

HACI BAYRAM-I VELÎ

IV. ULUSLARARASI HACI BAYRAM-I VELÎ SEMPOZYUMU

EDİTÖRLER

VAHİT GÖKTAŞ

HARUN ALKAN

ilāhiyāt 390

Hacı Bayram-ı Velî / IV. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu
Editörler: Vahit GÖKTAŞ, Harun ALKAN

Yayın Kurulu
Ethem CEBECİOĞLU
Vahit GÖKTAŞ
Mustafa AŞKAR
A. Cahid HAKSEVER
Harun ALKAN
Öncel DEMİRDAŞ
Mehmet YILDIZ

ISBN 978-605-69780-5-0

1. Baskı: Ekim 2019

Sertifika No: 44396

Mizanpaj: TAVOOS
Sayfa Düzeni: TAVOOS
Kapak: MAKGRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.
Baskı: İvme Tanıtım Tasarım - Sertifika No: 43251

ilāhiyāt

Cinnah Cd. Kırkpınar Sk. 5/4 Çankaya / Ankara
Tel: (0312) 439 01 69 Faks: (0312) 439 01 68
ilahiyatyayin@gmail.com

SÛFÎ EKONOMİ-POLİTİĞİ VE ANKARA EKOLÜNÜN KURUCU İKİ ŞAHSİYETİ: HACI BAYRAM-I VELÎ (1338-1430) VE ALÎ SEMERKANDÎ (1316-1456)



DR. ÖĞR. ÜYESİ MUSTAFA ALTUNKAYA
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
TASAVVUF ANABİLİM DALI
mustafa.altunkaya@inonu.edu.tr

GİRİŞ

Sûfî ekonomi-politiğini anlamak için insan-mülk ilişkisinin mahiyeti üzerinde biraz durmak gerekir. İnsan, tabiatıdan eşitçe tüketebildiği ilk dönemden sonra Kabil ile malikiyet sürecine girmeye, mülk edinip mal yığmaya başlamıştı. Mülk ile insanın tüketim ilişkisi (ekonomi) bu minval üzere devam etti. Ortaçağ sonrası Merkantilizm'in kavramlarıyla gelişen Modernleşme, maddeyi kutsayıp merkantil birikimini (külçe servet), Hasan-ı Basrî¹ (ö. 728)'nin dediği gibi bütün bir ümmetin putu² (ikonu) haline getirdi. Yaklaşık bin yıl önce milletlerin zenginlik kaynağının nitelikli iş gücü olduğu vurgulanırken³ İbn Haldun'dan Adam Smith'e

¹ Hz. Ali'nin en önemli öğrencisi, Cemal ve Sıffin'de Şam iktidarına karşı Ebu'l-Esved ed-Düeli (ö. 688) ile birlikte savaşmış, Sûfî-Sünnî-Şîî düşünce merkezi Basra Okulu'nun kurucusu. Bkz. Süleyman Uludağ, *İslam Ansiklopedisi*, "Hasan-ı Basrî" C. 16, İst. 1997, s. 291-293.

² Süleyman Uludağ, *İslam Ansiklopedisi*, "Hasan-ı Basrî", TDV Yay., İstanbul 1997, C. 16, s. 291. Muhammed ümmeti: Davet Ümmeti ve İcabet Ümmeti.

³ İbn Haldun, *Mukaddime-2*, Daru'n-Nahda, Kahire 2012, s. 880.

“laissez fair” ile yeni dönemde “işgücü”nün yerini “spekülatif kazanç”; helâl (meşru) zenginliğin yerini de haram (gayr-ı meşru) spekülâtorlük aldı⁴.

1929 Dünya iktisadi buhranının ardından spekülatif kazanç ‘maksimum tüketim’e endekslendi. Maneviyat, değer ve meşru-iyetin yerini teşebbüs ruhu, keşifler ve fırsatlar aldı. Tanrı, din ve şariat giderek reel düzlemde karşılığı olmayan kavramlara dönüştürüldü. Yeni Düzen’in ekonomi-politiği de böyle şekillendi.

Dünya sisteminin yüz yıllık inkârının durduramadığı din ve değerler, bu kez tüketimi artıracak biçimde kâr-faiz-rant ekonomisinin konusu yapılacaktı. Öyle ki din ve dindarlığın; noel, yortu ve kandillerin bu maksada mebni kullanımında bile bir sakınca görülmeyecekti. Bu, tarihte bir kez daha maneviyatın madde karşısında yitirilmesi, insan doğasının tahribi demekti. Alman ekonomi-politik uzmanı Max Weber (ö. 1920)’in “dindar kapitalisti”nin ardından İngiliz J. Maynard Keynes (ö. 1946)’in “yedi kızkardeş”⁵ için geliştirdiği 80 yılın hikayesi; “ne kadar tüketim o kadar mutluluk”⁶ mottosu da iddia edilen sonucu ihraz edemedi. Bugün tüketim/riyâ ekonomisinin küresel yıkıcı sonuçları etkisini göstermeye başlamış durumdadır. Buna karşılık sûfî hareketlerin dayandığı zühd ahlakı, ekonomi yönetiminde her geçen gün beşer tabiatına uygun yönüyle araştırmacıların daha bir ilgisini çekmektedir.

Rum beldelerinde İslamlaşmanın hız kazandığı bir dönemde Ankara, Numan b. Ahmed (ö. 1430) ve Ali Semerkandî (ö. 1456)’nin çıkışına tanık olur. Yeni bir ekolün iki banisinin eğitim ve vakıf-iktisat faaliyetleri, Ankara’nın ahi/sufî kimliğini de inşa eder. Hacı Bayram’ın mücaz öğrencileri; Şemsiyye, Melâmiyye ve Celvetiyye şubeleriyle hareketi devam ettirip ve yaygınlaştırırken

⁴ Merkantilist spekülâtorler şimdilerde 4. Sanayi Devrimi diye sundukları Endüstri 4.0 ile insansız bir dünya öngörmekte, “dünyada nüfus fazlalığı var” diyerek dünya nüfusunun azaltılması gibi akıl, bilim ve değer dışı bir kozmik simülasyona; cinsiyetsiz, dinsiz ve hukuksuz bir tasarıma gitmektedirler.

⁵ Çokuluslu petrol şirketleri; Exxon, Shell, Bp, Mobil, Texaco, Gulf ve Chevron.

⁶ John Maynard Keynes, *Para, İstihdam ve Faizin Genel Teorisi*, Çev. U.Selçuk Akalın, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul 2010.

temelde büyük Yeseviyye hareketinin uzantıları Kadiriyye, Bektaşîyye, Halvetiyye, Mevleviyye ve Zeyniyye hareketleri de civar şehirlerde yayılır.

Ankara Ekolü'nün kurucu iki şahsiyetini ele aldığımız bu çalışma, en verimli yıllarında Ankara'da Bayramî-Semerkindî ekonomi yönetiminin ilmi veriler ışığında analizini amaçlamaktadır. Böylece ekolün söktörel yenilikleri ve zühd uygulamalarıyla tarihte erdemli-müreffeh-sürdürülebilir bir Ankara ekonomisinin nasıl inşa edildiği görülecek, bunun günümüze müspet yansımaları tespit edilecektir.

Kuramsal Temel

İnsan kümeleri arasındaki çeşitliliğin sırrı⁷ te'aruf hikmetine, farklı ilimlerin tek noktada⁸ bir bütünlük oluşturması ise vahdet prensibine işaret ettiği gibi "Sûfî ekonomi-politiği" başlığındaki; tasavvuf, tarih, iktisat ve siyaset disiplinleri de tek bir noktavî bütünlüğe varmaktadır. Burada ekonomik güçlerin devlet politikalarını ne şekilde biçimlendirdiği⁹ ve tarihte ilk sûfilerin bu işin neresinde yer aldığı hususu önem arz eder¹⁰. Bu şekilde İslâm'ın anlaşılması, yaşanması ve Müslüman toplumların çok yönlü kalkınmalarını sağlayacak güncelliğe kavuşması mümkün olabilecektir.

Şimdi İslâm'ın ekonomi-politiğini anlamak için tarihte Hicaz'ın ekonomisini ele alalım: Hicaz, İslâm'dan önce de önemli ekonomi merkezlerindendi ve bölgede bir nevi liberal kapitalizm vardı¹¹. Mekke civarında tarım ve hayvancılık yapılamadığından¹² tek ge-

⁷ Farklılıklardaki gelişmeyi tetikleyici sır, tekdüzeliğin verdiği durağanlığa karşı alternatifitenin gücü, Kur'an'ın tearûf/تعارفı sırrı. Hucurat 13.

⁸ "İlim noktası, cahiller onu çoğaltır" Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, C. 2, s. 67; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, C. 10, s. 435; İbn Ebi Cumhûr İhsâî, *Avâliu'l-Leali*, C. 4, s. 129. Yaygın bir rivayettir, hakkında müstakil risaleler mevcuttur. Hâce Nasiruddin-i Tûsî (ö. 1273) *en-Noktatu'l-Kudsîyye*, Ahmed b. Muhyiddin b. Mustafa el-İğrîsî'nin *Nesru'd-Dürri ve Bastulu fi Beyân-i Kevmî'l-İlmi Nokta* bu cümledendir.

⁹ Mehmet Altan, Murat Çetin, *Uluslararası Ekonomi Politik*, AÜ AÖF Yayını, Eskişehir, 2013, s.5;

¹⁰ Çünkü politik uygulamalarla piyasalar etkileşim içindedir. Bugünün politikası, gelecekteki refah düzeyini etkilerken siyasetin kendisi de ekonomiden etkilenir. O bakımdan ekonomi-politik, siyasi olayların ekonomik arka planını ifade eder. Kavramı ilk defa kullanan kişinin Turquet olduğu söylenmiş ise de *es-siyasetü's-şer'iyye* terimi içinde İbn Haldun'dan İbn Teymiyye'ye pek çok tanımı yapılmıştır.

¹¹ Abdülhalık Bakır, *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler I*, Ank. 2008, s. 458.

¹² "Rabbim! Ailemi haram (saygın) evinin yanında ekin

çim kaynağı transit ticaretin güvenliği idi. Nitekim Himyer Devleti, bu rolünü kaybettiği için yıkılmıştı¹³.

İslam'dan önce Kusay b. Kilab Mekke'de siyasi birliği sağlamış, meclisi yapılandırıp Kâbe vakıf hizmetlerini¹⁴ kabileler arasında taksim etmişti¹⁵. Mekke, Sasani-Bizans ekonomi-politiği ve Kureyş'in ilâf düzeni¹⁶ yanında İbrahîmî saygınlığa¹⁷ (الحرام/elharâm) da sahipti.

Mekke hem ticari hem de dinî bir merkezdi. Nebi (s), Mekke'nin kurucu tüccar ailesindendi. Eşi Hatice bint-i Huveylid (ö. 619) de ticaretle meşgul bir kadındı. Kureyş'in anlamı, "ticaret, geçim"¹⁸ Kureyş suresindeki "ilâf"ın anlamı iktisadi güvenlik, *hılfu'l-fudûl* ise tacir hukukunu koruyan sivil bir oluşumdur.

İslam öncesi altın ve kılıç seslerinin arasında tevhid, zühd, adalet ve İbrahîmî değerler unutulmuş, cahiliyye adı verilen maneviyatın ölümü, dünyanın hemen tüm merkezlerine sinmişti. İslam, zulümle dolan dünyayı 23 yılda tekrar adalet ve zühd değerlerine kavuşturdu. Mülk asabiyeti için yükselen altın ve kılıç seslerinin yerini, adanmış suffe birliklerinin tevhid ve zühd mücadelesinin sesi aldı. Ancak zirveye taşınan zühd değerleri, Nebi (s)'in vefatını müteakip aşınmaya başladı. Eski Mekke'nin altın ve soy asabiyeti, İmam Şafî'nin şiirinde değindiği ipek sembolizmiyle geri dönme-y başladı. Fakat sahabenin yün ve toprak (sûfî-turâbî) sembolizmiyle oluşturduğu direnç buna mani oluyordu.

İşte bu ekonomi-politik arkaplan, İslâm tarihindeki birçok meselenin vuzuha kavuşmasına ve sûfî ekonomi yönetiminin karakterini öğrenmeye yardımcı olacaktır. Çünkü Medine İslâm Devleti'nin ahd-i Nebi'den sonraki süreçte geçirdiği değişimi ve fikir-hâdise örgüsünü kurmadan İslâm'ın en eski kitle hareketi; sûf/yün hareketini, "yün"ün iktisadi arkaplanıyla bir iç muhalefet

bitmez bir vadiye yerleştirdim" İbrahim 37.

¹³ Philip K. Hitti, *History of Arabs: From the Earliest Times to the Present*, London 1956, s. 59.

¹⁴ Siqâye, İmâre, Rifâde, Sîdâne, Emvâl-ı Muhcere, Nedve, Hılfu'l-Fudul, Liva, Kıyâde

¹⁵ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. S. Tuğ, İrfan Yay., İstanbul 1990, s. 19.

¹⁶ Abdülaziz Dûri, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. S. Orman, Endülüş Yay., İstanbul 1991, s. 18.

¹⁷ Kur'an'da 23 yerde "el-haram" iktisadi anlamdadır. Avlanma, belli aylarda (Zilkade, Zilhicce, Muharrem, Receb) yasaktır.

¹⁸ Cahız, *Medhu't-Tüccar ve Zemmi Ameli's-Sultan*, s. 709.

biçiminde teşekkül etmesini anlamak ve yaklaşık bin yıllık tarikat hareketlerinin bu cümleden Bayramî-Semerkindî hareketinin iktisadi siyasetini yorumlamak mümkün olmayacaktır.

İbn Haldun, *Mukaddime*'sinin Tasavvuf Faslı'nda sûfî hareketin, toplumundaki zühd değerlerinin erozyonuna ve bid'atlere sivil bir tepki olarak ortaya çıktığını belirtir. Medine Ekolü olarak neşet eden ve ilk neslin öncülerinin benimsediği bu hareketin stratejisi; Kur'ân ilkeleri ve Nebvî düsturların hayatı's-sahabe gibi yaşanır kılınmasından ibaretti. "وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة" /Musa ile kırk gece" mikâtı, "الفجر و ليال عشر" /Şafağa ve on geceye"¹⁹ yemin edilmesi, Resûl-i Ekrem'in Hira halvetleri, Hacc'ın ihram yasakları, bütünüyle bu stratejinin referanslarıydı ve itikaf aydınlanmasına işaretti²⁰.

Kimi valiler Hz. Peygamberi bırakıp, ipek ve israf girdabında fasık pagan Roma-Bizans valilerini rabıta edince, "sûf" a sivil muhalefet anlamı yükleyen ve zühd/havf okulunu bu temelde kuran Hasan-ı Basrî (ö. 728)-Muhasibî (ö. 859) çizgisi, sûfî hareketin teorik çerçevesini de çizmiş oluyordu.

Şimdi 15. Yüzyıl Ankara sûfî ekonomi-yönetimine geçebilmek için, genel hatlarıyla ekonomi-politik kavramını ele alalım:

Ekonomi-Politik

İki yüzyıllık kullanımıyla Rousseau (ö. 1778)'da: "Ekonomi-politik, Grekçe ev (oikos) ve yasa (nomos) sözcüklerinden oluşmakta, bir hane halkının ortak iyiliği için evin bilgece ve dürüstçe yönetilmesini ifade etmekteydi. Sonra büyük aileyi (devleti) kapsayacak şekilde kelimenin anlamı genişlemişti²¹.

Görüldüğü gibi nötr bir kavram olan ekonomi-politik burjuvanın elinde zümre çıkarlarını koruyan bir politik argüman iken

¹⁹ Bakara 52; Araf 142; Fecr, 1-2.

²⁰ Şafak aydınlığı, yatay-dikey (ufukî-şâkûlî) iki aydınlıktan oluşur. Burada aslolan yatay aydınlanmadır. İnsanı değiştiren bu iksire, zühd inkılabı veya H. Ziya Ülken (ö. 1972)'in deyimiyle sevgi devrimi denebilir. Zira nice sayıca az topluluklar zühd ile çok topluluklara galip gelmişlerdir.

²¹ Jean Jacques Rousseau, *Ekonomi-Politik*, çev. İsmet Birkan, İmge Kitabevi, İstanbul 2016, Giriş.

Hz. Ömer'in elinde halkın refahını sağlayan ve sermayenin tabana yayılmasını temin eden bir adil düzenlemeye dönüşmektedir.

Ekonomi-politik; toplumsal üretim ilişkilerinde mal ve hizmetlerin üretim, dağıtım ve değişim koşullarını etkileyen yasaları saptayan bir tür iktisat bilimi²² bir başka tabirle “makro ekonomi yönetimi”dir. Politika ise, toplumsal yaşamın yönetimidir²³. Böylece ekonomi-politiğin makro ekonomik işleri düzenleme ve yürütme sanatı olduğunu ve bütüncül, tarihsel, optimum, nedensellik bağıntılarıyla ilgilendiğini söyleyebiliriz.

Ekonomi politikçiler Marksist “altyapı-üstyapı” benzetmesini kullanır ve çıkar gruplarının iktidarları yanlış bilinç üretimiyle meşrulaştırdığını²⁴ savunurlar. Buna göre maddi üretim araçlarına sahip olan sınıf aynı zamanda zihnî denetime de sahip olmak ister. O bakımdan zihnî üretimi olmayanlar, egemen fikrin etkisi altında kalırlar”. Marx (ö. 1883) kapitalizm karşıtlığı üzerine kurduğu felsefesiyle, liberal ekonomi-politiğin her şekilde sömürüye dayandığını ileri sürer²⁵. 19. Yüzyıl merkantilizmi Marx'ı doğrular biçimde ekonomi-politiği sömürü için bir araç olarak kullanmıştı. Ancak ekonomi-politik haddi zatında masum bir kavramdır. Dolayısıyla iyilerin elinde olduğunda ekonomi-yönetiminin bir adalet ve refah uygulaması olduğunu söyleyebiliriz. Binaenaleyh Ankara'ya gönüllerin fethi ile ve hicretle gelen Türk topluluklarının Bayramî-Semerkandî hareketi ekonomi politiğinde bâr değil yâr, sömürü değil isâr, istihdam ve hakça bölüşüm olduğu görülmektedir. İşte Hacı Bayram ve Ali Semerkandî'nin tekke iktisadî uygulamaları,²⁶ Bizans bakiyesi mazlum bir toplumun, ağır vergilerden yoksul düşmüş bir coğrafyanın zühd yaklaşımına dayalı sûfî ekonomi-politiğini oluşturmaktadır. Burada sömürü aracı olan ekonomi-politik, Hz. Peygamber sonrası Emevî feodallerinin

²² <http://sozluk.gov.tr/> “ekonomi politik” md.

