ A.Y. Ocak, **Babaîler İsyanı**, İstanbul, 1980, s. 67.

⁸⁷ N. Keklik, **Muhyiddîn İbnü'l-Arabî Hayatı ve Çevresi**, İstanbul, 1966, s. 45.

özellikle de Endülüs'teki tasavvuf anlayışına dayandırmaktadır. Bu bakımdan onun Vahdet-i Vücûd felsefesi, İslâm felsefesinin en geniş terkibi ve hatta genel anlamda mistik felsefenin meydana getirdiği en büyük uzlaştırmacı düşünce sistemidir. Onun felsefesinde sadece birbirine zıt felsefeler değil, aynı zamanda akıl ile iman, ilim ile din, zâhir ile bâtın ve hürriyet ile zaruret bir arada telif edilmiştir.⁸⁸ Bu üslubu ne yazık ki onun anlaşılmasının önüne geçmiş kâfirlikle itham edilmesine yol açmıştır. İbnü'l-Arabî'nin düşünce sisteminde ve hayat anlayışında, pasiflik değil aktif mücadele ruhu hâkimdir. Zira o, batının acımasız Endülüs istilâsından ve Haçlı seferlerinin ıstırabından çok çekmiş bir düşünürdü. O yüzden felsefî sistemindeki uzlaştırmacı karakterine rağmen, Hristiyan batı âleminin bir numaralı düşmanı olarak görülmektedir. Selçuklu hükümdarı İzzeddîn Keykâvus'un kendisine yazdığı bir mektuba verdiği cevaptan şu satırlar bunun açık bir işaretidir: *"Sen halk üzerinde Allah'ın nâibi ve yeryüzünde uzanan gölgesisin. Zalimden mazlumun hakkını al. Allah'ın, senin saltanatını genişletmesi ve birçok memleketleri sana râmetmesi sakın seni gurura sevketmesin! Müslümanlar üzerinde yapacağın en büyük hizmet, İslâm'ın namusunu yükseltmek ve küfre tahakküm eylemektir."*⁸⁹

İbnü'l-Arabî'nin eserleri Anadolu'da gelişen tasavvufun dayandığı en önemli temellere dendir. Özellikle "Fusûsu'l-Hikem" ve "Fütûhât-ı Mekkiyye" adlı eserleri, Türk tasavvuf fikriyatının önde gelen temel taşlarındandır. Sadreddîn-i Konevî başta olmak üzere, Molla Câmî, Fahreddîn-i Irakî, Davûd-ı Kayseri ve daha bir çok kimse, onun eserlerinin ve düşüncelerinin tesiri altında kalmış; onun

⁸⁸ H.Z. Ülken, 1971, c.II, s. 136.

⁸⁹ H.Z. Ülken, 1971, Cilt II, s. 135.

fikirlerinin Anadolu'da yayılmasına önemli katkı sağlamıştır.⁹⁰

Anadolu'daki tasavvufî hayatın gelişip şekillenmesinde İbnü'l-Arabî'nin yanında Türk tasavvufunun şekillenmesine kaynak teşkil eden bir başka unsur da, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin temsil ettiği tasavvuf anlayışıdır. Daha çok İran etkilerini taşıyan Mevlânâ tasavvufunun temel özellikleri, sanat ve estetiğe ağırlık vermesi ve sınırsız bir insan sevgisi ve hoşgörü şeklinde özetlenebilir. İbnü'l-Arabî'nin ahlâkçı ve aksiyoner tasavvuf anlayışına karşılık, Mevlana'nın tasavvufu pasif, estetik ve sevgi ağırlıklı bir yapıya sahip olması Türk tasavvufunda dengenin oluşumunda çok büyük bir tesir meydana getirmiştir.⁹¹

Anadolu'da Mevlana, ortaya koyduğu insanî ve estetik tasavvuf anlayışı ile Haçlı seferleri, Moğol istilâsı ve içerideki kargaşalardan muzdarip durumda olan bu torakların insanına manevî huzur bahşeden bir kişilik haline gelmiştir. Onun geliştirdiği yeni "sema" şekli ve musiki tarzı ile Anadolu tasavvuf hayatı, tamamen yeni estetik bir boyut kazanmış; ama mutaassıp medrese muhitinden de oldukça fazla eleştiriye maruz kalmıştır. Buna karşılık o da, "ulemâyı rûsûm" dediği bu mutaassıp zümreyi tenkit eden sözlerle kendisin savunma cihetine gitmiştir. Meselâ Fahreddîn-i Râzî'nin talebelerinden olup, kendisine cephe alan Kadı Sirâceddîn-i Urmevî'ye hitaben yazdığı bir rubaisinde Mevlana şöyle diyor: *"Sen İmâm-ı Azam'ın yolunu takip etmek iddiasındasın. Hâlbuki onun yolunda olmak senin için mümkün değildir. Zira o kadılığı kabul etmemek için ölmüştü; sen ise kadılığı kaybetmemek için*

⁹⁰ Muhyiddîn-i Arabî, **Fusûsu'l-Hikem**, (Çev. : M. Nuri Gençosman) İstanbul, 1981, s. 15,16

⁹¹ H.Z. Ülken, 1971, Cilt II, s. 79-80. ,150-151.

ölüyorsun!"⁹²

Anadolu'daki tasavvufî hayatın ve klâsik Türk tasavvufunun teşekkülünde, Orta Asya ve Horasan bölgesinden gelmiş olan tasavvuf anlayışı önemlidir. Moğol istilasının peşinden akın akın Anadolu topraklarına gelen pek çok tasavvuf erbabı, kendi bölgelerinde hâkim olan tasavvuf anlayışlarını da beraberinde getirmişlerdir. Ahmed-i Yesevî ve Necmeddîn-i Kübrâ'nın tesirinde gelişen ve Türk kültür unsurlarının daha çok görüldüğü bu tasavvuf akımında en büyük gaye ahlâkî olgunluğa ulaşmaktır. Orada, tövbe, feragat, nefsin feda edilmesi, ruh tasfiyesi gibi unsurlar, ahlâkî olgunluğa ulaşmada birer vasıta olarak görülmüyordu. O dönemde Türk tasavvufu ince ve sanatkârane bir sembolizmden tamamen sıyrılmış; hikmet ile vatan ve ülke telâkkileri büyük bir ustalıkla cem edilmişti.⁹³

Osmanlı döneminde tasavvufun hem halk üzerinde hem de yöneticiler üzerinde çok yönlü yansımaları vardı. Yesevîliğin ise Osmanlı coğrafyasındaki tesiri hiç ama hiç yadsınamazdı. İşte bu yüzdendir ki, Osmanlıda tasavvuf deyince ilk akla gelen, Hoca Ahmet Yesevi'dir. Onun izlerini, hem Sünnî hem de Alevî sahada sürmek mümkündür. Bunu Osmanlı dönemi tasavvufî hayatının her safhasında görebiliyoruz.

Osmanlı toplumunda Hoca Ahmet Yesevi izlerini taşıyıp, tasavvuf kültürünü yayan başlıca tarikatları şöyle sınıflandırmak mümkündür:

1. *Halvetiyye*

2. *Mevleviyye*

3. *Bayramiyye*

⁹² H.Z. Ülken, 1971, Cilt II, s. 178.

⁹³ H.Z. Ülken, 1971, Cilt II, s.79-80.

4. *Celvetiyye*

5. *Kâdiriyye*

6. *Nakşibendiyye*

7. *Bektâşiyye*⁹⁴

Kaldı ki bu tarikatlardan bazıları Amasya’da oldukça fazla yayılma imkânı bulmuştur. Bu tarikatları daha sonra aynı bölüm içerisinde, ayrıntılı bir şekilde alacağız.

Yesevîliğin Osmanlı dönemindeki izlerini sürebilmemize imkân veren en önemli tarikatlardan bir tanesi, kuşkusuz Nakşibendîliktir. Bilindiği gibi Hoca Ahmet Yesevî’nin takipçileri, tarikata “Yesevîlik” derken, Hâce Yûsuf el-Hemedânî (ö.1140-41)’nin halifelerinde Abdülhâlik Gücdivânî’nin tarikatına “Hâcegân” ismini vermişlerdir. Yesevîlik özellikle Türkler arasında yaygınlaşırken, Hâcegân ve onun devamı Nakşibendîlik, hem Türkler arasında hem de Tacikler arasında yayılmıştır. Horasan’ın melâmet anlayışı ile Buhara’nın Sünnî anlayışını birleştiren bir tasavvuf ekolü olarak kurulan Hâcegân tarikatı, XIV. yüzyılda Bahâeddin Nak-şibend (ö.1389)’in tarikatın unutulmaya yüz tutan prensiplerini tekrar ortaya koymasından dolayı Nakşibendiyye adını almıştır.⁹⁵

Hoca Ahmet Yesevî’nin Osmanlı döneminde Bektaşîlik kanalından ortaya çıkan versiyonuna gelince, bunun 1481 ile 1501 yılları arasında ortaya çıktığını düşünüyoruz. Menakıbı-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî, (Hacı Bektaş Velî

⁹⁴ N. Yılmaz, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf**, İstanbul, 2001, s.98

⁹⁵ H. Algar, “Hâcegân”, **DİA 1996**, Cilt XIV, s.431.

Velâyetnâme) nin bu şekilde kaleme alınanlardan sadece bir tanesi olduğunu zannediyoruz.⁹⁶

Velâyetnâme'nin içeriğinde, Hacı Bektaş Velî'nin on iki imamdan biri olan İmam Ali Rıza (ö.818)'nin soyundan bir seyyid ailesinin çocuğu olarak dünyaya gelişi, Horasan'da geçen çocukluk ve tahsil dönemi ile Ahmed Yesevî ve müritleriyle olan ilişkileri anlatılmaktadır. Anadolu'ya gelişi, hacca gidişi, dönüşte Suluca Kara höyük'e yerleşmesi ve Türkmenler ve Gayrimüslimlerle ilişkilerinin yanında dönemin devlet adamları, âlimleri, mutasavvıfları ile alakalı münasebetlerine ise ayrıca değinilmiştir. Metnin sonunda Hünkârın vefatı, Türbenin inşası ile ilgili bölümlerden bahsedilmiştir. Bu esereden anladığımız kadarıyla Hacı Bektaş Velî, inanç ve yaşam tarzı itibariyle gerçek bir Müslüman sûfidir. Binaen aleyh, Ahmet Yesevî'nin tasavvufî sisteminin merkezinde yer alan dört kapı (Şeriat,Tarikat, Marifet, Hakikat) kırk makam -her kapıda onar madde olarak fasıl fasıl açıklanmıştır- anlayışı, Anadolu'da Hacı Bektaş Veli tarafından, aynen devam ettirilmiştir. Bu sayede İslam'ın inanç, ibadet ve ahlakî ilkeleri göçebe Türk kavimlerinde sistemleştirilmiş ve bu ilkeler hayat felsefeleri haline getirilmiştir.⁹⁷

⁹⁶ A.Y. Ocak, "Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi", **DİA** 1996, Cilt XIV, s.471-472.

⁹⁷ A. Güzel, "Ahmed Yesevî'nin Fakr-nâme'si ile Hacı Bektaş Veli'nin Makalat'ı Arasındaki Benzerlikler", **Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, Ankara, 1991, s. 33-43.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3- XVIII. VE XIX. YÜZYILLARDA AMASYA'DA TASAVVUFÎ HAYAT

3.1 XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Amasya'da İnsan Unsuru

Bu bölümde Amasya şehrinin sosyal tabakalaşmasından, Müslüman ve Zimmî ailelerinin yapısal konumlarından ve halkın birbiri ile olan münasebetlerinden kısa da olsa bahsetmeye çalışacağız.

Toplumun temelini oluşturan “aile” kurumunun bütün topluluklarda çok önemli olduğunu biliyoruz. Tabii olarak Osmanlı toplumunda da aile kurumu çok önemli idi. Bu araştırmamızda Osmanlının sadece bir döneminde ‘XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Amasya'da Tasavvufî Hayat’ başlığı altında sicil kayıtlarından da istifade ederek mümkün mertebe şehrin sosyal durumunu ve tasavvufî hayatını ortaya koymaya çalışacağız.

3.1.1 Sosyal Tabakalar

Belli bir nüfusun hiyerarşik olarak, yani sosyal manada üst üste gelen sınıflar halinde farklılaşması⁹⁸ şeklinde tanımlanan sosyal tabaka, kişilerin makam-mevki ve sahip oldukları iktisadî güçleri anlamına gelmektedir. Bu dönemde Sosyal tabakalaşma açısından Osmanlı toplumunu çeşitli sınıf ve kamplara bölünmüştü. Bunlar konumları itibariyle Yönetici-Yönetilen, (Âyan / Eşraf), Bilim Adamları

⁹⁸ A. Kurtkan, **Genel Sosyoloji**, İstanbul, 1976, s.149.

(Ehl-i İlim), Yönetici Sınıfı (Ehl-i Örf) ve Şehir Halkı (Reaya) gibi dört ana sınıftan oluşuyordu.

3.1.1.1 Yönetici-Yönetilen, (Âyan / Eşraf)

Eşraf diye de tanımlanabilen bu kesim daha çok ulema ve esnafı ihtiva etmektedir. Osmanlı Devleti'nde iç politika bunların elinde teşekkül ediyordu. Bu sebepten ötürü askerî ve idareci sınıf temsilcisi konumunda tanınmış kişilerin teveccühünü kazanmaya dikkat ediyorlardı. Herhalde toplumdaki statüleri itibariyle olsa gerektir; şehirde ulema, tüccar ve lonca yetkilileri şehir halkını temsil etme yetkilerini de beraberlerinde deruhte ediyorlardı.⁹⁹

İncelediğimiz dönemler itibariyle Amasya'da eşrafın yönetim üzerinde etkili olduğunu kaynaklardan gözlemleyebiliyoruz. Halk, vilayet âyan ve eşrafının sözünden çıkmıyorlardı. Oysa bu kimseler de halktandılar ama zenginlikleri ve taraftarlarının çokluğu onları imtiyazlı konuma getiriyordu.¹⁰⁰

3.1.1.2 Yöneticiler (Ehl-i Örf)

Ehl-i örf" denen umera sınıfı da yukarıda bir nebze olsun bahsetmeye çalıştığımız her iki zümre gibi Amasya şehrinde sosyal tabakanın en üstünde yer alıyordu. Amasya, incelediğimiz dönem itibariyle yönetimde kadı, mutasarrıf ve

⁹⁹ Y. Halaçoğlu, **XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı**, Ankara, 1998, s.11.

¹⁰⁰ Y.Özkaya **Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyânlık**, Ankara, 1994, s. 99.

mütesellim kadrolarıyla yönetiliyordu. Ancak mutasarrıfların bizzat yönetimi üstlenmediklerini, kendi yerlerine “mütesellim” tayin ettiklerini biliyoruz.¹⁰¹ Bu görevliler saraylarda kalırlar, görev süresince “kapu halkı” denen askerî birlikler onları korurlardı. Amasya’da mutasarrıf ve mütesellim dışında Amasya yeniçeri serdari, kethüda yeri, kale dizdârı, şehir kethüdası, ihtisab nazırı, defterdar vb. gibi görevlilerin varlığına da ayrıca rastlanılmaktadır.¹⁰²

3.1.1.3 Muhtesipler

Osmanlı şehirlerinde, esnaf ve zanaatkârların devletle ve halkın kendi arasında birbirleri ile olan münasebetleri, muhtesipler aracılığı ile yürütülüyordu.¹⁰³ Bunlar bir nevi, bugün hala kullanılan ve gün geçtikçe de önemi artan “*ombudsmanlık*”tan başka bir şey değildi.

Muhtesipler, şehir ve kasabalarda esnaf ve zanaatkârları denetliyor, esnafın sattığı mallara narh koyabiliyor, gerektiğinde esnafın kullandığı kile, arşın endaze, terazi ve kantar gibi ölçü ve tartılar aletlerini kontrol ediyorlardı. Devlet adına ihtisap rüsumu, damga ve mizan vergisi, yevmiye-i dekâkîn, “*Bac-ı Bazar*” gibi vergileri de

¹⁰¹ H.Güneş, (XVIII. yüzyılın ikinci çeyreği) Lale Devrinde Amasya (Doktora tezi), Samsun, 2001, s. 116-119.

¹⁰² H.Güneş, 2001, s. 114.

¹⁰³ İ.Yılmazçelik, XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır, Ankara, 1995, s.210.

toplamaktaydılar.¹⁰⁴ Haddizatında esnafın kontrolü kadılara verilmişti ama, Muhtesip de onlara yardımcı olarak tayin edilmiş memurlardı.¹⁰⁵

İncelediğimiz dönem Amasya sicillerinde demirciler narhı¹⁰⁶, kassâb tayin ve narhı¹⁰⁷, narh-ı baklât¹⁰⁸ olmak üzere çok sayıda narh defterine rastlamak mümkündür. Bu defterlerin kadı naibi ya da muhtesip tarafından düzenlenmiş olabileceğini görüyoruz. Demek her şey kayıt altına alınıyor, herhangi bir olumsuz durum karşısında icap ettiğinde Muhtesipler, evrak-ı mühimmeden meselenin büyümeden çözümü sağlanıyorlardı.

3.1.1.4 Vakıf Görevlileri

Bunlar, müezzin kayyumlar, müezzin başı, cüz-han, ser mahfil, çerâğdâr, ferrâş, türbedar, şeyh, hademe gibi çeşitli meslek gruplarından insanlardı.

İmam-hatip, müezzin, vaiz gibi cami ve mescit görevlileri, bu gün olduğu gibi, o zamanlarda da, şehir veya köylerde yaşayan Müslümanların ibadetlerini yerine getirmelerinde yardımcı oluyorlardı. Mesela cemaatle ibadetin ifası, itikat, muamelat ve ahlakî konularda cemaati aydınlatmak, toplumun müşküllerine çözüm üretmek, bidat ve hurafelere karşı halkı uyarmak gibi görevleri yerine getiriyorlardı.

¹⁰⁴ M. Çadircı, **Tanzimat’a Girerken Türkiye’de Şehirler İdâresi**, (Doktora Tezi), s.95 96.

¹⁰⁵ O.N. Ergin, “Bedesten”, **İA 1993**, Cilt I, s.309.

¹⁰⁶ **AŞS**, 29/0.

¹⁰⁷ **AŞS**, 29/5-6.

¹⁰⁸ **AŞS**, 30/6, 130; 33/188-190.

Çerâğdâr, bevvap, ferrâş gibi görevliler ise, ibadet yerlerinin temizliğinin yanında oraların aydınlatılmasını da sağlamakla mükelleftiler. Temizlik hizmetleri ile ilgili görevlerde Müslüman-Zimmî ayrımı yapılmıyordu.¹⁰⁹

İncelediğimiz dönemde, yukarıda saydığımız görevliler Amasya kadısının “ilâm”ı ve padişahın “berat”ı ile atanıyorlardı. Örneğin 1138/1726 (25 Cemâziyelâhir /30 Ocak) tarihinde Amasya’da Hacı Pir Mehmet Çelebi’nin yaptırdığı caminin vakıf mütevellî heyetinden olan Seyit Ali ölmüş, yerine bu görev evladından Seyit Ahmed’e tevcih edilerek, Amasya kadısı Mevlana Ahmet’in arzı ile berat verilmiştir.¹¹⁰

Yine aynı dönem kayıtlarında bir kişiye bir görev tevcih edilirken kahir ekseriyetle, “devam-ı ömür” ifadesi kullanılarak, ömür boyu görevlendiriliyordu.¹¹¹ Şayet görevlerini kötüye kullananlar olursa görevden alınıyorlardı. Örneğin 1132/1719 tarihli sicilde, Amasya kadısı Mustafa Efendi’nin yazdığı bir dilekçe ile, Çevikçe Zaviyesi’nin görevlisi Hasan’ın, vakfın malını yediği, yolculara yemek yedirmedeği, zaviyenin tatiline sebep olduğu gerekçeleriyle, görevden alınması istenmiş; bunun üzerine Hasan görevden alınarak yerine Mehmet atanmıştır.¹¹²

Bu dönemlerde görevlerin çoğu babadan oğula geçiyordu.¹¹³ Dini görevlilerle vakıf görevlilerinin ücretleri bağlı oldukları vakıf tarafından ödeniyordu. Böylelikle, hem bir hizmet kapısı açılıyor, hem de bir ölçüde işsizliğin önlenmesine katkı

¹⁰⁹ İ.Yılmazçelik, 1995, s.243.

¹¹⁰ AŞS, 33/56.

¹¹¹ AŞS, 35/103, 144.

¹¹² BOA, İE, Evkâf, 4644.

¹¹³ AŞS, 30/12; 34/93.

sağlanıyordu. Bu da o günün dini ve tasavvufi hayatına müspet tesirler yapıyordu. Mesela işi ve aşısı olan, aynı zamanda etkili ve yetkili insanların kanaatlerini meselelerin hallinde topluma rahatlıkla serdetmelerinin önünü açıyordu.

3.1.1.5 Esnaf Mümessilleri

Osmanlılar yapısal teşkilatlanmalarının yanında sivil toplum örgütlenmelerini de tamamlamışlardı. Kitleleri şehir ve kasabalarda faaliyet gösteren esnaf örgütleriyle, alış-veriş ilişkilerini belirli kâide ve nizamlara bağlamak suretiyle yönetiyorlardı.¹¹⁴ Esnaf grupları, “*Âhî*” veya “*Lonca*” teşkilatlarına bağlı idiler. Daha önceki asırlarda olduğu gibi, bu asırlarda da her esnaf teşkilatının başında ehl-i örfle göre esnaf arasındaki ilişkiyi sağlayan yöneticiler bulunmaktaydı. Bunlar “*Âhî Baba*”, “*Şeyh*”, “*Bazarbaşı*”, “*Kethüda*”, “*Yiğitbaşı*” gibi adlarla anılıyorlardı.¹¹⁵ Böylesi sağlam bağlar esnafı birbirine bağlamakla kalmıyor, aynı zamanda muhatap kitlelerde onlara karşı bir güven mekanizması kuruyordu.

3.1.2 İlmiye Sınıfı (Ehl-i İlim)

Genelde medrese kökenli olup “ehl-i ilm” zümresi diye de bilinen gurubu oluşturmaktadırlar. Bu zümre de halkın üzerinde etkiliydi ve sözlerine itibar

¹¹⁴ R.Özdemir, **XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara**, Ankara, 1986, s. 175.

¹¹⁵ Y. Küçükdağ, **Lâle Devri’nde Konya**, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya, 1989, s. 126-127.

ediliyordu. Osmanlı Devleti yargı hizmetleri kazalarda kadı ya da naib tarafından yürütülmekteydi. Amasya da o dönemlerde kaza olarak niteleniyor ve kadılarla birlikte kadı yardımcısı olan kâtip, mukayyid, muhızırbaşı, beytûlmal emini, kassâm vb. kimseler vardı. Kadı da diğer görevlilerin tamamı da padişah beratı ile görevlendirilmekteydi. Kadı ve mahkeme görevlileri dışında “ehl-i ilm” sınıfından olan müderrisler, müftüler, nakibü’l-eşraf kâim makamları, cami, mescid, tekke, zaviye gibi ilmî ve dinî kurumlarda görev yapan görevliler şehrin yönetiminde söz sahibi idiler.¹¹⁶ Bu zümreye mensup olanların gelir düzeyleri de doğal olarak şehir halkının gelir seviyesinden yüksekti.¹¹⁷

3.1.2.1 Kadılar

Kişiler arasında meydana gelen her türlü dava ve anlaşmazlıklar şeriat ve örfe göre çözümleniyor, bu vazife de kadılar tarafından yürütülüyordu.¹¹⁸ Kadıların tayin, azil ve yer değiştirme gibi özlük işlemlerini “kazaskerlik” makâmı sağlıyordu.¹¹⁹ Kadılık görevi, kazalarda sadece iki yıllığına atanan ehil görevliler tarafından ifa ediliyor, iki yılsonunda İstanbul’a giderek “mülâzemette” bekletiliyorlardı.¹²⁰ Bu

¹¹⁶ Güneş Hüseyin, 2001, s.114

¹¹⁷ H.Güneş, 2001, s. 144-147

¹¹⁸ R.Özdemir, 1986, s. 177.

¹¹⁹ Y.Yücel, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Desantralizasyona (Adem-i Merkeziyet) Dâir Genel Gözlemler”, **Belleten**, Ankara 1974, Cilt 38, s. 657-708.

¹²⁰ İ.H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti’nde İlmiye Teşkilâtı**, Ankara, 1988, s. 94.

sayede rüşvet ve iltimasın önüne geçilmesi hedefleniyor, haksızlıkların bertaraf edilerek hoşnutsuzluklara meydan verilmemesine özen gösteriliyordu.

Ne yazık ki XVIII. Yüzyılın ortalarından itibaren kadılık kurumu bozulmaya başlamış ve birçok kazada “kadı” yerine “naib”ler bu görevi ifa etmişlerdir.¹²¹

Kanaatimizce kadılık müessesesinin bozulmasına, kadıların evlendirme ve boşanmalardan tutun da vâsi ve nazır tayinlerine, nafaka bağlanmasına vb. çeşitli konularda yazdıkları “hüccet”lere kadar farklı kalemlerde farklı ücretler takdir edebilmelerine imkân sağlanması sebep olmuş olabilir.

Kadıların, bütün bunlara ilaveten asayiş temin etmekte sancakbeyi ile birlikte hareket etmek gibi görevlerinin olduğuna ve kaza bölgelerindeki bütün askerî sınıf mensuplarını denetlemek görevini de deruhte ettiklerini görüyoruz. Bizi bu kanaata sürükleyen ise kadıların kazadaki bütün muhafaza işlerinin kontrolünü ellerinde bulundurmalarıdır.¹²² Bu hususla ilgili olarak bahse konu asırlarda Amasya sicillerinde çok sayıda örnek vardır. Sicillerde mevcut olan birçok ferman ve buyrultuda şehrin kadısı ile mutasarrıftan birlikte söz edilmesi, bu tezimizi doğrulamaktadır.¹²³

Mahkemelerde, yargının başı olarak kadı bulunuyordu. Ortaya çıkan davalara mahkeme binalarında bakmak mümkün olduğu gibi mahkeme dışında da

¹²¹Y. Özkaya, **XVIII. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplu Yaşantısı**, Ankara, 1985, s. 46.

¹²² Y.Yücel, **Osmanlı İmparatorluğunda Desantralizasyon’a (‘Adem-i Merkeziyet) Dâir Genel Gözlemler**, Ankara, 1974, s.667.

¹²³ AŞS, 29/25, 30; 30/79; 34/71.

bakılıyordu. Bu durumda kadı veya görevlendireceği biri olay yerine gidiyor, “*akd-i meclis*” yaparak, hükme bağlanan kararı “*sicil-i mahfûz*”a kayd ediyordu.¹²⁴

İşlerin adaletle yürütülmesi, huzursuzlukların bertaraf edilmesi, yargıya müdahalede bulunulmaması gibi, olmazsa olmazların ifasıyla toplumun huzuruna katkı sağlanıyordu. Bütün bu faaliyetler adaletle yerine getirilmeliydi. Bu da halkın günlük işlerinde ve ibadetinde olumlu geri dönüşler sağlamaktaydı.

3.1.2.2 Müftüler

Müftüler ilmiye sınıfına mensup olup, fetva görevini yürütmekte görevli, meselelerin hallinde, başta ayet ve hadis olmak üzere kıyas ve ictihâd hükümlerine de zaman zaman müracaat ederek, günün şartlarına uygun İslâmi kurallar çerçevesinde hüküm veren bir konumdaydılar.¹²⁵ Kazalarda Şeyhülislâmların temsilcileri olup; idarî bakımdan mutasarrıf, mütesellim ve naipler kadar etkili olmamakla birlikte sosyal hayatta etkileri oldukça büyüktü.¹²⁶ Genelde devletin resmî mezhebi olan Hanefî mezhebine göre muteber kaynaklarından fetva çıkarırlardı.¹²⁷ Ancak bazı yörelerde, halkın mensup olduğu mezhep göz önüne alınarak, aynı mezhepten müftüler de atanmak suretiyle halkın ihtiyaçlarına cevap veriliyordu.¹²⁸

¹²⁴ R.Özdemir, 1986, s.186.

¹²⁵ İ.Yılmazçelik, 1995, s. 205.

¹²⁶ R.Özdemir, 1986, s. 205.

¹²⁷ Ebû'l-ulâ Mardin, “Fetvâ”, **İA 1993**, Cilt IV, s. 582-584.

¹²⁸ İ.Yılmazçelik, 1995, s. 237.

Normal hallerde müftülerin “*memleket idaresine* ” karışmaları yasaktı. Buna rağmen siyasete karışanlar olursa, değişik illere sürgün edilirlerdi. Bazı müftüler, bu görevleri dışında tarikat şeyhliği, vakıf mütevelliliği, müderrislik, vaizlik gibi görevleri de aynı zamanda deruhte ediyorlardı.¹²⁹

Amasya müftüleri, incelediğimiz dönem kayıtlarından tespit ettiğimiz kadarıyla, alacaklarla ilgili konularda, küçük çocuğun malını velisinin satabilmesine olanak tanınması, ya da çocuğun bu satılan malı alan kişiden geri alıp alamayacağına dair yetkili olup olamayacağı, müteveffanın veresesi ile ilgili feraiz işlemleri ve arazi-i mîrîyi ile ilgili hükümler başta olmak üzere, farklı arazilerle ilgili hükümlerde danışılan tek merci idiler.¹³⁰ Görüldüğü gibi sosyal hayatta yadsınamayacak oranda etkili olan müftüler, halkın huzuruna katkı sağlıyordu. Bu da dini hayatın şekillenmesinde önemli bir yer tutuyordu.

3.1.2.3 Müderrisler

Osmanlı medreselerinde eğitim ve öğretim, ilmiye sınıfına mensup müderrisler tarafından yürütülüyordu.¹³¹ İcazet, mülâzemet ve beratla medreselerde ders veren kimselere müderris deniliyordu.¹³²

5-6 yaş grubunun okutulduğu “mekteb-i sıbyân” veya “muallim-hâne” denilen okullarda ilköğrenimini tamamlayan çocuklar, daha sonra medreselere devam

¹²⁹ R.Özdemir, 1986, s. 205-206.

¹³⁰ AŞS, 30/2, 93, 102, 131,; 31/26, 42, 69, 116, 159.

¹³¹ R. Özdemir, 1986, s.177.

¹³² C. Baltacı, **XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, İstanbul, 1975, s. 25.

etmekte, medreselerde de belirli bir süre eğitim ve öğretim gördükten sonra “icâzet-name” olarak, mezun ediliyorlardı.¹³³

Mevcut medreselerin bütün ihtiyaçları, kurulan vakıflar marifetiyle karşılanıyordu.¹³⁴ Müderrislerin görev süreleri bir kurala bağlı değildi. Bazı müderrislerin görevlerinden azledildiklerine rastlanırken, bazılarının ölünceye kadar görevlerinde kaldıkları olurdu.¹³⁵

Hüseyin Hüsâmeddin Amasya’daki bazı medreselerin kaç akçelik medreseler statüsünde olduğuna yer yer temas ederek, Ayas Ağa Medresesi’nin 50 akçe, Yörgüç Paşa Medresesi’nin 60 akçe, Kasım Bey Medresesi’nin 40 akçe derecesinde olduğunu kitabına almıştır.¹³⁶ Bahse mevzu asırlarda, eğitim öğretim işinin medreseler ve müderrisler marifetiyle, Amasya gibi vilayetlerde önemli bir boşluğu doldurduğunu belirtmekte fayda görüyoruz. Bu olumlu ilerleyiş çocukluktan başlatılarak, halkının kültür seviyesine tesir ediyordu.

