



Turkish Studies

Comperative Religious Studies

Volume 13/25, Fall 2018, p. 231-252

DOI: 10.7827/TurkishStudies.14252

ISSN: 1308-2140

Skopje/MACEDONIA-Ankara/TURKEY



INTERNATIONAL
BALKAN
UNIVERSITY

EXCELLENCE FOR THE FUTURE
IBU.EDU.MK

Research Article / Araştırma Makalesi

Article Info/Makale Bilgisi

✍ *Received/Geliş:* Ekim 2018

✓ *Accepted/Kabul:* Aralık 2018

✍ *Referees/Hakemler:* Prof. Dr. Ömer YILMAZ - Dr. Esma ŞAHİN

This article was checked by iThenticate.

SÛFİLERİN HACCA DAİR GÖRÜŞ VE ORJİNAL KATKILARI

*Esra DOĞAN TURAY**

ÖZET

Tasavvuf ehlinin hac ibadetinin maneviyatı ve batınına yönelik yorumları kendine has bir dil ve terminoloji doğurmuştur. Tarih içinde Sûfilerin bu ibadetin farziyeti, özde ne olması gerektiği, kabulü ve ön koşullarına dair sarsıcı uyarıları hac rukunlarını hafife aldıkları yönündeki eleştirilere yol açmışsa da bu farklılıkların ibadetin batınına dikkat çekme çabası olduğu aşikârdır. Bu uyarıların haccın maneviyatına zarif ve nitelikli bir boyut kazandırdığı, bu sebeple de esrar-ı hac denilen ayrı bir alanda değerlendirilmesi gerektiği görülmektedir. Harameyn, sâliklerin kendi tarikatlerinin uzadığı farklı coğrafyaları görmeleri açısından dünyanın hiçbir yeri ile kıyaslanamayacak bir mülakat mekânı, yüksek maneviyatından ötürü birçok şeyhin müridine tavsiye ve telkin ettiği yer ve Sûfilerin çilegâhı olarak görülmüş, birçok Sûfinin hayatında bir başlangıç ve bitiş olarak manevi ve maddi anlamda değişim göstermelerine sebep olmuştur. Bu sebeple manevi merhaleleri kat eden her kadın ve erkek Sûfi için farklı bir amaca yönelik, temelde ise Sûfilerce elzem sayılan seyru sülûkün tamamlanmasında önemli bir unsur olarak kabul edilmiştir. Haccın maddi ve manevi olarak kesin bir dille ayrımı, hac yolculuğunun diğer yolculuklara göre farklılığı, Sûfileri hacca gitmeye yönelten sebepler ve en önemlisi de hacca dair orijinal görüşlerine değinen bu çalışma, onların ibadetin maddi ve maneviyatıyla ilgili görüşlerine dair bir değerlendirmedir.

Anahtar Kelimeler: Sûfiler, Hac Tarihi, Mekke, Medine.



* Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, E-posta: esra_dogan@hotmail.com

THE VIEWS AND ORIGINAL CONTRIBUTIONS OF PILGRIMAGE OF SUFIS

ABSTRACT

The reviews on the spirituality and the abdomens of the pilgrimage of the people of Tasawwuf have led to its own language and terminology. In history, staggering warnings for the virtues of the worship of the Sufis what should be in the core, acceptance, and pre-conditions have led to criticizes because they underestimated the pillars of Hajj. But it is clear that these differences are trying to bring attention to the abdomens of the worship. For this reason, it is observed that the cross should be assessed in a separate area called "esrar-ı hac". Hameyn was a place that Sufi orders suggest and preach to their devotees, also it was seen as a place of suffering ordeal. Pilgrimage and worship have basically been a different purpose and have seen as an important element in the completion of "seyr-i sülûk" for every male and female Sufi who has passed spiritual stages. This study that a separation of Hajj outwardly and inwardly, the difference of Hajj than other travels, reasons of Sufis' going on pilgrimage and the most importantly their original opinions on pilgrimage is an assessment of Sufis' opinion about material and spirit for worship.

STRUCTURED ABSTRACT

Different interpretations are discussed on the spirituality and abdomens of the pilgrimage of the people of Tasawwuf. The pilgrimage of Sufis indicates their reaching spiritual maturity that relies on purification, resignation, isolation and etc. The reviews on the spirituality and the abdomens of the pilgrimage of the people of Tasawwuf have led to its own language and terminology. In history, staggering warnings for the virtues of the worship of the Sufis what should be in the core, acceptance, and pre-conditions have led to criticizes because they underestimated the pillars of Hajj. That these different interpretations were made in an effort to draw attention to the abdomens of worship, that from this aspect it has given an elegant and qualified dimension to the spirituality of the Hajj; in this regard, it shows that criticisms to some certain points are caused by a sloppy evaluation of the unseen comments. For this reason, it is observed that the cross should be assessed in a separate area called "esrar-ı hac". It is known that pilgrimage and worship have basically been a different purpose for every male and female Sufi who has passed spiritual stages, that it has seen as an important element in the completion of "seyr-i sülûk", that Sufi women drew attention to different points than Sufi men.

It is seen that Sufis who fulfilled Hajj regarded as one of the basic pillars of Islam with an intense interest in every period of history, headed out on the pilgrimage for different reasons than the other dependent of the religion; at the beginning of these reasons it is understood that pilgrimage has been recognized as a place of abundance and reprieve. The Sufis who thought this journey as an opportunity went on pilgrimage for accessing the mental and

intellectual maturity, and seizing an opportunity to meet the other sufis. By fulfilling this worship tariqah leaders had reached perfection and had seen the approval by a higher authority. It's known that Sufis has commonly different view on pilgrimage, there are two aspects as outward and inward of Hajj. It is seen that Sufis before go on a pilgrimage waited a divine sign and order, that they decided to go on a pilgrimage to an unseen call called daiyya. On the other hand, it was seen that Sufis had traumatic values related with the acceptance of the hajj, such as taking permission of father and mother; almsgiving and acting with a good way for other people; that they didn't approve to go on pilgrimage without fulfilling those duties. The request that the people of Tariqah today brought going on pilgrimage into a tradition with their sheikh; it seems as a requirement based on the acceptance related to the view of that Sufis can't go on pilgrimage without joining a Sufi order (insan-ı kâmil). On the other had, the condition that Sufis have termed 'Pilgrimage with resignation' (Tevekkülle Hac) is accepted a precondition and a must of the pilgrimage worship unlike other believers; it has closely exchanged with Istitâ'at which is being an obligatory of a person possess some wealth for fulfilling the worship.

It is not been done a direct study on this topic that needs to be considered carefully, except for a few studies. This lack let us make a concrete and compact study. With this study, we tried to complete the missing points rather than repetition of the earlier detections on the subject. In the article, it is classified different opinions of the Sufis on Hajj and it is used the sampling method by giving the statements of the representatives of those opinions. A flatly seperation of material and spritual of the Hajj in the eyes of the Sufis, the difference of the journey of the pilgrimage from others, the reasons that led Sufis to go on a pilgrimage and the most important thing is their original opinions about Hajj can be seen as the article's contribution to the field.

Keywords: Sufis, History of Hajj, Macca, Madina.

Giriş

İslam âlemini kendisine pervane - şem misali çeken hac, tasavvuf ehlinin vahdet duygularını alevlendirmiş ve Allah'ın evine duydukları iştıyakı arttırmıştır. Esasen tasavvufî hayat, Allah'a doğru bir yürüyüştür. Bu yürüyüş içinde özel bir mekâna Mekke'ye yürüyüş anlamındaki hac zaten yolda olan Sûfinin diğer bir yürüyüşünü anlatır. Hacca gidişlerin birçok hedefi barındırdığı, bu ibadet ve yolculuğun birçok Sûfinin hayatında bir başlangıç ve bitiş olarak onların manevi ve maddi anlamda değişim göstermelerine sebep olduğu görülür. Sûfîlerin ibadetin manevi yönü olan ve esrar-ı hac diye tabir edilen görüşlerine yer verilecek olan bu çalışmada, daha çok hacca gitme sebepleri üzerinde durulacak ve bu yolculuğunu manevî olarak gören kadın ve erkek Sûfilere değinilecektir. Nihayetinde ise Sûfîlerin hac literatürüne kattıkları orjinal görüşleri konu edinilecektir.

1-Sûfîleri Hacca Gitmeye Yönelten Sebepler

İslam'ın şartlarından biri olmanın ötesinde Sûfîleri hacca gitmeye yönelten daha farklı sebepler vardır. Bunların en önemlilerinden biri Hâlidiliği Mısırda yayan Muhammed Emîn Kürdî'nin (ö.1332/1914) tecrübesinde görülür. (Gray, 2005: 14). O Haremeyn'deki mukaddes mekânları manevî bir uyanış yeri olarak görmüş, bu sebeple istiğrak ve vecd dönemini tecrübe etmek niyetiyle hacca gitmiştir. (Algar, 2002: 564). Sûfîler Mekke ve Medine'yi hayatlarındaki buhran ve sıkıntıdan çıkış yeri olarak kabul etmiş, Ahmet bin Osman Şernubi (945/1538) annesinin vefatıyla girdiği buhrandan

çıkışı hacda bulmuş, Nakşibendî Müceddidi kurucu şeyhi Hindistanlı Ahmed-i Sirhindî (1034/1624) babasının 1007/1598 yılında ölümünden duyduğu üzüntüyü hafifletmek için Mekke'ye gitmek istediye de muradına erememiştir. (Meyan, 1970: 1/241; Algar, 2000:197). Sufilerin bir kurtuluş olarak gördüğü hac ibadeti ileride değinileceği üzere Hallâc-ı Mansur (309/922), Bağdat'lı İbn Atâ (309/922) gibi bazı Sufiler için bir kâbusa dönüşmüştür. Zira bu yolculuk esnasında Hallac-ı Mansur idam edilirken İbn Atâ da kervanının pusuya düşürülmesiyle karısı ve on çocuğuyla birlikte tüm malını kaybetmiştir. (Habîbî, 1340: 295).

Harameyn aynı zamanda bazı Sûfiler için sürgün yeri, posttan ve irşad vazifesinden uzaklaştırılma yeri olmuştur. Nitekim Hâlidî Şeyhi Ömer Ziyâeddin Dağistânî (1920) 31 Mart olaylarına katıldığı gerekçesiyle Medine'ye sürgün edilirken Nakşibendî Şeyhi Sadık Efendi (1334/1916) darbe suçuyla Mekke'de zorunlu ikamete gönderilmiştir (Binatlı, 1993: 406; Öztürk, 2005: 237). Nakşibendî tarikatı meşayihinden Şeyh Hâlid Efendi ve arkadaşları da benzer sebeple Harameyn'e sürülmüşlerdir. (DH.MKT.1775.32,H-13-03-1308).

Mekke ve Medine Hasan el-Basrî (110/728), Sa'diyye tarikat kurucusu Sa'düddin el-Cebâvî (575/1180) ve Amr bin Osman el-Mekkî (297/910) gibi birçok Sûfinin doğum yeridir. (Uludağ, 1997: 192; Yücer, 2008: 387; Uludağ, 1991: 90). Öte yandan Seyyid Ahmed b. Alî el-Mekkî er-Rifâî (578/1182), İbrâhîm b. Edhem (161/778) gibi bazı Sûfilerin ebeveylelerinin hac için Mekke'ye gittiği sırada burada doğdukları bilinmektedir. (Nikolson, 1341: 21). Bu topraklar sadece yerli sufiler için değil burada evlenen bazıları için de vatana dönüşmüştür. Sözelimi Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Muhammed Emîn Kürdi (1332/1914) 1300/1883 yılında Medine'de mukim bir Türk hanımla evlenmiş ve Mekke'de aile kurmuştur. (Algar, 2002: 564). İbni Arabî gibi hac farızası ardından 1075/1665 da Mekke'de evlilik yapan Nimetullah Gilani'de bunu inzivâdan çıkışının belirtisi olarak görmüştür. (Kılıç, 1999: 499).

Harameyn'i çeşitli sebeplerden dolayı vatan edinerek memleketlerine bir daha dönmeyen, burada bir müddet kalan Sûfilerin Mekki ve Medeni lakaplarını aldıkları bilinmektedir. Bunlar arasında Şâzeliyye Arrâkiyye kolu kurucu şeyhi Ebû Alî b. Arrâk Dımaşkî (933/1526) vardır. O, 924/1518 yılında hacca gitmiş, bir daha vatani olan Beyrut'a dönmeyerek burada yerleşmiş ve böylece Medeni lakabını almıştır. (Demirci, 1999: 319). Veba ve diğer sebeplerden dolayı vefat ederek ülkelerine dönemeyen Sûfiler arasında ilk devir sûfilerinden Basra'lı Ebû Ya'kub en-Nehrecûrî (330/941), Horasan Mevalilerinden Abdülazîz b. Ebû Revvâd (159/776), Abdullah Hammal Bağdadi, Merv'li Fudayl bin İyaz (187/803) gibi şahsiyetler sayılabilir. (Demirci, 1994: 252; Bilgin, 1988: 189; Yezdani, 1379: 353). Bunlar gibi Ebû'l-Mehâsin el-Kavukcî (1305/1888) humma hastalığı sebebiyle Mekke'de; Muhammed Pârsâ (822/1420) ikinci haccı esnasında hastalanarak Medine'de vefat etmiştir. (Şenel, 2002: 72). Halvetî-Şâbânî Kuşadali İbrâhim Efendi (1262/1846) 1259/1843 yılında Râbiğ mevkiinde vefat ederek burada defnedilmiştir. (Azamat, 2002: 469). Çoğu Sûfinin bu topraklardan birdaha vatanlarına geri dönememe temennisi ancak bazıları için yerine gelmiş, Halveti Ahmed b. Muhammed es-Sâvî (1241/1825) gibi Baki Mezarlığı'na, İmam Yafî (1367) gibi Cennet'ül Mualla'ya defnedilmişlerdir. (Ceyhan, 2009: 201).

