



Bursa'da imtihanla imam tayin edilmesiyle ilgili bir belge (BA, Cevdet-Evkaf, nr. 11266)

nünden itibaren aşure pişirilerek dağıtılır, çeşitli vesilelerle mevlid okutulurdu. Konaklardaki mevlid merasimlerinde Kur'an okunur ve dualar yapılır, misafirlerle çeşitli ikramlarda bulunulur, mübarek gecelerde sakal-ı şerif ziyaret edilirdi. Ramazan aylarında gündelik hayatın seyrinde de bir değişiklik hissedilirdi. Ramazan başlangıcının ve sonunda bayramın ilânı için hilâl gözlenir ve kadı huzurunda şahitlerle tesbit edilirdi. Ramazan ayında halka ve medrese öğrencilerine, tekkelere ve medreselere para ve erzak yardımı yapılırdı. Toplumun her kesimi ramazanı büyük bir coşkuyla karşılar, ibadetin yanında ramazan ayına mahsus faaliyetler ve eğlenceler düzenlenirdi. Ramazan başlamadan önce camiler temizlenir ve aydınlatılır, minarelere mahyalar kurulurdu. Selâtin camilerinin avlularında tesbih, mushaf, kitap vb. eşya ile iftarlıklardan oluşan sergiler açılırdı. Camilerde Kur'an tilâveti yanında tefsir dersleri de verilirdi, vaazlar yapılırdı. Ramazan akşamlarında vezir ve eşraf konaklarında mükellef iftar sofraları kurulur, gelen misafirlere ayrıca çeşitli hediyeler veriliirdi. Sahur için de benzer hazırlıklar yapılır ve misafirlere ağırlandı. Ramazanlarda özellikle XIX. yüzyılda Batı tesiriyle yeni bir zihniyetin ortaya çıkmasından sonra Karagöz ve orta oyunları gibi eğlenceler de tertip edilirdi, İstanbul halkının bir kısmı iftardan sonra Direklerarası'nda yapılan eğlencelere katılırdı.

Bayramlar bir şenlik havasında kutlanır, bayram süresince şehir kandillerle süslenir, geceleri yalılar aydınlatılır ve gece donmaları düzenlenirdi. Bayram merasimleri sarayda şu şekilde icra edilirdi: Padişah, arefe günü öğle veya ikinci namazını Hırka-i Saâdet Dairesi'nde kıldıktan sonra Arz Odası'nda arefe divanı toplanır ve arefe selâmlığı denilen bir merasim icra edilirdi. Bayram günü Hırka-i Saâdet Dairesi'nde veya saray mescidinde sabah namazının ardından Enderun ağalarının katıldığı "muâyede-i havâs" denilen bir bayramlaşma yapılırdı. "Muâyede-i umûm" adı verilen bayramlaşmada ise devlet erkânı, ilmiye mensupları ve diğer ricâl padişahla sırayla bayramlaşırdı. Daha sonra düzenlenen alayla Sultanaahmet veya Ayasofya camisine giden padişah burada bayram namazını kıları; nâdiren de Fâtih Camii'ne gidilirdi. Namaz kılınca yine alayla saraya dönülür, kurban bayramında ise kurbanlar kesilir ve Harem halkı ile bayramlaşırdı (Ali Seydi Bey, s. 163-164; Uzunçarşılı, s. 201 vd.). Bayramlaşma merasimleri nakîbüleşraf veya şeyhülislâmın duasıyla başlar, dua bitince devlet ricâli, ulemâ, saray erkânı ve Harem halkı padişahla bayramlaşırdı. Padişahın sadrazam, şeyhülislâm, vezirler ve ulemâdan şahıslar geldiğinde ayağa kalkması âdetlendi (*Teşrifât-ı Kadîme*, s. 45 vd.; Karateke, s. 76 vd.). Saraydaki bayramlaşmaya katılanlar merasimin sona ermesinin ardından kendi konaklarına giderek hâne halkı ile bayramlaşırdı. Bayramlarda ayrıca çocuklar için özel oyun ve eğlenceler tertip edilirdi (Abdülaziz Bey, I, 261 vd., 268-269).

BİBLİYOGRAFYA :

Fatih Mehmet II Vakfiyeleri (nşr. Vakıflar Umum Müdürlüğü), Ankara 1938, s. 243 vd.; *Teşrifât-ı Kadîme*, s. 21-33, 45 vd.; *Tayyarzâde Atâ Bey, Tarih-i Atâ*, İstanbul 1292, I; Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri* (haz. Kazım Ansan - Duygu Ansan Günay), İstanbul 1995, I, 261 vd., 268-272; Ali Seydi Bey, *Teşrifât ve Teşkilât-ı Kadîmemiz* (haz. Niyazi Ahmet Banoğlu), İstanbul, ts. (Tercüman 1001 Temel Eser), s. 27 vd., 122, 127-128, 129, 151-153, 162-164; *Türkiye Maarif Tarihi*, I, 139; Uzunçarşılı, *Saray Teşkilâtı*, s. 201 vd.; Musahibzâde Celâl, *Eski İstanbul Yaşayışı*, İstanbul 1946, s. 34-35; Mehmet İpşirli, "Osmanlılarda Cuma Selâmlığı (Halk-Hükümdar Münâsebetleri Açısından Önemi)", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, s. 459-471; a.mlf., "Dersiâm", *DİA*, IX, 185-186; a.mlf., "Huzur Dersleri", a.e., XVIII, 441-444; Faruk Tut, *Osmanlılarda İmam-Hatiplik Müessesesi* (yüksek lisans tezi, 1991), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 33 vd., 46 vd.; Osman Çetin, *Sicillerle Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları: 1472-1909*, Ankara 1994, s. 87 vd.; Mehmet Faruk Bayraktar, *Türkiye'de Vaizlik: Tarihiçesi ve Problemleri*, İstanbul 1997, s. 50;

Kemal Beydilli, *Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü*, İstanbul 2001, tür.yer.; Hatice Kelpetin Arpağuş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*, İstanbul 2001, s. 23, 59-60; Murat Akgündüz, *XIX. Asır Başlarına Kadar Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislâmlık*, İstanbul 2002, s. 290-299; Kemal H. Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması: Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması* (trc. Şiar Yalçın), İstanbul 2004, s. 425; M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*, İstanbul 2004, s. 91-145; Hakan T. Karateke, *Padişahım Çok Yaşa: Osmanlı Devletinin Son Yüz Yılında Merasimler*, İstanbul 2004, s. 76 vd., 92 vd., 102-122, 206; Halil İnalıc, "Islam in the Ottoman Empire", *CT, V-VII* (1968-70), s. 19-29.



TAHSİN ÖZCAN

b) **Tasavvuf ve Tarikatlar.** Anadolu topraklarında tasavvuf faaliyetlerinin temeli Osmanlılar'ın kuruluşundan önce Anadolu'ya gelen göçler sırasında atılmıştır. Köylere, tenha yerlere yerleşerek ziraat ve hayvancılıkla meşgul olan dervişler, iskâna elverişsiz yerlerde kurdukları zâviyelerin etrafını imar edip iskâna elverişli hale getiriyorlardı. Gazilerle birlikte fetihlere de katılan bu dervişlerin sınır boylarında kurdukları tekkeler seferler esnasında orduların hareketini önemli ölçüde kolaylaştırıyordu. Dervişler, devletin kuruluşu sırasında ortaya koydukları bu davranışları sebebiyle yönetim tarafından desteklenmiş, imar ettikleri topraklara resmen yerleşmeleri hususunda kendilerine beratlar verilmiş, bazıları için yeni zâviyeler oluşturulup vakıflar tahsis edilmiştir. Anadolu'da kurulan birçok köyün, adını bu dervişlerden aldığı bilinmektedir (Barkan, II [1942], s. 288, 290-292, 294, 296-299).

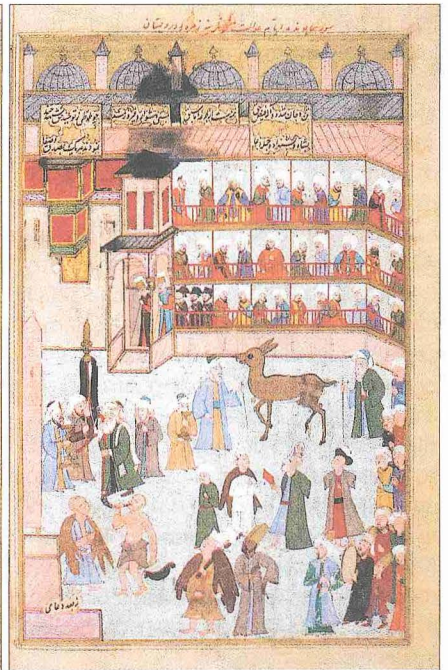
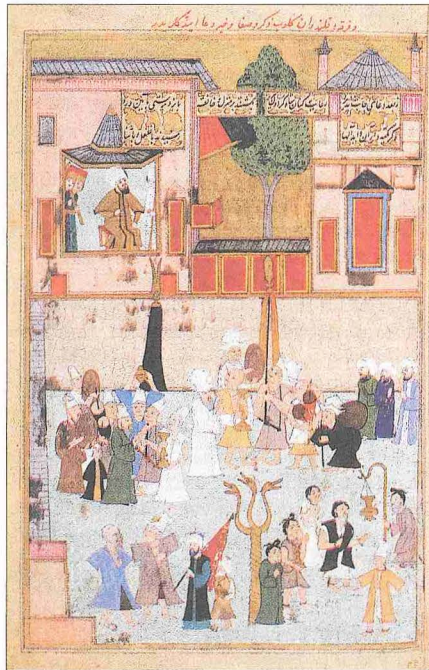
Osmanlılar, dengeli yönetim anlayışları sayesinde tekke çevreleriyle medrese çevrelerinin yakınlaşmasını sağladılar. İznik'te 1331'de kurulan ilk medresenin başına Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini benimseyen Ekberîyye mektebinin önemli temsilcisi Dâvûd-i Kayserî'nin getirilmesiyle tasavvuf düşüncesini Osmanlı medrese kültürü bünyesine girmiş oldu. İlk şeyhülislâmlık makamına yine aynı mektebin mümessili durumunda olan Molla Fenârî tayin edildi. Devletin bu tercihi toplumda mutasavvif âlim tipinin yaygınlaşmasını sağladı. Medrese eğitiminin yanı sıra tekke eğitimine de vâkıf olan mutasavvif âlimlerin kaleme aldıkları eserlerde kelâm, fıkıh ve tasavvufu mezcederek meseleleri hem zâhir hem bâtin açısından ele almaları (örnek eserler için bk. Öngören, *XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, s.