3.1.2.4 Mahalle İmamları

Mahalleler, bir cami veya mescit gibi küçük ibadethaneler ile okulların bulunduğu şehir ya da nahiyelerin birimleridir. Cami ve mescid imamları, padişâhın

¹³³ R. Özdemir, 1986, s. 202.

¹³⁴ H. Güneş, 2001, s. 87.

¹³⁵ AŞS, 33/215; 34/93; 35/20.

¹³⁶ H.Hüsametdin, 1327, Cilt II, s. 306, 312, 347.

beratı ile atanır, vazifeleri karşılığında “*vazife-i muâyyene*” denilen ücret alırlardı. Bu da genelde vakıflar tarafından ödenirdi.¹³⁷

İmamlar, görevlerinin yanında defter nazırlığı, doğanların, ölenlerin, evlenenlerin, sazlı sözlü alem yapanların, tesettüre uymayanların, genel ahlâka aykırı davrananların engellenmesi, mahallenin temiz tutulması, bazı vergilerin toplanmasında görevlilere yardım edilmesi, muhtarlık teşkilatı kuruluncaya kadar mahalle halkına, muhtarlık teşkilatı kurulduktan sonra da, muhtarlara kefil olmak ve bazı dava oluşumlarında “*şuhûdü’l-hâl*” üyesi olarak bulunmak gibi, çeşitli görevleri de ifa ediyorlardı.¹³⁸ Görüldüğü üzere XVIII. ve XIX. asırlar itibariyle imamlar bu günkünden çok farklı görevleri yerine getiriyorlardı. Bu da onları toplum nezdinde daha değerli ve itibarlı bir konuma taşıyordu.

3.1.3 Halk (Reaya)

Amasya şehir halkının, çoğunluğunu Müslümanlar olmak üzere, Hristiyan ve Yahudi grupların oluşturduğunu söyleyebiliriz. Halkın büyük bir bölümü ticaret, zanaat ve tarım ile uğraşıyordu. Kadın ve çocuklar ise aileleriyle birlikte tarım işlerinde çalışıyorlardı. Tarım, Yeşilırmak nehri boyunca daha çok bahçıvanlıktan ibaretti.¹³⁹ Ovalarda ve yüksek yerlerde buğday, arpa, yulaf yetiştirildiği şer‘iyye sicillerinden anlaşılmaktadır. Şehirdeki esnaf guruba gelince onların da bakkallık,

¹³⁷ H.Güneş,2001, s. 74.

¹³⁸ M. Çadircı, **Tanzimat’a Girerken Türkiye’de Şehirler İdâresi** (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 1972, s. 409-420.

¹³⁹ AŞS, 33/136, 199.

bezzazlık, kasaplık, haffaflık, attarlık, boyacılık, demircilik, mumculuk, kireççilik, kiremitçilik gibi mesleklerle iştigal ettiklerini görüyoruz.¹⁴⁰

Gelir seviyesi açısından halk ile ilmiye sınıfı arasında bir karşılaştırma yapacak olursak şehir halkı içinde zenginlerin, örneğin imam- hatip gibi görevlilerden daha fazla gelire sahip olduklarını söylenebılır.¹⁴¹

3.1.3.1 Müslüman ve Zimmîler

İncelediğimiz dönemde Amasya’da Müslüman, Hıristiyan ve Yahudilerin iç içe yaşadıklarını görüyoruz. Şehrin büyük bir bölümü Müslüman Türkler, zimmîleri ise Ermeni Hıristiyanlar oluşturuyordu. Bu tarihlerde her ne kadar Müslüman ahalinin yaşadığı mahallelerin sayısı bir hayli fazla olsa da tespit edebildiğimiz mahallelerin sadece on dördünde zimmîlerin yaşadığını söyleyebiliriz.¹⁴² Zimmîler Müslüman halk ile ilişkileri itibariyle gayet makuldüler. Herhangi olumsuz bir durumla karşılaşıldığında ise zimmîler de mahkemelere dava açabiliyorlardı. Örneğin 1142/1729 (Evasıt-ı muharrem /11 Temmuz) tarihli bir kayıta Zimmîlerden bir gurup, harap haldeki kiliselerinin tamiri için mahkemeye başvurmuşlar, mahkeme, kilisenin durumunu bir raporla tespit ettikten sonra kilisenin tamir edilmesine müsaade etmiştir.¹⁴³ Görüldüğü üzere hem yönetimde hem de halk nezdinde gayri-Müslim unsurlara karşı müthiş bir hoşgörü vardı.¹⁴⁴

¹⁴⁰ H.Güneş, 2001. , s.86.

¹⁴¹ AŞS, 30/102; 33/81; 34/109.

¹⁴² H. Güneş, 2001, s. 57

¹⁴³ AŞS, 35/93-110.

Mimar ve çeşitli meslek guruplarının yanında değişik meslek guruplarından ustaların Müslüman ve zimmîlerden oluştuğunu söyleyebiliriz. Hatta bunların birbirlerine kefil olduklarını ve ortaklık yaptıklarını tespit edebiliyoruz. Örneğin, ‘‘1132/1719 tarihli bir kayıta Hacı Ömer yaz-kış işlemek üzere ortağı Erâtin ile birbirlerine kefil olup kassab kayd olunmuştur.’’¹⁴⁵ İbaresine rastlanmıştır.

Araştırdığımız dönem kayıtlarında çok sayıda zimmînin Müslüman olduğunu da tespit ettik. Bunda mutasavvıfların payı oldukça fazladır. Mesela yine Şeriye sicillerinde ‘‘1131/1719 (Evâhir-i ramazan / 18 ağustos) tarihli kayıta Zana Köyü sükkanından bundan önce zimmî olup adı Keregi iken Müslüman olmakla ismi Mehmet olduğu belirtilmiştir.¹⁴⁶ Müslüman olanlar, daha çok Mehmet, Yusuf, Osman, Fatma, Ayşe gibi isimler alıyorlardı.

Amasya’da sosyal yaşamın bir göstergesi sayılabilecek rumuz ve lakaplar, kişiler arasında yaygın bir şekilde kullanılıyordu. Kayıtlarda ‘‘Hâc’’ ya da ‘‘Hacı’’ unvanının oldukça çok kullanılışından Amasyalı Müslüman erkeklerin hac görevini yerine getirmede hassas ve duyarlı olduklarını söyleyebiliriz. Fakat hanımlar arasında ‘‘hacı’’ lâkabını kullananların olmayışı ‘‘hac’’ ibadetinin ifasının hanımlar arasında yaygın olmadığını göstermektedir. Amasya Lâle Devri sicil kayıtlarında dikkat çeken bir başka husus da kadınların mahkemelere bizzat müracaat etmeleri ve davalarını vekilsiz olarak kendilerinin takip etmeleri idi. Mesela, kayıtlarda ‘‘1134/1722 (19 zilkade) tarihinde Mehmet Paşa Mahallesi’nden Fatıma bt. Ebu Bekir mahkemede kocası Ömer b. Mustafa huzurunda ikrar ederek küçük kızı

¹⁴⁴ AŞS, 31/28, 69, 198.

¹⁴⁵ AŞS, 29/5.

¹⁴⁶ AŞS, 29/0.

Ayşe’yi bilâ nafaka görmeğe teahhüt ettiği’’ ibaresi, ayrıca kaydın altına da mahalle imamı, şehir kethüdası, Seyyid Ebu Bekir ve Fatıma bt. Mehmet’in isimleri açılmıştır.¹⁴⁷

3.1.3.2 Ailelerin Teşekkülü

Aile, aynı çatı altında birlikte yaşayan ve dolayısıyla manevî, ekonomik, sosyal faaliyetlerde ve çocuklarının bakımında iş birliği yapan çekirdeğini karı-kocanın oluşturduğu temel “sosyal birim”dir.¹⁴⁸ İslâm hukukunda, şayet herhangi bir engel yoksa bekâr kız ile bekâr bir erkeğin evlenmeleri dinî bir vecibe olarak görülüyordu. Türk toplum yapısında da ailenin kutsallığı ve muhafazası geleneğine önem verilirdi.¹⁴⁹ Osmanlı Devleti’nde nikâh akdi, kadının huzurunda yapılıyor ve bu işleme ait deliller, şer’iye sicillerine kaydediliyordu. Zira evlenecek olanların hür iradelerini kullanarak evlenmeleri önemliydi. Bazen de evlenecek olanlar mahkemeye, yakın akrabalarından birini vekil olarak gönderiyor ve nikâh akdi evde yine şahitler huzurunda gerçekleşiyordu.¹⁵⁰

Evliliğin kısmen de olsa gayesinin çocuk olduğu, çocuk olunca karı ve kocadan ibaret olan en dar manadaki aileden daha geniş bir aile yapısına ulaşıldığını

¹⁴⁷ AŞS, 31/25.

¹⁴⁸ **Yeni Türk Ansiklopedisi**, Cilt I, s. 50.

¹⁴⁹ R.Özdemir, “Harput ve Çemişgezek’te Askerî Âilelerin Sosyo Ekonomik Yapısı (1890-1919)”, **Tarih İncelemeleri Dergisi** 1990, S. 5, s. 41-123.

¹⁵⁰ R.Özdemir, “Kırşehir’de Âilenin Sosyo-Ekonomik Yapısı”, **OA** 1989, Cilt IX, s. 111.

söyleyebiliriz.¹⁵¹ İslâm hukukunda baba, ailenin reisidir; dolayısıyla aile bireylerinin üzerinde babanın çok büyük hakkı vardır. İslâm hukukunda adaletin sağlanması şartıyla dört kadınla evliliğe müsaade edilmekle birlikte evlenilecek olan kadınlar arasında adaletin sağlanması şart olduğundan tek kadınla evlenme usulü oldukça yaygındır.¹⁵² XVIII. Ve XIX. Yüzyıllarda sicil kayıtları tarandığında görüldüğü kadarıyla, tek eşlilik Amasya’da da rağbet görmüş aileler bakabilecekleri kadar eş ve çocuğa sahip olmaya özen göstermişlerdir.¹⁵³

Her ailenin bir evi olup; bağı olan ailelerin aynı zamanda “bağ evleri” de vardı. Yine bazı eşya ve hububatlar ambarlarda saklanıyordu. Özellikle ilmiye sınıfından olan kişilere ait kitaplar rafları süslemekteydi. Terekeler arasında “Kelâmullah hediyesi” adıyla Kur’ânı Kerim’ler de vardı.¹⁵⁴

3.1.3.3 Halkın Sosyo- Ekonomik Durumu

Eski Türk ailesi, çağdaşı birçok toplumda olduğu gibi ataerkil bir yapıdaydı. Bilindiği üzere bu tip toplumlarda erkeğin aile ve toplum içerisindeki yeri kadına göre daha fonksiyoneldir. Yaygın olmamakla birlikte çok evlilik (poligami)

¹⁵¹ H. Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, İstanbul, 1982, Cilt I, s. 335.

¹⁵² R.Özdemir, “Tokat’ta Âilenin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1771-1810)”, **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu Bildirileri**, Ankara, 1987, s. 119-122.

¹⁵³ H.Güneş, 2001, s. 166.

¹⁵⁴ H.Güneş, 2001, s. 168,169.

uygulamasının eski Türk toplumunda da var olduğu söylenebilir.¹⁵⁵ Eski Türk aile yapısında baba, daha ziyade dost ve yardımcı konumunda idi. Kadın ise aile içinde oldukça önemli bir mevkie sahip olup; cahiliye Arap toplumunda olduğu gibi, alınıp satılan bir mal durumunda değildi.¹⁵⁶

Türklerin İslâmiyet’i kabulünden sonra Türklerde aile kurumu daha da gelişmiş, İslâm hukuku çerçevesinde şekillenmiştir.¹⁵⁷ Bu bağlamda İslâm’da kadın, kocasından bağımsız bir kişiliğe sahip, iktisadî bakımdan bağımsız, erkek gibi mirasa ehil ve erkekler gibi tam bir ehliyet sahibidir.¹⁵⁸

Osmanlı Devleti’nde çoğunlukla aileyi ilgilendiren meseleler her ne kadar Türk aile gelenek ve görenekleriyle örtüşüyor olsa da meseleler “şer’î hukuk” a göre hallediliyordu.¹⁵⁹

3.2. XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Amasya’da Dini Hayatın

Unsurları

Anadolu İslam tarihinde en büyük rolü, Anadolu’yu Türkleştiren Oğuzlar yani Türkmenler oynamışlardır. Anadolu din tarihinde önemli bir yere sahip olan bu Türkmenler, kendi kavmi ananelerine ve Türkmen babaları tarafından telkin edilen

¹⁵⁵ M.A. Aydın, “Âile”, **DİA**, Cilt II, s.198.

¹⁵⁶ B.Ögel, **Türk Kültürünün Gelişme Çağları**, İstanbul,1972, Cilt II, s.137.

¹⁵⁷ İ.Yılmazçelik, **XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır**, Ankara, 1995, s.262.

¹⁵⁸ M.A. Aydın, “Âile”, **DİA**, Cilt II, s.199.

¹⁵⁹ R. Özdemir, 1987, s. 98-100.

akidelerle sıkı sıkıya bağlıydılar. Eski inanç, gelenek ve kültürleri ile iç içe yaşatan Türkmenler, tabi olarak bu dini anlayışlarını da Anadolu'ya taşıdılar. Anadolu'ya gelen Türkmenler arasında, tasavvuf ve tarikat mensubu şeyh ve dervişler de mevcuttur. Moğol tehlikesi üzerine Türkistan, Buhara, Irak ve İran'dan Anadolu'ya gelen bu mutasavvıf ve dervişler hem şehirlerde hem de uç bölgelere giderek “*Kolonizatör Türk Dervişleri*” olarak Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli faaliyetler gösterdiler. Anadolu Selçuklu sultanları da tıpkı kendilerinden önceki Türk-İslam devletlerinin sultanları gibi, bu gelen şeyh ve dervişlere büyük hürmet ve muhabbet besleyip, fethedilen bölgelerde tekkeler inşa ettirerek, buralara zengin vakıflar kurdular. Mutasavvıfların etkisiyle, Anadolu'da başlayan sufilik cereyanı, kırsal kesim Türkmen zümreleri arasında gelişme gösterdi. Medreselerin hâkim olduğu şehir ve kasabalarda tasavvufi anlayışa sahip olan tarikat mensupları etkili olurken, konar-göçer Türkmenlerin yaşadığı kırsal kesimlerde ise daha çok şifahi ve eski inançların İslami renge büründüğü tasavvuf anlayışına sahip, Ahmed Yesevi'nin geleneğini yansıtan sufiler ilgi gördü.¹⁶⁰

Türkmen toplulukları arasında yayılma istidadı gösteren tarikatlarda öne çıkmış simalar arasında en başta Baba İlyas (öl.1240), Hacı Bektaşî Veli (öl.1270), Sarı Saltuk (1293), Barak Baba (öl.1307), Yunus Emre (öl.1320), Aybek Baba, Kumral Abdal, Abdal Musa, Geyikli Baba gibileri gelmektedir. Anadolu'ya sadece dini manada değil, sosyal, kültürel ve siyasal açılardan da damgasını vurmuş ve günümüzde de etkileri bir şekilde devam eden bu şahıslardan bazıları büyük önem taşımaktadır. Mesela Seyyid Ebu'l Vefa (öl.1107) tarafından kurulduğu belirtilen

¹⁶⁰ Ö. Erdoğan, **XVIII. Y.Y.'A Kadar Anadolu'daki Türkmenlerin Dini Durumu**, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2003, s. 124-125.

Vefaiyye Tarikatı'nın Anadolu'daki en önemli uzantısı “Babailer” ve kurucusu olan Baba İlyas Horasani, Amasya tarihi açısından oldukça önemlidir.¹⁶¹

Baba İlyas ve Baba İshak önderliğinde başlayan “Babailer İsyanı” Doğu ve Orta Anadolu'daki nüfus yoğunluğunun artması, sosyal ve iktisadi dengelerin bozulması neticesinde ortaya çıkmış bir halk hareketidir.¹⁶² Amasya'dan Tokat, Sivas, Çorum ve bugünkü Yozgat havalisine, oradan da Kırşehir'e kadar yayılan isyan, Malya Ovası'nda isyancıların yenilgiye uğratılmasıyla bastırılmış ve Baba İlyas Amasya'da, Baba İshak da Malya Savaşı'nda öldürülmüştür.¹⁶³ İsyanın hedefi Sünni halkı değil, yalnızca Selçuklu yönetimini hedef almış olup, Şiilikle herhangi bir ilgisi yoktur.¹⁶⁴ Ne var ki; Babailer isyanı, güçlkle ve büyük kıyımlarla ancak bastırılabilmiştir. Anadolu Selçuklu Devleti'nin zayıflamasına sebep olmuştur. Bu aşamadan sonra da, isyanın harekete geçirdiği kitleler, Anadolu'da İslam dışı propaganda hareketleri için elverişli sosyal tabanı teşkil etmiştir denilebilir. Devamlı gelişen ve değişen tarihi süreç içerisinde Amasya'da dini hayatın yapı taşlarından da bir nebze olsun bahsetmekte fayda olacağı kanaatindeyiz. Bunlar en başta cami ve mescitler, daha sonra önemine binaen medreseler ve külliyelerdir.

¹⁶¹ H. B. Öcalan, “Anadolu Selçukluları Zamanında Tasavvuf Düşüncesi”, **Türkler Ansiklopedisi**, Cilt VII, s. 466-467.

¹⁶² M. S. Sarıkaya, “Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri”, **Türkler Ansiklopedisi**, Cilt V, s. 505.

¹⁶³ A.Y. Ocak, **Babailer İsyanı; Aleviliğin Teşekkülü**, İstanbul, 1996, Cilt II. s. 128-135.

¹⁶⁴ A.Y.Ocak, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İstanbul 1998, s. 146-147

3.2.1. Camii ve Mescitler

Cami kelimesi, bilindiği üzere Arapça cem’ kökünden türeyen “*toplayan, bir araya getiren*” anlamlarına gelmektedir. Mescit ise Arapçada “*eğilmek, tevazu ile alını yere koymak*” manasına gelen “*sücûd*” kökünden “*secde edilen yer*” mekân ismidir.¹⁶⁵ Camiler daha çok çarşı, pazar ve kalabalık yerleşim alanlarında inşa edilirken, mescitler genellikle ulaşım kolay mahalle ve sokak aralarına yapılmışlardır.¹⁶⁶

Osmanlı döneminde halk kendi çaba ve gayretiyle cami ve mescitler inşa ederken padişahlar ve vezirlerin de büyük camilerin bina edilmesine ön ayak olurdu. İşte padişahların yaptırdıkları bu camilere “selâtin camileri” adı verilirken, vezirlerin ve diğer devlet ricalinin yaptırdıkları orta büyüklükteki camilere, banisinin adına izafeten sadece “*camî*”, küçük ebatlarda olanlarına da “*mescit*” adı verilirdi.¹⁶⁷

Amasya’nın cami ve mescitler bakımından oldukça zengin bir koleksiyona sahip olduğunu söyleyebiliriz. Evliya Çelebi, Seyahatname’sinde Amasya cami ve mescitlerinin dönemi itibariyle 200 kadar olduğunu ifade eder.¹⁶⁸ Şimdi bunlardan incelediğimiz dönem itibariyle de Amasya’nın dini hayatına katkı sağlayan, cami ve mescitlerden örnek olsun diye sadece bir kaçından bahsetmek istiyoruz.

¹⁶⁵ A. Önkal-N. Bozkurt, ”Câmi”, **DİA 1993**, Cilt VII, s. 46-56.

¹⁶⁶ R. Özdemir, 1986. , s.49.

¹⁶⁷ C. E. Arseven, **Türk Sanat Tarihi**, İstanbul, Tarihsiz, Cilt I, s.219.

¹⁶⁸ Evliyâ Çelebi, **Seyahatnâme 1314**, Cilt I, s.186-187.

3.2.1.1 Mahkeme Camii

Kitâbesinden Selçuklu ümerasından Necmeddin Ferruh tarafından yaptırıldığı anlaşılıyor.¹⁶⁹

Evliya Çelebi, Amasya’da mahkeme binası olarak kullanılmasından dolayı bu caminin “*Mahkeme Camii*” diye anıldığını söylüyor. Dönemleri itibariyle anlaşılan o ki; halkın ufak tefek meselelerinin camide halledildiğini bundan mütevellit de cami isminin icra ettiği fonksiyona uygun konulduğunu müşahade edebiliyoruz.

3.2.1.2 Sultan Beyazıt Camii

Yeşilirmak kıyısında, şehrin tam da ortasında, geniş bir alana sahip Cami, Medrese, İmareti ve Aşevinden oluşan büyük bir külliliyedir. Giriş kapısının üstünde ve iki yan duvarlarda yer alan Ali Bin Mezid imzalı kitabeden anlaşıldığına göre cami ve külliyesi bir arada (H. 891) M.1486 yılında tamamlanmıştır.

Dört tarafı da taş ve tuğlalardan yapılmış bir duvar ile çevrili olan külliyenin avlusunu çevreleyen surda, ikisi güneyde, ikisi kuzeyde, birer tane de doğu ve batıda olmak üzere toplam altı kapısı bulunmaktadır. Külliyenin kuzey tarafı ırmağa bakmakta ve Bahçesinde, 400-500 yıllık çınar ağaçları bulunmaktadır. Ağaçlar, bugün de, heybetleriyle görenleri hayrete düşürmektedirler.

Külliyei çevreleyen avlunun içinde, ortada cami, caminin sağ (batı) tarafında büyük bir medrese, sol (doğu) tarafında bir imarethane ve kiler vardır. Avlunun güneydoğu köşesinde II. Bayezid'in şehzadesi Ahmed'in oğlu Osman Çelebi'nin

¹⁶⁹ İ.H. Uzunçarşılı, **Kitâbeler**, İstanbul, 1927, s. 99-101.

türbesi, kuzey ve güneydoğusunda ise birer şadırvan, caminin kuzeybatısında da muvakkithane bulunmaktadır. Cami tarih boyu, bölgenin deprem kuşağında olması hasebiyle pek çok yıkıma ve tamirata maruz kalmıştır.

1101/1689 tarihli bir beratta bu tarihten önce meydana gelen büyük bir depremde bu cami, medrese ve imaretin yıkıldığı ve ferman ile yeniden tamirinin yapıldığını görülmektedir.¹⁷⁰ Kayıtlardan anlaşıldığına göre Sultan Bayezit Hân Camii'nin incelediğimiz dönemlerde biri baş müezzin olmak üzere birkaç müezzinle birlikte hatırı sayılır imamların görev yaptıklarını, halkının cemaate müdavim olma hususunda hassas olduklarını müşahade etmekteyiz.

Sultan Bayezit Camii ile ilgili üç özellikten bahsedilir ki, bunlardan ilki; hava ne kadar soğuk olursa olsun içeriye giren halkın terleyecek kadar ısınması, ikincisi; cami önünde iki ulu çınara kuşların konmaması, üçüncüsü ise, şadırvanın üzerinde mevcut kubbenin eleminin ortasındaki mührün nereden bakılırsa bakılsın, bakanın karşısına gelmesidir.¹⁷¹

3.2.1.3 Mehmet Paşa Camii

Aynı zamanda mahalleye banisinin ismini veren camii, bugün hala Mehmet Paşa Mahallesi diye bilinir. Pirinççi Caddesi diye anılan cadde üzerinde

¹⁷⁰ AŞS, 31/127.

¹⁷¹ Mustafa Vazih Efendi, “Amasya Fetvaları ve İlk Amasya Şehri Tarihi.”

(Belabil'ü-Risale fi Mesaili'l- Amasiyye), (Haz. Ali Rıza Ayar, Orhan Özel),

Amasya, 2011, s. 75

bulunmaktadır. Cami ile uyumlu güzel bir bahçenin ortasında nehire nazır sevimli görünümüyle dikkat çekmektedir.

Kitabesine göre, Sultan II. Bayezid'in vezirlerinden Hızır Paşa Oğlu Mehmet Paşa tarafından 1485 yılında yaptırılmıştır. Caminin güney kısmında Şeyh Mehmet Ağa ve batı tarafında Mehmet Paşa'nın türbeleri banisine hürmeten hala halk tarafından ziyaret edilmektedir.¹⁷² Caminin sade mimarisine oranla, mermerden çok sanatlı biçimde işlenmiş minberi, mermer işlemeciliğinin göz dolduran en seçkin örneklerindendir. Caminin ahşap kapı kanatları Abanoz ağacından olup, halen işlevini yerine getirebilmiş, ender sanat eserlerimizdendir.

Hızır Paşa-zâde Mehmet Paşa tarafından 900/1494 tarihinde yaptırılan ayrıca bir de medresenin varlığından söz edilmektedir.¹⁷³ Caminin doğu tarafına geçildiğinde, Habib Karamanî Türbesiyle karşılaşılır.

3.2.2 Medreseler

Osmanlı döneminde eğitim ve öğretim medreseler ve sıbyan mektepleri tarafından yürütölmekteydi.¹⁷⁴ Özellikle Medreselerin o tarihlerde, bugünkü manada birer üniversite olduğunu söyleyebiliriz.¹⁷⁵ İlk olarak IX. Yüzyılda kullanılmaya

¹⁷² H.Hüsamettin, 1327, Cilt II, s. 211.

¹⁷³ H.Hüsamettin, 1327, Cilt II, s.307.

¹⁷⁴ R. Özdemir, 1986, s. 51.

¹⁷⁵ Y. Halaçoğlu, **XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı**, Ankara, 1998, s. 129. ; C. Baltacı, **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, İstanbul, 1975, s. 10.

başlanmış olan Medrese tabiri X. yüzyılda Karahanlılar döneminde, devlet eliyle kurulan resmî müesseseler halini getirilmiştir.¹⁷⁶ H. Hüsamettin eserinde Amasya vilayetinde 35 adet medreseden söz etmiş ve bu 35 medreseden 17 tanesinin 1143/1730 tarihinden öncesine ait olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁷ Bunlardan bazılarını zikretmek istiyoruz.

3.2.2.1 Halifet Gâzi Medresesi

Amasya tarihinde inşa edilen ilk medreselerdendir. Medresenin kapısı üzerinde bulunan kitabeye göre de 632/1233 tarihinde yaptırıldığı anlaşılmaktadır.

Medrese bugün harabe halinde bulunmaktadır ve sadece kapının yer aldığı ön cephe duvarı ayakta.

1133/1721 tarihli sicil kaydında Amasya’da Halifet Gâzi Medresesi ile alakalı olarak Müslümanların işlerinde kullanılmak, davet ve ziyafetlerde yemek pişirilmek ve helva hazırlanmak üzere büyük şıra kazanı, bir adet şıra leğeni ve elli üç adet sinilerini vakf ettiği ibaresine rastlanılmaktadır.¹⁷⁸

¹⁷⁶ O. Aslanapa, “Ortaçağın En Eski Yatılı İlim ve Kültür Müesseseleri”, **Türk Kültürü**, İstanbul, 1963, Cilt I, s. 34.

¹⁷⁷ H.Hüsamettin, 1327, Cilt I, s. 273-316.

¹⁷⁸ AŞS, 35/115.

3.2.2.2 Hızır Paşa Medresesi

Hızır Paşa Mahallesi'nde hususî bir konak içinde¹⁷⁹ 870/1466'da Osmanlı emirlerinden Ata Bey'in oğlu Hayrettin Hızır Paşa tarafından yaptırılmış¹⁸⁰ küçük odalı, bahçeli ve kârgîr yapıli bir medresedir.¹⁸¹

1133/1721 tarihli kayıтта incelediğimiz asırlar itibariyle medresenin açık olduğu, Mevlana Ahmet'in medrese müderrisi olduğu kayıtlıdır.¹⁸²

3.2.2.3 Sultan Bayezıt Medresesi

Medrese 891/1486'yılında Sultan II. Bayezıt'ın emriyle yaptırılmış, “Medrese-i Sultaniye” adıyla meşhur olmuştur. Amasya müftülüğüne tayin edilen sabık şeyhülislam Amasyalı Cemalî-zade Zenbilli Ali Efendi buraya ilk müderris tayin edilmiştir.¹⁸³

1101/1689 tarihli bir kayıтта, bu tarihten önce meydana gelen depremde cami, medrese ve imaretin külliye yıkıldığı belirtilmektedir.¹⁸⁴ Zaman içerisinde yeniden inşa edildiği, bugün itibariyle il halk kütüphanesi olarak kullanıldığı görülür.

¹⁷⁹ E.H.Ayverdi, **Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri**, İstanbul 1973, s. 30.

¹⁸⁰ B.Yediyıldız, **Ordu Kazası Sosyal Tarihi**, Ankara, 1985, s. 8.

¹⁸¹ S. Erken, **Türkiye’de Vakıf Âbideler ve Eski Eserler**, Cilt I, Ankara, 1983, s. 248.

¹⁸² AŞS, 30/90.

¹⁸³ H.Hüsamettin, 1327, Cilt I, s. 292.

¹⁸⁴ AŞS, 30/127.

3.2.3. Külliyyeler

Genellikle bir cami etrafında yapılan eğitim, sağlık, ticaret ve sosyal fonksiyonlara sahip teşkilatlar kompleksine külliye denir.¹⁸⁵ Vakıflar yoluyla hayat bulan kuruluşlar arasında toplumun sosyal, ekonomik, eğitim, sağlık gibi birçok hizmetinin karşılanması amacıyla kurulmuşlardır.

Amasya’da bulunan belli başlı 5 adet külliyenin adından bahsedilir. Bunlar; Bayezıt Paşa, Yörgüç Paşa, Sultan Bayezıt, Mehmet Paşa ve Hâtuniye imaretleridir. Külliye özelliği taşımayan küçük komplekslere gelince bunlar daha çok “ziyafet-hane” olarak adlandırmışlardır.¹⁸⁶

Bu başlık altında dönemin dini hayatına katkı sağlayan Yörgüç Paşa, Mehmet Paşa, Sultan II. Beyazıt ve Bülbül Hatun gibi külliyelerden de kısaca bahsetmek istiyoruz.

3.2.3.1 Yörgüç Paşa Külliyesi

Gökmedrese Mahallesi’nde, Torumtay Medresesi hizasında, nehre çok da uzak olmayan bir düzlükte ön tarafı mermer, yanları taştan küçük bir cami, cami kapısının yan tarafında kendisine ve evladına mahsus bir türbe ve bunun karşısında bir imarethanesi bir de medresesi olan bir külliye dir.¹⁸⁷

¹⁸⁵ F. Akozan, “Türk Külliyyeleri”, **VD 1969**, Cilt VIII, s. 303-308.

¹⁸⁶ H.Hüsametdin, 1327, Cilt I, s. 313-314.

¹⁸⁷ H.Hüsametdin, 1327, Cilt I, s.164-165

Osmanlı vezirlerinden Yörgüç Paşa tarafından 834 / 1431 tarihinde inşa edilmiş olup, vakfiyesi 840/1436 tarihinde tanzim edilmiştir.

