



1882

KONYA TİCARET ODASI
KONYA CHAMBER OF COMMERCE

KONYA KİTABI XIX

TÜRKİYE SELÇUKLULARI VE KONYA

İLMÎ HAYAT



2023 KONYA



SELÇUKLU KONYA'SINDA KALENDERÎ ZÜMRELERİN FAALİYETLERİ

Mustafa AKKUŞ

Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, Konya/TÜRKİYE,
makkus@erbakan.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6327-8278.

ÖZ

Cevlakî ve Haydarî gibi heterodoks zümreleri içine alan Kalenderîlik anlayışı Türkistan ve İran'da ortaya çıkmış, XIII. yüzyılda Moğol istilası sonucunda Anadolu topraklarında yayılma imkânı bulmuştur. Moğol istilası sebebiyle Selçukluların bölgedeki hâkimiyetinin zayıflamasıyla birlikte, heterodoks gruplar, İlhanlı tahakkümünün de etkisiyle Anadolu'daki pek çok şehirde varlıklarını daha da arttırmışlardır. Bu dönemde Kalenderîliğin etkin olarak faaliyetlerini sürdürdüğü şehirlerden biri de başkent Konya olmuştur. Kalenderîler, Konya'da birçok tekke, zâviye ve kalenderhane açarak bölgedeki faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Kalenderîler ilk dönemlerde Selçuklu hükümeti ve Mevlevîler ile iyi ilişkiler içerisinde olmalarına rağmen,

Selçuklu devletinin son dönemlerinde devletin karşısında yer almış ve Moğol birliklerinin hizmetinde görev almışlardır.

Kalenderîlik ve Anadolu'daki Kalenderîler hakkında bilgi verilerek başladığımız bu çalışmada, Türkiye Selçuklu Devleti döneminde Konya'da yaşamış, Kalenderî zümrelerin faaliyetleri anlatılacaktır. Selçuklu dönemi Konya'da yaşamış ya da bazı mevsuk kaynaklarda adı geçmiş Kalenderî zümreye mensup olduğu düşünülen; Ebû Bekir-i Niksârî, Şeyh Ömer-i Girîhî, Hacı Mübârek-i Haydârî, Şeyh Muhammed Haydarî, Şeyh Babayı Merendi (Buzağı Baba), Şems-i Tebrîzî, Fahreddîn-i Irâkî, Şeyh Şerefü'd-din-i Mavsili, Taceddin Rufâî, Şeyh Osman-ı Rumî, Ahmet Fakih ve Ulaş Baba'nın yaşamlarına dair genel bir değerlendirmeden

sonra Selçuklu döneminde Konya'daki, nüfuzları, faaliyetleri ve diğer zümrelerle ilişkileri ele alınacaktır. Ayrıca Kalenderî zümrelerin Selçuklu devletinin son dönemlerindeki etkileri, Moğollarla ilişkileri ve bu durumun halk üzerindeki etkisine değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kalenderî, Türkiye Selçuklu Devleti, Konya, Moğol.

THE ACTIVITIES OF CALENDERITE SECTS IN KONYA OF SELJUKS

ABSTRACT

The concept of Qalandarism, which includes heterodox groups such as Javlakî and Haydarî, emerged in Central Asia and Iran and found the opportunity to spread in Anatolia as a result of the Mongol invasion in the thirteenth-century. With the weakening of the Seljuk sovereignty in the region due to the Mongol invasion, heterodox groups increased their presence in many cities in Anatolia under the influence of Ilkhanid domination. In this period, one of the cities where Qalandarites continued their activities effectively was the capital Konya. Qalandarites opened many lodges, and qalandar houses (kalenderhane) in Konya and continued their activities in the region. Although the Qalandarites were in good relations with the Seljuk government and the Mawlawis in the early periods, in the last periods of the Seljuk state, they were against the state and took part in the service of the Mongol troops.

In this study, which we started by giving information about Qalandariyya and Qalandarites in Anatolia, the activities of Qalandarite groups who lived in Konya during the Seljuk

period of Türkiye will be explained. Some of the Qalandarites who lived in Konya during the Seljuk period or whose names are mentioned in some authentic sources are thought to be members of the Qalandarite clan; Abû Bakr al-Niksârî, Shaykh Omar al-Girhî, Haji Mu-bârak al-Haydârî, Shaykh Muhammad Haydarî, Shaykh Baba Marandi (Buzağı Baba), Shams al-Tabrîzî, Fahr al-Dîn Irâkî, Shaykh Şeref al-Din al-Mawsili, Tac al-Din Rufâî, Shaykh Osman al-Rumî, Ahmad Faqîh and Ulaş Baba. In addition, the effects of the Qalandarites in the last periods of the Seljuk state, their relations with the Mongols and the effects of this situation on the people will be discussed.

Keywords: Kalandari, Seljuk State of Türkiye, Konya, Mongol.

GİRİŞ

Türkiye Selçukluların payitahtı olan Konya geçmişten günümüze kadar sünnî ve gayri sünnî birçok tasavvufi gruplara ev sahipliği yapmıştır. Özellikle Konya'da Selçuklu yönetiminin tasavvufi oluşumlara karşı ılımlı yaklaşımı bölgede Mevlevîlik, Vefâîlik, Kalenderîlik, Haydarîlik, Bektaşîlik, Evhadîlik, Rufâîlik, Ekberîlik, Kübrevîlik gibi birçok tasavvufi teşekkülün bu topraklarda varlığını sürdürmesinde etkili olmuştur. Bu dönemde Konya'da aktif bir halde bulunan tasavvufi zümrelerden biri de şüphesiz Kalenderîlik olmuştur.

Dünyevî değerlere önem vermeyen, içinde yaşadıkları toplumun, toplumsal düzenin yerleşik inanç ve geleneklerine karşı tavrı alan, bunu dış görünüş ve davranışlarıyla gündelik hayatlarına da yansıtan sufilere genel olarak "kalender" denilmiştir. Bunların temsil ettiği tasavvufi zümrelere de ekseriyetle Kalenderîyye veya

Kalenderîlik adı verilmektedir²¹¹⁹. Kalenderîlik, ilk olarak X. yüzyıldan itibaren Horasan'da ortaya çıkan kalender niteliği taşıdığı öne sürülen Ebu Ahmed-i Çişti, Baba Tâhir-i Uryân, Baba Hemşa ve Ebu Said Ebü'l-Hayr gibi bazı sûfiler ve onların çevreleriyle sınırlı bir tasavvuf akımı ve sosyal bir muhalefet unsuru olarak otaya çıkmaya başlamıştır.

Kalenderîler, muhtemelen Melâmîlikte vurgulanan toplum tarafından dışlanma felsefesinin bir yansıması olarak ortaya çıkmış olan “görünüş ve yaşayış” farklılıklarına sahip şahsiyetlerdir. Kalenderîler, tuhaf görünüşleri ile toplumda tiksinti yaratmak ve bu şekilde toplumdan ve her şeyden uzaklaşmayı amaçlamışlardır. Bu amaca uygun olarak da çıplak veya yarı çıplak dolaşmışlardır²¹²⁰. Bazıları kıldan dokunmuş ve cavlak adı verilen yün çuvallar giymişlerdir. Bu nedenle Kalenderîlere “Cavlakiyye” adı da verilmiştir. Kalenderîler saç, sakal, bıyık ve kaşların ustura ile kazındığı “çahar darb” denilen bir anlayışı benimsemişlerdir. Üzerlerinde dilenci çanağı ve derviş değneği yanında balta, deri torba, büyük tahta kaşıklar ve aşık kemikleri taşımışlardır. Bütün bu özelliklerinden dolayı, Kalenderî dervişlerine karşı toplumun her kesiminden, özellikle ulemeden büyük bir tepki gösterilmiştir. Ulema, onları şeriâtın dışına çıkmakla itham etmiştir. Bu ve benzeri ithamlar nedeniyle Kalenderîler, “zındıklık ve mülhidlik”le suçlanmışlardır²¹²¹. Ta-

rihî kaynaklar; Kalenderîleri, helal veya mubah gibi kavramları dikkate almayan, harama riayet etmeyen, namaz kılmayıp açıktan olmasa bile gizlice oruç yiyen ve şarap içen, hiçbir küfürden çekinmeyip dilencilikle geçinen ve iş ve meslek kaçkını tembeller olarak görüp, halkın sırtında geçinen kişiler olarak tasvir etmektedir²¹²².

Fustâtü'l Adale yazarı Muhammed b. el-Hatib'e göre; “Cavlâkîler yani Kalenderîler, asla makul kişiler değildir. Onun tasvirlerine göre Cavlakîlerin helal veya mubah saymadıkları hiçbir haram yoktur. Namaz kılmadıklarını herkes bildiği gibi, aşikâre olmasa bile gizli olarak oruç yerler, şarap içerler, hiçbir küfürden içtinap etmez ve dilencilikte sefahat icra ederler. Bunlar iş ve meslek kaçkını tembeller olup her gün miktarları, bu gibi insanların iltihakı ile artmakta, sanat ve çalışmalarıyla halka faydalı iken yük haline gelmektedirler. Müslümanların çocuklarını aşırarak bunların sanatıdır. Bunların fenalıkları diğer mübahilerde dahi görülmemiştir. Zira çok defa mescitleri kendilerine makam yapmışlar, oralarda köpekleri yanlarında bulundurur, şarap içer ve her türlü fık ve fücür yaparlar. Mescide ahır, namaza zumurluk, namaz safına da tavla derler. Namaz kılanla, tavlaya gidecek insan değilsin diye alay ederler. Bu insanlar aç oldukları zaman her biri dilenmeye çıkar, eline geçirdiğini ağzına atar ve kendi makamına döner; saç ve sakalları tıraş olmuş olan bu mensuhlar arasında livata caridir; bulamayınca zina yaparlar ve bunu hiç ayıp saymazlar. Buna rağmen fakr ve dervişlik iddiasındadırlar. Cahil ve ilimden mahrum insanlardır. Zira ilim-

²¹¹⁹ Nihat Azamat, “Kalenderiyye”, *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, s. 253.

²¹²⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi (Öncüler Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş)*, Çeviren ve Yayına Hazırlayan: Ahmet Taşgın, Kalan Yayınları, s.75 vd.

²¹²¹ Ocak, *Kalenderîler*, s.158-165; Fuat Köprülü, *Türk Tarih-i Dinîsi*, Haz: Metin Ergun, Akçağ Yayınları, Ankara 2005, s.150; Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kuralta-*

nımaç Kulları, Çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, s.27-33.

²¹²² Mustafa Akkuş, “Anadolu Selçuklu Devletinin Yıkılmasında Kalenderi Grupların Rolü”, *Turkish Studies*, Volume IX/7 Summer 2014, Ankara, s.121.

leri olsaydı zındıklığa düşmezlerdi. İlm-i batın bilenleri varsa da yollarını şaşırılmış olduklarından gönülleri hidayet yoluna kapanmıştır. İlim öğrenmez ve ulema ile ihtilat etmezler. Yalnız rind ve serserileri, fışk ve fücür erbabını bir otlatazağa düşürürler. Bu ot *sebzek* veya *şahdane*²¹²³dir. Bunu çekince dimağı kurutur, vehim verir ve insanı uzun zaman korkak ve düşünceli hale sokar, hafızayı götürür, bazılarını kakhaha ile güldürür, bazılarını garip hale düşürür ve unutkanlık tevhit eder. İnsanı kötü fikirlere ve cinnete sevk eder, yüzün rengini sarartır, ciğeri deler, şehveti artırır ve çok devamlı çekince de şehveti keser. Malihülya (melankoli) ve nikrise (gut veya damla hastalığı) müptela eder, akla hanel verir. Böylece başkalarını iğfal ettikleri bu otladın ve dünyalarını ve hem de bedenlerini tahrip ederler”²¹²⁴.

Kalenderîliğin, ilk olarak Orta Asya ve İran’da ortaya çıktığı rivayet edilmektedir. XII. ve XIII. yüzyıllarda Orta Doğu’da, Moğol istilası sonucu yaşanan siyasî ve içtimâî olayların etkisiyle tarikat teşkilatlanarak hızla yayılmıştır. İlk teşkilatlanmayı gerçekleştiren şahsın Cemâleddin Sâvî olduğu iddia edilmektedir. Savi, İran’ın Sâve şehrinde doğmuş, Mısır’ın Dimyat şehrinde vefat etmiştir²¹²⁵. Şeyh Osman-ı Rûmî adında, Sünnî bir şeyhe intisap eden Cemâleddin Sâvî, tasavvuf yoluna girmiştir. Moğol istilası sırasında Şam’a gelerek, Celâl-i Dergezîni

adında yarı çıplak dolaşan birisiyle dostluk kurmuş, açtığı zâviyede onun gibi yaşamaya başlamıştır. Bu yaşantısı sebebiyle halktan tepki görünce Dimyat’a gitmek zorunda kalmıştır. Kendisine mürit olan bir kadının yaptırdığı zâviyede altı yıl yaşadından sonra 1232/1233 yılında burada vefat etmiştir²¹²⁶.