211-212), zâhir ilimlerinde kullanılan akıl ve burhan metodu ile bâtin ilimleri için geçerli olan keşf metodu hakkında karşılaştırmalı değerlendirmeler yaparak bâtin ilminin zâhir ilmüne katkılarından söz etmeleri tasavvufia diğer disiplinlerin ilmi zeminde yakınlaşmasını sağladı. Fâtihten Sultan Mehmed'in Molla Câmî'ye, "hakikati arayan gruplar" diye nitelediği felsefeciler, kelâmcılar ve sûffilerin görüşlerini birlikte değerlendiren bir risâle yazdırması bu tür çabaların Osmanlı sultanları tarafından takip edildiğini göstermektedir. Öte yandan tasavvuf ilminin yanı sıra çoğunlukla zâhir ilimlerini de tahsil eden şeyhlerin şeriat-tarikat birliğinden söz etmeleri ve şeriat kurallarına vurgu yapmaları medrese çevreleriyle yakınlaşmalarını daha da hızlandırmıştı, medrese tahsili gören birçok âlim de aynı zamanda bir tekke şeyhinden el almış, birçok tekkenin meşihatını medrese kökenli âlim-şeyhler üstlenmiştir. Hem zâhir hem bâtin ilimlerini tahsil ederek yetişen bu şeyhler tasavvufia birlikte tefsir, hadis, fıkıh, akaid gibi dallarda telif, tercüme ve şerh türü eserler meydana getirdiler. Kuruluş dönemini takip eden asırlarda tasavvuf ehliyle medrese çevreleri arasında oluşan bu yakınlığa paralel biçimde şeyhlerin kendilerini tıp, astronomi, mûsiki, bestekârlık, hattatlık, nakkaşlık, çiçekçilik gibi ilim, sanat ve meslek dallarında geliştirmeleri, zamanla bazı tekkelerin kısmen güzel sanatlar akademisi ve şifâhâne gibi çalışan kurum haline gelmesini sağladı. Ayrıca şeyhlerin yöneticiler tarafından yapılan ihsanlar karşısındaki müstağni tavırları itibarlarını daha da arttırdı. Bu güven ortamı, başta padişahlar olmak üzere pek çok devlet adamının zaman zaman şeyhleri tekkelerinde ziyaret ederek onlarla birtakım meseleleri istişare etmelerine, yine bir kısmının onlardan etkilenip tarikata intisaplarına sebep oldu. Zamanla şeyhlerle yöneticiler arasında akrabalık bağları kuruldu. Bazı şeyhler saraya davet edilerek ağırlandı ve sohbetlerinden saray halkı da yararlandı. İçlerinde tasavvufî faaliyetlerinden dolayı kendilerine maaş bağlananlar ya da şeyhülislâm vekilliği, müftülük, kazaskerlik, kadılık, hünkâr imamlığı, şehzade hocalığı, müderrislik, vâzilik, kâtiplik, esnaf şeyhliği, hekimbaşılık, müneccimbaşılık, ordu şeyhliği gibi görevlere getirilenler oldu. Özellikle seferler sırasında ordunun mâneviyatını yükseltmek için davet edilen şeyhlerin askerle yakın teması sonucu birçok asker tarikatlara girdi (XV. yüzyıldan itibaren Osmanlı ordusuyla sefer-

lere katılan şeyhler için bk. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 269-273; a.mlf., *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeyniler*, s. 87; Yılmaz, s. 443-444; Muslu, s. 580-582; Yücer, s. 729-736). Şeyhlerin padişahlar nezdinde kazandığı itibardan dolayı, herhangi bir sebeple cezalandırılacağını anlayan bazı şehzade, sadrazam vb. yöneticiler kendilerini affettirmek için araya şeyhleri koydular ya da tekkelerine sığındılar. Öte yandan birçok şeyhin bazı hastalıkları okuyarak ya da bitkisel ilaçlarla tedavi etmesi, zâviye ve tekkelere vakfedilen arazilerden elde edilen ürünleri ihtiyaç sahiplerine ikram etmesi halkın onlara rağbetini daha da arttırdı. Halk devlet kademesindeki işlerini kolayca halletmek için şeyhlerden tavsiye mektupları almaya başladı. Şeyhlerin yönetimle bu derecede iç içe olması bazı mutasavvıflarca tenkit edildiyse de çoğunluk, bunun idarecileri âdil olmaya yönlendirmek ve şeriatla tarikatı birlikte muhafaza etmelerini sağlamak için gerekli olduğunu savundu. XV. yüzyılın etkili şeyhlerinden Eşrefoğlu Rûmî, yöneticilerin hem zâhir hem bâtin ilimlerindeki yetkinlikle halkı adaletle yönetmek ve dervişleri eğiterek Hakk'a ulaştırmak gibi görevleri bulunduğunu belirtmesi (*Tarikatnâme*, vr. 2^a) o dönemin mutasavvıf gözüyle ideal

yöneticisini, Dâvûd-i Kayserî (*Risâle fi 'ilmi't-tasavvuf*, s. 122) ve Şeyhülislâm İbn Kemal (*Risâletü'l-mûnîre*, s. 28, 36-37) gibi âlimlerin zâhir ilimleriyle birlikte bâtin ilimlerine de vâkıf olan ilim ehlinin diğer âlimlerden daha üstün olduğunu vurgulaması ilmiye gözüyle ideal âlimi, Kanûnî Sultan Süleyman'ın İstanbul Koska'da yaptırdığı Fildamî Zâviyesi'nin meşihatını üstleneceklerin "esrâr-ı ilâhiyye"ye vâkıf, hakikat sırlarını çözmeye kadir olmaları yanında âlim, vâiz, müfessir ve muhaddis olmalarını da şart koşması (*Süleymâniye Vakfiyesi*, s. 50, 194-195) yönetici gözüyle ideal şeyhi nitelermektedir. Osmanlı döneminde bu üç alanda belirtilen hedeflere ulaşmış birçok şahsiyete rastlanmaktadır. Devlet adamları, medrese çevreleri ve tasavvuf ehlinin birbiriyle yakın ilişkileri, XII ve XIII. yüzyıllardan itibaren gelişimi izlenen ortak avlulu cami-medreseler ve cami-tekkeler şeklindeki mimari tarzın Osmanlılar'da cami-medrese-tekkenin birlikte inşa edildiği külliye tarzına dönüşmesine de zemin hazırladı. XV. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'da Zeyniyye tarikatından Şeyh Vefâ diye bilinen Muslihuddin Mustafa için Fâtihten Sultan Mehmed tarafından yaptırılan Şeyh Vefâ Külliyesi çift fonksiyonlu camisi (cami-tevhidhâne), önünde

XVI. yüzyılın sonlarında şehzadeler için düzenlenen sünnet düğünü şenliklerinde dervişleri Atmeydanı'nda gösteren minyatürler (*Şehinşahnâme*, TSMK, Bağdat Köşkü, nr. 200 vr. 78^a-79^a)



sıralanan derviş hücreleri ve medrese odalarıyla bunun ilk örneklerinden birini teşkil etti. Sayısı iki binlere yaklaşan tekkeleri denetim altına almak için ilk defa III. Selim zamanında çalışmalar yapıldı. Tekke şeyhlerinin teftiş edilerek devlete bildirilmesi ve ehil olmayan kimselere tekke açtırılmaması için bazı şeyhler görevlendirildi. Tekkelerin denetim altına alınmasında ikinci adım 1866'da Meclis-i Meşâ'ih'in kurulmasıyla gerçekleşti. Evlâdiyet ve hilâfet usulüyle tevcih edilmekte olan şeyhlik vazifesi doğrudan bu meclis tarafından kontrol edilmeye başlandı.