Mukaddes topraklar birçok sûfinin tasavvuf yoluna girdiği mülhem yerlerdir. Halveti Şemsiyye kurucu şeyhi Şemseddin Sivasi Tokati (1006/1597) İstanbul'da müderrisliği bırakarak bu topraklara gelmiş, Muhammed Nûrî'l Arabî (1813-1888) 1843 yılında kendisine bir mürşid-i kâmilî bulmak için Harameyn'e doğru yola çıkmıştır. (Aksoy, 2010: 524; Azamat, 2005: 561). Bu açıdan hac aslında Sûfilerin hayat ve fikirlerini değiştirecek kararlar almasına vesile olan bir ibadettir. Bu bağlamda Ebû Mansûr el-İsfahânî'nin (418/1027) Mekke'de İbn Cehdam el-Hemedânî ile görüşükten sonra bambaşka bir kişiliğe bürünmesi manidardır. (Kurtuluş, 2000: 508). Öte yandan Harameyn, bazı Sûfilerin tarikat değiştirmek için fırsat bulduğu yerlerin başında gelmektedir. Nitekim Hocendli Kelîmullâh Cihânâbâdî'nin 1142/1729 Mekke'de bulunduğu sırada önce Çiştîyye, ardından

Nakşibendîyye ve son olarak da Kâdiriyye tarikatlarına intisap ettiği görülmektedir. (Ansari, 2002: 216).

Sûfilerce elzem sayılan manevi hallerin tecrübe edildiği bu mukaddes topraklar Mısır'da Nakşibendî-Hâlidî tarikatını yayan Erbil'li Muhammed Emîn Kürdî'nin (1332/1914) İbnü'l-Arabî'nin el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'de zikrettiği bazı mânevî halleri tecrübe etmesine olanak sağlamıştır (Algar,2002: 564). Benzer şekilde Harezmi Hüseyiniyye dergâhı şeyhi Şerafettin Hüseyin (958) için de Futûh ve fuyûz mekânı olmuştur. (Caferiyan, 1390: 12). Yine Borlu Kâdirî Şeyhi Ahmed Kuddûsî'nin (1769-1849) uzun yıllar bulunduğu bu mukaddes topraklarda Peygamber'in maneviyatına muhatap olduğu, onun lütuf ve hitaplarıyla şereflenip ruhi olgunluğa ulaştığı kayıtlarda geçen bilgiler arasındadır. (Ünver, 2003: 136).

Yüksek maneviyatından ötürü Sûfiler bu şehirleri çile çekme yeri olarak görmüş, Ahmet Kuddusi 1182/1769 yılında Uhud dağı civarında uzlete çekilerek uzun müddet halvette kalmış ve erbain çıkarmıştır. (Ünver, 2003: 136). Bu mukaddes mekânlar aynı zamanda sufilerin keramet gösterdiği yüce ve manevi yerler olarak kabul görmüştür. Sözelimi Hacı Bahaedin kurban kesimi esnasında etrafındakilere dönerek kendisinin de oğlunu kurban edeceğini bildirmesi üzerine, müritlerinin Buhara'ya döndüklerinde oğlunun gerçekten vefat ettiğini görmüş olmaları bu kabilden örneklerdendir. (Subhani, 1383: 112).

Tüm bu manevi kazanımların olmazsa olmaz yeri olarak görülen hac bu sebeple birçok şeyhin müridine tavsiye ve telkin ettiği bir ibadet olarak kabul görmüştür. Örneğin Rükniyye tarikatı kurucusu Rüknüddîn es-Simnânî'ye (736/1336) hocası İsfarayînî, Bağdat'ta halveti biter bitemez bu ibadeti yerine getirmesi telkininde bulunmuştur. (Şahinoğlu, 1989: 345). Bu sebeple yola çıkan Halveti Sünbülî kolu kurucusu Merzifonlu Sünbül Sinan (936/1529) Şeyhi Cemâl-i Halvetî'nin hacca giderken kendisine kâtilması için haber göndermesi üzerine onunla birlikte hacca gitmiştir. (Yücer, 2010: 136).

Harameyn'de görülen rüyaların mana âleminde verilen işaretler olarak oldukça önemsendiği, Sufilerin bu ibadete verdiği değeri göstermesi açısından önemlidir. Örnek vermek gerekirse, Abdullah bin Yahya Geylânî (1039/1630) Kâbe'de gördüğü bir rüya üzerine Kâdiriyye yolunda hizmet için Şam valisi Osman Paşa'nın naipliğinden ayrılarak Şam bölgesine gitmiştir. Üsküplü Sa'dî tarikatı Aciziyye kolu şeyhi Vefa Baba, Süleyman Acize Baba ile Sadeddin Cebavi'yi Mekke'de mana âleminde görmüştür. Bu âlemde kendisine Makedonya'nın Üsküp şehrine yerleşmesinin sâlik verilmesi üzerine Vefa Baba şehylerinin emri doğrultusunda hac dönüşü Üsküp'e yerleşerek burada tekke inşa etmiştir. (Yücer, 2006: 762) Öte yandan Şah Veliyyullah Dehlevî (1176/1762) 1144/1731 yılında Mekke'de gördüğü bir rüya üzere hayatını değiştirmiştir. (Kılıç, 1996: 251).

Sûfiler için Mekke ve Medine'de icâzetname almak ayrı bir değere sahip olmuştur. Şâzeli Affî kurucu şeyhi Abdülvehhâb Affî (1172/1758) İdrîs el-Yemânî'nin elinden aldığı icâzetnameyle irşada devam etmiştir. (Azamat, 1988: 235). Zekeriyâ el-Mültânî (661/1262) Şeyh Kemâleddin el-Yemenî'den Medine'de, Muhammed Nûrî'l-Arabî (ö.1888) ise 1843 yılında Mekke'de bulunduğu sırada Nakşibendî-Müceddidî icâzeti almıştır. (Algar, 1991: 462; Azamat, 2005: 561). Yine son dönem Mevlevî Şeyhlerinden Konyalı Veled Çelebi İzbudak (1869-1953) da 1910 yılında bu şehirde Şeyh Kettânî'den icâzetnâmesini almıştır. (Kara, 2001: 503)

Kudüs'lü İzzüddîn ibn Gânim el-Makdisî'nin (678/1280) 675/1277 yılı haccında Mekke'de, daha sonra çok konuşulacak olan bir hutbe vermeye örneğinde olduğu gibi Haramyen, birçok sufinin nutkunu icra ettiği ve bunun yanısıra Sûfilerin birbirlerine ders alıp verdiği bir merkez haline gelmiştir. (Kutluer, 1999: 502). Bu anlamda Hintli Tâceddîn B. Zekeriyâ (1050/1640) 1037/1627 yılından itibaren burada İbnü'l-Arabî'nin Füsûsu'l-Hikem eseriyle ilgili dersler verdiği, 630/1233 yılında Muhammed b. Ahmed Kastallânî (686/1287) gibi isimlerin Mescid-i Harâm'da şeyhi huzurunda ders okuttuğu dile getirilmektedir. (Mete, 2014: 189; Şenel, 2001: 584). Mekke'deki meşhur

ders halkalarından birinde Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (638/1240) Şerîf Cemâleddin Efendi'den Herevî'nin *Derecâtü't-tâlibîn* adlı kitabını okuttuğu bilinmektedir. (Kılıç, 1999: 497).

Sûfilerin meseleleri enine boyuna inceleme fırsatı yakaladığı bu mukaddes beldelerin bir ilim yuvası haline geldiği açıktır. Nitekim Halveti Derdîriyye tarikatı Sâviyye kolu kurucusu Mısırlı Ahmed b. Muhammed es-Sâvî'nin (1241/1825) 1773/1825 yılı haccı sırasında, ictihad konusundaki tartışmalara katıldığı, Ebû Osman el-Mağribî'nin sekr ve sahvle ilgili Mekke ulemasının aksine fikir irad ettiği ve hoş karşılanmadığı bilinmektedir. (Ceyhan, 2009: 201; Bilgin, 1994: 209).

Sûfiler için yeni başlangıç ve bitişlere vesile olan ve kemale erme yeri olarak kabul edilen Hameyn, seyri sülûkün tamamlandığı, halvetten çıkıp hırkanın giyildiği yerler olmuştur. Abdülkâdir Geylânî (561/1165-66) ve Şihâbüddîn Sühreverdî (632/1234) 628/1231'de İbnü'l-Fârız'ın oğullarına ve Mısırlı Ziyâeddin İsâ b. Yahyâ el-Ensârî es-Sebtî'ye burada hırka giydirmiştir. Yine Medeniyye tarikatı kurucusu Ebû Medyen (594/1198) hocasının elinden burada hırka giymiştir. (Yılmaz, 2010: 40; Yazıcı, 1994: 186). Dolayısıyla bu mekânlar hilafet ilmine erişte son basamak sayılmıştır. Hocası Hamiduddin Veli ile hacca giden Hacı Bayramı Veli (1429), Şâh Ni'metullâh Velî el-Kirmânî'ye (834/1431) benzer şekilde genç yaşında Mekke'e giderek hocası Abdullah Yâfi'den hilafet almıştır. (Sıbai, 1386: 124)

Öte yandan bu sefer aynı zamanda şeyh için kemal ile irşâdın sonu ve postu devretme zamanı olarak da algılanmıştır. Örneğin Şâzeli kurucusu Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî (656/1258) hacca giderken Ayzab limanına ulaştığında yerine Ebü'l-Abbâs el-Mürsî'yi halife olarak seçtiğini bildirmiş ve vefat etmiştir. Nakşibendîyye kurucusu Buhâra'lı Bahâeddin Nakşibend 790/1388 yılında yani vefatından kısa bir süre önce ikinci defa hacca gideceği sırada Muhammed Pârsâ'yı yerine halife olarak tayin ederek yola çıkmıştır. (Algar, 2005: 564). Benzer şekilde Cemâl-i Halvetî de hacca giderken müridi Merzifonlu Sümbül Sinan'ı (936/1529) İstanbul'a çağırarak kendisini posta oturtmuş ve ardından sefere çıkmıştır. (Yücer, 2010: 135). Yine son dönem Hâlidî şeyhlerinden Hasan Hilmi Efendi 1314/1896 yılında postunu Safranbolulu İsmâil Necatî Efendi'ye devrederek hacca gitmiş ve burada 56 kişiye hilafet vermiştir. (Memiş, 2013: 198).

Hac yolculuğu boyunca neredeyse İslam'ın en önemli şehirlerinin tamamını içine alacak genişlikteki güzergâhları kateden Sûfiler, bu uzun seyahatler esnasında maddi ve manevî derecelere ulaşarak sabrı ve meşakkatî tecrübe etmişlerdir. (Özkan, 2009: 1762) Kutb-i Mekke olarak bilinen İmam Yafi (768/1367) ve "Şeyhü'l-Harem" unvanı alan Ebû Saîd İbnü'l-A'râbî el-Basrî (341/952) gibi örnek şahsiyetler devlet ve toplum nazarında yüce bir saygı ve değere ulaşmışlardır. (Cebecioglu, 1999: 493). Hac sonrası kazanılan bu olgunluk Sûfilerin bazı idari görevlere getirilmelerini sağlamıştır. Henüz yolculuk esnasında olan Evhadeddin Kirmani, Abbâsi Halifesi Müstansır (640/1243) tarafından 630/1233 yılında yüce bir görev olarak kabul edilen hac emirliğine tayin, kazanılan bu itibara güzel bir örnektir. (Kirmani, 2008: 43). Aynı şekilde Erbilli Mehmet Esat (1931), Sultan Reşat tarafından 1914 yılında Surre Eminî olarak atanmış, Halvetî-Rûşenî Demirtaşîyye kolu kurucusu Muhammed Demirtaşî (929/1523) ise 884/1480 yılında Sultan Kayıtbay tarafından Mescid-i Nebevî'nin onarmına nezaret etmesi için görevlendirilmiştir. (Yılmaz, 1995: 348; El-Celyend, 2005: 517). Halveti Şeyhlerinden Mostar'lı Ali Dede (1007/1598) de 1001/1593 yılında III. Murad tarafından Makam-ı İbrâhim'i yenilemekle görevlendirilmiştir. (Tayşi, 1989: 386). 1102/1691 yılı haccı ardından Mekke'de mevlevîhânenin şeyhliğine getirilen Ahmed Dede Müneccimbaşı (1113/1702) gibi Bayrâmî Himmetzâde Abdi (1122/1710) de 1099/1688'de hac dönüşünde Sultan Selim Cami cuma vaizliğine tayin edilmiş, İsmailî cemaati Şeyhi Ebu İshak İsmail Efendi (1645 - 1724) ise 1109/1698'de hac sonrası Mekke kadılığına getirilmiştir. (Ağırakça, 2006: 4; Özcan, 1988: 74; Doğan, 1994: 278).

Hameyn tüm müslümanlar için bir toplanma merkezi olma yönüyle de hac tarihinde önemli bir yere sahiptir. Gerek mukim gerekse misafir Sûfiler burada birbirleriyle rahatça görüşebilmiş ve bir kısmı da geri kalan ömürünü burada geçirmiştir. Bu mübarek yerler Sufilerin, Hicazlı âlimlerin yanında yetişen Kâdirî Şeyhi İbn Akile el-Mekkî (1150/1737) gibi hac vesilesiyle Mekke'ye gelen ilim

adamlarından istifade ettikleri yerlerdir. (Birişik, 1999: 305). Öte yandan bu kutsal topraklar sözgelimi 712/1313 yılı hac mevsiminde Mekke'de olan İmam Abdullah Yafi (768/1367) ile Alâeddin Harezmi ve Çeştiyye tarikatından Seyyid Celal Buhari (784/1383) gibi birçok Sufiyi bir araya getirmiştir. Bu mukaddes mekânda sadece sohbetle kalmayıp birbirlerine mürit olanlar arasında Sehl bin Abdulah Tusteri'nin (896/1490) Zünnun-i Misri'nin müridi oluşu zikredilebilir. İbrâhim b. Edhem'e mürid olan Horasanlı sûfî Ebû Alî Şakîk el-Belhî (194/810) de diğer bir örnektir. (Bolat, 2010: 305).

