

Memlük Mısır'ında Kalenderiler

Qalandarīs In Mamlūk Egypt

Doç. Dr.

Ahmet Murat ÖZEL

İstanbul Medeniyet Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Istanbul Medeniyet University, Faculty of Islamic Sciences, İstanbul, Türkiye

<https://orcid.org/0000-0001-5396-4995>

ahmet.ozel@medeniyet.edu.tr

ROR ID: <https://ror.org/05j1qpr59>

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 19 Nisan / 19 April 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 28 Haziran / 28 June 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / 30 June 2024

Yayın Dönemi / Publication Period: Haziran / June

DOI: 10.46231/sufiyye.1470824



Etik Beyan

Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / *It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited* (Ahmet Murat ÖZEL).

Telif Hakkı&Lisans

Copyright&License:

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / *Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.*

İntihal

Plagiarism:

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / *This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.*

Yayıncı

Publisher:

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği / *Kalem Education Culture Academy Association*

Atıf / Cite as

Ahmet Murat ÖZEL, "Memlük Mısır'ında Kalenderiler", *Sufiyye* 16 (Haziran/June 2024), 53-84.

Öz

Tasavvuf tarihinde Kalenderîler, aykırı görünüşleri, bazılarının şeriat karşısındaki kayıtsız tavırları, dilenme, bekarlık ve gezginlik gibi uygulamaları sebebiyle ana akım dışında (heterodoks) kabul edilmiş bir zümredir. Kalenderî coğrafya, Hindistan'dan Balkanlara, Orta Doğu'ya ve nihayet Mısır'a kadar olan geniş bir bölgeyi kapsar. Mısır, Orta Doğu'yla olan irtibatları ve yakınlığı sebebiyle, Kalenderîye tarihinin en erken dönemlerinden itibaren, doğudan gelen kalenderîlerin ilgisini çeken bir ülke olmuştur. Memlûk yönetiminden önce el-Hasan b. Muhammed el-'Ukberî ve Cemaleddîn-i Sâvî gibi kalenderîler Mısır'a gelmişler, hatta burada vefat etmişlerdir. Yine bu dönemde bazı seyyahlar, Mısır'daki tanık oldukları kalenderî zümrelere işaret etmişlerdir. Memlûk döneminde de, kalenderîlerin zaviyeler açarak, çeşitli müntesipleri kendilerine çekerek bölgede varlık gösterdikleri görülmektedir. Ebu'l-Hasan eş-Şüşterî, Hasan el-Cevâlikî el-Kalenderî, Kaygusuz Abdal, el-Kutbu'l-İrâkî bu isimlerden bazılarıdır. Memlûk döneminde Kalenderîlerin, bazı uygulamaları ve görünüşleri sebebiyle hem ulemadan, hem de yönetimden itirazla karşılaştıkları, bununla birlikte topluma ve siyasetin taleplerine uyum sağlamaya çalıştıkları, böylece ülkede barınmaya devam edebildikleri görülmektedir. Çalışmamız, Memlûk dönemindeki Mısır'da kalenderî varlığının başlıca temsilcilerini, yönetim, ulema ve halkla ilişkilerini öncelikli olarak Memlûk kaynaklarını esas alarak incelemektedir. Memlûk yönetimi boyunca Mısır'da, yönetimle zaman zaman gerilimler yaşasalar da kalenderîlerin varlıklarını sürdürdükleri, bölgede zaviyeler açtıkları, bazı önemli temsilciler çıkardıkları gösterilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mısır, Memlûk Devleti, Kalenderîler, İbahiler.

Abstract

In the history of Sufism, the Qalandarîs are a group of people who are considered to be outside the mainstream (heterodox) due to their contradictory appearance, the indifferent attitude of some of them towards the Sharî'a, and their practices such as begging, celibacy and wandering. The geography of Qalandarîs covers a wide region from India to the Balkans, the Middle East and finally Egypt. Egypt, due to its contacts and proximity to the Middle East, has been a country that has attracted the attention of Qalandarîs from the east since the earliest periods of the history of Qalandariyya. Before the Mamluk rule, Qalandarîs such as al-Hasan b. Muhammad al-'Ukbarî and Jamal al-Dîn al-Sâwî came to Egypt and even died here. Again in this period, some travellers pointed out the Qalandarî groups they witnessed in Egypt. During the Mamluk period, it is observed that the Qalandarîs had a presence in the region by opening zawiyyas and attracting various followers. Abu al-Hasan al-Shushterî, Hasan al-Jawâlikî al-Qalandarî, Kaygusuz Abdal, al-Kutbu al-İrâqî are some of these names. During the Mamluk period, it is seen that the Qalandarîs faced objections from both the 'ulemâ and the administration due to some of their practices and appearances, but they tried to adapt to the demands of society and politics, and thus they were able to continue to survive in the country. Our study analyses the main representatives of the Qalandarite presence in Egypt during the Mamluk period, their relations with the administration, the 'ulemâ and the society, primarily based on Mamluk sources. During the Mamluk rule in Egypt, it is shown that the Qalandarîs continued to exist, opened zawiyyas in the region, and produced some important representatives, although they occasionally experienced tensions with the administration.

Keywords: Egypt, Mamlûk State, Qalandariya, İbahiya.

Giriş

Kalenderîler, genel olarak mütecerrid (bekar ve işsiz) ve çoğunlukla gezgin olmalarıyla, Sünnî fıkıh ve itikat sınırlarını ihlal etmeye yatkın görünüşleriyle, gündelik pratikleri ve benimsedikleri ritüellerle, tasavvuf tarihinde tekinsiz bulunagelmış bir derviş topluluğudur. Adları sık sık, ibahilikle, zındıklıkla ve başıbozuklukla anılmıştır. Kalenderîler, özellikle görünüşleriyle dikkat çekmişlerdir. Bazıları saç, kaş, bıyık ve sakallarını traş ederken, bazıları saçlarını traş edip bıyıklarını uzatmıştır. Küpe, halhal ve boyunlarına metal halkalar takanları bulunmaktadır. Hayvan postlarına bürünen ya da neredeyse tamamen çıplak durumda gezenleri vardır. Kalenderîlerin öncelikle görünüşleriyle dikkat çekmeleri bu sebeplerden kaynaklanmaktadır. Bazı kalenderîlerin içki ve haşhaş kullandıkları bilinmektedir. Yine kalenderîler arasında gezginlik ve dilencilik yaygın bir durum olarak gözlemlenmiştir.¹ Bununla birlikte kalenderîlerin sadece andığımız türden ve marjinalleşmiş örnekleri bulunmamaktadır. Daha eğitilmiş, şer'î kurallar karşısında dikkatli kalenderîler de bulunmaktadır.

Kalenderîler, Hindistan'dan Balkanlara ve Mısır'a kadar geniş bir coğrafyaya dağılmışlardır. Konumuz olan Memlûk dönemi Mısır'ı, kalenderîlerin gruplar halinde görüldüğü, kurumsallaşma eğilimlerine sahip ve bu sebeple zaviyeler açtıkları popüler bir kalenderî coğrafyasıdır. Bu coğrafyadaki kalenderîlere bazı çalışmalarda işaret edilmiş olmakla birlikte, Mısır'daki kalenderî varlığı müstakil olarak ele alınmamıştır.

Memlûk Mısır'ında, siyasetin ve ulemanın tasavvufla ilişkileri üzerine eğilen çalışmalar hala sınırlıdır ve konu bütün boyutlarıyla aydınlatılmış değildir. Ama yine de Annemarie Schimmel'in konuya eğilen çalışmalarından² itibaren giderek artan bir ilgi oluşmuştur. Konuyla ilgili seksenli yıllardan itibaren başlayan akademik üretimde, tasavvuf yer yer Memlûk dini hayatının kıyısında yer alan bir olgu gibi ele alınsa da, tasavvufun Memlûk toplumu ve dini yaşantısı için merkezi rolü artık

¹ Kalenderîlerin Melametilikle de ilintili olan tasavvufi anlayışları ile adab ve usulü hakkında daha geniş bilgi için bk. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Marjinal Sûfilik Kalenderîler -XIV.-XVII. Yüzyıllar-* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 195-241.