Kuruluş Döneminde Dinî-Tasavvufî Gruplar. Osmanlı Devleti'nin kuruluşu öncesi XIII. yüzyıl Anadolu'sunda faaliyet gösteren mu'tasavvıflar arasında Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Sadreddin Konevî, Fahreddin-i Irâkî, Müeyyüddin Cendî, Saîdüddin Fergânî, Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Evhadüddin-i Kirmânî, Necmeddin-i Dâye, Hacı Bektâş-ı Vefî, Yünus Emre gibi değişik tarikatlara mensup ünlü şahsiyetler bulunmaktadırlar. Ayrıca Âşıkpaşazâde'nin dört grupta topladığı dinî-tasavvufî cemaatlerin (ahîler, gaziler, bacılar, abdallar) faaliyetlerinden söz edilmektedir. Fütüvvet teşkilâtının Anadolu'daki uzantısı şeklinde değerlendirilebilecek olan Ahiliğin ilkeleri, Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin 'Avârifü'l-ma'ârif'inde anlattığı tasavvufî ilkelerle hemen hemen aynıydı ve dış görünüş itibarıyla usul, âdâb ve erkânda Rifâiler'e benzediği gibi çeşitli açılardan Mevlevîlik, Bektaşîlik gibi tarikatlarla ilgiliydi. Osman Gazi'nin kayınpeveri Şeyh Edebâli ahîlerin reisiydi. Âşıkpaşazâde, Osman Gazi'nin mübarek günlerinde Edebâli'nin Bilecik'teki tekkesine giderek dinî ve idarî konularda onun görüşlerine başvurduğunu belirtir (*Târih*, s. 6). I. Murad'ın kendi döneminde ahîlerin reisliğini üstlendiği kaydedilir. Bazı kaynaklarda "alpler" ve "alperenler" diye anılan Anadolu gazileri fütüvvetin seyfi kolunu, Anadolu bacıları da kadınlar kolunu teşkil etmekteydi. Anadolu abdalları ise Türkmen kabileleri arasında faaliyet gösteren dervişlerin oluşturduğu bir teşkilâtı. "Abdal" veya "baba" unvanını taşıyan bu dervişlere Horasan erenleri de denilmekteydi. Bu gruba mensup dervişlerden Abdal Kumral'a Osman Gazi'nin, Bursa fethine katılan Abdal Mûsâ, Geyikli Baba ve Abdal Murad'a Orhan Gazi'nin, Postinpüş Baba'ya I. Murad'ın, Abdal Mehmed'e II. Murad'ın birer zâviye yaptırarak faaliyetlerine destek oldukları bilinmektedir. M. Fuad Köp-

rülü abdalân-ı Rûm tabirinin Kalenderî, Haydarî ve Yesevîler'den oluşan derviş zümrelerini ifade ettiğini, baba ve abdal lakaplarının Kalenderîler tarafından kullanıldığını, abdal kelimesinin kalenderlerle eş anlamlı olduğunu söylerse de bu doğru değildir. Osmanlılar tarafından desteklenen abdalân-ı Rûm içinde gayri Sünnî unsurların bulunduğu bir gerçektir. Nitekim kuruluş döneminde beylerin zaman zaman bunları teftiş ettirdikleri, Ehl-i sünnet dışı hareketleri belirlendiği takdirde beylik dışına çıkarıldıkları kaydedilmektedir. Öte yandan Kalenderîlik daha çok "çârdarb" uygulaması, ayrıca ibadetlere karşı kayıtsızlık sebebiyle eleştirilmiştir. Genelde haklı olmakla birlikte bu eleştirilerin her zaman geçerli olmadığını gösteren örnekler de vardır. Fâtih Sultan Mehmed ile İstanbul kuşatmasına katılan Kalenderîler'e fetihten sonra sultan tarafından Şehzadebaşı'ndaki Hristos Akataleptos Manastırı zâviye olarak verildi. Kalenderîler için İstanbul dışında da bazı zâviyelerin tahsis edildiği bilinmektedir (*DİA*, XXIV, 255). XVI. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı merkezî yönetimi, bu dönemde Anadolu'da görülmeye başlanan Şîî-Safevî propagandası sebebiyle Kalenderîler'e karşı daha sert bir tavır almaya başladı. XVI. yüzyıl müelliflerinden Vâhidî ve Kalkandelenli Fakîrî'nin kayıtlarına göre bu devirde Kalenderîler ve Rum abdalları gayri Sünnî tasavvuf zümreleriydi. Anadolu'daki Kalenderî zümrelerin XVII. yüzyıldan itibaren Bektaşîlik içinde eriyip tarihe karıştığı belirtilmektedir.

Fazlullâh-ı Hurûfî'nin kurup geliştirdiği gayri Sünnî bir akım olan Hurûfîliğin XV. yüzyılın başlarından itibaren Tebriz ve Halep yoluyla Anadolu'ya girdiği, mensuplarının gerçek inançlarını gizleyerek Anadolu ve Balkanlar'da hem halk hem yöneticiler nezdinde bir çevre edindikleri, Kalenderîler ve Bektaşîler arasına sızdıkları bilinmektedir. Çelebi Sultan Mehmed ve oğlu Sultan Murad zamanında faaliyeti görülen Hurûfîler'in Fâtih döneminde saraya kadar nüfuz ettikleri ve bu sebeple Edirne'de topluca öldürüldükleri, Kanûnî Sultan Süleyman devrinde Osmanlı topraklarından sürüldükleri görülmektedir. Muhtelif kayıtlardan, XVI. yüzyılda Anadolu ve Rumeli'deki çeşitli bölgelerde "ışık" (tâife-i ışıkiyân) adı verilen Hurûfîler'in takip edilmesine, tutuklanıp cezalandırılmasına dair emirnâmeler gönderildiği anlaşılmaktadır. Bektaşî görünen Hurûfîler, giderek sayıca azalmalarına rağmen daha sonraki

asırlarda da faaliyetlerini gizlice sürdürdüler.

Tarikatlar. Osmanlılar'dan önce Anadolu'da faaliyet gösteren tarikatların hemen hepsi devletin kuruluşundan sonra da faaliyetini devam ettirdi. Bir kısmı zamanla etkisini yitirerek başka tarikatlar içinde erise de bir kısmı devletin son dönemine kadar varlığını korudu. Sonraki asırlarda Osmanlı topraklarına birçok yeni tarikat girdi. Kuruluş öncesi faaliyeti görülen tarikatlardan Bektaşîlik, XIII. yüzyılda Anadolu'ya gelip Sulucakarahöyük'te (bugünkü Hacıbektaş) dergâhını kuran Yesevî dervişlerinden Hacı Bektâş-ı Vefî ile birlikte oluştu. M. Fuad Köprülü, kuruluşun önce Anadolu'da Hacı Bektaş'ın dışında Yeseviye mensuplarının faaliyet gösterdiğini ileri sürerse de o dönemde Yeseviye mensuplarının bulunduğuuna dair hiçbir kanıtın olmadığı belirtilmiştir (Karamustafa, s. 86). Sünnî inancına bağlılığı eserlerinden açıkça anlaşılan Hacı Bektaş'a nisbet edilen Bektaşîlik, ilk devrinden itibaren Anadolu ve Rumeli şehirlerinde kurulan tekkelerle geniş coğrafyaya yayılma imkânı buldu. Başlangıçta derli toplu bir teşkilât yapısına sahip olamayan Bektaşîlik, ikinci pîr kabul edilen Balım Sultan'la birlikte XVI. yüzyılın başlarından itibaren kendine has kaideleriyle müstakil bir tarikat hüviyetini kazandı. II. Bayezid tarafından 1501'de Dimetoka'dan Hacıbektaş'taki merkez tekkeye getirilen Balım Sultan'ın en önemli icraatlarından biri Hurûfî-Şîî unsurların karışımından meydana gelen, "Balım Sultan erkânı" adı altında geliştirip uygulamaya koyduğu prensiplerdir. Bundan böyle Bektaşîler'in genellikle benimsediği kurallar haline gelen bu prensipler sebebiyle tarikat Sünnîlik dışında mütalaa edilmeye başlandı. Osmanlı yönetimi bu haliyle Bektaşîliğe pek olumlu bakmamış, ancak yeniçerilerle organik ve gönül bağı sebebiyle çok da üstüne gitmemiştir. Kanûnî Sultan Süleyman'ın Eskişehir'de Seyyid Battal Gazi Türbesi civarında cami, medrese ve imaretin yanı sıra büyük bir tekke kurularak burayı Bektaşîler'e verdiği bilinmektedir. II. Mahmud'un 1826'da Yeniçeri Ocağı'nı lağvetmesinin ardından Bektaşî tekkelerinin faaliyetleri yasaklandı.

Mevlevîlik, 1426'da II. Murad tarafından Edirne'de açılan mevlevîhâne ile Osmanlı topraklarına girdi. II. Bayezid devrinde kurulan Kulekapı (Galata) Mevlevîhânesi İstanbul'un ilk mevlevîhânesidir. İstanbul bu dönemden itibaren Konya'dan sonra Mevlevîliğin en önemli merkezi haline geldi. Kanûnî Sultan Süleyman'ın el aldığı tari-

katlardan birinin Mevlevîlik olduğu (Esrar Dede, s. 107), yine bu padişahın Şeyhülislâm Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi'yi görevinden azletmesinde Çivizâde'nin Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî başta olmak üzere bazı mutasavvıflar hakkında aşırı ifadeler kullanmasının da etkisi olduğu belirtilmektedir. Kanûnî, Mevlevîler için Konya'da bir semâhâne ve birçok hücre yaptırdı. II. Selim de Mevlevî şeyhlerinden Hüseyin Çelebi'ye intisap ederek şeyhin faaliyeti gösterdiği Konya'daki dergâha bir şadırvanla yanına bir cami yaptırıp vakıflar tahsis etti (Sâkib Dede, I, 145). Dergâhın ihtiyaçları sonraki padişahlar tarafından da karşılandı. XVI. yüzyılın başlarından itibaren yüksek zümreye mal olmaya başlayan Mevlevîliğe birçok üst düzey devlet adamının intisap ettiği ve tarikat adına mevlevîhânelerin kurulduğu bilinmektedir. III. Mustafa yanan Galata Mevlevîhânesi'ni yeniden yaptırdı. III. Selim, II. Mahmud ve V. Mehmed'in de (Sultan Reşad) Mevlevîliğe intisap ettiği. Abdülmecid, Abdülaziz, II. Abdülhamid ve V. Mehmed'in kılıç kuşanma merasimlerinin Mevlevîler tarafından gerçekleştirildiği belirtilmektedir. Mevlevîlik'te Sünnî çizgiyi takip eden Veled kolu yönetim tarafından desteklenirken bâtinî karaktere sahip Şems kolu devletten destek bulamamıştır. Mevlânâ'nın görüşleri *Meşnevî*'nin tercüme ve şerhleriyle, ayrıca değişik mahfillerde okunmasıyla yaygınlık kazanmıştır (DİA, XXIX, 330-332).