²³ Hızır Murat Köse, *İslam Ansiklopedisi*, “siyaset” TDV Yayını, C. 37, İstanbul 1997, s. 294-299.

²⁴ P. Shoemaker, S. Reese, *İdeolojinin Medya İçeriği Üzerinde Etkisi*, der: S. İrvan. Ankara 1991, s. 141.

²⁵ Karl Marx, *Kapital* 1, çev. A.Bilgi, Eriş Yayınları, İstanbul 2003, s. 105.

²⁶ Sarı Abdullah Efendi, *Semeratü'l-Fuâd*, Amire Mat, s. 143; Başbakanlık, *Semerkandî Arşiv*; Hüseyin Aşık, *Ali Semerkandî Hayatı-Menkıbeleri*, s. 129.

uyguladığı gösteriş ve israf ekonomisi ile aynı anlama karşılık gelmektedir.

Vakıa iktidarlar, sivil muhalefetin (sûfî hareketlerin) zayıf olduğu zamanlarda zor kullanmayıp kitaba uymak yerine her şeyi kitabına uydurmaya çalışırlar. Akçeli ilişkiler ise daima gizli saklı bir şekilde yapılır. O bakımdan ekonomi-politik, salt ekonomik ilişkiler alanıyla (altyapı) sınırlandırılmaz, tüm sosyo-politik ilişkileri kapsar²⁷. O bakımdan sûfî hareketlerin menşesine inerken bu sosyo-ekonomik arkaplanı da gözönünde bulundurmak gerekmektedir.

Binaenaleyh her ekonomi-politik tecrübe, bir diğerinden farklıdır. Çünkü üretim ve bölüşüm oranlarında zamanla farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Sözgelimi Hz. Ömer, fetihlerden elde edilen gelirlerin adil bölüşüldüğü bir ekonomi-politik sistemi devralmış, kendisi de Hicretin 20. yılında *Divân* adını verdiği özel bir birim kurarak, çeşitli dönemlerde nüfus sayımları yaptırıp buna göre maaşları düzenlemiş, ekonomi yönetimini adalet ve fırsat eşitliği temelinde oluşturmuştu. Yaşlılar, hastalar, çocuklar, gaziler ve geçimlerini sağlayamayanların maaşlarını ödemişti²⁸.

Ancak Hz. Osman'ın hilmi ve ilerlemiş yaşı (70'i aşkın)'ndan faydalanıp, zamanla Nebi (s)'in Medine'den sürgün ettiği Mervan ailesinin dönüşü ve üst görevlere getirilişi ile birlikte bu uygulama sekteye uğradı. Mervan'ın ele geçirdiği hilafet mührü birçok üst düzey atamalarda Hz. Osman'ın bilgisi dışında kullanıldı²⁹. Medine sözleşmesiyle, başlangıçta ortak değerleri korumak için kurulan İslam Devleti, zamanla bir zümrenin çıkarlarına hizmet ediyor algısıyla sarsıldı. Nihayet Hz. Osman'ın bu aileye karşı yumuşak tutumuna yönelik tepkiler, çok geçmeden onu güç durumda bırakacak, bizzat Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in oğullarının öncülüğünde bir isyana kadar tırmanacaktı.

Mervân b. Hakem (ö. 685) gibi Mekke'nin fethi sırasında bir kısmı mecburiyetten Müslüman olmuş tulekâ (serbest bırakılan-

²⁷ Karl Marx, *Ekonomi-Politik'in Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Giriş.

²⁸ Muhammed Esed, *İslam'da Yönetim Biçimi*, çev. Beşir Eryarsoy, Düşünce Yayınları, Tarihiz, s. 139.

²⁹ Zehebi, *Siyer*, C. 3, s. 477.

lar), sūfî hareketin doğuşundan itibaren dikkatle izlenmeliydi. Çünkü bunların müşrik Mekke site devletinde bir siyasi tecrübesi vardı ve ihanet edip devlete büyük zarar vermeleri mümkündü³⁰. Fakat Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in oğullarının ısrarlı muhalefetlerine rağmen bu dönemde Mervan b. Hakem devletin katibi yapıldı ve Hz. Fatıma'ya verilmeyip ümmetin yararına vakfedilen Fedek arazisi ona ve babasına hediye edildi³¹.

Oysa genel anlamda zühde dayalı sūfî ekonomi yönetimi ve özelde Bayramî-Semerkindî ekonomi-politiği ekilmeyen metruk arazileri kamu yararı için ıslah ediyor ve ümmetin maslahatına vakfediyordu. Nitekim 1147'ye kadar yüz yılı aşkın bür süre hükmeden Murabıtlar Devleti tarihte böylesi bir ekonomi-politiğin ürünüdür ve Afrika'dan İspanya'ya kadar yayılmıştır.

Ayrıca Mervan b. Hakem işbaşına geçince Muhacir ve Ensar'dan ileri gelen sahabeye yapılan ödenekleri tepkilere rağmen kaldırıp³² halifenin izni olmadan çeşitli atamalar yapıyordu³³. Bu şekilde liyakatsiz Mervânî ve Süfyânî bazı yöneticilerin kibirli, debdebeli ve kimi haksız uygulamaları ümmetin âkil insanlarını kızdırıyordu³⁴. Zira halim ve yumuşak huyluluğuyla bilinen Hz. Osman'ın yaşı yetmiş geçmiş, Hz. Ömer'in atadığı bütün valiler Hz. Osman'dan habersiz değiştirilip yerlerine Mervan'ın akrabaları atanmış, Mısır'a Abdullah b. Sa'd, Kûfe'ye Velid b. Ukbe, Basra'ya Abdullah b. Amir vali olmuştu. Halifenin sır katibi özel kalemi de kendisi (Mervan) idi. Bir kısmı idamdan kurtarılmış, bir kısmı münafık damgası yemiş³⁵ bu kimselerin vali tayin edilmesi Muhacir ve Ensar'ı üzmüştü³⁶.

İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Osman'a tepkiler; Mervan'a Fedek ve Afrika gelirini vermesi, amcası Hakem'e pek çok arazi ve para he-

³⁰ Belâzûrî, *el-Ensâb*, C. 5, s. 125. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, C. 4, s. 193.

³¹ İrfan Aycan, *İslam Ansiklopedisi*, "Mervan I" TDV Yayını, İstanbul 2004, C. 29, s. 225-227.

³² Belâzûrî, *age*, C. 5, s. 67; Ahmet Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya ve Tarih-i Hulefa*, İstanbul 1331, C. 5, s. 656.

³³ Zehebi, *Siyer*, C. 3, s. 477.

³⁴ İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan*, Ankara 1990, s. 102.

³⁵ İbn Kesir, *Muhtasar-ı Tefsir-i İbn Kesir*, th. M. Ali es-Şabuni, Beyrut 1981, C. 3, s. 360.

³⁶ Belazuri, *el-Ensâb*, C. 5, s. 57.

diye etmesi, Ebuzer-i Gifari'yi Mervan eliyle sürgün etmesi³⁷ gibi nedenlere dayanıyordu. Görüldüğü gibi ehil olmayan bir zümre, ekonomi-politiği kendi çıkarları için kullanmaktaydı. İmam Şafii ise ipek-turab betimlemesiyle bu durumu etkileyici dizelerinde şöyle özetliyordu:

تموت الأسد في الغابات جوعاً / و يرمى لحم الضأن للكلاب
 ذو جهل ينام على حرير / و ذو علم ينام على التراب
Aslanlar ormında açlıktan ölürken / Ceylan etleri köpeklerle atılıyor
*Cahiller ipekler içinde yatarken / Âlimler toprak üstünde uyuyor*³⁸.

Ekonomi-politik ve klasik iktisatçılara dönecek olursak David Ricardo (ö. 1823) *Ekonomi-Politik* adlı eserinde toprağın ve emeğin ürününü, üçe bölüp (ücret-kâr-rant) dağıtırken gerekli mevzuatı çıkarmanın da ekonomi-politiğin görevi olduğunu söyler³⁹. Kapitalizm koşullarında ticaret ve üretimde meydana gelen gelişmelerin “zenginliği” (servet) artırdığını gören Marxgil iktisatçılar, bu “zenginlik” artışının nedenlerinin ortaya konulması, özellikle bireysel ve nedensiz zenginleşmeye karşı önlem alınmasının zaruretine değindiler. Marx (ö. 1883)’a göre tek tek kişilerin neden ve nasıl “zenginleştikleri”nin araştırılması gerekirken “zenginliğin” kümülatif olarak ele alınması haksız “zenginliğin” meşrulaştırılması anlamı taşıyacaktı⁴⁰. Nitekim Adam Smith (ö. 1776)’in “*Ulusların Zenginliği*” adlı eseri ona göre bu türden bir meşrulaştırma işlevi görüyordu⁴¹.

Sonuç olarak iktidar ekonomi-politiği, kapitalist toplumda “zenginliğin”, yasalarını ortaya çıkarmakla meşguldü. Öteden beri

³⁷İbnü'l-Arabî, *el-Avasım mine'l-Kavasım fî Tahkiki Mevkifi's-Sahabe Ba'de Vefati'n-Nebi*, thk. M. El-hatib, Kahire 1399, s. 62.

³⁸İmam Şafii, *Divan*, www.al-diwan.net/poem24733.html, 21.07.2019 tarihli: لا تأسفن على غدر الزمان / تبقى الأسود أسوداً والكلاب كلاب، تموت الأسد في الغابات جوعاً لظالماً / رقصت على جثث الأسود كلاب، لاتحسين برقصها تعلو على أسباده / وذو جهل قد ينام على حرير / وذو علم مفارقه التراب

³⁹David Ricardo, *Ekonomi Politigün ve Vergilendirminin İlkeleri*, Belge Yayınları, İstanbul 1997, s. 23.

⁴⁰Karl Marx, *Kapital*, C. 1, s. 96.

⁴¹Ona göre; “kanun yapıcıya ait bir bilim dalı olduğu düşünülen ekonomi politigün iki hedefi vardı; birincisi refah için halka bol miktarda gelir sağlamak, ikincisi kamu hizmetleri için devlete bir pay temin etmek. Böylece ekonomi politik hem halkı, hem de hükümdarı zenginleştirmeyi önermektedir. A. Smith, *Ulusların Zenginliği*, Alan Yayınları, İstanbul, 2002, C. 2, s. 13.

Aristo'nun; “meta ticareti yapan kesimin, metaları değerlerinin üstünde fiyatlarla satarak zenginleştikleri, bu zenginliğin insanların aldatılmasıyla sağlandığı”⁴² şeklindeki saptaması doğrulanmış oluyordu.

Öyleyse sûfî ekonomi-politik, İslâm tarihindeki örneklerinde görüldüğü üzere zühd ve takvâ değerleriyle maddi araçların yönetimini sağlayan bir alan ve yaklaşımı ifade etmektedir. Sûfî ekonomi-politik, haksız toplumlarda halkın durumunu, neden ve nasıl haksızlığa uğradığını açığa çıkarır ve buna karşı sözlü-uygulamalı önlemlerini alır. Emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker yaparak iktidarlara sözü dürüstçe ve sivil muhalefet adabıyla söyler. Bu niteliğiyle sûfî ekonomi-politik, halkın hak arayışının adı olur. Tasavvuf tarihinde 12. yüzyıl tarikatlar dönemindeki sûfî tüzel kişilik yapılanmaları ile iktidar ilişkilerinin istisnalar dışında bu çerçevede şekillendiğini söyleyebiliriz.

Sûfî Ekonomi-Politiği

Sûfî ekonomi-politiği, Hz. Peygamber sonrasında yaşanan ve ipeğin (harîr) simgelediği sekülerleşme eğilimlerine karşı yün (sûf) simbolizmi ile gelişen 1400 yıllık bir hareketin, şer'î/iktisadi tezlerini anlatır.

Sivil sûfî tarikatların asıl görevi iktidarların olamadığı yerde olmak, özdenetim ve toplumun aynası olabilmektir. Ancak, iktidarlar kontrol araçlarıyla bu kitle hareketlerini kimi zaman baskı altında tutar kimi zaman onlarla paralel bir seyir izlerler. Tarikat hareketleri de bazen kendi gücünü hükümet üzerinde kullanmayı tercih eder.

Binaenaleyh sûfî ekonomi-politiği, bütün değişkenleri birlikte ele alıp para-iktidar ilişkisini vahdetçi hakikat ve erdemler açısından irdeler. Kitleleri yönlendirmede kullanılan maneviyat yapımı (making of meaning)⁴³'nin nasıl şekillendiğini keşfeder. Aynı

⁴² Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitapevi, İstanbul, s. 12.

⁴³ P. Golding, G. Murdock, *Kültür İletişim ve Ekonomi Politik*, der: S.İrvan. Alp Yay.Ankara 1991, s. 67. Sözgelimi Emevi sultanlarının biat etmek istemeyenlere: “Allah'ın takdirine karşı mı geliyorsunuz?” diyerek kadere yükledikleri anlam üzerinden iktidarlarını meşrulaştırmala-

zamanda hukukullah⁴⁴ ve hukuku'l-ibad'a riayeti denetler, emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker⁴⁵ yapar. İlke ve değerlerin üstünlüğü için gerekli tedbirleri aldıktan sonra, muktedirlerin saray inşa edip gözlerden uzak yaşamalarını hikmetle zemmeder, hicveder.

Bu çalışma, eleştirel ekonomi politiğin İslam'ın ilk yüzyılındaki hak ihlallerine karşı gelişen sahabe tepkisi üzerinde durup, ilk neslin kullandığı retoriği irdeleyerek Bayramî-Semerkindî hareketinin 15. yüzyıl Ankara ekonomi yönetimindeki etkisini incelemektedir.

Bu açıdan “sûfî ekonomi-politiği”, tasavvuf hareketinin Kitap ve Sünnet ile yönetimine katkı sunduğu bir kamu ekonomisi anlamı taşır. Dolayısıyla İslam öncesi Roma-Pers ekonomi-politiğinin varlığı gibi bir Hicaz ekonomi-politiğinin varlığı, israf ve gösterişe dayalı bir Emevi ekonomi-politiği ve bunlar karşısında zühd ve takvaya dayalı bir sûfî ekonomi-politiğinin varlığından da söz edebiliriz.

Başlıklar halinde bazı yönlerini ifade edecek olursak başlangıç asrından 14. asra sûfî ekonomi-politiği;

- *Kitap ve Sünnet'e (hukukullah)'a riayeti sorgular. (Medine ekolü-Muhasibi kavramsallaştırması)*
- *Emr-i bi'l-ma'ruf, nehy-i ani'l-münker yapar, toplumu öğüt almaya çağırır. (Ebuzer/Hasan-ı Basri-Havf)*
- *Eğitim vakıf işletmelerini kuracağı toplum, iklim ve coğrafya analizi yapar. (davet, mücadele ve cihad için)*
- *Sûfî ekonomi-politiği vakıf işletmeleri ile bireyleri tevbe, zühd-fakr, vera', kanaat gibi aşamalardan geçirerek değerler üzerinde şahsiyet inşası yapar.*
- *Seçkinici yöneticilerin ekonomi üzerinde yaptıkları örtülü tasarrufları sorgular, açığa çıkarır (valileri uyarır).*
- *Riya ve israf ekonomisinin değerlerin çöküşüne neden olduğunu ortaya koyar.*

rı bir maneviyat yapımıdır.

⁴⁴ Bkz. Muhasibî, *er-Riâyetü li Hukukillah*, Çev. A.Hakim Yüce, Işık Yay., İstanbul 2005.

⁴⁵ Al-i İmran, 104.

- *Zühhd, fakr ile geliştirdiği dil üstünlüğünü seçkinci zümrelerin servet, şehvet ve şöhrat diline feda etmez.*
- *Üretici, paylaşımcı ve dayanışmacıdır, azla yetinir.*
- *Yenilikçi, değerlere bağlıdır. Yeryüzünün imarı ile istiğfar ve tevbe bir tutar (Hud, 61). Hem zahid hem de dünyanın mimarıdır. (Weber'in "dindar girişimci ruh"undan öte bir derinlikte).*
- *Bütün faaliyetlerini yalnız Allah için yapar, hayatı ve ölümü O'na adanmıştır: "قل إن صلوتي و نسكي و محياي و مماتي لله رب العالمين/Namazı, ibadetleri, hayatı ve ölümü Allah için" (En'am 162)dir.*
- *İnsanlık için çalışır, insanların yararını önceler, digergâmdır: "خير الناس من ينفع الناس/İnsanların en iyisi, insanlara iyilik edendir"⁴⁶.*
- *Tevbenin terapötik değerinin farkındadır, bu nedenle mücadele azmini diri tutar, ye'se düşmez, her düşüşü bir başlangıç olarak görür.*
- *İş ve meslek hayatında adaleti, fırsat eşitliğini savunur. Harun Reşid'e Behlül'ün 'Adalet!' diye bağırması.*
- *Sûfî ekonomi-politiğinde amaç kâr maksimizasyonu değildir. İşletmenin ayakta kalmasını esas olmakla birlikte asıl amaç değer merkezli bir işletme modelini tesis etmektir.*
- *Sûfî ekonomi-politiği yerel ekonomik parametreleri dikkate alır; toprak, iklim, insan önceden planlanır.*
- *Sufi ekonomi-politiğinde eşyanın hem zâhirine hem de bâtınına bakılır, berekete önem verilir.*

Görüldüğü gibi sûfî ekonomi-politiği; Ebuzer-i Cündeb (ö. 652)'in valinin ipek cübbesini yırtarak uyarması, Hz. Hüseyin (ö. 681)'in ölümü Yezid (ö. 683)'i onaylamaya tercih etmesi, Ebu Berze el-Eslemi (ö. 685)'nin Hz. Hüseyin'in başı Şam sarayına getirildiğinde Yezid'in üzerine yürüyüp onu hırpalaması, Hasan-ı Basrî (ö. 728)'nin Haccâc-ı Zâlim (ö. 714)'in zulümlerini açıkça lanetleyip ömrünün sonuna kadar Yezid'e biat etmemesi, Abdullah b. Zübeyir'in şehid olana kadar Yezid'e biatı reddetmesi gibi daha

⁴⁶ Buhari, *Sahih*, Meğazi, 35.

birçok kayıtlı sahabe davranışlarındaki zühd menşeli ekonomi-politik tutumların toplamını ihtiva etmektedir.