² Annemarie Schimmel, "Some Glimpses of the Religious Life in Egypt during the Later Mamluk Period", *Islamic Studies* 4/4 (December 1965), 353-392.

gösterilmiştir.³ Son otuz yılda özellikle sufi-kadı (ya da hakikat-şeriat) dikotomisini merkeze alarak yapılan okumaları boşa çıkartan çalışmalar artmış durumdadır.⁴

Memlük sultanları arasında sufilerle yakın ilişkiler kurmuş birçok isim bulunmaktaydı. İleride daha geniş ele alınacak olan bu duruma şimdi-lik birkaç örnekle değinebiliriz: Sultan Hoşkadem (865/1461-872/1467 arasında saltanatta kalmıştır) ve eşi sufiyâne bir hayata ilgiliydi ve büyük sufi Ahmed el-Bedevî'nin samimi birer muhibbidiler. Bir başka örnek olarak, son Memlük sultanı Eşref Kayıtbay'ın (872/1468-901/1496 arasında saltanatta kalmıştır) daha sonra uzun süre camilerde kullanılmış evrad ve ezkar tertip etmiş bir tasavvuf muhibbi olduğu hatırlanabilir. Kayıtbay'ın üzerinde İbrahim b. Ali el-Metbûlî (ö.877/1472) gibi sufilerin ciddi etkisi vardı.⁵ Baybars'ın sufilerle yakınlığı zaten meşhurdur. Şeyh Hızır el-Mihrânî (ö.676/1278) isimli bir sufiyle ilişkisi başlı başına bir inceleme konusudur ki bu konuya ileride daha geniş değinilecektir. Mısırlı tarihçi Makrizî'nin (ö.844/1442) eserinde anlattığı, kendi zamanında Kahire'de bulunan 22 hangâh, 12 ribat ve 27 zaviyeden birçoğu sultanlarca ya da diğer saray erkanınca desteklenen yapılarıdır.⁶

Sultanlardan bir kısmı, ana akım tasavvufa ilgi duymakla yetinirken, bazıları da bu ilgilerini kalenderîleri de içine alacak şekilde genişletmiştir. Sultanların ilgilerini vurgulamak şu açıdan önemlidir: Sultanların ilgi göstermediği ya da daha da önemlisi tepki gösterdiği şeyler ya da tarihatların bölgede hayatiyet göstermedikleri görülmektedir. Dolayısıyla Memlük Mısır'ında Kalenderî varlığı hakkında konuşmak, zorunlu olarak iktidar-kalenderîler ilişkisine odaklanmayı gerektirmektedir. Odağı

3 Th. Emil Homerin, "Sufism in Mamluk Studies: A Review of the Scholarship in the Field", *Ubi Sumus? Quo Vademus? Mamluk Studies - State of the Art*, edited by Stephan Conermann (Göttingen: V & R Unipress, Bonn Univ. Press, 2013) 191.

4 Memlük dönemi tasavvufuna yönelik bazı güncel çalışmalar: Nathan Hofer, *The Popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt 1173-1325* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015); Richard McGregor, Adam Sabra (Ed.), *Le développement du soufisme en Egypte a l'epoque Mamelouke = Tetavvü'ü'l-Tasavvufi Misr fi'l-Asri'l-Memluki=The Development of Sufism in Mamluk Egypt* (Le Caire [Kahire]: Institut Français d'Archeologie Orientale, 2006); Eric Geoffroy, *Le soufisme en Egypte et en Syrie sous les derniers Mamelouks et les premiers Ottomans : orientations spirituelles et enjeux culturels* (Damas-Paris: Institut Français d'Etudes Arabes de Damas, 1995).

5 Schimmel, "Some Glimpses of the Religious Life", 359, 381.

6 bk. Takiyyüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Abdülkâdir el-Ubeydî el-Makrizî, *Kitabü'l-mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hutat ve'l-âsâr*, haz. Halil el-Mansûr (Beirut: Darül kütübil ilmiyye, 1997), 4/282 vd.

bu şekilde belirlemenin bir sebebi de, kaynaklarda anılan bir kalenderî şeyhi ya da zaviyesinin varlığının çoğu kez bir yöneticiyle ilişkisi çevresinde gündeme getirilmesidir.

Memlüklerden Önceki Dönemde Mısır'da Kalenderîler

Mısır'da, Memlük Devleti'nin iktidarının hemen öncesinde Kalenderîleri sahnede görmekteyiz. Bu kalenderîlerden bazıları nispeten geniş topluluklara dönüşmüşler, hatta kendi tekkelerini açmışlardır. Bunlardan biri olan, Bağdat'tan Kahire'ye gelmiş olan el-Hasan b. Muhammed el-Ukberî de Kahire'de, Nil kıyısında bir zaviye açmıştı.⁷ Ukberî hakkında kaynaklarda detaylı bilgi bulunmuyor. Dedesi Muhibbüddin Ebu'l-Bekâ Abdullah b. El-Hüseyn b. Abdullah el-Ukberî'nin 538/1143 ile 616/1212 tarihleri arasında yaşadığına bakılırsa, XII. yüzyılın sonlarıyla XIII. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olması akla yatkındır. Kutbüddin el-Kastallânî (ö.686/1287), Ukberî'nin haşhaş kullanımını caiz gören ve terviç eden görüşlerine yer verdiği *Kitâbü's-sevânihi'l-edebîyye fi medâihi'l-kınnabiyye*⁸ adlı eserini eleştiren *Tekrîmü'l-ma'îşe fi tahrîmi'l-haşîşe* ve bunu tamamlayıcı nitelikte *Tetmîmü't-tekrîm* başlıklı iki risale de yazdığı için, en azından haşhaş kullanımıyla ilgili görüşlerine vakıfız.⁹

Kalenderîlerle haşhaş kullanımı arasında muhtelif kaynaklar irtibatlar kurmuşlardır.¹⁰ Bu bakımdan Ukberî'nin haşhaşla ilgili görüşleri kalenderîlik bağlamında bizi ilgilendirmektedir. Ukberî, haşhaşın haram olduğuna dair açık bir nas bulunmadığını, bir delil olmaksızın bir şeyi haram kılmanın kendisinin haram olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre Peygamber'den haşhaşın haramlığına ve kullanana had uygulanmasına dair bir haber gelmemiştir. Şeriat, safran ve öküz dili gibi ilaçların kullanımını haram kılmamıştır ama bunlar da insan üzerinde esasen haşhaşın etkisini göstermektedir.¹¹ Bu argümanların haşhaşla ilgili o yüzyılda

7 Lozano Indalecio, "Fragmentos Ineditos del Kitâb al-Sawânih al-Adabiyya fi Madâ'ih al-Qinnabiyya de al-Hasan b. Muhammed el-'Ukbarî", *Al-Andalus Magreb* 5 (1997), 48.

8 Indalecio, "Fragmentos Ineditos del Kitâb al-Sawânih al-Adabiyya", 45-60.

9 Bu risalelerin özetleri için bk. Lozano Indalecio, "Qutb al-Din al-Qastallânî y Sus Dos Epistolas Sobre el Hachis", *Al-Qantara* 18/1 (1997), 104.

10 Muhammed Rızâ Şefî'î Kedkenî, *Kalenderîyye der Târîh* (Tahran: İntişârât-i Suhen, 1387), 343.

11 Indalecio, "Fragmentos Ineditos del Kitâb al-Sawânih al-Adabiyya", 56-57.

görölmeye başlayan tartışmalarda, haşhaş savunucuları arasında popüler olduğu görölmektedir.¹²

Ukberî, haşhaş kullanan bir alimi de söylediklerini desteklemek için anmaktadır: Bu, “birçok ilimde üstat bir alim olan” ve el-Melik el-Âdil’in (ö.615/1218) veziri Safiyyüddîn Abdullah b. Şükr’ün oğlu Alemüddîn’dir. Alemüddîn’in derslerinden birçok alim ve fakih yararlanmaktaydı. Babasının yaptırdığı ve büyük vakıf gelirleri bağladığı medresede müderristi. Buna rağmen kendisi haşhaş çiğnerdi ve insanlardan kınayanlar olmasına rağmen bundan vazgeçmedi. Alemüddîn’in vezir olan babası öldükten sonra kâdiyyü’l-kudât Bedrüddîn es-Sencârî, onun elinden babasından vakıf gelirlerini almak istedi. Onun haşhaş kullanmasını da buna gerekçe olarak da gösterdi. Kadı’nın da eşcinsel ilgileri olduğu söylentileri vardı. Alimlerden oluşan bir topluluğun huzurunda kadı ona haşhaşın hükmünü sorduğunda, Alemüddîn, haşhaş hakkında nas olmadığını ama eşcinsel ilişkinin icmâ ile haram olduğunu söyleyerek, tartışmayı başka ve muhataralı bir mecraaya kaydırmış olsa da, Ukberî’ye göre kadıyı susturmayı başarmıştı.¹³

Ukberî, haşhaş kullanmayı caiz gören herhangi bir heterodoks sufi midir, yoksa özellikle bir Kalenderî olarak tanımlanabilir mi? Kastallânî’nin aktarımıyla Ukberî, Şeyh Haydar’ın haşhaş kullanmış olmasını onun caiz oluşuna dayanak olarak anmıştır. Kastallânî’nin, fihhi bir otorite olarak kabul edilemeyeceğini söylediği bu Şeyh Haydar,¹⁴ kuvvetle muhtemeldir ki Haydariyye’nin piri olan kişidir. Haşhaşın görece popülerleşmesi ve fihhi bir tartışmaya konu olması da tam olarak Şeyh Haydar’ın yaşadığı yüzyıl olan VII/XIII. yüzyıldır. Dahası Şeyh Haydar, kenevirin sarhoş edici etkisini ilk keşfeden kimse,¹⁵ Haydarîler de haşhaş kullanımıyla birlikte

12 Muhammed Rızâ Şefî’î Kedkenî, *Kalenderiyye der Târih*, 343.

13 Indalecio, “Fragmentos Ineditos del Kitâb al-Sawânih al-Adabiyya”, 57. Kastallânî’nin haşhaşla ilgili değerlendirmeleri için bk. Lozano Indalecio, “Qutb al-Din al-Qastallânî y Sus Dos Epistolas Sobre el Hachis”, 114 vd. Kastallânî burada, haşhaşın kendisi sebebiyle değil, sonuçları ve etkileri bakımından haram olduğunu belirtir. Zaruri durumlarda kullanılması gereken ilaçların bulunduğu da farkındadır. Ama haşhaş iradeyi ve zihinsel yetileri olumsuz etkilemektedir. Haşhaş, dinin öngördüğü aklın korunması ilkesini de ihlal etmeye yol açmaktadır.