Kutbüddin el-Ebherî'nin kurduğu Ebheriyye tarikatının Evhadiyye kolu kendisine nisbet edilen Evhadüddîn-i Kirmânî, XIII. yüzyılın başlarından itibaren Anadolu'nun muhtelif şehirlerinde faaliyet gösterdi, bu arada İbnü'l-Arabî'nin evlâtılığı Sadreddin Konevî'ye hilâfet verdi. Konevî'den sonra Ebheriyye silsilesi Molla Fenârî'nin babası Şeyh Hamza vasıtasıyla Molla Fenârî'ye ulaşmak suretiyle XV. yüzyılın ilk yarısında Osmanlılar'da üst düzeyde temsil edildi. Molla Fenârî de bu tarikattan ünlü hadis âlimi İbn Hacer el-Askalânî'ye hilâfet verdi (Harîrîzâde, I, vr. 32^b).

Hacı Bayrâm-ı Velî ile birlikte XV. yüzyılın başlarında Osmanlı topraklarında ortaya çıkan Bayramiyye'den Akşemseddin ile Şemsiyye, Ömer Dede Sikkînî ile Melâmiyye, XVII. yüzyılın başlarından itibaren Aziz Mahmud Hüdâyî ile Celvetiyye kolları meydana geldi. Fâtih Sultan Mehmed'e saltanat kılıcını kuşatan Akşemseddin ile birlikte Akbiyık ve Molla Zeyrek'in de aralarında bulunduğu bir grup Bayramiyye mensubunun Fâtih'le birlikte İstanbul'un

fethine katılması tarikatın devlet nezdindeki itibarını en üst seviyeye çıkardı. Ancak fethin ardından Akşemseddin'in Gönük'e gitmesi başşehirde Bayramiyye'nin etkisini azalttı. Daha sonra Şeyhülislâm Ebüssüüd Efendi'nin babası Şeyh Yavsî adına II. Bayezid'in yaptırdığı tekke ile Bayramiyye İstanbul'da da temsil edilmeye başlandı. Şeyh Yavsî, İstanbul'a gelmeden önce Amasya'da faaliyet göstermekteydi ve kendisinden burada zikir alanlar arasında Amasya Valisi Şehzade Bayezid de (II. Bayezid) vardı (Ramazanzâde Mehmed Çelebi, s. 161; Âlî Mustafa Efendi, *Künhü'l-ahbâr*, vr. 166^b). Bayezid'in zikir aldığı bir diğer Bayramî şeyhi Akşemseddin'in halifelerinden Baba Yûsuf Seferihisârî'dir (*Osmanlı Müellifleri*, I, 41). Baba Yûsuf ayrıca Bayezid'e saltanat kılıcını kuşatan şeyhtir. Bayramiyye'nin İstanbul'da canlılık kazanması, XVII. yüzyılın başlarından itibaren Celvetiyye kolunun piri Aziz Mahmud Hüdâyî ile, XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Himmetiyye şubesinin piri Bolulu Şeyh Himmet Efendi ile gerçekleşti. Tarikat Osmanlılar'ın son dönemine Anadolu ve Balkanlar'da yayılan Celvetiyye kolu ve Himmetiyye şubesiyle ulaşabildi. Celvetiyye'nin kurucusu Aziz Mahmud Hüdâyî'nin şeyhi Üftâde Efendi, Kanûnî Sultan Süleyman'ın zikir aldığı şeyhlere dendir. Hüdâyî de IV. Murad'a saltanat kılıcını kuşatmıştır. Hüdâyî'nin dergâhına devam edenler arasında birçok üst düzey devlet adamı ve âlim bulunmaktadır.

Bayramiyye'de Ömer Dede ile oluşan Melâmiyye kolu daha sonra bağımsız bir tarikat haline geldi. Mensupları, III. (IX.) yüzyılda Horasan'da ortaya çıkan Melâmiyye akımından (ilk dönem Melâmîler'i) ayırt edilmek için ikinci dönem Melâmîler'i diye anılmıştır. Tarikatta Ehl-i sünnet inancıyla birlikte Ehl-i sünnet dışı görüşlerin de kabul gördüğü anlaşılmaktadır (DİA, XXIX, 33). XIX. yüzyılda Seyyid Muhammed Nürü'l-Arabî ile birlikte adına Melâmiyye-i Nûriyye de denilen üçüncü dönem Melâmîliği başladı.

XIV. asrın ilk yıllarında bazı Anadolu şehirlerinde yayılan Irak kökenli Rifâiyye tarikatı, bu yüzyılın son çeyreğinde Antakyalı Şeyh Abdurrahman b. Muhammed el-Hanefî'den hilâfet alan Molla Fenârî tarafından temsil edildi (Kemal b. Ahmed Ahlatî, vr. 17^a-21^b), ardından tarikatta Fenârîyye diye bir kol meydana geldi. Fenârîyye'nin nerede ve nasıl devam ettiği bilinmemekle birlikte 836'da (1433) Amasya'da Rifâiyye adına bir tekkenin (Darphâ-

neci Tekkesi) tesis edildiği görülmektedir (*Amasya Tarihi*, I, 238-239). Rifâiyye'nin kuruluşundan sonra yayıldığı Irak, Hicaz, Yemen, Suriye ve Mısır gibi ülkeler XVI. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı Devleti'nin idaresi altına girdi. Tarikatın İstanbul'da yayılışı 1145'te (1732) Üsküdar'da Rifâî Âsitânesi'nin tesisinden sonra gerçekleşti. Anadolu ve Balkan şehirlerinde kurulan tekkeler vasıtasıyla yaygınlaşarak Osmanlılar'ın son dönemine kadar geldi.

Anadolu'da İshâkiyye (Mürşidiyye) diye tanınan Ebû İshak Kâzerûnî'ye nisbet edilen İran kökenli Kâzerûniyye tarikatı da Osmanlılar'ın kuruluşu sırasında Anadolu'da faaliyet gösteren tarikatlardandır. Tarikat mensupları için 802'de (1400) Bursa'da Yıldırım Bayezid'in bir tekke açtığı ve 884'te (1479) tekkenin Fâtih Sultan Mehmed tarafından tamir ettirildiği bilinmektedir. Kâzerûniyye, XVI. yüzyıldan sonra başta Nakşibendîlik olmak üzere diğer tarikatlar içinde eriyip kaybolmuştur.

XIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'da Necmeddîn-i Dâye ile temsil edilen Orta Asya kaynaklı Kübreviyye tarikatı o dönemde pek yaygınlaşmamıştı. Kuruluş yıllarında izlerine rastlanmayan Kübreviyye, XIV. yüzyılın sonlarına doğru Bursa'ya gelen Emîr Sultan ile Osmanlı topraklarına girdi. Emîr Sultan'ı çok sevip sayan Yıldırım Bayezid onu kızı Hundi Fatma Hatun ile evlendirdi. Bursa'ya geldiğinde faaliyeti için kurulan tekkenin, Çelebi Sultan Mehmed veya II. Murad devrinde eşi Hundi Fatma Hatun tarafından yaptırılan cami ve çevresindeki müstamilâtı ile bir tarikat merkezine dönüştürüldüğü anlaşılmaktadır. Buranın vakfiyesi 1470'te Fâtih Sultan Mehmed tarafından tanzim edildi. Dergâhın şeyhliği 1178'den (1764-65) sonra Celvetiyye'ye, 1810 yılında Nakşibendiyye'ye intikal etti. Çelebi Mehmed ve II. Murad'ın da Emîr Sultan'a saygı gösterdikleri, sefere giderken onun eliyle kılıç kuşandıkları belirtilmektedir. II. Murad'a saltanat kılıcını Emîr Sultan kuşattı ve onun 1422'de gerçekleştirdiği İstanbul muhasarasına müridleriyle birlikte katıldı. Kübreviyye'nin Emîr Sultan ile Bursa merkezli devam eden silsilesinin yanı sıra XVI. yüzyılda Uşak'ta tarikatın Nurbahşiyye koluna mensup Emîr Ahmed Semerkandî isimli bir şeyhin faaliyeti görülmektedir (Harîrîzâde, II, vr. 290^b; Hüseyin Vassâf, IV, 179). Anadolu'ya ne zaman geldiği tesbit edilemeyen bu şeyhin ardından yerine Hüsâmeddin Uşşâki geçmiş, ancak Uşşâki'nin daha sonra Halvetiyye'den de hilâfet alarak Halvetî-Uşşâki kolunu kurmasıyla Küb-

reviyye'nin bu silsilesi muhtemelen kesilmiştir (Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 223).

Kuruluş öncesinde Anadolu'da faaliyet gösteren Sühreverdiyye tarikatı Kübreviyye gibi o dönemde yaygınlaşamadı; ancak Sühreverdiyye'nin bir kolu olan Horasan kaynaklı Zeyniyye tarikatı XV. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı topraklarına girerek kısa sürede halkla birlikte devlet adamları ve medrese çevrelerinin dikkatini çekmeyi başardı. Tarikatın piri Zeynüddin el-Hâfî'nin halifelerinden Abdürrahîm-i Rûmî 1428'de memleketi Merzifon'da tekkesini kurduğunda II. Murad tarafından kendisine maaş bağlandı. Zeyniyye, özellikle Abdülâtif el-Kudsî ve halifelerinin gayretiyle Anadolu ve Rumeli'de geniş bir çevreye yayılarak XV. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlılar'ın en etkili tarikatlarından biri haline geldi. Bu dönemde tarikata intisap edenler arasında birçok üst düzey devlet adamı, âlim ve sanatkâr bulunmaktadır. Zeyniyye'nin yayılmaya devam ettiği Suriye, Mısır ve Hicaz bölgeleri de XVI. yüzyılda Osmanlılar'ın kontrolü altına girdi. Ardından Kuzey Afrika'ya yayılan tarikat Anadolu'daki etkisini giderek yitirdi.