1136/1723 tarihli sicil kayıtlarında Yörgüç Paşa vakfına ait bir imaretin olduğunu, ancak mütevellisinin vakfın imaretini iptal ederek, vakıf görevlilerinin sıkıntıya sokulduğu, binaen aleyh vakfla ilgili teftişinin istendiği yer almaktadır.¹⁸⁸

3.2.3.2 Sultan II. Bayezıt Külliyesi

Bu külliye Sultan II. Bayezıt'ın fermanıyla şehzadesi ve Amasya valisi Sultan Ahmet tarafından 886/1481'de bir cami, medrese, imaret, misafirhane ve şadırvan şeklinde inşa edilmiştir.¹⁸⁹ Caminin cümle kapısı üzerinde bulunan kitabesinde cami, medrese, mektep, imaret ve şadırvandan müteşekkil bir külliye olduğu yazılıdır.

Adı geçen külliye, Amasya'yı doğudan batıya kat eden Yeşil ırmağa paralel, Alçak Köprü'nün hizasındadır. 6 kapısı, iki büyük kubbesi ve ön tarafında yine iki haşmetli minareleri ile şehrin kalbi mesabesinde bir camisi, batı kısmında 16 odalı medresesinin karşısında imareti, kileri, tab hanesi ile bunun güneyinde mektep ve hemen caminin ön tarafında şadırvanı bulunan külliye, Osmanlı mimarisinin en karakteristik eserleri arasında yer almaktadır.¹⁹⁰

¹⁸⁸ AŞS, 31/137.

¹⁸⁹ H.Hüsamettin, 1327, Cilt I, s.126.

¹⁹⁰ A. Gabriel, **Monuments Turcs D'Anatolie**, Paris, 1934, Cilt II, s.34.

Külliye'nin 902/1496 tarihinde tanzim edilen vakfiyesine göre vakıf gelirleri ayrı ayrı belirlenmek suretiyle kaleme alınmıştır.¹⁹¹ Günümüze kadar ayakta kalmasını başarabilmiş külliye, hala hizmet vermeye devam etmektedir.

3.2.3.3 Mehmet Paşa Külliyesi

Amasya'da kendi adı ile anılan mahallede, Cami, imaret, medrese ve doğu tarafında inşa edilmiş bir türbeden oluşmaktadır. Bahçesinde şadırvanı cami kapısının üzerinde Arapça bir de kitabesi vardır.¹⁹² Külliye'nin vakfiyesine göre vakıflarının hangi kalem evkaftan oluştuğu belirlenmiştir. Mehmet Paşa imareti ile ilgili 1124/1712 tarihli kayıta; vakfın günlük 5 akçe karşılığında ulemadan İbrahim Halife'ye berat verildiği, ayrıca yer alan bilgiler arasındadır.¹⁹³

3.3 Tasavvufi Bağlamda XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Amasya'da Teşekkül Eden Bazı Kurum ve Kuruluşlar

Cami, medrese, zaviye, türbe, çarşı, han, bedesten gibi müesseseler vakıflar tarafından kurulmuş ve işletilmesi de bu vakıflar tarafından yapılmıştır.

“Vakıf” kelimesi, Arapça durmak, alıkoymak gibi anlamlara gelmektedir. Yine vakıf hukukî bir akit olup, onunla bir kimsenin Allah'a yakın olma gayesiyle

¹⁹¹ TKGMA, **Defter-i Evkâf-ı Rûm**, vr. 8.

¹⁹² C.Baltacı, **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, İstanbul, 1975, s. 84-85.

¹⁹³ TKGMA, **Defter-i Evkâf-ı Rûm**, vr.79^{a-b}, 82^b.

menkul veya gayr-ı menkulünü sosyal bir maslahata binaen sonsuza kadar tahsis etmesidir. ¹⁹⁴ Artık mülk kişisel mülk olmaktan çıkıp Allah'ın mülkü hükmüne sokularak, toplumun hizmetine sunulmaktadır. ¹⁹⁵ Bu tariflere bakılarak Amasya'da pek çok yapının vakıf malı olduğunu görmekteyiz. Bunlar daha çok, camiler, mescitler, medreseler, tekkeler zaviyeler, külliyeler ve türbeler şeklinde görünmektedirler.

Kamu yararına yapılan bu eserler, yüzyılların tahribatına dayanacak şekilde güçlü yapıtlar olup kente şahsiyet veren yapılardır. ¹⁹⁶

Bu bölümde XVIII. ve XIX yüzyıllarda Amasya'da tasavvufi hayatın gelişmesine katkı sağlamış vakıf müesseselerinden bahsetmekle, o döneme bir nebze ışık tutmaya çalışacağız.

3.3.1. Zaviyeler

Zaviye, içinde herhangi bir tarikata mensup dervişlerin, bir şeyhin idaresinde topluca yaşadığı ve gelip geçen yolculara bedava iâşe ve ibatelerinin sağlandığı yerlerdir. Bunlar, yerleşme merkezlerinde veya yol üzerlerinde bulunan sosyal içerikli binalardır. ¹⁹⁷

¹⁹⁴ B. Yediyıldız, "Vakıf", **İA 1993**, Cilt XIII, s. 153.

¹⁹⁵ H.Z.Ülken, "Türk Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği", **VD 1971**, Cilt IX, s. 16.

¹⁹⁶ Ö.L. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda İmâret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar", **İÜİFM 1963**, Cilt XVIII, s. 239.

¹⁹⁷ S.Faroghi-A.Y.Ocak, "Zâviye", **İA 1993**, Cilt XIII, s. 468.

XIII ve XV. Yüzyıllar arasında Anadolu'nun iskân ve imarında Orta Asya içlerinden gelen savaşçı Türkmenler, ileride devlete problem olmayacak ve aynı zamanda düşmana karşı tampon görevi yapacak vaziyette yerleştirilmiştir. Anadolu'ya öteden beri göz atıldığında ilk yerleşim merkezlerinin tekke ve zaviyelerin civarında oluşturulup geliştiği görülmektedir.¹⁹⁸ Anadolu ve Rumeli'nin Türkleşmesinde mutasavvıflar, tekke ve zaviyelerini, ıssız yerleri şenlendirecek şekilde yol üzerlerine, gelen geçene hizmet edecek şekilde kurmuşlardır.¹⁹⁹ Bu tür yerler her ne kadar “*ribat*”, “*hankah*” gibi terimlerle ifade ediliyor olsa da, en yaygın olanı “*zaviye*”ler diye isimlendirilmesidir. Osmanlı tarihinde bu tabirler yerine imaret, tekke, dergâh ve âsitane kelimeleri daha çok kullanılmıştır.²⁰⁰ XVI. Yüzyıldan itibaren zaviye terimi şehir, kasaba ve köydeki küçük tekkeler için kullanılırken, ticaret ve seyahat yolları üzerindeki misafirhanelere de bu isim verilmiştir. Her ne kadar geçitler ve derbentlerde kurulmuş bulunan bu müesseselerin dinî bir hüviyet taşımadıklarını söyleyenler çıksa da, toplumsal bir realite olarak zaviyelerin dini bir hüviyete sahip oldukları görüşü ağır basmaktadır.²⁰¹

¹⁹⁸M. Kara, 1980, s. 11-21.

¹⁹⁹O.L. Barkan, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler”, **İstîlâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler**, Ankara, 1942, Cilt I, s. 279

²⁰⁰A.Y. Ocak, “Zâviyeler”, **VD 1978**, S.12, s.247-269.

²⁰¹S. Eyice “Zâviyeler ve Zâviyeli Câmiler”, **İÜİFM 1962**, S.23, s.23.

Evliya Çelebi, Amasya ile ilgili kırk adet tekkeden bahseder. Mevlevihane, Hızır İlyas, Gökmedrese, Pîrlar ve Şamlar bu tekkelerden sadece birkaçıdır.²⁰² H. Hüsamettin de Amasya Tarihi'nde 31 adet tekke adından bahsederken; bunlardan 25 tanesinin 1750 tarihinden öncesi döneme ait olduğunu zikreder.²⁰³ XVIII. ve XIX. Yüzyıla gelindiğinde ise Amasya'da pek çok tekke ve zaviyeye rastlıyoruz bunlardan sadece bir kaçını ve en meşhur olanlarını bu bölümde zikretmeye çalışacağız.

Öncelikle tasavvufi hayatın yeşertilip yaşatılmasında önemli yerleri olup, XVIII. ve XIX. yüzyıllara kadar adından bahsettirmeyi başarabilmiş zaviyelerden ve hemen arkasından da türbelerden bahsetmek istiyoruz.

3.3.1.1 Alaattin Mevlevihanesi

Şehrin merkezinde Hükümet Köprüsü civarlarında, Yeşil ırmağa nazır, önemli tarihî bir tekkedir. H. Hüsamettin burasının kayıtlarda, "*Mevlevihane-i Merhum Alaattin der Amasya*" ya da "*Mevlevihane-i Pervane der Amasya*" şeklinde geçtiğini belirtmektedir. Mevlevi hane görevlilerinin sözlü ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla, tekkenin Alaattin Pervane Bey'e ait olduğu, 714/1314'te Alaattin Ali Pervane Bey tarafından yaptırılıp vakıflarının tanzim edildiği anlaşılmıştır.²⁰⁴ Kayıтта Celalettin Rumî tekkelerinden olduğu, Amasya'da mevcut Mevlevi hanenin vakfının dört bir tarafının tekke şeyhlerine tahsis edildiği ve gelirin dervişlerin ihtiyacı için

²⁰² Evliyâ Çelebi, **Seyahatnâme**, Cilt II, s.187.

²⁰³ H.Hüsamettin, 1327, Cilt II, s. 182-200.

²⁰⁴ H.Hüsamettin, 1327, Cilt II, s.246.

harcandığı, belirtilmektedir.²⁰⁵ 1135/1723 (Zilhicce / Eylül) tarihli bir sicil kaydına bakıldığında da Alaattin Mevlevi hanesi vakıflarından dört kıt'a vakıf mezrasının, bundan önce adı geçen tekkede şeyh olanlara defter-i hakanî lüzumuna binaen vakıf için zapt ve tasarruf edilip, vakfın şartnamesi gereği fakir dervişlerin ihtiyaçlarına harç ve sarf olunduğu kayıtlıdır.²⁰⁶ Bu kayıtlardan da anlaşılacağı üzere, Mevlevi hanenin bir ihtiyaca binaen imar edilip sosyal dengenin sağlanmasında önemli bir işlevi yerine getirdiği söylenebilir.

3.3.1.2 Ulvan Zaviyesi

Baba İlyas-ı Horasanî'nin neslinden Muhlis Paşazade Âşık Paşa, 727/1237 de Mısır'a gitmek üzere yola çıktığında oğlu Elvan Çelebi, Mecitözü'ne gelmiş ve babasının Kırşehir'de vefatı üzerine buraya yerleşmiştir. Hazret, Amasya ile Çorum yol güzergâhı üzerinde bulunan bu mekânda 753/1332'de taştan, gayet güzel, ufak bir cami yaptırmış, caminin ön tarafına bir türbe, batı tarafına da bir imarethane ile bir hamam yaptırarak orasını kullanılabılır bir zaviyeye dönüştürmüştür. Günümüzde burası "Elvan Çelebi Kasabası" adı ile anılmaktadır.²⁰⁷ Halen halk tarafında çeşitli adak ve kurbanların kesilip fakir fukaraya ikramların yapıla geldiği bir yer olmaya devam etmekle eski işlevini bir bakıma icra etmektedir.

²⁰⁵ AŞS, 29/77.

²⁰⁶ AŞS, 31/192.

²⁰⁷ H.Hüsamettin, 1327, Cilt II, s.394-395.

3.3.1.3 Hacı Mahmut Ağa Zaviyesi

XVIII. ve XIX. yüzyıllara kadar adından bahsettirmeyi başarabilmiş bir zaviye olup, İçeri şehirde Karatay Mahallesi'nde meşhur kadılardan Ammadzade Bedrettin Mahmut Çelebi tarafından ilk olarak 807/1404 tarihinde yaptırılarak vakfedilmiştir.

Tekkede 1115/1703 tarihinde İsmail Efendi ve oğlu Mehmet Efendi şeyhlik yapmışlar ve oğlun vefatıyla, 1132/1720 tarihinde babası İsmail Efendi, oğlundan boşalan zaviye şeyhliğine ikinci defa getirilmiştir. 1137/1725 tarihinde torunu Seyit Abdurrahman Efendi şeyhlik makamına geçmiş, vefatıyla 1140/1728 tarihinde yerine Abdurrahman Efendi'nin oğlu Arpacızade eş-Şeyh Osman Efendi ve onun da 1151/1738'de vefatıyla oğulları İbrahim, Abdülgafur ve Abdülhamit, ikisi birlikte şeyh olmuşlardır.²⁰⁸

Lâle Devri sicillerinde 1140/1727 tarihli bir kayıta Hacı Mahmut Ağa vakfından olmak üzere, zaviye şeyhliğinin günlük 2 akçe ücret ve senede 5 müd hınta olduğu görülmektedir. O tarihlerde Seyit Abdurrahman'ın şeyh olduğu; ölümüyle de Osman'a, zaviye şeyhliği verildiği zikredilir.²⁰⁹

3.3.1.4 Şeyh Sadi Zaviyesi

H. Hüsamettin'in Amasya Tarihinde tespitlerine göre Ezine pazarı nahiyesine bağlı Şeyh Şadi Köyü'nde, büyük velilerden Şeyh Şadi bulunmaktaydı. - Zaten köy

²⁰⁸ H.Hüsamettin, 1327, Cilt II, s. 243-244.

²⁰⁹ AŞS, 34/95.

de ismini bu zatın adından almaktadır. - Karakeçi oğullarından Müslihüddin Musa Bey bu köyde, Şeyh Şadi için 812/1409 yılında bir tekke ile türbe yaptırmış, ayrıca Karakeçili Malikânesi'ni de bu tekkeye vakfetmiştir.²¹⁰

3.3.1.5 Şeyh Cui Zaviyesi

Amasya'nın batısında ve Şeyh Cui Bağları' diye bilinen yerlerin kuzey-batısında köyün alt tarafında bulunan gölün civarına, Hazret tarafından 817/1414'te bir zaviye bina edilmiştir.²¹¹ Zaviyenin vakfiyesi ve evkaf defterine göre, Amasya'ya bağlı Yakup ve Geldiklan nahiyelerine bağlı Aydoğdu köylerinin malikâne gelirleri bu zaviyeye vakfedilmiştir.²¹²

1138/1725 (4 Rebiülevvel / 10 Kasım) tarihli bir kayıta Şeyh Cui zaviyesi vakfı mahsulü üç hissedir. Bu üç hisseden bir hissesinin zaviyedara ve müteveli heyete, bir hissesi yolculara, bir hissesi de zikredilen vakfin katip ve cabi olanlarına tahsisi şart koşulmuştur. Yine aynı kayıta Hafız Mehmet'in ölümü ve yerinin boşalması üzerine soyundan Seyit Ebu Bekir'e berat tevcih olunmuştur.²¹³

²¹⁰ H.Hüsamettin, 1327, Cilt II, s. 342.

²¹¹ H.Hüsamettin, 1327, Cilt I, s. 233.

²¹² TKGMA, **Defter-i Evkâf-ı Rûm**, vr.76b^a, 81^a.

²¹³ AŞS, 33/120; AŞS, 34/110.

3.3.1.6 Çevikçe Zaviyesi

Yakup Paşa konağının batı tarafında yer alır. Amasya’da değerli kâğıt imalinde maharetli olan ve “Çevikçi” namıyla meşhur olan Şeyh Şemsettin Mehmet Kırtasî tarafından 831/1428’de yaptırılmıştır. 1099/1688’de zaviye şeyhliği Halvetî şeyhlerinden Şeyh Ömer Efendi’ye verilmiş; ne var ki bunun 1142/1729 senesinde görevden çekilmesiyle yerine Şeyh Hüseyin Efendi getirilmiştir.²¹⁴

3.3.1.7 Ahi Saadettin Zaviyesi

Bu zaviye tam olarak İçeri Şehir diye bilinen meydan kapısı civarında, Ahi Saadettin Mahallesi’nde 871/1467 tarihinde Sadi Efendi tarafından bina edilmiştir. Vakfın gelirleri ayrıca tek tek tanzim edilerek tespiti yapılmıştır.²¹⁵

Amasya sicil kayıtlarında zaviye ile ilgili 1142/1729 tarihli bir kayda rastlanmaktadır. Buna göre bu tarihte zaviyenin zaviyedarlığına evlad-ı vakıftan Emine Hatun mutasarrıf iken vefat etmiş, yerine yine evlad-ı vakıftan oğlu Ebu Bekir’e zaviyedarlık tevcih edilmiştir. Ancak cemaatin haber vermesiyle Ömer ve Abide Hatun’un, Ebu Bekir’den daha evvel doğması hasebiyle, Ebu Bekir görevden alınarak, Ömer ve Abide Hatun’a zaviye darlık görevi tevcih edilmiştir.²¹⁶

Bu görevlendirme ile alakalı 1142/1729 tarihli diğer bir kayıta yukarıda adı geçen Ebu Bekir’in oğlu mahkemeye başvurmuştur. İddia ettiğine göre, Ömer ve

²¹⁴ H.Hüsametdin, 1327. , Cilt I, s. 228-229.

²¹⁵ H.Hüsametdin, 1327, Cilt I, s. 231.

²¹⁶ AŞS, 35/118.

Abide Hatun'un, zaviyedarlığı, vakfiyeye muhalif olarak kendi üzerinden aldıklarını ve üzerlerine berat ittirdiklerini arz etmiştir. Durum araştırılıyor ve sonuçta, Ömer ve Abide Hatun zaviyedarlıktan azledilerek yerlerine Ebu Bekir'in oğlu zaviyedarlık görevine getiriliyor.²¹⁷

3.3.1.8 Mehmet Paşa Zaviyesi

Zaviye, 890/1485 tarihinde Mehmet Paşa tarafından Şeyh Habip Karamanî adına²¹⁸ Mehmet Paşa Camii'nin güney tarafında bulunan yol üzerine inşa edilmiştir.²¹⁹

Araştırdığımız dönemler itibariyle tespit edebildiğimiz kadar, zaviyenin mütevellisi ve zaviyedarı olan Şeyh Ömer kendi isteğiyle, kendinden sonra deruhte ettiği görevi soyundan Ali, Mehmet, Mustafa ve Ahmet'e verdiğini ve bir de, berat-ı şerif yazdığını anlıyoruz.²²⁰

3.3.1.9 Kutlu Melik Zaviyesi

Kutlu Melik Zaviyesi ile ilgili H. Hüsamettin'in Amasya Tarihi'nde herhangi bir bilgiye rastlamasak da, sicil kayıtlarında bir yerde Kutlu Melik Zaviyesinden bahsedilmektedir. 1133/1720 (20 Rebiülevvel / 19 Ocak) tarihli kayıta göre

²¹⁷ AŞS, 35/138.

²¹⁸ AŞS, 33/96.

²¹⁹ H.Hüsamettin, 1327, Cilt I, s. 243.

²²⁰ AŞS, 33/96.

zaviyenin Argoma nahiyesinde bulunduğu ve zaviyenin fetihten itibaren evla diyet ve meşrutiyet üzere zaviyedarlığının devam ettiği belirtilmektedir. Kayıтта ayrıca Şeyh Mustafa, Ebu Bekir ve Şeyh Pirî adlı kişilerin divan-ı hümayuna maruzatlarını arz ederek, Kutlu Melik zaviyesinin zaviyedarlığının evladiyet ve meşrutiyet üzerine kendilerinde olduğunu; ancak ellerindeki beratın kayıp olduğunu, kendilerine yeni bir berat verilmesi için dilekçe ile müracaat ettikleri anlaşılmaktadır. Binaen aleyh, Anadolu muhasebesi kayıtları araştırılıp, zayi olan beratın yerine tekrar yenisinin düzenlenerek, kendilerine verildiği görülmektedir.²²¹

3.3.2. Türbeler

Türbe, ölünün defnedildiği mezarın üstüne yapılan binaya verilen addır. Arapça ‘türeb’ kelimesinden türetilmiş, ölünün gömüldüğü toprak yer demektir. Kültürümüzde etrafı çevrili yahut üstü örtülü mezar yerine kullanılmıştır.²²² Farsça bir tabir olan ‘kümbet’ terimi ile benzerlik gösterir. Bu tür eserler tarih boyu hep cazibe merkezi olmuş, yerleşim birimlerinin ve şehrin teşekkülünde rol oynayan müesseselerden biri olarak görülmüşlerdir.²²³

Eyyubiler’in devamı olan Memlûklar devri boyunca, bir cami-okul fonksiyonu ifa eden medreselerde, buraları kurup binasını yaptıran kimsenin ölümünden sonra aynı yapının bir müştemilatı olarak kubbe altına gömülmesi

²²¹ AŞS, 31/132.

²²² M.Z. Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, 1971, Cilt III, s. 539.

²²³ O. Ergin, **Türk Şehirlerinde İmâret Sistemi**, İstanbul, 1936, s.36.

geleneği vardır.²²⁴ Selçuklular zamanında Anadolu'ya gelerek bu coğrafyanın fethinde ve İslâmlaşmasında rol oynayan Türkmen şeyhlerinin çoğu ölümlerinden sonra eski Türk din, töre, anane, gelenek ve göreneklerin de etkisiyle, veli olarak telakki edilmişler, mezarları da birer ziyaretgâh olarak algılanmıştır.²²⁵

Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Amasya şehrinde metfun olan Sultan Kılıçarslan, Şeyh Zekeriya Halvetî, Şeyh Abdurrahman Hüsametdin, Kasım Hatib, Alaattin Yegânî, Abdülcabbar Acemî, Ali Müeyyedzade Abdurrahman, Müniri Efendi, Mihrimah Hatun, Şeyh Pir İlyas gibi kanaat önderlerinden ve türbelerinden bahsetmektedir.²²⁶ Dönemi itibariyle bu türbelerden bazıları şunlardır:

3.3.2.1 Ehlî Hatun Türbesi

Ehlî Hatun Türbesi, Meydan Köprüsü diye bilinen köprübaşında bulunan ve o dönem itibariyle faal olan medresenin hemen arka tarafındaki zaviye önündedir. Ehlî Hatun, nesebi itibariyle Amasya emiri Şadgeldi Paşazade Divitdar Ahmet Paşa'nın kızıdır. Türbe 871/1467 tarihinde babası tarafından yaptırılmıştır.²²⁷

²²⁴P.K.Hitti, **İslâm Tarihi**, Çev.Sâlih Tuğ, İstanbul,1995, Cilt IV, s.1063.

²²⁵O. Çetin, **Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslâmiyetin Yayılışı**, İstanbul, 1981, s. 132.

²²⁶ Evliyâ Çelebi, **Seyâhatnâme**, Cilt II, s. 188-189.

²²⁷ H.Hüsametdin, 1327, Cilt I, s. 183-184.

3.3.2.2 Pir İlyas Türbesi

Bu türbe Beyler Sarayı'nın batısındaki mezarlığın baş tarafında küçük bir tepe üzerinde biraz yüksekçe inşa edilmiştir. İlk önce Gümüşlüzade Ahmet Paşa tarafından bir oda olarak 899/1485'te daha sonraları biraz genişletilerek II. Sultan Beyazıt Han tarafından kargîr (tuğla-taş) olarak yaptırılmıştır. Mütevelliliği Gümüşlüzade Ahmet Paşa'nın torunlarından Pir Hayrettin Hızır el-Halvetî'nin torunlarına tahsis edilmiştir.²²⁸ Türbede Halvetî tarikatı şeyhlerinden Pir Şücaattin İlyas medfundur. Pirlers namıyla da anılan türbe kitabesine göre, 813/1410 yılında vefat eden Pir İlyas için 887/1482 tarihinde yaptırılmıştır.²²⁹ Evkaf defterine göre, vakfın gelirinin nerelerden ve nasıl sağladığı ayrıntılı bir şekilde tespit edilmiştir.²³⁰

3.3.2.3 Kameruddin el-Cevherî Türbesi

H. Hüsamettin bu türbeye, herhalde Arapça yazım benzerliğinden olsa gerektir Fahreddin Cevheri Türbesi diyor ve yerini de Ok Meydanı'nın güneyinde yer alan mezarlığın içinde, Kurt Boğan Türbesi'nin batı tarafı olarak gösteriyor.²³¹ Kameruddin el-Cevheri vakfının evlâdiye üzere olduğunu ve kayıtlarda müteveli

²²⁸ H.Hüsamettin, , 1327, Cilt I, s. 188.

²²⁹ İ.H. Uzunçarşılı, **Kitâbeler**, İstanbul, 1927, s. 121.

²³⁰ BOA, **TD**, s. 381.

²³¹ H.Hüsamettin, 1327, Cilt I, s. 209.

olan Mehmet'in öldüğü, yerinin boşalmasıyla vakfın çocuklarından İsmail'e berat verildiğini anlıyoruz.²³²

1135/1722 tarihli bir diğer kayıttan, Kameruddin el-Cevheri vakfının mütevelliliğinin ve türbehanlığının büyük evlada ait olması gerektiği, İsmail'in, vakfın büyük evladı olması hasebiyle, türbehanlık vazifesinin kendisine tevcih ve berat olunduğu anlaşılmaktadır.²³³

3.3.2.4 Abdal İshak Türbesi

H. Hüsamettin bu türbenin adını “*Ebu İshak Çelebi*” namıyla vermektedir. Abdal İshak Türbesinin, Torumtay Türbesinde üzeri açık vaziyette bir bahçede olduğunu söylemektedir. Burada aynı zamanda Kutlu Paşa ve Ebu İshak Çelebi'ye ait iki de kabirden bahsetmektedir.²³⁴

1139/1726 tarihli sicil kaydında ‘’ Abdal İshak Türbesi'nde muayyen bir ücretle cüz-han olan Seyyit Mustafa, görevini Abdurrahman Halife'ye askerî berat ile tevdi etti’’²³⁵ şeklinde bir ibareye rastlanılmaktadır

²³² AŞS, 29/29.

²³³ AŞS, 31/180.

²³⁴ H.Hüsamettin, 1327, Cilt I, s.179-180.

²³⁵ AŞS, 34/72.

3.3.2.5 İlyas Köyü Türbesi

.

Köyde bir mezar üstünde türbe, hemen yanında “sarılık suyu” derler bir pınar vardır. Hasta bu pınarın suyundan yıkanırken, musluktan bir sarı yılan çıksa hastayı korkutup kaçsa o hasta, Allahın izniyle kurtulur. Şayet yılan çıkmazsa bu hasta başka bir ilaca muhtaçtır. Bugün hala bu inancın tesiriyle burayı ziyaret edip şifa umanlar vardır.²³⁶

3.4 XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Amasya’da Tasavvufi Hayata Şekil Veren Belli Başlı Tarikatlar

XVIII. Ve XIX. Yüzyıllarda Amasya’da tasavvufi hayata şekil veren belli başlı tarikatları ve mahiyetlerini anlatarak bir yerde teze de son noktayı koymaya çalışacağız. İncelediğimiz devir itibariyle Amasya’da beş adet tarikatın diğer tarikatlara göre daha çok tutulduğunu ve daha fazla taraftar bulduğunu görüyoruz. Bunlar sırasıyla:

1.*Bektaşilik*

2.*Rıfailik*

3.*Mevlevilik*

4.*Halvetilik*

5.*Halidiliktir.*

²³⁶ Mustafa Vazih Efendi, “Amasya Fetvaları ve İlk Amasya Şehri Tarihi”

(Belabil’ü-Risale fi Mesaili’l- Amasiyye) Haz. Ali Rıza Ayar, Orhan Özel, Amasya, 2011, s. 64.

Şimdi bu tarikatlara etraflıca ve Amasyalılar üzerinde malum asırlarda ne gibi tesir ve izler bıraktığı konusuna temas etmeye çalışacağız. Takdir edilir ki bu çalışma ne ilk nede son olacak; Belki bu konularla alakadar olanlara bir çalışma rehberi özelliği taşımaktadır.

3.4.1 Bektaşilik

3.4.1.1 Hacı Bektaş-ı Veli'nin Hayatı

Hacı Bektaş-ı Veli'nin tüm eserlerde Horasan asıllı olduğuna dair bilgiler mevcut olmakla beraber,²³⁷ sonraları Anadolu'ya geldiği konusunda ittifak vardır. Hacı Bektaş-ı Veli'nin asıl adı Muhammed olup babasının adı İbrahim, annesinin adı Hatme Hatundur.²³⁸

On beşinci yüzyıl şairi olan Firdevsi-i Tawil'in kaleme aldığı Velâyetname'de Hz. Ali'nin soyuna dayandırılmaktadır. Hacı Bektaş-ı Veli'nin Arap asıllı olup olmadığı da tartışma konusudur. Makalat'ın Arapça yazılmış olmasını ileri sürüp, onun Arap olduğunu iddia etmek, kanaatimizce tutarsızdır. Çünkü bu dönemde yazılmış olan (ilim-din muhtevalı) pek çok eserin Arapça olması pek tabiidir. Eğitiminin önemli bir kısmını Horasanda tamamladığı daha sonraları

²³⁷ Y. N. Öztürk, **Tarih Boyunca Bektaşilik**, İstanbul, 1992, s. 47; E. Çoşan, **Hacı Bektaş-ı Veli Makalat**, Ankara tarihsiz, s. 59; E. Kutluay, **Alevilik-Bektaşilik**, İstanbul, 1993, s. 24.

²³⁸ A. Coşkun, "Türkiye Selçukluları", **Doğuştan Günümüze İslam Tarihi**, İstanbul, 1989, Cilt VIII, s. 121.

Anadolu'ya geldiği yıllarda kırk yaşlarında olduğu rivayet edilmektedir. Horasandan ayrıldıktan sonra Necef'e giderek Hz. Ali'nin kabrini ziyaret etmiş ve kırk gün orada kalmıştır. Buradan çıkarak Mekke'ye geçtiği, Mekke'den de Medine'ye giderek, üç yıl boyunca Ravza-i Mutahhara'ya yakın bir yerde ikamet ettiği bilahare Kudüs, Şam, Halep ve Elbistan üzerinden Anadolu'ya geldiği söylenir.²³⁹

Anadolu'ya 1230'larda geldiği tahmin edilmektedir. Bu tarihler bilindiği üzere Anadolu Selçuklu Devleti'nin en parlak dönemine rastlar. Lakin kısa bir süre sonra Babailik isyanı zuhur eder. Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli'nin İsyan sırasında Anadolu'da olmasına dayanılarak ve bazı kaynakların iddialarına bakılarak, Baba Resul'ün halifesi olduğu söylenip, bu isyana katıldığı fikri doğru değildir. 1239 yılında patlak veren bu isyana, Hacı Bektaş-ı Veli'nin kardeşi Menteş'in katılıp, Sivas'ta meydana gelen çatışmalarda öldürüldüğü bir gerçektir. Ancak, Hacı Bektaş'ın bu isyana katılmadığını, hem Elvan Çelebi'nin, hem de Âşık Paşazade'nin verdiği bilgilerden rahatlıkla anlamak mümkündür.²⁴⁰

Hacı Bektaş-ı Veli'nin Anadolu topraklarında Mevlana, Yunus Emre, Tapduk Emre ve Ahi Evran gibi erenlerle münasebetleri olmuştur. Onun Makalatı'na bakıldığında, Mesnevi'nin kısa bir özeti mahiyetinde olduğu, Mesnevi'deki duygu ve tefekkürlerin bunda da mevcudiyetine şahit olunduğu söylenebilir²⁴¹.