Cemâleddin-i Sâvî (ö.1232), bazı sufilerle sınırlı ve kurumsal yapıdan mahrum olan bu anlayış ve akımı, adap ve erkân çerçevesinde toparlayarak “Cavlakîlik” adı altında bir tarikat hüviyetine kavuşturmuştur. Kalenderîlik bu sayede Orta Doğu, Orta Asya, Hindistan ve Anadolu’yu da içine alan oldukça geniş bir alanda etkili olmaya başlamıştır. Cavlakîlik adı altındaki bu ilk teşkilatlanmadan sonra Kalenderîlik akımı içinde daha başka tarikatlar da teşekkül etmiştir²¹²⁷.

Anadolu’da ve Konya’da Kalenderîlik

Kalenderîlik Anadolu’da XIII. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren görülmeye başlamıştır. Nitekim tarihi kaynaklarda XIII. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren Antalya, Kayseri ve Kırşehir’de bazı Kalenderî dervişlerinin varlığına rastlanmaktadır. Anadolu, XIII. Yüzyılda Moğol istilalarına bağlı olarak muhtelif bölgelerden pek çok kişinin göç ettiği bölge haline gelmiştir. 1220’lerden itibaren Kübreviye ve Sühreverdiyye gibi Sünnî eğilimli tarikat mensupları yanında, Kalenderî sufiliği²¹²⁸ ile yakın-

²¹²³ Sebzek’in ona müradif olarak verilen Şahdane (Hind kendiri tohumu) kelimesinden de anlaşıldığı kadarıyla bir tür uyuşturucu özelliği olan esrar veya haşhaş türü bir bitki olabilir.

²¹²⁴ Osman Turan, “Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustât ul-‘Adâle fî Kavâ’id is-Saltana”, 60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2010, s.537–538.

²¹²⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17 Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2013, s.134.

²¹²⁶ Tahsin Yazıcı, “Cemâleddin-i Sâvî”, *DİA*, C.VII, İstanbul, 1993, s.314.

²¹²⁷ Ocak, *Kalenderîler*, s. 3-33.

²¹²⁸ Bu başlık altında ele aldığımız Cavlakî ve Haydârî gibi heterodoks guruplardır. Bu dini zümreler ve bunların Anadolu’daki şeyhleri adıyla da anılan Şemsiler gibi Camiler, Torlakiler, Rum Abdalları ve Edhemiler gibi

dan alakalı olan özellikle Haydârîye ve Vefaîye gibi heterodoks zümrelerde Anadolu'ya gelmiştir²¹²⁹.

Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderîler hakkında ayrıntılı malumat verdiği eserinde XIII-XIV. yüzyıllarda Anadolu'ya gelen Kalenderî zümreleri arasında onların tıpkı diğer beldelerde olduğu gibi ikili bir yapı sergilendiğini ifade etmektedir. Nitekim bu durum Konya'da da söz konusu olmuştur. Bunlardan ilki ibâhiyye yolunda, toplum ve din kurallarına uymayan ve onlarla alay eden Köprülü'nün söylemiyle ifade edecek olursak “yüksek felsefi mülâhazalara ve tecrübelerle kabiliyetli olmayan cahil ve korkunç bir nihilizme ve immoralizme tabi”²¹³⁰ genellikle aşağı tabakalardan oluşan Kalenderî zümreleri. Bu kişiler toplum ve din kurallarına aldırış etmeyen hatta onları alaya alan, yüksek/derin tasavvufî fikir ve tecrübelerden yoksun, cahil ve genellikle aşağı tabakalara mensup kişilerden meydana gelmektedir. Diğeri ise bu grubun tam tersi olarak yüksek/ulvi tasavvufî fıkırlara ve engin bir mistik tecrübeye sahip, bilgili şahsiyetlerden teşekkül ettiği görülmektedir. Anadolu'da yüksek zümre Kalenderîliği olarak tabir ettiğimiz bu grup, Anadolu'da coşkun bir vahdet-i vücud telakkisine dayanan ince ve estetik bir tasavvuf felsefesi şeklinde görülmekteydi. Diğer Kalenderî zümreleri gibi, İbâhiyye ve anarşizme meyilli insanlar değildi. XIII. yüzyılda Şems-i Tebrîzî ve Fahreddîn-i Irâkî gibi mutasavvıfların bu alana mensup ol-

duğu iddia edilmektedir²¹³¹. Bu şahısların nispetlerinden anlaşılacağı üzere hepsi İran veya Irak üzerinden Anadolu'ya gelmişlerdir.

Ahmet Yaşar Ocak, popüler Kalenderîlik tabiriyle yer yer ibahîyye yoluna sapan anarşist ve topluma muhalefet eden yaygın olan Kalenderî zümrelerinin Türkmen çevrelerinde büyük bir çoğunluk meydana getirdiklerini ve onlar arasında buldukları geniş müsamaha ortamında serbestçe fikir ve inançlarını yayabildiklerini ifade etmiştir. Ayrıca 1240'taki Babaî İsyanında da Kalenderîlerin önemli rol oynadıklarını ve Baba Resul'ün organize ettiği isyana katılan dervişlerin büyük çoğunluğunun bunlardan oluşmuş olabileceğini belirtmiştir²¹³².

A. Türkiye Selçukluları Döneminde Konya'da Popüler Kalenderîlik

XIII. yüzyılda Anadolu'ya gelen Kalenderî zümreleri içinde ekseriyeti Köprülü'nün tasvir ettiği İbâhiyye grubu teşkil etmektedir. Eflâkî de bunların Cemâleddîn-i Sâvî ve Kutbeddin Haydar'a mensup olduklarını söyler ve bu grupları Kalenderî zümreler başlığı altında değerlendirmektedir. Bu gruba mensup kişiler Haydarî ve Cavlakî olarak nitelendirilmiştir²¹³³.

Türkiye Selçukluları döneminde Konya ise Kalenderîlik zümresinin yoğun olarak hissedildiği bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Selçuklu devletinin ilk dönemlerinde popüler Kalenderîlere dair Konya'da iki isim ön planda yer almıştır. Bunlardan ilki; Cavlakî halifesi

zamanla bu tür isimleri alan tüm Kalenderî gurupları kastediyoruz. Akkuş, Anadolu Selçuklu Devletinin Yıkılmasında Kalenderî Grupların Rolü, s.120.

²¹²⁹ F. Babinger- Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, Çev: Ragıp Hulusi, Yayına Hazırlayan: Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s.49-50.

²¹³⁰ Fuad Köprülü, “Abdal”, *THEA*, C. I, 1935, s.37.

²¹³¹ Ocak, *Kalenderîler*, s.75.

²¹³² Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Dergah Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2011, s.69.

²¹³³ Ocak, *Kalenderîler*, s.62.

ve Kalenderhane Zâviyesi/Tekkesi'nin şeyhi Ebû Bekir-i Niksârî; ikincisi de Selçuklu devlet adamlarından Taceddin Vezir tarafından Dârü'z-Zâkirîn'e şeyh olarak tayin edilen Haydarî halifesi Hacı Mübârek-i Haydarî'dir. Her ikisi de Konya'da faaliyet gösteren ve Mevlânâ Celâleddin'in vefatı sırasında yani 1273'te hayatta olan bu sufiler, Selçuklu başkentinde hatırı sayılır bir çevre edinmiş ve sosyal taban oluşturmuştur²¹³⁴. Selçuklu dönemi Konya'da yukarıda adını zikrettiğimiz şahıslar dışında Şeyh Ömer-i Girîhî, Şeyh Muhammed Haydarî ve Şeyh Babay-ı Merendi (Buzağı Baba) gibi şeyhlerinde yaşadığı bilinmektedir.

Ebû Bekir-i Niksârî

Kaynaklarda Ebû Bekir-i Niksârî'nin yaşamına dair yeterli bilgi bulunmamaktadır. Şeyhin hakkında bilinen tek gerçek Cemaleddin Sâvî'nin halifelerinden biri olduğu bilgisidir. Cemaleddin Sâvî'nin dört halifesinden biri olan Ebû Bekir-i Niksârî 1206 yılında Dımaşk'ten ayrılarak Konya'ya gelip yerleştiği ve orada bir zâviye açarak pek çok mürit topladığı İbnü'l-Hatip tarafından rivayet edilmektedir²¹³⁵. Ebû Bekir-i Niksârî ve müritlerinin de, Eflâkî tarafından Cavlâkî diye nitelendirildiği bilinmektedir²¹³⁶. Kendisine Anadolu ve başka yerlerden her yıl mal ve para gönderilmektedir²¹³⁷.

Kalenderhâne mahallesinde bulunan bu zâviyenin²¹³⁸ şeyhinin de Ebû Bekir-i Niksârî'nin olduğu Eflâkî'nin kayıtların da yer almaktadır. Rivayete göre bu dönemde Konya'da bulunan Kalenderî gruplar bu zâviyede faaliyetlerini sürdürmüşler ve gülbanklar okuyup, zikir etmişlerdir. Kalenderîler bu dönemde Konya'da bulunan Mevlânâ ve onun çevresi ile de iyi ilişkiler içerisinde olmuş ve Mevlânâ'nın ölümünden büyük üzüntü duymuşlardır. Cenazenin önünde giden yedi öküzden biri cenaze merasiminden sonra Ebû Bekir-i Niksârî'nin zâviyesine gönderilerek orada fakirlere dağıtılmak ve dervişler arasında paylaştırılmak üzere kurban edilmiştir²¹³⁹.

Tahrir defterlerinde yapılan çalışmalara göre bu zâviyenin Konya'da uzun yıllar faaliyetlerini sürdürdüğü gözükmemektedir. Nitekim yapılan çalışmalar neticesinde bu Kalenderî zâviyesinin gelirleri, giderleri ve faaliyetleri hakkında önemli bilgiler elde edilmiştir. 1476 tarihli defterde tespit edilen Kalenderhânenin geliri, Ilgın kazasına tabi Eldeş karyesinden elde edilen öşrün dörtte biridir²¹⁴⁰. 1483 tarihinde ise zâviyenin gelirlerinde artış olduğu anlaşılmaktadır. Şeyh Muhiddin tarafından idare edilen zâviyenin gelirleri arasına Eldeş karyesinin öşrünün yanı sıra 3 zemin, 3 bağ ve 1 değirmen²¹⁴¹

²¹³⁴ Ahmet Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, C. I, Trc: Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986, s.197.

²¹³⁵ Turan, "Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustât ul-'Adâle fî Kavâ'id is-Saltana", s.540-541; Akkuş, Anadolu Selçuklu Devletinin Yıkılmasında Kalenderî Grupların Rolü, s.121.

²¹³⁶ Ahmet Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, C. II, Trc: Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1987, s.17.

²¹³⁷ Turan, "Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustât ul-'Adâle fî Kavâ'id is-Saltana", s.540-541; Ocak, *Kalenderîler*, s. 26, 30-31; Nihat Azamat, "Kalenderiye", *DİA*, C. XXIV, İstanbul 2001, s.254.

²¹³⁸ Yusuf Küçükdağ, *Lale Devri'nde Konya*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yenicağ Tarihi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 1989, s.63.

²¹³⁹ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, II, s.50.

²¹⁴⁰ Sadullah Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", *AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. XXXI, S.52, 2012, s.40.

²¹⁴¹ Sicillerde yaptığımız çalışmalara göre bu değirmenin Ulaş değirmeni olabileceği tahmin edilmektedir. Ulaş değirmeni ve zâviyeye yapılan vakıflar için bakınız: K.K.S. Nr. 49, s.44-1. İzzet Sak- İbrahim Solak, *49 Numaralı Konya Kadı Sicili (1135-1136/1723-1724) (Transkripsiyon ve Dizin)*, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş., Konya 2016, s.98-99; K.K.S. Nr. 49, s.46-2. Sak-Solak,

eklenmiştir. Fahri Çoşkun'un 888/1483 Tarihli Karaman Eyaleti Vakıf Tahrir Defteri adlı çalışmasına göre bu zâviyenin geliri, Ilgın'a bağlı Eldeş Köyü'nden 495, Karatay'daki dolap yerinden 800, bağ ve bahçeden 50, zeminden 110 ve ceviz ağacından 30 akçe olmak üzere yıllık 1.495 akçe geliri vardır²¹⁴². 1530 tarihinde 1460 akçe olan zâviye geliri 1584 tarihinde 2166 akçeye yükselmiştir. Zâviye şeyhine günlük 3 akçe ödenirken geri kalanı âyende ve ravende-ye sarf olunmuştur²¹⁴³.