Osmanlı topraklarına kuruluşun ardından giren Halvetiyye, Ömer el-Halvetî tarafından XIV. yüzyılın sonlarına doğru Azerbaycan'da kurulup geliştirildi ve buradan Anadolu'ya, Anadolu'dan Balkanlar, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, Sudan, Habeşistan ve Güney Asya'ya yayıldı. Halvetiyye Anadolu'ya XV. yüzyılın başlarında Amasya'da tesis edilen, ilk meşihatını Amasyalı Pîr İlyas'ın üstlendiği Gümüşlüoğlu Tekkesi ile girdi (*Amasya Tarihi*, I, 240-241). Tarikatın Osmanlılar'da geniş çevreye yayılışı, daha çok ikinci pîr Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Anadolulu halifeleri vassatasıyla XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gerçekleşti; birçok kolu ve şubesiyle Osmanlılar'ın son dönemine kadar ulaştı.

Yahyâ-yı Şîrvânî'nin halifesi Pîr Muhammed Erzincânî'nin yetiştirdiği, Çelebi Halife diye şöhret kazanan Cemâl-i Halvetî'ye mürid olanlar arasında Amasya Valisi Şehzade Bayezid de vardır (Hulvî, s. 430). Bayezid, oğlu Şehzade Ahmed'i eğitmesi için ona teslim etti. Bayezid tahta geçtikten sonra Çelebi Halife'yi İstanbul'a davet ederek başşehirde faaliyet göstermesine imkân sağladı. Çelebi Halife ile oluşan silsileye mensup Nûreddinzâde, Kanûnî Sultan Süleyman'a zikir telkin eden şeyhlerdendir. Yine bu silsileye mensup Merkez Efendi, Yavuz Sultan Selim'in kızı Şah Sultan ile evlendi ve bu evlilikten oğlu Ahmed Çelebi doğdu. Merkez Efendi'nin halifelerinden Şemseddin Ahmed Efendi adına Manisa Valisi Şehzade Selim'in (II. Selim) İzmir'de bir zâviye kurdurduğu, Kütahyâ'daki halifesi Ahmed Beşîr Efendi'yi de ziyaret ederek tekkesinin yanına bir mescid yaptırdığı belirtilmektedir. Çelebi Halife silsilesinden Kastamonulu Şâban Efendi'nin Gelibolu'daki halifesi Mehmed Dâğî III. Murad, III. Mehmed ve I. Ahmed dönemlerinde saraya davet edilerek ağırlandı. Kendisine mürid olanlar arasında III. Murad da vardır (Âlî Mustafa Efendi, *Risâle-i Menâkıb*, vr. 9^a-11^b). III. Murad'ın ayrıca Şâban Efendi'nin bir başka halifesi Şeyh Şücâ'dan da el aldığı ve rüyalarını muntazaman ona gönderip yorumlattığı bilinmektedir (*DİA*, XXXI, 176). Pîr Muhammed Erzincânî'nin diğer halifesi İbrâhîm Tâceddin ile devam eden silsileye mensup İbrâhîm Ümmî Sinan adına Kanûnî Sultan Süleyman tarafından İstanbul Topkapı'da bir dergâh (Ümmî Sinan Tekkesi) yapıldı (*Osmanlı Müellifleri*, I, 20; Hüseyin Vassâf, IV, 167). Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Aydınlı halifesi Dede Ömer Rüşenî'nin yanında yetişen İbrâhîm Gülşenî, Kahire'de faaliyet gösterdiği sırada Yavuz Sultan Selim

Mısır'ı fethetti ve şeyhin talebi üzerine Müeyyediyye Camii yanında ona bir dergâh yaptırdı. Gülşenî'nin Kanûnî'ye esmâ-i ilâhiyyeden bir isim telkin ettiği ve padişahın, "O ismi her ne niyetle okusam husule gelir" dediği kaydedilir (Muhyî-i Gülşenî, s. 415-416). Şîrvânî'nin diğer bir halifesi Ziyâeddin Yûsuf Şîrvânî ile devam eden silsileye mensup Abdülmecid Sivâsî, I. Ahmed'in el aldığı şeyhlerdendir. Abdülmecid Efendi, Bağdat seferine çıkan IV. Murad'a da kılıç kuşattı. III. Ahmed'in Halvetîler adına tekke inşa ettirdiği, IV. Mehmed, I. Mahmud, III. Osman ve III. Mustafa'nın Halvetîlik'ten feyiz aldığı belirtilmektedir. Halvetiyye'ye padişahlardan başka birçok üst düzey devlet adamı, ilmiye mensubu ve asker intisap ederek tarikat adına tekkeler kurup vakıflar tahsis etti.

Orta Asya kökenli Nakşibendiyye tarikatı, Anadolu'ya 807'de (1404-1405) Amasya'da kurulan ve ilk meşihâtı Bahâeddin Nakşibend'in halifelerinden Buharalı Hâce Rûkneddin Mahmud tarafından üstlenilen Mahmud Çelebi Tekkesi ile girdi (*Amasya Tarihi*, I, 243-244). Nakşibendiyye'nin Anadolu ve Rumeli'de yayılması Ubeydullah Ahrâr'ın halifesi Kütahyalı Abdullah-ı İlâhî'nin (Molla İlâhî) öncülüğünde gerçekleşti. Yavuz Sultan Selim'in özel hocası Halîmî Çelebi'nin Nakşibendiyye'den olduğu ve padişahın, şehzadelîği sırasında Kanûnî Sultan Süleyman'ın eğitimini de bu şeyhe havale ettiği, ayrıca Kanûnî'nin zikir aldığı tarikatlardan biri olan Nakşibendiyye adına İstanbul'da ve Mekke'de birer zâviye yaptırdığı bilinmektedir. Şerîata yaptığı vurguyla dikkat çeken Nakşibendiyye bu sebeple medrese çevrelerinde de ilgi gördü. XVII. yüzyılın sonlarında İstanbul'a gelen Murad Buhârî ile tarikatın Müceddidiyye kolu Anadolu'da kısa sürede etkili bir konuma geldi. I. Abdülhamid başta olmak üzere birçok devlet adamının Nakşibendiyye'den el aldığı ve tarikat adına tekke tesis ettiği görülmektedir. Tarikatın Hâlidîyye koluna mensup şeyhler, II. Mahmud'un Bektaşî tekkelerini kapatmasından sonra şerîata bağlılıkları sebebiyle bu tekkelere yerleştirildi.

XV. yüzyılın ilk yarısında Lârende'ye gelip yerleşen Alâeddin Ali Semerkandî'ye nisbet edilen Semerkandîyye tarikatının faaliyetleri Anadolu'da birkaç şehirle sınırlı kaldı ve XVII. yüzyıldan sonra izleri kayboldu. Bazı kayıtlar bu tarikatın Kübreviyye, Halvetiyye ya da Nakşibendiyye'den ayrılan bir kol olduğuna işaret etmekteyse de kesin olarak hangisinden olduğu bilinmemektedir.

XVII. yüzyılın ikinci yarısına ait bir gravürde derviş (Thomas Artus, *Histoire des turcs*, Paris 1662, II, lv. 26)



Bağdat kökenli Kâdiriyye tarikatı Osmanlı Devleti'ne XV. yüzyılda Eşrefoğlu Rûmî ile girdi. Tarikatın piri Abdülkâdir-i Geylânî'nin Bağdat'ta bulunan türbesi üzerine Kanûnî Sultan Süleyman tarafından bir kubbe, yanına da cami, tekke ve imaret yaptırıldı. Rûmiyye kolunun piri İsmâil Rûmî'nin faaliyetleri sonucu Kâdiriyye XVII. yüzyılda başta İstanbul olmak üzere Anadolu ve Balkanlar'da yaygınlık kazandı. Şeyh İsmâil Rûmî'nin İstanbul Tophane'de kurduğu tekke 1765'te yanınca III. Mustafa tarafından yeniden inşa ettirildi. I. Ahmed İstanbul'da yaptırdığı Sultan Ahmed Camii'nin açılışına İsmâil Rûmî'yi de davet etti. Caminin açılış töreninde şeyh tarafından Kâdirî zikri icra edildi.

Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî tarafından XIII. yüzyılda kurulan Kuzey Afrika menşeli Şâzeliyye tarikatının yayıldığı bölgeler XVI. yüzyılın ilk yarısından itibaren Osmanlı yönetimi altına girdi. Şâzeliyye'den Ali b. Meymûn'un XVI. yüzyılın başında Bursa'ya gelerek altı yıl kaldığı, buradan ayrılıp Şam'a giderken yerine halifesi Şeyh Abdurrahman'ı bıraktığı bilinmekteyse de daha sonra Şâzelîler'in izine rastlanmamaktadır. XVII. yüzyılda bu tarikat adına Urfa'da kurulan tekke Şeyh Ali Dede'nin faaliyet gösterdiği, IV. Murad'ın Bağdat seferi sırasında şeyhi ziyaret ettiği, IV. Mehmed'in 1061'de (1651) Urfa yakınındaki Karaköprü köyünü şeyhe başışladığı belirtilmektedir. Şâzeliyye'nin Anadolu'ya kalıcı olarak girişi ve yayılışı XVIII. yüzyılın son çeyreğinde gerçekleşti. İstanbul'da açılan ilk Şâzelî tekkesi 1200'de (1786) Silâhdar Abdullah Ağa'nın yaptırdığı Alibeyköy Dergâhı'dır. Şâzelî şeyhi Muhammed Zâfir'e intisap ettiği kaydedilen II. Abdülhamid, Alibeyköy'deki dergâhı 1886'da onarttı ve ertesi yıl Beşiktaş'ta tarikat adına bir cami-tekke (Şeyh Zâfir Tekkesi) yaptırdı.