Hacı Bektaş-ı Veli'nin Ahilerle daha yakın bir münasebet kurduğu, Ahi Evran'ın ölümü ile arasında sadece on yıllık bir zaman farkının olduğu göz önüne

²³⁹ Y.N. Öztürk, 1992, s. 57- 58.

²⁴⁰ A.Y.Ocak, Babâilik", **DİA** 1994, Cilt IV, s. 455.

²⁴¹ Y.N. Öztürk, 1992, s. 97.

alınarak, bir ihtimal bu iki şahsiyetin görüşmüş olabilecekleri tezi hâkimdir.²⁴²

Bektaşilik tarikatına giriş ayinindeki eşik öpme, kuşak bağlama, aynı kâsedan müşterek şerbet içme âdeti ve okunan dualara bakılarak Bektaşiliğin, Ahilerle ciddi bir münasebet içerisinde olduğu söylenebilir.

Velâyetname'ye bakılacak olursa Baba Resul, Hacı Bektaş-ı Veli'nin halifesidir. Bu görüş, 1240'da öldürülen Baba Resul'ün manevi nüfuzunun Anadolu'da gittikçe azalırken, Hacı Bektaş-ı Veli'nin nüfuzunun giderek artmasından kaynaklanmaktadır. Yine Velâyetname'de doksan iki yıl yaşamış olan Hacı Bektaş-ı Veli'nin, bazı vakıf kayıtlarına göre 1291 yılından önce vefat ettiği anlaşılmaktadır.²⁴³

3.4.1.2 Bektaşilikte Akide

Hacı Bektaş-ı Veli'nin Şii olduğu iddiaları ileri sürülse de bu asla doğru değildir. O, Şeriata hep bağlı, ahlak sahibi, riyadan uzak bir tasavvuf ehli olup; Mevlana, Yunus ve Âşık Paşazade ile aynı düşüncelere sahiptir. Hacı Bektaş-ı Veli, şeriata makamları arasında *sünnet ve cemaat ehlinden olmayı* şart koşmuş; Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sahabelerinden birini inkâr edip küçümseyenin bile ibadetlerinin mahvolacağını belirtmiştir. Beş vakit namazın Hz. Peygambere ve dört halifesine benzetilmesi, Hz. Aişe'nin anılması gibi konular, Şiiliğin, Bektaşiliğe Hacı Bektaş-ı Veli'den sonra girdiğini göstermektedir. Hacı Bektaş-ı Veli'nin on iki imamı sevmesine gelince bütün Müslümanlar, Ehl-i Beyt'e büyük muhabbet

²⁴² Y.N. Öztürk, 1992, s. 82

²⁴³ Y.N. Öztürk, 1992, s. 63

beslerler. Zaten İslami açıdan onların sevilmemesi diye bir şeyi düşünmek gerçeğe muhalefettir.

Tasavvufî nitelikli Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velinin Makalat adlı eserinde dört kapı, kırk makamdan bahisle Allah’a giden yolların, yaratılmışların sayısınca olduğu, ermiş kişilerin ancak bu kapılara ve makamlara ittiba etmekle kurtulacağı düşüncesi ifade edilmektedir. Bu kapılar sırasıyla “ *Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat* “ diye sıralanmaktadır. Bu mertebeler ancak, şeriat kapısından içeri girmekle tamamlanır; Şeriata tam bağlı olmayan kimseye diğer mertebeler kapalı kalır. Şeriata bağlılığını bozan kimse, diğer mertebeleri usulüne uygun tamamlamış olsa bile, aslı bozmuş olur.²⁴⁴

Bu dört mertebe kırk makamdan oluşur. Bunların on tanesi şeriata, onu tarikata, onu marifete, onu da hakikate dairdir. Allah’a ancak bu makamları geçenler ulaşabilir.

Makalatta anlatılan makamlar sırasıyla şu şekildedir:

I. Şeriatta bulunan on makam:

“ 1. İman getirmektir. Yani dil ile ikrar, kalp ile tasdik gerekir. İnanmak akıl iledir. Akıl bedenın hükümdarıdır. İman onun vekili ve yardımcısıdır. Hükümdar giderse yardımcısı da kalmaz.

Mesela iman bir hazinedir; şeytan hırsız, akıl ise bekçisidir. Bekçi giderse hırsız hazineyi soyar. İman kuzu, akıl çoban, şeytan kurttur. Çobanın gitmesi, kurdun kuzuyu yemesine sebep olur.

²⁴⁴ A. Yılmaz – M. Akkuş – A. Öztürk, (Alevi Bektaşî Klasikleri) **Makalat**, Ankara, 2009, s. 21.

2. İlim öğrenmek. İlim öğrenmek kadın ve erkek Müslümanlar üzerine farzdır.
 3. İslam'dır. İslam'ın beş şartını kabul edip uygulamak esastır.
 4. İhsandır. Cenabı Hakka samimiyet, saygı, baş eğme ve edebe riayet etmek suretiyle kulluk etmektir.
 5. Nikâh kıymak Evlilik Kuran-ı Kerim'deki (IV/3) ayetle farzdır; *“Nikâh benim sünnetimdir; kim benim bu sünnetimden yüz çevirirse benden değildir”* hadisi ile sünnettir.
 6. Hayız ve Lohusalık hallerine riayet etmek, helal yemek ve helal giymektir.
 7. Cemaat sünnetine riayet etmek, ehlisünnet ve cemaatten olup bidatçilerden olmamaktır.
 8. Şefkat ve merhamet sahibi olmaktır.
 9. Temiz yemek temiz giyinmektir. Kazancın helal olması ve faizin haram olduğudur.
 10. İyiliği emir, kötüyü menetmektir.”²⁴⁵
- Şeriatın bu on makamı ayrıca ayet ve hadislerle örneklendirilmiştir.

II. Tarikatta bulunan on makam:

“1.Tövbe etmektir. Dervişler yoluna girip, günahlardan arınmaktır. Tövbeden kasıt, günahlardan pişmanlık duyup Yaratıcıya sığınmaktır. Pişman olan kulunu Allah affeder.

2. Bir şeyhe mürit olmaktır. Müritler de üç türdür.

a. Gerçek ve mutlak mürit

²⁴⁵ Hacı Bektaş-ı Velî, Alevî Bektaşî Kılâsikleri 2 “**Makalat** “,(Hızr. A.Yılmaz-M.Akkuş-A.Öztürk) Ankara,2009, s.29,30

b. Mecazi mürit

c. Dönek (mürtet) mürit

3. Baş tıraş edip, tarikatçılar gibi giyinip onlara benzemektir.

4. Nefsi olgunlaştırmak için mücahide etmektir. Korku ile ümit arasında bulunmaktır.

5. Hizmet etmektir.

6. Nefsi ezip mahvetmektir.

7. Allah’a dönmek, gayrını bırakmaktır.

8. Hırka, makas, zembil, seccade, icazet, ibret ve hidayettir. Bunlar Allah tarafından kulların değerlerine göre verilir.

9. Allah’ın cemaat, nasihat sahibi kullarına karşı muhabbetidir.

10. Aşk, şevk, fakirlik ve kanaatkârlıktır.’’²⁴⁶

III Marifetteki on makamda şu şekilde sıralanmıştır:

“1. Edep; Cenabı Hakka ulaşan saygı ve edep ile ulaşmıştır.

2. Korkmak; korku Allah’ı tanıyan, bilen kimselerde olur.

3. Nefis terbiyesi, açlık ve kanaat.

4. Kabul etme (ikrar) ve doğrulama (tasdik).

5. Hayâ; “Hayâ imandandır” (Hadis-i şerif).

6. Cömertlik.

7. İlim; “Dünya dört şey üzerinde durur: Âlimlerin ilmi, hükümdarların adaleti, cömertlerin el açıklığı, yoksulların duaları.” (Hadis-i şerif)

8. Sükûnet ve düşkünlük.

²⁴⁶ Hacı Bektaş-ı Veli, 2009, s.30

9. Kalp ve gönüllere riayet edip, hoşnut tutmak.

10. Kendini bilip tanıma. ”²⁴⁷

IV Hakikatin makamları da şunlardır:

1. Kulun diğer yaratılmışlar arasında toprak gibi mütevazı olması.
2. Kâinata bir bakışla bakmak, kişilerin işlediklerine iyi kötü demeden yalnızca iyiliğin ve kötülüğün kendisini görmek.
3. Allah’ın ikramından yemek, giyinmekten sakınmayıp, O’nun rızasını kazanmak için bol bol vermek.
4. Ölmeden önce nefsi yok etmek.
5. Yaratılmışların hiç birine zarar vermeyip, onlardan cefa görmemek.
6. Sohbet sırasında daima doğruyu söylemek, mürşidine tam bir istekle uymak.
7. İyi ve olgun kulların yoluna girmek.
8. Kerametleri gizlemek.
9. Sabretmek ve Allah’a yakarmak.
10. İç gözüyle gözlemde bulunmaktır ki ; ”²⁴⁸ Bu kırk makamdan biri eksik olursa hakikate ulaşılmaz.

²⁴⁷ Hacı Bektaş-ı Veli, 2009, s.31

²⁴⁸ Hacı Bektaş-ı Veli, 2009, s. 31.

3. 4.1.3 Alevi - Bektaşî Farkı

Anadolu Aleviliğine, yazılı ve sözlü geleneğimizde birtakım farklı isimler verilmektedir. Bu isimlerin başında Bektaşîlik gelir. Aslında Bektaşîlik daha önce bahsettiğimiz üzere, Hacı Bektaş Veli tarafından kurulduğuna inanılan bir tarikattır. Oysa sağlığında onun herhangi bir tarikat kurmadığı hatta bu kadar meşhur bile olmadığı yadsınamaz bir gerçektir. Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi, tevellâ (Ehl-i Beyt'i sevenleri sevme) ve teberrâ (Ehl-i Beyt'i sevmeyenleri sevmeme) gibi Alevîliğin temel esaslarına bağlılıkları yüzünden Bektaşîlik ve Alevîlik bir birine oldukça yakınlaşmıştır. Ne var ki, bu Alevîlik, Sünnîlerin Ehl-i Beyt'e olan sevgilerini ifade eden manadan öteye geçmez. Çünkü Türkiye'de her Bektaşî Alevî olduğu halde, her Alevî, Bektaşî değildir. Bu yüzden de Anadolu'nun her tarafında Köy Bektaşî'si, Şehir Bektaşî'si ayırımı yapılmaktadır. Köy Bektaşîlerine Alevî denirken, Şehir Bektaşîlerine sadece Bektaşî denir. Bektaşîlik bir tarikattır, bu tarikatın yoluna uyan herkes Bektaşî olarak isimlendirilirken, Alevîlik soya bağlılık arar.²⁴⁹

Günümüzde de bu ayırım, Amasya'da hala kendini, bariz bir şekilde göstermektedir. Aleviler kökten gelen milliyetçilik anlayışı ile kendilerinin alevi olduğunu bir gurur ifadesi olarak kullanırken, Bektaşîler daha mütevazı davranırlar.

Anadolu Alevîlerine verilen bir başka isim de Kızılbaş'tır. Bu tabir de halen Amasya'da var olan ve kullanılan bir kimliktir. Şimdi bu kavram ile alakalı olarak bazı tespitleri yapmak uygun olacaktır.

²⁴⁹ E. R. Fırlı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, İstanbul, 1984, s. 235.

Kızılbaşlık, Türk tarihinin en önemli göç dalgalarından birisinin sonucu ortaya çıkmış olup, temelinde Türk kültürü; vahdet-i vücut görüşünü benimseyen, fazla mezhep kaygısı taşımayan sofilikle yoğrulmuş yüzeysel bir Müslümanlık ve yoğun Ehl-i Beyt sevgisi olan, sosyo- politik bir farklılaşma hareketidir. Kızılbaş adı, başlangıçta, hiçbir olumsuz içerik taşımaksızın, sadece Safevî taraftarlığı anlamında, Kızılbaş diye isimlendirilen kimseler tarafından, övünçle kullanılırken, bugün aşağılama ve tahkir ifadesi olarak kullanılmaktadır. Kızılbaşlık, önceleri Erdebil Tekkesine mürit olma anlamına gelmekteydi. Osmanlı kaynaklarında “Kızılbaşlık” tabiri Safevîleri destekleyen Türk boyları için kullanılır. Safevî Devleti’nin adı, “Devlet-i Kızılbaş”, askerleri de “Leşker-i Kızılbaş”tır. Osmanlı-Safevî mücadelesinde Osmanlıların meşruiyet arayışı, Kızılbaşlığın din zeminine taşınmasına yol açmıştır. 19. asrın sonlarından itibaren de Kızılbaş adı yerini, “Alevî” adına bırakmıştır. Alevilik, Kızılbaşları, Çepnileri, Tahtacıları, Bektaşileri vs. kucaklayan bir şemsiye kavram haline gelmiştir.²⁵⁰

Kızılbaşların, esasen Şîî olmayan fakat hanedanın Şîîliği benimsemesi sebebi ve politik kaygılar yüzünden, Şîilik kisvesine bürünmüş olan Erdebilli Şeyh Ali’nin Erdebiliye tarikatına mensup sûfîler oldukları ve Anadolu’ya İran’dan geldikleri üzerinde de durulmaktadır.²⁵¹

Kendilerine “Alevî” de diyen Kızılbaşların inançları ve ayinleri, İran’da ehli Hak olarak isimlendirenler de dâhil, bilgi ve görgüleri ile ayrılan, fakat özde aynı özellikleri taşıyan iman esaslarını ve ritüelleri bünyesinde barındırmaktadır. Ayrıca

²⁵⁰ H. Onat, **Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine**, İstanbul, 1980, s. 49.

²⁵¹ A. Kırkkılıç, **Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf**, İstanbul, 1996, s. 259.

şunu da belirtelim ki, Kızılbaşlık inancı, usul ve fûrû sistemleşmiş, fikir ayrılıklarının münakaşası yapılmış bir mezhep de değildir. Kızılbaşlıkta inanç daha ziyade göreneğe ve ananeye dayanmaktadır. Bu bakımdan Alevîlerin itikatlarını, ya kendileri ile beraber olup; duyup görerek anlamak veyahut da mukaddes saydıkları kitaplarından “deyiş” ve “âyet” dedikleri nefeslerden, yani dini ve hece vezni ile söylenmiş dörtlüklerden meydana gelen şiirlerden çıkarmak gerekir.²⁵²

Türklerde Alevîliğin menşei konusunda, şu kadarını ifade edelim ki; Türkler, İslâm’a girişlerinden itibaren tamamen Sünnî anlayışı benimsemiş olmalarına rağmen, esas itibarıyla Hz. Muhammed (SAV) ve Ehl-i Beyt sevgisini ön planda tutan sûfilik cereyanının kuvvetli etkisi altında kalmışlardır. O kadar ki, Türklerin dinî anlayış tavırları, milletlerin kendi millî geçmişlerine bakış açılarını aksettiren birer vesika durumundaki destanlarında bile, bütün açıklığı ile tezahür etmektedir.²⁵³

Amasya yöresinde bulunan merkezlerde, Alevî/Bektaşîler’in kültür, inanç ve geleneklerinin oluşmasında önemli rolleri olan inanç önderlerinin türbeleri bulunmaktadır. Yöreyle şöyle bir bakıldığında hem il merkezi ve ilçelerde, hem de Alevî/Bektaşî köylerinin neredeyse tamamında türbe ve yatırların bulunduğu görülür. Bu şekilde özellikle manevi yönden üstün olduklarına inanılan bu inanç önderlerine ait türbeler, Amasya ilinin dört bir yanına yayılmış durumdadır. Burada hemen belirtelim ki; Amasya, gerek Sünnî, gerekse Alevî/Bektaşî inanç merkezlerinin yaygınlığı açısından ülkemizin önde gelen illerinden birisidir. Bu inanç merkezleri

²⁵² A. Gölpınarlı, **Ahmed Yesevî’nin Bektaşîlik, Alevîlik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri**, İstanbul, 1992, s. 39.

²⁵³ E. R. Fırlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Ankara, 1986, s. 237.

içinde ilk akla gelenler Merzifon Pîrî Baba türbesi, Amasya Baba İlyas türbesi ile Hamdullah Efendi türbesi, Gümüşhacıköy Pîr Ali Bircivan türbesi ile Amasya'nın Yassıçal beldesinde bulunan Ergonaş Baba (Seyyid Mustafa) türbesi ile Fedai Baba türbeleridir.

3.4.1.4 Hamdullah Efendi

Hünkâr Hacı Bektaş'ın Çocuklarındandır. 1767 de Hacıbektaş ilçesinde doğdu. 1824 de Hacı Bektaş Veli Post-nişinliğine fermanla tayin edildi. Halveti tekkesi çilehanesinden aşağıya doğru inerken yolun sağ tarafında türbesi hala ziyaret edilen Şeyh, Hacı Bektaş Veli dergâhının 23. postnişini olarak tanınmaktadır. Onun Postnişinliği, 1824 yılında Feyzullah Çelebi'nin vefatı üzerine aynı dergaha postnişin olmasıyla ilintilenir. Amasya'ya gelişi II. Mahmud'un 1827 tarihli fermanla sürgün hadisesinden sonra olur. 1847 de vefatıyla sevdikleri kendisi için bir türbe yaptırırlar. Keramet sahibi olduğuna inanılan Hamdullah Çelebi (Hamdullah Baba) nın türbesi 2005 yılından itibaren Alevilerin Aşure bayramı şenliklerine ev sahipliği yapmaktadır.²⁵⁴

Amasya'da Hamdullah Efendi türbesi, hem yöre hem de çevre illerden gelen Alevî/Bektaşî unsurların çok sık ziyaret ettiği inanç merkezlerindendir. Bektaşî tekkelerinin kapatılması sonucunda 1827 yılında II. Mahmut tarafından çıkarılan bir fermanla Amasya'ya sürgün edilen zatın asıl adı Mehmet Hamdi olup Amasya'da

²⁵⁴İ. Özmen – Y. Koçak, **Hamdullah Çelebinin Savunması**, Ankara, 2007, s. 20-22.

mecburi ikamete tabi tutulmuştur. Amasya’da halkın arasına girip onlara dinî sohbetler yapmıştır.²⁵⁵

Hamdullah Çelebi, duygu yüklü bir dünyaya sahip olduğundan dolayı, yüreği ve kalemi güçlü olan şair ruhlu bir Hak aşığıdır. Onun şiirlerinde insan sevgisi başta olmak üzere, Tevhid, Kur’an, Ehl-i Beyt ve Oniki imamlar ön planda yer almaktadır. Amasya’ya sürgüne gelinceye kadar “Hamdullah” mahlasını; sürgünden sonra ise, “Hasretî” mahlasını kullanmıştır. Bu da, memleketi olan Hacı Bektaş’a hasretinden dolayı olsa gerektir. Şiirlerinden onun iç dünyasının çok geniş ve zengin olduğu anlaşılmaktadır. Hamdullah Çelebi’nin özellikle miraçlama ve tevhid türündeki deyişleri, Alevî/Bektaşî cemlerinde söylenmektedir.²⁵⁶

Amasya ili Mehmet Paşa mahallesinde bulunan Hamdullah Efendi türbesine, dedesine izafeten Bektaş Baba türbesi de denilmektedir. Başlangıçta sade bir mezarda metfun olan Hamdullah Efendinin üzerine 1868 yılında bir türbe inşa edilmiştir. Türbe, kare planlı tek kubbeli olup kuruluk, ocak ve kesim yeri gibi bölümlerden ibarettir. Türbenin içerisinde üzeri yeşil örtülerle örtülmüş biri Hamdullah Çelebi’ye; diğeri ise, eşi Güleser Hanım’a ait olduğu söylenen iki adet ahşap sanduka bulunmaktadır. Türbe içerisinde duvarlardaki kalem işlemler ve bezemeler oldukça dikkat çekicidir. Kubbenin tavanında ortada bir yıldız ve bu yıldızın etrafında dört tane yuvarlak madalyon ve bu madalyonların içerisinde Oniki İmamın isimleri yazılıdır. Ayriyeten semah ayininin de yapıldığı meydanın duvarlarında Hz. Ali ile beraber ilk üç halifenin adlarının da bulunması, dikkat çekicidir.

²⁵⁵ A.C. Ulusoy, **Pir Dergâhından Nefesler**, İstanbul, 2008, s. 27.

²⁵⁶ A. Durma, 2008, s. 86.

Hamdullah Efendi türbesi, Amasya’da hem Alevî hem de Sünnîler tarafından ziyaret edilmekte olup; tüm kalbiyle inanan ve burada samimi bir şekilde dua eden insanların dualarına mutlaka icabet edileceği inancı, halk arasında çok yaygındır. Halen burası her tür dilek ve sıkıntıların defî için ziyaret edilmekte, dualar yapılmakta ve adak kurbanları kesilmektedir.

3.4.1.5 Sıdkı Baba (1865-1928)

Sıdkî Baba Oğuz Türklerinin Bozok Koluna bağlı Dedekargın aşiretindendir. Dedekargın aşiretinden bir grup Malatya’da Tohma çayı kenarında Çerme köyüne yerleşmişlerdir. Sıdkî Baba’nın dedesi Hacı Ahmetlerdendir. Osmanlı İmparatorluğu’nun gerileme dönemlerinde Anadolu’da o zamanlar aşiretler arasında savaş ve rekabet hüküm sürmektedir. Köy halkı canını kurtarmak için arazisini ve evini terk edip gruplar halinde göç ederek Silifke yöresine yerleşirler. Göçmenler arasında Hacı Ahmetlerde vardır. Ne var ki, Tarsus’un Yenice köyü yakınlarında yerleştiklerinde kolera salgınına yakalanırlar. Neredeyse ailenin bütün erkekleri ölmüştür. Bu göç yolculuğunu at sırtında, heybenin bir gözünde, kundağa sarılı olarak taşınan koleradan kurtulmuştur Mehmet adında bir küçük çocuk vardır. Mehmet on sekiz yaşına geldiğinde Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa Osmanlı devletine baş kaldırmıştır. Kütahya’da orduları yenilgiye uğrayınca, Mısır dönüşü orduya elverişli gençleri toplayarak zorla Mısır’a götürmüşlerdir. Bu gençlerin arasında Mehmet de vardır. Mehmet Mısır’a vardıktan hemen sonra bir arkadaşıyla kaçmayı başararak, köyüne döner ve Eşeli adında bir kızla evlenir. Bu izdivaçtan Ahmet ve Zeynel Âbidin adında nur topu gibi iki oğlu olur. Bu çocuklar köy

medresesinde okuyup yazmayı öğrenirken, Zeynel Ağabeydin de saz çalmayı öğrenerek (pervane) mahlasıyla deyişler söylemeye başlar. Hakkın emri vaki olduğunda Mehmet ölür ve iki çocuk yetim kalırlar. Şeyhi Cemaleddin Efendinin huzurunda söylemiş olduğu bir deyişten sonra Zeynel Âbidin Pervane ismini alır. Pervane on iki yaşına geldiğinde ününü duyduğu Hacı Bektaş Dergâhına gitmeye karar verir. Fakat annesi çocukluğunu bahane ederek oğluna izin vermese de, birkaç başarısız deneme sonucunda annesinden habersiz evden kaçır ve Hacı Bektaş'a ulaşır. Pervane 1293 yılında dergâha gittiğini ve o zaman on iki yaşında olduğunu deyişlerinden öğrenmekteyiz. İşte bu bilgiden hareketle onun doğum tarihinin 1281/1865 olduğu varsayılmaktadır. Dergâha vardığında durumu Şeyh ve postnişin olan Feyzullah Efendiye bildirirler. Şeyh “üç gün istirahat etsin de sonra görüşürüz” diyerek görüşme isteklerini kabul eder. Pervane bu üç günü sabırsızlıkla bekleyecektir. Şeyhin huzuruna çıkıp, bir ay hizmet ettikten sonra geri dönme arzusunu şeyhine söyleyince şeyh ona “*Oğlum bir ayda ne öğreneceksin, sende istidat ve kabiliyet görüyorum, burada kal, seni çelebi efendilerle okutayım, âlim olursun, âşık, sâdik olursun*” deyince, teklif hoşuna gider ve Pervane orada kalmayı kabul eder. Dergâhta mevcut medresede, birbirinden değerli hocalardan dersler alır. Feyzullah Efendi'nin çocukları Cemaleddin ve Veliyeddin Çelebiler de bu medrese okumaktadırlar. İki yıl sonra Şeyh Feyzullah Efendi ölünce, dergâh postuna oturan Şeyh hazretlerinin oğlu Cemaleddin Efendi, artık Pervane'nin hem yeni şeyhi, hem de, medrese arkadaşısıdır. Onun, Şeyh Feyzullah Efendiye gösterdiği bağlılığından ziyadesini oğlu Şeyh Cemaleddin Efendiye de gösterdiğini deyişlerinden biliyoruz. Çalışkanlığı, dürüstlüğü ve sadakatı ile dikkatleri üzerine çeken Pervane, gösterdiği bu bağlılığından dolayı Şeyh Cemaleddin Efendi tarafından “Senin adın bundan

sonra Sıdkî olsun” demiş, Pervane’nin adı bundan sonra mahlası itibariyle Sıdkî olmuştur. Sıdkî, şeyhin vekili sıfatıyla bütün Anadolu’yu dolaşmış ve böylece tarikatın ikinci adamı olmuştur. Bu gezilerinin birinde Merzifon’un Harız köyünü beğenerek oraya yerleşmek istemiştir. 1309(1893) yılında evlenmiş, Merzifon’un Harız köyüne yerleşmiştir. Ömrünün kalan 34 yılını bu köyde geçirmiştir. 1914 Yılında Birinci Dünya Savaşı patlak verip Osmanlı da savaşa girince, Şeyh Cemaleddin Efendi, Padişah Sultan Reşad’a başvurarak bizzat muharip olmak istemiş, izin çıkınca da, muhibbandan gönüllü bir mücahid alayı teşkil ederek Ruslarla savaşa girmiştir. Kendisi alay kumandanı olarak Erzurum Şubesinin, Sıdkî Baba da yüzbaşı rütbesiyle Erzincan Şubesinin başına geçmişlerdir. Ruslarla yaklaşık bir yıl çarpışmışlar ve bu çarpışmalarda üstün başarılar elde etmişlerdir.²⁵⁷

“1928 Yılında hayatı son bularak fani dünyadan göçüp vuslata eren Sıdkı Baba, Harız Köyü mezarlığına defnedilmiştir. Arapça ve Farsça’ya vakıf olan şairin hece ve aruz vezniyle yazdığı güçlü şiirleri bulunmaktadır. Şiirlerinde adından ziyade, Pervane ve Sıdkî mahlaslarını kullanan Sıdkı Baba, Şeraite bağlılığı konusunda bir şiirinde şöyle der:

Şeriat şehrinde Ahmed-i Muhtar

Ol cemâlullahı görene yâ Hû

Tarîkat postunda Hazret-i Hünkâr

Eşiğine yüzler sürene yâ Hû

²⁵⁷ Bkz. Muhsin Gül, **Şeyh Cemaleddin Efendinin Aşığı Halk Ozanı Sıdkî Baba**

Hayatı ve Şiirleri (1865-1928), Ankara, 1984, s. 6-17.

Mârifet kitâbı gönülde sırdır
Hakîkate vâsıl olanlar erdir
Ahad Ahmed Ali mânâsı birdir
Bu çarhı devrânı kurana yâ Hû

Bir yere cem' oldu kırklar yediler
Kudret peteğinden lokma yediler
Arı sırrı Ali sırrı dediler
Esrâr-ı Mevlâ'ya erene yâ Hû

Lezzet aldın ise savm u salâtan
Biat et mürşide vaz gel inattan
Çekegör elini Lât u Menât'tan
Gönül putlarını kırana yâ Hû

Eriş bir mürşide eyleyip cehdi
Sâdık ol kavlinde bozma gel ahdi
Ay gibi âşikâr Muhammed Mehdî
Aklını başına derene yâ Hû

Yazıldı tarihler bin üç yüz kırktır
Dinimiz kuvvetli şekkimiz yoktur
Yüz yigirmi dört bin peygamber haktır
İkrâr kapısından girene yâ Hû

Sıdkıyâ sıdkile eyleyip î mân
Evlâd-ı Resûl'den tutmuşuz dâmân
Tevrât Zebûr İncîl âyet-i Kur'ân
Asâ'yı Musa'ya verene yâ Hû’’²⁵⁸

Sıdkı Baba'nın Edebî Şahsiyeti ve Eserleri:

İlim ve irfanıyla zamanında ziyadesiyle itibar görmüş olan Sıdkî Baba, tarikattaki hizmetleri dolayısıyla da “**Babalık**” vasfını almıştır. Anadolu’da “**Âşık Sıdkî, Sıdkî Baba, Sıdkî Efendi, Tarsuslu Sıdkî, Adanalı Sıdkî**” adlarıyla özellikle Çorum, Sivas, Turhal, Amasya ve Erzincan yörelerinde çok iyi tanınan Sıdkî Baba, divan şiirini de vakıftır. Şairin türkû olarak da söylenen deyişleri ve semahları oldukça sevilmekte olup, Bektaşî tarikatine bağlılığıyla iftihar etmektedir. Sıdkî Baba, şiirlerinde, her Alevi-Bektaşî ozanında olduğu gibi “Ehl-i beyte sevgi, Hz. Ali hakkında övgü ve Hacı Bektaş’a bağlılık” gibi konulara yer vermiştir²⁵⁹

Şeyh Cemaleddin Çelebi’nin yetiştirdiği Sıdkî Baba, Allah’a, Hz. Muhammed’e, Hz. Ali’ye, On İki İmama, Hacı Bektaş-ı Veli’ye ve Çelebi Ahmet Cemaleddin Efendi’ye duyduğu muhabbeti söze dönüştürerek şiirlerine yansıtmayı başarabilmiş ender şair ve mutasavvıflardandır.²⁶⁰

Sıdkî, oldukça rahat şiir yazabilen bir ozandır. Binlerce şiire sahip olan şair, ne yazık ki, şiirlerini toplamayı başaramamıştır. Bu yüzden halkın hafızasında

²⁵⁸ M. Gül, **Halk Ozanı Sıdkî Baba**, Ankara, 1984, s. 181.

²⁵⁹ H. İvgin, “Âşık Sıtkı (Pervane) Bibliyografyası”, **Türk Folkloru Araştırmaları Dergisi**, Ankara, 1987, s. 143-157.