Gerek genel sûfi tarihi gerekse Bayramî-Semerkandî uygulama ve eserleri dikkate alınarak sûfi ekonomi-politiğinin karakteristiğine ilişkin maddeler daha da artırılabilir. Burada genel hatları arz ettikten sonra şimdi tarihi kayıtlar müvacehesinde Ankara'nın İslamlaşmasındaki etkileriyle birlikte Ankara sûfi ekonomi yönetiminin detaylarına bakalım:

Ankara'nın İslamlaşması ve Ankara Sûfi Ekonomi-Politiği

Ankara'nın İslamlaşması 1073'ten itibaren başlar fakat ekolleşmesi Hacı Bayram ve Semerkandî'nin çalışmalarıyla olur. Çünkü onlardan önce kapsamlı bir tekke hareketinden ve Osmanlı'da tesir bırakmış ilim ehlinde söz edemiyoruz.

Ankara adı Farsça *Enguri*/üzümlük manasına⁴⁷ Sâlnâme (1871)'de Enguriye, Kal'a-i Selâsil, Amûriye⁴⁸ şeklinde geçer. Şehir Araplarca kurulup, Hitit, Frigya, Lidya, Fars, Makedon, Galatya, Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı yönetiminden bugünlere gelir⁴⁹. 11. Asırda Selçuklu Türkleri, Malazgirtten iki yıl sonra (1073) Ankara'yı alırlar⁵⁰. Ankara 1290-1354 arası fiili olarak Ahilerce yönetilir⁵¹. Bu tarihten itibaren Osmanlı idaresinde ahiler şehri yönetmeye devam ederler⁵².

Osmanlı; Ankara'nın strateji, tarım, ekonomi bakımından değerinin farkında olduğu için buraya cami merkezli yeni yerleşim yerleri kurar⁵³. Bayramî-Semerkandî projeleriyle birçok atıl arazi, tarım ve hayvancılığa elverişli hale getirilerek ekonomiye kazan-

⁴⁷ Avram Galanti, *Ankara Tarihi*, İstanbul, 1950, s. 6-8; Ali Akar, *Bir Danışmendname Nüshası: Mirkatü'l-Cihad* <http://www.aliakar.com/paylasim1.html> 10/2014; Necati Demir, M. Dursun Erdem "Türk Kültüründe Destan ve Battal Gazi Destanı", *Turkish Studies*, V.1/1 Summer 2006, ss. 106-159; Basim Darkot, "Ankara", MEB İA, c.1, s. 437-8; Sagon Erdem, "Ankara", DİA, c.3, s. 202;

⁴⁸ 1871 *Ankara Sâlnâmesi*, Ankara BB Yayını, haz. Süleyman Solmaz, 2014, s. 77.

⁴⁹ <http://www.ankara.gov.tr/tarihce> 15.08.2019

⁵⁰ Basim Darkot, *aga*, s. 437.

⁵¹ Halil İnalcık, "Murad I", TDV İslam Ansiklopedisi, C. 31, s. 157; Tuncer Baykara, *Hacı Bayram-ı Veli Dönemine Bakış*, Vakıf Haftası IV Semp., Ankara, 1987, s. 15-18.

⁵² Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, Hz. İsmet Parmaksızoğlu, KB yay, Ankara, 1992, c. I, s. 110.

⁵³ Seyfi Başkan, *Hacı Bayram-ı Veli Camii ve Türbesi*, KB Yay., Ankara, 1998, s.5.

dırılır. Göçer Türkler, yerleşik hayata geçirilerek ekonomiyi canlandırır.

İslam öncesi Rum, Ermeni, Yahudi şehri Ankara'da İslamlaşma spontane bir şekilde devam ederken ekolün çalışmalarıyla ekonomi-politik projeler kitleselleşir. Sözleşmeli (zımmî) kesimler, sûfî ekonomi-politiğinde hiçbir haktan mahrum edilmezler. Bu durum pagan Roma'nın zulmünden bezmiş kesimlerin İslam'a ısınmalarını sağlar. Ahi idaresinde ekolün ilmi, mesleki çalışmaları sonuç verir ve 1522 tarihli Tahrir Defteri'ne göre Ankara'da 2 binden fazla Müslüman hane olmasına karşın sadece 120 Hristiyan ve 30 Musevi hane tespit edilebilir. Bu ise gayrimüslimlerin, sûfî ekonomi yönetiminin tesiriyle 13. Asırdan itibaren⁵⁴ İslamlaştıklarını gösterir.

Ankara'da sûfî yönetimi çok yönlü bilim ve meslek eğitimi verilen yapılar kurmuş Ahi Evran (ö. 1261), Hüsameddin (ö. 1296), Şerefeddin (1350) gibi ahiler iktisadi girişimlerde bulunmuş, şeyhler⁵⁵ zâviyeler kurup çok sayıda medrese-cami açıp eğitim faaliyeti yapmışlardır. Ayrıca çarşı, pazar, hamam, bedesten, han, kervansaray, çeşitli meslek gruplaşmaları⁵⁶ gibi yapılaşmalar da ahi yönetimindeki Ankara'nın İslamlaşmasını⁵⁷ ve sûfî ekonomi politikasını şekillendirmiştir. Böylece mimari, sanat, kültür ve teknik alanlarda büyük değişim gözlenmiştir.

Ankara merkezi bir sınır, suğûr ve ribat şehri olmasına rağmen cami, köprü gibi⁵⁸ sayısız eserleriyle İslamlaşma sürecini yaşarken, Eskişehir, Yabanabad yöreleri de Ali Semerkandî'nin zaviye,

⁵⁴ Faruk Sümer, *Oğuzlar*, TD Araştırmaları Vakfı, yay, İstanbul, 1992, s. 135; Rifat Özdemir, "Ankara", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1991, C. 3. s. 206.

⁵⁵ Basım Darkot, *age*, s. 443; Yakub, Murad, Doğan, Çomak, Mahmud, Mamak, Ören ve Mesud ahiler ile Turasan, İvaz, Abdurrahman, Aziz, Yahya, Hasan, Şemseddin, Oruç, Kibel, Gül, Bahşayış, Aydın, Durak, Paşacık, İsmail, Mehdi, Yağmur, Hacı Tuğrul, Basri, Ahmed, Ali şeyhler Ak, Kara, Melike Hatun, Kızıl Bey, Ahi Yakub, Yeşil Ahi, Saraç Sinan vb. cami-medreselerle Çengel, Çukur, Sulu, Tahtakale, Taş Hanlar kurmuşlar.

⁵⁶ Gönül Tankut, *Osmanlı Şehrinde Ticari Fonksiyonların Mekansal Dağılımı*, VII. Türk Tarih Kongresi, TTK yay. Ankara, 1973, s. 774.

⁵⁷ Ahmer Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, Dergah yay. İst, 1998, s.151; Özer Ergenç, "16. Yüzyıl Ankara'sı: Ekonomik, Sosyal ve Kentsel Özellikler", Tarih İçinde Ankara, (ODTÜ Seminerler), Ankara 1984, s.108.

⁵⁸ Alâeddin, Seyfeddin Kızılbey camileri ve Akköprü, Çanşigir köprüleri gibi, Abdülkerim Özeydin, "Ankara", DIA, c. 3, s. 203-204.

okul, değirmen, tarım alanları⁵⁹ ile sûfî ekonomi-politiğinin mülk vakıflarıyla sürece katkı sunuyordu.

Ankaralı bürokrat-asker şeyhler, ahi tekke ve teşkilatlarıyla yönetime katılır⁶⁰, mal-hizmet standardizasyonu, tarım-hayvancılık, tüketici hakları, ekonomik yaşamın tanzimi gibi birçok iktisadi faaliyeti Hacı Bayram'a bağlı ahilerin uhdesinde yürütürlerdi⁶¹. Mahalle isimleri bile sûfî ekonomi-politiğini yansıtmaktaydı⁶².

Dönemin Ankarasını anlamak için o tarih aralığındaki ahî/sûfî yönetimini ve Hacı Bayram başta olmak üzere Mevlevî, Ahi, Kallenderî, Bektaşî, Haydarî, Nakşî, Melâmi hareketlerin iktisadi faaliyetlerini bilmek gerekir. Nitekim dönemin sûfî ekonomi-politiği bu çalışmaların toplamından ibaretti⁶³.

Anadolu'da şehirlerin, Maturidi-Hanefî, kırsalların batını-Şii anlayışa meyilli olmaları: "Şehirlerin, Tasavvuf-Teşeyyü" ayrışmasında Şeyh İsmail'in Şahlık davasına karşılık resmi tasavvufu inşa ettikleri, kırsaldaki Türkmenlerin ise Erdebil çizgisini devam ettirdikleri" şeklinde açıklanabilir. İbn Batuta ekolün sûfî yönetimini 1340'larda böyle vassfeder⁶⁴.

Baba İlyas (ö. 1240), Baba İshak (ö. 1240) ve Şeyh Bedreddin (ö. 1420) olayları siyasi ayrışmada çevrenin merkezi tehdidi anlamına gelir. Osmanlı bu durumda kendini Sünnî-Sûfî bir konumda tanımlar. Dolayısıyla tasavvuf, Osmanlı için beka sorunu haline gelir. Hacı Bayram bu saflaşmada Erdebil Şah'ını desteklemediği için külâhların rengi değiştirilir, ayrışma yaşanır ve Erdebil bundan böyle beyaz rengi bırakıp kırmızı rengi kullanır. Hacı Bayram ise bu Sünnî-Sûfî tutumunu korur⁶⁵.

⁵⁹ Başbakanlık Osmanlı Arşivleri, Berat

⁶⁰ Ahmet Tabakoğlu, *age*, s. 151.

⁶¹ Yusuf Halaçoğlu, *XIV - XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, TTK, Ankara, 1991, s. 93.

⁶² Dudıran Mescidi, Yazıcı Şihab Mescidi Mahalleleri veya Bostancıyan, Börekçiler, Buryacılar (Hasırcı), Dabbâğân, Hallâciyan, Helvacıyan, Kattanin, Kâzûrân (Çamaşırcı), Keyyâlin, Kirişciyan, Nalbandıyan, Sâbunıyan, Habbâzan, Dellâlan, Harrâtan (Oymacı) gibi.

⁶³ Bkz. Fuad Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", Darülfünun Ed. Fak. Mecmuası, IV-VI, s. 1338-1340.

⁶⁴ "Rum halkı Hanefidir. Kaderi, Rafizi, Mutezili, Harici bulunmaz". İbn Battuta Tanci, *Seyahatnâme*, çev. Sait Aykut, YK yay, İst, 2000, C. I, s. 402.

⁶⁵ Kamil Şahin, "Ankara'lı Şeyh İzzeddin Vakıfları ve Ak Medrese (Oğüst Mabedi)", Vakıflar Dergisi, S. 29, s. 47.

Hacı Bayram'ın Sultan Bayezid'e kapıcıbaşılık yapması ve Bizans İmparatoru II. Manuel ile kendi evinde münazara etmesi⁶⁶ toplumsal meselelere ve kamusal hizmete duyarlılığını göstermesi yanında ekonomi yönetimine katıldığını da belgeler niteliktedir.

Hacı Bayram döneminde ahi gayretleri ile Ankara ekonomisi refaha ulaşır. Şehir bir uluslararası ticaret ve tekstil merkezi olur. Ahilik çatısı altında faaliyette 40 civarında meslek grubu vardır. Müverrih Sadeddin (ö. 1599), "sûf" a dayalı Ankara ekonomisini: Ankara, pek çok gelire sahiptir. Tarım ürünleri yanında zırh yapımıyla meşhurdur. Sûf, tiftik ve diğer nefis kumaşlar burada dokunup İran, Hicaz, Bizans ve Avrupa beldelerine ihraç edilir⁶⁷ diyerek tavsif etmektedir.

Görüldüğü üzere 'Ekolün Ankarası'nda iktisadi gelişmenin motorize gücü sûfi-ekonomi politığıdır. Nitekim Ankara, Hacı Bayram-ı Velî sayesinde sûf endüstrisi ile tanışır. Tiftik (sûf) üretiminde iç-dış ticaret ağı ve meslek örgütleri kurulur. Sûf endüstrisi yanında deri sanayii⁶⁸ de gelişir. Ahi teşkilat yapılarından bugüne ise ancak Atpazarı mevkiinde Yeşil Ahi (i. 1347), Ahi Yakub (i. 1391) gibi birkaç yapı ayakta kalabilmiştir.

Sûfi ekomomi-politiği açısından Ankara bağları önemli geçim kaynağıdır. 1871 Salnâmesi'nde Hacı Bayram Camii hatibi Hafız Mehmed Efendi'nin Ankara'da 50 çeşitten fazla armut, elma, üzüm çeşidi bulunduğunu⁶⁹ bilgisi yer alır. Ankara'da ziraat, bağ-bahçe tarımı şeklinde ve sınırlı ölçekte iken Bayramî faaliyetlerle (arazi ıslahı, hububat ekimi vb.) gelişip Ankara'yı tahıl anbarına dönüştürür. Malatya'dan Ankara'ya dönen Hacı Bayram'ın bu ekonomi yönetimiyle Çubuk, Murted, Polatlı, Yabanabad'da tahıl tarımı yapıldığı⁷⁰ kaydedilir.

Hayvancılıkta göçebe Horasan zâhidlerinin getirdiği tiftik (sûf) keçisi zamanla bölgenin iklim ve coğrafyasına en uyumlu stratejik

⁶⁶ Ethem Cebecioğlu, s. 36.

⁶⁷ Hoca Sadeddin, C. I, s. III.

⁶⁸ Hülya Taş, XVII. Yüzyılda Ankara, DT, AÜSBE Tarih ABD, Ankara 2004, s. 9.

⁶⁹ Ankara Sâlnâme, 1871, s. 78. Keçiören, Ayvalı, İncirli, Esat, Ayrancı, Balgat, Çankaya, Dikmen, Seyran, Abidinpaşa, Yuva, Karacakaya, Bağlum bağları

⁷⁰ Rifat Özdemir, aqm, s. 206.

bir ürün olmuştur. Ankaralılar bu keçi türünü de Hacı Bayram ekonomi-politiğinin bereketi/kerameti (değeri-hitmeti) olarak bilirler⁷¹.

Seyahatname, Batılıların Ankara keçilerini Avrupa'ya götürüp sûf endüstrisini geliştirmek istediklerini ancak Allah'ın izniyle bunu başaramadıklarını, sonunda Ankara'dan iplik haline getirilmiş tiftik alıp yün kumaş imal etmek istediklerini fakat bunu da başarmayıp sadece ruhbânlar için sûfa benzer bir şâl dokuyabildiklerini aktarır. Evliya Çelebi Ankara halkının kara ve deniz ticareti ile de uğraştıklarını İzmir üzerinden Avrupa, Afrika ve Hicaz'a süt beyazı, ipeksi, elmas parlaklığında dünyanın en kaliteli sûf (yün) ürünlerini ihraç ettiklerini belirtir⁷². Bu dönemde Ankara'nın tiftik ve sûf (yün) sanayiinin ölçeği 5 bin tezgaha ulaşmıştır. Binaenaleyh Ecnebi seyyah Michele Membre (ö. 1594) Hacı Bayram Ankarası'nı "Sûf Kenti" olarak kaydetmiş, Busbecq (ö. 1592) ise sûf üretiminden övgüyle söz etmiştir⁷³.

Ankara ticaret yolları üzerinde oluşu ile de sûfî ekonomi-politiğinde önemli bir avantaja sahiptir. Batı Anadolu-İran arasındaki Kral yolunda önemli bir konaklama ve ticaret merkezidir. İpek Yolu'nun Bursa-Tebriz hattının bir kolu Ankara-Çankırı-Amasya güzergâhından geçer, Konya üzerinden Antalya limanına, oradan deniz yoluyla İskenderiye'ye bağlanır. Diğer taraftan Afyon-Sandıklı hattından İzmir limanına ulaşır⁷⁴.

Ankara'da uluslararası transit ticaretin güvenliği için sûfî ekonomi-politiğinin kuluçka merkezleri olan zaviyelerde her türlü tedbir alınmaktadır. Nitekim transit ticaretin 'onsuz olmaz' iki temel ihtiyacı olan yol güvenliği ve konaklama hizmeti, zaviyelerde dervişler tarafından veriliyordu. Ekol bu amaca matuf bir günlük mesafelerle çok sayıda vakıf zaviyeler, vakıf mülkler inşa ediyordu. Hacı Bayram-ı Velî'nin mücaz öğrencilerinin Şemsiyye,

⁷¹ Basim Darkot, *agm*, s. 444.

⁷² Zuhuri Danışman, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Kardeş Matb., İstanbul 1970, C. IV, s. 226.

⁷³ Ogier Ghisain de Busbecq, *Türk Mektupları*, Hz. Recep Kibar, Kırkambar yay. İst. 1993, s. 39.

⁷⁴ Rifat Özdemir, *agm*, s. 206.

Melamiyye ve Celvetiyye kollarıyla Anadolu'nun dört bir yanına dağılmaları bu stratejinin yaşayan belgeleri niteliğindedir.

Sonuç olarak Ankara, bu dönemde ekonomi politik reformlara imza atmıştır. Âtıl toprakların tarım arazilerine tebdili, bağ-bahçe tarımından ova tarımına geçilmesi, rantabl yeni sektör-ihracat bağlantılarının keşfi ve dünyanın dört bir yanına en kaliteli doku-ma ürünlerinin ulaştırılması sağlanmıştır. Bu dönemde Ankara'nın İslamlaşarak kalkınmasını hızla gerçekleştiren ender dünya kentlerinden olduğunu söylemek mümkündür. Bu bilgiler ışığında Ankara sûfi ekonomi-politiğinin, isyanlara teveccüh etmeyen, ahi yönetiminde sosyo-ekonomik kalkınmayı gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz.

Ayrıca Ankara ekolünü iki koldan (merkez-taşra) inşa eden Bayramî-Semerkindî tecrübesinin Osmanlıya vizyon kazandırdığı, İstanbul'un fethinde arkaplan desteği verdiği, sonrasında sûfi ekonomi-politiğiyle uluslararası transit ticaret yollarından cihan devletine giden yolu açtığı da söylenebilir.

Binaenaleyh Pîr Hacı Bayram ve Şeyh Ali Semerkandî vakıf çalışmaları, tarım ve hayvancılık açılımları, sûf endüstrisi, sektörel genişleme, kalkınma ve denişarışı ticaret kapasitesiyle Ankara Sûfi ekonomi-politiğinin teşekkül ettiğini söyleyebiliriz.

Riyâ ve İsrâf Ekonomisine Karşı Zühd ve Kanaat

Modern iktisat teorisindeki “sınırsız ihtiyaç” ile kanaatın yerine hırsın ikamesi; “mal ve hizmet kullanımı/tüketim”⁷⁵ işgal ve savaşların gerekçesi olmuştur. Liberalizmin seküler ihtiyaç fikri, ahlaki bir temele dayanmadığı için tüketim, yetinen toplumu tüketen ve tükettikçe tükenen topluma dönüştürmektedir.