Şeyh Ömer-i Girihi

Eflâkî, Konya'daki Kalenderan taifesi hakkında uzun uzun bilgi aktarırken bir de Şeyh Ömer-i Girihi adında Ebû Bekir-i Niksârî'nin yakını olan bir başka Kalenderî şeyhinden de bahsetmektedir²¹⁴⁴. Ömer Girihi'nin, Cemâled-din-i Sâvî'nin halifesi olması ihtimal dâhilindedir²¹⁴⁵. Bu zatın, *el-Vaî'nin Cemâlî'd-Din-i Savi'nin* halifeleri arasında zikrettiği Şeyh Osman-ı Girihi ile ilgili bulunması, hatta belki de onunla aynı kişi olması kuvvetle muhtemeldir²¹⁴⁶. Eflâkî'nin kayıtları arasında Ebû Bekir-i Niksârî'nin candan dostu olan Ömer-i Girihi ile yaşamış olduğu anılara dair bazı konuşmalara şahit olmaktayız. Menkıbevî kayıtlara göre: *Celâleddin-i Rumî'nin cenazesinin önünden*

çekilen yedi öküzden biri "Kalenderler Tekkesi"nde kesilmek üzere Ebû Bekir-i Niksârî'ye gönderilir. Tekkenin şeyhi Ebû Bekir-i Niksârî de hemen kurbanın kesilerek fakirlere dağıtılmasını sağlar. Ebû Bekir-i Niksârî'nin candan dostu olan Ömer-i Girihi: "Bu öküzün bir budu da bize düşmeyecek mi?" diyerek kesilen kurbandan pay ister. Bunun üzerine Ebû Bekir-i Niksârî: "Hâlâ köylülükten kurtulamamışsın. Çünkü sen köylü çocuğusun. Onun (Celâled-din-i Rumî) uğrunda canımız kurban etmemiz ve katırımızı satıp ziyafet vermemiz gerekir. Onun öküzünü miskinlerden ve fakirlerden esirgeyip tamah etmemiz erliğe sığar mı?" diyerek duruma tepki gösterir. Bunun üzerine Kalenderîler hep birden gülbanklar okuyup hay huy ederler. Ömer-i Girihi ise her ne kadar bu sözlerden incinse de katırını satıp fakirlere güzel bir ziyafet verir²¹⁴⁷.

Hacı Mübârek-i Haydârî

Konya'da Kalenderî gruplar arasında zikredebileceğimiz bir başka şahıs ise Eflâkî'nin de eserinin iki yerinde Kutbuddin'i Haydar'ın halifelerinden olduğu belirttiği Hacı Mübârek-i Haydârî'dir. Bu zatın kronolojik olarak doğrudan doğruya Kutbuddin Haydar'ın halifesi olması zor kabul edilirse de, ilk halifelerden sonraki kuşağa mensup olduğu söylenebilir²¹⁴⁸. Mevlânâ ile iyi ilişkiler içinde olan Hacı Mübârek-i Haydârî'nin Selçuklu veziri Taceddin Vezîr tarafından yaptırılan Darûz-Zakirin adındaki zâviyenin şeyhliğine tayin edildiğini yine Eflâkî bildirmektedir²¹⁴⁹. Bahsi geçen bu

49 Numaralı Konya Kadı Sicili (1135-1136/1723-1724) (Transkripsiyon ve Dizin), s.104; K.K.S. Nr. 49, s.48-1. Sak-Solak, 49 Numaralı Konya Kadı Sicili (1135-1136/1723-1724) (Transkripsiyon ve Dizin), s.108-109.

²¹⁴² Fahri Çoşkun, "888/1483 Tarihli Karaman Eyaleti Vakıf Tahrir Defteri", *Vakıflar Dergisi*, S.33, 2010, s.26.

²¹⁴³ Gülten, Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler, s.40.

²¹⁴⁴ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, II, s.17.

²¹⁴⁵ Ocak, *Kalenderîler*, s.59; Tahsin Yazıcı, "Cemâleddin-i Sâvî", *DİA*, C.VII, İstanbul 1993, s.313; Azamat, "Kalenderiyye", s.254.

²¹⁴⁶ Ocak, *Kalenderîler*, s.63.

²¹⁴⁷ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, II, s.50.

²¹⁴⁸ Ocak, *Kalenderîler*, s.63.

²¹⁴⁹ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.197; Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, 8. Baskı,

zâviye 1476'dan önce Haydarî dervişlerinin ikameti için Haydarîhâne'ye çevrilmiştir²¹⁵⁰. Bu zatın Mevlânâ'ya büyük saygısı olduğu bilinmekteydi. Rivayetlere göre; *Hacı Mübârek-i Haydârî bir gün Meram bağlarına gezmeye gitmişti. Mevlânâ da oraya çıkageldi. Mevlânâ'nın karşıdan geldiğini görür görmez yere çömelip kadınlar gibi başına bir yazma örttü. Ne yapıyorsun diyenlere Mevlânâ'yı göstererek böyle bir erin huzurunda bütün erler kadındır. Kim erlik davasına kalkışabilir ki? Dedi.*

Farklı bir rivayete göre ise ikili arasında şöyle bir olay vuku bulmuştur. *Bu zatın bir oğlu olmuştur. Adını Hacı Muhammed koymuştu. Bu doğum münasebetiyle bir semâ' meclisi tertip etmiş, Mevlânâ'yı da çağırmıştı. Mevlânâ, davete gelen adama neşeyle dedi ki: Başımızla koşarak geliriz, yüzümüzü yerlere sürerek geliriz, tepemiz üstünde yürüyerek, yerde yan-yanaya sürünerek geliriz*²¹⁵¹.

Yukarıda bahsi geçen olay Eflâkî'de ise farklı bir şekilde anlatılmıştır. Hacı Mübârek-i Haydarî, Celâleddin-i Rumî'nin yakın dostlarından biridir. Nitekim Eflâkî onu: "dini bütünlerin kendisiyle övündüğü" muttaki ve zâhî bir kişi olarak nitelendirmektedir²¹⁵². Celâleddin-i Rumî gibi Hacı Mübârek-i Haydârî de müritleriyle birlikte Meram Mescidi'ne seyrana gidenlerdendir. Bir defasında iki sûfî burada karşılaşmış ve birbirlerine karşı dostane tavırlar sergilemişlerdir. Ayrıca Hacı Mübârek Haydârî, oğlu Hacı Muhammed dünyaya geldiği vakit büyük bir ziyafet vererek Konya'nın ileri gelenlerini

davet etmiştir. Celâleddin-i Rumî, aradaki muhabbetin mahiyet ve derecesine işaret edercesine, davete ayaklarıyla değil başının üzerinde geleceğini söylemiştir²¹⁵³.

Ahmed Eflâkî gibi ileri gelen bir Mevlevî'nin onu büyük bir saygıyla anması, dönemin önemli bir müessesesi olan Daru'z-Zakirin adındaki zâviyeye şeyh olarak atanmasını dikkate aldığımız zaman bu şeyhin o devirde Konya gibi, devletin başkenti olan büyük bir şehirde bir hayli şöret ve nüfuz sahibi bulunduğunu görmekteyiz. Eflâkî'ye göre Hacı Mübârek-i Haydarî, Mevlânâ ile çok iyi münasebet içinde olup onun muhiplerindendi. Hatta bu zatın yaptığı dini toplantılara yüksek tabakaya mensup kimseler de iştirak ediyorlardı²¹⁵⁴.

Şeyh Muhammed Haydarî

Konya'da bir diğer ünlü Haydarî şeyhi de Meram semtinde bağcılık yapan Hacı Mübârek'in dostu ve halifesi Şeyh Muhammed Haydarî'dir²¹⁵⁵. Eflâkî, Şeyh Muhammed adını taşıyan ve maharetli bir bahçıvan olan bu zatın müridi ve muhibbi olduğu Hüsâmeddin Çelebi'ye bahçıvanlık yaptığını rivayet etmiştir²¹⁵⁶. Konya'da bulunan Şeyh Haydarî Zâviyesi muhtemelen Şeyh Muhammed Haydarî tarafından kurulmuştur²¹⁵⁷.

İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1999, s.243.

²¹⁵⁰ Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", s.41.

²¹⁵¹ Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.243.

²¹⁵² Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.197, 329.

²¹⁵³ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.329-330.

²¹⁵⁴ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.197, 329, 330.

²¹⁵⁵ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.329-330; Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyani*, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı, Derghah Yayınları, İstanbul 2011, s.74; Ocak, *Kalenderîler*, s.64.

²¹⁵⁶ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, II, s.142.

²¹⁵⁷ Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", s.42vd.

Şeyh Babay-ı Merendi (Buzağu Baba)

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve çevresi hakkında bilgi veren ilk menâkıbnâmelerden biri olan *Risâle-i Sipehsâlâr*'dan Konya'da Şeyh Babay-ı Merendi (Buzağu Baba) adlı bir şeyhin yaşadığını öğrenmekteyiz. Cinler ve perilerle teması olduğu ve gelecekte haber verdiği bildirilen bu şahsın bir ara Sultan IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın dikkatini çektiği ve onunla görüştüğü bilinmektedir. Rivayetlere göre; *Sultan Rükneddin (IV.) Kılıç Arslan Mevlânâ'nın müridi ve oğul diye hitap ettiği kişilerdendi. Hizmetçilerden bir topluluk, Sultan Rükneddin'in yanına gelip: "Şehire Buzağu adında bir ihtiyar (pir) gelmiştir, aziz bir kişidir. Her gece cinler kendisini ziyarete geliyor" dediler. Bir gece sultan birkaç kişi ile birlikte Buzağu'nun yanına gitti. Konuşma sırasında Buzağu, bir defa sultana oğul diye hitap etti. Sultan onun tavır ve davranışını inceleyince, onun halktan biri ve anlattıklarından da boş bir şahıs olduğunu gördü ve onu ziyarete geldiğine pişman oldu. Başka bir gün, bir topluluk, bu hâdiseyi Hüdavendigârın kulağına ilettiler. Velilerde bulunan kıskançlıktan dolayı, bu hadise ona ağır geldi ve: "Kolaydır, eğer onun (Sultan Rükneddin'in; başka bir baba ve şeyhi oldu ise biz de başka bir oğul seçeriz" buyurdu. Bu halden sultanı haberdar ettiler. Emir Pervâne'yi istedi ve özür dileme çaresini aradı. Emir: "Hüdavendigâr hazretlerinin semâ'dan başka hiçbir şeye gözü yoktur. Çare, bir semâ' tertip edip onları çağır-maktan ibarettir" dedi. Buna bir çare düşündüler ve Hüdavendigâr'ı, Konya'nın bütün büyükleri ve şeyhleri ile birlikte bu toplantıda hazır bulundurdular. Emir Pervâne güzel sözlerle Hüdavendigâr'dan özürler diliyordu. Neticede ikili arasında yaşanan tatsız durum sona ermiş,*

sultan eskiden olduğu gibi Mevlânâ'nın müridi olmuştur²¹⁵⁸.

Ahmet Yaşar Ocak yukarıda ismi geçen zatın; ibâhî bir Kalenderî şeyhi olmasının kuvvetle muhtemel olduğunu belirtmiştir²¹⁵⁹. Ayrıca Eflâkî'yi dayanak göstererek; *ona göre, sözde zâhid geçinmesine rağmen, "insan şeytanlarından bir cemaate" başkanlık ediyordu*“ ifadelere yer vermiştir²¹⁶⁰. Eflâkî eserinde ise Buzağu Baba'nın o dönemde şehre yeni geldiği bilgisini vermektedir²¹⁶¹. Eflâkî'nin rivayetlerinden Buzağu adlı bir Türk şeyhinin Merendli yâni Azerbaycanlı bir Türk olup Baba Merendî ünvanıyla maruf olduğunu öğreniyoruz. Babin-ger-Köprülü ve Ocak, Buzağu Baba'nın muhtemelen Babaî İsyanına katılmış olan Kalenderîlerden biri olduğu, dolayısıyla Babaî şeyhlerinden sayılabileceğine ifade etmişlerdir²¹⁶². Bütün bu yorumlardan onun bir Türkmen şeyhi olduğu dönemin diğer Kalenderî zümreleri gibi düşünmediği, en azından onların yer aldığı siyasi safta durmadığı görülmektedir.

B. Türkiye Selçukluları Döneminde Konya'da Yüksek Zümre Kalenderîliği

Konya'da Kalenderîlik, yalnızca yukarıda ifade ettiğimiz üzere genellikle heterodoks anlayışa sahip alt seviyeye değil, gerçekten coşkun

²¹⁵⁸ Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler Risâle*, Çev.: Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1977, s.87, 88; Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.243-244.

²¹⁵⁹ Ocak, *Kalenderîler*, s.66-67.

²¹⁶⁰ Ocak, *Kalenderîler*, s.67.

²¹⁶¹ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.17.

²¹⁶² Babinger- Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s.98, 76. not; Ocak, *Kalenderîler*, s.67; Ocak, *Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksizinin Teşekkülü*, s.187, 200,

bir Vahdet-i Vücut telâkkisine dayanan ince ve estetik bir tasavvuf felsefesi şeklinde de görülmekteydi. Nitekim o döneme ait Kalenderîliğin yüksek kesimine mensup bazı mütefekkir sûfilerin zamanımıza bıraktıkları eserler sayesinde onları düşünce ve anlayışlarını oldukça iyi tanıma imkânına sahip bulunmaktayız. Bu sebeple, diğerlerinden ayırabilmek için “yüksek zümre Kalenderîliği” tabir ettiğimiz, Anadolu Kalenderîliği’nin bu boyutunu incelemenin, aradaki farkları görmek ve karşılaştırma yapabilmek açısından faydalı olacağına şüphe yoktur²¹⁶³.