²⁶⁰ İ. Özmen, **Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi**, Ankara, 1998, Cilt IV, s. 561.

kalabilenler dışında hepsi yok olup gitmiştir. Ölümünden sonra dağınık yerlerde bulunan şiirleri oğlu Ali Baki tarafından bir defterde derlenmiştir.²⁶¹

3.4.2. Rifâîlik (Ahmediyye)

Rifâîliğin kurucusu Seyyid Ahmed b. Alî el-Mekkî b. Yahyâ er-Rifâî (1118–1182), Basra’da doğdu. Şafii fikhını tahsil ettikten sonra tasavvuf yoluna sulûk ederek, nefsi ile mücadele içinde bir hayat sürdü.²⁶² XII. yüzyılın sonlarından itibaren sistematik hale gelen Rifâî Tarikatı’nın kurucusu, büyük mutasavvıf Seyyid Ahmed’in Neseb-i Şerifleri İmam Hüseyin bin Ali ‘ye kadar vasıl olup, yedi yaşına kadar babası Seyyid Ali’nin nezdinde kaldı. Babası vefat edince de devrin büyük mutasavvıflarından olan dayısı ve şeyhi Mansur el Batâîhi, annesi ve kardeşleri ile birlikte onu himayesine alarak yetişmesine katkı sağladı. Küçük yaşta hafızlığını tamamlayan Hazret, Peygamber Efendimiz’in manevî işareti üzerine dinî ilimlerini tahsil için Şeyh Ali Ebu’l fazl el Vasıtî’ye gitti. O dahi Ahmed-er Rifâî’nin tahsil ve terbiyesine büyük bir dikkat ve titizlik gösterdi. Ahmed-er Rifâî de aklî ve naklî ilimlerde üstün bir gayret ve başarı göstererek muazzam denilebilecek mahiyette herkesi hayrete düşürecek ölçüde ilmi bir kariyere sahip oldu. Hac için Mekke’ye gittiğinde de Hz Peygamberin manen elini öptüğü rivayet edilmektedir.²⁶³ “Sükûtle emir olundum.” diyerek az konuşmayı ve meclislerde fazla öne çıkmamayı tercih

²⁶¹ M. Gül, **Şeyh Cemaleddin Efendinin Aşığı Halk Ozanı Sıdkî Baba Hayatı ve Şiirleri (1865-1928)**, Ankara, 1984, s. 6-17.

²⁶² Zehebî, **el-İber Fî Haber-i Men Gaber**, Beyrut, Cilt III, s.75,

²⁶³ A. Eflaki, **Menakibu’l-Arifin**, (Trc. Tahsin Yazıcı), Ankara, 1954, Cilt II, s. 915.

eden Ahmed-er Rifâi mazbut bir hayat yaşamış, müritlerine örnek olmuştur. Vefatından sonra tarikatı, Ortadoğu, Anadolu ve Rumeli’de hayatını idame ettirmiş, daha sonraları pek çok kola ayrılmak suretiyle günümüze kadar ulaşmayı başaramış ender tarikatlardandır.²⁶⁴

XIII. yüzyıla gelindiğinde Rifâiyye veya Ahmediyye tarikatı diye bilinen Rifailik, Anadolu’yu kasıp kavuran Moğol istilâsı esnasında, Moğol Şamanlığından etkilenmiş olsa da, Irak, Azerbaycan, Anadolu ve hatta Altun-Ordu’nun bazı merkezlerinde yayılma istidadı göstererek genel yapısı itibarıyla Sünnî kimliğini muhafaza edebilmiş bir tarikattır.²⁶⁵

Eflâkî ve İbn Batuta’nın haberlerine göre Rifailer namaz ve niyazlarının yanı sıra, oldukça eleştirilen hal ve hareketleriyle marufturlar. Şöyle ki: “Seyyid Ahmed Rifâî’nin oğlu Seyyid Tâceddin ve dervişler, ipek kumaş (ciling) giyenler ve kendisini ilâhlaştıranlardan bir grupla birlikte Konya’ya geldiler. Emirler, eşrâf, halk grubu ve fütüvvet erbabı (ahiler) onları karşılayıp Karatay Medresesinde misafir ettiler. Halkın bazısı onların delisi gibi olduğu halde, bir kısmı da onlara pek fazla yüz vermedi. Çünkü bunlar kendilerini ateşe atmak, kızgın demiri ağızlarına sokmak, şeker yapmak, kamçıdan kan akıtmak ve daha bunlar gibi başka hileli oyunlar (sihirbazlıklar) yapıyorlardı. Konya halkı bu gibi şeyleri pek az gördüğünden çok tuhaf ve garip buluyor, aşağı tabakadan bazı insanlar da bunları, keramet sanıyordu. Oysaki olgun, hâl sahibi kişiler ve veliler nazarında bu gibi hokkabazlıklar, dervişlerin yemek kırıntıları, şeyhlerin artıkları ve velilerin belâya tutulup cezalanmaları olarak kabul edilir. İşte Rifâîlerin geldiğini duyan Konya hatunlarının

²⁶⁴ Hocaîde, **Hadîkatü'l-Evliya**, İstanbul, 1318, Bölüm VI, s. 18-40.

²⁶⁵ F. Köprülü, **Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu**, Ankara, 1984, s. 96.

çoğu, Mevlânâ'nın eşi Kira Hatun'un mürideleri olduğundan ona gelerek, bu dervişlerin mârifetlerini seyretmek için, beraberlerinde Karatayî medresesine gelmesi için ısrarlı ricalar ettiler. Kira Hatun da dayanmayıp onlarla gitti. Mevlâna eve geldiğinde bunu duyunca eşine çok kızdı ve yüzüne sert sert baktı.”²⁶⁶ Şeklinde bahsedilen menkıbelere rastlanılmaktadır.

Ayrıca Seyyid Ahmed Kûçek-i Rifâî, Amasya'da Ulu Arif Çelebi (Öl.1320)'yi ziyaret etmiş; uzun uzun sohbet etmişler, birbirlerine iltifat edip arkadaş olmuşlar hatta birbirlerine hırkalarını giydirmişlerdir. ²⁶⁷ İbn Batuta'nın iddia ettiğine göre Irak'ın Vâsıt şehrinde, Anadolu'dan dedesinin kabrini ziyarete gelen Ahmed Rifâî'nin torunu Şeyh Ahmed Küçük hakkında “İkindi namazı kılındıktan sonra, tabı ve def çalınıp dervişler raksa başladılar. Yemekler yenilip yatsıyı kıldıktan sonra Şeyh Ahmed huzurunda dervişler zikir, bundan sonra da semâ‘ eylediler. Önceden yüklerle hazırlanarak ateşlenen odunların içine dervişler raks ederek girdiler. Ateş tamamen sönünceye kadar kimi yerde yuvarlandı kimi ateşi ağzına aldı. Bu cemaatin âdeti böyledir. Rifâîler onunla tanınır. Bunlardan bazıları büyük bir yılanı alıp, başını dişleriyle sıkarak koparır.”²⁶⁸ Şeklindeki müşahedeleri de, Eflâkî'yi destekler mahiyettedir.

Rifâîlerin, fizik kanunlarına göre asla izah edilemeyen, fakat halk tarafından makul, hatta ilgiyle karşılanan hâllerine rastlayan I. Alâeddin Keykubâd, Erzincan ve civarını teftişe gittiğinde, Seyyid olduğunu iddia eden şeyhlerden kerametlerini sormuş, onlardan birisi duvarı yürütmüş, ikisi de fırındaki ateşe girmiştir. Sultan da

²⁶⁶ Eflâkî, 1954, Cilt I, s. 112.

²⁶⁷ Eflaki, 1954, Cilt II, s. 378-379.

²⁶⁸ İbn Batuta, **Seyâhatname** , (nşr. M. Çevik) İstanbul, 1983, Cilt I, s. 126.

bunların bu kerametlerini şecerde tespit edip silsilelerini tasdik ederek, on iki Türk aşiretinin pirlık ve mürşitlik vazifesini onlara vermiştir.²⁶⁹

İbn-i Batuta eserinde İzmir’de, Bergama’da ve Amasya civarında Sonisa’da, Taşova ilçesi Uluköy’de Rifâî tekkelerine ve Rifâî tarikatına mensup kişilere rastladığını, zaviyelerinde misafir kaldığını ve her birinin diğerlerine olan üstünlüklerini ve faziletlerini müşahade ettiğini haber vermektedir.²⁷⁰ Demek ki, Rifâîler, o devirler itibariyle siyasî, sosyal ve tasavvufî alanlarda çok büyük tesirler ve izler bırakmışlar, varlıklarını pek çok kimseye ve zümreye hissettirebilmişlerdir. Her ne kadar Ahmed er-Rifâî zamanında olmasa da, ihdas ettikleri âdet ve marifetlerini asırlarca devam ettirebilmeleri sebebiyle, bırakınız yerli halkı Avrupalıları dahi ayinleri ve çeşitli gösterileriyle hayretler içerisinde bırakmışlar ve izlenen bir tarikat olmuşlardır.²⁷¹

Rifaiye Tarikatı Anadolu’da fütüvvet teşkilatıyla Rumeli’de Bektaşilikle karışmıştır. Bazen Bektaşî tekkeleri gibi, sazlı ve içkili toplantılara yer verilmiştir. Bu yüzden de II. Mahmud’un, Rifai tekkelerini kapattığı zikredilmektedir. Bu tarikatı diğer tarikatlardan ayıran en önemli özelliğinin, tarikat mensuplarınca vücudun bazı yerlerine şiş sokmak, kılıcın keskin tarafına basmak, ateşle oynamak ve kızgın demirleri vücutlarının değişik yerlerine sokup dağlamaları olduğu söylenmektedir.²⁷² Rufai’liğin de diğer birçok tarikatta olduğu gibi, çok sayıda kollara ayrıldığı, bunların

²⁶⁹ M.Ş. Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Ankara, 1961, s. 61.

²⁷⁰ İbni Batuta, 1983, s. 204.

²⁷¹ V.Hammer, **Osmanlı Tarihi**, (nşr. M. Çevik-E. Kılıç) İstanbul,1989, Cilt I,s.145.

²⁷² H. Küçük **Tarikatlar**, İstanbul,1980, s. 80.

sırasıyla: Sayyadiye, Ma'rufiye, Kelaliyye, Hariciyye, Nuriyye, Zeyniyye, Vasitiyye, Fenariye, Burhaniyye, Fazliyye, Cündeliyye, Cemiliyye, Diriniyye, Aslaniyye, Sebsebiyye, Aziziyye ve Kantaniyye' gibi kollara ayrıldığı iddia edilmektedir.²⁷³

Rıfaiye Tarikatının Piri Ahmet er-Rıfai ile alakalı Prof. Dr. Mustafa Aşkar'ın “Tasavvuf Tarihi Litaratürü” adlı eserinde “*Menakib-i Ahmed Rifai*” maddesine geldiğinde dikkat çeken şu bilgiye yer verir: “Anlaşılmaktadır ki, günümüze kadar hakkında en çok menakıbnâme ve çalışma yapılan tarikat kurucusu mutasavvıflardan birisi de Seyyid Ahmed Rifaidir.”²⁷⁴

3.4.2.1 Seyit el-Hacı Mustafa Kamil Efendi

Seyit Nurettin Alpaslan'ın 9. göbek torunu Seyit İbrahim'dir. 1711 yılına kadar devam eden silsilenin Rifai Şeyhi Seyyit el-Hac Mustafa Kamil Efendi ile son bulduğu Amasya'nın Taşova İlçesi Alpaslan Beldesinde mevcut Kitabeden anlaşılmaktadır. Zatı âlileri de Ahmet er-Rıfai Hazretleri gibi sade giyimli, ağzı dualı, halim, ahbine vefalı, açları doyuran, çıplakları giydiren, fakirlerle oturup onların sofrasına iştirak eden, ezalara sabredip, düşmanlarına varıncaya kadar nasihat edebilen insanı kâmil bir zat idi.²⁷⁵

²⁷³ Bandırmalızade, **Miratu't-Turuk**, Beyrut, s. 8.

²⁷⁴ M. Aşkar, 2006, s. 207.

²⁷⁵ A. Durma, 2008, s. 95.

3.4.3 Mevlevîlik:

XVIII. ve XIX. asır Türkiye'sin deki dinî-tasavvufî hayatın gereği gibi anlaşılabilmesi için bu dönemlerde uzun yıllar süren Osmanlı Devleti üzerinde büyük tesirler bırakan Mevlevîliğin bilinmesinde yarar olduğu kanaatindeyiz. Türkiye Selçukluları zamanındaki “Sünnî Tasavvufî Hareketler” içerisinde, Anadolu'da doğup gelişen ve geniş çevrelere nüfuz edip özellikle de devlet adamlarına kadar ulaşmış, onları etkileyebilen tarikat Mevlevîliktir. Mevlevîliği anlayabilmek için öncelikle Mevlâna'nın hayatını, felsefesini, faaliyetlerini, çeşitli tasavvufî akımlarla ve zümrelerle münasebetlerini araştırıp incelemek suretiyle bu bölüme başlamak, daha sonra Mevlevîlerin Amasya'da bulunmalarını ve Mevlevihanelerin inşası konusuna değinmek istiyoruz.

3.4.3.1 Mevlana Celaledin Rumînin Hayatı ve Kişiliği

Rivayetlere göre Sultânü'l-Ulema Bahâeddin Veled, oğlu Celâleddin'in de doğduğu(1207) Belh şehri halkına ve buranın hükümdarı Hârmşâh'a gücenip kırılması neticesinde ailesiyle birlikte buradan ayrılarak, bir müddet seyahat etmeyi tercih etti.²⁷⁶ I. Alâeddin Keykubâd'ın ısrarlı davetleri üzerine başkent Konya'ya geldi.²⁷⁷ Mevlâna'nın babası Belh Şehrinin sadece ileri gelenlerinden değil, aynı

²⁷⁶ Eflâkî, 1986, s.91.

²⁷⁷ Eflâkî, 1986, s.100.

zamanda Kübrevilik tarikatının da kurucusu Necmeddin Kübra'nın halifelerindendi.²⁷⁸

Müslüman Hıristiyan her kesimden insanlarla çok iyi münasebetler kurup irşat hizmetlerine ağırlık verdi. Nihayet ömrünü 1231'de Konya'da tamamlayarak Hakkın rahmetine kavuştu.²⁷⁹ Babası ve ilk hocası sayılan Bahâeddin Veled'in vefatından sonra Celâleddin Rûmî, mânevî terbiyesine ve yükselişine devam etmiş; medreselerde ders veren zâhit bir müderris, camilerde halka ateşli vaazlarda bulunan bir vâiz ve şer'î meselelerde fetva veren bir halk müftüsü olarak halkın ihtiyaçlarına cevap vermeye gayret etmiştir. 1244'te Şemseddin-i Tebrîzî'nin Konya'ya gelerek Mevlâna ile karşılaşması, onun hayatında adeta bir dönüm noktası olmuştur. Mevlâna 15 Kasım 1244 yılında Şems-i Tebrizi ile karşılaştığında ondan çok feyizlenmiş, Sokrat'ın Eflatun'u yetiştirdiği gibi Şems'in de Mevlana'yı yetiştirdiği söylenmiştir.²⁸⁰ Ne var ki, Mevlâna'nın müritleri, kimliğini ve nereden geldiğini bilmedikleri bu insanın Mevlâna'yı kendilerinden koparmasını hazmedemediler Şems'in, Konya'dan temelli ayrılmasına sebep oldular.²⁸¹ Mevlâna, onun da vefat etmesiyle (1263) Çelebi Hüsameddin'in yanında yıllarca tasavvufî sahada ilerlemeler kaydederek sohbetlerde bulunmuştur.²⁸²

²⁷⁸ H. H. Adalıoğlu – N. Arslan, **Eskişehir Mevlevihanesi**, Eskişehir, 2009, s. 17.

²⁷⁹ B. Fürûzanfer, **Mevlâna Celâleddin**, (nşr. F.N.Uzluk) , İstanbul 1963, s.35;

R.A. Nicholson, **İslâm Sûfîleri (The Mystics of Islam)**, (nşr. M. Dağ - K. Işık), Ankara 1978, s. 16.

²⁸⁰ M. Zeki Pakalın, 1983, s. 502.

²⁸¹ Eflâkî, 1986, Cilt I, s. 131,133.

²⁸² Eflâkî,1986, Cilt II, s. 141.

Seyid Burhaneddin'in de manevi terbiyesi altına giren Mevlana, hayatını "Hamdım, piştım, yandım" sözleri ile özetlemektedir. Mevlâna 17 Aralık 1273 Pazar günü Hakk' ın rahmetine kavuştu. Cenaze namazını Mevlâna'nın vasiyeti üzerine Sadreddin Konevî Hazretleri kıldırarakken hıçkırıklara boğulup kendinden geçmesi üzerine Kadı Sıraceddin hazretleri kıldırılmıştır.²⁸³ O ölüm gününü yeniden doğuş günü olarak kabul etmiş, bu yüzden de ölüm gününe düğün günü veya gelin gecesi manasına gelen "Şeb-i Arûs" demiştir.

Eserlerine genel olarak bakıldığında, onun esinlendiği en önemli kaynak Kur'an ve Hadis'tir. Daha sonra ki esin kaynakları için antik çağ düşüncesini gösterebiliriz. Eserlerinde pek çok Batılı ve doğulu şair ve edibinin izlerini de görmek mümkündür.²⁸⁴

3.4.3.2 Mevlevi Tarikatı

13. yy. sonlarında, Mevlana Celaleddin Rumî adına oğlu Sultan Veled ve onun takipçileri tarafından kurulan bir tarikattır. Bu tarikatın piri, Mevlana'dır. Mevlana iyi bir dini eğitim almış, ardından da tasavvufi aşkla müşerref olmuştur.²⁸⁵ O derin ve içli yol göstericiliği ile halkını, din ve insanlık yolunda gitmeleri hususunda uyarmıştır.

²⁸³ A. Sezer, **Sürgün Gönüllerde Vuslat**, İstanbul, 2008, s.12.

²⁸⁴ A. K. Ürün, "Mevlana'nın Edebi Kişiliğini Etkileyen Şahsiyetler ve Eserleri" ,

III. Uluslararası Mevlana Kongresi, Mayıs 2003, s. 169.

²⁸⁵ H.H. Adalıoğlu, 2009, s. 29.

Mevleviliğin temellerine bakıldığında tasavvufa dayandığı söylenebilir. Tasavvuf yaratana varmak, aşk ilmi, hakikat ilmi diye tarif edilmiştir. Tasavvuftan maksat Allah'a ulaşmaktır. Bunun için de nefisle savaşmak, onu dizginlemek gerekmektedir. Benliği şiddetli arzuların esiri olmaktan korumak, âlemde var olan yaratıkların bilinmeyen taraflarını kavramak, kalbi temizlemek ve riyazet gerektetir.²⁸⁶

Çelebi Hüsâmeddin döneminde başlayarak, Sultan Veled ve onun oğlu Ulu Ârif Çelebi zamanında toplanan Mevlânâ âşıkları, Mevlevîlik Tarîkatı'nın temelini atarak Mevleviliğin sistemini oluşturdular. Muhtelif yerlerde tekkeler kurup, insanların gönüllerine ışık tuttular. Sultan Veled, babasının düşüncelerini sistemleştirdiği ve tarikat biçiminde örgütlendirdiği için Mevleviliğin asıl kurucusu ve ikinci piri olarak bilinmektedir.²⁸⁷ Mevleviliği Mevlana ilham etmiş Çelebi Hüsameddin ihya etmiş, Sultan Veled kurmuş, Ulu Arif Çelebi de te'kid etmiştir.²⁸⁸

Mevlevilik, Anadolu'nun kültürü üzerinde büyük etkiler bırakmış; Mevlevi tekkeleri eğitim müesseseleri olarak her tür insana hitap etmesi sayesinde geniş kitlelere ulaşmayı başarmıştır. Dedeler, gelir kaynağı amacıyla el sanatları ile uğraşmışlar böylelikle de, Türk el sanatının gelişmesine katkı sağlamışlardır. Sanat ve sanatın sözlü kolu olan edebiyat ile ilgilenmişler ve Türk şiirinin Anadolu'da

²⁸⁶ M. Ergün, **İnsan ve Eğitimi**, Ankara, 1997, s. 3.

²⁸⁷ A. H. Çelebi, **Mevlana ve Mevlevilik**, İstanbul, 1974, s. 196.

²⁸⁸ A. H. Çelebi, **a.g.e**, s. 201.

teşekkülüne önayak olmuşlardır. Özellikle Mevlana'dan sonra Anadolu'da yetişen tasavvuf ehli zengin bir edebiyat ortaya koymuşlardır.²⁸⁹

Mevlana'dan sonra şiir Anadolu'da el üstünde tutulmuş ve hayatın bir parçası haline gelmiştir.²⁹⁰ Farsçanın yoğun olarak kullanıldığı klasik Osmanlı edebiyatının varoluş sürecinde Mevlevilerin etkin bir rol aldığını söylemek mümkündür.

Mevlana Divan-ı Kebir'de müziği övmekte, onu yüksek bir sanat olarak görüp insanlardaki birliğin müzik ile meydana gelebileceğini söylemektedir. Mevlevi müziği Türk tasavvuf ve tekke müziğinin en gelişmiş dalını oluşturmakta olup; müzik ve şiir adeta Mevlevihanelerin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.²⁹¹

İslam âleminde resme rağbet edilmediğinden hüsn-i hat Osmanlılarda resmin yerini almış; Hüsn-i hat başlı başına güzel bir sanat kolu olarak gelişmiş ve bu mekândan çıkan birçok sanat eseri levhalar bugün bazı kütüphane, müze ve koleksiyonları süslemektedir. Mevlevi hattatlar Mevlevi şairleri gibi Mevlevilikle ilgili konuları işlemişlerdir. Mevlana'nın ismini bir Mevlevi sikkesi gibi istiflemeyi adet haline getirmişlerdir.²⁹²

²⁸⁹ S. Küçük, “Yenileşme Dönemi Kültür ve Sanatına Katkıda Bulunan Mevleviler ve Mevlevi Dergâhında Güzel Sanatlar” ,**Türkler Ansiklopedisi**, Ankara 2002, Cilt XV, s.543.

²⁹⁰ S. Küçük, 2002, s. 544.

²⁹¹ H.H. Adalıoğlu- N.Arslan, 2009, s. 41-43. ; vd. A. Gölpınarlı, **Mevlana Celaleddin**, İstanbul, 1952, s. 214.

²⁹² S.Küçük, 2002, s. 546.

Mevlevihanelerde görülen mimari de oldukça dikkat çekicidir. Mevlevihaneler تنها mevkilerde kurulu, büyük bahçeler içinde binalar halinde inşa edilmiştir. Az da olsa süsleme unsuruna sahiptir.²⁹³ Mevlevihanelerde en fazla süslenen mekânlar, ibadet ve ayinlerin yapıldığı kısımlar, türbeler, meydanı şerif, selamlık ve harem bölümleri idi.²⁹⁴

Resim konusunda Mevlana, Mesnevi’de bazı hikâyelere yer verir ve zengin motifler hayal edip, kalemıyla adeta resm ederdi. Ressam Mevlevilere kendi resmini de çizdiren Mevlana, şairlerin, musikişinasların ve hattatların önünü açmıştır.²⁹⁵

Mevlevilikte başlıca tarikat ayini, semah olarak gösterilmektedir. Müzik eşliğinde yapılan semahın yanında, zikir telkini, taç ve hırka giyme, halvet gibi ritüeller de mevcuttur. Mevleviliğin faaliyetine, diğer tarikatlarla birlikte, 13 Eylül 1925 tarihli bir kanunla son verilmiş, 1926 yılında Konya'daki merkez tekke ve Mevlana türbesi müze olarak açılınca, Mevlana Dergâhı “*Türbe önü*” olarak Konya’nın en gözde mekânı olmuştur. 1950’li yıllara gelindiğinde imar çalışmaları hasebiyle külliye bilimsiz bir şekilde, ne yazık ki ciddi oranda zarar verilmiştir.²⁹⁶

²⁹³ H.H. Adalıoğlu- N.Arslan, 2009, s.45.

²⁹⁴ N. Açık, “Mevlana ve Mevlevi Tarikatının Eğiticiiliği” **III. Uluslar Arası Mevlana Kongresi**, Mayıs 2003, s.107.

²⁹⁵ N. Açık, 2003, s.109.

²⁹⁶ H. Karpuz, “Mevlana Külliyesi”, **Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi**, Ankara 2004, Cilt XXIX, s.451.

3.4.3.3 Amasya'da Mevlevilik

Amasya'da Mevlevilik konusuna gelince adap ve erkânı belirlenmiş tekke nizamı tesis edilmiş Mevlevilik, bu şehirde Mevlevi Şeyhi olarak görev almış Şeyh Cuî Dede hazretleri eliyle Şad Geldi Paşa zamanında ve Osmanlı'nın ilk yıllarında Amasya'da büyük bir üne ulaşmıştır. 1414 yılında kendi köyünde bir Mevlevihane, bir tekke, mektep ve çeşme yaptıran Şeyh, Köyün bütün arazilerini Mevlevi haneye vakfederek; Mevlevihanesine büyük oranda gelir sağlamıştır. Uzun yıllar kendi adıyla anılan köyde yaşayan Şeyh Cui, vefatına kadar Amasya'ya inmemiş ve vefat ettiği zaman da aynı köyde toprağa verilmiştir.²⁹⁷

1630 lu yıllara gelindiğinde Şehrin gerek maddi gerekse manevi zayıflığından şikâyet eden İbrahim Çelebi'nin oğlu eş-Şeyh Mehmed Arif Dede, durumu sadrazam Bayram Paşa'ya arz etmiş; Bayram Paşa da 1637'de su sıkıntısı çeken memleketi Amasya'ya kendi kesesinden ödeyerek su getirip kervansaray ile Mevlevihane inşa ettirmiştir. Bu arada Mevlevi hanenin vakıfları da genişletilmiştir. Mevlevihane'nin yenilenen inşasından sonra, mekanda şeyh olanlar, sırasıyla şöyledir: Eş-Şeyh Mehmed Arif Dede, bunun damadı eş-Şeyh Mahmud Dede, bundan sonra eş-şeyh Abdulkadir Dede ve eş-Şeyh Alaeddin Dede. 1700'de Alaeddin Dede'nin vefatıyla da İbrahim Çelebi, tekkenin mütevellisi ve eş-Şeyh Bilal Efendidir. 1701 tarihinde Bilal Efendi aynı zamanda tekkenin mütevellî heyetine getirilmiştir.²⁹⁸

²⁹⁷ H. Hüsâmeddin (Abdizâde), **Amasya Tarihi**, (nşr. Mesut Aydın-Güler Aydın) Ankara, 2008, Cilt I, s. 146.

²⁹⁸ H. Hüsâmeddin (Abdizâde), **a.g.e**, Cilt I, s. 146.

Mevleviliğin temel ilkeleri genellikle on iki ana başlık etrafında dönüp dolaşmaktadır. Bunlar:

1. İnsanlığa hizmet etmek;
2. Başkalarına her zaman iyi ve güzel davranışın örneği olmak;
3. Mesnevi okumak ve mutasavvıf olmak;
4. Akli iyi kullanmak, hikmet sahibi olmak;
5. Dindar olmak;
6. İçini her zaman temiz tutmak;
7. Mevlânâ'yı pir tanımak;
8. Mevlânâ'nın yolundan ayrılmamak;
9. Tanrı'dan, Hz. Muhammed'den sonra Mevlânâ'ya bağlanmak, ona gönülden inanmak;
10. Bilim edinmek, bilgili olmak;
11. Alçakgönüllü, sabırlı, güler yüzlü ve nazik olmak;
12. Maddi ve manevi bakımdan temiz olmaktır.²⁹⁹

Mevlevilikte bir de “*Ayin-i cemi Mevlevi*” denen tören vardır. Daha çok geceleri yapılan ve bir sohbet niteliğinde olan bu törene dedelerden başka, tarikata giren muhipler de katılır. Bu töreni, meydancı dede yönetir. Kapının başına şeyhin kırmızı postu konur ve Şeyh ayin sırasında posta oturup Mesnevi okur. Şayet Şeyh yoksa yatsı namazı kılındıktan sonra meydancı dedenin âyini ceme selâ çağrısı üzerine tören başlar. Neyler çalınır, sema âyinine başlanır. Tarikatın esası, aşk ve muhabbettir. Ancak bu aşk ilahi bir aşktır. Can olmak isteyen talip, bin bir günlük riyazet sürecine tabi tutulur ve nihayet can olur. Tekke Türbe ve Zaviyelerin

²⁹⁹ S.Eraydın, 2011, s. 358.

kapatılmasına dair yayınlanan kanun çıkarıldığında Mevlevihane'nin tevhidnamesinde mefruş iki adet kilim, bir halı seccade, on beş adet yastık, sandalye ve perde, iki adet hücrelerde mefruş kilim, bir adet yan halısı, on adet hücrelerde mefruş yastık ve perde, yedi adet kanepe, koltuk, sandalye, bir adet kebir ibrik, bir adet takımıyla birlikte soba, iki adet sac mangal, bir adet türbede mefruş kilim, iki adet pirinçten mamul şamdan, kahve ve fincan takımı mevcuttu.³⁰⁰

3.4.3.4 Mustafa Akif Efendi (Ö.1760)

Mustafa Akif Efendi 1686 yılında Amasya'da doğmuş ilim ve gönül ehli bir zattır. Ailesinin de ilim ehli olması nedeniyle, küçük yaşta tahsil hayatına başlar. Zamanının ileri gelen âlimlerinden akli ve nakli ilimleri tahsil eder. İlim tahsil ettiği âlimlerin başında Abdullah Efendi ile Remzi el-Kayseri gelir. Tahsil için zamanın çeşitli ilim merkezlerini de gezen Mustafa Akif Efendi Kahire'ye giderek burada özellikle Sahih-i Buhari, Sahih-i Müslim ve diğer sahih hadis-i şerif kitaplarını okur. Hac vazifesini ifa için Mekke ve Medine'ye geçen Mustafa Akif Efendi, buraya diğer İslam ülkelerinden gelen âlim ve velilerle görüşüp, onların meclis ve sohbetlerinde bulundu. Daha sonra Amasya'ya döndü ve Sultan Beyazıt Medresesine müderris tayin edilip ders okutmaya, talebe yetiştirmeye başladı. Bir müddet sonrada Amasya Müftülüğüne tayin edildi. Şeyhülislam Mustafa Efendi kendisine, ilme ve Müslümanlara hizmeti sebebiyle, Süleymaniye Müderrisliği payesini gönderdi. Yaşlanınca müftülükten ayrılan Mustafa Akif Efendi, ömrünün sonunda insanlardan uzak bir hayat yaşamayı tercih ederek, kendini tamamen ilim ve

³⁰⁰ A.Durma, 2008, s.111

ibadete verdi. Mustafa Akif Efendi kendisi fakir olmasına rağmen Allah'u Te'ala'nın ihsan ve bereketiyle fakirlere bol tasaddukta bulunurdu. Camiye giderken yanına bol miktarda altın ve gümüş alır ve onları kendisinin cömert ve ihsan sahibi olduğunu bilip yolu üzerine sıra olan fakirlere avuç avuç bitinceye kadar dağıtırdı. Malı ve geliri olmamasına rağmen Mustafa Akif Efendi, bu âdetini hemen her gün yerine getirir, insanlar da onun bu haline şaşarlardı. Hâlbuki bu durum, Allah'u Te'ala'nın pek çok velisine olduğu gibi, Mustafa Akif Efendiye de keramet olarak ihsan etmiş olmasından başka bir şey değildi. İlmiyle amil, fazilet sahibi bir veli olan Mustafa Akif Efendi, tefsir, hadis, usul-i fıkıh ve fıkıh ilimlerinde zamanının müracaat kaynağı idi. Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler söyler, nesirler yazardı. Üç lisanda da şiir kabiliyeti vardı. Tıp, astronomi ve hendese, geometri ilimlerinin teorik ve pratik kısımlarında ihtisas sahibiydi. Akli ve nakli ilimlerin usul ve fûru kısımlarında yüksek âlimdi. Hatta onun; *"Üç yüz senedir usûl-i fıkıhta benim gibi birisi gelmedi."* dediği rivayet olunur. İlmiyle amil, fazilet sahibi bir veli idi. Tefsîr, hadîs, usûl-i fıkıh ve fıkıh ilimlerinde zamânının mürâcaat kaynağı olan Mustafa Âkif Efendi, 1760 (H.1173) senesi Receb ayının yirmi birinci Pazar günü güneş doğmadan önce Amasya'da vefât etti. Amasya surunun dışında, Musalla yolundaki kabristanın kible tarafında defnedildi.³⁰¹

3.4.3.5 Diğer Bazı Mevlevî Şeyhleri

XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Amasya'da postnişin olan bazı şeyhler şunlardır:

1. Alaadin Dede (ö.1701)

³⁰¹A.Durma, 2008, s. 96-97.