14 Indalecio, “Qutb al-Din al-Qastallânî y Sus Dos Epistolas Sobre el Hachis”, 118.

15 Ahmet Karamustafa, *Tanrı’nın Kuraltanmaz Kulları: İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*, çev. Ruşen Sezer (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 60.

anılan ilk topluluk sayılmaktadır.¹⁶ Dolayısıyla Ukberî’nin, bir Haydarî olduğunu iddia etmek mümkündür.

Kastallânî risalesinde, kendi döneminde haşhaşın bazı sufiler de dahil olmak üzere toplumun her kesiminde yaygınlaştığını, risalesini yazma gerekçesinin bu olduğunu belirtmektedir.¹⁷ Memlük Sultanı Baybars’ın, 665/1266 senesinde ülkede haşhaş bulundurmaya karşı bir savaş açması da¹⁸ bu durumla ilgili olmalıdır. Bu tarihlerde Kastallânî Kahire’de Kâmilîyye Dârü’l-Hadîs’inde yöneticidir.¹⁹ Belki de hem bu polemğin ve hem de Kastallânî’nin risalesinin Baybars’ın haşhaşa karşı harekete geçmesinde rolü bulunmaktadır. Bu arada işaret edilmesi gereken ilgili bir husus da, tam olarak Ukberî ile aynı dönemde Anadolu’da yaşayan çeşitli tipten kalenderi toplulukların yaygın olarak haşhaş/esrar kullandıklarının kaynaklarda belirtilmesidir.²⁰

Memlükler döneminin hemen arefesinde Mısır’a, Kalenderiyye’nin kurumsallaşmasına ön ayak olan bir isim olarak kabul edilen Cemaleddîn es-Sâvî (ö.630/1232-1233) Dîmeşk’ten gelmişti. Önceleri ana akım tasavvufun bir temsilcisi olduğu anlaşılan Şeyh Osman-ı Rûmî’ye bağlı bir dervişken daha sonra Kalenderiyye’ye geçen -bu geçiş hikayesi kaynaklarda farklılık gösterse de- bir sufi olan Sâvî, bazı halifeler de yetiştirerek tarikatını farklı bölgelere yaymıştı. Sâvî, (bazı kaynaklara göre) ilk kez çehar-darp uygulamasını yapan isimdir. Yine, daha sonra bazı kalenderîlerin Cevlakî olarak adlandırılmasına da yol açan cevlak isimli yünden bir kisveye bürünmüştür. Giyim-kuşamı ve ayırksız tavırları sebebiyle, yerine halifesi Celâl-i Dergezîni (ya da Derguzîni ve bazen Derzegîni) ve Muhammed el-Belhî’yi bırakarak Mısır’ın Dimyat şehrine göç etmiştir.²¹ Eyyübî hükümdarı el-Melikü’l-Eşref Musa’nın (ö.635/1237) salta-

16 Kedkenî, *Kalenderiyye der târih*, 341-342.

17 Indalecio, “Qutb al-Din al-Qastallânî y Sus Dos Epistolas Sobre el Hachis”, 114.

18 Muhammed b. Ahmed b. İyâs el-Hanefî, *Bedâiu’z-Zuhûr fî Vekâi’u’d-Duhûr*, thk. Muhammed Mustafa (Mekketü’l-Mükerrreme: Mektebetü Dâri’l-Bâz, ts.), 1(1)/326.

19 Abdülkadir Şenel, “Muhammed b. Ahmed Kastallânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24/584-885.

20 Osman Turan, “Selçuklu Türkiye’si Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustat ul-’adâle fi kavâ’id is-saltana”, 60. *Doğum Yılı Müesebetiyle Fuad Köprülü Armağanı* (İstanbul: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, 1953) 538, 539, 542 vd.

21 Karamustafa, *Tanrı’nın Kuraltanmaz Kulları*, 51 vd; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Marjinal Süfilik Kalenderiler*, 77-81. Sâvî hakkında daha geniş bilgi için bk. Tahsin Yazıcı, “Cemaleddin-i Savî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019),

natı zamanında şehirdeki kalenderîler bazı yaptırımlarla karşılaşmışlar ve (Dımeşk'in güney batısındaki) Kasru'l-Cüneyd'e sürülmüşlerse de, Sâvî'nin Dımeşk'ten ayrılmasından sonra da kalenderîler bu şehirde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Sultan Baybars'ın 1260-1277 yılları arasındaki saltanatı zamanında, yani Sâvî'nin bu şehri terk etmesinden birkaç on yıl sonra Sâvî'nin Dımeşk'teki halifelerinden Muhammed el-Belhî, Baybars'tan saygı ve yardım görmüştür.²²

Sâvî, Dimyat'a geldiğinde mezarlığı mesken tutmuştur.²³ Dimyat kadısı İbnü'l-Amîd, onunla ilk kez karşılaştığı mezarlıkta Sâvî'yi ilkin bidatçı ve sapkın olmakla suçlasa da, Sâvî'nin oracıkta gösterdiği kerametten etkilenir ve elini öperek müritleri arasına girer. Kadı, Sâvî için bir zaviye yaptırdığı gibi onun sadık bir müridi olur.²⁴

Sâvî'den sonra da Dimyat'ta Kalenderîler varlıklarını sürdürmüşlerdir. İbn Battûta (ö.770/1368-9), Dimyat ziyaretini anlattığı bölümde, Sâvî'nin vefatından yaklaşık yüz sene sonra, 1326 yılında orada rastladığı Dimyat zaviyesinden bahseder. Kalenderîlerin sakal ve kaşlarını traş ettiklerini belirtir. Bu uygulamanın Sâvî'nin kendisine aşık bir kadından yakayı kurtarmak için kaşlarını ve sakallarını traş etmesine dayandığını söyler. Zaviyeyi, Sâvî'nin yukarıda anılan müridi Kadı İbnü'l-Amîd'in yaptırdığını, Sâvî'nin hankahın içinde, Kadı İbnü'l-Amîd'in de hankahın kapısı altında gömülü olduğunu belirtir. Kadının bu tercihi, ziyaretçilerin şeyhi ziyaret etmek istediklerinde kendisinin kabrini çiğneyerek geçmelerini istediği bir alçak gönüllük sergileme niyetine dayanır. İbn Battuta, zaviyenin o zamanki şeyhi Fetih Tekrûrî'nin adını da zikreder.²⁵

Memlükler Döneminde Kalenderîler (1250-1517)

Ukberî ve Sâvî ile bu ikisine bağlı olan ama isimlerine kaynaklarda ulaşamadığımız diğer kalenderîler Memlük devri başlamadan hemen

7/313-314; Hatîb-i Fârisî, *Menâkıb-ı Cemâleddîn-i Sâvî*, nşr. Tahsin Yazıcı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972).

22 Şihabüddin Ahmed b. Yahyâ b. Fazlullâh el-Umerî, *Mesâlikü'l-Ebsar fî Memaliki'l-Emsâr*, thk. Kâmil Selmân el-Cüburi (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2010), 8/140.

23 Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. A. Sait Aykut (İstanbul: YKY Yayınları, 2005), 42.

24 İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 42-43.

25 İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 42-43.

önce Mısır'a gelmişler, özellikle de Savî'nin müritleri, Dimyat'ta sonraki yüzyıllarda da izlerini sürebildiğimiz şekilde burada kök salmışlardı. Memlük döneminde başka bazı kalenderîlerin Mısır'a gelmeyi sürdürdüklerini, Kahire'de zaviyeler açtıklarını ve bazı yöneticilerden destek ve himaye gördüklerini görmekteyiz.

Memlük devrinin başlarında, kalenderîler için önemli şehirlerden biri haline gelen, Sâvî'nin son durağı olan Dimyat'la bağlantılı bir başka sufi daha vardır. İsmi daha çok şeyhi İbn Seb'in'le (ö.669/1270) birlikte anılan ve vahdet-i mutlaka²⁶ telakkisinin temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Endülüslü şair ve sufi Ebu'l-Hasan eş-Şüşterî (ö.668/1269), Kalenderîyye ile Doğu İslam dünyasına yaptığı yolculuklarda tanışmıştı. Şüşterî'nin, 650/1252 yılında en-Necm b. İsrâîl ed-Dımeşkî (ö.676/1277) ile görüştüğünü ve yanında bir süre kaldığını biliyoruz.²⁷ Ali Sâmî en-Neşşâr'ın, Şüşterî'nin Şam'da kaldığını belirttiği kalenderî zaviyesi,²⁸ Şam'da doğup yine orada vefat eden Necm'in zaviyesi olmalıdır. Necm, kalenderî şeyhi Ali el-Harîrî'yle²⁹ (ö.645/1247) on yedi sene dostluk etmiştir. Onun İbnü'l-Fârid'in tarzında tasavvufî şiirler yazdığı ve bu şiirler sebebiyle küfür, ittihad vb türünden eleştirilerle karşılaştığı anlaşılmaktadır.³⁰

Şüşterî, kendisinin de mensup olduğu ve yalınayak, başı kabak ve mutlak zühd sahibi olan "mütecerred" fukara zümresini Kalenderîyye olarak adlandırmaktadır.³¹ Şüşterî'nin bizzat kendisini anlattığı bir şiirinde yer alan portresi ortalama bir kalenderînin portresidir: *Güntün başında/ Çıktıp dilenirken biz/ Açarız ağzımızı/ Elimizi uzatırız (...)* *Giyiniriz/ Sicim ve iğneyle/ Atılmış bir sûf'u./ Bir dilim ekmek dileniriz/ "Bu da kim [derler]"/ Şaşkınlık içindedir insanlar/ Baş kabak/ Mestane yürürüz/ Dileniriz*

26 Ahmet Murat Özel, "Vahdet-i Mutlaka", İslam Düşüncesinde Teoriler-1 Metafizik, haz. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 192-211.