Öte yandan Hameyn, sâliklerin kendi tarikatlerinin uzadığı farklı coğrafyaları görmeleri açısından da dünyanın hiçbir yeri ile kıyaslanamayacak bir mülakat mekânıdır. Nitekim Hindistan Nakşîlerinden Abdullah el-Mîrganî Mekke'de, Kuzey Afrika ve Mısır'dan gelen birçok önemli şahsiyeti ziyaret ederek onlardan feyz almıştır. (Kavas, 2005: 152). İbadetin asıl vurgusu olan vahdetin sufiler arasında yayılmasına zemin hazırlayan Hameyn her tarikatın kendi yol ve erkânını yansıttığı ve tasavvufî görüşlerini dünyanın uzak memleketlerine yaydığı bir mekân olmuştur. Bu manada İslam'ın Endonezya ve Malezya'ya 13. asırdan itibaren tüccar mutasavvıf hacılar vasıtasıyla ulaştığını söylemek mümkündür. Bu noktada İbrahim Kuranî el-Kürdî'nin (d.1025/1616) Mekke'deki hizmetleri anılmaya değerdir. (Yılmaz, 2005: 129). Aynı şekilde Afrika kıtasına da İslam'ın Sûfîler aracılığıyla yayıldığı bilinmektedir. Bu cümleden Şâzelî-Medenî tarikatı Şeyhi Zâfir el-Medenî (1829-1903), şeyhinin 1238/1823'te vefatı ardından Medine'yi merkez olarak görüp tarikini Trablus, Tunus, Fizan, Mısır ve Suriye'ye hacılar vasıtasıyla tanıtmıştır. (Buzpınar, 2010: 79). Dünyadaki en geniş örgütlenmeye sahip Nakşibendî ve Kâdiri tarikatları için Hameyn, bu erkânların yayıldığı sahanın derki için bulunmaz bir fırsattır.

2-Sûfîlerin Hac Yolculuğuna Bakışları

Hac çoğu zaman Sûfîlerin çeşitli sebeplerle yaptıkları uzun yolculuklarına bir başlangıç ya da bitiş olmuş, bu vesile hatta bahaneneyle çıkılan yolculukların bazen uzayarak Sûfinin ömrünün tamamına yayıldığı anlaşılmıştır. Bu minvalde Delhi doğumlu Seyyah derviş Ahmed Kehattû Mağribî (849/1445), Baba İshâk-ı Mağribî dergâhında aldığı terbiyeden sonra 775/1374 de çıktığı hac yolculuğunu tüm hayatına yayararak yaşamıştır. Yolculuk esnasında Irak ve İran'da yaşayan ve Timur'dan büyük saygı görüp kendisiyle birlikte Semerkant'a gitmiş olan Mağribî, Hindistan, Gucerât ve Horasan'da bulunduktan sonra Serhîz şehrine yerleşerek burada vefat etmiştir. (Kurtuluş, 2003: 322). Öte yandan bu yolculuk Kemal Hocendi (792/1389) gibi kimi Sûfîler için karar yerini bulmada bir vesile olmuştur. Türkistan'dan yola çıkan Sûfî uzun ve zorlu seferin ardından Kâbe'nin yanında oturduğu sırada güvercinlerin kendisine "Kalk ve kendi Safa Merve'ni bul" telkininde bulunduğunu hissetmiştir. Bunun üzerine yola koyulan Hocendi ömrünün kalan kısmını geçireceği Tebriz'e yerleşmiştir. (Suruş, 1374: 165). Kendisi gibi Abdurreşid Sahib Faruki (1287/1870) de hac sonrası karar yerini Mekke olarak görmüş, 1255/1840 yılı haccı ardından bu şehre yerleşmiştir. (Hocazade, 1966: 144).

Uzak İslam diyarlarında sıkıntı çeken, sömürge ülkelerinde yaşayan ve savaştan kaçan

Sufilerin bir kurtuluş olarak hac yolculuklarına çıktıkları ve mukaddes toprakları fikirleri yüzünden halkın ve yönetimin hışmına uğrayanların sığınma yeri olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Örneğin Mağribli sûfî İbn Sebi'nin 648/1250den itibaren uzun bir süre Hameyn'de inzivada kaldığı, Ahmed Ebu Havari'nin (203/818) halkın kendisini 'evliya'yı enbiyadan üstün tuttuğuna' dair fetvası üzere inciteceğinden korkarak buraya sığındığı bilinmektedir. (Sülemi, 1389: 26). Bu toprakları hicretgah olarak görenler arasında Çeştiyye tarikatının Sâbirîyye kolundan olan İmdâdullah Tehânevî (1316/1899) de zikredilebilir. Kendisinin 1273/1857 yılında Hint Müslümanlarının İngilizler'e karşı ayaklandığı sırada iki yıl Mekke'de saklandığı (Faruqı, 2000: 223), bilinmekte, onun gibi Mağribli Ebû'l-Abbâs İbn Âşir el-Endelüsî'nin (765/1364) Cezîretülhadrâ'nın Hıristiyanlar tarafından kuşatılması ardından Mekke'ye hicret ettiği anlaşılmaktadır. (Kurtuluş, 1999: 330).

Benzer şekilde hac yolculuğu özellikle siyasette güçlü Sûfî simalar için hedef şaşırtma olarak görülmüştür. Bu duruma en güzel örnek Gazzâlî'nin (505/1111) Bağdat'tan Şam'a intikal etmeye karar

verdiğinde buna izin verilmeyeceğini düşünerek Mekke'ye gideceğini yaymış olmasıdır. (Yezdani, 1379: 379). Yine Murâd-ı Buhari (1132/1720) Eyüp'teki dergâhındayken bazı yöneticilerinin hışmına uğradığında hayatını kurtaran Sadrazam Çorlulu Ali Paşa tarafından tedbir maksadıyla hacca gönderme bahanesiyle onu şehirden uzaklaştırılmıştır. (Kara, 2006: 1/53). Diğer taraftan Beled'ül Emin Mekke, bu özelliğinin aksine bazı Sûfileri koruyamamış, İdrisiyye tarikatı kurucusu Ahmed İdrîs el-Fâsî (1253/1837) gibi Sûfiler bu şehirde dahi tutunamamışlardır. O, 1227/1813 yılında otuz yıl kaldığı Mekke şehriden çıkmak zorunda bırakılmış ve tüm müridleriyle Yemen'e hicret etmiştir. (Azamat, 1989: 93).

Sûfilerin hac yolculukları ve Hameyn'de ikametleri esnasında kendilerine mahsus mekânlar vücuda getirdikleri, tekke, dergâh ve ribatlarda kaldıkları, her sâlikin kendi tekkesinde ikamet etmeye özen gösterdiği bilinmektedir. Mısırlı Beyyumi tarikatı müritlerinin 1769'dan itibaren Mekke'de sekiz, Cidde'de altı, Medine ve Tâif'te de birkaç adet olan tekkelerde kaldıkları, Türkistanlı Sûfilerin Mekke'de belirli evler kiralarak ikamet ettikleri görülmektedir. (Zarcone, 2012: 19; Yılmaz, 1992: 99). Sûfiler için Mekke'de kurulan ribatlar özel bir öneme sahiptir. Tevekkül ve "Şey'en lillah" esasına dayanarak hacca giden Sufilerin yollarda ve Hameyn'deki ikametlerini kolaylaştırmak isteyen hayır sahipleri onlara mahsus birçok ribat inşa ettirmiş, bu ribatlar zamanla yok olmuştur.

Mekke'de sûfilere mahsus yirmibeş ribattan bahsedilmekte, bunlardan bazılarının kitabelerinde bu mekânların sadece fakir, ehl-i ibadet, tövbe ve zühdle hayatını geçiren, salah, reşadet, tecrid, infiradla yaşayan sûfilerin kalma haklarının bulunduğu kaydedilmektedir. Muktedi el Abbasi'nin 509/1115 yılında yaptırdığı Muktedi Ribat'ı sadece sûfilere tahsis edilmiş, Melik Adil Bahaedin Muhammed bin Ali tarafından 600/1203 yılında Arap ve Acem erkek sûfilere yaptırılan İbn Ganaim Ribatı gibi 617/1220 yılında Emir Zeyneddin el Hızri el Farsi tarafından Mekke'de yaptırılan Beyt'ül Müezzîn Ribatı da Sûfilere tahsis edilmiştir. Bu ribatlar arasında aynı dönemlerde 641/1243 yılında yaptırılan Hovzi Ribatı bekâr erkek sûfilere mahsus tutulmuş, Abdulbasit İbn Halil Dimeşki tarafından 830/1426 yılında yaptırılan Bastiyye Ribatı yine sûfilere hasır edilmiştir. Et Tavvaş Zemmam tarafından 813/1410 yılında yaptırılan Zemamiyye Ribatı'nın kitabesinde ikinci namazı ardından yapılan duaların sevabının yaptırılan kişiye okuyaca sûfilere tahsis edildiği belirtilmiştir. Şerabi Ribatı ise 653/1255 yılında Rakibe el Şerabi tarafından tarikat ve fikirlerinde hiçbir ayırım olmaksızın bütün sûfilere tahsis edilmiştir. Bunun dışında 529/1134 yılında yaptırılan Dimeşkiyye Ribatı sûfi ulemaya tahsis edilmiştir. (Şafi, 2005: 207).

3-Sûfi Kadınların Hacca Dair Yorumları

Sûfilerin hac ibadetiyle ilgili anlatımlarında kadın olgusu üzerinde de durulmuştur. (Uludağ, 1995: 13). Haceri Evsed'i öperek haccına başlayan İbn Arabî'nin burada kadınları gördüğünde yaşadığı ruhi tecrübesinden bahsedilmektedir. (Watt, 2002:114). Fuzayl Ayyaz, Bursa Celveti Şeyhi Mehmet Şerafettin Efendi (1146/1773) gibi sufilerin eşleriyle birlikte hacca gittikleri zikredilmiştir. (Nişaburi, 1384: 91; Şemseddin, 1997: 1/131). Mücerred Sufi kadınların mahremsiz hacca gidemeyişleri, Sûfi kadınların yolculuklarına işaret edecek eserlerinin azlığı gibi genel ve özel birçok sebeple eldeki müstesna bilgilere müraccat edilince Fatıma adlı Sûfi bir hanımdan bahsedildiği, Sülemi'nin bu durumun onun örneğinde ibadeti yerine getiremeyen birçok sufinin kadının yalnızca gönüllerindeki hac ateşini körüklediğini zikrettiği görülür. (Aşkar, 1997: 404; Sülemi, 1389: dipnot 145). Mahremsiz hacca gidişle ilgili mesele İbn Arabî'nin eseri Fütûhât'ta incelenmişse de bu gerçek Fatime Umm'ül Yemin gibi birçok Sûfi kadının ukdesi olarak devam etmiştir. (Sayın, 2010: 577) Nitekim şairenin Kahire'den hareket eden hac kafilesindeki köle kadınların yerinde olma isteği ile ilgili tesirli şiirleri bulunmaktadır. (Gaffariferd, 1384: 6; Hüseyini, 1385: 125). Câmî eserinde Serî es-Sakatî'den köleliğini satın aldıktan sonra hacca giden bir kadının hüznü ve iştiyakla okuduğu şiiri ardından Kâbe'nin önünde can vermesine değinirken bu muhabbetin derecesini göstermiştir. (Cami, 1337: 628). Öte yandan bu saadete eren Basralı Ummu Salim Rasbiyye'nin duygu yüklü şiirleri de nesiller boyu dilden dile aktarılmıştır. (Sülemi, 1389: 133).

Sûfiler arasında hacı olmaya verilen değer ve hacı olma isteği o derece büyüktür ki Hacı Bayramı Veli, Hacı Bektaşî Veli, Hacım Sultan, Koyun Baba gibi birçok sufînin asıl meşhur oldukları adları bu ibadet encamıyla aldıkları kaydedilmektedir. Aynı şekilde Bâciyân-ı Rûm'dan zaviye kurucusu Hacı Fatma, Kütahya Od Yakan Baba Tekkesi idarecisi Hacı Bacı gib birçok Sûfi kadının da aynı arzuyu taşıdıkları, Anadoludaki bazı Sûfi kadınların hacca gitmediği halde bu lakabı isimlerinden önce kullandıkları görülmektedir. (Barkan, 1942: II/309).

Bu zorlu ibadeti tevekkül esasıyla yerine getiren hanımlardan Hemedan'lı Yasmin-i Seravendi (502/11108) gibi müstesnaların erkek sufiler gibi ibadet bitimiyle Mekke'de inzivaya çekildiği, (Recebi, 1374: 64) Horasanlı Fatime Nişaburi (223/837) gibi bu şehirde mücavret eyleyerek sık sık Kudüs'e gidip geldiği rivayet edilmektedir. Bâyezîd-i Bestâmî'nin çağdaşı olarak Kuran'ı onun kadar iyi bilen birisini görmediğini zikrettiği Fatima Nişaburi'nin umre yaptığı esnada Mekke'de vefat ettiği zikredilir. (Hüseyini, 1385: 125; Recebi, 1374: 240).