2. Bilal Efendi (ö.1706)
3. Osman Sakıp Dede (1706 da görevden ayrılmış.)
4. Ebu Bekir Dede (ö.1719)
5. Derviş Mehmet Dede (ö.1753)Mesnevi han İsmail Dede(ö.1763)
6. Feyzullah Dede (ö.1794)
7. Ahmet Dede (ö.1870)
8. Şeyh Mehmet Efendi (1835 de müteveli heyeti başkanı)
9. Mehmet Cemalettin Dede ³⁰²

3.4.4 Halvetîlik

Halvetîlik, Türklerin İslâm'ı benimseyip kabul etmesinde önemli bir role sahipti. Halvetilik Tarikatı, Yesevîyye, Kadiriyye, Rifâiyye, Kübreviyye, Şâzeliye ve Bedeviye gibi tarikatlardan bir-iki asır sonra kurulmuş, ancak Anadolu ve Balkanlar başta olmak üzere, İslâm dünyasında en çok yayılma istidadı göstermiş bir tarikattır. Siraceddîn Ömer el-Halvetî (ö.1397) tarafından XIV, asırda kurulan Halvetîlik, bu zatın halvete düşkünlüğü sebebiyle, bu adla anılır olmuştu. Tenha bir yerde tek başına yalnız kalma anlamına gelen 'halvet', bir tasavvuf terimi olarak, "hiçbir kimsenin ve dünya malının bulunmadığı bir yerde, ruhun Allah'la konuşmasıdır." şeklinde tarif edilmiştir. Tarikatlardaki uygulanış biçimi açısından halvet, genellikle şeyh efendinin emir ve tensipleri ile, müridin erbain (kırk gün) geçirmek için karanlık ve dar bir mekanda ibadet, zikir, murakabe ve tefekkürle meşgul olmasıdır.

³⁰² A.Durma, 2008, s.109-111.

'Halvet çıkarma' denilen bu uygulama sayesinde, mürid dünyevi ve nefsanî tutkularından kurtulup bir nevi çilesini doldurarak, ibadet ve zikre daha çok ünsiyet peyda eder. Bundan amaç, müridin normal hayatını yaşarken kalben halvet hâlini muhafaza etmesidir. “*Yani halk içinde Hak'la beraber olma*” özelliğini elde etmektir. Geçmiş dönemlerde, meşâyih-i kirâmdan birçok kimse, halvet zamanı yaşadıkları manevî hazlardan kendilerini alamayıp; birçok kereler halvet çıkardıkları rivayet edilir. Ömer el-Halveti denilen zatın da, aralıksız kırk halvet (1600 gün) çıkardığı söylenir.³⁰³

Halvetiyye tarikatı, tarikatın ikinci pîr'i olarak kabul edilen Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî (ö. 862/1457) zamanına kadar nedense fazla yayılma istidadı gösterememiştir. Dede Ömer Ruşeni (ö.892/1486) zamanında tarikat en şahane günlerini geçirmiş olmakla beraber, Şîrvânî, Hazretleri Bakû'ye yerleştikten sonra irşat faaliyetlerini vefatına kadar orada sürdürmüş; Anadolu başta olmak üzere değişik bölgelere gönderdiği halifeleri vasıtasıyla Halvetiliğin kısa zamanda her tarafta yayılmasına ön ayak olmuştur.³⁰⁴

Halvetiliği Anadolu'ya ilk taşıyan ve Amasya civarında kitlelere yayan zatın, Şîrvânî Hazretlerinin şeyhinin bir başka halifesi olan Amasya'lı Pir İlyâs (Ö.1410) olduğu söylenmektedir. Ancak Anadolu'nu çeşitli bölgelerine Halvetiyye Seyit Yahya'nın halifesi Habib Karamani tarafından yayıldığını biliyoruz. Bu bakımdan Amasya hem Pir İlyas, hem de Habib Karamani'ye sahip olması hasebiyle

³⁰³ O. Türer, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi**, İstanbul, 2011, s.167

³⁰⁴ T. Yazıcı, “Fetihden Sonra İstanbul'da ilk Halvet Şeyhleri”, **İstanbul Enstitüsü Dergisi** 1956, S.2, s.87

oldukça zengin bir halveti mirasını elde etmiştir.³⁰⁵ Amasya’da Halvetilere ait ilk tekkenin Gümüşlü Camiinin yakınlarında kurulduğu tezini, bu gün Çilehane Camii adıyla anılan Yakup Paşa Tekkesinde Halvetilere ait izler desteklemektedir.³⁰⁶

1402-1406 arası yıllarda Halvetiliğin ana yurtlarından biri sayılan Şirvan’da bulunmuş olan Amasya Müftüsü Şecaattin İlyas’ın, dönüşte bu tarikatı Amasya’da yaydığı belirtilmiştir.³⁰⁷

“XV. yüzyılda inşa edilen Sadettin Tekkesinin XIX. Yüzyılda tamamen yıkıldığı, yine aynı dönemlerde Amasya’da Pir Sinan Halveti tarafında yaptırılan Şehre Küstü Tekkesinin XIX. Asırda harabeye döndüğü ifade edilmektedir. Çeribaşı Tekkesi ve Ehli Hatun Tekkeleri de bu asırlarda, maalesef tekkeler mezarlığına defnedilenler arasındadırlar. 1485 yılında Habib Karamani adına yaptırılan tekke 1879 yılına kadar faal iken bu tarihten sonra, muhacirlerin yerleştirildiği bir mekân haline dönüştürülmüştür.

1428 de şeyh Şemsettin Kırtasi tarafından inşa edilen bir başka Halveti Tekkesi son şeyh İsmail Efendinin vefatıyla 1843 de medreseye çevrilmiş, 1564 de Hızır Paşa tarafından yaptırılan Hızır Paşa Tekkesi de 1730 da yanarak ortadan kalkmıştır.

Akbilek Bahşi Halife, kırk sene ilmin yayılması için çalışır ve pek çok alim yetiştirir. O dahi Amasya Halveti şeyhlerindendir. *Mirac-ul Ula fi Tefsiri Suret-il İsra ve Tenbih-ül Gabi fi Ru’yet-in Nebi* adlı eserler de bu mübarek zata aittir.”³⁰⁸

³⁰⁵ A. Durma, 2008, s. 113.

³⁰⁶ M. Aşkar, **Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye Tarikatının Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili**, s. 544-545.

³⁰⁷ A. Durma, 2008, s. 116.

Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî'den sonra, dört kola ayrılan Halvetilik, ayrıca bir takım alt şubelere de bölünmüştür. Sünnî inanca ve şeri, kurallara bağlı kaldıkları söylenen tarikat kolları, genellikle kurucularının adıyla anılmaktadır. Bunlar: Rüşeniyye, Cemâliyye, Ahmediyye ve Şemsiyye'dir.

“ Rüşeniyye: Dede Ömer-i Rûşenî'ye (Ö. 1486) nisbeten bu isimle anılmış; Gülşeniyye ve Sezâiyye tarikatları bu koldan neşet etmişlerdir.

Cemâliyye: Çelebi Halîfe diye de tanınan Cemâl-i Halvetî'nin (Ö.1497 ?) kurduğu tarikat ayrıca, Sünbüliyye, Şa'bâniyye, Assâliyye ve Bahşiyye diye kolları ayrılmış; Şa'bâniyye'den de şu talî kollar türemiştir: Karabaşiyye, Nasûhiyye, Bekriyye, Çerkeşiyye, Kemâliyye, Hafniyye, Sümmâniyye, Feyziyye, Ticâniyye, Dîdîriyye, Sâviyye, İbrâhîmiyye (Kuşadaviyye), Halîliyye.

Ahmediyye: Yigitbaşı Velî diye bilinen Ahmed Şemseddin-i Marmaravi(ö.1505) denen zatın gayretleriyle kurulmuş; bu koldan Sinaniye, Uşşâkiyye, Ramazâniyye, Mısriyye ve Cerrâhiyye gibi şubeleri ortaya çıkmıştır.

Şemsiyye: Şemseddîn Ahmed-i Sîvâsî (ö. 1597) Hazretleri marifetiyle kurulmuştur. Tarikatın bir tek alt şubesi vardır, o da Sîvâsiyye'dir.”³⁰⁹

“ Halvetiyye tarikatının esası, Kelime-i Tevhîd ve 'esmâ-i seb'a'dır. (Allah Hu, Hakk, Hayy, Kayyum,Kahhar ve La ilahe illallah) Bu tarikatta, nefsin yedi mertebesinin aşılmasından bahsedilmektedir. Bu yedi mertebenin her birinde zikredilecek bir ilahî isim belirlenmiş olup, bunlara 'usûl' denilmektedir. Nefsin mertebeleri ve o mertebelerde zikredilen isimler şunlardır:

1. Nefs-i Emmâre: Lâ ilâhe illallah.

³⁰⁸ A. Durma, 2008, s.116-118.

³⁰⁹ O. Türer, 2011, s. 168-169.

2. Nefs-i Levvame: Allâh.
3. Nefs-i Mülhime: Hû.
4. Nefs-i Mutmainne: Hakk.
5. Nefs-i Râziyye: Hayy,
6. Nefs-i Marziyye: Kayyûm.
7. Nefs-i Kâmile: Kakhhâr.

Halvetiler, yedi ismin her birinin feyziyle, müritle Allah arasındaki yetmiş bin perdenin kalkacağına ve nefsin bütün mertebelerini aşan müridin böylece Hakk'a vâsıl olacağına inanırlar. Sâlikin bu isimleri günlük ferdî zikrinde ne kadar çekeceğini şeyhi belirler. Nefsin mertebelerini tamamlayan sâlik, 'fûrû' isimleriyle zikrine devam eder, Halvetîler'in icra ettikleri toplu zikir ihtifallerine 'devrân' adı verilir ve bu zikir, sesli ve hareketli (cehri) olarak icra edilir, Halvetîler'in okudukları 'evrâd' arasında en yaygın olanı, Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî'nin tertip etmiş olduğu "*Vird-i Settâr*"dir.³¹⁰

Halvetîlik, Türk toplumuna en fazla etki eden tarikatlardan bir tanesidir. Bu tarikat, asırlardır her sınıftan insana hitab etmiş, müntesipleri olan gönül mektebi vazifesi görmüştür. Her tarikatta olduğu gibi, Halvetîlikte de insanların meşrebine, mesleğine ve mizacına göre metotlar geliştirip, onları manevî ve ahlâkî yönden eğiterek ahlak yoluna sevk esastır. Nefsin kötülüklerinden arınmak için kalple, ruhla ve sırla zikir yapmak gerekir. Az yemek, az konuşmak, az uyumak, inziva, zikir, fikir, şeyhe gönülden bağlı olma, Halvetilikte olmazsa olmazlardandır.³¹¹

³¹⁰ O.Türer, 2011, s.169.

³¹¹ **TDV Ansiklopedisi, Cilt 15, s. 394.**

3.4.4.1 Dersi Tamam Hazretleri (Ö.1723)

1700 yıllarında Amasya'da Müftülük görevinde bulunan Hacı Ömer Efendi, 1723 senesinde vefat etmiştir. Türbesi, Kuş köprü'nün başındaki derenin batı tarafında özel bir oda şeklindedir. Önceden üstü açık ve dört duvardan ibaretken Amasya tahrirat Müdür olan İstanbullu Mazhar Bey tarafından 1314(1896) senesinde üstü kapalı muntazam bir oda şekline getirilmiştir.³¹²

Dersi tamam Hazretleri'nin kim olduğunu bulma hususunda hayli güçlük çeken Amasya Tarihi yazarı Hüseyin Hüsameddin Efendi, nitekim bu türbede yatan zatın el-Hac Ömer Efendi olduğunu bir rüya sonucunda Amasya Mahkemesi'nin sicil defterlerini incelemesi neticesinde tespit edebilmiştir. Bu gün Dersi tamam Hazretleri'nin türbesinden bir eser kalmamasına rağmen türbenin bulunduğu Pirinççi Caddesi üzerindeki yerine tahmini olarak, Amasya Belediyesi tarafından mermerden mezar yaptırılmak suretiyle halkın ziyaretine sunulmuştur.

“Amasya’da, ne hikmettir bilinmez, sanki evliyanın sırrı ölümünden sonra açığa çıkar. Sağlığında müftülük görevi yanı sıra öğrencilere ders veren Hacı Ömer Efendi, vefatıyla yokluğunu hisseden talebelerinin eksik kalmış eğitimlerini kabri başında vermeye devam eder. Şeyh Hamza Hazretlerinin Kurtboğan lakabını ahrete göçüşünden sonra alması gibi, Hacı Ömer Efendi de, Dersi Tamam lakabını Hakk’ın rahmetine kavuşmasıyla alır.

Osmanlının talihsiz dönemlerinden Amasya da nasibini almıştır. Mamurun harabeye dönüştüğü zamanlarda, insanların “vaktiyle burada bir evliya türbesi vardı” bile diyemediği üstü açık ve dört duvardan ibaret yıkıntılardan, uzun araştırmalar

³¹² H. Hüsameddin Yaşar, 1986, Cilt 1, s. 160 /s. 276.

sonunda Hacı Ömer Efendi'nin kabrinin yeri tesbit edilir ve yapı tamir ettirilir. Kuş Köprü'nün yakınlarında yer alan türbe daha sonraları yine tahribata maruz kalarak viraneye dönüşse de, bu gün, insanların yanından geçerken ancak fark edebileceği bir kabre kavuşur.”³¹³

3.4.5 Nakşibendîlik

Nakşibendîlik yada Nakşibendiyye diye bilinen tarikat, Muhammed Bahaeddin Şah-ı Nakşibend (ö.791/1389) tarafından kurulmuş, Abdulhalik-el Gûjdevani (ö.595/1199) tarafından sistemleştirilmiş İslami bir tarikattır. Bu iki zat arasında oldukça uzun bir kronolojik fark olmasına rağmen aralarındaki meşreb benzerliği her birinin üveysilikleriyle* izah edilmeye çalışılmıştır. "Nakış yapan" anlamına gelen Nakşibend terkibi, Nakşibendî mürşitlerinin, müritlerinin kalbini dünyadan ahrete bağladıkları düşüncesinden tercih edilir olmuştur. Nakşibendîler, zikir olarak gösteriştan uzak sessiz zikir uygulanmaktadır.³¹⁴

Hâcegân' olarak isimlendirilen tarikat, Bahâeddin Nakşibend'e kadar tarihi gelişim sürecinde Harezm'e kadar yayılmış, Bahâeddin Nakşibend'le birlikte merkezi Buhara'da olmak üzere Maverâünnehir ve Horasan bölgelerine adar ilerlemiştir. Zamanla bütün Orta Asya'da taraftar bularak en kalabalık tarikat haline gelmiştir.³¹⁵

³¹³ A. Durma, 2008,s. 26-27.

³¹⁴ H.K. Yılmaz, 2011, s. 257.

³¹⁵ M. Kemaleddin Harîrîzâde, **Tibyânu Vesâilî'l-Hakâik fî Beyân-i Selâsili't-Tarâik**, Milli Kütüphane, Mikrofilm Arşivi, no: 441, Cilt 3, vr. 196a;

Şimdi tarikatın kurucusu Behâeddin Nakşibend kimdir? Yeri gelmişken az da olsa hakkında bahsetmekte yarar olacağı kanaatindeyiz.

3.4.5.1 Bahâeddin Nakşibend

“Adı Muhammed b. Muhammed el Buharî’dir. 718/1218 tarihinde Buhara’ya 9 km. uzaklıkta Kasr-ı Hindüvan (Kasr-ı Ârifan)’da dünyaya geldi. Nakşibend dünyaya geldiği zaman Hâcegân Tarîkatı şeyhlerinden Muhammed Baba Semmasî (ölm. 740)1339) müritleriyle birlikte o köye gelmiş ve henüz çok küçük yaşlarda bulunan Nakşibend’i manevi evlatlığa kabul etmiştir. Baba Semmasî’nin müridi bulunan Emir Külâl’e: “Bu erin terbiyesi sana aittir.” dediği rivayet edilir. Nakşibend her ne kadar Emir Külâl’e intisab etmişse de, kaynaklar onun gerçek şeyhinin, kendisinden çok sene önce vefat eden Abdülhalık Gücdevanî olduğundan bahsetmektedirler. Tasavvufta bu tip terbiye usûlüne “Üveysilik yolu” ismi verilir. Hâcegân Tarikatı alenî zikri tercih etmiş ve Bahaeddin Nakşibend’e kadar bu tarikat alenî-güyan olarak bilinmiştir. Nakşibend ise “Hafî Zikri” ihtiyar etmiştir.”³¹⁶

Nakşibend Semasa geldikten sonra Semasinin sohbetlerine katılmış; Semmasî’nin vefatından sonra da oradaki dervişlerin sohbetlerine iştirak etmiştir.

***Üveysilik** cismanî olarak görüşmeleri mümkün olmayan kişilerin rüya veya hal yoluyla manen görüşmeleridir. Yani Evliyanın ve Hızır’(as) ın nuraniyetinden veya Peygamber varisi olan Mürşid-i kâmillerin ruhaniyetinden faydalanarak manen yetişenlerin gittiği yolun adına “Üveysi denir.” Bu yolun piri Veysel Karani Hazretleridir. Bu yola da Üveysilik yolu denir.

³¹⁶ S. Eraydın, 2011, s. 370.

Baheddin Nakşbend, Emir Kûlal'den hilafet aldıktan sonra Yesevî şeyhlerinden Kasım Şeyh ve Halil Atâ ile tanışmıştır. Nakşbend, önceleri Mevlana Arif ile tanışmış, yedi sene onunla beraber olmuş; daha sonra da Halil Ata'nın sohbetlerine devam ederek toplam on iki sene onunla birlikte bir dönem geçirmiştir. Nakşbendi Hazretlerinin, Kasr-ı Arifan'da bir mescid yaptırdığı, mescidin yapımı için sırtında bizzat kerpiç taşıdığı rivayetlerine de rastlamak mümkündür.³¹⁷

Bazı kaynaklarda Nakşbend'in devamlı Kasr-ı Arifan'da oturduğu fakat sık sık şeyhi Emir Kûlal ile sohbet amacıyla Nefes'e gittiği kaydedilmektedir. Bahaeddin Nakşbend, Kasr-ı Arifân'da hastalanıp, kısa bir müddet sonra yetmiş üç yaşında Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur. (Rebiü'l-evvel, Pazartesi, 791/ 3 Mart 1389) Bahaeddin Nakşbend, Hanefî mezhebinde idi. Her fırsatta sohbeti tercih eder, sohbetlerinde ilim ve ahlâka büyük yer verirdi. "*Tarikimiz Sohbet*." derdi.³¹⁸

3.4.5.2 Nakşibendi Tarikatının Gelişimi

Nakşibendî Tarikatı, Bahaeddin Nakşbend'in halifelerinden Alaeddin Attar, Zahid Bedahşî ve Muhammed Parsa tarafından çok geniş bir alana yayıldı. Yeseviyye Tarikati'nin bulunduğu beldelerde pek çok taraftar buldu. Bilhassa İmam Rabbani zamanında (ö. 1034 h.) Hindistan ve havalisinde yayıldı. İmam Rabbani'nin oğlu Muhammed Ma'sum da ciddi bir tedris tezgâhından geçerek, babasının mütedil tasavvuf yolunu devam ettirdi. Oğlu Şeyh Seyfeddin, halifesi Seyid Nur Mehmed Bedvânî ile tarikat, hem naklî, hem tasavvufî ve hem de müspet ilimler tedris eden

³¹⁷ S. Eraydın, 2011, s. 371.

³¹⁸ Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, (Ter. Lami Çelebi) İstanbul, s. 428.

bir medrese, bütün halka açık bir müessese haline geldi. Nakşbendi Tarikatı Fatih Sultan Mehmed zamanında, Übeydullah Ahrar'ın halifelerinden Molla İlâhî vasıtasıyla İstanbul'a geldi. Gulam Ali Dehlevî ve Ebu Said Müceddidî ile tarikat Hindistan'da kuvvetlendi.”³¹⁹

XVIII. asıra gelindiğinde Mevlana Ziyaeddin Bağdadi ile tarikat, Osmanlılar'da hem genişledi, hem de istikrar kazandı. Osmanlı Sultanlarının tarikate yakın ilgi duymaları hasebiyle Nakşibendîliğin himaye edildiği bilinmektedir. Son Osmanlı Padişahı Vahdettin'in de Nakşî tarikatının Halidî kolundan olduğu rivayet edilmektedir. Nakşîlik, sünnî bir tarikat olup; zikir ve adabında sükûnet ve mahviyet hâkimdi. Diğer taraftan Türk kültürüne, halkın bilinçlenmesine ve Anadolu'nun birliğine büyük hizmetleri geçmiş bir tarikattı.³²⁰

“Tarikatın silsilesi, Hz. Ebubekir (r.a.)'den, Ebu Yezîd Bistamî'ye kadar SİDDÎKİYYE, Bistami'den Abdülhalık Gücdevani'ye kadar TAYFURİYYE, Gücdevani'den Muhammed Bahaeddin Nakşbend'e kadar HÂCEGANİYYE, Bahaeddin Nakşbend'den Ubeydullah Ahrar'a kadar NAKŞBENDİYYE, Ubeydullah Ahrar'dan, İmam Rabbanî'ye kadar NAKŞBENDİYYE-İ AHRARİYYE, İmam Rabbanîden Şemseddin Mazhar'a kadar NAKŞBENDİYYE-İ MÜCEDDİDİYYE, Şemseddin Mazhar'dan Mevlana Halid'e kadar NAKŞBENDİYYE-İ MAZHARİYYE, Mevlana Halid'den sonra NAKŞİBENDİYYE-İ HALİDİYYE olarak anılmıştır.”

³¹⁹ S. Eraydın, 2011, s. 372.

³²⁰ S. Eraydın, 2011, s. 372.

3.4.5.3 Nakşibendi Tarikatın Esasları

Bu tarikatın on bir esası da Abdulhalık Gucdüvani tarafından tanzim edilmiştir ve bu esaslar şunlardan ibarettir:

1- *Vukuf-ı zamanî*: Manevi yolculuğa çıkmış müridin devamlı geçen zamanı değerlendirmesi, ona vakıf olması ve bütün varlığı ile, adeta boş bir vaktinin olmaması, bütün zamanını iyi değerlendirmesidir. Mürid her zaman Hakk'ı düşünmeli, O'ndan gafil olmamalıdır. Sözü, işini iyi kontrol etmeli, hayatına mutlak manada çeki düzen vermelidir.

2. *Vukûf-i adedî*: Mürîdin verilen dersin adedine vakıf olmasıdır. Bahaeddin Nakşibend, kalbî zikirde adede riayet, sadece hatırdaki mevcut olan, bir takım şeylerin zihinlerden uzaklaşması ile zikrin sağlayacağı neticenin gerçekleşmesini temin olduğunu belirtmiştir. Zikirden beklenen esas gaye, zikreden kalbinin Allah ile huzur bulmasını temindir.

3. *Vukûf-i kalbî (Kalbi ayık tutmak)*: Zikreden kimse her zaman gönlünü Allah'a karşı uyanık tutmalıdır. Bu sayede masivaya karşı duyulan aşırı sevgi azalacaktır. Bu da iki türlü olur. Biri, her an Allah'ın kalpte bilinmesi; diğeri ise zikir esnasında zikirin kalbe yönelmesidir. Böylece Hakk'ın tecellilerinin kalbe doğması sağlanmaktadır.

4. *Hûş der-dem (Nefes alıp verirken gaflette olmamak)*: Hûş, akıl, dem ise nefes demektir. Hûş derdem ise, nefes alış verişte uyanık olmak, gafletten korunmaktır. Nefesleri gafletten korumak, kalbi huzura kavuşturmaktadır.

5. *Nazar ber-kadem (Ayağa Nazar)*: Yürürken önüne bakan kimse, masiva ile fazla meşgul olmaz, etrafa bakıp dalmak kalbi perdelemektedir. Salık bu sayede

ağyara bakmaktan uzaklaşarak alçak gönüllülük hususiyetleri kuvvetlenir. Ayrıca ‘Nazar ber kadem’ salikin kendisinden makam ve mevkice yüksek olanlara bakıp, isyankâr olmaması, kendinden aşağıdakileri görerek şükretmesi ve onlara gücü nispetinde yardımda bulunması demektir.

6. *Sefer der-vatan (Hak’tan Hakk’a Sefer)*: İnsanın kötü huylardan, beşeri sıfatlardan, güzel huylara; insanî sıfatlardan, meslekî sıfatlara sefer etmesi, ahlaki olgunluğa kavuşmasıdır. Ayrıca dervişlerin feyz alabilecekleri birini buluncaya kadar yolculuk etmelerine de bu isim verilmiştir.

7. *Halvet der-encümen (Toplulukla Halvet)*: Maddi varlığı halk ile meşgul olurken, gönlün hak ile huzur bulmasıdır. Bahaeddin Nakşbend, bu tarikatın “halvet der encümen” temeli üzerine kurulduğunu her defasında dile getirmiştir.

8. *Yâd-kerd (Zikretmek)*: İnsanın, murakabe mertebesine ulaştıktan sonra nefy ve isbatı belli bir miktar dil ile yapmasıdır ki; böylelikle kalp pas tutmaktan kurtulmuştur.

9. *Bâz-geşt (Dönüş)*: Nefesini tutup, nefy ve isbat zikrini (La ilahe illallah) yaptıktan sonra, nefesini bırakırken “ilahi ente maksûdî ve rızaike matlubî” cümlesindeki manayı düşünen mürit “Allahım benim muradım Sensin, Senin rızanı isterim; başka bir şey değil.” der.

10. *Nigah-daşt (Muhafaza)*: Zikir yapanın kalbine sahip olması, böylece kalbi nefsanî düşüncelerden ve kalbe vesvese veren her şeyden korumaktır.

11. *Yâd-daşt (Yadetmek)*: Allah’ı devamlı düşünmek, hatırdan masivayı atmak ve böylelikle huzura ermektir.

Bu tarikatte müridin vazifeleri, nefesine karşı vazifeleri, zikir, rabîta, Hatm-i Hâcegan’ın ne şekilde olacağı mufassal olarak açıklanmış ve kayıt altına

alınmıştır.³²¹ Ancak şu kadar varki, bu esaslar prensipte sadece Nakşibendîliği diğer tarikatlardan ayırt edici karakteristiği şeklinde algılanamaz. Çünkü hemen her tasavvufî tarikatın geleneğinde bu ilkelere rastlamak mümkündür. Zikrin şekli ve müşşidin, müritler nezdindeki rolü takdire değer bir olgudur.³²²

3.4.5.4 Amasya’da Nakşibendiyye-Halidiyye

Amasya’daki Nakşibendî tekkelerinden *Ya Vedud Tekkesi*, Amasya kadısı Nizameddin Abdurrahman’ın kızı Selamet Hatun tarafından 1453 yılında yaptırılmış ve vakıfları tanzim edilmiştir. Tekkenin ismi, burada şeyhlik yapmış olan Abdulvedud Efendi’nin adına izafeten verilmiştir. Şefik Paşa’nın haksız yere kendi mülkiyetine geçirmesi veya harap olmasıyla vakıflarının 1897’de Maarif’e devredilmiş olmasından söz edilir. Günümüze ancak tekkenin banisi Selamet Hatun’un türbesi kalmıştır. Diğer bir Nakşibendî tekkesi olan *Şeyh Abdal Tekkesi’nin* Şeyh Abdullah tarafından Sofular Mahallesinde 1554’te yaptırıldığı, XIX. yüzyılın ortalarında ise tamamen harap olduğu görülür. 1897’de arsası Maarif’e devredilir.”³²³

“Ziyaret Kasabasında Selçuklu emirlerinden Hoca Mevrit 1281 yıllarında bir cami yaptırır. Çeşitli afetlerle harap olan cami, daha sonra, Keçioğlu el-Hac Ali Çelebi tarafından, imar edilmiş ve vakıfları tanzim edilmiştir. Bundan dolayı, halk arasında ve resmi kayıtlarda burası, Keçioğlu Camii denmekle meşhur olmuş ve

³²¹ H.K.Yılmaz, 2011, s. 257-260.

³²² G.Johan - J. Haar, **Nakşibendiyye’de Manevî Rehberliğin Önemi**,

çev: Ahmet Cahid Haksever, Ankara 2002, S. 9, s. 385-386.

³²³ A. Durma, 2008, s. 121.

kayıtlara da böyle geçmiştir. Caminin bitişiğine Nakşibendî halifelerinden Kırımlı es-Seyyid eş-Şeyh Abdalbaki-i Hicabi, 1797 yılında kendi adıyla anılan tekkeyi yaptırır. Vefatından sonra yerine halifesi ve damadı İbrahim Efendi geçer. Onun da vefatıyla tekke mektebe çevrilir. Keçiöğlü Camii, bugün Hicabi Baba Camii adıyla anılmaktadır.”³²⁴

“Dede Cengi torunlarından Kırım’ın Bahçesaray kasabası Akyefe müftüsü Ebus-Suud Efendi’nin torunu olan Abdalbaki, 1777’de memleketinden hicret edip Amasya’ya gelerek burada yerleşip kalır. Amasya bilginlerinden Ürgüplü Hacı Ahmet Efendi adındaki zattan eğitim ve öğrenimini bitirerek icazetini alır. Daha sonra tasavvuf alanında bir mürşitten el almak arzusunu duyan Abdalbaki, Turhal şeyhi adı ile tanınan Nakşibendî tarikatının Üveysiye kolu şeyhlerinden Şeyh Mustafa Efendi’ye intisap ederek manevi feyzini bu zattan tamamlayıp şeyhlik postuna oturur ve manevi hastalıkları tedavi etmeye başlar. 1815 yılında vefat edip halen kendi adı ile anılan Camii Şerifin avlusuna defnedilir. Onun manevi varlığından övgüyle bahseden şairlerden Turabi tarafından kaleme alınan kıta aşağıda yer almaktadır.