27 Ebu'l-Hasan eş-Şüşterî, *er-Risâletü's-Şüşterîyye ev er-Risâletü'l-'ilmîyye fi't-tasavvuf*, telhis: Ebû Osman Sa'd b. Ahmed b. İbrâhim Tücbî İbn Liyun, haz. Muhammed el-Adlûnî el-İdrîsî (Dârülbeyzâ: Dârü's-Sekâfe, 2004), 41.

28 [eş-Şüşterî], *Divânü Ebi'l-Hasan eş-Şüşterî Şâiri's-Sûfiyyeti'l-Kebir fi'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, thk. Ali Sâmî en-Neşşâr (İskenderiye: Dâru'l-Maârif, 1960), 12 (Muhakkikin önsözü).

29 Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde kendisinden yine bahsedeceğimiz Ali el-Harîrî hakkında bk. Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik*, 88-90; Eyüp Öztürk, *Velilik ile Delilik Arasında İbnü's-Serrâc'ın Gözünden Muvelleh Dervişler* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 201).

30 Salahuddin Halil b. Eybek es-Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyat*, thk. Ahmed el-Arnâvud (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 2000), 3/120.

31 Şüşterî, *er-Risâletü's-Şüşterîyye*, 138.

*çarşıda/ Ya da bir konakta/ Yalın ayak, ver deriz/ Allah rıza için. (...) Bazen de otururuz/ Yürümek gelmez aklıma/ Uyumak dileriz/ Topraktır döşegimiz/ Otları yeriz/ O'nunla hoştur hayatım benim. (...) İstiridye kabuğundan/ Keşkülüm yanımda/ Asâma takılıdır/ İbriğim/ Tencere gibidir/ Cascavlak kafam. (...)*³²

Bu şiirde yer alan, giyim kuşamdaki pejmürdelik, dilenme, seyahat, saçları kazıtma, keşkül ve asa taşıma, müteccerid olma, insanları yadırgatan bir görünüme sahip olma gibi unsurların tamamı kalenderî dervişler için geçerli olan hususlardır. Sadece bu şiirle değil, Şüşterî'nin başka eserlerinde de bu kalenderî vasıfların izleri sürülebilir. Nitekim münekkittleri tarafından Şüşterî ve müridleri, tecerrüd/dünyalık edinmeme, çalışmayı terk etme, dilenme,³³ saçlarını kazıtma,³⁴ suf giyme,³⁵ çok seyahat etme,³⁶ gibi hususlarda eleştirilmişlerdir.

Şüşterî'nin Mısır'a en az iki kez geldiğini söyleyebiliriz. Bunlardan ilki daha erken dönemde ve doğuya geçerken, ikincisi ise ömrünün sonunda olmuştur. Bu son gelişinde, Dimyat yakınlarındaki Tıynet'te vefat etmiş ama vefat etmeden önce naaşının Dimyat'a defnedilmesini vasiyet etmiştir. Bu vasiyeti, son istirahatini Sâvî'nin şehrinde yapmayı tercih ettiğini göstermektedir. Şüşterî'yle birlikte yolculuk eden müritlerine ondan sonraki dönemde ne olduğunu tam olarak bilemiyoruz. Ama Sâvî'nin Dimyat'taki zaviyesiyle bütünleşmiş olmaları akla aykırı değildir.³⁷

Bazı kaynaklarda, Memlük devrinin başlarında, 670/1271'de Anadolu'dan Mısır'a gelen ve Baba İlyas'ın (ö.637/1240) müritlerinden olan bir kalenderî şeyhi olduğu iddia edilen Aybek Baba isimli birinden bahsedilmektedir. Onun Amasya'da yaşadığı, hulûl ve ittihad gibi aşırı görüşleri sebebiyle tepki çektiği ve bu sebeple Mısır'a gitmek zorunda kaldığı ama burada da görüşleri sebebiyle ulemanın önünde sigaya çekildiği ve yine Mısır'dan da sürüldüğü iddia edilmektedir. Bu anlatıya göre, bundan sonraki evrede, sığındığı İlhanlı hükümdarı Abâkâ Han hesabına

32 Şüşterî, *Divân*, 272. Şüşterî'nin Kalenderî neşvesiyle ilgili genel bir değerlendirme için bk. Ahmet Murat Özel, *Hikâyet Ne Tuhaftır Ebu'l-Hasan eş-Şüşterî'nin Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 181 vd.

33 Şüşterî, *er-Risâletü's-Şüşteriyye*, 77-80.

34 Şüşterî, *er-Risâletü's-Şüşteriyye*, 84.

35 Şüşterî, *er-Risâletü's-Şüşteriyye*, 85.

36 Şüşterî, *er-Risâletü's-Şüşteriyye*, 90-91.

37 Ahmet Murat Özel, *Hikâyet Ne Tuhaftır*, 32-34.

casusluk faaliyetlerinde bulunmuş, bu faaliyetleri neticesinde Selçuklu veziri Pervâne Muînüddîn'in öldürülmesine sebep olmuştur. Sonra da İlhanlıların desteğiyle, Amasya'daki eski zaviyesinde ölünceye kadar faaliyetlerini sürdürmüştür.³⁸

Fakat Mustafa Uyar'a göre bu iddiaların kaynağı olan Hüseyin Hüsâmeddin tarafından kaleme alınan Aybek Baba biyografisinin³⁹ hatalarla malül olduğu anlaşılmaktadır. Hüseyin Hüsâmeddin, bu şeyh ile isim benzerliği olan bir Memlük emirini karıştırmış, böylece bu emirin hayatına dair bilgiler mezkur şeyhin hayatına eklenmiş, nihayet Amasya'da mukim olan bir şeyh, uluslar arası siyasetin ve casusluk faaliyetlerinin bir parçası olarak sunulmuştur.⁴⁰ Dolayısıyla çeşitli kaynaklarda geçen "casus ve Kalenderî Aybek Baba" anlatısı gerçeği yansıtmamaktadır.⁴¹

Memlüklerin belki de en şöhretli sultanı olan ve 1260-1277 tarihleri arasında iktidarda kalmış olan Baybars'ın da kalenderîlere ilgi gösteren bir sultan olduğunu görmekteyiz. Doğrusu onun ilgisi sadece kalenderîlerle sınırlı değildir. Baybars, hem genel olarak ulemaya ve hem de sufilere ilgi gösteren bir sultandır. Sultan Baybars, cami, zaviye, türbe gibi dini binaların inşasına, yanı sıra Mekke ve Medine'deki harem sahalarıyla, yine Kudüs ve el-Halîl şehirleriyle ilgili imar ve inşa faaliyetlerine önem vermiş bir sultandı. Kendisinin bizzat dini pratikleri uyguladığı da bilinmektedir. Baybars'ın dini kurum ve ibadetlere gösterdiği bu ilginin samimi olduğunu düşünmek için sebepler bulunmakla birlikte, bu ilginin halk tarafından bilinmesini özellikle istemesi, onun din siyasetinin din dışı sebeplere de mebni olduğunu düşündürmektedir.⁴²

38 Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2000), 193-194; Mustafa Akkuş, "Anadolu Selçuklu Devletinin Yıkılmasında Kalenderî Grupların Rolü", *Turkish Studies-International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/7 (Summer 2014), 117-134.

39 Hüseyin Hüsamedin Yasar, *Amasya Tarihi* (Dersâdet: Hikmet Matbaası, 1327-1332), 2/405-418.

40 Mustafa Uyar, "Bir Ortaçağ Anadolu Sûfisi Hakkında Yeni Bulgular: Aybek Baba Şeyh mi, Emir mi?", *Belleten*, 78/283 (Aralık 2014), 880-891.

41 Bu öncelilerden başka bir Şeyh Aybek daha bulunmaktadır. 27 Recep 729 tarihinde vefat eden Şeyh Abdullah Aybek, meczup biri olarak tasvir edilmektedir. Halk kendisini veli kabul etmektedir. bk. Şemseddin Muhammed b. İbrahim b. el-Cezerî, *Târîhu Havâdisi'z-Zamân ve Enbâih ve Vefeyyâtü'l-Ekâbir ve'l-A'yân min Ebnâih*, nşr. Ömer A. Tedmürî (Beirut: Mektebetü'l-Asriyye, 1998), 2/362; Zeynüddîn Ömer b. Muzaffer eş-Şehîr bi'bni'l-Verdî, *Târîhu İbni'l-Verdî* (Beirut: Dâru'Kütübü'l-İlmiyye, 1996), 2/282.