İkinci endüstri devrimiyle artan üretim ve ihtiyaç fazlası ürünü kâra tahvil edebilmek için kapitalist girişimciler, tüketici davranışlarını da kendileri tayin etmeye çalışmaktaydı. Tüketim, yalnız tüketicilerin ihtiyaçlarına bırakılamazdı. Maslow (ö. 1970)'un ih-

⁷⁵ Yavuz Odabaşı, *Tüketim Kültürü, Yetinen Toplumun Tüketen Topluma Dönüşümü*, Sistem Yay., İstanbul 1999, s. 4.

tiyaçlar hiyerarşisinin⁷⁶ tepesinde yer alan sevgi ve itibar ihtiyacı bile pazarlama endüstrisiyle, üretici kartelin isteğine göre şekillenmeliydi. Algı yönetimiyle lüks, israf ve hazlar ihtiyaç gösterilip kanaat, zühd gibi üstün vasıflar itibardan düşmeliydi.

Böylece doğası sevgi/ülfet olan insan, modern sonrası doğasından koparak bir rûhi krize duçar olmaktadır. Buhranı “tüketim” mottosuyla aşabileceğini düşünse de krizin giderek derinleşmekte olduğu görülmektedir. Çünkü “Bırakın yapsınlar/laissez fair” akımının öncüsü Vincent de Gournay (ö. 1759) ve ardından Adam Smith (ö. 1790) ile zenginliğin meşru kaynağı yitirilmişti.

Yunan aklı da Hint-İran bilgeliği de insan ve değer karşısı bu süreci durduramamaktadır. Çünkü riya tüketim ekonomisi aklı da hikmeti de kuşatmıştır⁷⁷. Oysa İslâm’ın zühd teorisinde, ihtiyaçları aşan israf ve riya ekonomisine yer yoktur. Ahmed b. Hanbel (ö. 855)’in *Kitabı’z-Zühd*’ü bunun örnekleriyle doludur⁷⁸. Bu durumda bir israf, riya tüketim ekonomisi sorunu var demektir.

Riyâ/gösteriş, Allah için yapılması gereken işlerde ihlası terk etme⁷⁹dir. Hadislerde riya ile birlikte süm’a (duyurma) da kınanır. Muhasibî bir kimsenin âhiret endişesinden yüzüne kederli bir görüntü vermesi; oruçlu edasıyla sesi kısık bir hal takınması; âlim olduğu izlenimi uyandırmaya çalışması; rükû ve secdelerde namazı uzatıp dindarlık sergilemesini riya olarak zikreder ve dindarlıktaki riyakârlığın eşedd olduğunu belirtir⁸⁰. Rıyanın tedavisi içinse sadece Allah ile ve Allah için olmayı önerir.

İnsani zaafllara hitap eden, hile ve aldatmaya dayanan riya-tüketim ekonomisi, ahlâki ölçülerden uzaklaşma; sermaye tekelleşmesi, faiz, yolsuzluk, haksız kazanç, yetimi itme, zekâtı vermemesi, tartı ve ölçüde hile yapma gibi irtikâplar⁸¹ ile kendini gösterir.

⁷⁶ Abraham H. Maslow, *A Theory of Human Motivation*, Psychological Review, 1943, s. 365. Fizyolojik, Güvenlik, Sevgi, İtibar ve Kendini Gerçekleştirme İh.

⁷⁷ Nurhayat Şireli, *Refah Ekonomisine Edgeworth, Pareto, Marshall ve Pigou’nun Katkıları*, İstanbul Üniv. İktisat Fakültesi, Bedî N. Feyzioğlu’na Armağan, 2012, <http://dergipark.gov.tr/iuamk/issue/763/8233>

⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *Kitabı’z-Zühd*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010, Hadis no. 59, s. 38.

⁷⁹ İbnü’l-Manzur, *Lisani’l-Arab*, Daru’l-Kütüb, Beyrut 1956, riya md.

⁸⁰ Ebu Haris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Riâye li Hukûkillah*, Nşr. A.Ahmet Ata, Beyrut, 1985, s. 153-300.

⁸¹ Bakara, 275; Haşr, 7; Maûn, 2; Haşr, 7.

Bu ekonomide nefis büyütülüp ilahlaştırılmakta⁸² bu ise piyasada sanal bir ekonomi oluşturmaktadır.

Sevgi hiyerarşisinde en yüksek mevkiye Allah'ı⁸³ yerleştirenler (müminler), hiçbir şeye O'nun kadar bağlanmadıkları ve nefislerine muhalefet ettikleri için riyâ ekonomisine fırsat vermezler.

Keynes (ö. 1946) *The End of Laissez Fair/Bırakın Yapsınlar'ın Sonu* adlı kitabıyla kitleleri, mutluluğun tüketimde olduğuna inandırmıştı. “Laissez fair/bırakın yapsınlar” ise kilise ve kraliyetin yanında 3. Bir kesime alan açmak için açılmış perdeydi. Cihan harbinden sonra nasıl bir piyasa vahşetinin çıkacağını iktisatçılar da tahmin edemiyordu. Brzezinsky (ö. 2017) bile, tüketim ekonomisinin insanlık dışı olduğunu itiraf edecekti⁸⁴. O bakımdan zaaf-ları kötüye kullanarak büyüyen ve büyüdükçe insani alanı daraltan riyâ ekonomisine karşı zühd ekonomisinin sûfi ekonomi-politiği ile bir çıkış yolu olması önem arz etmektedir.

Bilindiği üzere Avrupa'dan kovulunca Portekiz/İspanyol kıyılarındaki spekülâtif işler yapan Musevîlerin altın ticaretini ele geçirmeleri Avrupa'da ihtilaller devrini başlatmıştı. Külçe altının hakimiyeti: Merkantilizm böyle başladı. Bu süreç, ideolojiler çağı (1789) ve liberal kapitalizm, modernizm⁸⁵ ve “kâr”ı kutsayan liberalizmi doğurdu⁸⁶. Aslında bu, Batıda katledilen Kabbalacı Musevîlerin dönüşüyüdü.

Modernizmin endüstri hareketleri hazzı tüketim anlayışıyla geleneksel değerleri rafa kaldırıyor; “freedom, liberty, emansipation” ile kâr eksenli ekonomik süreci yeniden tanımlıyordu. Ürün fazlasının satışı için yollar deneniyor; yönetilen reklam, pazarlama ve satış teknikleriyle yeni sektörler kuruluyordu. İnsanlarsa nefî arzularına meyilli olduklarından bu cazip akımı kolayca benim-siyordu.

⁸² Furkan, 43; Casiye, 23.

⁸³ “إيمان edenler Allah'ı en şiddetli bir şekilde severler” Bakara 165.

⁸⁴ Nazif Gürdoğan, *Baştan Çıkarıcı Tüketim*, Yenişafak Gazetesi, 02 Şubat 2000 tarihli nüshası.

⁸⁵ Giddens, *Modernite ve Bireysel-kişilik*; Çev. Ü. Taltıcan, Say Yayınları, İstanbul 2010, s. 28.

⁸⁶ Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü, Bilim ve Sanat, Ankara 1999, s. 645.

Markalaşma, malların dağıtımının kolaylaşması,⁸⁷ kadınların sürece katılımı, tüketimde büyük artışları, büyük kârları da beraberinde getirdi. Akabinde petrol, sanayileşmeyi tetikledi. Kendini yenileyen⁸⁸ Kapitalizm, önünde engel gördüğü tüm değerleri de önünde sürüklemeye başladı. Çünkü kâr demek, tüketim demekti. Bu da tüketimin önündeki engellerin kaldırılmasını gerektiriyordu. Tüketimi artırmak için riya, özendirme, israf, hile, işgal ve savaş gibi yöntemlere başvurularak dini/milli simgelerin bile kullanılabildiğini söylemek mümkündür. Bu verili durumun tabii sonucu ise; “حتى لا تكون دولة بين الأغنياء/Zenginler arasında dönüp dolaşan bir meta olmaması”⁸⁹ gereken servetin, çok az sayıda bir grubun elinde (% 1) toplanmış olduğu % 99'luk kesimin ise yokluklar içinde yaşamaya çalıştığını gösteren istatistiklerdir.

Sonuç olarak riya tüketim ekonomisi büyüdüğü insani değerlerin küçüldüğü bir ekonomik tabloyu ortaya koyuyordu. Öyle ise başka bir model ile kalkınma ve refah yolu bulunmalıydı.

Sûf Hareketinin Üretici Dinamiği: Zühd ile Kalkınma

İslam'ın sûf hareketi iktisadi kalkınmayı yeryüzünün imarı bilmiş ve asitanelerini büyük kentlerde kurmuştur. Hacı Bayram Velî Ankara ve çevresinde yeni tarım arazileri açarak Fizyokratlara göre en kalıcı ve temiz üretim yöntemi ziraai kalkınmayı başlatmış, Ali Semerkandi ise Çamlıdere'ye gelir gelmez bir su değirmeni ve bir arazi satın alıp zirai faaliyetlerle burayı bir merkeze dönüştürmüştü. Öyle ki Yabanâbâd merkezinin Şeyhler Karyesine nakli bile gündeme gelmiş bu yönde irade-i padişahi (ferman) sadır olmuştu (1912 kararı sonrası çıkan büyük yangın Şeyhler nahiyesini kül etmiştir).

İslam'ın ilk dönemden itibaren hicret politikası da, şehir ve medeniyet merkezlerine doğru olmuştu. “وما ارسلنا من قبلك ... من اهل القرى/

⁸⁷ Goodwin, Neva; Nelson, Julie A. Ackerman, Frank; Weisskopf, Thomas *Consumption and the Consumer Society Oregon*, Medford Global Development And Environment Institute, Tufts University 2008, s. 7.

⁸⁸ Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev., Z. Gürata, Ayraç Yay., Ankara 1999, s. 17.

⁸⁹ Haşır, 7.

Senden önce şehirler halkından vahyettiğimiz kimseler⁹⁰” ayeti nebilerin şehirli olduklarını gösterir. İbn Haldun’a göre de şehir; umrânın doğduğu, geliştiği, yayıldığı yer; yerleşik hayat, bolluk ve sanatı vücuda getiren refah demektir⁹¹.

İslâm’ın zâhidleri “el kârda gönül yârda” prensibiyle çalışan ticaret ve sanat ehliydi, aynı zamanda davet ve irşâdla görevliydi. Weber, İngilizleri “dindarlık ve ticaret”te sair milletlerden üstün görür⁹² ancak İslâm’ın sûf hareketi, ulaştığı her yerde cihad, üretim, ticaret, eğitim ve vakıf hizmetleri ile daha üstün bir örneklik sergilemişlerdi.

Nitekim İslâm, uzlet-ülfet ikileminde “فادخلي في عبادي/kullarımın arasına gir” diyerek ülfeti öğütler. Uzlet ise, ülfet için gerekli ve sadece geçici bir eğitim durumundan ibarettir. İslâm bir çöl dini olmadığı gibi sûf hareketi de bir kaçış ve inzivâ hareketi değil bilakis hiçbir dünyevi kaygının bağlayıcılığı olmaksızın hayatın içinde Allah ile olabilmek, ilke ve değerlerin dünyasında yaşamaktır. Uzlet-ülfet düalitesinde ağırlık ülfette olduğu için Kureyş’in “ilâf düzeni” övülmüştür⁹³.

Hicret ile birlikte Hicaz’ın ticaret kapitalizminden tarıma dayalı ekonomiye geçilmiş, fethedilen araziler tarihte hiç olmadığı kadar ekilebilir arazilere dönüştürülüp ekonomik kalkınma gerçekleşmiştir. İkinci yüzyıldan itibaren bu ivme devam etmiş, onu teknolojik gelişmeler izlemiştir.

Sûfî hareketinin; ekonomide adalet ve fırsat eşitliği gibi değerlerden sapma ve Emevî Arap asabiyetine karşı ilk tepki olduğu söylenebilir. Vali Muaviye b. Ebu Süfyan (ö. 681)’a muhalefet eden ve kendisi de bir suffî olan Ebuzer-i Gifârî (ö. 654)’nin çıkışıyla özdeşleşen bu hareket, feodal pragmatizme karşı suffe ehlinin zühd idealizminden besleniyordu.

Hz. Osman (ö. 656), eleştirileriyle Şam valisini bezdiren bu zahid savaşçı sahabiye Medine’ye celp etti. Ancak 300 bin dinar

⁹⁰ Yusuf, 109.

⁹¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, C. 1, s. 221, 436.

⁹² Hilmi Ziya Ülken, *Aşık Ahlakı*, İşbankası Yayınları, İstanbul 1966, s. 17.

⁹³ Kureyş, 1-5

infak edecek kadar büyük paralar eline geçmiş olduğu halde bu serveti paylaşarak zühd yaşantısından ödün vermeyen Hz. Ebuzer (300.000x4.49 gr.=1 ton 347 kg. altın=296.340.000 TL)⁹⁴ kendi hayatında bir değişiklik yapmadığı gibi valilerin israf, riya ve ihtişamını eleştirmekten de geri durmadı⁹⁵. O bakımdan tarihte zühd ekonomisi uygulamalarının, kalkınma ve yayılış enerjisini Çaryâr (Hz. Peygamberin ilk dört halifesi) ve Ebuzer (r)'dan aldığı söylenebilir. Yine sûf hareketi geleneğindeki insan tipi pasif-mistik değil aktif-zâhid⁹⁶ insandır. Buradaki terk-i dünyadan maksat da terk-i kalbidir.

Avrupalı oryantalist yazarlar, sûfî hareketin pasif-mistik karakter yapısına sahip olduğunu iddia ederler. İslam dışı tesirler ile dünyadan kopan mistiklerin olumsuz örnek⁹⁷ olduğunu savunan Nicholson (ö. 1945), nedense Medine'de aktif zâhidliği benimseyen Hasan-ı Basrî (ö. 728), zahid savaşçı Abdullah b. Mübarek (ö. 797)'ten dünyanın gelmiş geçmiş en büyük kimyacısı Cabir b. Hayyân es-Sûfî (ö. 815)'ye, Horasan'ın medeniyetler üreten ekolüne, hatta cihan harbi sonrası işgal karşısı direnen sûfî hareketlere ve onların iktisadi kalkınma hamlelerine hiç değinmemektedir.

Horasan'ın Anadolu'daki izdüşümü Bayramilerde de dünya, kaçınılması gereken bir yer değil, aksine işlenmesi ve imar edilmesi gereken bir yerdir. Onlar için; velâyet halk içinde Hâlık'tan gafil olmamaktır ve "ticaret ve alım-satım, onları Allah'ı anmaktan alıkoymaz/رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله"⁹⁸ hükmünde mündemiçtir.

Çalışmayı ibadet olarak algılayan Hacı Bayram Hareketinin özelliği, Ankara ve çevresinde tarımsal planlamalarla idarenin tarım politikasını oluşturmak, göçebe halkı bilinçli tarım uygulamalarına yönlendirmek suretiyle şehir ve medeniyet hayatına irşad etmek olmuştur. Bayrami harekette sûfî düşüncenin fikrî bir süreçten bir tüzel kişiliğe dönüşerek; Abdurrahman b. Avf (ö. 654)

⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Kitabu'z-Zühd*, çev. İ.İhsanoğlu, İz Yay. İstanbul 2010, "Ebuzer'in Zühd Haberleri".

⁹⁵ Hilmi Ziya Ülken, *age*, s. 63.

⁹⁶ Ülken, *age*, s. 33.

⁹⁷ Raynold A. Nicholson, *İslam Sufileri*, çev. Heyet, Çağlar yay., İstanbul 2004, s. 119.

⁹⁸ Nûr, 37.

gibi iman ve ticareti iç içe bilip Kaynuka Pazarının yolunu tutması ve evinin bir kapısı işyerine diğer kapısı camiye açılan Ahi Evran (ö. 1261) gibi ticaret, meslek girişimine evirildiğini ve tarihimizde ekonomik kalkınmayı gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz.

Somuncu Baba, Hacı Bayram ve Ali Semerkandî de Ankara ve çevresinde sûfî ekonomi politigine öncülük ettiler. Bayrami hareketin aktif zühd anlayışının arkaplanının böyle şekillendiğini söyleyebiliriz. İşte bu fikri ve eylemsel çerçeve Ankara'da sûfî ekonomi-politigini oluşturmaktadır.

Nitekim Hacı Bayram'ın zühdü çalışma, ticaret, üretim, sanat ve estetik faaliyetleri yadsımaz. Ona göre kötü olan şey, maddi değerlerin hubbu'l-evleviyyatta Allah ve Resulünün sevgisine takdim edilmesidir. Nitekim peygamberler ve salihler, imkânları olduğu halde minimum tüketimi tercih etmişlerdi. Müslüman olmadıkları halde her türlü olanağa sahip iken sade yaşamayı tercih eden toplumların (Uzakdoğu) israf, gösteriş ekonomisinden uzak durmaları, yerde yeme, yerde oturma gibi minimum tüketimi benimsemeleri de bir nevi zühd olabilir.

Sonuç olarak Bayramî-Semerkandî harekette zühd ile bir kalınma modeli sözkonusudur. Ankara sûfî ekonomi-politiginde rabita, tevessül, keramet kavramları üzerinden yanlış tarif edilen pasif zühdü görmek mümkün değildir. Nitekim hatalı okumalar sûfî hareketinin değerinden bir şey eksiltmediği gibi tarikatleşme sürecinde kimi zaman velayetin, paralel bir egemenlik, bir sınıf anlayışı gibi görülmesi de Ankara ekolünün pirlerinin gerçekleştirdiği büyük değişimi gölgeleyemez.

Ankara Ekolü Kurucu Şahsiyetleri: Ali Semerkandî ve Hacı Bayram Veli

Ali Semerkandî (ö. 1456) ve Hacı Bayrâm-ı Velî (ö. 1430)'nin yaşamının henüz tüm biyografik detaylarına vakıf değiliz. Bunun birkaç nedeni vardır: Ali Semerkandî için; isim benzerlikleri, vakıf mülklerinin çok sayıda olması, Karamanoğulları-Osmanoğulları çekişme dönemine rastlaması, genellikle kırsallarda tarım ve hayvancılık projeleriyle ilgilenmesi, Külliyesi'nin bulunduğu Çamlıdere'de

1912’de 1200 hanelik ilçede meydana gelen iki yangında⁹⁹ yazılı mirasın yok olması gibi düşünülebilir. Hacı Bayram-ı Velî içinse yazılı eserden çok fütüvvet, mesleki örgütlenme, toprak reformu, şehirleşme eğilimi ve Melamî meşrep oluşu sayılabilir.