“İki âlemde maksudu şolar ki menzil-ı Hakk’ta

Ki irfan ehline cana, hakikat-ı rehnümadır bu

‘Turabi’ okudu yazdı Hicabi sultanın sırrın

Libası tazeler ol sahib-ı Rıdvan-ı güşadır bu”

1823 yılında Abdalbaki Hicabi Efendi’nin halifesi Mehmed Arif Efendi tarafından Acem Ali Mahallesi’nde Şehir Kethudasıoğlu adıyla yaptırılan Nakşibendî

³²⁴ S.Yıldız, **Turhallı Mustafa Efendinin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı**

Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2006, s. 42-43.

tekkesinde şeyhliğin babadan oğula geçtiği görülür. 1544 yılında Şamlar Mahallesi'nde inşa edilmiş olan ve bir Halveti tekkesi olan **Şamlar Tekkesi**'nin 1816'dan itibaren Nakşibendî tekkesine dönüştüğü, yine aynı şekilde Kadiri tekkesi olan **Gülabi Tekkesi**'yle **Kağrı Tekkesi**'nin de daha sonra Nakşibendî tekkesi haline getirildiği anlaşılmaktadır.³²⁵

3.4.5.5 Mevlana Siraceddin İsmail Efendi

1782 yılında Rusya'nın Şemahi kazasına bağlı Kürtemir'de dünyaya gelen İsmail, Muhammed Nuri Efendi'den ders almıştır. Genç yaşlarında dini eğitimini tamamlamak üzere Erzincan'a gelir. Orada, Evliya zade denilen zatın rahle-i tedrisinden geçtikten sonra Tokat'ta Şeyh Yahya el Mervezi'den Hadis ilmini öğrenir. Molla Muhammed namındaki zattan felsefi ilimleri tahsil eder etmez de Fıkıh öğrenimi için uzun bir yol kat etmesi gerekecektir. Bu maksatla 1805 yılında Bağdat'tan Burdur'a oradan da tekrar doğduğu memlekete dönecektir. Yedi yıl boyunca Kürtemir'de ders veren Hazret, hacetmek için Hicaz'a gider. Dönüşte İstanbul'a geçerek (1813) birkaç ay burada kalıp; Tasavvufun cazibesine kapılmış ve Hindistan'da bulunan Seyyid Abdullah Dehlevi Hz.lerini ziyaret etmek üzere İstanbul'dan ayrılır. Basra'ya geldiğinde manevi bir işaret üzerine Bağdat'a yönelir ve burada Mevlana Halid Şah Süleymani Hazretlerine intisap eder. Seyr-i sülükünü tamamladıktan sonra pek bugün hala türbesinde asılı olan icazetname ile Hilafet rütbesini alır. Zahiri ve batını ilimleri yaymakla görevlendirildiğinde Otuzlu

³²⁵A.Durma, 2008, s. 121-122.

yaşlardadır ve mürşidinin izni ile Şirvan'a dönüp, dokuz yıl orada irşad görevi ile meşgul olmuştur.³²⁶

Ateizmin resmi ideolojiye dönüştüğü Rusya'da zulme karşı Kafkas Kartalı olarak Şeyh Şamil vakası zuhur edince Mevlana İsmail Şirvani'nin, Şeyh Şamil'in hocası olduğu anlaşılır ve derhal Ruslar tarafından hapsedilir. Ancak müritlerinden Şeyh Ahmet El-Ağdaşi kendilerine kefil olmak sureti ile üstadını hapisten kurtararak 1827 yılında Ahıska'ya sağ salım getirir. Rusya sınırları içersinde çevresine faydalı olamayacağı anlaşıldıktan bir müddet sonra kendisini izleyen müritleriyle birlikte şeyhin Amasya'ya geçtiği görülür.³²⁷ Bir süreliğine de olsa Amasya'dan ayrılarak Sivas'a giden İsmail Şirvani, dokuz sene Sivas'ta ikamet eder. Fakat sonunda 1840 itibariyle Şeyhin Amasya'ya döndüğünü görülür. 1853 yılında kolera salgını sebebiyle İsmail Siraceddin Ramazan ayının 17. gününde vefat ederek Şamlar kabristanına defnedilir.³²⁸

Türbesinde metal bir levha üzerine yazılı hayat hikâyesi ile birlikte yer alan Mevlana Halid'in kendisine vermiş olduğu icazetname kopyası incelendiğinde Nakşî tarikatının inceliklerini görmek mümkündür. Arapça olan İcazetname mealen şöyledir:

“Hamd sadece ALLAH'a mahsusdur. Salâvat ve selam vahyine seçtiği Hz. Muhammed'e (s.a), ailesine ve sahabesine olsun. Bundan sonra Allah'ın halifesi

³²⁶ O.F.Olcay, **Amasya Tarihi**, Ankara Üniversite Küt. No: 9382, v.16; İbnü'l-Emin M. Kemal, **Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar**, s. 436.

³²⁷ M. F. Halilli, **Mövlana İsmail Siraceddin Şirvanî**, Bakü, 2003, s. 20-22.

³²⁸ **I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri**, Amasya Valiliği, yayın no:23 Amasya, 2007, s. 274.

olarak şefkatli, sadık dost, âlim, ariflerin ve faziletliilerin menbaı, sedat-ı tarık-ı Nakşibendiyye'nin emri ile kuvvetlendirilmiş kardeşim, sevdiğimiz uca(!) ve kerem sahibi Hacı İsmail Efendi'ye icaze verdim. Allah'ı Teâlâ bereketini, derecelerini ve hallerini artırsın. Talebelerine feyizlerini yağdırsın. Ona Nakşibendî'ye tarikatında irşad, zikir ve tevhid telkini ile taliplere nazarının tesirini, nurları muayyen etmekteki ve perdeleri kaldırmaktaki iktidarını tecrübe ettikten sonra icaze verdim. Bu icazeyi, silsile-i aliyenin büyüklerinden aldığım müsaade ve peygamberin sünnesi üzerine istihareden sonra verdim.

Evliyanın yoluna teşebbüs eden herkes onun sohbetini ganimet bilsin. Ona kitap ve sünnete sarılmayı tavsiye ederim. Keşf ve vicdan ehli imamlara uygun olarak fırka-i naciye olan ehlisünnetin görüşlerinin gereği olan akideyi tashihe emredip çalışmayı vasiyet ederim.

Ve ona Kur'an muallimlerine, fıkıh âlimlerine, sufilere hürmet etmeyi, kalp selameti, nefis semaheti, cömertlik, güleryüzlülük, eziyetten çekinmek, kardeşlerin kusurlarını affetmek, büyüklere ve küçüklere nasihat, düşmanlıkları terk etmek, tamahı terk etmek, ihtiyacının karşılanacağı hususunda ALLAH'a itimat etmek (ALLAH kendisine güvenenleri darda koymaz) , kurtuluşun ancak doğrulukta olduğundan (doğruluktan) asla ayrılmamak ve ALLAH'a vasıl olmak ki, bu ancak Hz. Muhammed'e tabi olmaktır (Salâvat ve selam Hz. Muhammed'e (s.a), ailesine ve sahabesine olsun). Kendisini hiç kimseden üstün görmeyip nefisini herkesten aşağı görsün, aleyhinde hareket edenleri ve haset edeni ALLAH'a havale etsin. Başına gelen şeri gayreti ile def etmeye çalışmasın. Bu tarikat-ı aliyenin şeyhleri kimi himmetleri ile sana yetişecekler. Eğer isterse ALLAH-ü Tealâ'nın kudreti ile fesadı o anda maddi olarak bağlarlar. Bendelerinin sayısınca, razı olduğu nefisler adedince,

dünyanın ziyneti ve kalemlerinin mürekkepleri sayısınca (mikdarınca) ALLAH'ın salavat ve selamı yine Nebiy-i ümmisi muhammedin aile ve sahabesinin üzerine olsun.

Âlemlerin Rabb'ına hamd olsun.

Ben fakir ve miskin Halid en Nakşibendi, el Müceddidi Mevlay-ı Kerim'in büyük fazlına erişmiş Mühr-ü şerif; El Halidi, El Nakşibendi, El Müceddidi, El Kadiri, El Kübrevi, El Sühreverdi, El Çiştî

Amasyanın Şamlar mahallesinde medfun bulunan Halidi şeyhi, hayatı efsanelerle dolu, şehrin kimliğine mistik bir zenginlik katan velilerdendir. Halkı ve Osmanlı Hanedanı tarafından sevilen ve hürmet edilen İsmail Şirvan, yeri doldurulamayacak bir mürşit olarak ömrünü tamamlarken Osmanlı Tarihinde Mehmet Rüştü Paşa gibi II. Abdülhamit döneminde dördüncü defa sadarete getirilen bir paşanın da babası olarak bilinir. Aynı zamanda şiirleri ile edebiyat ve tasavvuf sahasında tanınan Mir Hamza Seyyid Nigarî'nin de şeyhi olan Şeyh İsmail Şirvani, 1255 h. 10 Zilhicce Çarşamba / 1839 tarihinde vefat eder. Amasya'da Türbe diye maruf semtte, yaşadığı evin hemen yakınına defnedilir. Kabri üzerine oğlu Osmanlı sadrazamlarından Şirvanizade Rüşdü Paşa tarafından yaptırılan mescit ve bitişiğindeki türbe bugün dahi yerli halk ve zaman zaman Azerbaycan'dan gelen kabileler tarafından ziyaret edilmektedir.³²⁹

Hayat hikâyesine kısaca göz attığımız da bile, Şeyh İsmail Siraceddin Hazretlerinin akli ve nakli ilimlerde zamanının emsalsiz bir bilgini olduğu, fıkıh ilminde ileri derecede bilgiye sahip olduğu anlaşılmaktadır.

³²⁹A. Durma, 2008, s. 20,23.

3.5.5.6 Mir Hamza Nigari (1805-1886)

Siraceddin İsmail'in, Amasya'ya gelirken yanında gelmesini istediği tek müridi Mir Hamza Nigari'nin hayat serüveni kısaca, 1799 yılında Karabağ'a bağlı Bergüşad Mahallinin "Cicimli" köyünde dünyaya gelir; Harput'ta iken sürgünde ölür; Amasya'ya getirilerek defnedilir.³³⁰

Babası Mir Rükneddin (Seyyid Emir Paşa), annesi Kızhanım'dır (Hayrünnisa) Küçük yaştan itibaren tahsil ve terbiyesinde ihtimam gösterilmiş, dini ilimler okutulmuş, Arapça ve Farsça öğretilmiş olan Mir Hamza Nigari 15 yaşından itibaren Karabağ'da Karapırım köyüne giderek Karakuş Mahmut Efendi diye anılan âlimden ders almaya başlar. Bir kaç yıl Seki tarafına giderek Küçük Dehne denilen yerde Şikest Abdullah Efendi isimli zatın rahle-i tedrisinden geçer.³³¹ O kadar ki; Arapça ve Farsçayı neredeyse ana dili kadar güzel ve akıcı konuşabilir hale gelmiştir.³³²

Harput'ta Mevlâna Halit'in ölmesi üzerine Sivas'a gider orada Mevlana Şah İsmail ile karşılaşır; tahsilini bitirdikten sonra adı geçen şeyhe intisap ederek seyri sülûğünü tamamlar tamamlamaz oradan da Azerbaycan'ın Kazak şehrine gitmiştir. Burada bir dergâh açarak, mürit gibi faaliyet göstermiştir. Sohbetlerinde ve zikir halkalarında kendi yazdığı gazellerden ve muhammeslerinden faydalanmıştır. Sonraları tekrar Türkiye'ye gelmiş kendisi gibi Azeri kökenli Amasya'da mukim

³³⁰ **I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bilirileri**, Amasya Valiliği, yayın no:23 Amasya, 2007, s. 281.

³³¹ T. Böcekçi, **Amasya Evliyalari**, Ankara 2002, s. 71-72.

³³² Y. Akpınar, **Azerî Edebiyatı Araştırmaları**, İstanbul, 1994, s. 365.

Şeyh İsmail Şirvanî'ye intisap etmiştir. Mürşidinin izin ve müsaadeleri ile Konya Mevlâna Türbesi'nde, ardından da "Ravza-i Mutahhara"da "erbain çıkartmıştır". Hac farızasının ifasından sonra Şam ve Kudüs'e uğramış, daha sonra yeniden Amasya'ya dönmüştür. XIX. yüzyılın ortalarında Kafkasya ve Doğu Anadolu'da Rus yayılmacılığına karşı ciddî mücadelesiyle bilinen Hazret, Kırım Harbi esnasında müritleri ile birlikte Kars'a gelerek Osmanlı Ordusu'na katılmıştır. Yolculuk serüvenine Erzurum ile devam etmiş, buradan İstanbul'a gitmiştir.³³³

Mir Hamza Nigari Hazretleri Rusya'daki ikameti esnasında evlenir ve burada dünyaya gelen oğluna, şeyhinin Mevlana Halid ile olan bağlantısından, ona olan ilgi ve sevgisinden Siraceddin adını verir. Daha sonra Rusların kendisi hakkındaki şüphelerinden endişeye düşerek Kırım Harbi'nde müritleriyle beraber gizlice Rus sınırını aşarak, Kars'a oradan da Erzuruma geçmiştir. Sonra tekrar İstanbul'a geçmek suretiyle İstanbul'da bir sene kalıp tekrar Erzurum yolu ile Rusya'ya gider ve orada kalan refikalarını alarak Amasya'ya döner (1865) ve burada irşad hizmetiyle ve ilim tedrisi ile meşgul olur. 1875 yılında oğlu Siraceddin vefatı üzerine 1878'de Amasya'yı terk ederek Merzifon'a çekilir. Fakat Amasya'da kazandığı şöhret ve nüfuz bazı çevreleri oldukça rahatsız etmektedir. Hamza Nigari "**İsyan edecek**" diye çıkartılan dedikodular neticesi 1883'te Mir hakkında bir mazbata düzenlenerek, padişahın isteği ile Merzifon'dan çıkarılıp İstanbul'a gönderilir. İstanbul'da altı ay kaldıktan sonra yine hakkında gıyaben ikinci defa bir mazbata düzenlenerek önce hapis ve sonra da Anadolu'ya sevk kararı alınır. Samsun'a çıktığında Amasyalıların ileri gelen halkı tarafından vaki olan bir başvuru üzerine Samsun'da birkaç gün alıkonulduktan sonra Harput şehrine sürgün edilir. Hayatından arda kalan bir buçuk

³³³ Y. Akpınar, 1994, s. 365.

senesini bir şekilde Mevlana Halid ile bağlantılı olarak Harput'ta geçiren Mir Hamza Nigari Hazretleri, 1886 senesinin Muharrem ayında orada Hakk'ın rahmetine kavuşur. Vasiyetleri üzerine cenazesi Harput'tan alınarak Amasya'ya getirilir ve Bayezid Paşa Mahallesinde bir evin arsasına; bugün Şirvanlı Camii diye bilinen yere defnedilir. Merhumun dostları ve sevenleri- özellikle Şirvan'da Karabağ'daki müritleri- tarafından gönderilen nakdi hediyelerle, üzerine bir türbe ve yanı başına da güzel bir cami inşa ettirmek sureti ile üstün bir vefa örneği göstermişlerdir.³³⁴

“Onun Türkiye, Azerbaycan ve Gürcistan'ın Karapapag Türkleri arasında çok tanınan ve sevilen bir kimse olduğu ve özellikle bölgenin halk inançları incelenirken izlerine çok sık rastlanıldığı görülür. Kafkasya'da daha çok Sünni Türklerin kendisine tabi olmasına rağmen, Hamza Nigari, Şii-Sunni muhalefetini önlemeye çalışmış, mistik duyguların güçlendirilmesine önem vermiş, tarıkata girdikten sonra şiirler söylemeye başlamış, bir edebi kişiliktir aynı zamanda. Hem klasik tarzda aruz ölçüsüyle hem de halk şiiri nazım şekillerinden hece ölçüsüyle şiirler yazmıştır.

İlahi aşkı terennüm eden şiirlerinde dokuz yaşında iken mana aleminde görüp aşık olduğu, on sene sonra ise kendisiyle görüştüğü zaman mecazi aşkın gerçek aşka dönüştüğü Nigar adlı takva sahibi muhterem bir hanımın ismini kendisine mahlas olarak alır. Nigâr Hanım, Mir Hamza'ya oldukça saygılı bir hanımefendidir. Saygısını göstermek için, Kur'an-ı Kerim'den bir âyeti halıya işleyerek ona hediye göndermiştir. Mir Hamza halıyı alınca çok memnun olmuş. O da karşılığında aşağıdaki gazeli yazarak hediye göndermiştir. Bu gazelle Nigâr Hanım'a

³³⁴ T. Böcekçi, 2002, s. 71-72.

memnuniyetini bildirmiştir. Bahsi geçen halıyı Mir Hamza Türkiye'ye gelince Amasya'ya getirmiş, fakat halı uzun süre Amasya'daki Nakşibendi Dergâhında muhafaza edilmesine rağmen kaybolmuştur.³³⁵"Vahidi" mahlaslı Rahim Dilbazî (1826-1873) ve "Rencûr" mahlaslı Şahnigâr Hanım (1850-1899) onun en yakın müritlerindendirler. "Hamza Nigârî hazretleri, bu hanımın yardım ve desteği ile tahsilini tamamladığından, kendisine hürmeten nişan olarak Nigârî mahlasını kullanmıştır. Mir Hamza Nigârî'nin, Nigâr Hanım'a gönderdiği gazele gelince:

Nigârî nâzeninim, fers-i bezm-ârâya göndermiş,
Nigâris éylemiş rengi terin séydaya göndermiş.
Revac olsun demadem hüsn-i bâzâr u melahatta,
Ki rengin âsıl-ı sevdasına sermaye göndermiş.
Reva nefzâ gözün bir ferş re'nâdır ki rengâne,
Nigâris eylemiş sürude-i sevdaya göndermiş.
Güzel nakş ü nigâriş eylemiş zibâ terin yazmış,
Müzeyyen Mushaf-ı rûhsâriden bir âye göndermiş.
Meğer sürudesin yâd eylemiş kim şehnegârım tek,
Ferahefzâ dil ârâ tuhfê-yi re'naya göndermiş.
Değil bîma'ni bu ikram zibâ ol senem sima,
Emiri Hamza'ya elbetde bir mânaya göndermiş.
Gözüm pür nûr olur badılca könlüm açılır güya,
Hediye pertev-i şems-i ruhundan âye göndermiş.
Ziyâd olsun demadem iltifatı ol güzel nâmın,

³³⁵Kafkasyalı Ali, **Çağdaş Azerbaycan Kadın Sanatkârları**, Güven Matbaacılık, Ankara, 1989, s. 46.

Nigârım tek kerem deryasını bî gâye göndermiş.
Kerem deryasıdır bir devlet-i bî pâye maliktir,
Serâpâ lütfudur kim tuhfé-yi bîpâye göndermiş.
Aceb hoşnut olur mu iltifatımdan deyi sormalı,
Kerem Lılmış nigârane beni rüsvaya göndermiş.
Yine sevdaya düşmüş, âsilane bir Lezel yazmış,
Nigârî bir Lezelâne büt-i zibâya göndermiş.³³⁶

Gazelleri ve kasideleri yalnız müritleri arasında değil geniş halk kitleleri arasında da çok beğenilmiş, ezberlenmiştir. Zikir meclislerinde daire şeklinde ve sadece hafif tempo tutarak söylenen gazelleri ile büyük mistik heyecanları yaşatan bir şeyh olarak şöhret kazanır. Tabiatıyla, Doğu Anadolu ve Kuzey Azerbaycan'da halk arasında hakkında menkıbeler oluşur. Bu büyük nüfuzu sebebiyledir ki, Kırım Harbi'nden sonra Türkiye'ye göç edince kendisine bağlı binlerce insan Kars'tan Amasya'ya, Zile'den Muş'a kadar geniş bir bölgeye gelerek yerleşir.

Şiirleri ve semah meclisleri ile bölge Türkleri arasındaki Şii-Sunni ihtilafı büyük ölçüde gidermiş olduğu görülen şeyhin açtığı bu yoldan, üzerinde etkili olduğu bölgenin diğer bazı şairleri de geçmişlerdir. Onun:

”Ne Sunniyem ne Şii
Müslümanam Müslüman”

³³⁶Köçerli Firudun Bey, “**Azerbaycan Edebiyatı**”, Bakü, 1984, Cilt II, s. 251

beyiti adeta vecizeleşmiştir. Döneminde Azerbaycan, Gürcistan ve Türkiye’de divani semah şekli ile halkta derin izler bırakmış olan Mir Hamza Nigari Sovyet döneminde dahi Müslümanlığın “halk islami” şeklinde yaşamasını sağlamıştır.

Hakkında nispeten geniş bilgi *İbn-ül Emin Mahmut Kemal İnal’ın Son Asır Türk Şairleri’nde* ve Azeri edebiyat tarihinde bulunmaktadır. Azerbaycan Yurt Bilgisi dersinde Amasya’da yetişmiş Azerbaycan asıllı şairlerden bahseden *M. Şakir, Mirzade Fahreddin ve A. Caferoğlu* onun hakkında dağınık bilgiler vermişlerdir. Karabağ’dan Kars’a ve Amasya’ya kadar birçok müridinin bulunduğu ve daha çok Karapapak (Terekeme) Türkleri arasında tesirinin halen devam ettiği düşünülürse, zamanında ne kadar büyük bir şöhret ve nüfuzunun olduğu kendiliğinden anlaşılır.”³³⁷

1900 yılında Amasya’da bulunan Alman seyyahı Ernst von Der Nahmer, şu satırlara yer verir:

“Amasya’da çok sevilen ve özel bir dini alaka gören büyük bilgin Şeyh Hamza Nigari nin türbesini ziyarete gittim. Türbedar kılavuz şeyhin bacanağı imiş. Bana onun kutsal cübbesini ve bazı özel eşyalarını gösterdi. Türbedar çeşitli dilekleri, dertleri olan, hastalıklarına çare aramaya gelen, çocuğu olmayan kadınları, çoğunluğu kadın ve genç kızlardan oluşan ziyaretçileri para karşılığında türbeye alıyor. Onlara kutsal cübbeyi gösteriyor. Ziyaretçiler de buraya çokça hediyeler getiriyorlar. Türbedarı pek gözüm tutmadı. Zaten şehirde bu kişinin Şeyh Hamza Nigari ’nin türbesini çıkar amaçlı kullandığını, çok zenginleştiğini, bir nevi eşkıya olduğunu söylüyorlardı.

³³⁷ Y. Akpınar, 1994, s. 365. ; Durma, 2008, s. 124.

Şeyh Hamza Nigari Amasya'nın köklü, asil ailelerinden Şirvanizadelere mensupmuş. Şirvanizadeler dürüst çalışan, dindar, modern kimselerdir. Avrupalıların Amasya ve civarına getirdikleri yeni tarım aletlerine ve yöntemlerine (pulluklara) çok rağbet ederler. Almanlarla çok iyi dostlukları vardı. Otuz sene önce vefat etmiş Osmanlı devlet kademelerinde önemli görevler yapmış Mehmet Rüştü Paşa gibi birçok yönetici asker ve devlet adamı Şirvani zadelere mensuptur.

Şeyh Hamza yazdığı bir kitapta, Hz. Muhammed'den sonra gelen halifelerin sırası konusunda hararetli bir karşıt görüş ileri sürmüştür. Olay padişaha jurnal edilmiş Şeyh Hamza Nigari Harput'a sürgüne gönderilmiştir. Bir iki yıl sonra orada vefat etmiş, cenazesi sevenleri tarafından Amasya'ya getirilerek defnedilmiştir. Kendisi Ebubekir soyundandır.

Şeyh Hamza Nigari'nin türbesi, Şirvanlı Camii adıyla maruf bir caminin içerisinde. Onu sevenler buraya bir cami ve türbe yaptırmışlar. Buraya hediye olarak getirilen yiyecekler de fakirlere ve dini öğrenim gören çocuklara verilir. Türbe civarında Şeyh adına bir de Müslüman din okulu açılmış, okula büyük rağbet var.³³⁸

Anlatıldığına göre şeyh dış görünüşüyle uzun boylu, hoş simalı, mülayim tabiatlı bir zat imiş. İbadet esnasında görünüşü değişir, namazda iken yüzünde tecelli eden nurani hal ile görenler etkilenirmiş. Arifler arasındaki unvanı ise şöyledir: Kutbü-l arifin, gavsü-l vasılın, sahib-ı Kur'an, Mehdi-ı zaman, Mürşid-ı Salikin Huccetullah, Sultanü-l Ürefa, Emirü-l mille, Şah-ı Cihan, Bin Hakikat, Tercümanü-l Esrar, Hatemü-l Vilaye, Hazreti Pir Mir Hamza Nigari

Amasya'da şöhreti artınca kendisinden çekinilerek başka bir yere yerleşmesinin uygun olacağı zikredilmiş; O da bunun üzerine Harput'a göçmüş, 1886

³³⁸ Durma, 2008, s. 125.

yılında burada vefat etmiştir. Cenazesi vasiyeti üzerine Amasya'ya getirilerek Şirvanlılar Camii'nin yanına gömülmüştür.³³⁹ Naşı o günün şartlarında at arabalarıyla hem de yaz aylarında günlerce yolculukla buraya getirilmesine rağmen nasıl olup da bozulmamıştır hala bir muamma olarak gözükmemektedir.

Nigârî'nin Türkçe ve Farsça olmak üzere iki dîvânı vardır. Gazel, kaside, muhammes ve çaynâmelerden oluşan Türkçe dîvânı Türkiye'de ve Tiflis'te defalarca yayımlanmıştır. XIX. yüzyılda Azerbaycan'da basta Fuzûlî'nin gazelleri olmak üzere Türkçe şiirlerin medreselerde yaygın bir şekilde okunmasında Mir Hamza'nın büyük rolü olmuştur. Bu sebepten olsa gerek, yüzyılın ikinci yarısında Gence, Seki, Susa, Sirvan, Kuba, Bakü ve Tebriz'de yüzlerce ünlü şair yetişmiştir. Sagerî, Kasım Zakir, Mustafa Aga Nasir, Mirza Nebi, Mirza Nasrullah Bahar, Seyid Azim Sirvanî ve Nâkâm bunlardandır.”³⁴⁰

3.4.5.7 Abdalbaki Hazretleri (Hicabı Baba ö.1822)

“Kırım'ın Bahçesaray kasabası Akyefe müftüsü Ebu-s Suud Efendi'nin torunu olan Abdalbaki, 1777 senesinde memleketinden hicret edip Amasya'ya gelerek burada yerleşip kalır. Şehrin âlimlerinden Ürgüplü Hacı Ahmet Efendi adındaki zatın tedris-i rahlesinden geçerek icazetini alır. Daha sonra tasavvuf alanında bir mürşitten el almak arzusunu duyan Abdalbaki, Turhal Şeyhi lakabı ile tanınan Nakşibendî tarikatının Üveysiye kolu mensuplarından Şeyh Mustafa Efendi'ye intisap eder. Halk arasında Hicabi Baba olarak anılan Abdalbaki, şeyhi

³³⁹ Y. Akpınar, 1994, s. 365.

³⁴⁰ C. Hey'et, **Azerbaycan Edebiyatı Tarihi Bir Bakış**, Téhran, 1376, s. 229.

Mustafa Efendi de tahsiline Amasya’da başlayıp daha sonra İstanbul’a giderek Şeyh Murat Nakşibendî Hazretlerinin oğlu Ali Efendi’ye intisap etmek suretiyle devam eder. Şeyh Mustafa Efendi, Turhal’da çok sevilen bir mutasavvıf olup, orada Kesikbaş adıyla anılan cami ve Yeşilırmak üzerine bir de köprü yaptırmıştır. Sadrazam Mehmed Paşa kendisine bağlılığı ve sevgisi dolayısıyla Turhal Civarında bulunan Dazya köyünün mülkiyetini kendisine verilmiş ve bunların gelirleri de Cami, köprü ve dergâha vakfedilmiştir. Şeyh Mustafa Efendi Hazretleri 1782 senesinde vefat etmiş ve yaptırdığı dergah ve caminin yanında defnedilmiştir. Sahih hadislerden derleyip toplamak suretiyle "el-Bedrü'l-Münir fi Şerh-i Ehadisi'l-Beşiri'n-Nezir" adındaki hadise dair eseriyle "Mürşidü's-Salikin" adında bir eseri, "Hadis-i Erbain" adında diğer bir eseri daha vardır. M. Tahir Bursevi Şeyh Mustafa Efendi Hazretleri'nin, Halvetiyye tarikatının Şabaniyye kolundan da hilafet aldığını, buna dair belgeyi Üsküdar'da bir kütüphanede gördüğünü bildirmektedir. Şeyh Mustafa Efendi Hazretleri'nin en meşhur halifesi, Niğde'nin Bor ilçesinde medfun bulunan Ahmed Kuddusi Efendi Hazretleri'dir. Mustafa Efendi Hazretleri'nin Turhal’da yaptırmış olduğu "Kesikbaş Camii" bu adını, hicri 85 yılında Hüseyin Antaki Hazretleri ile gelen bir şehitten almaktadır. Kesikbaş türbesini de yaptıran Şeyh Mustafa Efendinin yanından hiç ayrılmayan son derece yumuşak huylu, sevimli yüzlü sofi ve ermiş bir ihtiyar vardır; Mustafa Dede, türbenin inşaatı devam ederken, Tokat evliyalarından Tüysüz Baba üstü açık ve yayvan bir bakır tabak ile helva gönderir. Helva dolu kab Tokat'tan Yeşilırmağa bırakılır ve Turhal'da nur yüzlü bu sofi Mustafa Dede tarafından alınarak Şeyhe sunulur. Şeyh Mustafa Efendi helvayı yedikten sonra, Mustafa Dede'ye, *“bizim helvamızı da sen gönder”*, diye talimat verir. Mustafa Dede, kendi eliyle yaptığı helvayı, lenger denilen daha büyük bir bakır

tabağa koyar ve ırmağa bırakarak akıntıya yukarı doğru Tüysüz Baba'ya gönderir. Bu olaydan sonra Mustafa Dede'nin adı Lengeri Baba olarak kalır.³⁴¹

Vaktiyle Büyük Ağa Medresesinde molla olan Abdalbaki Hicabi Baba, Ziyaret Köyü'nde bulunan Şeyh Mustafa Efendinin müridi olmak için yola çıkar. Fakat şeyhin arazisine girip Gölbaşına geldiğinde, hicabından (utancından) şeyhin yanına giremez ve geri döner. Her seferinde bu teşebbüsü yarım kalır. Ama bir gün Şeyh, kendisinin sohbetlerine katılmak için gelen gönül dostlarına “ Gölbaşı'nda Hicabım var, onu da getirin”, der. Müritleri hemen yola çıkar. Hicabi'yi yakalayarak şeyhin huzuruna getirirler. Hicabi'nin diğer müridlerinden farklı olan davranışları, sohbetlere iştirak etmesi şeyhinin dikkatlerini çeker. Aralarında meydana gelen manevi yakınlaşma, diğer müridlerin de dikkatinden kaçmaz. Müridler bu sevgiyi kıskanırlar. Dedikodular şeyhin kulağına kadar gider. Bunun üzerine şeyh, müridlerini toplar ve onların birer demet çiçek getirmelerini ister. Şeyhin bu isteğini yerine getirmek için, müridler Ziyere Köyü'nün arazisine ve dağlara çıkarlar. Amaç en güzel çiçeklerden bir demet hazırlayıp, şeyhlerine sunmaktır. Bütün müridler, Ziyere Köyü'nün dağlarından envai cins çiçeklerden birer demet yapıp Şeyhlerinin huzuruna girerler. Şeyhin odası bir çiçek bahçesine dönüşmüştür. Fakat Hicabi nice zaman sonra ağlaya ağlaya elleri boş döner. Şeyh, “ *Ya Hicabi!..Sen çiçek toplamadın mı ?*” deyince, Hicabi büyük bir mahcubiyet içinde, “ *Sultanım, çiçekler hep Allah'ın adını zikrediyorlar, kıyıp koparamadım*” der. Şeyh o zaman müridlerine

³⁴¹ Bkz. Hicabi Baba(Abdalbaki Bahçesarayi hazretleri), **Zübdetü'l**

İslam,(Sadeleştiren: Ramazan Yıldız), Anıt Matbaa, Ankara, 2013, s.7-9;

T. Böcekçi, 2002, s. 49.

döner; “ *İşte Hicabi’yi bunun için sizden fazla seviyorum. Siz ne anlarsınız çiçeğin fikrinden, zikrinden.* ”, der.³⁴²

Şeyh bir gün hastalanır. Müridler, şeyh öldüğü zaman kimin şeyh olması icap ettiğini münakaşaya başlar. Bu tartışmaları duyan şeyh, bütün talebelerini toplar ve “ *Ben ölünce, kavuğumu kim yerden kaldırırsa, şeyh o olsun*”, diye vasiyet eder. Bir müddet sonra da şeyh vefat eder. Bütün müridler, şeyhlerinin kavuğunu kaldırmak için çaba sarf eder. Fakat yerinden bile oynatamazlar. Cenazenin defni ile uğraşan Hicabi Baba, bütün ısrarlara rağmen denemeye razı olmaz. “Şeyhim öldükten sonra bana hiçbir şeyin gereği yok”, demektedir. Nice sonra, tarikatın dağılma tehlikesi karşısında kavuğu tek eliyle kaldırıp, başına koyarak şeyh olur. 1822 yılında Amasya’nın Ziyaret Kasabasında vefat edip halen kendi adı ile anılan Camii Şerifin avlusuna defnedilmiştir.”³⁴³

Hicabi Allah’ü Teala’dan çok hicap ederdim

Allah’a kul olmak için çok ibadet ederdim

Allah’ım senin aşkın uğruna uçarak giderdim

Göğün katlarında aşkınla dolaşırdım

Tarikatın tahtında zikir çekerdim

*Ruhumdan himmet talep edenden bir Fatihâ duası talep ederdim.**

³⁴² Sare Yıldız, **Turhallı Mustafa Efendinin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf**

Anlayışı, Yüksek Lisans Tezi, s. 46; T. Böcekçi, 2002, s. 50.