XIII. yüzyılın ikinci yarısında Şam'da Sâdeddin el-Cibâvî tarafından kurulan Sa'diyye'nin yayıldığı bölge 1516'da Osmanlı yönetimi altına girdi. Sa'diyye adına XVI. yüzyılda İstanbul'da, XVII. yüzyılda Bursa'da birer tekkenin olduğu görülmektedir. Tarikatın İstanbul'a girişi XVIII. yüzyılın başlarında Vefâiyye ve Selâmiyye kollarıyla gerçekleşti, Seyyid Ahmed Bedevî'nin XIII. yüzyılda Mısır'da tesis ettiği Bedevîyye'nin XVII. yüzyılda Bursa'da bir tekkesi bulunduğu belirtilmekte, ancak faaliyeti hakkında herhangi bir bilgi verilmemektedir. XVIII. yüzyılın başlarında kurulan Ebürrızâ Tekkesi İstanbul'da açılan ilk Bedevî tekkesidir. XIX. yüzyılda Kuzey Af-

rika kökenli Ticâniyye ve Desûkiyye tarikatlarının İstanbul'da birer tekkesinin bulunduğu anlaşılmaktaysa da faaliyetlerine dair bilgi bulunmamaktadır. Yine XIX. yüzyılda ortaya çıkan ve Kuzey Afrika'da etkili olan tarikatlardan Senûsiyye diğer tarikatlar gibi Osmanlılar'dan destek gördü. Abdülmecid, Abdülaziz ve II. Abdülhamid gibi padişahlar tarikat mensuplarıyla yakından ilgilendi. VI. Mehmed'e (Vahdeddin) saltanat kılıcını kuşatan Ahmed Şerif Efendi bir Senûsî şeyhidir.

Ekberîyye Mektebi. Nakşibendiyye'nin Muceddidiyye ve Hâliidiyye kolu hariç Osmanlılar'da bütün tarikatlar vahdet-i vücûd görüşünü benimsemiştir. Malatya-Konya ekseninde bir müddet faaliyet gösterdiği bilinen Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin sistemli hale getirdiği vahdet-i vücûd anlayışı Sadreddin Konevî, Cendî, Kâşânî ve Dâvûd-i Kayserî vasıtasıyla Osmanlılar'a taşınmış ve İbnü'l-Arabî'nin "Şeyh-i Ekber" unvanı dolayısıyla Ekberîyye diye anılmıştır. Bilhassa İbnü'l-Arabî'nin bütün fikirlerinin özeti sayılan *Fuşûşü'l-hikem*'in okutulması ve üzerine şerhler yazılması suretiyle aktarılan bu düşünce ve inanç sistemi, ilk başmüdürrisliğe Dâvûd-i Kayserî'nin tayiniyle öğretim kurumlarında da temsil imkânı buldu. Dâvûd-i Kayserî'nin *Matla'u huşûşü'l-kilem* adlı *Fuşûş* şerhi bu konuda ilk düzenli çalışmadır. Daha sonra mektebin temsilciliğini Molla Fenârî, Kutbüddinzâde İznîkî, İbn Kemal gibi âlimler üstlenmiş, *Fuşûşü'l-hikem*'in tercüme ve şerhedilmesi, üzerine ders yapılması geleneği son döneme kadar sürmüştür.

Devlet ve Ulemâ ile Yaşanan Gerginlikler. Kuruluş döneminden itibaren oluşan devlet-tekke-medrese dengesi zaman zaman bozulmuş ve tarikat mensuplarıyla devlet adamları ve medrese çevreleri arasında gerginlikler yaşanmıştır. Devletin hassasiyeti daha çok siyasî düzenin bozulma tehlikesi ve inanç bakımından Ehl-i sünnet çizgisine çıkılması konularında olmuştur. Bedreddin Simâvî'nin idamının (823/1420) ardından onun takipçisi oldukları belirtilen Bedreddînîler de inanç ve amel bakımından sapkın bir zümre oldukları iddiasıyla baskı altında tutulmuştur. Fâtih Sultan Mehmed devrinde Hurûfîler'in öldürülmesi devleti ele geçirme teşebbüslerinden, sonraki dönemlerde baskı altında tutulmaları gayri Sünnî inançlarından kaynaklanmıştır. Yine bu dönemde Halvetî şeyhi Alâeddin Rûmî (Ali Halvetî) siyasî bir kalkışmaya girişebileceği endişe-

sıyla İstanbul'dan uzaklaştırılmıştır. II. Bayezid devrindeki Kalenderî idamları padişaha suikast teşebbüsünden, I. Mahmud dönemindeki idamları ise sapkın mezhep kurma çalışmalarından dolaydır. Kanûnî Sultan Süleyman devrinde Kalender Şah'ın idam edilmesi çıkardığı isyan sebebiyle, İbrâhîm Gülşenî'nin Mısır'dan İstanbul'a getirtilmesi ise isyan etme ihtimali yüzündendir. XVI. yüzyılda Melâmîyye-i Bayrâmîyye'den Oğlan Şeyh İsmâil Ma'sûkî ile Hamza Bâlî'nin, Halvetîyye'den Muhyiddin Karamânî'nin idamı bazı sözleri sebebiyle zındık ve mühlid olduklarına hükmedildiği için, XVII. yüzyılda Şemsiyye-i Bayrâmîyye'den Abaza şeyhi Abdürrahim Efendi, Melâmîyye-i Bayrâmîyye'den Sütçü Beşir Ağa, Nakşibendiyye'den Urmiye şeyhi Mahmud Efendi ve tarikatı belli olmayan Şeyh Ahmed'in (Sakarya şeyhi) idamları ise siyasî gerekçelerle olmuştur. Ayrıca değişik sebeplerden dolayı XX. yüzyılın başlarına kadar yirminin üzerinde şeyh sürgüne gönderilmiş, XIX. yüzyılda Bektaşîler ve bir müddet için Nakşibendî-Hâlidîler toplu olarak İstanbul'dan sürülmüştür.

İbnü'l-Arabî'nin özellikle *Fuşûşü'l-hikem*'de dile getirdiği bazı görüşleriyle cehri zikir uygulayan tarikatların semâ ve devranla zikir yapmaları mutasavvıflarla medrese çevreleri arasında gerginliğe yol açmıştır. Medrese mensuplarının İbnü'l-Arabî'nin bir kısım görüşlerini tenkit etmeye başlamaları üzerine mutasavvıflar bu görüşleri açıklayan ve tenkitlere cevap veren risâleler kaleme almışlardır. Akşemseddin'in *Risâletü'n-nûriyye* adlı eseri bu eleştirilere cevap niteliğindedir. 871'de (1466) Kutbüddinzâde İznîkî, Firavun'un imanı ve kâfirlerin cehennemdeki durumuyla ilgili İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini açıkladığı için çok ciddi tartışmaların meydana geldiği, doğabilecek kargaşanın başta Sadrazam Mahmud Paşa olmak üzere birçok âlim ve şeyhin gayretleriyle önlediği anlaşılmaktadır. Yavuz Sultan Selim, Mısır seferi dönüşü İbnü'l-Arabî'nin Şam'daki kabrini tesbit ettirerek üzerine türbe, yanına da bir cami ile bir tekke yaptırmış, görüşleriyle ilgili Edirne'de Molla Câmî'nin talebelerinden Şeyh Muhammed b. Hamîdüddin el-Mekki'ye bir kitap hazırlatmıştır. Ayrıca Şeyhülislâm İbn Kemal bir fetvasında İbnü'l-Arabî'nin görüşlerine karşı çıkmanın yanlış olduğunu, eserlerini anlayamayanların itiraz etmek yerine susması gerektiğini belirtmiştir. XVI. yüzyılda Sinoplu Abdülbârî b. Turhan, İbrâhîm b. Muhammed Halebî, Şeyhülislâm

Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi gibi âlimler ise İbnü'l-Arabî'nin görüşlerine karşı çıkmaya devam etmişlerdir. Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi, *Fuşûşü'l-hikem*'de Firavun'un imanlı öldüğü gibi şeriatla bağdaştırılması mümkün olmayan ifadeleri esere bir yahudinin soktuğunu, zira İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de bunun aksini söylediğini belirterek bir orta yol bulmaya çalışmıştır. Halvetî şeyhlerinden Sofyalı Bâlf Efendi de Firavun'un imanı konusunda İbnü'l-Arabî'nin esas kanaatinin *el-Fütûhât*'taki görüşü olduğunu belirtir. Ebüssuûd Efendi'nin ileri sürdüğü görüşe İbnü'l-Arabî savunucularından Kâtib Çelebi karşı çıkmıştır. XVII. yüzyılda ortaya çıkan Kadızâdeliler hareketinin öncüsü Kadızâde Mehmed Efendi'nin görüşleri arasında İbnü'l-Arabî'nin kâfir olduğu ve Firavun'un imanının geçersizliği konuları da vardır. Abdülvehhâb eş-Şârânî, Abdullah Bosnevî, İbrâhim Kûrânî, Abdülganî en-Nablusî, Şeyhülislâm Hasan Fehmi Efendi, Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi Efendi gibi mutasavvıf-âlimler İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini savunan eserler kaleme almışlardır.