Ali Semerkandî ve Hacı Bayram-ı Velî’nin hayatına dair bazı detaylara *Menakıbnâme-i Ali Semerkandî*’de ve *Menakıb-ı Hacı Bayram*’da rastlamak mümkündür. Osmanlı sicil ve bibliyografik çalışmalarında detaya inilmeden kısa biyografileri geçmektedir¹⁰⁰. Hacı Bayram-ı Velî’nin hayatına ilişkin bazı bilgilere ise öğrencilerinin risalelerindeki kayıtlardan ulaşılabilmektedir.

Şeyh Ali Semerkandî (ö. 1456) ve Zaviye Hizmetleri

Ali Semerkandî’nin çok zeki olduğu, 7 yaşında hıfzını tamamlayıp 12’sinde kıraat-ı aşereyi öğrendiği, tefsiriyle nükebâya ulaşıp Mekke’de kaldığı, ilmi rihletler yaptığı, Kasyun Dağı’nın Dem Mağarası’nda halvet ettiği bilinmektedir¹⁰¹. Gülnar’a bağlı Zeyne’de medfun olduğuna ilişkin rivayetler iki ayrı yerdeki vakıf mütevellisi arasındaki nizadan kaynaklı olabilir. Aynı isimdeki iki külliye ve bunlara bağlı zürri (aile) vakıflara yapılan devlet yardımları bu tartışmayı açıklamaktadır. Ayrıca Zeyne’deki külliye de ikinci eşinden söz edilmesi her iki külliyenin aynı isme ait olduğu ve ayrı eşlerden olan çocukları arasındaki bu tartışmanın, hazine yardımlarından kaynaklandığı fikrini teyid etmektedir.

Semerkandî yetiştirdiği öğrencileri, halifeleri, eserleri, vakıf hizmetleri¹⁰² ile Anadolu’nun İslâmlaşması ve Ankara fütüvvet ekonomi-politiğinin teşekkülüne katkı sunmuştur. Sultan Murad

⁹⁹ Başbakanlık Devlet Arşivleri, 1305/1509 Dosya DH. MKTİK. S.

¹⁰⁰ Adil Nüveyhid, *Mu’cemul- Müfessirin*, Nüveyhid yayınları, Beyrut, 1988, s. 390

¹⁰¹ Seyyid Alâeddin Ali, Ali Sultan. Seyyid Ali Semerkandî el-Karamanî gibi farklı kayıtları vardır. Bedaîşî, *Menakıbnâme*, Süleymaniye ktp., Mahmud ef., 4603; 2a; İsmail Hakkı Mercan, *Ali Semerkandî ve Menakıbnamesi*, Berikan Yay, Ankara 2009, s. 25; İBB Kütüphanesi Osman Ergin, 610, Konya İzzet Koyunoğlu Müze Kütüphanesi 13508, TTK Kütüphanesi, Y 419, İÜ Türkçe Yazmalar B1 640 ve DİB Küt. Kasyun Dağının (Erbein Dağı/Kırklar Dağı) en yüksek yerinde bulunan Dem/ Kan Mağarası’nda tarihin ilk cinayetinin işlendiği anlatılır. Süfîlerin halvete girdikleri yerlerden biridir. Ali Semerkandî de burada halvete girmiştir. 13. Menkıbe, Rhlederi: Buhara, Tebriz, Nihavend, Şiraz, Şam, Bağdat, Kudüs ve Mısır.

¹⁰² Bkz. 1907 tarihli Ankara Vilâyet Salnamesi, s. 154-160; Muzaffer Ankan, *867 tarihli Ankara Tahrir Defteri*, AÜ, DTCF, bdt, Ankara 1978, s. 71; Hüseyin Çınar, *Yabanabad Kazasında Kurulmuş Vakıflar*, Eşyav, Ankara 1997, s.39.

(ö. 1389) döneminde Anadolu'ya gelmiş Konya, Karaman, Bursa, Eskişehir, Ankara, Alanya ve son olarak Çamlıdere'ye yerleşip 1456'da burada vefat etmiştir¹⁰³. Külliyelerinin iâşe, ibâte, eğitim vs. giderleri zirai/ticari faaliyetlerden, kimi zaman hazine yardımlarından karşılanmıştır. Bulunduğu yöreden vergi alınmaması¹⁰⁴ ülke ekonomisine sunukları katkıdan ve halkın üzerindeki tesir gücünden ileri geliyordu. Aynı maksatla Hacı Bayram Mahalle sakinlerinden de vergi alınmamıştır.¹⁰⁵

Alâeddîn el-Buhârî'nin öğrencisi¹⁰⁶ Şeyh Semerkandî'nin 1433'te Larende (Karaman)'da¹⁰⁷ bulunduğu ve Zeynî, Kübrevî, Nakşî olduğunu söyleyenler olduğu gibi müstakil Semerkandiyye'nin kurucusu olarak zikredenler de vardır¹⁰⁸. *Risale-i Nakşbendiyye*'sinden yola çıkarak Nakşi hareketin Anadolu'ya onunla geldiği söylenebilir. Maturidî¹⁰⁹, Hanefî¹¹⁰, Nakşbendî¹¹¹ olan Semerkandî çok sayıda vakfin da müessisidir¹¹². *Bahru'l-Ulûm* ve diğer eserleri yanında sosyo-ekonomik açıdan son derece önemli olan sığırcık suyu, değirmen, tarım arazileri, saçayağı, medrese¹¹³, tekke, külliye, vakıf teşkilatı, su kuyuları¹¹⁴ ondan geriye kalanlardır.

Semerkandî'nin *Bahru'l-Ulûm* ve *Keşfu'l-Esrâr*'ında Ekonomi-Politik

Ali Semerkandî, “خذ العفو و امر بالعرف و اعرض عن الجاهلین / *Afvi benimse, örfü/*

¹⁰³ Bkz. Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Beyrut trs., c. VI, s. 261; Komisyon, *İslâm Âlimleri Ansiklopedi*, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 1995, C.11, Ali Semerkandî md.; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Beyrut trs., c. VI, s. 261.

¹⁰⁴ Başbakanlık VGM, VAYS, *Osmanlı Arşiv*, Abdülmecid dönemi 1839 tarihli divanî hatlı Berat.

¹⁰⁵ Başbakanlık Arşiv, Tarih: 15/M/1304 Dosya 25/39, DH.TMIK.S.; Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, TTK, Ankara 1983, s.34.

¹⁰⁶ İsmail Hakkı Mercan, *age*, s.17.

¹⁰⁷ Nişancı Mehmet Paşa, *Tarih*, İst. 1297, s.158; İ. Hakkı Konyalı, *Karaman Tarihi*, Baha Matbaası, İstanbul 1967, s. 213; Ali Gelibolulu, *Künhü'l-Ahbâr*, İstanbul 1277, C.5, s.226.

¹⁰⁸ Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Uludağ Yayınları, II/73-75.

¹⁰⁹ Semerkandî, *age*, Yunus 99, 108'in tefsiri.

¹¹⁰ Semerkandî, *age*, Mâide 33, Nisa 35'in tefsiri.

¹¹¹ Yunus suresi 99. ayetin tefsirindeki kelimahisinde mutezileye reddiyesi, Yunus 108.ayetin tefsirinde Cebriyeye reddiyesi Maturidî olduğunun göstergesidir. Aynı şekilde fikhî konulardaki yaklaşımı da Hanefiyyü'l-Mezheb olduğunu göstermektedir. 1894 tarihli belgede “Nakşbendiye'den” ifadesi kullanılmıştır. bkz. Hüseyin Aşık, *age*, s. 131.

¹¹² 1777 tarihli Berat örneği, Başbakanlık Arşivleri.

¹¹³ 1930'lu yıllarda bu medresede ilim talebesi olan merhum Rıza Çöllüoğlu, bir mülakatımızda o medresenin şimdilerde İlköğretim Okulu binası olarak hizmet vermekte olduğunu belirtmişti.

¹¹⁴ Başbakanlık VGM Arşiv, *Ali Semerkandî Vakıf Kayıtları*, VAYS; H. Aşık, *age*, s.129.

*marufu emret ve cahillerden yüz çevir*¹¹⁵ ayetini açıklarken: Afvı benimse, yani şehvet kuvvetini ıslah et. Zorluğu değil kolaylığı tut. İnsanlara zorluk çıkarma. Örfü, marufu emret çünkü bu, en güzel mirastır. Şehvet, gazab ve fikir kuvvetleri ıslah olursa adalet hâsıl olur¹¹⁶ der. Ona göre gökler ve yer adalet üzerinde durur¹¹⁷. İktisat teorilerinde de bir yörenin ekonomi-politiğinin en temel dinamiği adalet ve fırsat eşitliği olarak zikredilmektedir¹¹⁸.

Ali Semerkandî'nin 18 halîfesi¹¹⁹, Vakıf Sığırcık Suyu, vergi muafiyeti¹²⁰ ve eserleri¹²¹ 1456'da Çamlıdere'de vefatına kadar¹²² hareketin Ankara Ekolü ve ekonomi yönetimindeki etkinliğini gösterir. Semerkandî'nin faaliyetlerine hazineinden yıllık 45 bin kuruş tahsis edilmiş, (30 bin Çamlıdere, 15 bin Zeyne)¹²³, Osmanlı-Karamanoğlu sınırları içinde yeni yapılar kurarak sürdürdüğü ekonomik faaliyetlerinin merkezinde sığırcık su sistemi yer almıştır. Sığırcık suyu hem sulama sisteminde hem de zirai mücadelede

¹¹⁵ Ali İmran 199.

¹¹⁶ Semerkandî, *age*, C. II, s. 122a.

¹¹⁷ Semerkandî, *Bahru'l-Ülüm*, C. II, s. 122a, C.I, s. 2-8 ab; ayrıca C. II, s. 180, 032 a, 230b; C. III, s. 71a, C. II, 204b

¹¹⁸ Rabia Çoban, Sosyal Adalet, Eşitlik ve Sosyal Hizmet, Gümüşhane Üniv. SBD, 2017,6 <https://dergi-park.org.tr/download/article-file/388862>

¹¹⁹ *Menâkıbnâme*: Abdülvâhid, Abdülvâcid, Ahmed Halife Ahmed Beğ (ö. 1422), Abdülmü'min, Abdülmecid-i Kâhîrî, Abdülkuddûs, Abdülgaffâr, Abdülkâdir-i Geylânî, Abdülkâhîr-i Semerkandî, Allâme Şîrâzî, Baba Cihangîr-i Semerkandî, Baba Rasûl, Bozkırlı Cihangîr, Cemâleddin-i Kaşgarî, Cüneyd-i Basrî, Ebû Bekr-i Saydalânî, Ebülfeth Ahenger, Ebû Hafız-i Kebîr, Ebû Tanbûr, Fıyruz-ı Kâşânî, Gazanfer Baba, Hâce Muhammed Abdal, Hâce Rasûl, Hoca İshak, Kalender-i Ferah-âbâdî, Kalender Dede, Karamanoğlu İbrahim Beğ, Kerîmetü'l-Aktâb, Melik Ferruh, Feridûn-i Gürgânî, Hamza-i Karamânî, Pişkadem Bedreddin, Sa'dî-i Kuşeyrî, Sadî Meczûb, Seyyid Muhammed Nûrbahş (ö. 1393), Seyyid Nizâm, Seyyid Nûreddin, Seyyid Şerîf-i Cürcânî (1413), Sultan Hâlid, Şeyh Abdülvâhid-i Makdesî, Şeyh Ârif-i Kürdî, Şeyh Bedreddin, Şeyh Ebü'l-Hasen-i Belhî, Şeyh Evhadüddin, Şeyh Feridüddin Sâbir, Şeyh Hâmid-i Aksarâyî (ö. 1415), Şeyh İbrahim-i Taşkendi, Şeyh İbrâhim Zâhid-i Geylânî, Şeyh Kâmil Bedreddin, Şeyh Muhammed-i Hemedânî, Şeyh Ömer-i Rufâî, Şeyh Sa'd-i Geylânî, Şeyh Şehâbeddin-i Hindî, Şeyh Takiyyüddin b. Arcânî-i Mısırî, Zeynü'l-Buhârî, Cemaleddin İshak Karamânî (ö. 1494), Habîb Karamânî (ö. 1496), Şeyh Mahmud Seyyid Nizâm Bedahşî (ö. 1517).

¹²⁰ İlamat-ı Şer'iyye (Resmî Berat) Çamlıdere Külliyesi.

¹²¹ *Bahru'l-Ülüm* (Süleymaniye), *Hasıye Şerhi'l-Mevâkıf* (AÜİF), *Hasıye Şerhi'l-Metâli* (AÜİF Kütp.), *Semsıyye Şerhi*, *Keşfu'l-Esrâr li't-Tâlibin* (İran-Meşhed), *Makâlât*: (Konya Müze, 13508), *Âdâb-ı Tarikat*: (Süleymaniye, İzmir K., 340 no), *Menâkıbnâme-i Ali Semerkandî* (DİB), *Risale-i Nakşebendiyye* (Aİ İF Yazma), 10) *Kıtab-ı Lisan*.

¹²² Başbakanlık – İstanbul, Cevdet, Tasnif, İktisat No: 1938; Şeyhler karyesinde medfun Şeyh Ali evladından Şeyh Hüseyin E.'nin adı geçen zaviye ve vakfın, zaviyedar mütevellisi olduğu, mütevelliler kaleminde muhafaza edilen mühürlere itibar edilip uygun görüldüğü, mevkufattan derkenar olduğu, padişah hazretlerinin buyruklarından olmakla...". Cemaziyelahir 1777. Ayrıca; "Ömr-i şerifleri nihayete karîb olunca Lârende'den kalkıp, o âşâ dikildiği yere gelip orada Cenâb-ı zül'-Cemâle irtihâl eylediler" kaydı son noktayı koyar. İsmail Hakkı Mercan, *age*, s. 31.

¹²³ Hüseyin Aşık, *Şeyh Ali Semerkandî Hayatı ve Menkıbeleri*, s. 7-114.

çekirge istilalarına karşı kullanılmış katma değeri yüksek bir girişimdir.

Pîr Hacı Bayram ve Vakıf Faaliyetleri

Hacı Bayram sektörel yatırımlarıyla yaşadığı dönemin bilim, ekonomi, zenaat ve tarım politikalarına yön vermiş, yenilik getirmiştir. Hacı Bayram bu makro girişimlere rağmen mahviyet ve melamet içinde¹²⁴ alinteri ile emeğin mahsulüyle yaşamış, kooperatifleşme ve sosyal dayanışma ile toplum bilincini geliştirmiştir¹²⁵.

Hacı Bayram Numan b. Ahmed'e dair Sarı Abdullah Efendi'nin *Semerâtü'l-Fuâd*'ı, İsmail Hakkı Bursevî'nin *Silsile-i Celvetiyye*'si, Abdurrahman el-Askerî'nin *Mir'âtü'l-Aşk*'ı, *Vilâyetnâme-i Sultan Şücâüddin*, Menâkıb-ı Burhâneddin Eğridirî ve Menâkıb-ı Akşemseddin gibi eserler çeşitli bilgileri havidir¹²⁶.

Soyu Orta Asya'dan Ankara-Sinop-Bursa arasına yerleşen¹²⁷ Koyuncu Obası'na¹²⁸ dayanan Şeyh'in doğumuna dair Mehmed Ali Aynî 1352, Fuat Bayramoğlu 1339 tarihini verir¹²⁹. İyi bir eğitim alıp "ulûm-ı akliyye ve fûnûn-ı şer'iyye"ye hakim olan¹³⁰ Hacı Bayram Ankara'ya döndükten sonra Ogüst tapınağı bitişindeki zâviyeyi yaptırır¹³¹ ardından Bayramî tekkeler hızla çoğalır¹³².

Öğrencilerinden Lutfullah Efendi inşaat/imar¹³³, Akşemseddin hububat, değirmencilik¹³⁴ Baba Nahhâsî bakırcılık¹³⁵, Akbıyık

¹²⁴ Bkz. İbrahim Işıtan, *Hacı Bayram-ı Velî'nin Mânevî Kişiliği ve Psiko-Sosyal Etkisi*. Karabük: TKS Arşt. Dergisi, C. 5, S. 3, Yıl: 2016, s. 31-44.

¹²⁵ Bkz. Ethem Cebecioğlu, *age*, s. 139.

¹²⁶ Bayramoğlu-Azamat, *agm.*, C. 5, s. 273.

¹²⁷ Mehmed Mecdi Efendi, *Terceme-i Şakâyık-ı Nu'mâniyye*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1269

¹²⁸ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, C. I, TTK Yay., Ankara 1983, s.14.

¹²⁹ Fuat Bayramoğlu, *age*, C. I, s. 12.

¹³⁰ Cebecioğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, s.40.

¹³¹ Gönül Öney, *Ankara'da Türk Devri Yapıları*, Ankara 1971, s.66.

¹³² Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, II, 273; F. Bayramoğlu-N. Azamat, "Bayramiyye", s.273. Sultan Hacı Bayram Zâviyesi/Edirne, Sivasî Tekkesi/İstanbul, Şeyh Şücâ Z./Edirne, Abdî Baba T./İstanbul, Bayezid Ağa, Emekyemez, Abdüssamed Ağa, Bezciâde Muhyiddin, Tavi Mehmet Efendi, Cismilatif, Himmetzâde, Haşimî Osman, Helvayî Yakup Tekkeleri de İstanbul'dadır. Anadolu'nun diğer şehirleri; Aksaray, Balıkesir, Bursa, Bolu, Çorum, Darende, Gelibolu, Göynük, Iznik, Kalecik, Larende, Kütahya gibi yerlerde de Bayrami tekkeleri vardır.

¹³³ Mehmet Mecdi, *Şakâyık-ı Nu'maniyye*, s.96.

¹³⁴ Vassâf, *Sefîne*, s. 265.

¹³⁵ Bursalı Tahir, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 5; Vassaf, *Sefîne*, s. 262.

Meczip da ticarete uzmanlaşır¹³⁶. Kendisi de II. Murad'ın vakfettiği arazide öğrencileriyle burçak yetiştirir¹³⁷. Pîr Hacı Bayram, *çalabım bir şâr yaratmış* şiirinde insan inşasını şehir metaforu üzerinden anlatarak insanı Medine-i Fazıla'ya tevcih etmiştir.

Bilmek ister isen seni / Can içre ara cân .. Geç cânından bul âm / Sen seni bil sen seni gibi şiirleri¹³⁸ muhteva, felsefe ve ilmi derinliğiyle Ankara Ekolü'nün aynı dönemdeki diğer kurucu şahsiyeti Ali Semerkandî'nin eserlerinin ilmi formuna zengin bir edebi muhteva kattığı söylenebilir.