³⁴³ Durma, 2008, s.19.

*Hicabi Baba türbesi üzerinde bulunan deri üzerine Osmanlıca yazılmış el yazmasıdır. Şiirin altında Emrullah Vehbi el-Amasi 11 Aralık 1822. kaydı düşülmüş.

SONUÇ

Tasavvufu “*insanın lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilip lehinde olanları yaşayıp hayata geçirmektir.*” Tarifinden yola çıkarsak, dinin sadece şekil ve merasimlerden ibaret olmadığını da görürüz.

Gönülsüz, ruhsuz, sevgisiz bir ibadet ve irşat elbette dinin arzu ettiği bir tarz değildir. Sevgisi, ıstırabı, çilesi ve fedakârlığı olmayan kimseler İslami nurdan her zaman mahrum kalmışlardır. İşte bizi tam da bu çalışmaya iten sebep, dinin psikolojik, sosyolojik mülahazalarının tasavvuf ve onun teşkilatı durumunda olan tarikatlarda bulunabileceğini kanaati oldu. 18. ve 19. yüzyıllarda Amasya’ya katkı sağlamış o kadar çok veli, müderris ve mutasavvıf var ki; bu zevatin hayat hikâyelerini, menkıbelerini, tasavvufi anlayışlarını, yaşatmak istedikleri tarikat ve ekollerini araştırmak suretiyle unutulmuş örf, adet, gelenek ve görenekleri yeniden gün yüzüne çıkarmak gerekiyordu.

Ne yazık ki, asırlar boyu tasavvuf ehline karşı haset edilmiş ve haklarına girilmiştir. Oysa bu insanlar Allah’ın rızasını merkeze alıp, sataşmaların üzerinde durmamışlardır. Halen de, bu negatif tutum belirli çevrelerce sürdürülmeye çalışılmaktadır. “*Doğru sadece benim bildiğim ve dediğimdir, başkaları yanlıştır*” fikri maalesef insanlarımızı sıkı düşünceye itiyor ve başka doğruların da olabileceği gerçeğini unutturuyor. Bizler bu tezimizde yanlışların behemehâl olabileceğini “*Beşer hafızası nisyan ile malumdur.*” Gerçeğini insanımıza hatırlatmak istedik.

Günümüzde bile, zengin bir tasavvufi kültüre sahip olan Amasya’da tasavvuf ve tarikatların kalıntılarını hala görebilmek mümkündür. Yerinde araştırılıp, incelenmek suretiyle, orijinal kaynaklardan da istifade edilerek, kültürümüzü ortaya

çıkarmak önem arz ediyordu. Bundan dolayı araştırmanın konusuyla alakalı olarak, daha baştan itibaren şu ana başlıklar etrafında meseleye geniş bir zaviyeden bakmak istedik ve okuyucularına o dönemle alakalı bir nebze kanaat sahibi olmalarına özen göstermeye çalıştık.

- Amasya'nın coğrafi ve siyasi tarihi,
- Sosyal yapısı ve yönetim şekli,
- Dini ve sosyal yapıları,
- Tasavvufun tarihi,
- Amasya'da yayılma istidadı göstermiş tasavvufi hareketler ve tarikatlar,
- Bu dönemde yaşamış velilerin tasavvufi bakış açıları,
- Bu zatların dönemleri itibariyle toplum üzerindeki etkileri,
- Günümüzde bu şahsiyetlerin toplum tarafından bilinirliği,
- Velilerin misyonu,
- Amasya'da yaşamış sofilerin bilgi kaynakları v.s

Tüm bu ve buna benzer başlıklar altında konular işlenirken, Tezde yöntem olarak kaynak taraması ve veri toplama tekniklerinden yararlanmaya özen gösterdik. Öncelikle erişebildiğimiz tüm kaynakları tarayarak, gerekli verileri toplandıktan sonra bu verileri değerlendirmek suretiyle, bir sonuca ulaşılmaya çalıştık.

Bu mütevazı sayılabilecek çalışma tabii ki bir son değildir. Mükemmel bir çalışmadır iddiasında da değiliz. Ancak bu eserle tarihe bir not düştük. İnanç kültür ve değerlerimizin unutulup, yok olmaması için gayret gösterdik.

“Zuhuru perde olmuştur zuhura

Gözü olan delil ister mi nura?”^{344}*

³⁴⁴ * Aziz Mahmud Hüdayi Hazretlerinin bir şiirinden alınmıştır.

TEZ ÖZETİ

“XVIII. VE XIX YÜZYILLARDA AMASYA’DA TASAVVUFÎ HAYAT”

İdris LAP

Yüksek Lisans, Tasavvuf Bölümü

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mustafa AŞKAR

Mart 2014, 149 sayfa

Tez araştırması “XVIII. ve XIX yüzyıllarda Amasya’da Tasavvufî Hayat.” Başlığı altında, Amasya şehrini fizikî, sosyal ve kültürel yönleriyle inceleyip, netice itibariyle dönemin tasavvufi anlayışına ışık tutmayı amaçlamıştır. Tezde Amasya’nın coğrafi ve siyasi tarihi, Sosyal yapısı ve yönetim şekli, dini ve sosyal yapıları, tasavvufun tarihi, Amasya’da yayılma istidadı göstermiş tasavvufi hareketler ve tarikatlar, tarikatlar bünyesinde öne çıkmış velilerin tasavvufi hayatları ve toplum üzerindeki etkileri araştırılıp; ortaya çıkarılmıştır. Konular işlenirken, yöntem olarak kaynak taraması ve veri toplama tekniklerinden yararlanmaya özen gösterilerek, erişilmesi mümkün kaynaklar taranmış, gerekli veriler toplanmış daha sonra bu verilerden yola çıkarak zamanın tasavvufi hayatı incelenmiştir.

THESIS ABSTRACT

“SUFISTIC LIFE IN AMASYA IN XVIII. AND XIX. CENTURIES”

İdris LAP

Master’s degree, Sufism section

Thesis Advisor: Prof. Dr. Mustafa AŞKAR

March 2014, 149 page

Thesis Survey “Sophistic Life in Amasya in XVIII. And XIX Centuries.”

Under this title the survey aims to light up the sophistic percept of the period as searching physical, social and cultural sides of Amasya. Amasya’s geographic and political history, it’s social structure and regime, it’s religious and sophistic history, sophistic movements and religious cults that showed the capability of spreading in Amasya, in those religious cults foremost saints’ lives, and their effects on the public are searched and revealed. While handling the subjects, resource scanning and data gathering techniques are used meticulously as the method. The resources, possible to reach, are scanned, necessary information is gathered and then by means of that information this period’s sophistic life is illuminated.

BİBLİYOGRAFYA

I. ARŞİV BELGELERİ

- 1 Ankara Millî Kütüphane’de Bulunan Amasya ile İlgili Çalışmamızda İstifade
Ettiğimiz Şer’iye Sicilleri

Sıra No	Şer’iye Sicil No	Ait Olduğu Tarih
1	29	1131-1132/1718-1720
2	30	1133- /1720-1721
3	31	1133-1135/1720-1723
4	32	1136-1137/1723-1725
5	33	1137-1139/1724-1727
6	34	1139-1140/1726-1728
7	35	1142-1144/1729-1732

- 2 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.)

Tasnifi (İbnü’l-Emîn BOA., İE.)

BOA., İE., Evkâf, **Belge No** 4644.

- 3 Tahrir Defteri (BOA., TD.) Defter No: 381

BOA., **TD.**, s.381.

- 4 a. TKGMA., Defter-i Evkâf-ı Rum

- 5 b Tahrir Defterleri (TKGMA., TD.) Defter No: 26.

TKGMA. , **Defter-i Evkâf-ı Rûm**, vr.76b^a, 81^a.

TKGMA. , **Defter-i Evkâf-ı Rûm**, vr.79^{a-b}, 82

TKGMA. , **Defter-i Evkâf-ı Rûm**, vr.8.

II. DİĞER KAYNAK, İNCELEME ve TETKİKLER

Abdülkerim, Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risâlesi**, Haz., Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1991.

Açık, Nilgün “ **Mevlana ve Mevlevî Tarikatlarının Eğiticiiliği**”, III. Uluslar Arası Mevlana Kongresi, Konya, Selçuk Üniversitesi Yayınları, 2003.

Adalıoğlu, Hasan Hüseyin, - Arslan, Nizamettin, **Eskişehir Mevlevihanesi**, 1. baskı, İstanbul, Kesit Yayınları, 2009.

Akdağ, Mustafa, **Türkiye’nin İktisâdîve İctimâî Tarihi**, İstanbul, 1979, C. 1, s. 90-113.

Akpınar, Yavuz, “ **Azerî Edebiyatı Arastırmaları**”, İstanbul, Dergâh yayınları, 1994.

Akkuş, Mehmet, “Tasavvufun Anadolu’ya Girişi ve İslâmlaşmada Rolü”, **Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf**, Ankara, 1996.

Akozan, Feridun, “Türk Külliyesi”, **VD 1969**, C.7, s. 303-308.

Aksarayi, Kerimeddin Mahmut, **Selçuklu Devletleri Tarihi**, Çev: (M.N. Gençosman- F.Nafiz Uzluk), Ankara, Recep Ulusoglu Basımevi, 1943.

Algar, Hamit ,“Hâcegân”, **DİA**, İstanbul, 1996, C.14, s.431.

Altıntaş, Hayrani, **Tasavvuf Tarihi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1986,

Altıntaş, H. , (1989) “Tasavvuf” , **İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.31, s.75.

Altundağ, Şinasi, “Selim I”, **İA**, 1994, C.10, s. 423-434.

Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri I. , Amasya Valiliği, yayın no:23 Amasya, 2007, s. 274.

Arseven, Celal Esad, Türk **Sanat Tarihi**, İstanbul Tarihsiz,(yeni Ansiklopedik Baskı) C.1, s. 219.

Aslanapa, Oktay, “Orta Çağın En Eski Yatılı İlim ve Kültür Müesseseleri”, **Türk Kültürü**,1963, C.1, S.12, s.34.

Aşkar, Mustafa, **Tasavvuf Tarihi Literatürü**, Ankara, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.

Aşkar, M., Bir **Türk tarikatı Olarak Halvetiye Tarikatının Gelişimi ve Halvetiye Silsilesinin Tahlili**, dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37.779.9983.pdf

Ateş, Süleyman, **İslâm Tasavvufu**, Ankara, Yeni Ufuklar Neşriyat, 2005.

Aydın, Mehmet Akif; “Âile”, **DİA**, C.2, s. 196-200.

Ayni, M. Ali, **Hacı Bayram Veli**, İstanbul, Evkafı İslamiye Matbaası, 1934

İstanbul, Neşriyat: M.T. Gökbilgin, 1979.

Ayverdi, Ekrem Hakkı, **Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri**, İstanbul, Ege Yayınları, 1973.

Babelon, E. - TH. Reinach, **Pecueil General Des Monnaies Grecques D’Asie Mineure**, Paris 1925, C.1, s.32.

Baltacı, Cahit, **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, İstanbul, MÜİFV. Yayınları, 1975.

Bandırmalı-Zade, **Miratu’-Turuk**, Beyrut,

Bardakçı, Mehmet Necmettin, **Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf**, Isparta, Fakülte Kitabevi, 2000.

Bardakçı, M. N. , (2002) “Tasavvuf ve Tarikatlar”, **Türkler Ansiklopedisi**, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, C.7, s.78.

Bayraktar, Mehmet, **İslâm Felsefesine Giriş**, Ankara, AÜİF Yayınları, 1988.

- Barkan, Ömer Lütfü, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar Ve Temlikler I, İstilâ Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri”, **VD**, Ankara, 1942, C.2, s. 279-286.
- Barkan, Ö.L. , (1963), “Osmanlı İmparatorluğu’nda İmâret Sitelerinin Kuruluş ve İşlevi Tarzına Âit Araştırmalar”, **İFM**, C.8, S.1-2, s.239-296.
- Barkan, Ö. L. , “Avârız”, **İA**, C2, s. 13-19.
- Böcekçi, Turan, Amasya **Evliyalari**, Ankara, Lazer Ofset, 2002
- Cahen, Claude. ,**Osmanlılardan Önce Anadolu’da Türkler**, Çeviren: Yıldız Moran, İstanbul, E Yayınları, 1994,
- Cebecioğlu, Ethem, "**Prof. Nicholson’ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Târifleri**" A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1987, S.29, s. 387
- Cebecioğlu, E. , (2004), **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, İstanbul, Ağaç Kitabevi Yayınları,
- Çadircı, Musa, **Tanzimat’a Girerken Türkiye’de Şehirler İdâresi**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara1972.
- Çelebi, Asaf Halet, **Mevlana ve Mevlevilik**, İstanbul, Nurgül Matbaası, 1957
- Çetin, Osman, **Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu’da İslâmiyetin Yayılışı**, İstanbul, Marifet Yayınları, 1981.
- Develioğlu, Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Ankara, 2007, s. 1193.
- Durma Abdulhalim, **Evliyalar Şehri Amasya**, Ankara, Yenigün Matbaacılık, 2008.
- Ebu Nasr Es-Serrac, **el-Lüma’** İslâm Tasavvufu, Çev: (H. Kamil Yılmaz), İstanbul, Altınoluk Yayınları, 1996.
- Ebu’l -Ula, Mardin, “Fetvâ”, **İA**, 1993, C.4, s.582-584.
- Eflaki, Ahmet, Menakibu’l-**Arifin**, Trc. Tahsin Yazıcı, Ankara, 1954,C.2, s.915.

- Erdoğan, Özden, XVIII. Y.Y.'A Kadar Anadolu'daki Türkmenlerin Dini Durumu, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2003.
- Ergin, Osman Nuri, Türk Şehirlerinde İmâret Sistemi, İstanbul, Cumhuriyet Matbaası, 1939.
- Ergin, O.N. , “Bedesten” , İA, C.1, s.309.
- Ergün, Mustafa, İnsan ve Eğitimi, Ocak Yayınları, 1997.
- Erken, Sabih, Türkiyede Vakıf Abideler ve Eski Eserler, Ankara, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1983, C.1, s. 248.
- Evliya Çelebi, Seyahatnâme, Yay.: A. Cevdet, Dersaadet İkdâm Matbaası, 1314.
- Eyice, Semavi, “Zâviyeler ve Zâviyeli Câmiler”, İÜİFM. , 1962, 23/1-2, s. 23.
- Faroghî, Suraiya - Ocak, A.Y., “Zâviye”, İA., 1993, C.13, s.468-476.
- Fırlalı, Ethen Ruhi, Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, Ankara, Selçuk Yayınları, 1986.
- Fırat, Mehmet Şerif, Doğu İlleri ve Varto Tarihi, Ankara, MEB, 1961.
- Fürûzanfer, Bediuzzaman. , Mevlâna Celâleddin, (nşr. F.N.Uzluk), İstanbul, 1963,
- Gabriel, Albert, Monuments Turcs D'Anatolie, Paris, 1934. C.2, s. 34.
- Gabriel, A. , (1993) “Amasya”, İA. , İstanbul, C.I, s. 392-396.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, Ahmed Yesevî'nin Bektaşîlik, Alevîlik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri, İstanbul, İnkılâp Kitapevi, 1992.
- Gölpınarlı, A. , (1993), “Kızıl-baş”, İA. , C.6, s.789-795.
- Gül, Muhsin, Şeyh Cemaleddin Efendinin Aşığı Halk Ozanı Sıdkî Baba Hayatı ve Şiirleri (1865-1928), Ankara, Kadıoğlu Matbaası, 1984.
- Güneş, Hüseyin (XVIII. yüzyılın ikinci çeyreği) Lale Devrinde Amasya (Doktora tezi), Samsun, 2001.

Günaltay, M.Şemsettin , “Yakın Şark” , **Romalılar Zamanında Kapadokya, Pont ve Artaksiad Krallıkları**, Ankara, 1987, C. 4, s.511.

Güzel, Abdurrahman, “Ahmed Yesevî’nin Fakr-nâme’si ile Hacı Bektaş Veli’nin Makalat’ı Arasındaki Benzerlikler”, **Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, Ankara, 1991.

Hacı Bektaş-ı Veli, Alevi Bektaşî Kılâsikleri 2 “**Makalat** “ ,Hzr. A.Yılmaz Halaçoğlu, Yusuf, **XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı**, TTK, Ankara 1998.

Halili, M. F. **Mövlana İsmail Siraceddin Şirvanî**, ,Bakü, 2003.

Hammer, Joseph V. , **Osmanlı Tarihi**, (neşr. M. Çevik - E. Kılıç), İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1989, C.1, s. 145.

Heyet, Cavad, **Azerbaycan Edebiyatı Tarihine Bir Bakış**, Tahran-1376.

Hicabi Baba,(Abdülbaki Bahçesarayı hazretleri), Zübdetü’l İslam, (Sadeleştiren: Ramazan Yıldız), Ankara, Anıt Matbaa, 2013.

Hitti, Philip K. , **İslâm Tarihi**, Çev. Sâlih Tuğ, İstanbul, Boğaziçi. Yayınları, 1995, C.4, s. 1063.

Hocazâde, Ahmet Hilmi, **Hadîkatü'l-Evliya**, İstanbul, 1318, Bölüm: 4, s.18-40

Hucviri, **Hakikat Bilgisi** (Keşfu'l-Mahcûb), Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul Erdem Yayınları, 1991.

Hüseyin, Hüsameddin, (Abdizâde), **Amasya Tarihi**, İstanbul, Hikmet-i İslâmiye Matbaası, 1327.

Hüsâmeddin, H. , (2008), **Amasya Tarihi**,(Nşr. : Mesut Aydın-Güler Aydın) Ankara, Amasya Belediyesi Yayınları, C.1, s. 146.

İbnü’l Emin M. Kemal, **Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar**, İstanbul, TTK,1992.

- İvgin, H. “Âşık Sıtkı (Pervane) Bibliyografyası”, **Türk Folkloru Araştırmaları Dergisi**, 1987, s. 143-157.
- Johan, G. J. ter Haar, “Nakşbendiyye’de Manevî Rehberliğin Önemi”, **Tasavvuf**, çev. Ahmet Cahid Haksever, Ankara, 2002.
- Kafkasyalı Ali, **Çağdaş Azerbaycan Kadın Sanatkârları**, Ankara, Güven Matbaacılık, 1989.
- Kabaklı, Ahmet, Tasavvuf, **Tarikat, Edebiyat, İstanbul**, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2006.
- Kam, Ferit -M. Ali Aynî, **İbn Arabî’de Varlık Düşüncesi**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1992.
- Kamil, Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler**, İstanbul, Ensar Yayınları, 2011.
- Kara, Mustafa, “Osmanlılarda Tekke Siyaseti”, **Hareket 9** (1974), Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 36.
- Kara, M. , (1985), **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- Kara, M., (1990), **Dini Hayat ve Sanat Açısından tekkeler ve Zaviyeler**, İstanbul, Dergah Yayınları.
- Karpuz, Haşim, “Mevlana Külliyesi” , **Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi**, 2004, C.29, s.451.
- Karaman, Hayrettin, **Mukayeseli İslâm Hukuku, I-II**, İrfan Yayınları, İstanbul, 1982.
- Keklik, Nihat, **Muhyiddîn İbnü'l-Arabî Hayatı ve Çevresi**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1966.

Kevserani, Vecih, **Osmanlı ve Safevîlerde Dîn Devlet İlişkisi**, Çev.:M.Canyürek, İstanbul, 1992.

Kınal, Firuzan, **Eski Anadolu Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1962.

Kırkılıç, Ahmet, **Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf**, İstanbul, Timaş Yayınları, 1996.

Köçerli Firudun Bey, “**Azerbaycan Edebiyatı**”, Bakü, 1984, C.2, s. 251.

Kurtkan, Amiran, **Genel Sosyoloji**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1976.

Kutluay, Erdoğan, Alevilik **Bektaşilik**, İstanbul, İletişim yayınları, 1993.

Küçük, Sezai, “Yenileşme Dönemine Katkıda Bulunan Mevleviler ve Mevlevi Dergâhlarında Güzel Sanatlar”, **Türkler Ansiklopedisi**, Ankara Yeni Türkiye Yayınları, 2002, C.15. s.15.

Küçükdağ, Yusuf, **Lâle Devri’nde Konya**, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya, 1989.

Köprülü, Fuat, **Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu**, Ankara, T.T.K.Y ,1984.

Köprülü, F. , (1976), **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara.

Molla, Abdurrahman **Câmî**, **Nefahâtü' l-üns min hadarâti' l-kuds** (Evliyâ Menkıbeleri) , **ter.** Ve şerh: **Lamî. Çelebi**, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul, Marifet Yayınları, 1998

Muhyiddin Arabi, **Fusûsu'l-Hikem**, Hzr: Hamza Kılıç, 5. baskı, İstanbul, İnsan Yayınları, 2012.

Muslu, Ramazan, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2004.

M.Nuri Paşa, **Netâicü'l-Vukûat, I-II**, Neşr.: Neşet ÇAĞATAY, TTK, Ankara 1992.

Mustafa, Vâzih Efendi, **Belâbilü'r-Râsiyye fi- Riyâz Mesâi'lü'l-Amâsiyye**, İÜ

Kütüphânesi, TY., 2574.

Mustafa Vazih Efendi, “Amasya Fetvaları ve İlk Amasya Şehri Tarihi.” (**Belabil’ü-Risale fi Mesaili’l- Amasiyye**) Haz. Ali Rıza Ayar, Orhan Özel, Amasya Belediyesi Yayınları, 2011.

Ocak, A.Yaşar, “Zâviyeler”, **VD.**, 1978, C.12, s. 247-269.

Ocak, A.Y. , (1994)“Babâîlik”, **DİA.**, C.4, s. 373-374.

Ocak, A.Y., (1996), “**Babailer İsyanı; Aleviliğin Teşekkülü**”, C.2, s.128,135.

Ocak, A.Y. , (1996), “Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi”, **DİA**, C.14, s. 471-472.

Ocak A.Y. , (1998), Türk Sufiliğine Bakışlar, İstanbul, İletişim Yayınları.

Olca, Osman Fevzi, **Amasya Tarihi**, Üniversite Küt. No: 9382, v.16.

Onat, Hasan, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine” , **İslamiyat Dergisi**, 2003.

C. 6, S. 3, s. 111-126.

Orstrogorsky, G. , **Bizans Devleti Tarihi**, Çev.: F.İşiltan, Ankara, 1981

Öcalan, Hasan Basri, “Anadolu Selçukluları Zamanında Tasavvuf Düşüncesi” ,

Türkler Ansiklopedisi, C.7, s.466-467

Ögel, Bahaddin, **Türk Kültürünün Gelişme Çağları II**, İstanbul, MEY, 1971.

Önkal, Ahmet-Bozkurt, N, “Câmi”, **DİA 1993**, İstanbul, C.7, s. 46-56.

Özaydın, Abdülkerim, “Dânişmendîler”, **DİA 1994**, C.8, s. 469-480.

Özdemir, Rıfat, **XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara**, Ankara, Kültür ve Turizm

Bakanlığı Yayınları, 1986.

Özdemir, R. , (1987), “Tokat’ta Âilenin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1771-1810)”,

Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu Bildirileri, Ankara s.81-144.

Özdemir, R. , (1989) “Kırşehirde Ailenin Sosyo- Ekonomik Yapısı” , **OA**, C.9, s.111

- Özdemir, R. , (1990), “Harput ve Çemişgezek’te Askerî Âilelerin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1890-1919)”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, S.5, s.41-123.
- Özmen, İsmail, **Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi**, Ankara, K.T.B.Y,1998, C.4, s.561.
- Özmen, İsmail –Koçak, Yunus, (2007) **Hamdullah Çelebinin Savunması**, Ankara: K.T.B.Y,
- Öztürk, Y. Nuri, **Tarihi Boyunca Bektaşîlik**, İstanbul, Yeni Boyut Yayınları, 1997.
- Öztürk, Y. N. , (1993), **Mevlana ve İnsan**, İstanbul, Yeni Boyut Yayınları.
- Pakalın, M. Zeki, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, 1993, C.3, s.539.
- Refik, Ahmet, **XVI. Asırda Râfîzîlik ve Bektâşîlik**, İstanbul, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi Yayınları, 1932.
- Sarıkaya, M. Saffet, “Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri”, **Türkler Ansiklopedisi**, C.5, s.505.
- Sezer, Ahmet, **Sürgün Gönüllerde Vuslat**, İstanbul, Arkhe Yayınları, 2008.
- Strabon, **Geographics**, Çev.: Adnan Pekman, İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1969, C.12, s.31-33.
- Şahin, İlhan - Emecen, Feridun, “Amasya”, **DİA 1991**, C.3, s.1-3.
- Şapolyo, Enver Behnan **Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi**, İstanbul, Milenyum Yayınları, 1964.
- Tahralı, Mustafa , **İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Tasavvuf Notları**, s. 1-4.
- Tanman, M. B. **İstanbul Tekkeleri’nin Mimari ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri**, (basılmamış doktora tezi), İstanbul, İÜEFY, 1990, C.1, s. 172

- Tansel, Selahattin, Osmanlı **Kaynaklarına Göre Fatih Sultan Mehmed'in Siyasi ve Askerî Faaliyetleri**, Ankara, TDK Yayınları, 1953.
- Turan, Osman, **Doğu Anadolu'da Türk Devletleri Tarihi**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2004.
- Turan, Şerafettin, "Karadeniz Ticaretinde Anadolu Şehirlerinin Yeri", **Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri**, 1986, s.147-158.
- Turan, Ş. , (1992), "Bâyezid II", **DİA.** , C.5, s.235-238.
- Türer, Osman, **Tasavvuf Tarihine Giriş**, Erzurum, A.Ü.İ.F.Y, 1992.
- Türer, O. , (2011), **Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi**, İstanbul, Ataç Yayınları.
- Türer, O. , (1991), "Batı'nın İslâm'ı Tanımasında Tasavvufun Rolü", **Tanımı Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf**, İstanbul, Seha Neşriyat.
- Uluçay, Çağatay, "II. Bayezid'in Ailesi", **İÜEF. Tarih Dergisi**, 1959, S.14, s.110.
- Ulusoy, Ali Celalettin, Pir **Dergâhından Nefesler**, İstanbul, Ajans Türk Matbaacılık, 2008.
- Umar, Bilge. , **Türkiye Halkının İlkçağ Tarihi**, İzmir, Ege Üniv. Basın Yayın Yüksekokulu Yay. , 1982.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, **Kitâbeler, Anadolu Türk Tarihi Vesikalarından**, İstanbul, TTKY, 1927.
- Uzunçarşılı, İsmail H. , (1995), **Osmanlı Tarihi**, Ankara TTKY.
- Uzunçarşılı, İ.H., (1995), **Osmanlı Devleti'nde İlmiye Teşkilâtı**, C.3, s.275.
- Ülken, Hilmi Ziya, **Türk Tefekkürü Tarihi**, 1934, C.2, s.97
- Ülken, H.Z. , (1971), "Türk Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği", **VD.**, C.9, s.13-16.

- Ürün, Ahmet Kazım , “Mevlana’nın Edebi Kişiliğini Etkileyen Şahsiyetler ve Eserleri” , **III. Uluslararası Mevlana Kongresi**, 2003, s.169.
- Yazıcı, Tahsin, ‘Fetihten Sonra İstanbul’da ilk Halvet Şeyhleri’’,**İstanbul Enstitüsü Dergisi**, 1956, S.2, s. 87.
- Yediyıldız, Bahaddin, **Ordu Kazası Sosyal Tarihi**, Ankara, 1985.
- Yediyıldız B. , (1993), “Vakıf”, **İA.**, C.13, s.153-172.
- Yeni Türk Ansiklopedisi**, 1985. C.1, s.50.
- Yıldız, Sare, **Turhalı Mustafa Efendinin Hayatı, Eserlerine Tasavvuf Anlayışı**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2006.
- Yılmaz, Hasan Kâmil “Osmanlı Sultanları ve Mutasavvıflar”, **Mavera**, 1984, C.8, s. 92-95.
- Yılmaz, Hasan Kamil, **Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celveti Tarîkatı**, İstanbul, Erkam Yayınları, 1982.
- Yılmaz, H.K. , (2007), **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar**, İstanbul, Ensar Neşriyat.
- Yılmaz, Necdet, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf**, İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2009.
- Yılmazçelik, **İbrahim**, **XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır**, Ankara, TTKY, 1995.
- Yinanç, M. Halil, “Dânişmendîler”, **İA.**1993, C.3 s.468-479.
- Yücel, Yaşar , “Osmanlı İmparatorluğu’nda Desantralizasyona (Adem-i Merkeziyet) Dâir Genel Gözlemler” , **Belleten**, Ankara, 1974, C.20, S.149, s. 667.
- Zehebî, **el-İber Fî Haber-i Men Gaber**, Beyrut, C.3, s.75