Bu zümreye dahil Kalenderîler’in, ömürleri yine seyahatle geçmekle birlikte, diğerleri gibi tuhaf kıyafetlerle dolaşan, esrar çekip afyon kullanan, şehir şehir, kasaba kasaba, köy köy dilenerek mezarlıklarda, açık arazide yatıp kalkan kişiler olmadıklarını söyleyebiliriz. Bu zümre Türkiye Selçukluları devrinde, bugün bilebildiğimiz kadarıyla, başlıca Mevlânâ’nın şeyhi Şems-i Tebrîzî ve Şeyh Fahreddîn-i Irâkî tarafından temsil edilmiş olduğu bilinmektedir. Nisbelerinden anlaşılacağı üzere, hepsi de Anadolu’ya İran veya Irak üzerinden gelmiş bulunan bu zatlar devrin ilim ve kültür hayatına önemli katkıda bulunmuş ve bizlere pek çok mühim eserler bırakmışlardır²¹⁶⁴.

Şems-i Tebrîzî

Konya’daki Kalenderî şeyhlerinden biri Mevlânâ’nın çok sevdiği şeyhim dediği Şems-i Tebrîzî’dir²¹⁶⁵. Mevlânâ eserlerinde onun Kalenderî olduğunu söylemektedir²¹⁶⁶. Aynı şe-

kilde Sultan Veled ve Eflâkî de onu bir Kalenderî şeyhi olarak kabul ederler. Yüksek zümre Kalenderîliğinin Anadolu’daki en büyük temsilcisi sayılan Şems-i Tebrîzî, 582 (1186) yılı civarında Tebriz’de doğmuştur. Daha çok Şemseddin, Şemsü’l-hak ve’l-dîn, Şems, Şems-i Tebrîzî lakaplarıyla anılan bu zatın asıl ismi Haddâd b. Muhammed b. Ali b. Melikdâd-i Tebrîzî” dir²¹⁶⁷. Babası Ali b. Melikdâd, (Melik Dâvûd), ticaret maksadıyla Horasan’ın Bezer vilâyetinden Tebriz’e gelip yerleşen bir kumaş tüccarıdır²¹⁶⁸. Eflâkî, Şems-i Tebrîzî’nin; Kimya, riyaziyat, ilâhiyat, hikemiyat, nûcum bilgisi, mantık, hilâfiyat ve narincâtta üstün bilgiye sahip olduğunu rivayet etmektedir²¹⁶⁹. *Menâkıbü’l-Ârifin*’de Şems’in çocukluk ve gençlik yıllarında gizemli bir hayat sürdüğü, yüksek mânevî kabiliyetlere sahip olduğu, çokça riyâzette bulunduğu, semâ yaptığı, çeşitli müşahedelere mazhar kılındığı, medrese eğitiminden uzak durduğu zikredilir²¹⁷⁰.

Genç yaşlarından itibaren memleketi Tebriz’de tasavvufa yöneldiği bilinen Şems’in, muhtelif kaynaklarda Ebûbekr-i Selebâf’ın, Baba Kemal-i Hocendî’nin ve Şeyh Nûru’d-Dîn-i Secâsî’nin hizmetinde bulunduğu kayıtlıdır²¹⁷¹. Kaynakların ifade ettiğine göre; Şems-i Tebrîzî’nin Ebû Bekr-i Selebâf’a intisap ettiği anlaşılmaktadır²¹⁷². Sahih Ahmed Dede,

²¹⁶³ Ocak, *Kalenderîler*, s.75.

²¹⁶⁴ Ocak, *Kalenderîler*, s.75.

²¹⁶⁵ Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafında-kiler*, s.35.

²¹⁶⁶ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.59-66.

²¹⁶⁷ Cemâleddin Mahmud Hulvî, *Lemezât (Lemezât-ı Hulvî Ez-Lemâ’ât-ı Ulvî)*, C. II, İstanbul 1980, s.355.

²¹⁶⁸ Devletşah, *Devletşah Tezkiresi, Tezkiretü’ş Şuarâ*, C. II, (trc. Necati Lugal), Tercüman 101 Temel Eser, İstanbul 1977, s.251; Semih Ceyhan, “Şems-i Tebrîzî”, *DİA*, C. XXXVIII, İstanbul 2010, s.511.

²¹⁶⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, C. I., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1995, s.395; Eflâkî, *Menakibü’l-Arifin*, II, s.66.

²¹⁷⁰ Eflâkî, *Menakibü’l-Arifin*, II, s.60.

²¹⁷¹ Eflâkî, *Menakibü’l-Arifin*, II, s.60.

²¹⁷² Eflâkî, *Menakibü’l-Arifin*, II, s.60; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.50.

Şems'in ona yirmi iki yaşında iken intisap ettiğini, on dört yıl şeyhine hizmet etikten sonra seyahate çıktığını belirtir²¹⁷³. Tebriz yakınındaki bir tekkede şeyhlik yapan, geçimini sepet örerek sağlayan, müridlerine hırka giydirmeyen, fütüvvet ve melâmet ehli sûfilardan olan Selebâf'ın Şems'in tasavvufî şahsiyetinin teşekkülünde önemli etkisi vardır²¹⁷⁴. Şems'in Tebriz'de Selebâf'ın yanından ayrıldıktan sonra Bağdat, Dımaşk, Halep, Kayseri, Aksaray, Sivas, Erzurum ve Erzincan'a gittiği bilinmektedir.

Şems-i Tebrîzî müritleriyle birlikte Seyyid Burhanü'd-din gibi, Kayseri'nin Moğol hâkimiyetine girmesinde aktif rol oynamıştır. Bundan dolayı, Ahîler, ona karşı düşmanca bir duygu içine girmişlerdir. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled, *Veled-name* adı verilen eserinde Konya'da Şems-i Tebrîzî'ye muhalif bir çevrenin olduğunu ve bu çevrenin onu öldürdüklerini uzun uzun hikâye etmektedir²¹⁷⁵. Konya'da Şems'e karşı muhalif olan zümrelerden biri de Ahîler olmuştur. Zira Ahîler Şems-i Tebrîzî'nin Kayseri'de Moğollara destek verip şehrin elden çıkıp harap olmasını unutmamışlardır. Bu nedenle Sultan Veled'in de ifade ettiği gibi Konya'da Ahîler, Şems'e büyük bir husumet duymaktaydılar. Şems-i Tebrîzî, *Makalat*'ında Anadolu'da Moğol aleyhtarlığına karşı mücadele yürütmeye ve halkı Moğollara itaat etmeye çağırdığı açıkça görülmektedir²¹⁷⁶.

26 Cemaziye'l-ahir 642 (29 Kasım 1244) Şems-i Tebrîzî Konya'ya gelmiştir²¹⁷⁷. Bu tarihte Mevlânâ yaklaşık elli yaşlarında idi. Şems-i Tebrîzî'nin ise hemen hemen atmış yaşlarında olduğu ifade edilmektedir. Bu görüş Bediüzzaman Firuzanfer tarafından da desteklenmektedir. Gölpinarlı ise Mevlânâ Şems geldiği zaman elli yaşını aşmıştı cümlesine yer vermiştir²¹⁷⁸. Şems-i Tebrîzî adeti vechiyle “Şekerfüruşan” Şekerciler hanına²¹⁷⁹ gitmiş ve bu hanın bir odasını kiralarak yerleşmiştir²¹⁸⁰. Gerçekte odasında eski ve yırtık bir halı ve yastık olarak kullandığı bir briket ve bir testiden başka bir şeyi yok iken o zengin bir tüccar görüntüsü vermiştir. Zira odasının kapısına 2-3 dinar değerinde bir kilit asarak anahtarını da destarının ucuna bağlayıp omuzuna sarkıtmıştır²¹⁸¹. Şems-i Tebrîzî Konya'da ne kadar kaldı, Mevlânâ'nın onunla ilk tanışması nasıl oldu ve ondan güçlü bir şekilde nasıl etkilendi gibi sorularının cevapları tam olarak bilinmemektedir²¹⁸². Bilinen tek hakikat Mevlânâ'daki uyuyan ateş bu ulvi derviş tarafından tutuşturulmuş ve Mevlânâ artık o güne kadar bilinmeyen bir şekilde mistisizme yönelmiştir. Bu ilişki hakkında farklı kimseler tarafından anlatılan farklı hikayeler ve farklı rivayetler vardır. Mevlânâ'nın Şems-i Tebrîzî ile ilk buluşmaları ilk dönem kaynaklarında

²¹⁷³ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, (haz. Cem Zorlu), İstanbul 2003, s.139, 148.

²¹⁷⁴ Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.50; Ceyhan, “Şems-i Tebrîzî”, s.511.

²¹⁷⁵ Sultan Veled, *Divan-ı Sultan Veled*, (nşr. F. Nafiz Uzlu), Ankara 1941, s.47 ve devamı.

²¹⁷⁶ Şems-i Tebrîzî, *Makalat*, çev. Osman Nuri Gençosman, Ataç Yayınları, İstanbul 2006, s.344, 362–363.

²¹⁷⁷ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (haz. Orhan F. Köprülü), 3. Basım, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1976, s. 219.

²¹⁷⁸ Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.68.

²¹⁷⁹ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.131, 132; Hulvî, *Lemezât*, II, s.356. Sipehsalar,

²¹⁸⁰ Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.68.

²¹⁸¹ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.131, 132; Bediüzzaman Fîrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, Çev: Feridun Nafiz Uzlu, Damla Ofset, Konya 2005, s.97.

²¹⁸² Bediüzzaman Fîrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s.97.

ayrıntılı bir şekilde ortaya konulmaktadır²¹⁸³. Ancak Şems ve Mevlânâ hakkında bilinen tek gerçek birbirlerini çok sevmeleri ve çoğu zaman sohbet edip birlikte vakit geçirmeleridir. Mevlânâ'yı tamamıyla kaplayan bu sevgi o kadar fazlalaşmıştır ki müritlerini dahi ihmal eder olmuştur. Şems'in Mevlânâ ile yakınlaşması Mevlânâ'nın müritleri tarafından hoş karşılanmamış ve aşırı memnuniyetsizlik göstermeye başlamışlardır²¹⁸⁴. Şems kendisine yapılan sözlü saldırılara karşı Konya'yı terk etmek zorunda kalmıştır. (21 Şevval 643/1.3. 1246)²¹⁸⁵ Mevlânâ ile Şems-i Tebrîzî'nin arkadaşlığı on altı ay sürmüştü. Ancak Mevlânâ, Şeyh'in gidişine çok üzölmüş ve onu arayıp tekrar Konya'ya getirmek için uğraşmıştır. Başta Mevlânâ Şems'in nereye gittiğini bilmiyordu. Fakat sonra onun Şam'da olduğunu öğrenmiş ve Şems-i Tebrîzî ile irtibat kurmaya başlamıştır. Onun bu hususta kaleme aldığı bazı manzum mektupları bulunmaktadır²¹⁸⁶.

Mevlânâ'nın Şems'e olan sevgisi devam etmiş ve o Şems'in kayıp olduğu dönemde son derece üzüntü duymuştur. Sultan Veled, Mevlânâ'nın Şems'ten sonra onun gitmesine sebep olanlardan büsbütün kesildiğini, yüzlerine bile bakmadığını, bunun üzerine yaptıklarına pişman olup tövbeler ettiklerini, Mevlânâ'nın da

onların suçlarını bağışladığını bildiriyor²¹⁸⁷. Hatta müritleri ve Konya halkı Şems'i Mevlânâ'dan uzaklaştırdıkları için pişman olmuşlar ve Mevlânâ'dan Şems-i Konya'ya dönmeye ikna etmesini istemişlerdir. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled, Şems-i Tebrîzî'yi geri getirmek üzere Şam'a gitmiştir²¹⁸⁸. Bu dönemde Şems Şam'da on beş ay kalmıştır. Eflâkî'ye göre Sultan Veled yirmi adamıyla beraber Şam'a gitmiş ve Şems'i Konya'ya dönmeye ikna etmiştir²¹⁸⁹. Şehre girmeden önce Sultan Veled babasına ona Şems'in geldiğı haberini vermek üzere bir haberci göndermiştir. Mevlânâ gelen haberciye üstünde başında ne varsa bütün elbiselerini vermiştir. Arkasından da öğrencileri, arkadaşları, dervişler ve şehrin ileri gelenleri ile beraber Şems-i Tebrîzî'yi karşılamak üzere şehrin dışına çıkmışlardır²¹⁹⁰. 8 Mayıs 1247 / Muharrem 645 de Şems-i Tebrîzî Konya'ya ulaşmıştır²¹⁹¹.

Şems Konya'ya geldikten sonra evvelce aleyhinde bulunanların hepsi tövbe edip, niyazda bulunmuşlardır²¹⁹². Şems de hepsini bağışlamış ve Sema meclisleri tertip edilme-ye başlanmıştır. Şems ve Mevlânâ'yı her gün biri, bir yere çağırmış, herkes gücü yettiğı kadar bir davet yapmıştır. Fakat Konya'da başlayan bu güzel ortam fazla sürmemiş, Şems aleyhinde yine dedikodular yapılmaya başlanmıştır²¹⁹³. Neticede yaşanan bu dedikoduya

²¹⁸³ Şems-i Tebrizi ve Mevlânâ arasında yaşanan ilk buluşma hadisesi için bakınız: Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.132.

²¹⁸⁴ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.133; Sultan Veled, *İbtidâ-nâme* (trc. Abdölbâki Gölpınarlı), Ankara 1976, s.50, 51, 52.