Sûfi kadınların erkekler gibi Mekke'de kendileri için ayrılan ribatlarda özgürce kaldıkları görülmüştür. Bu ribatların en meşhurlarından birinin 599/ yılında Nasreddinullah Halife nin (552-622/1157-1225) kızı Zümrüt Hatun tarafından Halife Ribatı adıyla yaptırıldığı, muhtaç hanım Sûfilerin kalması için 1300 dinar verilerek hizmete açıldığı kaydedilmiştir. Bunun dışında sadece dul ve Şafi mezhebindeki Sûfi kadınlar için vakf edilen bir ribattan daha söz edilir ki bu ribat Kaid İbn Samir el Kasimi'nin Hatice ve Meryem adlı iki kızı tarafından 590/1193 yaptırılmıştır. (Şafii, 2005: 1/207). Mekke'de mücavir yardıma muhtaç Sûfi hanımlara ilgi gösterildiği, Osmanlı arşivlerinde Kâdiri olduğu anlaşılan ve Medine'de mukim olan Berzenci Şerife Takiyye Hatun adlı hanıma 1273/1856 yılında aylık bağlandığı görülmektedir. (A.MKT. NZD.206,89.H-29-04-1273)

Uzun tehlikeli ve meşakkatli olan bu yolculuğun Muhaddire, Zaiife olarak görülen çoğu hanımın kaldırılabileceği bir eylem olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Kübrevi Hüseyini Hemdani Dergâhı'nın son piri olan Hüseyin Harzemi'nin gelininin 958/1551 yılında Harezm'den başlayan hac yolculuğuna katıldığı, fakat yolculuğa dayanamayarak hastalanıp öldüğü zikredilmiştir. Hastalığı Şeyh'e bildirilmeyen bu sufi hanımın haberinin kendisine ulaşmasının üzerine kafilе durdurulmuş ve iyileşinceye kadar gitmeme kararı alınmıştır. Bu durumu öğrenen hanım Allah'tan canını bir an önce alması için dua etmiş, bunun üzerine üç gün sonra dileği gerçekleşerek Halep'te vefat etmiştir.

Halep'ten Şam'a ulaşan kafilе Mekke'ye gidecek olan Mahmil-i Aişe'nin süslenerek Şam sokaklarında dolaştırıldığı müşahede etmiştir. Bu Mahmil eşliğinde Mekke'ye gitmek dileğiyle binlerce kilometre kateden ve fakat Halep'te ölen Sufi hanımsa bu törenden mahrum kalmış, yine bir kadının yakınlığına, Ümmü Seleme'nin yanbaşına gömülmüştür. (Caferiyan, 1390: 12). Harezm'den gelen bu kervanda mahremsiz ve yaya olarak hacca giden biri yaşlı diğeri genç olmak üzere iki hanımdan daha söz edilmektedir. Bunların sırtlarında çantaları, ellerinde erkeklerin kullandığı azık torbaları ve asalarıyla yaya olarak hacca gittikleri, abdest alış ve namaz kılışları zor olsa da tüm zorluklara göğüs gerdikleri ifade edilmektedir. Bu iki hanımın sıkıntılı yolculukları Şeyh Hüseyin Harezm'e arz edilince kendileri için meccanen bir deve hazırlandığı görülmüştür. Ancak yolda kaybolduğu söylenen bu kadınların hac dönüşü Kudüs ziyaretinde meydana çıktıkları ve bulunmalarına vesile olan Şeyh'in oğluna minnettarlıklarını bildirdikleri zikredilmektedir. (Caferiyan, 1390: 19).

Sûfi hanımların haccın asıl manasını hatırlatan söz ve tavırlarıyla örnek oldukları görülmekte, konuya ilişkin birçok örnek menakıp ve tezkirelerde zikredilmektedir. Sûfi hanımların piri olarak görülen, sözleri ve tavırları örnek alınan Râbia el-Adeviyye'nin (185/801) özgürlüğünü satın aldıktan hemen sonra hacca gittiği, kendisinin değil de Kâbe'nin onu karşılamak için geldiği rivayet edilmektedir. Nitekim evi değil de evin Rabbi'ni murad eden (Tezikretü'l Evliya, 1384) Rabia'yı karşılamaya giden Kâbe'yi o sırada yerinde göremeyen İbrahim Ethem'in şaşkınlığını Feriduddin Attar (626/1229) eserinde ibretle bahsetmektedir. (Nişaburi, 1370: 422). Abdulkadir Geylani ve Şeyh Adiy bin Musafir'in birlikte gittikleri hac yolculuğu sırasında yolda rasladıkları Habeş asıllı bir

cariyenin kendilerini, zahiri tecridi bir kenara bırakarak tevhidi tecridle yola devam etmeleri konusunda uyardığından söz edilmektedir. (Cami, 1337, 632).

Sufi hanımların bu uyarıları ve ibadetin ruhuna yönelik vurgularıyla birçok Sûfiye ilham verdiği, asıl olanın Allah'ın evini görmek değil de evin Allah'ını görmek olduğu gerçeğinin Hicri IV. asırda yaşayan Ali bin Osman Hucviri Gaznevi'nin eserinde dile getirildiği görülür. (Ebu Hamid, 1380: 1/248; Hucviri, 1358: 91). Rabia gibi Beyt'i hacc etmenin değil de Hacc-ı Rabbü'l-beyt olmayla ilgili uyarı ve vurguların zamanla Sûfiler arasında ibadetle ilgil doruk sayıldığı görülmüştür. (Bursevi, 1007: 1/379). Rabia dışında haccın asıl manasına vurgu yapan Sûfi hanımlar arasında Vâsıtlı Bünân Hammâl'in (316/928) da zikri geçmektedir. Bünân'ın Hammal lakabını, yol azığını sırtına yüklemiş olduğu halde hacca giderken kendisini gören ve Allah'a tevekkülünü sorgulayan bir kadının uyarısı sonucu kendisi için seçtiği anlatılmaktadır. (Gündüz, 1992: 488). Yine Melike Binti Ahmet'in eşi Hüseyin b. Ali b. Hayyune adlı îsâr timsali bir hanımın hac zamanında Medine'deyken Sudan halkından fakir bir kervanı gördüğünde mal varlığının tamamını onlara bağışlamak için eşini razı ettiği ve hac yolunda 500 dinar nafaka verdiği rivayet edilmektedir. (Hüseyini, 1385: 125).

Türkistan Sûfiyelerinin kerametlerinin anlatıldığı menkibelere bakıldığında hanımların asli özelliklerine yani halka hizmete vurgu yapıldığı görülmektedir. Örneğin Üveysi olduğu bilinen Yârkendli meşhur Bibi Halvai Ümiyye adlı hanımın hac yolunda Semerkand'da sahâbi Kusem bin Abbas'ın türbesinde konaklarken pişirdiği helvanın yol boyunca bitmeyerek herkese yettiği anlatılmaktadır. (Tosun, 2010: 110). Yine XV. Yüzyılda Merzifon'da yaşayan Kalenderî dervîşi Pîrî Baba'nın eşi Bibi Halvayı'nın yaptığı helvayı hacda olan eşine soğumadan ulaştırdığı zikredilmektedir. (Şahin, 2007: 279).

4-Haccı Manevî Olarak Gören Sûfiler

Sûfilerin, haccın rükunlarını şekli olmaktan çok manevi olarak yaşamaya çalıştıkları, ibadetin zahirindense batınına önem verdikleri, hacdaki fer'i esasların herdaim aslına dikkat çekmeye çalıştıkları, haccın maddi yönünün ötesinde manaya değer veren sarsıcı ve sert yorumlarda buldukları görülmüştür. Halk nezdinde Abid ve zahid olarak kabul edilen dindar Sufilerin bu yorumları çoğu zaman şaşkınlık yaratmıştır. Bu durum, hac ibadetinin zahiri yönü yerine dervişlere asıl gerekli olanın batını boyutu olduğuna dair yorumlar yapan Sûfilerin özde anlaşılabilirliklerine sebebiyet vermiş ve ibadeti hafife aldıkları gerekçesiyle yanlışlaşmalarına yol açmıştır. Bu görüşler Sûfilerle diğerleri arasında derin fikir ayrılıkları ortaya çıkarmıştır. Buna karşın ilk devir Sûfileri başta olmak üzere çoğunun bu eleştirilerden kaçmadığı görülmektedir. Nişâbur Sûfilerinden İbrâhîm b. Muhammed Nasrâbâdî'nin (367/978) hıristiyan mezarları etrafında tavaf yapması (Nişaburi, 1370: 725); Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî'nin köpeğin Lebbeyk dercesine havladığını söyleyerek bunu "Yer ve gökte bulunanların tamamı Allah'ı anar" ayetine dayandırması (Teğabun, 64/1: Kara, 1994: 328); Beyazıt Bestami'nin hacca giden bir mümini durdurarak parasını ihtiyaç sahiplerine harcamasını, Kâbe yerine kendi etrafını yedi kez tavaf etmesini söylemesi (Mevlana, 1990: II/2240. Beyit); Şibli'nin sırtında ateş almış olduğu halde Kâbe'yi yakmaya giderken kendisini durduranlara halkın Ka'be'nin Rabbini anlamaları için bu eylemi yaptığını dair ifadeleri (Nişaburi, 1370: 540) gibi örnekler, Sufilerin yanlış anlaşılmaya müsait birtakım fiillerden çekinmediklerini göstermektedir.

Haccın rükunlarıyla ilgili cesur ve uyarıcı yorumlarıyla meşhur olan Cüneyd'i Bağdadi'den hacca ilgili görüşleri sebebiyle idama gönderilen Hallâc Mansur'a kadar birçok Sûfinin bu tür görüşleri dolayısıyla yargılandığı bilinmektedir. Hallac'ın Mekke'de hacılar arasında bağırarak kurban olmaya hazır olduğunu beyan etmesi, Arafat meydanında kendisine işkence edilmesini istemesi gibi eylemleri nedeniyle, hac ibadetine bidat karıştırmakla suçlandığı görülmektedir. (Sulemi, 1389: 73). Nitekim Hallac kendisinin yazdığı varsayılan bir hac risalesinin delil gösterilmesi sonucu idam edilmiştir. (Zerrinkup, 1385: 149). Bu yorumların tasavvufun kullandığı sembolik ibare ve kabüllerden ileri geldiği, sûfî metinlerindeki şifahi dilin kendine has terminolojinin yanlış okunmasından kaynaklandığı, ibadetin manasına dikkat çeken asıl noktanın gözardı edildiğine dair açıklamalar yapılmış, bu tür

ithamların Fars kültürü ve Farsçadaki batın ve zahire yönelik sembolik dilin Türk toplumunda ilk anlamıyla okunmasından kaynaklanabileceğini akla getirmiştir. Bu sebeple Sûfilerin hacca ilgili tüm yorumlarının Fars-İslam kültüründen neşet eden ve ‘‘Esrar-ı Hac’’ denilen bir disiplin içinde değerlendirilmesi gerektiği aşîkârdır.

Sûfilerin hacca gitmemeleriyle ilgili eleştirilen yorumları anlamlı kılacak en yakın kabulün Nakşibendî ve Hâcegân silsilesinde sıkça uygulanan ‘‘sefer der vatan’’ şartı olduğu varsayılabilir. Nitekim bu ibare hac gibi Sûfilerin gerçek bir yolculuk yapmadan Allah’a ulaşabilmesi için katedeceği manevi bir seferi ifade etmektedir. Bu şart haccın nasıl algılandığına dair sorulan soruyla adeta özdeşleşmektedir. Öte yandan haccın farz olmadığına inanan ve haccı terkettiği bilinen tek tarikat XIX. Yüzyıl sonlarında Yeşil Burun’da varlık gösteren Layenlerdir. (Günay, 1980: 111). Kâdiri Layen kurucu şeyhi Lima Hou Laye’nin haccı reddetmesi dışında, Sûfilerin bu ibadeti tarihin hiç bir döneminde açıkça reddettiği görülmemiştir. Fakat hacca mesafeli yaklaşan Ebu Said ebu’l Hayr (1049/1639), Hâce Abdullah Herevî (1088/1677) gibi bazı Sûfilerin bu ibadeti yerine getirmemekle insanlara bir mesaj vermeye çalıştıkları görülmektedir. Öte yandan birçok menkıbe ve tezkirede Sûfilerin bu ibadeti mihver saydıkları, farklı sebeple seyahate çıkacak olanların bile yolculuklarında haccı önceleyip yerine getirdikleri görülmektedir. Kırk kere hac yapan Ebul Kasım Nasrabadi, altmış kere hacca giden Cafer Halgi, yetmiş dört kere hac yaptığı bilinen Ali bin Vafıg Bağdadi gibi birçok Sûfinin defalarca hacca gittiği bilinmektedir. (Tabakat-ı Sûfiye, 1362: 290).