42 Mihâil Necm Hurî, *Sîretü'l-Meliki's-Sultâni'z-Zâhir Baybars* (Beirut: History Department of the American University of Beirut, Yüksek Lisans Tezi, 1961), 108-111.

Baybars, ulema ve sufilerle de yakın ilişkiler kurmaya çalışmıştı. Sarayındaki bazı özel davetlerde fakihler, kadılar ve kârihlerin yanı sıra, sufileri de ağırlamaktaydı.⁴³ Çıktığı seferlerde, yanında ulemadan bazı isimleri götürmüş, hankah ve tekkeleri çeşitli vakıflarla desteklemişti.⁴⁴

Ulemadan ve sufiyyeden bazı isimlerin onun üzerinde etkili oldukları görülmektedir. Önemli bir alim olmasının yanında, Şihâbüddîn es-Sühreverdî'den hırka giymiş ve yine Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'nin meclislerinde bulunmuş, sohbetlerini dinlemiş olan İzzeddîn b. Abdüsselâm, Baybars'ın uyarılarını ve öğütlerini dinlediği isimlerden biriydi.⁴⁵ Ama Baybars üzerinde en derin etkisi olan sufi Hızır b. Ebubekir el-Adevî el-Kürdî el-Mihrânî'ydî (ö.676/1278). Tarikatı ve meşrebi konusunda netlik olmayan Şeyh Hızır, Baybars'ın en yakınlarından biri olmuş bir sufidir. Kaynaklarda Sultan Baybars'ın şeyhi olarak geçmektedir.⁴⁶ Bazı şikayetler sonucunda Baybars'ın gözünden düşen ve yine sultan tarafından hapse atılarak orada ölen Şeyh Hızır, tasavvuf-iktidar ilişkileri bakımından dikkat çekici bir örnektir.⁴⁷

Baybars'ın yakından ilgilendiği sufi gruplar arasında kalenderîler de bulunmaktaydı. Baybars zamanında, Cemâleddîn-i Sâvî'nin Dımeşk'ten ayrılırken cemaatin başına bıraktığı Celâleddîn ed-Dergezî'nin halifesi olan Muhammed el-Belhî, Dımeşk kalenderîlerinin başındaydı. Belhî, kalenderîliği kurumsallaştıran Sâvî'nin etrafında toplanan ilk dört kişiden biri olması ve bazı kaynaklara göre cevlak giyme usulünü vaz eden isim olması bakımından⁴⁸ kalendirilik tarihindeki kilit isimlerden biridir. Baybars, Belhî'ye saygı göstermiş, hatta onu Kahire'ye davet etmişti ama

43 Cemâleddîn Ebu'l-Mehâsin b. Yûsuf b. Tağriberdî el-Atâbekî, *en-Nücûmu'z-Zâhire fi Mülûki Mısır ve'l-Kâhire* (Kahire:Matbaatü Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye bi'l-Kâhire, 1929), 7/173.

44 Hatim Muhammad Mahamid, "Religious Policy of the Mamluk Sultan Baybars (1260-1277 AC)", *Religions* 14:1384, 1-11.

45 İbn İyâs, *Bedâiu'z-zuhûr*, 1(1)/318.

46 İbn Tağriberdî, *en-Nücûm*, 7/279.

47 İbn Tağriberdî, *en-Nücûm*, 7/161-163, 276-277; Yusuf b. Tağriberdî el-Atâbekî Cemâleddîn Ebu'l-Mehâsin, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-Müstevfâ ba'de'l-Vâfi*, thk. Muhammed Muhammed Emin (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb,1984) 5/218 vd; Şihâbüddîn Ahmed b. Abdulvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb*, thk. Necib Mustafa Fevvâz, Hikmet Keşli Fevvâz (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2004), 30/241 vd; P. M. Holt, "Early Source on Shaykh Khadir al-Mihrani", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 46/1 (1983), 33-39; Kâdir Muhammed Hasan, "eş-Şeyh Hıdr el-Kürdî el-Mihrânî devruhü ve eseruhü fi Mısır ve Bilâdi's-Şâm", *Mecelletü Câmîati Kerkûk li'd-dirâseti'l-insâniyyeti* 2/2 (2007), 164-176.

48 Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik*, 79, 81.

Belhî bu davete olumlu cevap vermemişti. Baybars, Belhî ve müritleri için bir zaviye yaptırmış, ziyareti esnasında zaviyeye bin dirhem yanısıra halılar hediye etmiş, yine zaviyeye senelik otuz çuval buğday ve günlük on dirhem yardım bağlamıştır. Bu ilgisi sebebiyle Sâvî çizgisindeki kalenderîliğin Baybars tarafından destek gördüğü ve bizzat onun tarafından himaye edildiği anlaşılmaktadır. Bu kalenderî topluluktan bir şeyh olan Süveydavî'nin Baybars'ın törensel sofralarına katıldığı ve onunla şakalaşacak yakınlığa sahip olduğu belirtilir.⁴⁹ Baybars'ın ehl-i sünnet ekolüne olan bağlılığı ve ekolün ulemasına yönelik desteği dikkate alındığında,⁵⁰ onun Belhî'ye gösterdiği bu ilgiden hareketle, Belhî'nin Baybars'ın Sünniliğini tedirgin etmeyen türden bir kalenderîliğin temsilcisi olduğu anlaşılmaktadır.

Memlûk yöneticilerinin (sultanların ve emirlerin, hatta sultan ailelerinin de) kalenderîlere yönelik ilgisinin Baybars'tan sonra da sürdüğü görülmektedir. Bir Memlûk emiri olan İzzeddin Aybek el-Efrem'in⁵¹ (ö.695/1296) Mısır'ın Kus şehrinde yaptırdığı bir camide kalenderîlere yemek verildiği bilgisine rastlamaktayız.⁵² Bu döneme dair ilgi çekici bir kayıta, Memlûk sultanlarından Mu'iz'in çocuklarından birinin Mısır'da, 689/1290 tarihinde kalenderî bir taife olan Harîriyye fukarasının giysisiyle görüldüğü belirtilmektedir.⁵³ Bu bilgi, kalenderîlerin iktidarla ilişkilerinin, kalenderîlerin çekim alanlarının saraylıları içine alacak kadar genişlemesine izin veren tabiatına da işaret etmektedir. Özellikle XIII. yüzyılda kalenderîler kamusal alanlarda dikkat çekici biçimde görünür

49 Umerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr*, 8/140.

50 Hatim Muhammad Mahamid, "Religious Policy of the Mamluk Sultan Baybars", 3.

51 İzzeddin Aybek el-Efrem (ö. 695 / 1296), uzun süre candâr emirliği görevini yürüten önde gelen emirlerdendir. Hayatı hakkında bk. İbnü'l-Cezerî, *Târîh*, I, 296-299.

52 Tamer el-Leithy, "Sufis, Copts and the Politics of Piety: Moral Regulation in Fourteenth-Century Upper Egypt", *Le développement du soufisme en Egypte à l'époque mamelouke / The Development of Sufism in Mamluk Egypt*, ed. Richard McGregor, Adam Sabra (Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale, 2006), 111.

53 İbn Tağriberdî, *en-Nücûm*, 7/14. Memlûk yöneticilerden bazılarının makamlarını terk ederek, sufilerin giysilerine bürünerek kendilerini ibadet ve riyazete adadıkları görülmektedir. 761/1360 senesinde, Halep nâibi olan Mencek de suf giyerek zühd yoluna yönelmişti. bk. İbn İyâs, *Bedâiu'z-Zuhûr*, 1(1)/572. 783/1382 senesindeyse silah emiri olan Emir Tağribermiş emirliğini terk etmiş ve kendisini riyazete adamıştı. Atabek Berkuk bunu öğrenince kendisine iki ayrı elçi göndererek görevine çağırda o dönmemişti. Bu rivayette, sufilerin giysilerini giymenin bu adanmanın bir simgesi olarak kaynaktan anıldığına dikkat etmelidir. bk. İbn İyâs, *Bedâiu'z-Zuhûr*, 1(2)/298. Benzer bir durum 801/1399 senesinde Esendemir için de yaşanmıştı. O da murakkaa giyerek riyazet yolunu seçmişti. bk. İbn İyâs, *Bedâiu'z-Zuhûr*, 1(2)/548.

olmuşlardır. Kahire’de kalenderîlere daha sık rastlandığı, çarşılarda raks eden, dilenen bu taifenin kamuoyunun dikkatini çektiği, İbn Hallikan, İbn Saîd el-Mağribî gibi tarihçilerin onlara yaptıkları atıflardan anlaşıl-maktadır.⁵⁴ Görünürlükteki ve dolayısıyla toplumsal tesirdeki bu artışın sebeplerinden biri, bu dönemde yaşayan bir kalenderî şeyhi olan Hasan el-Cevâlîkî el-Kalenderî’nin varlığı ve Kahire’de açtığı kalenderî zaviyesi olmalıdır. Bu zaviye muhtemelen Kahire’deki ilk kalenderî zaviyesidir ve sonraki çağlarda da Kalenderî Zaviyesi olarak atıfta bulunulmayı sürdürecektir.