²¹⁸⁵ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.133; Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s.55; Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.253; Bedüzzaman Fûrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s.107; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.76,77.

²¹⁸⁶ Rasih Güven, *Mevlânâ Celâleddin ve Şemsî Tebrizi*, Çev: Safi Arpağuş, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27 (2004/2), s.143-144.

²¹⁸⁷ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s.46,47.

²¹⁸⁸ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s.56,57.

²¹⁸⁹ Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.253; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.78,79.

²¹⁹⁰ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.80-81; Güven, "Mevlânâ Celâleddin ve Şemsî Tebrizi", s.144.

²¹⁹¹ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s.58,59.

²¹⁹² Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s.61,62.

²¹⁹³ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s.62,63,64.

birde Şems ve Mevlânâ'nın oğlu Alâeddin²¹⁹⁴ arasında yaşanan kişisel tartışmalarda eklenince Şems'e muhalif grup tekrar harekete geçmiştir. Ancak bu sefer Şems dönülmez bir yolculuğa çıkarak tamamen ortadan kaybolmuştur²¹⁹⁵.

Hulvî'nin rivayet ettiğine göre *Mevlânâ*, bir ara evinden ayrılıp, bir iş sebebiyle dışarı gitmişti. Büyük oğlu “*Alâüddîn*” bu hâli görüp, tahammül edemeyerek, pâdişâhın izni ve yedi arkadaşı ile birlikte eve gelip, Şems'i şehîd ettiler. Nakledildiğine göre, *Mevlânâ* eve dönerek, durumu öğrendiğinde Şems'i göremeyince, oğlu *Veled*'e: “-Ey *Veled*, Şems'e ne oldu?” diye sordu. Sultan *Veled*, o yokken geçen olayları kendisine nakletti. Sonra şeyhin vasiyeti üzerine kendilerine sağrak sunduğu kâseyi *Mevlânâ*'ya teslim ettiler. *Mevlânâ* o sağraktan bir yudum alınca, hemen kendinden geçti ve Şems'i kendi eline kesik başını almış, evinin önünde lâtif bir şekilde “*semâ*” ederken gördü. Kendisi de “*semâ*” ile Şems'in yakınlığını bulurdu. Şems'in şehâdeti'nin ise (645 H./ 1247-48 M.) tarihinde olduğunu zikretmiştir. Kabri “Emîr Bedreddîn Medresesi”nde Konya'dadır²¹⁹⁶. Devletşah'ta Şems-i Tebrîzî'nin kabrinin Konya'da olduğunu rivayet etmektedir²¹⁹⁷.

Fahreddîn-i Irâkî

Hemedan'ın Kumcân köyünde doğmuştur. Devletşah eserinde Fahreddîn-i Irâkî'nin adının İbrahim b. Şehriyari'l Irakî olduğunu rivayet etmektedir²¹⁹⁸. Babası, Buzurgmihr b. Abdulgaffar Cevâlikî Hemedânî'dir²¹⁹⁹. Devletşah Fahreddîn-i Irâkî'nin 82 yaşında 709/1309-1310 yılında öldüğünü rivayet etmektedir. Söz konusu bu tarihi esas aldığımız zaman Fahreddîn-i Irâkî 1227 veya 1228 yılında doğmuş olabilir²²⁰⁰. Daha çok Irâkî nisbesiyle tanınan Fahreddin İbrâhim Kumcânî, Cevâlîkî ve Ferâhânî nisbeleriyle de anılır²²⁰¹. *Dîvân* mukaddimesinde adı, Mevlânâ, Şeyhu's Şuyuhu't-Tarîka, Kâşifu'l-Esrâru'l-Hakîka, Muvaffağu'l-Hayrât, Ma'denu'l-Muberrât, Nâsihu'l-'İbâd, Şefvetu'l-Evtâd, Meliku'l-Muḥakkîkîn, Kudvetu's-Sâlikîn Faḥru'l-Mille ve'd-Dîn lakaplarının ardından Faḥruddîn İbrahim b. Bozorgmihr 'Irâkî olarak geçmektedir²²⁰².

Henüz beş yaşındayken ilim ehli olan ailesi tarafından medreseye gönderilmiş olan Irâkî, dokuz ayda Kur'an-ı Kerim'in tamamını ezberleyerek hafız olmuştur. Sesinin oldukça güzel olduğu söylenen Irâkî'den Kur'an dinlemek için komşularının geç vakitlere kadar kendisini beklediği ve ondan Kur'an dinlediği rivayet edilmektedir. *Dîvân* mukaddimesinde onun güzel sesinden Kur'an dinleyerek iman etmiş bir

²¹⁹⁴ İkili arasında yaşanan tartışmalar için bakınız: M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (haz. Orhan F. Köprülü), 3. Basım, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1976, s. 222.

²¹⁹⁵ Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.256; Hulvî, *Lemezât (Lemezât-ı Hulvî Ez-Lemâ'ât-ı Ulvî)*, II, s.357; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.81,82; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.223.

²¹⁹⁶ Hulvî, *Lemezât (Lemezât-ı Hulvî Ez-Lemâ'ât-ı Ulvî)*, II, s.357-358.

²¹⁹⁷ Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.256.

²¹⁹⁸ Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.268.

²¹⁹⁹ Hanifi Vural, “Irak'tan Anadolu'ya Uzanan Bir Yolculuğun Baki Hatırası: Lemaât”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, (Kış 2017) 12/2: 119-128, s.120.

²²⁰⁰ Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.270.

²²⁰¹ Orhan Bilgin, “Fahreddîn-i Irâkî”, *DİA*, C. XII, İstanbul 1995, s.84.

²²⁰² Şeyhmus Orkin, *Fahruddîn-i Irâkî'nin Hayatı ve Eserleri*, *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, 2020 Yıl 4, S. 2, s.136.

grup ehli kitaptan da bahsedilmektedir. Bu gibi özellikleriyle Irâkî henüz çocuk yaşta Hemedan'da tanınmış ve halkın sevgisini kazanmıştır. Küçük yaşta kuşvetli hafızasıyla tanınmış olan Fahreddîn-i Irâkî, 17 yaşına ulaştığında dönemin medrese eğitiminde okutulan bütün ilmi kitapları bitirmiş ve Hemedan'ın meşhur Şehrîstan medresesinde genç yaşta müderrisliğe başlamıştır²²⁰³.

Hayatında önemli bir dönüm noktası teşkil eden Hindistan yolculuğu için kaynaklar iki farklı sebebe yer vermektedirler. Bunlardan birincisi *Devletşah Tezkiresi*'nde geçmektedir: Hikâyeye göre, Irâkî, temiz bir nazar ve iyi bir niyetle güzellere bakmaktan kendini alamazdı. Günün birinde bağlı bulunduğu, sohbetine devam ettiği büyük tasavvuf bilgini Şeyh Şehâbeddin Sühreverdî'ye, Irâkî'nin pazarda bir nalbant çocuğunun karşısına geçip güzelliğini seyre daldığını söylediler. Bunun üzerine Şehâbeddin Sühreverdî, Irâkî'yi karşısına alarak yaptıklarının yanlış olduğunu, hareketlerinin dervişlerin namus ve haysiyetlerini zedelediğini söyleyip çıkışır. Ancak bu söz üzerine Irâkî'nin verdiği cevap Şeyhi incitir. Durumu fark eden Irâkî, uzun zaman yalvarır yakarır, sonunda kendini affettirir. Fakat Şeyh yine de onu cezasız bırakmaz. Hindistan'a gitmesini ve bir müddet orada riyazet yapmasının, nefisini terbiye etmesinin gerekli olduğunu söyler. Gümüşün temizlenmesi için karanlık ve karaltı içinde bulunması şarttır, diyerek, onu Hindistan'ın Multan şehrinde İslâmiyet'in emir ve yasaklarını öğretmekle meşgul olan halifelerin-

den Şeyh Bahâeddin Zekerîyyâ-yı Mülânî'ye göndermiştir²²⁰⁴.

Diğer rivayette ise seyahatin çıkış ve varış noktaları aynı olsa da gidiş sebebi biraz daha farklıdır. Irâkî bir gün medresede ders verirken içeriye bir grup Kalenderî dervîşi girer ve gazel okuyarak semâ yapmaya başlarlar. Kalenderîlerin her türlü bağdan, kayıttan kurtulmuş olduklarını dile getiren bu gazel, Fahreddîn-i Irâkî'nin ruhunu derinden etkilemiş, Kalenderîliğe intisap etmesinde etken rol oynamıştır. Rivayetlere göre, aralarında bulunan güzel yüzlü bir çocuğa ilgi duyarak cübbesini ve sarığını çıkarıp atmış ve onlara katılmıştır. Şeyh Zekerîyyâ-yı Mülânî'nin müridleri olan bu Kalenderîler ile Mülân'a gitmiş ve orada adı geçen şeyhin müridi olmuştur²²⁰⁵. 627'de (1230) Kalenderîler'le birlikte Hemedan'dan ayrılan Fahreddîn, yolda çârdarb olarak arkadaşlarının kıyafetine bürünmüştür. Kalenderî dervişlerin ardına takılan Irâkî'nin onlara benzemek için saçlarını ve kaşlarını kazıttığı da rivayet edilmektedir. Yolda saçını ve sakalını tıraş ettirip kıyafetlerine girdiği dervişlerle birlikte önce Irak-ı Acem'e oradan da Hindistan'ın Mülân şehrine giderek Şeyh Bahâeddîn Zekerîyyâ-yı Mülânî'nin hangahına yerleşir. Şeyh tarafından alıkonacağını fark eden Irâkî, arkadaşlarıyla birlikte oradan ayrılarak Delhi'ye gider. Burada bir müddet kaldıktan sonra Sümenat'a doğru yola çıkarlar. Yolda yakalandıkları bir fırtınada dervişlerin çoğu kaybolur, Fahreddin bir arkadaşıyla birlikte yeniden Mülân'a yönelir ve Şeyh Bahâeddîn'e mürit olur²²⁰⁶.

²²⁰³ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.53; Orkin, *Fahreddîn-i Irâkî'nin Hayatı ve Eserleri*, s.137.

²²⁰⁴ Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.268-269; Bediüzzaman Fîrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s.156.

²²⁰⁵ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.54.

²²⁰⁶ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.54.

Bu süreçten sonra Fahreddîn-i Irâkî'nin Mûltan'da Şeyh Zekerîyyâ'nın zâviyesinde uzunca bir müddet kalmış, hatta bir süre sonra şeyhin kızıyla evlenmiş ve şeyhi ölünce (661/1262 veya 666/1267) onun yerine geçmiştir. Fakat kendisini çekemeyenler şeyhinin yolunu takip etmediğini, şiir yazıp güzellerle meşgul olduğunu söyleyerek onu, dönemin hükümdarına şikâyet etmişlerdir. Hükümdarın kendisine iyi davranmayacağını haber alan Irâkî, Mûltan'dan ayrılmış, deniz yoluyla Uman'a gitmiş, oradan Hicaz'a geçerek hac farızasını yerine getirmiştir. Ardından Anadolu'ya giderek Konya'da Sadreddin Konevî'nin hizmetine girmiştir. Sadreddin Konevî'nin meclisinde irfan usulünün tahsili ile uğraşmaya başlamıştır. Derste Muhyeddin'in teliflerinden Füsûs ile Fütûhat kitaplarını okumuştur²²⁰⁷. Konya'daki bu ikameti esnasında Mevlânâ ile de dostluk kurmuştur²²⁰⁸. Ayrıca Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî'nin sema meclislerine katılarak onun ders ve sohbetlerinden istifade etmiştir²²⁰⁹.

Fahreddîn-i Irâkî, Konya'da kaldığı süreçte şöhretini yaymasını bilmiş, burada kaleme aldığı *Lemeât* adlı eseri o devirde hayli başarı kazanmıştır. Anadolu'da bulunduğu süre içerisinde etrafında birçok müridi bulunan Irâkî'ye gönül vermiş olanlar arasında Türkiye Selçuklu Devleti'nin en önemli vezirlerinden olan Muînüddîn Süleyman Pervâne de bulunmaktaydı. Nitekim Selçuklu veziri Muînüddîn Pervâne kendisini önce Kayseri'ye davet etmiş; daha sonra da Tokat'ta kendisine büyük bir zâviye açarak buraya yerleşmesini sağla-

mıştır²²¹⁰. Kavvâl (çalıcı, şarkı söyleyen) Hasan adında birine âşık olmuş, maşukuna kavuşmak için Muînüddîn Pervâne'nin aracılığını rica etmiş, o da onun bu isteğini yerine getirmiştir. Şeyhin Anadolu'daki bu ikameti, Selçuklu vezirinin 1277'de idamına kadar devam etmiş, böylece kendisini himâye eden kimse kalmadığı için olsa gerek, buradan Mısır'a gitmiştir²²¹¹. Bazı rivayetlere göre ise Abaka Han'ın artan baskısı ve zulmünden dolayı Anadolu'da yaşam hakkı bulamadığı için Mısır'a gitmiştir²²¹². Farklı bir rivayete göre; kendisini çok seven Muînüddîn Pervâne, Mısır'da Baybars'ın elinde esir bulunan oğlunu kurtarması için birtakım kıymetli hediyelerle onu Mısır'a göndermek istemiştir. Pervâne'nin Moğollar tarafından öldürülmesinin hemen ardından Mısır'a giden Irakî, hükümdarla tanışıp dost olmuş ve Pervâne'nin oğlunu hürriyetine kavuşturmuştur. Sultan tarafından "şeyhüşşüh" ünvanı verilen Irakî bir müddet Mısır'da kaldıktan sonra Şam'a geçmiştir²²¹³. Bir müddet orada sülük ile meşgul olmuş, 709/1309-1310 yılında Sultan Muhammed Hudabende zamanında Dimaşk'de vefat etmiştir. Seksen iki yıl ömür sürmüştür²²¹⁴.