- *Bayrami hareketin yetiştirdiği halifelere nefer (dava adamı) denmesi,*
- *Özgün bir finans sistemi geliştirip halkı bu sisteme ikna etmesi,*
- *Yeni arazileri kooperatif sistemiyle tarıma elverişli hale getirip bir tarım reformu yapması,*
- *Köylüler ve çiftçiler ile birlikte burçak, arpa vb. ürün çeşitliliğiyle yeni araziler açması,*
- *Toplu yemekler tertipleyip teknelerle yoğurt-buğday aşısı getirtip, dağıtımıyla ilgilenmesi,*
- *Sokak hayvanlarına da toplanan yiyeceklerden bir miktar vermesi¹³⁹nin*

sosyal sorumluluk kapsamında sūfî ekonomi-politiğini şekillendirdiğini söyleyebiliriz.

Akşemseddin Hacı Bayram'ı, öğrencileriyle birlikte orak biçerken görür, çarşıda tabl, nakkare, tuğ ve alemle dolaşır muhtaç ve borçlulara finans desteğini organize ettiğinden söz eder. Hacı Bayram âtıl arazileri tarıma elverişli hale getirerek emeğe dayalı bir ekonomi-politik yürütür. Ali b. Yahyâ es-Semerkandî (ö. 1456) de daha önce geçtiği üzere Ankara'ya gelir gelmez bir arazi ve değirmen satın alır, sulama sistemi kurar. Böylece külliye ve

¹³⁶ Vassâf, *Sefîne*, s. 275.

¹³⁷ Vassâf, *age*, s. 257.

¹³⁸ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî; Yaşamı-Soyu-Vakfı*, TTK C.2, Ankara 1989, s. 233. Fatih Koca, "Hacı Bayram-ı Velî'nin Güşfelerine Yapılan Bestelerin Değerlendirilmesi", *age*, C. 2, s. 609-642.

¹³⁹ Sarı Abdullah Efendi, *Semeratü'l-Fuâd*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288, s. 143.

tekkesinin işletme giderlerini karşılayacak kargir yapıları hazırlar ve yörede ahi-fütüvvet örgütlenmesi örneğini oluşturur.

Bayramiyyenin önemli isimlerinden Eşrefoğlu Rûmî (ö. 1469)'nin; zamanın bozulup, günah ve ikiyüzlülüğün artması, gerçek şeyhlerin kalmaması, yöneticilerin halka zulmetmesi, hâkimlerin rüşvet yemeye başlaması, vaazların para toplama aracına dönüştürülmesinden yakınması da Bayramiyye'nin üretim ve artı değere endekslı ekonomi-politik bir perspektife sahip olduğunu gösterir¹⁴⁰.

Değer, aktivite, helal kazanç, iş ve kalkınma planına karşılık gelen fütüvvet ile Ankara, bir sûfi ekonomi-politiğinin uygulama alanı olmaya başlar. Bu durum Horasan fütüvvet ve melâmetinin üretim, ticaret, zenaat ve ziraat ile içiçe olduğunun göstergesiydi¹⁴¹. Sûfi ekonomi-politiği Ahî Evran ile (ö. 1261) Kayseri'de bir sanayi hamlesi başlatırken Ankara'da da bu girişim Bayramiyye-Semerkandiyye ile gerçekleşir.

Sûf fütüvveti, zamanla esnaf ve sanatkârlar arası bir kurumsal yapıya dönüşür. Beylikler döneminde Ahîler Ankara ve çevresinde yerel yönetim oluştururlar. Hacı Bayram Velî'nin yetişme çağında Ankara yönetiminin Ahilerde olduğunu, gençliğinin Ahi kültürü ile şekillendiğini söylemek mümkündür. Bağlılarını sanat ve ziraata yönlendirmesi, tekkesinin işletme giderlerini tarımdan sağlaması, gureba ve fukaraya bakması¹⁴² Ahî sultan diye anılması¹⁴³ Ahilerin dergâha müdavemeti¹⁴⁴ bunu gösterir.

Bayramiyye Anadolu'nun birçok yerinde yayılmıştır. Doğu'da Darendе, Batı'da Gelibolu, Kuzey'de Çorum, Güney'de Karaman'a kadar yayıldığı dikkate alınırsa Anadolu'nun Bayramiyye etkisinde olduğu görülür. Hareket Avrupa'da da yayılmıştır. Ayrıca Asya

¹⁴⁰ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfîs*, Divan Yay., İstanbul 1976, s. 56.

¹⁴¹ Mustafa Altunkaya, *Horasan Tasavvuf Ekolü ve Özellikleri*, Turkish Studies, Vol. 11/2, Ankara 2016, s. 1-21.

¹⁴² Baki Yaşa Altınok, *Hacı Bayram Velî*, Oba Yayınları, Ankara 1995, s. 88.

¹⁴³ Fuat Bayramoğlu, *age*, I, 43.

¹⁴⁴ Kadir Özköse, *Hacı Bayram-ı Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri*, Tasavvuf Dergisi, Ankara 2004, s. 61.

ve Afrika'da; Şam, Mekke, Medine, Kahire'de de bağlıları bulunmaktadır¹⁴⁵.

Sûf hareketi tarihinde dervişlerin uzlet ve halvet uygulamaları oldukça önemlidir. Hz. Nebi'yi örnek alan Medine sûf hareketinde kalbin tasfiyesi, nefsin tezkiyesi için itikaf sünneti canlı tutulur ve toplum teşvik edilir. Ancak çile, erbain, halvet, uzlet gibi farklı isimlerle de anılan itikâf sünneti, amaç olmadığı gibi insanı günlük yaşamdan kopartacak süreklilikte de değildir. Aksine halvet belirli aralıklarla ve ihtiyaç halinde başvurulanan bir ezoterik eğitim yöntemidir. Hacı Bayram Velî ve Ali Semerkandî tecrübesindeki; Malatyalı Abdulhalık-ı Gücdevânî (ö. 1179)'ye dayanan "halk içinde halvet" ilkesi buna karşılık gelmektedir.

Bayrami-Semerkandi Zühhd Hareketinin İktisadi Analizi

Zühhd, Hacı Bayram-ı Velî ve Ali Semerkandî'nin iktisadi programlarının ayrılmaz bir parçası olmuştur. Burada âtil arazilerin tarıma elverişli hale getirilmesi, değirmen, fırın, su kuyusu, sondaj, kanal tesisi, tohum-toprak-iklim analizi, kooperatifleşme, stratejik ürün (tiftik), yeni endüstri, yeni sektör araştırması, yeni şube ve halifelikler kurma gibi akar tesisi ve bunun zühhd eğitiminin bir parçası olarak modellenmesi Ankara sûfî ekonomi-politiğinin şekillenmesinde son derece önemli başlıklardır.

Nitekim yer yer değindiğimiz gibi Ali Semerkandî Ankara'ya gelir gelmez bir arazi ve kargir değirmen satın almış, Hacı Bayram da Ankara'ya döndüğünde uzun dönem bir tarım kalkınma planı hazırlamıştı. Buna göre Ankara ve çevresi (İç Anadolu) bir tahıl ambarına dönüşecek, burçak ekimi yapılacak, kooperatif sistemi kurulacak, tarım ve hayvancılığı geliştirecek tedbirler alınacak bu şekilde Türkmenler yerleşik hayata geçirilecek, şehirleştirilecekti. Bu tutum ve faaliyetler zühhd-ekonomi ilişkisini yansıtan net gös-

¹⁴⁵ Ethem Cebecioğlu, "Hacı Bayram Velî", *Sabaheden Günümüze Allah Dostları*, İstanbul 1998, VII, 133. Ankara, Kalecik, Çorum, İstanbul, Larende/Karaman, Darende, Bolu, Balıkesir, Bursa, Gelibolu, Kütahya, Göynük, İznik, Aksaray gibi Avrupa'da Selânik, Peç, Peşte, Mora, Mostar, Saraybosna, Vidin, Belgrad, Serez, Manastır, Üsküp, İştip, Tikşev, Istrumca, Pizren, Doyran, Köprü, İsnefe'de yayılır.

tergelerdir. Binaenaleyh zühd ile ekonominin; birbirini kontrol eden, birey ve toplumu kıvama getiren kavramlar olduğunu görebiliriz.

Nitekim zühd, dünyayı değersiz bilmek, aynı zamanda dünyayı imar/استعمرکم فيها فاستغروه ثم توبوا إليه/ etmek. Görüldüğü gibi Hud 61’de imar ve istiğfar birlikte emredilir. O bakımdan imarı alıp tevbe/istiğfarı ihmal etmek tuğyan/muttraflığa sevkedeceği gibi tevbe/istiğfarı alıp imarı terketmek de zemmedilen merdud ruhbanlığa sürükleyecektir.

Dolayısıyla zühd, ayetteki sıralamaya göre varlıklı ve güçlü olup yeryüzünü imara durarak dünyaya gönül bağlamamayı ve mülkün bağından azad olmayı¹⁴⁶ ifade etmektedir. Bu manada zühdde tam bir iktisadi boyut karşımıza çıkar. Zira ekonomi, birey ve toplumun mülk ile olan ilişkisinden ibarettir. Zühd ahlâkında mülkün esiri olmamak, Allah’tan başka hiçbir varlığa mutlak bağlanmamak ve Fatiha’daki “إياك نعبد و إياك نستعين”/Yalnız Sana kulluk eder yalnız Sen’den yardım dileriz” hali vardır.

Ayrıca zühd tutumunu öğütleyen çok sayıda ayet¹⁴⁷ vardır. Bu ayetlerde, hakiki bir değere sahip olmadığı halde savaşımlara neden olacak kadar insanlar tarafından yüceltilen dünyaya karşı insanlar uyarılmaktadır. Halbuki zulümle mülevves bu fani evin gerçek değeri, insana ahireti kazandırmasından başka bir şey değildi. Zühd, “dünyayı küçümse! Ona egemen ol! derken çoğunlukla dünya insana egemen olmaktadır. Tasavvufun tarifi de; “Bir şeyi mülk edinmemen (kalbini bağlamaman) ve hiçbir şeyin seni mülk edinmemesi” şeklindedir¹⁴⁸. İşte zühd, “vehn”e (dünya sevgisi) teslim olmamak için gereklidir. Çünkü “vehn” gerçeği; dünya sevgisi, ölüm korkusu, ideallerden uzaklaşma¹⁴⁹ şeklinde Hz. Nebî (s)’in dikkatle uyardığı bir sapmadır.

¹⁴⁶ Şerif Cürcani, *Tarîfat, Daru’r-Reşad*, Kahire bila tarih, s. 130; Firuzabadi, *Kamusu’l-Muhit*, İstanbul bila tarih, C. 2, s. 616; Tehanevi, *Keşşâf*, Daru Sadr, Beyrut, C. 2, s. 610; Firuzabadi, *Kamus*, çev. Asım Efendi, İstanbul 1852, C. 1, s. 616; İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, Daru’s-Sadr, Beyrut 1990, c. 3, s. 196.

¹⁴⁷ Hadid, 20: “إنما الحياة الدنيا لعب و لهو و زينة و تفاخر بينكم و تكاثف في الأموال و الأولاد”

¹⁴⁸ Semnûn el-Mihib (ö. 909)’in tasavvuf tanımı: “ان لا تملك شيئا و لا يملكك شيء”. Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 148.

¹⁴⁹ “يُوشِكُ الْأَمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا ... مَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهَةُ الْمَوْتِ” Size çul-

Zühd, insanı kıvamında tutan bir yitik değer olmakla birlikte zaman içinde ne yazık ki anlam kaybına uğramıştır. Bu ilke, toplumsal değişimin en önemli parametresi olarak sahih/natürel insan-toplum ve siyaseti; üretim-tüketimi belirlemektedir. Zühdün zıt anlamı ise rağbet, dünyevileşmek, nefse esir/memluk olmaktır. O bakımdan İslâm'ın ilk yüzyılı "zühd yüzyılı/minimum mülk ilişkisi" olarak tanımlanabilir.

Kur'ân'dan sonraki ilk yazılı eserlerin ortak adının da *Kitabu'z-Zühd ve'r-Rekâik* (Zühd ve İncelik) olması bir tesadüf olmasa gerektir. Zira mülk ile olan ilişki minimize edilmeden Allah-mana ve değer ahlakını maksimum seviyede kuşanmak ve bir örnek nesil (altın nesil) kurmak mümkün olamayacaktı. O bakımdan Bayramî-Semerkandî hareketinde zühd, eğitimin bir parçası olarak imar ve inşa faaliyetlerinin vazgeçilmez harcı yapılmıştır. Semerkandî'nin *Risale-i Nakşibendî* ve *Keşfu'l-Esrâr*'ı zühd değerleri ile toplum inşasının ilkelerini, bireysel ve toplumsal değişimin yasalarını ele almaktadır.

Binaenaleyh İslâm'ın ilk asırdaki en önemli gündemi zühddür diyebiliriz. Çünkü Nebi (s) ve sahabe, fetihlerde gelir seviyesinin yüzde bin arttığı bir zamanda bile zühd ve fakrdan ödün vermemişti. Hacı Bayram-ı Velî'nin şiirinde de bu irâdî fakr (kendi isteğiyle yoksunluk), bir fazilet ve fahra dönüşmüştü.

El-Fakru fahrî el-fakru fahrî / Demedi mi âlemlerin fahrî

*Fakrım zikret fakrım zikret / Mahv u fenâda buldu bu gönlüm*¹⁵⁰

Binaenaleyh Süleyman (a)'ın ördüğü Burak'da zühd abidesi Meryem'in virdi, Davud nebinin zühd ezgileri ve zühd u fakr nebinin İsrâ'ı henüz bile yankılanır. İsrâ'nın zühd çağrısı, Musevîlerin para-silah sesiyle bastırılmak istense de yalnızca bir caddesinde 240 sûfi tekkenin bulunduğu Kudüs, Rabia (ö. 802)'dan Gazalî (ö. 1111)'ye zâhidlerin yurdu olmaya devam etmektedir.

Anadolu zühd geleneği, 14. Yy. Anadolusunda olduğu gibi bugün de maddeci kapitalizmin saplantılarını etkisiz bırakacak bir

lanmak üzere, ulusların tıpkı sofraya çağrışan yiyiciler gibi birbirlerini çağıracakları zaman yakındır» Ebu Davud, *Sünen, Kitabu'l-Melâhim*, 4297. Hadis.

¹⁵⁰ Fuat Bayramoğlu, C. 2, s. 228.

tecrübe birikimine sahiptir. Bu birikim ve Bayramî-Semerkindî vahdet anlayışı varlığa uyumu, insanı gerçekleştirmeyi, toplumu ilerletmeyi, ekonomiyi geliştirmeyi öğütler. Fakat riya, israf ekonomisi 1929'dan bu yana yeni teknolojilerle her geçen gün insani trajedilere yeni bir boyut eklemektedir. O bakımdan bu yüzyıla Moğol benzeri¹⁵¹ bir istila yüzyılı diyebiliriz. Çünkü Allah; iktisadi ve mizanı vermiş¹⁵², doğanın bir tüketim cenneti değil, adalet ve zerafet dünyası¹⁵³ olduğunu bildirmiştir.

Binaenaleyh zühd ile insan beninin ölçüsüz istek ve hırslarının dizginlenmesi, nefsin tezkiye ile ölçüye uyumu sağlanır. Bu şekilde kıvam/halâs¹⁵⁴ mümkün olabilir. Dolayısıyla çok tüketerek mutlu olunabileceği iddiası, Smith (ö. 1793)'in ardından (ö. 1946) yüzyılın en büyük yanılgı/algısı olacaktır. Zira nefsin tatarrufu (şırmarması) ve her isteğinin yerine getirilmesi, Mevlânâ (ö. 1273)'nın dediği gibi onu ölümcül bir ejderhaya dönüştürür:

نفس است اژدرها ست او کی مرده است / از غم و بی آلتی افسرده است

*Nefsin ejderhadır senin, ne zaman öldü ki o / Bu suskunluğu imkân bulamayışından*¹⁵⁵

Endüstri devrimi 4.0'da bugün insan kendini, tabiatı ve geleceği daha büyük tahribe hazırlanmaktadır. Bu nedenle sûf hareketi, homo-economicus'un kemâl idealinden sapma olduğunu ve öze dönmesi gerektiğini¹⁵⁶ vurgular. İnsanlık, bazı beyinsizler¹⁵⁷ yüzünden içilebilir su bulamama ve toplu intiharlarla karşı karşıyadır. Bu ekonomi-politikte insan; bilim, sanat, estetik, kültür hatta felsefe ve din birer endüstriyel meta'a dönüşür, değerlerine aline olur ve tüketerek kendini gerçekleştirmeye çalışır.

Nitekim metafiziğin yok sayıldığı bu iktisadi modelde üreti-

¹⁵¹ ABD Carnegie Üniv. www.haber7.com/guncel/haber/696281-ilk-kuresel-sogutmayi-cengiz-han-yapmis, 120 yılda 60Fuat0 milyon insanın ölümüyle atmosferden 700 milyon ton karbonun silinmesinin neden olduğu küresel iklim değişikliği, küresel soğuma.

¹⁵² Rahman, 55/7-8. "وضع الميزان الا تطغوا في الميزان" /ve ölçü koydu, "ölçüyü bozmayın" diye"

¹⁵³ Muhyiddin İbnu'l-Arabî, *Fütuhât el-Mekkiyye*, Beyrut 2013, s. 107.

¹⁵⁴ Şems, 9.

¹⁵⁵ Mevlânâ, *Mesnevi-i Ma'nevi*, Tahiru'l-Mevlevî Şerhi, C. 2, s. 230.

¹⁵⁶ Ali Semerkandî, *Keşfu'l-Esrâr li't-Talibin*, Yazma, 1099 H. Astan-ı Razavî Meşhed Kütüphanesi, Envanter no. 7501

¹⁵⁷ Araf 155: "تهلكنا بما فعل السفهاء منا" /İçimizdeki beyinsizlerin yaptıklarından ötürü bizi helak mı edeceksin!?"

me katkısı olmayanlar (engelliler, dermansız hastalar ve yaşlılar) ötenazi ile öldürülürdü. Avrupa'daki bu uygulama Münster psiko-posunun 1941'deki isyanının ardından¹⁵⁸ ancak mevzuattan kaldırılabilmişti. Fakat uygulamanın gizli olarak sonraki yıllarda da devam ettiği bilinmektedir.