Hacca dair farklı bakış açıları olduğu söylenen Sûfiler arasında Mevlevilerden bahsedilmektedir. Mevlâna’nın 1220’li yıllarda çok küçük yaşlardayken babasıyla Hicaz’a gittiği tahmin edilmekle beraber daha sonra hacca hiç gitmediği bilinmektedir. (Eflâkî, 2011: 77). Öte yandan haccın rükunlarıyla ilgili Mesnevi’deki birçok ifadenin sorgulandığı, kabri yanındaki levhada yazan ve Sultan Veled’e ait olduğu söylenen ‘‘Yek tavaf-ı merkad-i Sultan-ı Mevlana-yı ma heft hezar u heft sad u heftad hacc-ı ekber est’’, yani Mevlana’nın kabrini ziyaretin 7770 haccı ekberden yüce olduğu şeklindeki sembolik mısraların zihinlerde kuşku doğurduğu görülmüştür. Bu ibareler Mevlevilerin hacca gitmeye sıcak bakmadığına dair yorumlara sebep olmuştur. Buna karşın Mevlana’nın ‘‘Kalk ve Kâbe’yi tavaf et, Arafat’a çıkan hacılar gibi kurtuluş bul’’ sözleri onun haccı reddettiğine dair yorumları ortadan kaldırır niteliktedir. (Belhi, 1352: 680). Mevlevilerin birçoğunun hacca gittiği, Mekke’de bir Mevlevihane’nin yer aldığı, Mevleviler arasında Mesnevî şârihi Şem’î Efendi’nin (1011/1602-1603) Diyarbekir, Halep, Şam, Mısır ve Kudüs güzergâhından Mekke’ye giderek hac yaptığı bilinmektedir. (Öztürk, 2010: 503; Ağırakça, 2006: 4)

Hacca sadece manevi değer verdikleri gerekçesiyle eleştirilen ve *Mekke yerine* Kerbelâ ile Meşhed’e gittikleri söylenen Kalenderilerin ‘‘Müminin kalbi Beytullahtır, yolcu olan insanın menzili ise kendisidir’’ şeklindeki kabulleri, onların bu ibadeti yalnızca manevî bir emir olarak telakki ettiklerine dair yorumlara sebep olmuştur. (Yılmaz, 2016: 49; Eraydın, 1972: 20). Bu iddiaların Kalenderilerin özellikle 13-16 yıllardaki zahirde ibadete riayet etmeyen muhalif yapılarından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Oysa Kalenderi önderlerinin çoğunun bu ibadeti İslamın şartlarından biri olarak kabul ederek hacca gittikleri anlaşılmaktadır. *Vilâyetnâme’ye göre* Kalenderi şeyhlerinden Horasan doğumlu Koyun Baba’nın (873/1468) bir gece rüyasında Hz. Peygamber’i görerek, onun emriyle hacca yöneldiği ve sonrasında da Kerbelâ ziyaretinde bulunarak Anadolu’ya irşada gönderilmiş olduğu bilinmektedir. (Eraydın, 1972: 14). Nitekim Evliya Çelebi onun Koyun lakabını hac yolunda aldığını, mütemadiyen melediği için kendine bu lakabın verildiğini zikreder. (Evliya Çelebi, 2011: II/181). Öte yandan tarikatın en önemli ismi olan Kaygusuz Abdal’ın sekizinci yüzyıl ortalarında uzun yolculuklara çıktığı sırada Kahire’den Hicaz’a geçtiği, buradan Şam’a ve Kerbelâ’ya uğrayarak Mısır’a döndüğü bilinmektedir. (Güzel, 1999: 16). Kalenderi Piri Evhadüddin Kirmânî’nin (635/1238) dokuz defa hacca gittiği ve birini Şeyhi Rükneddîn-i Sücâsî ile birlikte ifa ettiği bilinmektedir. (Kirmani, 2008, 42.). Hallâc Mansûr’un üç defa hacca gittiği, 282/896 de ilk haccını eda ettiği, Ahvaz’dan 400 müridiyle birlikte ikinci defa Basra üzerinden Mekke’ye gittiği, yine 290/902’de üçüncü defa hacca giderek burada iki yıl kaldığı görülmektedir. (Uludağ, 1997: 270). Aynı şekilde

Cevlaki şeyhi Fahreddîn-i Irâkî Hemedânî'nin (688/1289) de 661/1262 yılında Mülta'n'dan deniz yoluyla Umman'a gidip, oradan Hicaz'a geçerek hac farızasını yerine getirdiği bilinmektedir. (Yezdani, 1389: 297-298)

Tüm tarikat şeyhleri için elzem görülen hac, fakir diye anılan Kalenderiler için ruhî ikmalin gerçekleşeceği zirve yer sayılmış, manevî yolu katetmede " fiili seyahat" şartı bu yolun en önemli erkânlarından biri olarak kabul edilmiş, bu durumsa Kalenderilerin hac yollarındaki en kalabalık sûfi gruplarından biri olmalarını sağlamıştır. Mücerredlik esaslı üzere evlenmeyen ve dilenci çanağı olarak bilinen keşkülle dolanarak hacca gidip gelen Kalenderiler arasında Dekken'li Şah Haydar'ın (1111/1700)'ın geldiği, kendisinin hac dönüşünde İstanbul'da Taşkendi Tekkesi ismiyle bir tekke inşa ettirdiği ve burada kırk mücerred dervişle beraber yaşadığı bilinmektedir. Bu hacıların İstanbul, Bursa, Şam, Kudüs ve Kahire gibi hac rotaları üzerinde bulunan şehirlerdeki Kalenderhanede kaldığı bilinmektedir. Şam'da bulunan ve 844/1440 tarihine ait olan bir kalenderhanenin vakfiyesinde buranın yalnızca hacılara -bilhassa Hintli olanlarına- tahsis edildiği ve bu hacıların keşkülle dilencilik yapanlardan olma şartının koşulduğu şeklinde bir ifade dikkat çekmektedir. (Zarcone, 2012: 57).

Hacı manevî olarak gördüklerine dair Alevi ve Bektaşilerin eleştirildiği görülmüş, nefsi yenmenin daha büyük erdem olduğu, Fütüvvet ehli olan Muhammed bin Fazl el-Belhî'nin (319/931) "Allah'ın evine gelenlerin sahraları geçip gittiği fakat asıl yüreklerdeki Rabbe kavuşmak için nefis sahrasını aşamadıkları" şeklindeki sözü gibi birçok kabul buna delil gösterilmiştir. (Yezdani, 1379: 369). Irene Melikoff Alevi ve Bektaşilerin heterodoks gruplar olarak hacca gitmediğini söylemekte, özellikle Anadolu Alevileri olan Tahtacıların hac yerine Kerbela, Meşhed ve Horasan gibi yerleri ziyaret etmeyi daha makbul saydıkları; hatta hacca gitmenin pire gitme ve pirin rızasını alma olduğu ve bunun binbir hacdan daha kıymetli görüldüğüne yönelik kabullerinin bulunduğu görülmektedir. (Melikoff, 1992: 21; Beşe ve Tozlu, 2011: 217) Burada asıl haccın Horasan ziyareti olduğu yönündeki algının İran menşeli olduğuna, bu yaklaşımın, İran kültürüne Aleviliğin oluştuğu Safevi öncesi ve sonrası dönemden miras kalan "Fakirlerin hacı Meşhed"dir görüşünden neşet ettiğine dikkat çekilebilir. (Tahriniye, 1376: 102) Öte yandan bu kabulün, gerek Sünni coğrafyalardaki ötekileştirme durumuyla ilgili olduğu, gerekse Mekke ve Medine'yi ziyaretin oldukça uzak, tehlikeli ve masraflı olması nedeniyle İranlıların bunun yerine Necef, Kerbela ve Meşhed gibi Peygamber torunlarını ziyarete yönelmeleriyle alakalı olduğu düşünülebilir.

Mezkûr anlayış yolun piri olan Hacı Bektaş Veli'nin menkıbevi hayatıyla ters düşmekte, buna göre kendisinin hem maddi hem de manevî olarak hacca gittiği görülmektedir. Hacı Bektaş'ın Menakibname'de iki yerde hacca gittiği, birincisinde keramet üzere Saadeddin Taftazani'yle (1370/772) beraber tayyi mekânla Mekke de namaz kıldığı, ikincisinde ise hocası Lokman Perende'ye Arafat'a "bişi" götürdüğü zikredilmiş, burada üç yıl kaldığı rivayet edilmiştir. (Bardakçı, 2008: 75). Öte yandan bu eser onun 1240 yılından önce gerçekleştirdiği tahmin edilen hac güzergâhına ve hac yolculuğuna değinen veriler içermektedir. (Doğan, 2011: 62). Seyri sülükünü tamamlayabilmek için hac şartını yerine getirdiği görülen birçok tarikat önderi gibi Hacı Bektaş'ın da hem şeriat hem de tarikat âleminde hacca gidişe önem verdiği görülmüş, "kişinin hacca giderken yoldan geri döndüğü takdirde işlediği bütün amellerin heba olacağını" bildirmiş, "dört kapı kırk makam" öğretisinde şeriat kapısı olan üçüncü makamı hacca varmak olarak yorumlamıştır. (Coşan, 1990: 18; Maden, 2016: 33). Bütün bu görüşler onun hacca önem verdiğini gösteren noktalar olarak kabul edilmiştir. Öte yandan Hacı Bektâş-ı Veli'yle birlikte Kâbe'yi ziyaret ettiği söylenen Ahmet Yesevi halifelerden Hacım Sultan gibi son dönem Bektaşilerden Tûrâbî el-Hâc Ali Dede Baba Efendi de Mekke'ye gittiği için Bektaşî geleneğinde asıl ismi ile birlikte hacı lakabı almıştır. (Ocak, 1996: 505; Gündoğdu, 2012: 149). Yine Alevilerin Piri sayılan Safiuddin Erdebili (734/1334) 85 yaşında iken hac ibadeti esnasında vefat etmiş, oğlu Şeyh Sadreddin ise 87 yaşındayken hacca gitmiştir. (Ekinci, 2010: 144-147). Benzer şekilde Hacı Ali Siyahpuş'un 830/1427 yılında büyük bir mürit topluluğu ve oğlu İbrahim'le gittiği Mekke'den geri gelmediği bilinmektedir (Handmir, 1380: 3/423). Alevi ve Bektaşî önderlerinin hacca

gidişi hacca dair sözlerindeki çelişkiyi ortadan kaldırmış yöndedir. Öte yandan Kalenderilikte olduğu gibi Bektaşilikteki mücerredlik esasî sâliklerini hacca teşvik eden bir esas olsa olarak kabul edilebilir.

Bununla birlikte Sûfiler arasında hayatın hakikatini anlamada haccı vesile gören hatta hac niyetiyle yola çıkıp kutsal topraklara varmadan muradına erenler olmuş, hac ibadetinin manasını Şeyhini bulduğunda anladığını söyleyenler olmuştur. Bunlardan Sediduddin Muhammed Gaznevi'nin (550/1155) müridleriyle beraber çıktığı hac yolunda Şeyh Ahmedi Cam'la (536/1142) tanışması, kerametini görünce müridlerine yolu tamamlamalarını, kendisinin haccını orada bulduğunu ifade etmesi oldukça çarpıcıdır. (Senendeci, 1340: 2). Yine Gaznevi gibi Şeyh'ul İslam Ensari'den nakledilen bir hadisede ise kendisinin adını zikretmeden tanıdığını söylediği birinin hac seferi sırasında Şeyh Ebul Hasani Cehzem'in ziyaretine gittikten sonra yoluna devam etmeyerek haccı orada bulduğunu söylemiştir. (Tabakat-ı Sûfiye, 1362: 602).

Sûfilerin haccın kabulüyle ilgili sarsıcı değerleri olduğu, anne babanın rızasını almadan hacca gitmek; fakirlere, komşulara ve muhtaçlara sadaka verip hüsnü muamelede bulunmak gibi vazifeleri yerine getirmeden hacca yönelmeyi doğru bulmayarak uyguladıkları görülmüştür. Örneğin Bişr el-Hâfi (235/850), iki bin dirhem helal parasıyla hacca gitmek istediğini söyleyen birine Allah'ın rızasını istiyorsa o parayla bir düşkünün borcunu ödmesi tavsiyesinde bulunmuş, Fudayl bin İyaz (187/803) oğluna, bir dinar altınını bir düşküne verirken " *bu senin yaptığın iş, on hacdan ve on umreden daha iyidir*" demiştir (İstilami, 1365: 85). Aynı şekilde Harputlu Beyzade Efendi (1225/1810) hac için biriktirdiği bütün malını fakir komşusuna vermeyi hacdan daha evla bilmiştir. (Fırat, 2015,295) Yine Abdullah bin Mubarek'in Şeyhin'in kendisini bir rüyada gördüğü, hacca gittiği o yıl kendisi de dâhil hiç kimsenin haccının kabul olmadığı, yalnızca biriktirdiği parasını komşusunun muhtaç çocuklarına veren ve bu sebeple hacca gidemeyen birine hac sevabı yazıldığı şeklinde konuyla ilgili daha birçok rivayet mevcuttur. (Nişaburi, 1370: 240).

6-Sûfilerin Hac Literaturüne kattıkları Orjinal Görüşleri

Sûfilerin diğer inananlara göre hacca bakışının farklı olduğu Sûfilerin bizzat kendi sözlerinden anlaşılmakta ve bu ayrımı Sûfilerin bizzat kendileri yapmaktadır. Buna göre sufiler haccın zahiri ve batını olmak üzere iki yönü olduğunu kabul etmekte (Hucviri, 1384, 479), biri dostun Kuy'una yani yanına kast eden avamın haccı, diğeri de dostun yüzüne yani suretine meyl eden hassın haccı olduğunu vurgulamaktadır. (Kâşifi, 1342: 708). Kolay olan haccın Haney-i Halile gitme, zor olan ve şir-i merdan işi olarak görülen haccın ise Harem-i Celile gitme şeklinde değerlendirilmesi gerektiğini savunan Sufiler bunun yanı sıra kapı ve duvarlara yapılan tavafla yar ve nigara yapılan tavaf arasında fark olduğu ve Kâbe'nin suret ve hakiki olarak iki boyutunun olduğunu dile getirmektedir. (Tebrizi, 1369: 530; Tosun, 2010: 200).