Farklı bir rivayete göre; Fahreddîn-i Irâkî Şam'da ölümcül bir hastalığa yakalanmış ve yataklara düşmüştür. Beş altı gün sonra oğlunu ve dostlarını yanına çağırarak ve onlarla konuştuktan sonra 8 Zilkade 688'de (23 Kasım 1289)

²²⁰⁷ Bedüzzaman Fîrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s.156.

²²⁰⁸ Eflakî, Bedüzzaman Fîrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s.157.

²²⁰⁹ Eflakî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.294.

²²¹⁰ Eflakî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.294; Bedüzzaman Fîrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s.157.

²²¹¹ Ocak, *Kalenderîler*, s.83.

²²¹² Akkuş, *Moğol İstilasına Dinî Muhalefet İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, s.100.

²²¹³ Vural, "Irak'tan Anadolu'ya Uzanan Bir Yolculuğun Baki Hatırası: Lemaât, s.123.

²²¹⁴ Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.270.

78 yaşında Şam'ın Sâlihîyye bölgesinde vefat etmiş ve Sâlihîyye mezarlığında İbnü'l-Arabî'nin türbesinin yanına defnedilmiştir. Ölümünden sonra yerine geçen oğlu Kebîruddîn de babasının ölümünden kısa bir süre sonra 700 (1301) yılında vefat etmiştir. Mezarı aynı yerde babasının mezarının yanında bulunmaktadır²²¹⁵.

Hayatının bir bölümünü Anadolu'da geçiren Fahreddîn-i Irâkî'nin Konya, Kayseri ve Tokat'ta geniş bir mürit çevresi oluşturduğu tahmin edilebilir. Anadolu'da kaleme aldığı *Lema'ât* adlı eserden onun Vahdet-i Vücûd inancına gönülden bağlı bir sûfî olduğu anlaşılmaktadır. Aslen Sühreverdîyye tarikatına mensup olmakla birlikte kalenderî bir hayat tarzını benimseyen Fahreddîn-i Irâkî, çağdaşı Evhadüddîn-i Kirmânî gibi Allah'ın cemâlinin güzel yüzlü insanlarda temaşa edilebileceği kanaatindeydi. Bu sebeple eserlerinde özellikle aşk, âşık ve mâşuk kavramları üzerinde durmuştur²²¹⁶.

Bazı araştırmacılar Şeyh Evhadüddîn-i Kirmânî'nin de Yüksek Zümre Kalenderîlik anlayışına mensup olduğunu rivayet etmektedir. Ancak Evhadüddîn-i Kirmânî'nin gerek yaşayış tarzı, aldığı eğitim ve Anadolu'da bulunduğu süreçteki Evhadîlik tarikatı, ahîlik anlayışı onun Kalenderî zümrelere mensup olmadığını gösterir. Tüm bu görüşlerin yanı sıra Evhadüddîn-i Kirmânî'nin Melamet anlayışının temel prensipleri olan Cemalperestlik, Âfakîlik ve Enfusîlik anlayışını benimsemesinden dolayı bazı yazarlar tarafından Kalenderî olarak telakki edilmiş olabileceği söylenebilir²²¹⁷.

Türkiye Selçukluları devrinde bu iki büyük şahsiyet tarafından temsil olunan yüksek zümre Kalenderîliğinin fazla yayılıp yaşama imkânına kavuşamadığı ve bu adı geçenlerle onların sınırlı çevrelerine münhasır kaldığı söylenebilir. Zira daha sonraki devirlerde benzeri şahsiyetlerin görülmemesi de bu durumu teyit etmektedir. Gerek çok teorik olan fikir ve doktrin yapısı yüzünden, gerekse Türkiye Selçuklu Devleti'nin 1256'dan itibaren fiilen Moğol hâkimiyetine geçmesiyle başlayan kargaşa dönemi ve bunu takip eden beyliklerin teşekkül sürecine yayılan iç mücadeleler sebebiyle Kalenderîliğin bu türünün fazla devam etmediği tahmin olunabilir. Zira artık belirtilen şartlar, günlük ortamı istikrarsız bir hale getirmekle ister istemez popüler Kalenderîliğin gelişip yayılmasına katkıda bulunmuştur. Böylece XIV. yüzyıl başlarına doğru popüler Kalenderîlik Anadolu'nun hemen her yanında, yeni teşekkül etmekte olan beyliklerin, özellikle Osmanlı Beyliği gibi, uc mıntıklarında yerleşmiş olanlarının arazilerinde görülmeye başlamıştır. İşte Osmanlı Beyliği'nin bu kuruluş devresinde "Abdâlân-ı Rûm" yahut "Rum Abdalları" diye bilinen zümreler, bunlardan başkası değildi²²¹⁸.

C. Diğer Kalenderî Şahsiyetler

Şeyh Şerefü'd-din-i Mavsili

Selçuklu dönemi Konya'da yaşayan Kalenderî dervişlerden biri de Şeyh Şerefü'd-din-i Mavsili'dir. Şeyh Şerefü'd-din-i Mavsilî, Moğolların sadık müntesiplerinden olup Moğolların Anadolu'daki hazinedarı idi. Ahmed Eflâkî

²²¹⁵ Vural, "İrak'tan Anadolu'ya Uzanan Bir Yolculuğun Baki Hatırası: Lemaât, s.123.

²²¹⁶ Bilgin, "Fahreddîn-i Irâkî", s.85.

²²¹⁷ Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi, Tercüme ve Araştırma: Mikail Bayram, Konya

2008, s.60, 61, 62, 63, 64, 65, 68.

²²¹⁸ Ocak, *Kalenderîler*, s.85.

onun bir defasında Mevlânâ'ya iki bin dinar getirdiğini bildirmektedir²²¹⁹. Eflâkî eserinde Şeyh Şerefü'd-din-i Mavsîlî'yi *şeyhlerin şeyhi ve faziletli insanların kibarı olan* ifadeleri ile övmekte ve Muînüddin Pervâne ile Mevlânâ arasında elçilik görevi yaptığının bilgisini vermektedir²²²⁰.

Şeyh Osman-ı Rumî

Türkiye Selçukluları döneminde Konya'da adını duyduğumuz Kalenderîlerden biri de Şeyh Osman-ı Rumî'dir. Konya'da Şeyh Osman-ı Rumî isimli bir zâviyenin bulunması da böyle bir zatın o dönem de Konya'da olup olmadığını sorgulamaktadır. İsim benzerliğinin olabileceği ihtimali de mahfuz kalmak kaydı ile bahsedilen kişi İbnü'l-Hatip ve es-Safedi gibi Kalenderî tarikatının ilk kurumlaştığı döneme ait bilgi veren kaynaklarda Şeyh Cemaleddin'in şeyhi olarak geçmektedir. Onlara göre Sünnî bir şeyh olan Şeyh Osman-ı Rumî, Şeyh Cemaleddin'i girdiği yanlış yoldan çevirmek istemiş, dinletemeyince de onunla ilişkisini kesmiştir. Şeyh Cemaleddin Sâvî'nin hayatının anlatıldığı menakıba göre ise o, Şeyh Cemaleddin'in dört büyük halifesinden ilkidir. Ocak, diğer bazı kaynaklardan da hareketle menakıbın verdiği bilgiyi kabul etmeyerek Şeyh Osman-ı Rumî'nin Şeyh Cemaleddin'in şeyhi ve aynı zamanda Sünnî olduğu kanaatindedir²²²¹. Her ne olursa olsun Konya'da Kalenderhâne kaydından hemen sonra Şeyh Osman-ı Rumî isimli bir zâviyenin yer alması oldukça dikkat çekici-

dir. Bu bağlamda Şeyh Osman-ı Rumî'nin, Kalenderî olmasa bile ismen Kalenderîler arasında yaşadığı ve Kalenderîlerin şeyhlerine hocalık yapmış birisinin adını yaşatmak için onun adıyla anılan bir zâviye kurdukları düşünülebilir. Ayrıca Konya'da aynı adı taşıyan bir mahallenin varlığı da bu zatın Konya nazarındaki değer ve itibarını da bariz bir şekilde göstermektedir. 1476 yılından 1584 tarihine kadar takip edilen zâviye zamanla kurbanların kesildiği bir ziyaretgâha dönüşmüştür. Zâviyenin geliri 1584 tarihinde 942 akçedir²²²².

Ahmet Fakih

Selçuklu dönemine dair yaptığımız çalışmalar neticesinde Konya'da Kalenderî kimliğe mensup Ahmet Fakih veya Fakih Ahmed adlı bir zata da rastlıyoruz. Ancak Ahmet Fakih ismi XIII. yüzyılda Anadolu'da yaşamış bazı mutasavvıf ve şairlerin taşıdıkları ortak ad ve mahlas olarak kullanıldığı için bu zat hakkında bilgi edinmemizi zorlaştırmıştır. Konyalı, 1288 yılında Seyyid Ahmed, Fakih Ahmed ve Seyyid İbrahim adına yaptırılmış olan bir Kalenderî zâviyesinden bahseder. Onun bu konuya dair verdiği bilgide Türkiye Selçukluları döneminde Konya'da Ahmet Fakih adında veya mahlasında Kalenderîliğe mensup bir zatın varlığına işaret etmektedir²²²³. Yukarıda bahsettiğimiz durumları değerlendirdiğimiz zaman Selçuklu döneminde Konya'da Kalenderîliğe mensup

²²¹⁹ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.219; Mustafa Akkuş, *Moğol İstilasına Dinî Muhalefet İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, Çizgi Kitabevi, Konya 2022, s.195.

²²²⁰ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.219.

²²²¹ Ocak, *Kalenderîler*, s.30.

²²²² Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", s. 41.

²²²³ İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Enes Kitap Sarayı, Ankara 1997, s.391; Hasan Yüksel, "Celali İsyanlarında Kaybolan bir Belge: Zeynül-Arap (veya Ahmed Fakih) Zaviyesi Vakfiyesi", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 31/1, s.50.

Ahmet Fakih veya Fakih Ahmet adlı bir zatın yaşamış olabileceği sonucuna ulaşabiliriz.

Ulaş Baba

Ulaş Baba veya Ulaş Dede olarak ün yapan bu zatın da doğum-ölüm tarihleri ve yaşamına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. “Baba” ve “Dede” nisbesinden bu zatın heterodoks zümreler içerisinde yer almış olduğu söylenebilir. Ulaş Baba’nın Meram’da bir zâviyesi ve Kalenderhanesi ile bu ikisinin yanında kendi adını taşıyan bir de değirmeni bulunmaktadır. Meram’da vakıf yerleri bulunan bu eserin 1708-1726 tarihleri arasında mütevellî ve zâviyedâr atamaları yapılmıştır²²²⁴. Arşiv kayıtlarına göre; 1500, 1722, 1859 yıllarında Ulaş Baba Zâviye ve Kalenderhanesinin faal olduğu görülmektedir. Günümüzde bu zâviye ve kalenderhaneden eser kalmamıştır²²²⁵. Biz bu şahsın halk arasında anılagelen baba, dede unvanından ve türbesinin bulunduğu bölge ve Meram’daki kalenderhanesinden hareketle, Kalenderî tarikatına mensup bir zat olduğunu tahmin ediyoruz.

Taceddin Rufâî

Bu dönemde Konya’da Kalenderî zümreler içinde aktif olan zümrelerden biri de Rufâîlik olmuştur. Eflâkî, Ahmed Rufâî’nin oğlu Taceddin Rufâî’nin dervişler, sırmalı ipek kumaş giyenler ve kendisini ilahlaştıranlardan bir grupla birlikte Mevlânâ döneminde Konya’ya geldiğini; yöneticiler, şehrin ileri gelenleri, fütüvvet erbabı ve geniş bir halk kitlesinin onları karşı-

ladığını ve Karatay Medresesinde misafir edildiklerini ifade etmiştir. Konya’daki ziyaretleri esnasında Rufâîler; ateşe atlamak, kızgın demiri ağızlarına sokmak, şeker yapmak, mumu laden haline getirmek, kamçıdan kan akıtmak gibi birtakım geleneksel Rufâî ritüellerinden bazılarını halka göstermişlerdir. Bundan oldukça etkilenen halk, şahit olduklarını keramet olarak değerlendirmiş ve ona saygıda kusur etmemiştir. Konya halkının, bu tarz garip ve tuhaf şeylere çok az şahit olduğu için dervişlere büyük bir ilgi gösterdikleri de kaydedilmiştir²²²⁶. Mevlevî Şeyhi Selahaddin Zerkub’un eşi Kira Hatun²²²⁷ da onların hayranları arasına girmişti. Onlar, vezirlerin veziri Muînüddin Pervâne’nin yanında da bulunabiliyorlardı (örneğin, Celâleddin Rumî’nin çağdaşı, Şeyh Abdurrahman Şeyad)²²²⁸.