Hasan el-Cevâlîkî el-Kalenderî, Kahire’deki tekkesini Bâbu’n-Nasr’ın dışında, türbe ve mezarların bulunduğu bölgede inşa etmiştir.⁵⁵ İnşa edildiği tarihten neredeyse iki yüzyıl sonra bile zaviye Kalenderîyye Zaviyesi olarak bilinmektedir.⁵⁶ Nitekim ileride göreceğimiz gibi, bu zaviyenin Şeyh Hasan’dan sonraki şeyhlerinden en az birinin ismini bilmekteyiz.

Şeyh Hasan, hem 1279-1290 arasında iktidarda olan Sultan el-Mansur Kalavun⁵⁷ ve hem de 1294-1296 arasında iktidarda olan Sultan Ketboğa’dan destek ve himaye görmüştü. Hatta Şam seferine çıkan Ketboğa yanında Şeyh’i de götürmüştü. Şeyh Hasan’ın müritleriyle ve halkla birlikte Dımeşk’in dışında, başka meşhur bir kalenderî olan Şeyh Ali el-Harîrî’nin zaviyesinde bir araya geldiklerini de kaynaklar kaydeder. Şeyh Hasan’ın, önceleri sarık sarmayan ve sakalını traş eden bir sufiyken, daha sonra traşı terk edip sufilere özgü bir sarık sardığı aktarılır.⁵⁸ Nitekim Şeyh Hasan’ın çağdaşı bir alim olan İdris b. Beydekin’in (ö.710/1310), kalenderîleri eleştirirken dikkatini esas olarak çehar darb meselesine yönelttiğini görürüz. İbn Beydekin, bunu sünnete muarız çirkin bir bidat olduğunu söyleyerek reddeder. İbn Beydekin’in kalenderîlerin (bileklerine, halkalarına vb) demir halkalar takmalarını eleştirdiğini de görmekteyiz.⁵⁹ Bu eleştiri

54 M. Seyyit Şen, “Geç Ortaçağ Dönemi’nde Mısır ve Kuzey Afrika’da Kalenderîlik”, *International Journal of Social Inquiry* 14/2 (2021), 829.

55 İbn Tağriberdî, *el-Menhelü’s-Sâfi*, 5/145 (1 numaralı dipnot).

56 İbn Tağriberdî, *Nücûm*, 8/256.

57 İbn Tağriberdî, *Nücûm*, 9/256.

58 Makrizî, *Kitabü’l-mevâ’iz*, 4/311.

59 İdris b. Beydekin b. Abdullah et-Türkmânî el-Hanefî, *el-Lüma’ fi’l-Havâdisi ve’l-Bida’*, thk. Dâru’l-Kevseri li’t-Türâs (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2013), 351 vd. (İbn Beydekin’in kendi dönemindeki eleştirilerini siyaset-ulema ilişkileri bağlamında değerlendiren bir çalışma için bk. Özgür Kavak, “Memlük Uleması ve Siyasetin Tanzim ve Tenkidi: İdris b. Beydekin Örneği”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Derneği* 62 (Haziran 2022), 1-28.

aynı zamanda Kahire’deki kalenderîlerin ve muhtemelen Şeyh Hasan’ın ve bağlılarının görünüşleri hakkında da bilgi vermektedir.

Şeyh Hasan, Dımeşk’te 722/1322 senesinde vefat etmiştir. Kahire’deki zaviye, onun vefatından yüz sene sonra, Makrizî (ö.845/1442) zamanında bile hala kalenderîlerin uğrak yerlerinden biriydi.⁶⁰ Bu kalenderî zaviyesinin yöneticiler arasında da uzun süre itibarını koruduğu Memlük emirlerinden bu zaviyeye defnedilenlerin olmasından anlaşılmaktadır. Mesela Barsbay b. Abdullah el-Beccâsî (ö.871/1466) bu zaviyeye defnedilen emirlerden biridir.⁶¹

Sultan Ketboğa ile İlhanlı hükümdarı Gâzân Han arasında, Ketboğa’nın, Gâzân Han’ın baskısından kaçan on bin kadar putperest Moğol’u ülkesine kabul etmesinin de pekiştirdiği bir gerginlik çıkmıştı. Ketboğa’nın bu girişimi sonradan onun başını yiyecek ve nâib-i saltanat Hüsameddin Laçin’in, ona karşı isyan ederek saltanatı ele geçirmesine yol açacaktır.⁶² İki sultan (ve iki devlet) arasındaki bu gerilimde, meşhur kalenderî şeyhi Şeyh Ali Harîrî’nin oğlu Muhammed’in iki oğlunun, kalenderîlere müsamahakar olduğunu gördüğümüz Ketboğa’ya karşı olması ve dahası 1300 yılında Dımeşk’i Memlüklerden alan İlhanlı sultanı Gâzân Han’ı desteklemeleri ilginçtir.⁶³ Aslında, aşağıda ele alacağımız gibi bir başka kalenderî şeyhi olan Barak Baba da Gâzân Han’dan destek görmüştü. Bu yakınlıklar, Gâzân Han’ın kalenderî topluluklara olan ilgisini göstermektedir. Ki bu ilginin siyasi ve diplomatik yanlarının bulunduğu artık bilinmektedir.⁶⁴ Bu durum, kalenderî grupların hem Memlükler ve hem de İlhanlılarca dikkate alınan gruplar olduklarını da göstermektedir.

Barak Baba, belirttiğimiz gibi Gâzân Han’dan saygı gören bir isimdi. Yanında garip görünümlü yüz müridiyle birlikte Tatar yurdundan Dımeşk’e gelmiştir. Başlarında zil ve çan bulunan boynuzları, kazınmış sakalları, uzatılmış bıyıklarıyla tuhaf görünmektedirler. Barak Baba o esnada kırk yaşlarındadır. Kendine güvenen, cüretkâr biridir. Grubun kendi içlerinde

60 Makrizî, *Kitabü’l-mevâ’iz*, 4/311.

61 İbn Tağriberdî, *el-Menhelü’s-Sâfi*, 3/279 (4 numaralı dipnot).

62 Kâsım Abduh Kâsım, “Muhammed b. Kalavun”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 30/544-545.

63 İbn Tağriberdî, *Nücûm*, 8/ 126.

64 Mustafa Akkuş, “Anadolu Selçuklu Devletinin Yıkılmasında Kalenderî Grupların Rolü”, *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and history of Turkish or Turkic* 9/7 (Summer 2014) 117-134.

bir yargılama ve ceza uyguladığı görülür. Bu ayrık ve itici görünümüne karşın ibadet ve namaza devam eden bir topluluktur. Yakınlarda ihtida etmiş olan İlhanlı sultanı Gâzân Han bu şeyhe saygı duyar ve ihsanda bulunur. Mısır'a doğru müritleriyle birlikte yola çıkan Barak Baba'nın Gazze'nin ötesine geçerek Mısır'a girmesine ise Memlük sultanı izin vermez. O ve müritleri de Kudüs'e kadar gider ama oradan dönmek zorunda kalırlar.⁶⁵ Memlüklerin bu tutumunu, onların bozuk ve Şamanist öğeler barındıran İslamına karşı sahil/Ortodoks İslamı savunmalarıyla açıklayan araştırmacılara⁶⁶ katılmak zordur. Nitekim Memlüklerin kalenderilerle ilişkilerinin bu birkaç örnekte görüldüğü gibi hep gerilimli olmadığına yeterince işaret etmiş olmalıyız. Barak Baba'nın Mısır'a gelmesine izin verilmemesinin sebebi, onun İlhanlılara olan yakınlığı olmalıdır. Bu arada Barak Baba'nın bu yolculuk niyetinin, Mısır'ın kalenderilerce cazip bir yer olduğunun teyidi olduğunu da belirtmelidir. Mısır'ın, Şam'daki kalenderiler için cazip bir seyahat rotası olduğunu destekleyen başka rivayetler de vardır. Bunlardan biri, 696/1296 senesinde vefat eden ve özellikle dil ve edebiyat alanında yetkin bir isim olarak anılan Harîriyye'den İbn Mus'ab el-Hazrecî'nin, Mısır'a yaptığı seyahate dair kayıttır.⁶⁷ Mısır'da Dimyat kadar Kahire de önemli bir kalenderî merkezi olmuş ve her iki şehir de bu niteliklerini uzun süre sürdürmüşlerdir. Nitekim bahsettiğimiz dönemde yaşamış olan tarihçi İbn Fazlullah el-Umerî'nin (749/1349) zamanında, Sâvî'nin kabri Dimyat'ta meşhurdur ve halen tabileri bulunmaktadır.⁶⁸ el-Umerî'nin çağdaşı olan İbn Battûta da 1326'daki Dimyat'ı ziyaretinde, buradaki kalenderîleri gözlemlemiştir.⁶⁹ Dimyat, sonraki yüzyılda da kalenderî zümrelere rastlanan bir yer olmayı sürdürdü. XV. yüzyılda bölgede seyahat eden bir İspanyol seyyah olan Pero Tafur, kalenderîleri Dimyat ile İskenderiye arasında topluluklar halinde yaşayan, kafalarını, sakallarını, kaş ve kirpiklerini traş etmiş, dünyadan tecerrüt etmiş ve Tanrı'ya adanmış olarak tasvir etmekteydi.⁷⁰

Sadece Dimyat değil, Kahire de artık bir grup kalenderî için daimi bir merkez olmuştu. Kahire kalenderî zaviyesinin şeyhi olan ve sakalını traş

65 İbn Tağriberdî, *Nücûm*, 8/170.