Sûfilerin İslam medeniyeti içinde derin izler bırakan yönüyle mümin bir kulun kalbini Allah indinde Kâbe'den daha değerli olduğuna dair görüşleri dikkat çekici olmuş, Cami (898/1492) Allah'ın Nazargah-ı Celilinin kalp olduğu, Kâbe'ninse Bünyad-i Halil olduğunu dile getirmiştir. (Cami,1337: 218). Bu kabul Yunus Emre'de, gönlün Hüda'nın nazargahı, Ka'be'ninse Safa ve Merve'den ibaret olduğu, en iyisinin bir gönüle girmek olduğu şeklinde tezahür etmiştir. (Tatçı, 2005: 53). İnsanın mı, yoksa Kâbe'nin mi daha üstün olduğuna dair fikir beyan eden öncüler arasında İbrahim Kurani gelirken (Yılmaz, 2014: 4) Nakşibendî Hâlidî kurucusu Hâlid El-Bağdâdî'nin de bu noktaya değindiği görülür. O,1219/1805 yılı haccı sırasında yüzü kendisine, sırtı Kâbe'ye dönük vaziyette oturan bir zatı kınayan adamı, " *Allah indinde mümin bir kulun değerinin Kâbe'den daha yüksek olduğunu bilmiyor musun?*" şeklinde uyarılmış, meselenin aslına dikkat çekmeye çalışmıştır. (Algar, 1997: 284). Öte yandan Muhammed b. Fadla, Allah'ın hergün 360 defa nazar ettiği kalbi ziyaretin Ka'be'ye gitmekten daha çok farz olduğuna işaret etmiştir. (Hucviri, 1384. 470).

Öte yandan Kâbe simgesine karşı görülmemiş bir inceliğe sahip ilk dönem Sûfilerinden Ebû Amr ez-Zeccâci (348/959-60) Mekke'de yaşadığı uzun yıllar boyunca Harem-i şerif sınırları içinde tahâret almamış (Ceyhan, 2013: 44); Muhammed Masum da Kâbe'yi kucaklarcasına tavaf ederken

çoğu zaman Kâbe'nin de kendisini kucakladığını söylemiştir. (Kılıç, 1996: 251). Hüseyin Vâiz-i Kâşifi (910/1504) ise Ka'be'yi tavafın farz oluşunu Hz.Ali'nin içinde doğduğu yer oluşuna bağlamıştır. (Kâşifi, 1350: 49).

Sûfilerin “tevekkülle hac” olarak terimleştirdiği şart diğer inananların aksine ibadetin ön koşulu ve olmazsa olmazı olarak kabul edilmiş, haccın ön koşulu olarak görülen istitaat şartıyla, yani belirli bir serveti olan kişiye ibadetin farz olmasıyla adeta yer değiştirmiştir. Sözgelimi Ebu Muhammed Murtağış onüç defa tevekkülle hac yaptığını zikretmiştir. (Nişaburi, 1370: 191). Burada Sûfilerin seferden muradının tevekkül ve tecrid olduğunu kabul ettikleri görülmektedir. Hacı tevekkül mertebesine ermek için bir fırsat ve bir ganimet olarak yorumladıkları anlaşılabilir bazı sufilerin ise hacdaki istitaat şartını Allah'a tevekkülde eksiklik ve zayıflık olarak gördükleri ve Harem-i Şerif'te Allah'tan gayrısına bel bağlayanın buradan uzaklaştırılacağına inandıkları anlaşılmaktadır. (Yezdani, 1379: 213). Nitekim Bekri Ebu'l Bekarim'i (d 316/929) örnek alan bazı Sûfiler onun ve birçoklarının hacca parasız kaldığında ummadıkları yerden yardım görmelerine dayanarak, temelde ibadeti batıl kılacak nitelikteki istitaat şartını önemsememişlerdir. Bişr-i Hâfi Şam'dan gelen hacılara geri dönmek, kimseden bir şey istememek, bir şey verildiğinde almamak şartını koymuş, yürekten hakka tevekkül şartının bu olduğunu dile getirmiş, Ahmedî Hazreviyeden nakiledilen bir olayda ise ayağına batan dikenî seferi bitene kadar çıkarmayan ve sadece Allah'a tevekkül eden Sûfinin övüldüğü görülmüştür. (Nişaburi, 1370: 139240). Buna benzer bir durum Hamza Horasani'nin Horasan'dan başladığı hac yolculuğunda hiç kimseden bir şey istememek üzere yemin etmesinde görülmüştür. (Nişaburi, 1370, 540). Bu anlayışla alakalı olarak Nişâbur Sûfilerinden Ebû Amr ez-Zeccâci'nin (348/959-60) vefatına kadar mücâvir kaldığı ve “Şeyhü'l-Harem” lakabıyla anıldığı Mekke'ye mürşidi Cüneyd-i Bağdâdi tarafından gönderildiği, giderken kendisine dua ile bahşedilen bir dirheme dahi el sürmeyen bir tevekkülle seferinden döndüğü nakledilmiştir. (Yezdani, 1379: 353). Tevekkülle hac şartının birçok defa Sufileri zora sokacak şekilde eleştirildiği görülmüş, Salihîye tarikatı Şeyhi Ebu Muhammed Salih (631/1234) istitaat şartına uymadığı gerekçesiyle suçlanmıştır. (Özköse, 2007: 44) Fakat *Sûfilerin tarihte* bu şarttan hiçbir dönem içtinap etmedikleri görülmüştür.

Sufilere özgü tevekkülle hacca ibadetine görünürde ters düşen bir başka kavramsa ‘Şey'en Lillah'dır. Allah'tan gayrısına bel bağlamayla zıt olan bu tarz seyahat eleştirilmiş, Mevlana bu tür dilenmenin alışkanlığa dönüşmesinden endişe ederek bağlılarını uyarılmış ve onların bir zanaata yönelmelerini sağlamıştır. (Gölpınarlı, 1984: 5-6/256). Bayrâmî, Naksîbendi ve Mevlevî dervişlerinde görülmeyen dilenerek yolculuk etme şekli daha çok Kalenderi dervişlerin hacca gidiş biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. (Şirin, 2012. 24) Seyahati yolun esas erkânı olarak kabul eden Kalenderilerin tevekkülle hac gibi istitaat şartına aykırı görülen bu eylemi nefsin aşağılanması olarak kabul ettikleri ve Selmân-ı Fârisî'nin Hz. Ali'nin emriyle dilenmesine atfen bu emri şiar edindikleri bilinmektedir. (Gölpınarlı, 1984: 5-6/256).

Keşkülle dilenerek seyahat etme ve dolayısıyla hacca gitme olarak bilinen bu kabulün geçmişte oldukça yaygın olduğu bilinmektedir. Hatta bu yaygın anlayış nedeniyle dilenerek seyahat edenlerin tamamının hacı olduğunu söyleyen pek çok batılı seyyahın esasında bu sözlerinde hataya düştükleri dile getirilmiştir. Nitekim 1571-1581 tarihleri arasında Osmanlı ülkesinde seyahat eden Saloman Schweiger Busbecg'in gözünde hacılar sufilerle eşit (Schweigger, 2004, 200). Benzer şekilde hac yollarındaki Hint ve Orta Asyalıların hepsinin derviş ve bilhassa da Kalenderi dervişi olduğu kabul edilmiştir. (Zarcone, 2012: 58). Herhalükarda bu kabul Sûfilerle hacıların adeta özdeşleştirildiğini göstermesi açısından önemlidir.

Tarikat ehlinin günümüzde gelenek haline getirdiği hacca şeyhleriyle beraber gitme istekleri; sufilerin veli, rehber, delil, şeyh, denilen insan-ı kâmile intisab etmeksizin hac yoluna çıkılamayacağı görüşüyle alakalı derin kabullere dayanan bir şart olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Şiilerde bu husus daha belirginleşmiş, Ehli Beyt'ten bir İmam'a intisab etmeyen veya bir veliye bağlanmayan kişinin haccının batıl olacağı ileri sürülmüştür. (Caferi, 1943: 6/366). Şiilerden ehli tarike sirayet

eden bu görüş Mevlevilerde “*Her ki tazed suyi kabe bi delil, Hem çu in sergoştegan gereded zelil*” şiirinde dile getirildiği şekliyle Ka’be’ye delilsiz gidenin başıboş kalacağı inancını vurgulamaktadır. Hac yolunda manevi kayboluşların önünü alan bir velayet şartı olarak karşımıza çıkan bu şart, birçok sufiyi şeyhiyle beraber hacca gitmeye yöneltmiş, kalabalık guruplar halindeki bu yolculuklar zaman içinde şarttan çok gelenekselleşerek yaygınlaşmıştır. (Belhi, 1338: 107) Halveti Gülşeni müessisi Diyarbakırlı İbrâhim Gülşeni’nin (940/1534) birçok müridiyle 900/1495 yılında hacca gitmesi, Halveti-Şâbânî tarikatı Kuşadaviyye kolu kurucusu İbrâhim Efendi’nin (1262/1846) 1258/1843 yılında yüzü aşkın müridiyle yola çıkması (Azamat, 2002: 469), Celâlüddin Tebrîzi’nin (642/1244) şeyhi Şehâbeddin Sühreverdî’yle birlikte hacca gitmesi (Yezdani, 1379: 379) bu duruma örnektir. Yine Muinuddin Çeşti 1236/1820 yılında Şeyhi Osman Harun ile Hacı Bayram-ı Veli de Somucu Baba olarak bilinen Şeyhi Ebu Hamidüddin Aksarayî’yle hacca gitmiştir. (Rıhtım, 2010: 109). Bunun dışında Halveti Şeyhlerinden Muhammed Bekr (380/990) Bağdât’ta on yıl hizmet ettiği şeyhi Muhammed Dineveri ile iki defa hacca gitmiş (Aşkar, 1999: 560), Evhadeddin Kirmani de 630/1233 yılında Sadreddin Konevi’yle aynı deve üzerinde bu yolculuğa çıkmıştır. (Kirmani, 2008: 42).

Sûfîlerin hacca gitmeden önce ilahi bir işaret ve emir bekledikleri, ‘daiyye’ denilen gaybi bir çağrı üzere hacca gitmeye karar verdikleri görülür. Sözelimi, Ebû Osmân el-Mağribî (373/983) böyle bir emirle hareket etmiştir. Mağrib’den yola çıkan Sûfî yirmi yıl boyunca gezip durmuş, nihayet Hak’tan gelen hitap üzerine Mekke’ye gitmiştir. Bunun gibi Mubarek Buhari Buhara’dan ilahi bir davet neticesinde ayrılmış, Emir Sultan Muhammed Şemseddin Seyyid (833/1430) babasının vefatı sonrası aldığı ilahi bir emirle hacca çağrıldığını söylemiş, henüz 17 yaşında iken yola koyulmuş, Kenan Rifâî (1867-1950) Manastır şehrinde bulunduğu sırada mânevî bir işaret üzere Medine’ye yönelmiştir. (Buhari, 1383: 112; Tahralı, 2002: 254; Kahraman, 2009,16-17) İran toplumunda sözlü gelenekte hala devam eden “taleb edilme, çağırılma” eyleminin Sûfîlerdeki bu kabulün kökenini çağrıştırmaktadır.

Öte yandan Sufilerin hacca gitme zamanında rüyayı delil saydığı da görülmüştür. İbrahim b. Ethem (161/777) kendisini tevbeye çağıran bir ses üzerine yaya olarak hac için yola çıkmış, Halveti Ahmed Sivasi (1006/1579) de gördüğü bir rüya üzerine Hicaz’a gitmiştir. (Aşkar, 1999: 561). Aynı şekilde Baytarzade Hacı Abdullah (1880) Mısır’da rüyasında Peygamberi görüp hacca gitmesi emredilince, bunu burhan bilerek tereddütsüz yola çıkmıştır. (Kadri, 1932,78)

Hac üzerine yemin edecek kadar bu ibadete önem veren Sûfîler haccın rukunlarına tasavvur edilemeyecek derecede yüksek manalar yüklemiş ve bu simgeleri başlarına tac etmişlerdir (Vatvat, 1339: 268). Buna göre Uşşaki mensupları on dört dilimli tacın bir manasını tavafa benzetmişlerdir. (Muslu, 2008: 52). İslam başkentlerinden çıkan hac kervanlarının uğurlanmasına iştirak eden Sûfîler, en değerli tarikat edevatı kudüm sancak ve mazharlarını bu merasimler için tekkelerden çıkarmışlardır. (Öztürk, 2005: 251).