Şeyh Taceddin, çok ünlü bir şeyh olmasına rağmen, tarihî kaynaklarda onun hakkında çok az bilgiye rastlanmaktadır. Birzâli, onun vefat tarihini zikrederken hakkında kısaca bilgi vermiştir. Bu kısa bilgide, onun 7 Cemaziye’l-evvel 704 / 6 Aralık 1304 yılında Ümmi Abide’de vefat ettiğini ve orada defnedildiğini, uzun müddet Rifâîlerin şeyhliğini yaptığını, dervişlere verilen icazetlerde onun adının geçtiğini ve ölüm haberi Şam’a ulaştığında onun için

²²²⁶ Eflâkî, *Menakibü’l-Arifin*, II, s.112-113.

²²²⁷ Aynı olay Eflâkî de anlatılır ve Kira Hatun, Mevlânâ’nın eşi olarak geçer. Eflâkî, *Menakibü’l-Arifin*, II, s. 113; Gordlevski’nin birçok yerinde de Kira Hatun Mevlana’nın eşi olarak gösterilmektedir. V. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Onur Yay., Ankara 1988, s.330. Ancak Gordlevski’nin Anadolu Selçuklu Devleti eserinde 324. Sayfada Kira Hatun Salahaddin Zerkub’un eşi olarak gösterilmektedir. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s.324.

²²²⁸ Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s.324.

²²²⁴ Yusuf Küçükdağ, *Lale Devri’nde Konya*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeniçağ Tarihi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 1989, s.65.

²²²⁵ İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, s.780.

namaz kılındığını ifade etmektedir²²²⁹. Diğer tarihî kaynaklar, ölüm tarihini 704 / 1304 olarak verdikten sonra Ümmi Abide'de vefat ettiğini, oldukça yaşlı olduğunu ve çok büyük şöhreti bulunduğunu söylemekle yetinmişlerdir²²³⁰.

İbn Serrâç'a göre; Şeyh Taceddin de babası gibi müvelleh dervişlerle yakın ilişki içerisindeydi. *O ve yanındaki grup, bir gün ünlü Vefâî şeyhi Şeyh Câkîr'in türbesinin yakınlarından geçerken, Şeyh Taceddin yiyecek almak üzere müvelleh dervişlerden iki tanesini türbede bulunanlara göndermiştir. Türbedekiler kendilerine gelen dervişleri doyurmakla birlikte, diğerleri için yiyecek vermemiştir. Buna kızan bazı müvelleh dervişler onları cezalandırmak için su kuyusuna tükürmüş ve kuyunun suyu o tarihten sonra tuzlu olmuştur*²²³¹. *Keramette tasvir edilen Şeyh Taceddin, tıpkı Kalenderî şeyhleri gibidir. Onlar gibi, dervişler grubu ile gezgin olarak dolaşmakta ve onlar gibi, cerr*²²³² *yoluyla ihtiyaçlarını karşılamaktadır*²²³³. Bu örnekte de görüldüğü üzere Taceddin Rıfai Kalenderî anla-

yışa hakim müvellihlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Konya'da Mevlânâ ve Sonrasında Kalenderîler

Selçukluların ilk dönemlerinde Mevlânâ ve Mevlevîlerle yakın ilişki içerisinde olan bu zümre Selçuklu devletinin son dönemlerine kadar Konya'da aktif bir şekilde yer almıştır. Müteakip asırlara ait vakıf ve tahrir defterlerine istinaden Aksaray, Karaman, Beyşehir gibi Konya'ya yakın beldelerde tespit edilen Kalenderî zâviyeleri de onlarla birlikte Anadolu'ya gelen dervişler veya halefleri tarafından kurulmuş olmalıdır. Söz konusu defterlere göre, adı anılan yerlere ek olarak, Kayseri, Kırşehir, Ankara, Kastamonu, Tokat, Zile, Niksar'ı içine alan bölgede yoğunluk kazandığı görülmektedir²²³⁴.

Kalenderî gruplar arasında zikrettiğimiz Cevlakî, Haydarî ve Rufaî dervişlerinin Konya'daki varlıkları ve faaliyetleri, onların Konya merkezli bir tasavvufi yapılanma içerisine girdiğini göstermektedir. Konya'da aktif bir şekilde faaliyetlerini sürdüren bu grupların Mevlevîler ve Mevlânâ ile de aralarının iyi olduğu bilinmektedir. Zira bahsi geçen Kalenderî gruplar ile Mevlânâ arasında yaşanan bir takım konuşmalar bu durumun somut örneklerini bizlere sunmuştur. Rivayete göre; Celâleddin-i Rumî, sakallarını nasıl kesmesini soran bir berbere, hiç sakalları olmadığı için Kalenderîleri kışkırttığını belirtir. Erkeğin süsü olarak nitelendirildiği sakalın ölçüsü hakkında ise şu yorumu yapar: *Az sakal erkeğin mutluluğudur. Onun*

²²²⁹ Ebû Muhammed Alemüddin Kâsım b. Muhammed b. Yusuf el-Birzâlî, *Tarih*, Topkapı Sarayı Ktp., III. Murad: 2951-2, C. II, Vr. 86b. Eyüp Öztürk, Anadolu'nun İslâmlaşma Sürecinde Taceddin B. Er-Rifâî, *Dini Araştırmalar*, Ocak - Haziran 2011, C. XIV S. 38 s.60'dan naklen.

²²³⁰ Afîfuddin Abdullah b. Es'ad b. Ali el-Yemânî el-Yafî, *Mirâtü'l-Cenân ve İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti Havâdisi'z-Zamân*, Beyrut-1980, C. IV, s. 239; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *el-İber fî Haberî men Gaber*, tah. Ebu Hacer Muhammed Zağlûl, Beyrut-1985, C. IV, s. 10; Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, tah. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bukâî, Beyrut-1996, C. IX, s. 280. Öztürk, Anadolu'nun İslâmlaşma Sürecinde Taceddin B. Er-Rifâî, s.60'dan naklen.

²²³¹ İbnü's-Serrâç, *Tüffâh*, Vr. 214b-215a. Öztürk, Anadolu'nun İslâmlaşma Sürecinde Taceddin B. Er-Rifâî, s.63.

²²³² Cerr: Kalenderî dervişlerin nefislerini aşağılamak ve aynı zamanda geçimlerini temin etmek için dilenerek yiyecek ve para istemeleri hadisesine verilen isim. Bk. Ocak, *Kalenderîler*, s.169-170.

²²³³ Öztürk, Anadolu'nun İslâmlaşma Sürecinde Taceddin B. Er-Rifâî, s.63.

²²³⁴ Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", s.39-50.

*çokluğu erkeği böbürlendirebilir. Bu da insanı (içten) öldüren şeylerdendir*²²³⁵.

Celâleddin-i Rumî'nin Konya'daki Kalenderîlerle; Ebû Bekir-i Niksârî, Ömer-i Girihi, Hacı Mübârek-i Haydarî, Şeyh Muhammed ile geliştirdiği iyi ilişkilere dair menkıbeler, onlara karşı duyduğu sempati ve hayranlığın somut tezahürlerine işaret eder. Nitekim Eflâkî onları Mevlevî muhitte yakın ilişki içinde gösterip kendilerinden saygı ve övgüyle bahseder. Yüksek zümre Kalenderîlik olarak tanımladığımız grupta ise Şems-i Tebrîzî ile başlayan Kalenderî-Mevlevî yaklaşması Ulu Arif Çelebi döneminde de devam etmiş, daha sonraki dönemlerde bu ilişkiler gelişmiş Kalenderhaneler Mevlevîhane gibi kullanılmıştır²²³⁶. Tasavvufi inanç ve uygulamalar yönüyle birbirinden farklı olan Kalenderîler ile Mevlevîler arasındaki ilişkiler dini değil siyasi amaçlı olmuştur. Diğer taraftan Niğdeli Kadı Ahmed'in kötü bir şekilde tavsif ettiği Söküncürlü Mehmed Bey'de Sultan Veled'in müritleri arasında bulunduğu bilinmektedir²²³⁷.

Tasavvufî anlayışları, dış görünüşleri ve yaşam biçimleri nedeniyle İslâm toplumunda

Kalenderî zümrelere karşı bazen şiddete varan genel bir tepki havası hâkim olmasına rağmen, Konya'da bahsi geçen şahıslar ile ciddi bir çatışma yaşanmadığı görülmüştür. Hatta Kalenderîliğe mensup bazı şahısların Konya gibi önemli bir başkentte devlet yöneticileri ve suflerce saygı görmesi ve desteklenmesi dikkate değer bir durumdur. Bu durum Konya'daki hoşgörü ortamına, hayata ve topluma çok geniş bir tasavvufî açıdan bakan Mevlevîlerdeki müsamahaya yorumlanabilir. Ayrıca bütün Kalenderîlerin herkes tarafından aynı kefeye konulmadığını ve aynı gözle değerlendirilmediğini de gösterir²²³⁸. Nitekim Eflâkî de anlatılan bir rivayete göre Buzağı Baba ve Mevlânâ'nın arasının pek de iyi olmadığı görülmektedir. Mevlânâ'nın torunu Ârif Çelebi, Sivas'ta, şehrin rindleri arasında sevilen sayılan, aşağı tabakadan insanların önünde baş koyduğu, külhan ve mezbelelerde yaşayan, tırnakları uzamış, kılık kıyafeti pejmürde Kalenderî şeyhi Hâce-i Erzurumî'ye çok sert tepki gösterirken²²³⁹, ünlü Kalenderî şeyhi Barak Baba'nın (ö. 1307) Sultâniye'deki halifelerinden Hayran Emîrci ile hem İlhanlı başkentinde hem de Konya'da çok samimi ilişkiler geliştirebilmiştir²²⁴⁰. Bektâşî halifelerinden Hacım Sultan'ın Susuz ve Sandıklı'da “*delü dîvâne*” ve “*bid'at ısk*” olarak görülüp aşağılanması hatta “*dervîş katl idene sevâb hâsıl olur*” düşüncesiyle hareket eden kimselerce kovulmak, dövülmek yahut öldürülmek istenmesi de²²⁴¹, Kalenderîlere yöne-

²²³⁵ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.301; Rauf Kahraman Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda Tasavvufî Zümreler*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Konya 2018, s.217.

²²³⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul 1953, s.336-337; Nejat Göyünç, “Mevlevîlik ve Sosyal Hayat”, *II. Uluslararası Mevlânâ Kongresi*, Konya 1990, s.97-98.

²²³⁷ Niğdeli Kadı Ahmed tarafından verilen kayda göre, eserini içerisinde yazdığı zaviyenin banisi Niğdeli merhum Nizameddin Ahmed bin Ali'nin kızından torunu olan Cavlâkî Söküncüklü Ahmed Bey'in sebzek ve beng içtiği, oruç tutmadığı, taharetsiz namaz kıldığı, yalan ve cebri şahadetlere müracaat ettiği, Söküncük hâkimi Rükneddin Mesud tarafından şahitler huzurunda ispat edilmiştir. (Kadı Ahmed, *El-Veledü's-Şefik*, s.580.) Akkuş, *Moğol İstilasına Dinî Muhalefet İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, s.195.

²²³⁸ Turan, “Selçuk Türkiye'si Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustât ul-'Adâle fî Kavâ'id is-Saltana”, s.542-543; Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda Tasavvufî Zümreler*, s.218.

²²³⁹ Eflâkî, II, s. 180-182.

²²⁴⁰ Eflâkî, II, s. 184-185.

²²⁴¹ Salih Gülerer, *Hacım Sultan ve Menâkıbnâmesi*, Uşak Akademi Kitap Dağıtım Pazarlama Yayınları, İstanbul

lik tepkilerin varlığını gösterir. Zira “ışık” ve “dîvâne” tabirleri Kalenderî dervişlerini nitelelendirmede kullanılmaktadır²²⁴².

Konya’da Kalenderîliğe karşı olumlu yaklaşım Kalenderî grupların Moğollar ile yakınlaşması ile son bulmuştur. Öyle ki bu süreçten sonra Kalenderîler Moğol saflarında yer alıp, Türk halkına karşı durmaya başlamışlardır. Moğollar Anadolu’da da farklı dini tasavvufi ve etnik zümreleri birbirleriyle çatıştırıp, “böl, parçala yut” taktiğini uygulamışlardır. Kendilerine tabi olan veya kendileri tarafından iş başına getirilen ümeraya destek vererek, onlar vasıtasıyla Türkmenlerin gücünü kırmaya çalışmışlardır²²⁴³. Moğollar Anadolu topraklarını ilk istilaya başladıkları andan itibaren Cavlâkîler en iyi müttefikleri olmuş, hatta istiladan önce başlayan bu ittifak zamanla daha da genişleyerek büyümüştür. Moğollar Anadolu’daki birçok önemli stratejik görevleri Kalenderî şeyh ve dervişlere vermiş, ordularında bu dervişleri istihdam etmiş, onları elçilik görevlerinde ve devletin resmi ideolojisini yayan bürokratları olarak kullanmışlardır. Kalenderîlerin bu hizmetlerine karşılık Anadolu’da Moğol muhalifi dini zümrelerin ellerindeki vakıflar, medreseler, tekke ve zâviyeler elinden alınarak Kalenderîlere verilmiştir²²⁴⁴. Kalenderîlik böylece Anadolu’da hızla yayılmıştır. Hatta Konya’da Kalenderîlere ait üç tane merkezin mevcudiyeti bilinmektedir. Moğollar ve Moğol yanlısı Sel-

çuklu devlet adamları Kalenderîleri himaye etmişler ve onların şehirlerde teşkilatlanmalarına destek vermişlerdir²²⁴⁵.