Sonuç olarak riyaya dayanan spekülatif tüketim ekonomisi, modern dönemde dünyaya hâkim ve insanlığı tehdit eder hale gelmiştir. Emêge ve üretime dayanmayan ekonomi-politik tezler, günümüzde karın tokluğuna çalışan açlık sınırında kitleler üretmektedir. 700 yıllık Ankara sûfi ekonomi-politiğinin günümüze kadar gelen “ahî organizasyon” geleneği bugün yok olma tehlikesiyle karşı karşıya bulunmaktadır.

Yeni hedefi tek merkezden kontrol edilebilen; insansız, aidiyet-siz, cinsiyetsiz ve kimliksiz kitlelerden oluşan 4. endüstri devrimi kapıdadır. Bunun önlemi 14-15. Asırlarda hırslarına galip zahidlerin uyguladığı züht ekonomisi ve iktisadi kalkınma olarak görülmektedir. Çünkü, bugün kapitalizmin ihtiyaç dışı gösteriş tüketim alışkanlıklarına karşı, minimum ihtiyaca dayalı zühd ahlâkı ile korunulabileceği aşikârdır.

İhtiyaç analizi yapılmadan nefsanî isteklerin anında karşılanması, daha çok tatmin duygusu ve daha görünür olma arzusu hayatın vazgeçilmezi haline gelmekte, mahremiyet ve değerler meta'laşmaktadır. Neticede karnı doyan fakat gözü doymayan nesiller türemektedir.

İngiliz iktisatçılar bilgi birikimleri ve Endüstri 2.0 devrimini halk kitlelerine tükettirmeye adadılar. İnsanın; hırs, servet, şehvet, şöhret düşkünlüğü üzerine kurulan; *İstihdam Faiz ve Paramın Genel Teorisi*' kitabıyla klasiklere rahmet okutturan bu yeni anlayış spekülâtörlerin tam da istediği şeydi.

Mutlak tüketimin insani zaafılardan beslenen bir tür patolojik vakıa olduğunu izahta salt iktisadi öneriler kâfi gelmemektedir. O bakımdan sûfi hareketin ekonomi-politiğinden yaralanılabilir ve

¹⁵⁸ <https://www.usmmm.org/outreach/tr/article.php?ModuleId=10007683>

kapitalizmin riyâ ekonomisinin meydan okumalarına zühd ekonomisi ile cevap verilebilir.

Ayrıca ideolojilerin sefaleti ve maneviyatın yükselişi, kâr peşindeki aktörleri bu kez dinî simgeler üzerinden talep yaratmaya yöneltmektedir. O bakımdan yeni tahriflere verilecek cevap ta yeni yöntemlerle olmalıdır.

Bayramî-Semerkindî ekonomi yönetiminde, tasavvufun özündeki zühd ve uhrevilik vardır. Dolayısıyla bu özün, israf ve tüketim ekonomisi lehine istismarı kabul edilemez. Nebi (s), refah döneminde bile böyle bir riyâ/israf eğilimine müsaade etmemiştir. Devlet başkanı olmasına rağmen elindeki imkanları Rabbani bir tevcih ile kullanmış, teheccüd, nevafil, minimum tüketim gibi zühd vasıflarından ödün vermemiştir.

Esasen tabiat uyumsuz nesneleri kendi dinamikleri ile bertaraf ettiği gibi günümüz ticaret kapitalizmi de, insan ve tabiata uyumsuz tüketim ahlakını bertaraf edecek ve öze dönüş anlamına gelen zühd eğilimini doğuracaktır. Batıdaki zühd eğilimleri üzerinden İslam’a yönelişler bunun göstergesi olabilir.

Zühd uygulamalarının, hem beden ve ruh sağlığına iyi geldiği hem de tüketim kültürüne karşı etkili bir panzehir olduğu yapılan akademik araştırmalarla da ortaya konmaktadır. Nobel ödüllü Japon bilim adamı Yoshinori Ohsumi itikaf ve halvet sırasında zahidlerin uyguladığı oruç yönteminin sırrını kanıtlamıştır. Aslında hemen hepsi aynı zamanda birer tabip olan sûfî ulemanın eserlerinde sıraladıkları hastalıklara karşı tedavi yöntemlerinin de sırrı keşfedilmeyi beklemektedir. Bunun içinse girişte vurguladığımız gibi interdisipliner çalışmaların gerekliliği bir kez daha öne çıkmaktadır. Bu yönde ilahiyat fakültelerine İmam Gazali (ö. 1111)’nin tavsiyesi doğrultusunda zorunlu anatomi-fizyoloji ve astro-fizik¹⁵⁹, iktisadi matematik derslerinin konulması önemlidir.

İşte görüldüğü gibi dönemin sûfî hareketi, tüketim/riyâ illetine karşı çözümler sunarken hâl-makam kavramları ile kişisel zaafırları

¹⁵⁹ Hamdî-i Vâni el-Malatî, *Zübdetü'l-Mervîyye fi't-Teşrih ve'l-Kemeviyye*, Çev. Mustafa Altunkaya-Ahmet Çiğli, Çıra Yay. İstanbul 2018, s. 79.

giderip, müsrif bir şâhtan münzevi, alinteriyle geçinen bir zahid çıkarmaktadır. Hareketin tarihindeki radikal dönüşümlerin temelinde de -İbrahim b. Ethem, Bayezid-i Bestâmî, Hakim-i Senâî (ö. 1141)'de olduğu gibi- zühd eğitiminin tesirlerini görürüz. Zühd eğitimi için Hacı Bayram Velî, Ogüst mabedi bitişiğindeki zaviyeyi yaptıtırırken hemen yanıbaşındaki çilehaneyi de bu eğitimin halvet/itikaf uygulamaları için hazırlamıştı.

İslâm'ın zühde dayalı iktisadî sisteminde tüketim iğvasına karşı en güçlü direnç; '*hubbu'l-evleviyyât* ile Mehabbetullah'ı bütün sevgilere önceleyen), gönlü ilahi rızıklarla doyduğu için dünyanın çekiciliği karşısında gözü tok, insan-ı kâmil idealizmi ile yetişen zühd insanının direncidir. Dolayısıyla bu insanın tüketim davranışları, bir zühd iktisadının teorik çerçevesini oluşturmaktadır.

Ayrıca Bayramî-Semerkandî hareketinin Ankara'da ilmî, ziraî vakıf çalışmaları, zühd ekonomisi ile kalkınmanın somut örneklerini sunmaktadır. Hacı Bayram'ın asma, üzüm ve bağ ürünleri dışında ziraate alışkın olmayan Ankaralılar için yeni bir alan olarak hububat ziraatine, bu cümleden burçak, arpa, buğday vb. hububat ekimine yönelmesi, hem göçebe Türkleri yerleşik hayata geçirmeye hem de Orta Asya'da hayvancılık yaparak geçinen toplulukların istihdamına matuf olarak görülebilir. Ali Semerkandî'nin ise külliyelerde yer alan zaviye, değirmen işletmesi, ziraî araziler, sığırcık suyu, sulama kuyuları, hayvancılık ve zanaat faaliyetleri gibi fütüvvet projeleri de aynı amaca dönük zühd ekonomi politişinin 14. yy.daki tezahürünü resmetmektedir.

Bu sayede Hacı Bayram (ö. 1430)'ın üstadı Ebu Hamideddin Aksarayı (ö. 1412)'nin "burçak ek" tavsiyesinin, hedef olarak bir tarım vizyonu ve ufuk olarak hayvancılığı gösteren bir teşvik olduğu sonucu çıkmaktadır. Görüldüğü gibi Bayramî-Semerkandî hareketi aynı zamanda bir emek ve fütüvvet hareketidir. Kullanılan nakkâre, tuğ, alem ve diğer iktisadi işletmeler (su vb) bunun delili olmuştur¹⁶⁰.

¹⁶⁰ Seyyid Nizam Bedahşî, *Menâkıbnâme-i Ali Semerkandî*, Yazma, DİB Yazma Eserler Kütüphanesi.

SONUÇ

Netice olarak Hacı Bayram ve Ali Semerkandî, Osmanlı öncesi Ankara’da bir fütüvvet kültürü oluşturdular ve bu kültürü ekole dönüştürdüler. İktisadi tekke işletmeleri, Ahi sistemi bu kültürün yaklaşık 254 yıl yönettiği (1354’e kadar) Ankara’yı geliştirip bugünlere taşıdı. Aynı zamanda birer müderris olan bu şahsiyetler Roma bakiyesi Ankara’da İslamlaşmayı hızlandırmanın yanında tarım reformu gerçekleştirdiler ve Ankara’nın ekonomi-politiğini sûfî/ahî birlikleriyle deruhte ettiler. İki pîr aynı dönemin Ankara’sını birlikte inşa ettiler.

Ali Semerkandî’nin daha çok badiye ve taşrada Hacı Bayram ise şehir merkezlerinde çalıştığı görülmektedir. Burada Semerkandî’nin sûfî ekonomi-politiği ile kırsal kalkınmada sulama, toprak ıslahı, zirai mücadele, enerji ve vakıf üretim projelerini uyguladığını söyleyebiliriz. Sûfî ekonomisinin kırsal kalkınmadaki etkinliği bu şekildedir. Hacı Bayram’ın ise sermayenin yayılmasını sağlayacak tarım kooperatifleri, ürün yenilenmesi, zirai donatım, endüstriyel yeniliklerle şehir kalkınmasını, idare, sanat ve ticareti geliştirdiği söylenebilir.

Böylece Ankara ekolü, bir yandan tekke uygulamalarıyla dünyevileşmeye karşı direnç gösterirken, diğer yandan Ankara’nın ekonomi-politiğini şekillendirmiştir. Ekolün banileri, İslam’ın küreselleşmesinin 14-15. Yüzyıl Anadolu’sundaki ruh köklerini oluşturdular. İlmi derinliği, insan yetiştirmesi, sosyal projelerdeki öncülüğü, özgün dayanışma modeli, siyasal birliğe katkıları, sûfî ekonomi-politiği, tarım/toprak reformu, ürün planlaması, zirai hastalık ve afetlerle mücadele, sulama teknolojileri, işletme ve yönetim organizasyon, mesleki eğitim ve kooperatif seferberliği ekolün günümüze kadar etkileri süregelen çok geniş yelpazedeki faaliyet alanlarını gösterir.

Türk boylarının yerleşik hayata adaptasyonu da bu faaliyetlerin konusuydu ve Hacı Bayram Velî Ankara’ya döndükten sonra otarşik ekonomiye dayalı tekke sistemiyle bölgenin çok yönlü kalkınmasına da katkı sundu. Öğrencileri arasında; değirmenci,

bakırcı, nalbant, ev ustası, koyun tüccarı, çiftçi, ziraatçı, ayakka-bıcı, yüncü, yemenici vs. hemen tüm meslek erbabının bulun-masında bir şehir medeniyetinin ekonomi-politiğini görebiliriz. Türk karakter yapısı içindeki bu ilk yerel tarikat hareketi, tekke-medrese birlikteliği yanında geliştirdiği sūfî ekonomi yönetimi ile de Anadolu'nun İslamlaşmasına ivme kazandırmıştır.

Akşemseddin Muhammed (1389-1459), Yazıcıoğlu Muham-med (ö. 1453), Yazıcıoğlu Ahmed-i Bîcân (ö. 1466), Germiya-noğlu Şeyhî (ö. 1439) ve Molla Zeyrek (ö. 1474) gibi isimlere rehberlik edip meslek erbabına iktisadi ve ticari faaliyetlerinde yol gösterdiği, bir tarım politikası geliştirerek otarşik iktisadi modelin Anadolu'daki ilk örneklerini sergilediği görülür.

Ayrıca yoksullara dair sosyo-ekonomik tedbirler aldığını biliyo-ruz. Üstadının “ekin-burçak” tevcihi, Ahi yönetimindeki Ankara'nın ekonomi-politiğinde sūfiyane bir devrim niteliğindedir. Zira o güne kadar ekilmeyen büyük araziler ekilebilir hale getirildi, imece yöntemi, ürün seçimi ve ürün çeşitliliği sistematik olarak ekonomi yönetiminin lokomotifi yapıldı. Öğrencilerini emeğin bereketiyle geçinmeye yönlendirirken bilimsel tarım, zanaat, ziraat ve hizmet-leriyle Ankara'da sūfî ekonomi-politiğini deruhte etti.

Bu çalışmamızda Ankara'nın sūfî ekonomi-politiği öncesi ile sonrası arasındaki farkı, tarihi bilgiler ışığında görmüş olduk. Bu etkiyle olacak ki Ahmet Hamdi Tanpınar *Beş Şehir*'inde Ankara ovasına bakarken Hacı Bayram'ın müritleriyle ekip biçtiği tarlala-rı düşünmekten kendini alamamış, bütün ovayı kooperatifleşerek işlediğini ve Feth'in manevî yüzü Akşemseddin'i burada yetiştir-diğini anlatmıştır.

Ankara yönetimini elinde bulunduran Ahi teşkilatı, Moğol is-tilas sonrası gelişen Bağdat menşeli fütüvvet hareketinin Türkçe-siydi. Bu hareketin, istila yüzyılı sonrası hâkisar olmuş beldelerin inşasında lider rolü almış sivil bir İslamî hareket olduğu da söyle-nebilir.

Hacı Bayram'ı diğer kurucu pirlerden farklı kılan özelliği kuş-kusuz doğumu, çocukluğu, gençliği, hizmet yılları ve vefatı bakı-

mından bizzat Ankaralı olmasıdır. Hacı Bayram, üstadı Somuncu Baba Daredevî el-Malatî (ö. 1412)'den aldığı bilgeliği Ankara'da yaymayı başarmış, emeği ile geçinmeyi, iş ve eylem ahlakını düstur edinmiş bir hareket piridir.

Nitekim Anadolu'nun İslamlaşmasında dervişlerin fonksiyonu yanında tekkeler de; yerleşim politikası, güvenlik, haberleşme, eğitim, ticaret ve sosyal yaşamın tanziminde başat rol üstlenmişlerdi. O bakımdan sûf hareketi zaviye, hangâh, dergâh ve asitanelerinin Selçuklu/Osmanlı devlet geleneğince benimsenen ve toplumsal bünyeyi ayakta tutan merkezler olduğunu söyleyebiliriz.

Neticede Ankara muhiti, tarihte pek çok şahsiyet yetiştirmiş Ali Semerkandî (ö. 1456) ve Hacı Bayram (ö. 1430) ile bir düşünce mektebine dönüşmüştür.

Ekolde şeriat, tarikat, marifet ve hakikatin iç içe geçmiş düzlemler (hologram) olarak Ebu'l-Hayr (ö. 1049)'ın "ezel sırları adını verdiği muamma"nın çözümü de vardır. Bu sırlar ilk bakışta çözülemez gibi görünür. Ancak çözüm Cibril suallerinden: *لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ* /İhsân nedir?'in cevabında mevcuttur. Ali Semerkandî *Sırların Keşfi*'nde bu bilmecenin çözümüne odaklanmakta, Ankara'da perdeyi kaldırıp gerçeği görebilmenin adını, mücadelesini, bilim ve bilgeliğini ortaya koymaktadır. Yine Hacı Bayram der ki:

Hayrân kamu âlimler bu manânın altında / Kâf'dan Kâfa hükmeden bilmez bu muammayı

Bu sözü ârifler anlar câhillere bilmez tanlar / Hacı Bayram kendi banlar ol şârin minâresinde

Sonuç olarak Ali Semerkandî ve Hacı Bayram Velî Ankara'nın kök değerlerinin banisi, nokta-i süveydası, kozmik sırlarının anahatarıdır.

Kaynakça

- Abdülkâki Gölpınarlı, "Bayramiye", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1990, C. 2.
 Abdülhalık Bakır, *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler I*, Ank. 2008.
 Abdülkerim el-Kuşeyri, *er-Risâle fi't-Tasavvuf*, 1990.
 Abdurrahman Askerî, *Mir'âtü'l-İşk*, haz. İsmail E. Erünsal, TTK Yay, Ankara 2003.

- Abdülaziz Dûri, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. S. Orman, Endülüş Yay., İstanbul 1991.
- Abdülkerim Özaydın, “Ankara”, DİA, c. 3.
- Abraham H. Maslow, *A Theory of Human Motivation*, Psychological Review, 1943.
- Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, C. 2, s. 67; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, C. 10, s. 435; İbn Ebi Cumhûr İhsâî, *Avâliu'l-Leali*, C. 4.
- Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, Alan Yayınları, İstanbul, 2002, C. 2
- Adil Nüveyhid, *Mu'cemu'l- Müfessirin*, Nüveyhid yayınları, Beyrut, 1988
- Adnan Karaismailoğlu, “Kâsım-ı Envâr”, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 24, İstanbul 2001.
- AE. SOSM. III, 66/5019; CEV, 311/15846.
- Ahmed b. Hanbel, *Kitabu'z-Zühhd*, çev. M.Emin İhsanoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Ahmet Cahid Haksever, *Şeyhlikten Şahlığa Safevilik ve 15. Asır Osmanlı Siyasetinde Tarikatlar*, H.Bayram Semp, Kalem, Ankara 2017.
- Ruhbanlık Kavramındaki Anlam Kayması ve Tasavvufî İlişkilendirilmesi Üzerine*, Hitit ÜİFD, 2013, C.12, S. 23.
- Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*.
- Ahmet Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, Dergah yay, İst, 1998.
- Ahmet Taşğın, “Erdebil Tekkesinin Son Temsilcilerinden Yusuf Hakiki Baba”, I. Türki-ye Azerbaycan Mün. Semp. KÜniv. Yay., 2016.
- “Şah İsmail ve Erkâm: Alevî Toplulukların Ortak Bir Program Etrafında Toparlanma Süreci”, Önsöz Yay, İst 2014.
- Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, Dergah yay, İstanbul, 1980.
- Osmanlı Sufiliğine Bakış*, İstanbul, 2015.
- Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt Yay, İstanbul 1999.
- Osmanlıda Zaviyeler*, Vakıflar Dergisi, C. VII, Ankara, 1978.
- Ali Akar, *Bir Danişmendname Nüshası: Mirkatü'l-Cihad* <http://www.aliakar.com/pay-lasim1.html> 10/2014.
- Ali Gelibolulu, *Künhü'l-Ahbâr*, İstanbul 1277, C.5.
- Ali Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, Süleymaniye, KAP Yazma, C. II.
- Keşfu'l-Esrâr li't-Talibin*, Yazma, 1099 H. Astan-ı Razavî Meşhed Kütüphanesi, Envanter no. 7501
- Ankara Salnâmesi*, 1871, 1907 Ankara BB Yayını, haz. Süleyman Solmaz, 2014.
- Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitapevi, İstanbul 1975.
- Aşıkpaşaoğlu, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, Yay. Nihal Atsız, İstanbul, 1995.
- Aşıkpaşazade, *Tevârih-i Âl-i Osman*, Yayına Hazırlayan Âlî, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332.