Uzak İslam beldelerinde yaşayan Sûfîlerin mukaddes mekânlara özlemi onları bu mekânları yakınlarına getirme arzusuna iterken bu uzak coğrafyalarda hacca giden tasavvuf büyüklerinin merkadleri mukaddes toprakların bir parçası sayılmış ve sufilerin gidemedikleri Harameyn’e nazire kılınan birçok mekân ziyaret yeri olmuştur. Orta Asya’daki Bahâeddîn Nakşibend’in türbesi Mekke ve Medine’den sonra en kutsal yerler arasında kabul edilirken Özbek Nakşîlerin Oş şehrindeki Süleyman Dağ’ında bulunan Taht-ı Süleyman adlı yer Türkistan’ın ikinci Mekke’si olarak kabul görmüştür. Burası Ferganalılar ve Kırgızlar için bir hac kadar değerli kabul edilmiştir. (Derin, 2006: 19). Hoca Ahmet Yesevi için "Medine'de Muhammed Türkistan'da Hoca Ahmet" deyimini yaygınlaştırmış, Türkistan’daki türbesini ziyaret hacca denk tutularak, türbenin kuyusu zemzeme benzetilmiştir. (Rıhtım, 2010: 109). Özellikle bu bölgedeki müslümanlar arasında ‘Heft Muhammedân’ denilen yedi büyük kabrin ziyareti önemli görülmüştür.(Çetin, 2014: 348) Böylece Sûfîler Mekke ve Medine’nin kutsallığını kendi manevi büyüklerini kutsamada miheng kılarak başka Kâbe’ler ve başka Mekke’ler vücûda getirmişlerdir. Bu anlamada Horasanlı sûfî Yûsuf el-Hemedânî’nin Merv’deki hangahına “Horasan’ın Kâbesi” denilmiş (Tosun, 2013: 13) ve Hezhou şehri de Çin’in Mekke’si olarak kabul edilmiştir (Chang - Kuan Lin, 2004: 144). Aynı şekilde Bağdat Seyyid Fahreddin Cezairî’nin

dizelerinde ikinci Kâbe olarak görülmüş (Sefernâme-i Mekke, 2011: 53); Kalenderî şeyhi Koyun Baba'nın (873/1468) Çorum'daki türbesi de Arafat tepesi adıyla anılmıştır. Haddizatında bu tür ifadeler ehli olmayanlar tarafından yadırgansa da, doğrusu tasavvuf erbabınca makul bulunmaktadır. Bu tür yerler Kâ'be'nin alternatifi değil, yaşanılan bölgenin kutsanması manasındadır. Hacı Bayram Veli, Hacım Sultan ve Otman Baba Velâyetnamelerinde rastlandığı üzere Seyid Gazi Zaviyesi'nde her yıl kurban bayramı kutlanmış ve bu törene Hacılar Bayramı denilmiştir. Kutlamalar ilk defa Hacı Bayram tarafından icra edilmiş, Hacım Sultan her yıl kurbanda Susuz Zaviyesi'nden hareket ederek Kalenderî zümreleri ile birlikte burayı ziyaret etmiş, Otman Baba da mütemadiyen Hacc-ı Ekber dedikleri bu ayine katılmıştır. (Şahin, 2002: 230).

Bir diğer nokta Arafat gününe yetişemeyen ve mecburen bir dahaki seneyi beklemek üzere Harameyn'de kalan Sûfilerin bu ikametleri oldukça önemsemesi, hatta bu konuyla ilgili müstakil eserler yazılmasıdır. (Basri, 1280: 293). Harameyn'de bir müddet kalan ve bununla kendilerini şanslı addedilen Sûfiler İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren "cârullah" lakabını almışlardır. Bunlar arasında Buhâra asıllı Hindistanlı sûfi Hamîdüddîn Nâgevrî (643/1246) vardır ki o, 14 ay Medine'de, bir yıl da Mekke'de mücâvir olmuştur. Bunun dışında Ahmed-i Yekdest'in Mekke'deki sohbetine katılmak için burada kalan Cârullah Veliyuddin Efendi'nin (1238/1822) ve son olarak da Musa Carullah Bigiyev'in (ö.1949) bu lakabı isminin önünde iftiharla taşıdığı bilinmektedir. (Arslan, 2015: 70.)

Son olarak sufilere mahsus bir seyahat çeşidinden bahsedecek, hacca "tayy-i mekân" dediğimiz an'da yapılan manevi bir seyahatle giden sufilere anacağız. Olağanüstü hallerden sayılan ve zihinde gerçekleştirilen yolculuklarla hacca gittiklerini söyleyen Sufiler sıklıkla eleştirilmiştir. Bengalli Celaleddin Tebrizi'nin (746/1345) tayy-i mekân ile namazı her sabah Medine'de kıldığı ve her yıl hacca gittiği zikredilirken (İbn-i Batuta, 1379: 234); Bahaeddin Buhârî'nin (771/1369) defalarca bu yolla hacı olduğu ve birçok kimse tarafından Kâbe'yi tavaf ederken görüldüğü söylenmiştir. (Subhani, 1383: 100) Hacı Bektaş'ın hocasına bu yolla pişi götürerek hacı lakabı aldığı, XV. Yüzyılda Merzifon'da yaşayan Kalenderî dervışı Pîrî Baba'nın öğle namazlarını Kâbe'de kıldığı, hatta ustası su istediği zaman zezem kuyusundan su getirdiği ve nihayet Feyzullah Efendi'nin 1258/1842 de Cidde'den hacca giderken Behâeddîn Buhârî hazretlerinin imdada yetişerek gemiyi kurtardığı zikredilmiştir. (Şahin, 2007: 280). Tayy-i mekânla ilgili birkaçına değindiğimiz bu ve benzeri sayısız örnek aslında hacca gidemeyen Sûfilerin özlemine, ibadetten mahrum kalmama arzusuna ve son olarak göreceli bir kavram olsa da Sufilerin hacca verdikleri değere işaret etmesi bakımından oldukça önemlidir.

SONUÇ

Sûfileri diğer inananlardan farklı sebeplerle hacca yönelten en önemli hedef şüphesiz bu ibadetin "yol"un zirve noktası, fuh ve fuyuz mekânı olarak kabul edilmesidir. Sûfilerin bu yolculuğu fırsat bilerek ruhi ve ilmi olgunluğa ermiş oldukları, hemtarik ve diğer sûfileri tanıma fırsatı bularak gittiği yolun sağlamlasını yaptıkları, ibadetin encamıyla tarikat önderlerinin Kemal derecesine erdiği, yolun yüksek makamlarınca tasdik görerek manevi ziyaretle seyrü sülüklerini mühürledikleri anlaşılmıştır. Haccın rükunlarını kendi dil, tarz, anlam ve sembollerle anlattığı, bu yolculukta tevekkül, tecrid, tezkiye gibi birçok manevi merhale kat ettikleri görülmektedir.

Tasavvuf önderlerinin hac ibadetiyle ilgili zahirine muhalif görünen birçok söz ve yorumlarının aslında bu ibadetin batınına dikkat çeken hususlar olabileceği, halkın idrakine sundukları bazı noktalara yapılan eleştirilerinse gaybi yorumların özensizce değerlendirilmesinden kaynaklanabileceği akla gelmektedir. Bu sebeple İslamın temel rükunlarından saydıkları ibadeti tarihin her döneminde yoğun bir ilgiyle yerine getiren Sûfilerin haccın ruhuna dair sarsıcı uyarılarının, esrar-ı hac denilen ayrı bir alanda değerlendirilmesi gerekmektedir.

Sufilerin etkileyici bir içerik ve olağanüstü bir tarzla dile getirdikleri bu yorumlar hac ibadetine nezaket ve incelik katmakta ve bu yönüyle onlarca araştırmayı hak etmektedir. Bu çalışma Sufilerin hacca dair orjinal yorumlarına dair mütevazı bir gayrettir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

A.MKT. NZD.206.89.H-29-04-1273

DH.MKT.1775.32H-13-03-1308

Diğer Kaynaklar

Ağırakça, Ahmet. ‘‘Ahmed Dede Müneccimbaşı’’, İA, 32/4-6.

Aksoy, Hasan. ‘‘Şemseddin Sivâsî’’, İA, 38/523-526.

Algar, Hamid. ‘‘Bahâeddin Zekeriyâ Multani’’, İA, 4/462.

Algar, Hamid. ‘‘Hâlid El-Bağdâdî’’, İA, 15/ 283-285.

Algar, Hamid. ‘‘İmâm-ı Rabbânî’’, İA, 22/194-199.

Algar, Hamid. ‘‘Muhammed Emîn Kürdî’’, İA, 26/564-565.

Algar, Hamid. ‘‘Muhammed Pârsâ’’, İA, 30/563-565.

Ansari, A. S. Bazmee. ‘‘Kelîmullah Cihânâbâdî’’, İA, 25/216-217.

Arslan, Sami. (2015), ‘‘Eserden Müessire Seyr u Sefer: Carullah Efendi’nin Derkenar Notlarının Biyografisine Katkıları’’, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 5, 67-83.

Aşkar, Mustafa. (1999), ‘‘Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiye’nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili’’, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39, 535-563.

Aşkar, Mustafa. (1997), ‘‘Ebu Abdurrahman Sülemî’nin, Zikru’n-Nisveti’l-Müteabbidâtî’s-Sûfiyyat Adlı Eserinde Kadın Sûfîlerin Yeri’’, *AÜİFD*, 37/403-406.

Azamat, Nihat. ‘‘Ahmed B. İdrîs’’, İA, 2/93 – 19.

Azamat, Nihat. ‘‘İbrâhim Gülşenî’’, İA, 21/301-304.

Azamat, Nihat. ‘‘Muhammed Nûrû’l-Arabî’’, İA, 30-560-563.

Azamat, Nihat. ‘‘Abdülvehhâb Afîf’’, İA, 01/235.

Azamat, Nihat. ‘‘Kuşadali İbrâhim Efendi’’, İA, 26/468-470.

Bardakçı, Mehmet Necmettin. (2008) Eğirdir Zeyni Zaviyesi ve Şeyh Mehmed Çelebi Divanı, Isparta.

Barkan, Ömer Lütfi. (1942), ‘‘İstîlâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler’’, *Vakıflar Dergisi*, C. II, 303-320.

Basri, Hasan. (1280), *Faziletü’l-Mücâvere fî Mekketi’l-Mükerreme*, İstanbul, Matbaa-i Âmire.

Belhî, Mevlânâ Celâleddin, (1352), *Kulliyât-i Şems*, Tahran, İntişarati Cavidan.

Belhî, Sultan Veled Bahaeddin Muhammed. (1339). *Divan*, Tashih: Sait Nefisi, Tahran, Neşr-i Rudeki.

Beşe, Ahmet-Tozlu, Süleyman. (2011), ‘‘İngiliz Kayıtlarında Aleviler Ve Bektaşiler’’, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 59, 195-220.

- Bilgin, Mustafa. ‘‘Abdülazîz b. Ebû Revvâd’’, İA, 1/189-190.
- Bilgin, Mustafa. ‘‘Ebû Osmân el-Mağribî’’, İA, 10/208-209.
- Binatlı, Yusuf Ziya. ‘‘Ömer Ziyâeddin Dağistânî’’, İA, 8/406-407.
- Birişik, Abdülhamit. ‘‘İbn Akîle’’, İA, 19/304-306.
- Bolat, Ali. ‘‘Şakîk el-Belhî’’, İA, 38/305-306.
- Bukhari, Salah bin Mubarek. (1383), *Enîsu't- Tâlibîn ve Uddet'us Sâlikîn*, Tashih: Halil İbrahim Sarioğlu, be kuşuş-i Tefvig Subhânî, Tahran, Encümen-i Asar ve Mafakhir-i İnan.
- Bursevî, İsmail Hakkı. (1997), *Kitâbu'n- Netîce*, nşr. Ali Namlı, İmdat Yavaş, İstanbul.
- Buzpınar, Ş. Tufan. ‘‘Şeyh Zâfir’’, İA, 39/ 78-79.
- Câferî, Muhammed Taki. (1943), *Tefsir Nagd ve Tahlil-I Mesnevi, Celaleddin Muhammed Mevlevi*, Tahran, İntişarat-i İslami, 6/ 366.
- Caferiyan, Rasul. (1390), *Caddey-i Aşigin ez Maverounnehr ta Haremeyn-i Şerifeyn, Gozarış-i Hacc-i Seferi Şeyh Hüseyin Harezmî, Peyam-i Baharistan*, (2)13, 11-77.
- Cami, Movlana Abdurrahman bins Ahmed, (1337). *Nefehâtu'l- Uns, min Hazarâti'l- kuds*, Tashih: Mehdi Tovhidipur, Tahran, Kitabfuruşiy-i Mahmudi.
- Cebecioğlu, Ethem. ‘‘Ebû Saîd İbnü'l-A'râbî el-Basrî İbnü'l-A'râbî’’ İA, 20/ 493.
- Çetin, Nuran. (2014), ‘‘Abdullah Nedai Kaşğari Hayatı ve Tasavvufî Anlayışı’’, *Turkish Studies, Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, IX. cilt,8.sayı Prof. Dr.Ahmet Topaloğlu Armağanı SBS, 345-363.
- Ceyhan, Semih. ‘‘ Ahmed b. Muhammed Sâvî’’, İA, 36/201-202.
- Cezâiri, Seyyid Fahreddîn. (2011), *Sefername-i Mekke Şam Mısır ve Irak, Sefernâme-hâ-yi Hacc-i Kâcârî*, edt. Rasul Caferiyan, Tahran, Neşr-i İlm, c. 8, s.149-335.
- Chang - Kuan Lin. ‘‘Menhuan’’, İA, 29 /143-144.
- Demirci, Mehmet. ‘‘Ebû Ya'kub en-Nehrecûrî’’, İA, 10/252.
- Demirci, Mehmet. ‘‘Muhammed b. Ali İbn Arrâk’’, İA, 19/319.
- Derin, Süleyman. (2006), *Tasavvufun Orta Asya'da Yakın Geçmişteki Rolü: Kırgızistan Örneği, Tasavvuf*, 16, 7-39.
- Doğan, Esra. (2011), ‘‘Hacı Bektaşî Veli'nin Horasan'dan Rum'a İzlediği Yol’’, *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi* (4), 58-82.
- Doğan, Muhammet Nur. ‘‘Ebûishak İsmâil Efendi’’, İA, 10/ 278-279.
- Ebu Hamid, İmam Muhammed. (1380), *Kimyay-i Saadet*, Tashih: H. Hidivcem, Tahran, İlmi Ferheng.
- Eflâkî, Ahmet, *Menâkıbu'l-Ârifin*, Çev. Tahsin Yazıcı, Kabalacı Yayınları, İstanbul 2011.
- Ekinci, Mustafa, (2010) ‘‘Safeviyye Tarikatı ve Türkmenler Üzerindeki Rolü’’, *Anadoluda Alevilerin Dünü ve Bu Gününü* edt. H. İbrahim Bulut, Sakarya Ü. Yayınları.
- El-Celyend, Muhammed Seyyid. ‘‘Muhammed Demirtaşî’’, İA, 30/517-518.
- Ensârî, Hacı Abdullah. (1380), *Tabakâtu's-Sûfiyye*, tashih; Abdulhayy Habîbî, Kabul.
- Eraydın, Selçuk. (1972), ‘‘Melâmiyye Tarikatı’’, *İslam Medeniyeti Dergisi*, 1972, 17-20.