Tasavvuf ehlinin bir kısım uygulamaları ve cehrî zikir benimsyen tarikatların semâ ve devranla zikir yapmaları da ulemânın sert tenkitlerine sebep olmuş, bu yüzden zaman zaman ciddi gerginlikler yaşan-

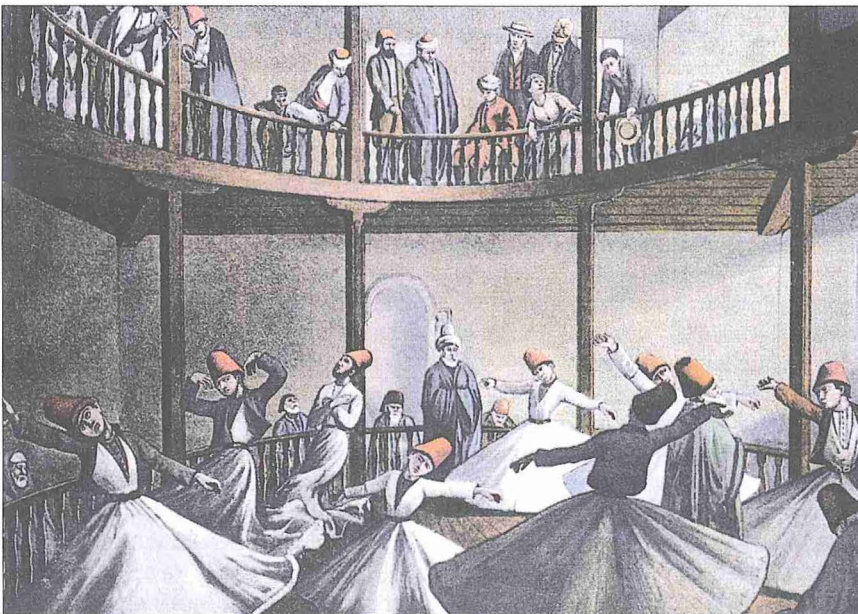
mıştır. Konuyla ilgili tartışmaların, Bezzâzî tarafından 812'de (1409-10) yazılan *el-Fetâva'l-Bezzâziyye* isimli eserde yer alan, def ve mizmar dinlemenin ve raksın haram olduğuna dair fetva ile başladığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde Şeyhülislâm Molla Fenârî'nin tasavvuf ehli tarafından uygulanan tarikat âdâb ve erkânını savunan bir risâle kaleme alması ve burada sûfileri Kitap ve Sünnet'in gösterdiği yolda yürüyen kişiler olarak tanıtmaya dikkat çekicidir. Daha sonraki dönemde Şeyhülislâm Molla Gürânî'nin devran zikri sebebiyle Şeyh Vefâ'ya karşı çıktığı, Vefâ'nın müridlerinden Şeyhülislâm Zenbilli Ali Efendi'nin ise bu tür zikrin câiz olduğuna dair risâle kaleme aldığı görülmektedir. XVI. yüzyılda devranın haramlığına dair Molla Arap'ın Halvetî şeyhlerine gönderdiği mektuba da Cemâleddin İshak Karamânî cevap yazmıştır. Şeyhülislâm İbn Kemal'in, eserlerinde ve fetvalarında önceleri devranla zikre çok sert biçimde karşı çıkarken muhtemelen medrese kökenli Halvetî şeyhi Sümbül Sinan'ın çabalarıyla tavrını yumuşattığı görülmektedir. Sümbül Sinan devranın cevazına dair kaleme aldığı biri Arapça, diğeri Türkçe iki risâleden Arapça olanını çoğaltıp devrin âlimlerine göndermiş, ayrıca değişik mahfillerde görüşünü ulemâya karşı dirayetle savunmuştur. Halvetiyye'den bir diğeri âlim şeyh İbrâhim Ümmî Sinan'ın da bu hususta Ebüssuûd

Efendi'yi etkilediği anlaşılmaktadır (Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 369-384). Bu dönemde Şeyhülislâm Fenârîzâde Muhyiddin Çelebi ve Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin devranla ilgili kanaatleri olumlu, İstanbul kadısı Sarı Gürz, Sahn-ı Semân müderrislerinden Gürz Seyyidi, İbrâhim b. Muhammed Halebî ve Birgivi gibi âlimlerin görüşleri olumsuzdur. XVII. yüzyılda konuyla ilgili tartışma daha çok Halvetî şeyhi Abdülmecid Sivâsî ve bazı halifeleriyle Kadızâdeliler arasında cereyan etmiştir. IV. Murad, Sultan İbrâhim ve IV. Mehmed devirlerinde ortaya çıkan Kadızâdeliler hareketinin karşı çıktığı tasavvufî düşünce ve uygulamalar arasında semâ ve devran, zikir ve mûsiki başta gelen konulardı. Kadızâdeliler sadece Halvetîler, Mevlevîler ve diğer tarikatlarla mensup olan dervişleri değil onların tekkelerine giden halkı da küfürle suçlamışlardır. IV. Murad'ın siyasi düzeni bozmamaları kaydıyla sûfilere faaliyetlerine karşı çıkmadığı ve Kadızâdeliler ile Sivâsî taraftarları arasında bir denge politikası izlediği dikkat çekmektedir. Ayrıca padişahın Sivâsî'ye dervişlerine müdahale edilmeyeceğine dair teminat verdiği belirtilmektedir. Fikir tartışmalarında fazla başarılı olamayan Kadızâdeliler, IV. Mehmed devrinde daha ileri giderek fizikî saldırılara başlamış, sonunda Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'nın teşebbüsüyle haklarında padişahın önce idam fermanı çıkartılmış, ardından bu ceza sürgüne çevrilmiştir. 1066'da (1656) hareketin yatırılmasından sonra Vanî Mehmed Efendi sûfilere karşı tavrı almış, IV. Mehmed ve Sadrazam Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa'yı etkileyerek 1666'da Mevlevîler'in yaptığı semâi ve Halvetî dervişlerinin Kadızâdeliler tarafından "tahta tepmek" olarak adlandırılan âyinlerini yasaklatmıştır. Bu yasak ancak 1684'te kaldırılabilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Dâvûd-i Kayserî, *Risâle fi 'ilmi't-tasavvuf* (nşr. Mehmet Bayraktar, *er-Resâ'il* içinde), Kayseri 1997, s. 122; Molla Fenârî, *Süfiyyenin Libâs ve Etvâr ve Meslekine Dâir İ'tirâzâta Reddiyye*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 71, vr. 1^b-18^b; Eşrefoğlu Rûmî, *Tarikatnâme*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud, nr. 4667, vr. 2^a; Âşıkpaşazâde, *Târih*, s. 6 vd., 386; Neşrî, *Cihannûmâ* (Unat), I, 171, 203; Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 555, 577; Kemal b. Ahmed Ahlatî, *Münevirü'l-ekzâr*, Hacı Selimağa Ktp., Kemankeş, nr. 253, vr. 17^a-21^b; İbn Kemal, *Tevârih-i Âli Osmân*, I. Defter, s. 90-92, 94-95; a.mlf., *Risâletü'l-münîre*, İstanbul 1308, s. 28, 36-37; *İstanbul Vakıfları Tahriri Defteri 953 (1546)*, s. 275-276; *Süleymaniye Vakfiyesi* (nşr. Kemâl Edib Kürküoğlu), Ankara 1962, s. 50, 194-195; Ramazanâde Mehmed Çelebi, *Târih-i Nişancı*, İstanbul 1290, s. 161; Yü-

Semâ eden Mevlevî dervişlerinin tasvir edildiği bir kartpostal (İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Kartpostal Koleksiyonu)



suf b. Ya'küb, *Menâkıb-ı Şerif ve Tarikatnâme-i Pirân ve Meşâyih-i Tarikat-ı Aliyye-i Halvetiyye*, İstanbul 1290, s. 19-20, 44; Meccî, *Şekâik Ter-cümesi*, s. 259; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârih*, İstanbul 1280, II, 435; Âli Mustafa Efendi, *Kün-hül-lahbâr*, İÜ Ktp., TY, nr. 5959, vr. 166^b-167^a; a.mlf., *Risâle-i Menâkıb-ı Mevlânâ Seyh Meh-med eş-Şehîr bid-Dâğî*, British Museum India Office Library and Records, Or. 12795, vr. 9^a-11^b; Şerif Efendi, *Menâkıb-ü'l-evliya*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud, nr. 4552, vr. 31^b-32^a; Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb*, s. 402-405, 415-416; Atâî, *Zeyl-i Şekâik*, s. 193, 203-204, 212-213, 601; Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye* (haz. Mehmet Serhan Tayşî), İstanbul 1993, s. 430; Sâkub Dede, *Sefîne*, I, 145; Ayvansarayî, *Hadikatü'l-cevâmî*, I, 193-194, 219; Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, İÜ Ktp., İbnülemin, nr. 3357, vr. 9^a; Eşrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye* (haz. İlhan Genç, doktora tezi, 1986), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 107; Harîrîzâde, *Tibyân*, I, vr. 32^b, 246^b; II, vr. 290^b; Mehmed Şük-rû, *Silsilenâme-i Süfiyye*, Hacı Selimağa Ktp., Aziz Mahmud Hüdayî, nr. 1098, vr. 17^a; *Amasya Tarihi*, I, 227-228, 238-241, 243-244; *Osmanlı Müellifleri*, I, 20, 41, 145; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, III, 112, 248, 250; IV, 167, 179; M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (İstanbul 1919) (nşr. Orhan F. Köprülü), Ankara 1981, s. 200 vd.; a.mlf., *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1988, s. 95; a.mlf., "Anadolu'da İslâmî-yyet", *DEFM*, V (1922), s. 387; Abdülbâki Gölpınar-lı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931, s. 233; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara 1947), Anka-ra 1988, I, 530-531; a.mlf., *Saray Teşkilâtı*, Anka-ra 1984, s. 189-190; Ahmet Yaşar Ocak, *Baba-ler İsyanı*, İstanbul 1980, s. 39-40; a.mlf., "Zâvi-yeler", *VD*, XII (1978), s. 257; Mikâil Bayram, *Bâ-ciyân-ı Rûm*, Konya 1987, s. 19; a.mlf., *Şeyh Evhadü'd-din Hâmîd el-Kürmânî ve Evhadiyye Tarikatı*, Konya 1993, s. 106-107; Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1989, s. 22 vd.; Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Bursa 1990, I, 16, 22; II, 23-24, 27; a.mlf., "Osmanlılar'da Tasavvuf ve Tarikatlar", *Osmanlı Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, I, 169-269; Reşat Öngören, "XV ve XVI. Asırlarda Os-manlı'da Tasavvuf Anlayışı", *XV ve XVI. Asırlar Türk Asrı Yapan Değerler*, İstanbul 1999, s. 207-216; a.mlf., *Osmanlılar'da Tasavvuf (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul 2000, tür.yer.; a.mlf., "Osmanlı Dev-leti'nin İlk Şeyhülislamı Molla Fenârî'nin Tasav-vufları", *Türkler* (nşr. Hasan Celal Güzel v.dğr.), Ankara 2002, XI, 114-119; a.mlf., *Tarihte Bir Ay-dın Tarikatı Zeyniler*, İstanbul 2003, tür.yer.; a.mlf., "Osmanlı'da Süflerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları", *İslâm Araştırmaları Der-gisi*, sy. 3, İstanbul 1999, s. 9-22; a.mlf., "Osman-lı Klasik Dönemi Tasavvuf-Kelâm İlişkisi", *Aka-demik Araştırmalar Dergisi*, sy. 4-5, İstanbul 2000, s. 31-41; a.mlf., "Kutbüddinzâde İznîkî", *DİA*, XXVI, 489; a.mlf., "Miftâhu'l-gayb", a.e., XXX, 17; Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (XVII. Yüzyıl)*, İstanbul 2001, tür.yer.; Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İstanbul 2003, tür.yer.; Hür Mah-mut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İstanbul 2003, tür.yer.; Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, İstanbul 2003, tür.yer.; Me-tin İzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, İstanbul 2004, tür.yer.; Ahmet T. Karamustafa, "Yesevîlik, Melâmîlik, Kalenderlik, Vefâiklik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", *Osmanlı Top-*