66 Donald P. Little, "Religion Under the Mamluks", *The Muslim World* 73 3-4 (1983), 176.

67 İbnü'l-Cezerî, *Târîh*, 1/323.

68 Umerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr*, 8/140.

69 İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 42.

70 Hakan Kılıç, *Ortaçağ Akdenizinde İspanyol Bir Seyyah: Pero Tafur'un Doğu Seyahati (Tercüme ve Değerlendirme)* (Muğla: Sıtkı Koçman Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 112.

ediyor olması bir soruna dönüşen Şeyh Ali şehirde belli bir şöhrete ulaşmıştı. 761/1359'da Sultan Hasan b. Muhammed b. Kalâvun, Şeyh Ali'yle karşılaştığı bir ortamda, onun sakalını traş ediyor olmasını kınamış ve bir fermanla sadece onun değil, bağlularının da sakallarını kesmelerini yasaklamıştı. Dahası Sultan, Şam bölgesine gönderdiği bir talimatla oradaki kalenderilerin de acem ve Mecûsî kisvesi giymelerini de yasaklamıştı.⁷¹ Bu sınırlamalar, Memlük yönetiminin Kalenderilerle toptan bir mücadeleye giriştiklerini değil, aksine sakal traş edilmesi ya da giyim kuşam gibi tali konularla ilgili müdahalelerle yetindiklerini göstermektedir. Nitekim Memlük yöneticilerinin Kalenderilere yönelik ilgisine sonraki yıllarda da rastlarız. Mesela Sultan Berkuk'un (ö.801/1399) ismine, adından kalenderî olduğunu anlaşılan Şeyh Receb eş-Şirazî el-Haydarî için 781/1379 senesinde yaptırılmış bir zaviyenin kitabesinde rastlanmaktadır.⁷²

Yukarıda anılan Hasan el-Cevâlikî el-Kalenderî'nin vefatından kısa bir süre sonra, belki de Sultan Hasan b. Muhammed b. Kalâvun'le karşılaşan kalenderî şeyhi Şeyh Ali'yle aynı dönemde Kahire'de bulunan, Nimetullâhiyye tarikatının müessisi Nimetullâh-ı Velî Muhammed b. Abdullâh el-Hüseynî el-Kirmânî'nin de (ö.834/1431) Kahire'deki meşhur Mukattam Dağı'ndaki zaviyede kalenderilerle karşılaştığını ve onlardan etkilendiğini görmekteyiz.⁷³ Bu zaviye Kaygusuz Baba Zaviyesi olarak bilinmektedir.⁷⁴ Bu karşılaşma esnasında onun otuzlu yaşlarının başında olduğu rivayeti kabul edilirse, Nimetullâh-ı Velî 1360 yılı civarında ve sonradan intisap edeceği Yâfiyye evresinden önce Kahire'de bulunmuştur.⁷⁵ Mukattam Dağı'ndaki Haydarî-Celâlî-Kalenderî zaviyesi olarak kullanılan bir mağarada üç sene kadar kalmış, burada birkaç kez

71 Makrizî, *Kitabü'l-Mevâ'iz*, 4/312.

72 Sara Kuehn, "Wild Social Transcendence and the Antinomian Dervish", *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 6 (2018), 265.

73 Mahmud Erol Kılıç, "Ni'metullâh-ı Velî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 33/133-135. el-Mukattam Dağı, Kahire'de hem Müslümanlarca, hem de Hristiyanlarca kutsiyet atfedilen bir dağdır. Bazı klasik kaynaklar bu dağ, Arafat, Kâbe, Mescid-i Nebevi, Kudüs'teki harem ile birlikte, duaların icabet edildiği yerler arasında saymıştır. Dağ, eski tarihlerden itibaren zahitlerin ve sufilere inziva ve riyazet için çekildikleri mekanlar arasında yer almıştır. bk. Tetsuyo Ohtoshi, "*Tasavvuf* as Reflected in Ziyâra Books and the Cairo Cemeteries", *Le développement du soufisme en Egypte a l'epoque Mamelouke = tetavvürü't-tasavvufi Mısır fi'l-asri'l-Memluki=The development of sufism in mamluk Egypt*, ed. Richard McGregor-Adam Sabra, (Le Caire [Kahire]: Institut Français d'Archeologie Orientale, 2006) 318.

74 Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik*, 100.

75 Salih Çift, *Mısır'da Bektaşilik* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 43.

erbain çıkarmış, bu mağara-zaviyenin görevlilerinden Hacı Ali Baba ve Hacı Lütfullah Baba isimli iki kalenderî derviş, Nimetullâh-ı Velî'nin bazı kerametlerini görmeleri neticesinde onun müridi olmuştur.⁷⁶

Nimetullah-ı Velî'nin *Divan*'ında yer alan, Şeyh Kutbuddîn Haydar'a ve bağlılarına yönelik sevgisinin ifadesi olan dizeleri bu kalenderî zümre ile tanışmasının etkisine bağlanmaktadır. Bu ve başka sebeplerle Ocak, Nimetullâhiyye'yi kalenderî nitelikte bir tarikat olarak kabul etmektedir.⁷⁷ Yine Nimetullâh-ı Velî'ye atfedilen, sıhhati tartışmalı olan, *Risâle-i Kalenderiyye* adlı bir risale bulunmaktadır. Bu risalede Nimetullâh-ı Velî, kelimenin harf sayısına uygun olarak kalender sözcüğünü beş farklı nitelikle işlemektedir.⁷⁸ Kalenderi isminin harflerine dair bu batını yorumlama girişimini daha önce Cemâleddîn-i Sâvî'de de görmekteyiz.⁷⁹ Nimetullâh-ı Velî'nin bu risalede, etrafta dilenci gibi dolaşan ve şeriâtın sınırlarına uymayan sözde kalenderîleri eleştirmesi ise dikkat çekicidir.⁸⁰

Türk tasavvuf tarihinin özgün isimlerinden Kaygusuz Abdal (ö.848/1444?) da Memlûk döneminde Kahire'ye gelmiş isimlerden biridir. Kaygusuz, Bektaşî geleneğinin çok önem verdiği bir isim olmakla ve konuya modern akademide ilk eğilen isimlerden Fuat Köprülü tarafından da Kaygusuz'un şeyhi Abdal Musa bir Bektaşî dervîşi olarak kabul edilmekle birlikte,⁸¹ onu sonradan Bektaşîlik'le kaynaşacak olan bir tür kalenderîliğe mensup kabul etmek için bazı sebepler bulunuyor. Ahmet Yaşar Ocak, onun da şeyhi Abdal Musa gibi bir kalenderî olduğunu, Mısır'a olan yolculuğunda, Dimyat'taki Cemâleddîn es-Sâvî zaviyesini ziyaret ettiğini,⁸² yine kalenderîlerin sıkça rastlandığı Şam, Halep, Mısır, Kerbelâ gibi şehirleri gezdiğini belirtir.⁸³ Rivayetler, Kaygusuz'un Mısır'a, muhtemelen 800/1397-98

76 Mahmud Erol Kılıç, "Shah Nematollah Vali in Turkish Literature and the Appearance of Nematollahis among Ottoman Qalandaris", *Celebrating a Sufi Master A Collection of Works on the Occasion of the Second International Symposium on Shah Nematollah Vali* (Leiden: Simorgh Sufi Society, 2002), 37-38.

77 Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfilik*, 101.

78 Kılıç, "Shah Nematollah Vali in Turkish Literature", 46-47.

79 Hatîb-i Fârisî, *Menâkıb-ı Cemâleddîn-i Sâvî*, 62 vd.

80 Kılıç, "Shah Nematollah Vali in Turkish Literature", 46-47.

81 Fuad Köprülü, "Mısır'da Bektaşîlik", *Türkiyat Mecmuası* 6 (1936-1939), 18.

82 Kaygusuz, Dimyat'a uğramış, oradan Nil üzerinden gemiyle Kahire'ye gitmiştir. Fuad Köprülü, "Mısır'da Bektaşîlik", 15.