- Avram Galanti, *Ankara Tarihi*, İstanbul, 1950.
- Baba Cihangir, *Menâkıb-ı Şeyh Ali Semerkandî*, DİB Kütph., Yazmalar Bl. Y05434.
- Baki Yaşa Altınok, *Hacı Bayram Veli*, Oba Yayınları, Ankara 1995.
- Basim Darkot, “Ankara”, MEB İA, c.1, s. 437-8; Sagon Erdem, “Ankara”, DİA, c.3.
- Başbakanlık Arşiv, Tarih: 15/M/1304 Dosya 25/39, DH.TMIK.S
- İstanbul, Cevdet, Tasnif, İktisat No: 1938
- 1305/1509 Dosya DH. MKTIK. S.
- Ali Semerkandî Vakıf Tarama Kayıtları*, VAYS.
- Beyhakî, *ez-Zühdiyy’l-Kebir*, Tah. A.A.Haydar, Müessese el-Kütüp es-Seqafiyye, Beyrut, 1996
- Beyza Bilgin, Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara
- Bilal Aybakan-İbrahim Kafi Dönmez, “Meşru”, DİA, XXIX.
- Böcüzâde Süleyman Sami, *Isparta Tarihi*, Haz. H. Babacan, Isparta Kültür ve Turizm Müd, 2012.
- Buhari, *es-Sahih*, Hadis no. 5246.
- Bursalı Tahir, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 5; Vassaf, Sefine.
- Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektaş-ı Velî*, Aktif Yay, Ankara 2007.
- Colin İmber, *İlk Dönem Osmanlı Tarihinin Kaynakları, Söğüt’ten İstanbul’a*, İstanbul, 2005.
- David Ricardo, *Ekonomi Politîğin ve Vergilendirmenin İlkeleri*, Belge Yayınları, İstanbul 1997
- Doğan Kaplan, “Şüliğin İran Topraklarında Egemenliği” Marife, Konya 2009, C.8,S.3.
- Ebu Osman el-Cahız, *Medhu’t-Tüccar ve Zemmi Ameli’s-Sultan*.
- Edward Said (1978/1995) *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*.
- E. Ashtor, *Jews of Muslim Spain*, I-II, Philadelphia 1979, Jewish Pub. Society of America, C. I.
- Ebu Haris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Riâye li Hukûkillah*, Nşr. A.Ahmet Ata, Beyrut, 1985.
- Ebu Talip el-Mekki, *Kutu’l-Kulûb*, Kahire, 1991, C. I, s. 94.
- Ethem Cebecioğlu, “Hacı Bayram Veli”, *Sabaheden Günümüze Allah Dostları*, İstanbul 1998, VII.
- Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1996.
- Eşrefoğlu Rumî, *Müzekkî’n-Nüfûs*, Divan Yayınları, İstanbul 1976.
- Fahrettin Irakî, *Lemeât*, çev. İnce Bedreddin, vr. 2a-b.
- Faruk Sümer, *Oğuzlar*, TDAV Yay, İstanbul, 1992;
- Fatih Koca, “Hacı Bayrâm-ı Velî’nin Güftelerine Yapılan Bestelerin Değerlendirilmesi”, age, C. 2.

- Fatma Ahsen Turan, *Hacı Bayram-ı Velî*, Ankara, 2004.
- Firuzabadi, *Kamus*, çev. Asım Efendi, İstanbul 1852, C. 1;
- Fuad Köprülü, “*Anadolu’da İslamiyet*”, Darulfünun Ed. Fak. Mecmuası, IV-VI.
- Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, “*Bayramiyye*”, DİA., İst 1992, C. V; *Hacı Bayram-ı Velî; Yaşamı-Soyu-Vakfı*, TTK Ankara 1989.
- Giddens, *Modernite ve Bireysel-kimlik*: Çev. Ü. Taltıcan, Say Yayınları, İstanbul 2010.
- Goodwin, Neva; Nelson, Julie A.Ackerman, Frank; Weisskopf,Thomas *Consumption and the Consumer Society Oregon*, MG Dev. Env. Institute, Tufts Univ 2008.
- Gönül Öney, *Ankara’da Türk Devri Yapıları*, Ankara 1971.
- Gönül Tankut, *Osmanlı Şehrinde Ticari Fonksiyonların Mekansal Dağılımı*, VII. Türk Tarih Kongresi, TTK yay. Ankara, 1973.
- H. Kâmil Yılmaz, *Azîz Mahmud Hüdâyî, Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, Erkam Yay, İstanbul, 2011.
- Halil İnalçık, “*Murad I*”, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 31.
- Hamdi Kızılar, “*Bayramiyye Tarikatı’nın Ortaya Çıkışı Bağlamında Bayramilik-Halvetilik İlişkisi*”, H.Bayram Semp., Ankara 2016.
- Hamd-i Vâni el-Malatî, *Zübdetü’l-İrfân fi Tedkiki’l-İtkân*, Çıra Yayınları, İstanbul 2016.
- Zübdetü’l-Meriviyye fi’t-Teşrih ve’l-Kemeviyye*, Çev. Mustafa Altunkaya-Ahmet Çıgılı, Çıra Yay. İstanbul 2018.
- Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü’t-Tevarih*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara: TTK Yay, 2005.
- Hızır Murat Köse, *İslam Ansiklopedisi*, “siyaset” TDV Yayını, C. 37, İstanbul 1997
- Hilmi Ziya Ülken, *Aşk Ahlakı*, İşbankası Yayınları, İstanbul 1966.
- Himmet Konur, *İbrahim Gülşeni: Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İnsan Yay., İstanbul 2000.
- Hoca Sadeddin, Tacu’t-Tevarih, haz. İsmet Parmaksızoglu, KB yay, Ankara, 1992, C. I.
- Hülya Taş, *XVII. Yüzyılda Ankara*, DT, AÜSBE Tarih ABD, Ankara 2004.
- Hüseyin Aşık, *Şeyh Ali Semerkandî Hayatı ve Menkıbeleri*, s. 7-114
- Hüseyin Çınar, *Yabanabad Kazasında Kurulmuş Vakıflar*, Esvav, Ankara 1997.
- Hüseyin Enîsi, *Manâkıb-ı Akşemseddîn*, haz., Yurtd-Kaçalin, İstanbul: İFAV Yay., 1994.
- Hüseyin Vassâf, *Sefine-i Evliya*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi Yay., İstanbul 2006, C. II.,
- İ. Hakkı Konyalı, *Karaman Tarihi*, Baha Matbaası, İstanbul 1967;
- İbn Battuta Tanci, *Seyahatnâme*, çev. Sait Aykut, Yapı Kredi yay, İstanbul, 2000, C. I,

- İbn Haldun, *Mukaddime-2*, Daru'n-Nahda, Kahire 2012 İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Daru's-Sadr, Beyrut 1990, C. 3.
- İbnu'l-Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Kütüb, Beyrut 1956, riyâ md.
- İbnü'l-Arabî, *Zümmün-ı Mısri*, Çev. Ali Vasfi Kurt, Gelenek Yayınları, İstanbul 2005.
- İbrahim Işıtan, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Mânevî Kişiliği ve Psiko-Sosyal Etkisi*. Karabük: TKS Arş. Dergisi, c. 5, s. 3, y. 2016, s. 31-33.
- İlyas b. İsa Saruhani Akhisari, *Fusul-u Aşere*, Süleymaniye Haşim Paşa No 56, v. 3b.
- İmam Şafii, *Divan*, www.aldiwan.net/poem24733.html, 21.07.2019 tarihli:
- İpşirli, Mehmet, “Çivicizâde Muhyiddin Mehmed Efendi”, DİA, TDV Yay, İstanbul 1993, VIII.,
- İrfan Gündüz, “Safevîler”, DİA, TDV Yayını, İstanbul 2005, C. 35.
- İsmail Belig (Bursevi), *Güldeste-i Riyaz-ı İrfan ve Vefeyat-ı Danişveran*, Bursalı Eşref b. Ali Tab', 1885.
- İsmail Hakkı Mercan, *Şeyh Ali Semerkandî ve Menakıbnamesi*, Berikan Yayınları, Ankara 2009.
- James Parkes, *The Jew in the Medieval Community: A Study of His Political/Economic Situation*, London 1938, Soncino Press.,
- Jean Jackques Rousseau, *Ekonomi-Politik*, çev. İsmet Birkan, İmge Kitabevi, İstanbul 2016
- John Maynard Keynes, *Para, İstihdam ve Faizin Genel Teorisi*, Çev. U.Selçuk Akalın, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Joshua Starr, *Jews in the Byzantine Empire 641-1204*, New York 1970, Burt Franklin,
- Kadir Özköse, *Hacı Bayram-ı Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri*, Tasavvuf Dergisi, Ankara 2004.
- Kamil Şahin, “Ankara’lı Şeyh İzzeddin Vakıfları ve Ak Medrese (Ogüst Mabedi)”, Vakıflar Dergisi, S. 29.
- Karl Marks, *Ekonomi-Politik'in Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara 1975.
- Kapital*, 1, çev. A.Bilgi, Eriş Yayınları, İstanbul 2003
- Kâsım Kufralı, “Eşrefiyye” İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1995,
- Komisyon, *İslâm Âlimleri Ansiklopedi*, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 1995, C.11, “Ali Semerkandî”
- M. Baha Tanman, TDV. İslâm Ansiklopedisi, Hacı Bayrâm-ı Velî Külliyesi maddesi, c. 14.
- M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, İstanbul, 1990;

- M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 2005, C. III.
- Marcel Prelot (1972), *Politika Bilimi*, çev. Nihal Önal, İstanbul, 5.
- Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü, Bilim ve Sanat, Ankara 1999.
- Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev., Z.Gürata, Ayraç Yay., Ankara 1999.
- Mazıoğlu, I. Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildirileri.
- Mehmed Mecdî Efendi, *Terceme-i Şakâ-yık-ı Nu'mâniyye*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1269.
- Mehmet Altan, Murat Çetin, *Uluslararası Ekonomi Politik*, AÜ AÖF Yayını, Eskişehir, 2013.
- Mehmet Silah, *Sosyal Psikoloji*, Gazi Kitabevi, Ankara 2000; *Türkçe Sözlük*, TDK Yayını, Ankara 2014.
- Mevlânâ, *Mesnevî-i Ma'nevî*, Tahirü'l-Mevlevî Şerhi, C. 2.
- Michel Balivet ,”1391’de Ankara’da İlahiyat Konulu Bir Münazara: Hacı Bayram Veli ve II. Manuel
- Muhammed Ali Yıldız, *Akşemseddin’de Allah, Kainat ve İnsan*, Ankara, 2017.
- Akşemseddin’in Meşhur Eseri’nin İçeriği*, Abant KA Dergisi (AKAR), 2016, C.1, S.1
- Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. S.Tuğ, İrfan Yay., İstanbul 1990.
- Muhasibî, *er-Riâyetu li Hukukillah*, Çev. A.Hakim Yüce, Işık Yay., İstanbul 2005.
- Muhyiddin İbnu’l-Arabî, *Fütuhât el-Mekkiyye*, Beyrut 2013.
- Mustafa Altunkaya, *Ali Semerkandi ve Bahru’l-Ulûm*, Çamlıdere Bld. Yay. Semih Ofset, Ankara 2016.
- Horasan Tasavvuf Ekolü ve Özellikleri*, Turkish Studies, Vol. 11/2, Ankara 2016.
- Mustafa Kara, *Bursa’da Tarikatlar ve Tekkeler*, Uludağ Yayınları, II.
- Muzaffer Arıkan, *867 tarihli Ankara Tahrir Defteri*, AÜ, DTCF, bdt, Ankara 1978.
- Müfid Yüksel, *Şeyh Bedreddin*, Yarın Yay., İstanbul 2010.
- Münci Kapani (1978), *Politikaya Giriş*, AÜHF. Yay. Ankara.
- Namıq Musalı, *Şeyh İbrahim Safevî Döneminde Erdebil Tekkesi*, Türk Kültürü H.Bektaş Arş., S. 80, Kış 2016.
- Nazif Gürdoğan, *Baştan Çıkarıcı Tüketim*, Yenişafak Gazetesi, 02 Şubat 2000 tarihli nüsha.
- Necati Demir, M.Dursun Erdem “*Türk Kültüründe Destan ve Battal Gazi Destanı*”, Turkish Studies, V.1/1 Summer 2006.
- Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara, 1974.
- Nihat Azamat, “*Erdebili Alaeddin*”, İslam Ansiklopedisi, TDV Yayını, İstanbul 1995, C. 11.

- Nişancı Mehmet Paşa, *Tarih*, İst. 1297.
- Nizameddin Bedahşî, *Menakıbnâme*, Süleymaniye ktp., Mahmud ef., 4603; 2a
- Norman C. Cohn, *Pursuit of Millennium: Revolutionary Messianism in Medieval Reformation Europe*, London 1962, Mercury Books.
- Nurhayat Şireli, *Refah Ekonomisine Edgeworth, Pareto, Marshall ve Pigou'nun Katkıları*, İÜİF, Feyzioğlu Armağan 2012,
- Ogier Ghisain de Busbecq, *Türk Mektupları*, haz. Recep Kibar, Kırkambar yay. İst. 1993.
- Oktay Efendiyev, *Azerbaycan Safeviler Devleti*, Bakü 1993.
- Orhan F. Köprülü-Mustafa Uzun, "Akşemseddin", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1989, C. 2.
- Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Beyrut trs., c. VI.
- Özer Ergenç, "16. Yüzyıl Ankara'sı: Ekonomik, Sosyal ve Kentsel Özellikler, Tarih İçinde Ankara, (ODTÜ Seminerler), Ankara 1984.
- P. Golding, G. Murdock, *Kültür İletişim ve Ekonomi Politik*, der: S.İrvan. Alp Yay. Ankara 1991
- P. Shoemaker, S. Reese, *İdeolojinin Medya İçeriği Üzerinde Etkisi*, der: S. İrvan. Ankara 1991
- Philip K. Hitti, *History of Arabs: From the Earliest Times to the Present*, London 1956.
- Raynold A. Nicholson, *İslam Sufileri*, çev. Heyet, Çağlar yay., İstanbul 2004.
- Resul Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum*, Kitap Yay., İstanbul 2008.
- Reşat Öngören, "Safeviyye", DİA, İstanbul 2008, c. 35.
- Osmanlılarda Tasavvuf*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Rifat Özdemir, "Ankara", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1991, C. 3.
- Safiyeddin Erdebilî, *Makâlât: Şeyh Safi Buyruğu*, haz.: S.Kutlu-N. Parlak, Horasan Yay, İst. 2008.
- Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde ve'l-Meâd*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1288.
- Seyfettin Erşahin, *Devlet-Dergâh İlişkileri*, Hacı Bayram Veli Semp. Bildirileri, Kalem Neşriyat, Ankara 2017.
- Seyfi Başkan, *Hacı Bayram-ı Veli Camii ve Türbesi*, KB Yay., Ankara, 1998.
- Seyyid Nizam Bedahşî, *Menâkıbnâme-i Ali Semerkandî*, Yazma, DİB Yazma Eserler Kütüphanesi.
- Süleyman Gökbulut, *Safeviler Devrinde Şiiliğin Yayılmasında Tasavvufun Rolü*, Hitit Üniv. İFD, 2016, C. 15, S. 30.
- Süleyman Uludağ, *İslam Ansiklopedisi*, "Hasan-ı Basri", TDV Yay, İstanbul 1997, C. 16.
- Şakir Çıplak, *Osmancık'ta Erenler Durağı: Koyun Baba*, Horasan Yayınları, İstanbul 2001.

- Şerif Cürcani, *Tarifat, Daru'r-Reşad*, Kahire bila tarih;
 Tahsin Yazıcı, "Cüneyd-i Safevî", DİA, c. 8.
 "Safeviler," İslam Ansiklopedisi, TDV Yayını, İstanbul 1999, C. 10.
 Taşköprizâde, Çev. Mecdî M. Efendi, *Şakaik-i Nu'maniye*, C. I, Neşr.: Abdülkadir Özcan, İst.: Çağrı Yay, 1989.
 Tehanevi, *Keşşâf*, Daru Sadr, Beyrut, C. 2;
 Tuncer Baykara, *Hacı Bayram-ı Velî Dönemine Bakış*, Vakıf Haftası IV Semp., Ankara, 1987.
 Vicedânî, Sâdık, *Melâmiyye Silsilenamesi Tomâr-ı Turuk-ı Aliyye*, haz. İrfan Gündüz, Enderûn Yay, İst. 1995.
 Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, çev.: Tevfik Bıyıklıoğlu, TTK Yayınları, Ankara 1992.
 Yavuz Odabaşı, *Tüketim Kültürü, Yetinen Toplumun Tüketen Topluma Dönüşümü*, Sistem Yay., İstanbul 1999.
 YAZICI, "Cüneyd-i Safevî", DİA, c. 8, .
 Yıldız, "Safevî Erdebil Tekkesi ve Mezhebi kimlikleri", Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu, C. 2, .
 Yılmaz, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfiler, Devlet ve Ulemâ*, Osmanlı Arş. Vakfı Yay., İst. 2001.
 Yusuf Hakikî *Divânı'ndan Seçmeler* (Haz: E. Boz). Ankara: Aksaray Bld. Yay, 2011.
 Yusuf Küçükdağ, "Safevilerin Nesebine Farklı Bir Bakış", Uluslararası Sos Arş. Dergisi, c.2/6, Kış 2009.
 Bilal Dedeyev, "Safevilerin Nesebine Farklı Bir Bakış", Uluslararası Sosyal Arş. Dergisi, c.2/6, Kış 2009
 Yusuf Halaçoğlu, *XIV. – XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, TTK, Ankara, 1991.
 Z. V. Togan (1970) 'Delhi Müsteşrikler Kongresi', İ.Ü.E.F. İsl.Ttk.Enst.Dergisi, C. 4, 1-2.
 Z.Şeyma Arslan-Fatma T.Yaşar, "Yükselen Değer Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım", Dem Dergisi, S.1.
 Zuhuri Danışman, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Kardeş Matb., İstanbul 1970, C. IV.
<http://cavuşköy/facebook>, Mayıs 2019.
<http://dergipark.gov.tr/iumamk/issue/763/8233>
<http://www.haber7.com/guncel/haber/696281-ilk-kuresel-sogutmayi-cengiz-han-yapmis>,
<https://ganjoor.net/abusaeed/robaee-aa/sh555/> 10.08.2019
<https://www.ushmm.org/outreach/tr/article.php?ModuleId=10007683>