lumunda Tasavvuf ve Süfler (haz. Ahmet Yaşar Ocak), Ankara 2005, s. 61-88; Osman Türer, "Os-manlı Anadolu'sunda Tarikatların Genel Dağılı-mı", a.e., s. 207-246; Ömer Lütfi Barkan, "Os-manlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Koloni-zasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İsfîlâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *VD*, II (1942), s. 282, 288, 290-292, 294, 296-299; Mustafa Tahralı, "Muhyiddin İbn Arabî ve Türkiye'ye Tesirleri", *KAM*, XXIII/1 (1994), s. 33; Ferhat Koca, "Osmanlı Fakihlerinin Semâ, Raks ve Devrân Hakkındaki Tartışmaları", *Tasav-vuf*, sy. 13, Ankara 2004, s. 25-74; Süleyman Uludağ, "Abdal", *DİA*, I, 60; a.mlf., "Abdal Meh-med", a.e., I, 63; a.mlf., "Baba", a.e., IV, 365-366; a.mlf., "Hâlidîyye (Anadolu'da Hâlidîlik)", a.e., XV, 297; a.mlf., "Halvetiyye", a.e., XV, 394; Ha-san Kâmil Yılmaz, "Aziz Mahmud Hüdâyî", a.e., IV, 339; a.mlf., "Celvetiyye", a.e., VII, 274; Fuat Bayramoğlu – Nihat Azamat, "Bayramiyye", a.e., V, 269-273; Hüseyin Algül – Nihat Azamat, "Emîr Sultan", a.e., XI, 146-148; Nihat Azamat, "İbrâ-him Gülşenî", a.e., XXI, 302-304; a.mlf., "Kâdi-riyye", a.e., XXIV, 132-133; a.mlf., "Kalenderiyye", a.e., XXIV, 255-256; Kâmil Şahin, "Edebâli", a.e., X, 393; M. Baha Tanman, "Emîr Sultan Külli-yesi", a.e., XI, 149; a.mlf., "Âşık Paşa Külliyesi", *DBİStA*, I, 364; a.mlf., "Şeyh Vefâ Külliyesi", a.e., VII, 175; Mahmud Erol Kılıç, "Fusûsü'l-hi-kem", *DİA*, XIII, 232-237; a.mlf., "el-Fütühâtü'l-Mekkiyye", a.e., XIII, 255-256; a.mlf., "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", a.e., XX, 495; Hüsamettin Aksu, "Hurûflük", a.e., XVIII, 411; Semiramis Çavuşoğlu, "Kadızedeliler", a.e., XXIV, 100-102; Ha-mid Algar, "Kâzerüniyye", a.e., XXV, 147; Bilgin Aydın, "Meclis-i Meşâyih", a.e., XXVIII, 247-248; "Melâmiyye", a.e., XXIX, 30-34; Semih Ceyhan, "Mesnevî", a.e., XXIX, 330-332; Barîhüda Tanrı-korur, "Mevleviyye", a.e., XXIX, 468-471; Bekir Kütükoğlu, "Murad III", a.e., XXXI, 176; Halil İb-rahim Şimşek, "Murad Buhârî", a.e., XXXI, 186.

REŞAT ÖNGÖREN

G) İlim ve Kültür. 1. Düşünce Hayatı ve Bi-lim. Kaynaklar. Siyasî ve İçtimai açıdan Os-manlı Devleti, Anadolu Selçuklu Devleti'yle Beylikler'in tabii bir devamı olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Özellikle Moğol baskı-sı sonucunda medenî seviyesi yüksek olan yerleşik nüfusun Batı Anadolu'ya doğru ha-reket etmesiyle başta Osmanlı Beyliği ol-mak üzere Batı Anadolu beylikleri tarımla uğraşan nisbeten kültürlü bir tabana sahip olmuştur. XII. yüzyılın ikinci yarısından iti-baren şehirleşen Anadolu Selçuklu Devle-ti'nde XIII. yüzyıldan itibaren ilmi faaliyetin başladığı görülmektedir. Özellikle aynı yüz-yılın ikinci yarısından sonra başşehir Kon-ya'da Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin öğrencisi Sadreddin Konevî'nin nazarı irfân (tasav-vuf) sahasındaki eserleri ve Mevlânâ Celâ-leddîn-i Rûmî'nin bu alana kazandırdığı edebî eserler hem Anadolu'ya hem Ana-dolu dışına ciddi etkilerde bulunmuştur. Merâğa matematik-astronomi okulu men-suplarının İhanlılar döneminde Anadolu'ya gelmesi neticesinde başta Sivas, Kay-

seri, Tokat, Aksaray olmak üzere Anado-lu'nun pek çok şehrinde nazarı ilimler sa-hasında üst seviyede bir eğitim verilmeye başlanmış, ilimler tarihi açısından önem-li eserler kaleme alınmıştır. Bu hareketin merkezinde Merâğa matematik-astronomi okulunun kurucusu Nasîrüddîn-i Tûsî'nin öğrencisi Kutbüddîn-i Şîrâzî bulunmak-tadır. Kutbüddin, Sivas ve Kayseri'deki medreselerde verdiği yüksek eğitimin yan-ı sıra gezegenler teorisi için önemli sayı-lan *Nihâyetü'l-idrâk fi dirâyeti'l-eflâk, et-Tuhtetü's-Şâhiyye fi'l-hey'e* ile kla-sik astronomi tarihini de ilgilendiren *Ki-tâb Fe'altü felâ telûm* adlı eserlerini kale-me aldı; bu Araçça kitaplarda incelediği konuları Farsça'da yeniden üreterek *İhtî-yârât-ı Muzafferî* isimli eserini Çobanoğ-lu Hükümdarı Muzafferüddin Yavlak Arslan'a takdim etti. Bu eserlerinde yalnız Doğu İslâm dünyasını değil, başta Endü-lüs olmak üzere Batı İslâm dünyasında ge-liştirilen astronomi teorileriyle matema-tik geleneğini de dikkate alan Kutbüddin bu birikimin Anadolu ve İran'da yaygınlaş-masına, bilhassa Semerkant matematik-astronomi okulunda ele alınmasına vesile oldu. Nizâmeddin el-Bircendî örneğinde görüldüğü üzere Osmanlı ülkesine göç eden Semerkant okulu mensupları eserlerinde bu birikimi temsil eden fikirlere yer vererek Osmanlı ilmi çevrelerinde ta-nınmalarını sağladı. Şehâbeddin es-Sühre-verdî'nin *Hikmetü'l-İsrâk*'ına yazdığı şerh-le İsrâkî felsefeyi o dönemin diline aktaran Kutbüddin bu felsefenin Anadolu ile İran bölgesinde yaygınlaşmasına sebep oldu, özellikle optik teorilerinin İbnü'l-Heysem'in bıraktığı yerden yeniden ele alınmasını temin etti. Kutbüddin'in hem nazarı hem uygulamalı tıpla ilgilenmesi, bilhassa İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi't-tib* adlı eserine yir-mi yıldan fazla bir süre emek vererek şerh yazması Anadolu'da zaten yaygın olan ese-rin daha çok tanınmasına yol açtı. Kut-büddîn-i Şîrâzî'nin Anadolu'daki istikrarsız-lık yüzünden Tebriz'e Gâzân Han'ın kurdu-ğu Şenb-i Gâzân Külliyesi'ne gitmesi, uzun yıllar bulunduğu Anadolu ile İran bölge-sindeki öğrenciler arasında bir bağ kurul-masına vesile oldu; Safevî Devleti'nin or-taya çıkışına kadar Anadolu-İran coğraf-yası ile Türkistan arasında ilmi ve fikrî bir birliktelik oluşturdu. Merâğa okulu men-suplarının ilmi çalışmaları ve farklı düşün-ce çevrelerinin faaliyetleri de Anadolu'da-ki ilmi hayatı besledi. Osmanlılar'ın İznik'te kurduğu ilk medresenin başmüderrisi olan Dâvûd-i Kayserî böyle bir ortamda ye-tiştirdi; özellikle Tokat Niksar'daki Nizâmiye