Kalenderîlerin İlhanlı Devleti üzerindeki bu nüfuzu Anadolu’daki Heterodoks grupların hızla yayılmasına zemin hazırlamış, Moğol gücünün gölgesinde Anadolu’da yaygın olarak bulunan Sünnî Hanefiler üzerinde tahakkümde bulunmuşlardır. Nitekim dönemin kaynaklarından bu durumu ortaya koyanlardan biri de İbnü’l-Hatib’dir. Anadolu’da sıkıntıları bitirebileceği düşüncesiyle II. Mesud’u yüreklendirmeye çalışan Sünnî müellif İbnü’l-Hatib telif ettiği *Fustâtü’l-Adâle fî Kavâidi’s-Saltana* adlı eserinde: “...zamanında İslâmiyet’in zayıfladığına, küfrün, ibâhat, zındıklık ve ilhadın kuvvetlendiğine, eski padişahlar, ilim ve din adamları ile revnak bulan İslâmiyet’ten eser kalmadığına, padişah, âlim ve kadılardan hiç kimsenin buna mâni olmadığına, iyi ve dindar insanların nedret kesp ettiğine”²²⁴⁶ temas eden müellif, bu konu hakkındaki durumu açıkça ortaya koymaktadır.

İbnü’l-Hatib’in eserinde de görüleceği üzere halk, Kalenderîlerin faaliyetlerinden yorulmuş ve durumlarını devlet yöneticilerine bu şekilde aktarmak istemişlerdir. Ancak İlhanlılar tarafından Selçuklu tahtına oturtulan II. Mesud’un bu konuda herhangi bir icraat ve faaliyeti bulunmaması, Kalenderîlerin İlhanlı dini siyasetindeki etkileri göz önüne alındığında bu gruplar ile mücadelenin imkânsız gibi olduğu görünmektedir. Nitekim II. Mesud’un böyle bir faaliyette

2014, s. 433-434, 437.

²²⁴² Irène Mélikoff, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, trc. Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2010, s. 97-98; Ocak, *Kalenderîler*, s. 91-92.

²²⁴³ Akkuş, *Moğol İstilasına Dinî Muhalefet İlhanlıların Anadolu’daki Dini Siyasetleri*, s. 192.

²²⁴⁴ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Mikail Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, Nüve Kültür Merkezi, Konya 2005, s. 41, 205-206.

²²⁴⁵ Akkuş, *Moğol İstilasına Dinî Muhalefet İlhanlıların Anadolu’daki Dini Siyasetleri*, s.209.

²²⁴⁶ Turan, “Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak: *Fustât ul-‘Adâle fî Kavâ'id is-Saltana*”, s.534.

bulunduğu veya böyle bir niyetinin olduğu dönemin kaynaklarına da yansımamıştır²²⁴⁷.

SONUÇ

Türkiye Selçukluları döneminde Konya ilmi, fıkri ve tasavvufi alanlarda çok farklı bir yapı arz etmiştir. Selçuklu dönemi Konya Mevlevîlik, Bektaşîlik, Kalenderîlik, Haydarîlik, Rıfâîlik, Evhadîlik ve Kübrevîlik gibi birçok tasavvufi oluşuma ev sahipliği yapmıştır. Mezkûr dönemde bahsi geçen tasavvufi oluşumlardan biri de Kalenderîlik olmuştur. Bu dönemde Kalenderîlik, popüler ve yüksek zümre Kalenderîlik olarak iki şekilde temeyyüz etmiştir. Bunlardan birincisi Kalenderîliğini temel esaslarını taşıyan ekseriyetin kabul ettiği Popüler Kalenderîlik anlayışıdır. Selçuklu dönemi Konya’da bu anlayışa bağlı olarak, Ebû Bekir-i Niksârî, Şeyh Ömer-i Girîhî, Hacı Mübârek-i Haydârî, Şeyh Muhammed Haydarî, Şeyh Babay-ı Merendi (Buzağı Baba) gibi şahıslar ön planda yer almışlardır. Bu kişiler Mevlânâ ve Mevlevîler ile de iyi ilişkiler içerisinde olup uzun yıllar Konya’da faaliyetlerini sürdürmüşler, kendilerine ait tekke, zâviye ve kalenderhâneler inşa etmişlerdir.

Konya’da ikinci grup olarak zikredeğimiz tasavvufi oluşum ise Yüksek Zümre Kalenderîlik anlayışıdır. Bu anlayışı benimseyen şahıslar Kalenderîlik anlayışının aksine bir hayat yaşantısı benimseyerek, Kalenderîlerin yaptığı pek çok tavır, davranış ve hareketlerden kaçınmışlardır. Böylece bu gruba mensup şahıslar Kalenderîlik anlayışının esaslarına karşı yeni bir tür ile ortaya çıkmış olup, Konya’da faaliyetle-

rini sürdürmüşlerdir. Ancak bu gruba dair şeyhlerin Konya’daki yaşayışlarına dair fazla bir malumat bilinmemekle birlikte, Şems-i Tebrîzî ve Fahreddîn-i Irâkî’nin bu alana mensup oldukları bilinmektedir. Yukarıda zikrettiğimiz şahıslar dışında Kalenderî zümreler içerisinde değerlendirebileceğimiz Şeyh Şerefü’l-din-i Mavsîlî, Taceddin Rufâî, Şeyh Osman-ı Rumî, Ahmet Fakih ve Ulaş Baba gibi zatlarında Selçuklu döneminde Konya’da yaşadığı bilinmektedir.

Selçukluların ilk dönemlerinde Kalenderîler Mevlânâ ile Mevlevîlerle yakın ilişki içerisinde olup Selçuklu devletinin son dönemlerine kadar Konya’da aktif bir şekilde yer almıştır. Ancak Moğol istilası sonrasında Kalenderîler; yaşadıkları topraklara ihanet ederek Moğolların safında yer almaya başlamışlardır. Yaşanan bu süreç Anadolu toplumunda huzur ve asayiş bozmuş, halk nezdinde Kalenderî zümrelere karşı muhalif tavırlar görülmeye başlamıştır. Ancak devletin gerilemeye başladığı günden güne güç kaybettiği bu dönemde Moğol yanlısı Kalenderî gruplara karşı herhangi bir yaptırım uygulanamamıştır.

KAYNAKÇA

- AKKUŞ, Mustafa, “Anadolu Selçuklu Devletinin Yıkılmasında Kalenderî Grupların Rolü”, *Turkish Studies*, Volume IX/7 Summer 2014, Ankara.
- AKKUŞ, Mustafa, *Moğol İstilasına Dinî Muhalefet İlhanlıların Anadolu’daki Dini Siyasetleri*, Çizgi Kitabevi, Konya 2022.
- AZAMAT, Nihat, “Kalenderîyye”, *DİA*, XXIV, İstanbul 2001.
- BABINGER, F. - KÖPRÜLÜ, Fuad, *Anadolu’da İslâmiyet*, Çev: Ragıp Hulusi, Yayına Hazırlayan: Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.

²²⁴⁷ Akkuş, *Moğol İstilasına Dinî Muhalefet İlhanlıların Anadolu’daki Dini Siyasetleri*, s.202.

- BAYRAM, Mikâil, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, Nüve Kültür Merkezi, Konya 2005.
- BİLGİN, Orhan, “Fahreddîn-i Irâkî”, *DİA*, C.XII, İstanbul 1995.
- ÇOŞKUN, Fahri, “888/1483 Tarihli Karaman Eyaleti Vakıf Tahrir Defteri”, *Vakıflar Dergisi*, S.33, 2010.
- DEVLETŞAH, *Devletşah Tezkiresi*, *Tezkiretü's Şuarâ*, C. II, (trc. Necati Lugal), Tercüman 101 Temel Eser, İstanbul 1977.
- EFLÂKÎ, Ahmet, *Menakibü'l-Arifin*, C. I, Trc: Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986.
- EFLÂKÎ, Ahmet, *Menakibü'l-Arifin*, C. II, Trc: Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1987.
- FERÎDÜN BİN AHMED-İ SİPEHSÂLÂR, *Mevlânâ ve Etrafındakiler Risâle*, Çev.: Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1977.
- FÜRÛZANFER, Bedüzzaman, *Mevlânâ Celâleddin*, Çev: Feridun Nafiz Uzluk, Damla Ofset, Konya 2005.
- GORDLEVSKI, V., *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Onur Yay., Ankara 1988.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Mevlânâ Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, 8. Baskı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1999.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul 1953.
- GÖYÜNÇ, Nejat, “Mevlevilik ve Sosyal Hayat”, *II. Uluslararası Mevlânâ Kongresi*, Konya 1990, s.95-101.
- GÜLERER, Salih, *Hacım Sultan ve Menâkıbnâmesi*, Uşak Akademi Kitap Dağıtım Pazarlama Yayınları, İstanbul 2014.
- GÜLTEN, Sadullah, “Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler”, *AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. XXXI, S.52, 2012.
- GÜVEN, Rasi, *Mevlânâ Celâleddin ve Şemsî Tebrizi*, Çev: Safi Arpaguş, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 27 (2004/2), 135-148.
- HULVÎ, Cemâleddin Mahmud, *Lemezât (Lemezât-ı Hulvî Ez-Lemâ'ât-ı Ulvî)*, C. II, İstanbul 1980.
- KARAMUSTAFA, Ahmet T., *Tanrının Kuraltanımaz Kulları*, Çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008.
- KONYALI, İbrahim Hakkı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Enes Kitap Sarayı, Ankara 1997.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, “Abdal”, *THEA*, C. I, 1935.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (haz. Orhan F. Köprülü), 3. Basım, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1976.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, *Türk Tarih-i Dinîsi*, Haz: Metin Ergun, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Anadolu'da İslamiyet*, çev. Ragıp Hulusi, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, *Lale Devri'nde Konya*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yenicağ Tarihi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 1989.
- MÉLIKOFF, Irène, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, trc. Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2010.
- MEVLÂNÂ, *Mesnevî*, C. I., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1995.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik Kalenderîler (XIV-XVII. yüzyıllar)*, TTK Yayınları, Ankara 1992.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı, Dergah Yayınları, İstanbul 2011.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17 Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2013.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik Kalenderîler (XIV-XVII. yüzyıllar)*, TTK Yayınları, Ankara 1992, s.16-23; Mustafa Akkuş, İzzetullah Zeki, “Tuğrul Bey'in Mutasavvıflarla İlişkileri”, *Medeniyet ve Toplum Dergisi*, C. IV, S. 1, s. 34-35.
- ORKİN, Şeyhmus, *Fahrüddîn-i Irâkî'nin Hayatı ve Eserleri*, *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, 2020 Yıl 4, S. 2.
- ÖZTÜRK, Eyüp, *Anadolu'nun İslâmlaşma Sürecinde Taceddin b. er-Rifâî, Dini Araştırmalar*, Ocak - Haziran 2011, C. XIV S. 38, s. 59-74.
- SAK, İzzet – SOLAK, İbrahim, *49 Numaralı Konya Kadı Sicili (1135-1136/1723-1724) (Transkip-*

- siyon ve Dizin), Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş., Konya 2016.
- SULTAN VELED, *Divan-ı Sultan Veled*, (nşr. F. Nafiz Uzluk), Ankara 1941.
- SULTAN VELED, *İbtidâ-nâme*, (trc. Abdülbâki Gölpınarlı), Güven Matbaası, Ankara 1976.
- ŞEMS-İ TEBRÎZÎ, *Makalat*, çev. Osman Nuri Gençosman, Ataç Yayınları, İstanbul 2006.
- Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi, Tercüme ve Araştırma: Mikail Bayram, Konya 2008.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi (Öncüler Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş)*, Çeviren ve Yayına Hazırlayan: Ahmet Taşgün, Kalan Yayınları.
- ÜRKMEZ, Rauf Kahraman, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'su'nda Tasavvufi Zümreler*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Konya 2018.
- TURAN, Osman, "Selçuk Türkiye'si Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustât ul-'Adâle fî Kavâ'id is-Saltana", 60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2010, s.531-564.
- VURAL, Hanifi, "İrak'tan Anadolu'ya Uzanan Bir Yoluğun Baki Hatırası: Lemaât", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, (Kış 2017) 12/2: 119-128.
- YÜKSEL, Hasan, "Celali İsyânlarında Kaybolan bir Belge: Zeynül-Arap (veya Ahmed Fakih) Zaviyesi Vakfiyesi", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 31/1, s.49-56.
- YAZICI, Tahsin, "Cemâleddin-i Sâvî", *DİA*, C.VII, İstanbul 1993.