- Evliya Çelebi,(2011). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları
- Faruqı, Nısar Ahmad. “İmdâdullah Tehânevî”, İA, 22/222-224.
- Fırat, Sezai. (2015), Harput’un Manevî Şahsiyetlerinden Beyzade Efendi, *Uluslararası Harput’a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyum Bildirileri*, Elazığ, 289-308.
- Gaffariferd, Abbasgul. (1384), *Zend er Tairhnigariy-i Safeviyye*, Tahran, Emir Kebir.
- Gaznevi, Sediduddin Muhammed, (1340) *Makamat-i Jendepil*, Tashih: Haşmetullah Senendeci, Tahran,İntişarat-i Bungah-i Neşr.
- Gündoğdu, Cengiz. (2012), “Hacı Bektaş Velî Dergâhı Postnişini Hacı Ali Tûrâbî Baba ve İcazetnamesi”, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 64, 147-168.
- Gündüz, İrfan. “Bünân b. Muhammed”, İA, 6/488.
- Güzel, (1999). *Kaygusuz Abdal Menakibnamesi*, Ankara, TTK.
- Hacı Bektaş-ı Velî. (1999), *Makalât*, edit: Esat Coşan, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Handmir, Celaleddin Şirazî. (1380), *Habibussiyer fi Ahbâri Efradi’l- Beşer*, tashih: Cemşid Keyani, Tahran.
- Hilmi, Hocasâde Ahmet. (1966), *Hadikatü’l- Evliyâ*, haz. Yakup Kenan Necefzade, İstanbul, Neşriyat Yurdu.
- Hocendi, Şeyh Kemal. (1374) Divan, tashih: İrec Sorhi, Tahran, Suruş.*
- Hucvirî Gencbahş, Ali. (1384), *Keşfu’l- Mahcûb*, tashih: Jokovski, Tahran İntişarat-ı Tahuri.
- Hucvirî, Ali b. Osman. (2006), *Keşfu’l-Mahcûb*, nşr. Mahmod Abidi, Tahran.
- Huseyni, Meryem. (1385), *Nokhostin Zenân-i Sûfî, همراه با Metn-i Kamil-i Zikr un Nisve el Muteabbidât-i Sufiyyât*, Ebu Abdurrahman Muhammed Huseyn Sülemî Tahran, Neşr-i İlm
- İbn-i Batuta, (1379), *Sefernâme*, tercume: Ali Muvahhid, Tahran, İntişarat-ı Sıpehr.
- Kadri, Kilisli. (1932), *Kilis Tarihi*, İstanbul, Burhaneddin Matbaası.
- Kahraman, Kemal. (2009), *Menâkib-i Emir Sultan İnceleme ve Metin*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kara, Mustafa. (2006), “Buhâra-Bombay-Bursa Hattında Dervişlerin Seyr ü Seferi”, *Dîvân İlmi Araştırmalar*, (20) 1, 45-73.
- Kara, Mustafa. “Veled Çelebi İzbudak”, İA, 23/503-505.
- Kara, Mustafa. Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî”, İA, 10/328-330.
- Kaşifî, Molla Hüseyin. (1342), *Lebbul Lubab-ı Mesnevi*, Tahran.
- Kaşifî, Hüseyin Vaiz. (1350) Futuvvet Nâme-yi Sultânî, be ihtimâm-i Muhammed Cafer Mahcub, Tahran, İntişarât-i Bunyâd-i Ferheng-i İran.
- Kâşifî, Hüseyin Vaiz. (1390), *Rovzetu’ş- Şuhedâ*, Tashih: Hasan Zulfigari, Tahran, Muin.
- Kavas, Ahmet. “Abdullâh b. İbrâhîm Mîrganî”, İA, 30/151-152.
- Kılıç, M. Erol. "el-Futuhâtü'l-Mekkiyye", İA, 13/ 251.
- Kılıç, M. Erol. “İbnü’l-Arabî” İA, 20/493-516.
- Kirmânî, Şeyh Evhadeddin. (2008), *Şeyh Evhâduddîn Hamid el-Kirmânî ve Menakibnâmesi*, terc: Mikail Bayram, Konya, NKM Yayınları.

- Küçük, Hülya ve Ceyhan Semih, ‘‘Râbia el-Adeviyye’’, İA, 34/380-382.
- Kurtuluş, Rıza. ‘‘Ahmed Kehattû Mağribî’’, İA, 27/ 322.
- Kurtuluş, Rıza. ‘‘Ebû Mansûr el-İsfahânî’’, İA, 22/508.
- Kurtuluş, Rıza. ‘‘Ebû’l-Abbâs İbn Âşir’’, İA, 19/330.
- Kutluer, İlhan. ‘‘İzzüddîn ibn Gânim’’, İA, 19/502.
- Maden, Fahri. (2016), ‘‘Girit’te Bektaşî Tekkeleri’’. *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 79, 17-59.
- Melikoff, Irene. (1992,) *Sur Les Traces du Soufisme Turk*, İstanbul.
- Memiş, Abdurrahman. (2013), ‘‘Anadolu’da Hâlidîyye Tarikatı ve Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Ekolü’’, *Uluslararası Ahmet Ziyaüddin Gümüşhanevi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Gümüşhane, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları.
- Mete, Ayşegül. (2014). ‘‘Hindistanlı Bir Sûfi: Tâceddîn B. Zekeriyâ, Yoluvu Görüşleri’’, *III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı*, I (18), 185-201.
- Mevlana, Celâleddin Rûmî. (1990). *Mesnevi*, çev. Veled İzbudak, İstanbul, MEB.
- Meyan, Faruk. (1970), ‘‘Ahmet bin Osman Şernubi’’, *İslam Meşhurları Ansiklopedisi*, İstanbul, Hikmet Yayınları, 1, 241
- Muslu, Ramazan. (2008), ‘‘Türk Tasavvuf Kültüründe Tarikat Kıyafetleri Ve Sembolik Anlamları’’, *Ekev Akademi Dergisi*, 12 (36) 43-66.
- Nikolson, R. E. (1341) *İslam ve Tasavvuf*, Tercüme: Muhammed Huseyn Muderris Nihavendi, Tahran, Zuvvar.
- Nişâbürrî, Şeyh Feriduddin Attar. (1370) *Tezkiretü’l- Evliya*, Mugaddime: Merhum Gazvini, Tahran, İntişarat-i Safî Ali Şah ve Kitabhanî-yi Menuçehr.
- Ocak, Ahmet Yaşar. ‘‘Hacım Sultan’’ İA, 14/ 505-506.
- Özcan, Nuri. ‘‘Himmetzâde Abdi’’, İA, 1/74.
- Özkan, Ömer. (2009), Tasavvufî Mesnevilerde Sıklıkla İşlenen Bir Motif: Sefer/Seyahat, *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, IV. cilt, 3, s.1755-1778.
- Özköse, Kâdir. (2007), ‘‘Mağrib Müslümanlarının Hac Organizatörlüğünü Yapan Tarikat: Salihîyye Tarikatı ve Asafî Ribatı’’, *C. Ü. İ.F Dergisi*, XI/1 29-49.
- Öztürk, Ali. (2005), ‘‘Halvetiyye Tarikatına Mensup XVI. Yüzyıl Divan Şairleri Üzerine Bir İnceleme’’, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 6 (15), 225-252.
- Öztürk, Şeyda. ‘‘Şemi ‘’, İA, 38/503-504.
- Recebi, Muhammed Hüseyin, (1374) *Meşâhir-i Zenân-i İrânî ve Parsiguy-i*, Tahran, Suruş.
- Rıhtım, Mehmet. (2010), Azerbaycan Tasavvuf Tarihinde İlk Sufiler (VIII-XI. Asırlar), Bakü, Journal Of Qafqaz Universitys. 29, 102-111.
- Şafî, Hüseyin Abdulaziz. (2005), *el-Erbita bi-Mekketi’l- Mukerreme*, Riyad, M. Furkan.
- Şahin, Haşim. ‘‘Koyun Baba’’, İA, 26/229-230.
- Şahin, Haşim. ‘‘Pîrî Baba’’, İA, 34/ 279-280.

- Şahinoğlu, M. Nazif. ‘‘Alâüddevle Simnânî’’, İA, 2/345.
- Sayın, Esmâ. (2010), ‘‘Tasavvuf Kültüründe İbadetler, Hac Örneği’’, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı.
- Schweigger, Salomon. (2004), *Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-1581*, çev: S.Türkis Noyan, İstanbul, KitapYayınevi.
- Şemseddin, Mehmet. (1977) *Yâdigâr-i Şemsi*, haz. Kâdir Altınsoy, Mustafa Kara, Bursa, Uludağ Yayınları.
- Şenel, Abdülkâdir. ‘‘el-Kavukcî’’, İA, 25/72-73.
- Şenel, Abdülkâdir. ‘‘Muhammed b. Ahmed Kastallânî’’, İA, 24/584-585.
- Sibâî, Ahmed. (1386), *Tarih-i Mekke*, Tahran, İntişarât-ı Delil-i Mâ.
- Şirin, İbrahim. (2012), ‘‘Batılı Seyyâhların İzleniminde Sûfîler’’, *Sûfî Arastırmaları*, 3, 21-45.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman. (1389) *Tarih-i Sûfîyye*, Terc: G. Muhacirizâde, Tahran, İntişarât-i Tahuri.
- Sülemî. *Tabakât-ı Sûfîyye*, (1362) edit: Muhammed Surur Mevlai, Tahran, İntişarât-i Tus.
- Tahirniya, Behruz. (1376), *Meşhed ez Nigah-i Seyyahan ez 1600 ta 1914*, Meşhed, Astan-i Guds-i Razevi.
- Tahrallı, Mustafa. ‘‘Kenan Rifâî’’, İA, 25/254-255.
- Tatçı, Mustafa, (2005), *Aşık Yunus*, İstanbul, MEB.
- Tayşi, M. Serhan. ‘‘Ali Dede Bosnevî’’, İA, 2/386.
- Tebriizî, Şemseddin Muhammed. (1369) *Makalât-ı Şems-i Tebrîzî*, tashih: Muhammed Ali Muvahhid, Tahran, Şirket-i Sihami-yi İntişarât-ı Harizmi, I-II.
- Tosun, Necdet. (2010), ‘‘Kırgızistan Tarih ve Kültüründe Tasavvuf’’, *Tasavvuf*, 26, 105-118.
- Tosun, Necdet. ‘‘Yûsuf el-Hemedânî’’, İA, 44/12-13.
- Tosun, Necdet. 2010, ‘‘Sûfî Gözüyle Hac’’, *Tasavvuf*, 25, 197-209.
- Uludağ, Süleyman. (1995), *Sûfî Gözüyle Kadın*, İstanbul, İnsan Yayınları.
- Uludağ, Süleyman. ‘‘Amr bin Osman el-Mekkî’’, İA, 3/ 90.
- Uludağ, Süleyman. ‘‘Hallâc Mansûr ‘’, İA, 15/377-381.
- Uludağ, Süleyman. ‘‘Hasan Basrî’’, İA,16/291-293.
- Ünver, Günay. (1980), ‘‘Zenci Afrika’da İslamiyetin Yayılışının Temel Etkenleri’’, *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 4, 105-118.
- Ünver, Mustafa,(2003), ‘‘Borlu Kâdirî Şeyhi Ahmed Kuddûsî (1769-1849) ve Şiirlerinde Kur’ân-ı Kerîm’e Yaptığı Atıflar’’, *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16, 129-184.
- Vatvat, Reşiduddin. (1339), *Divan-i Reşididdin Vatvat*, tashih: Said Nefisi, Tahran, Kitaphaney-i Barani.
- Watt, W. Montgomery. (2002), ‘‘Kadın Hacılar’’, çev. Tahri Ulaş, *İbn Arabî Anısına Makaleler*, 113-119.
- Yazıcı, Tahsin. ‘‘Ebû Medyen’’, İA, 10/ 186-187.
- Yezdan, Halilullah, (1379). *Hac der Edebi Farisi*, Tahran, Neşr-i Meşar.

- Yılmaz, Hasan Kâmil. ‘‘Beyyûmî’’ İA, 6/99.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. ‘‘Erbilli Mehmet Esat’’, İA, 11/348-349.
- Yılmaz, Ömer. (2005), *İbrahim Kûrânî, Hayatı-Eserleri- Tasavvuf Anlayışı*, İstanbul, İnsan Yayınları.
- Yılmaz, Ömer. (2014), İnsan mı Yoksa Kâ’be mi Üstün? Sufi-Âlim: İbrahim el-Kürdî el-Kûrânî Örneği, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 16, sayı 2, 1-26.
- Yılmaz, Ömer. (2016), *Haccın Manevi Boyutu*, İstanbul, Seçil Yayınları.
- Yücer, Hür Mahmut. ‘‘Sünbül Sinan’’, İA, 38/135-136.
- Yücer, Hür Mahmut. (2006) Balkanlarda Sa’dilik Ve Sa’di Tekkeleri, *Balkanlar’da İslam Medeniyeti Uluslararası Üçüncü Sempozyum Tebligleri*, İrcica, 741-767.
- Yücer, Hür Mahmut. ‘‘Sa‘Deddin El-Cebâvî’’, İA, 35/387-388.
- Zarcone, Thierry.(2012), *Kudüs ’teki Orta Asyalı ve Hint Sûfî Hacıları*, İstanbul, Kabalcı.
- Zerrinkup, Ebul Hüseyin. (1385), *Costecu Der Tasavvuf*, Tahran, Emir Kebir.