83 Ocak, *Osmanlı Toplumunda Marjinal Süfilik*, 145-146; Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 38-39.

senesinde⁸⁴ bir grup dervişle birlikte geldiğini, belirtmektedir. Kaygusuz da Kahire'de bir yönetici tarafından destek görmüştür.⁸⁵ Bu desteğin menkıbevi bir gerekçesi bulunmaktadır. Kaygusuz ve beraberindeki dervişler Mısır'a geldiklerinde Mısır sultanının bir gözünün kör olduğunu öğrenirler ve Kaygusuz da bir gözünü pamukla kapatır. Kırk yoldaşı da ona uyarak aynısını yapar. Dimyat üzerinden Nil'de gemiyle Kahire'ye geldiklerinde, Hâcîb onları, gözlerinde pamukla yürürken görür. Hâcîb'le aralarındaki diyaloga göre, Kaygusuz ve müridanı Hacc'a gitmeye niyet etmişler ve öncesinde ziyaret için Mısır'a gelmişlerdir. Gözlerine pamuk koymayı da zahir gözlerini yumup batın gözlerini açmakla açıklar. Durum sultana aktarılır, sultan onları sınamak ister ve huzuruna çağırır. Sınav için üç karıştan uzun sapları olan kaşıkların verildiği bir sofraya kurulur. Sofradaki diğer davetliler bu kaşıklarla yemeği beceremez ama Kaygusuz ve müridanı bu uzun kaşıklarla birbirlerine yedirerek yemeyi başarırlar. Böylece sınavı geçerler. Gözlerindeki pamuğu da, sultanın bir gözünün görmemesine uymak amacıyla, ona saygı için böyle yaptıklarını söylerler. Dahası, birlikte yaptıkları dua neticesinde sultanın da gözleri açılır. Bundan sonrası tahmin edilebilir: Sultan, Kaygusuz'a büyük bir sevgi ve saygı besler. Nihayetinde onun için Nil kenarında bir kasır bina edilmesini emreder.⁸⁶ Kaygusuz'un burada yedi sene kadar kaldığı anlaşılmaktadır.⁸⁷ Hatta Kahire'deki tasavvufi anane, Kahire'deki Mukattam dağında yer alan bir mağarada bulunan kabri, şehirde Abdullah el-Mağaravî adıyla bilinen Kaygusuz'a nispet etmektedir. Bununla birlikte buranın bir kabirden ziyade bir makam olduğu görüşü baskındır.⁸⁸ Bu mağaranın aynı zamanda Nimetullah-ı Velî'nin ziyaret edip bir süre kaldığı mağara olması ihtimali de bulunmaktadır.⁸⁹ Bu durumda mağaranın, Nimetullâh-ı Velî'den daha sonra buraya gelmiş gözüken Kaygusuz'dan da önce burada bulunan bir Kalenderî topluluğa ait olması söz konusudur.

84 Şehzâde Alaâddin Gaybî, *Kaygusuz Abdâl Külliyyatı*, haz. Abdurrahman Güzel (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021), 53, 63 (Hazırlayanın yazdığı Giriş bölümünden).

85 Fuad Köprülü, "Mısır'da Bektaşîlik", 15-16; Ahmed Sırrı Dedebeba, *Ahmedîyye Risâlesi ve Nefesler*, haz. Salih Çift (İstanbul: Revak Yayınları, 2013), 68; Salih Çift, *Mısır'da Bektaşîlik*, 39.

86 Şehzâde Alaâddin Gaybî, *Kaygusuz Abdal Menâkıb-nâmesi (Kaygusuz Abdâl Külliyyatı içinde)*, 1157-1164.

87 Şehzâde Alaâddin Gaybî, *Kaygusuz Abdâl Külliyyatı*, 63 (Hazırlayanın kaleme aldığı birinci bölümünden).

88 Şehzâde Alaâddin Gaybî, *Kaygusuz Abdâl Külliyyatı*, 67-72 (Hazırlayanın kaleme aldığı birinci bölümünden).

89 Kılıç, "Shah Nematollah Vali in Turkish Literature", 37-38.

Kaygusuz'un Bektaşîliğinden şüphe duymayan bazı Bektaşî kaynakları, onun vefatından Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethettiği 1527 senesine kadar olan yaklaşık seksen senelik dönemde Kahire'deki tekkenin başında bulunduğunu iddia ettikleri Bektaşî şeyhlerinin⁹⁰ isimlerine yer vererek, Kahire Bektaşîliğinin onunla başladığını ve kesintisiz sürdüğünü ileri sürseler de, bu şeyhlerin hayatları, burada ne gibi faaliyetler yürüttükleri hakkında hemen hiç bilgi yoktur. Yine bu süre zarfında Anadolu'daki Bektaşîliğin merkez dergâhında bulunan Balım Sultan'ın da Kahire'yle bir irtibat kurduğu bilinmemektedir.⁹¹ Nitekim bazı araştırmacılar XVI. yüzyıldan önce Mısır'da bir Bektaşî topluluğunun bulunduğu iddiasını temellendiremeyeceğimizi belirtir.⁹² Kahire'deki daha detaylı olarak kayda geçmiş Bektaşî varlığı, Yavuz'la birlikte buraya gelen Mest Ali Baba (ö.936/1530) ile, yani Kaygusuz'un vefatından çok sonra başlamaktadır.⁹³ Bütün bunlar dikkate alındığında, Kaygusuz Abdal'ın sonradan kurumsal Bektaşîliğin tarihine eklenen bir kalenderî dervişi olarak kabul edilmesi durumunda, Kahire'deki erken dönem Bektaşî varlığı olarak kabul edilen olgunun aslında bir kalenderî varlığı olarak kabul edilmesi mümkündür.⁹⁴ Bu noktada dikkat çeken bir husus, 1083/1672 senesinde Kahire'deki, yukarıda adı geçen Kasru'l-Aynî Bektaşî tekkesini ziyaret eden Evliya Çelebi'nin buradaki bazı dervişlerin, kalenderî dervişler gibi *çehar darb* yaptıklarını söylemesidir.⁹⁵ Bu da, Mısır'daki Bektaşîlikle kalenderîlik arasındaki etkileşime bir örnek sayılabilir.

Kaygusuz Abdal'ın çağdaşı olan ve el-Kutbu'l-İrâkî el-Bağdadi (ö.893/1487) olarak şöhret bulmuş Yusuf b. Mahmud da Mısır'a dışarıdan gelen ve bir kalenderî olması kuvvetle muhtemel isimlerden biridir.

90 Bu isimler için bk. Ahmed Sırrı Dedeşaba, *Ahmediyye Risâlesi ve Nefesler*, 90-91.

91 Salih Çift, *Mısır'da Bektaşîlik*, 44.

92 Suraiya Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşîlik* (İstanbul: Simurg Yayıncılık 2003), 192; Fuad Köprülü, "Mısır'da Bektaşîlik", 13-39.

93 Salih Çift, *Mısır'da Bektaşîlik*, 67.

94 Bektaşîlik üzerine yapılan yakın tarihli bir araştırma Kaygusuz'un Bektaşîliğinin net olduğunu iddia etmekle birlikte, bu iddiasına dayanak olan Kaygusuz'un eserlerindeki bazı ifadeleri değerlendirirken, bu ifadelerin ve atıfların (mesela *tevellâ*, Muhammed Ali nuru, Ehl-i Beyt'e vurgu) yine de, sonraki Alevi-Bektaşî kaynaklarındaki "netlikte ve ağırlıkta" olmadığını vurgulama ihtiyacı duyar. Rıza Yıldırım, *Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşîliğin Doğuşu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 113-114. Bize kalırsa bu atıflar, Kaygusuz'un kurumsal Bektaşîliğe mensup olmasını göstermeye yetmemektedir.

95 Fuat Köprülü, "Mısır'da Bektaşîlik", 24.

Kahire'nin Rumeyle bölgesindeki Cebel Kalesi'nin karşısındaki surların dibine kurduğu bir çadırın çevresine, kendisini takip edenlerin kurduğu çadırlar ve yerleşkenin çevresinde açtıkları bayraklarla, çaldıkları davullarla şehirde dikkatlerini üzerine toplamıştır. İranlılar başta olmak üzere, Mısırlılar da ve özellikle çoğu dilencilerden ve kaynakların ifadesiyle ayak takımından oluşan bir grup Kutbu'l-İrâkî'nin çevresinde toplanmıştır. Memlük Sultanı, rahatsız olduğu bu yeni topluluğu dağıtmak istemiş ama sultanla görüşme fırsatını yakalayan Kutbu'l-İrâkî sultana kendisinin ehl-i beytten olduğunu, fakirlerden oluşan bir topluluk kurarak gayr-i Müslimlerle cihat için bölgeye geldiğini açıklayarak, hem sultanın merhametini, hem de yüklü bir maddi bağışı elde etmiştir. Kutbu'l-İrâkî'nin Mısır'da çok uzun süre kalmadığı, bir süre sonra daha iyi bir maddi ve manevi ortam beklentisiyle Tunus'a gittiğini, bu yolculukta kendisine çevresindeki topluluğun da eşlik ettiğini görüyoruz. Tunus safhasından, konumuz dışında olduğu için sarf-ı nazar edebiliriz. Ama özellikle Şeyh hakkındaki bu bilgileri kendisine borçlu olduğumuz Abdülbâsit el-Malatî'nin (ö.920/1514) çizdiği portreye göre, Şeyh'in Tunus'tayken maddi ve manevi nüfuz kazanmak sebebiyle girdiği rekabetler, bu yolda yöneticilerle kurduğu ilişkiler, onun ihtiraslı bir kimse olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Hatta Malatî, onun büyük bir fitne çıkarma peşinde ve Mehdiyet iddiasında olduğu kanısındadır. Şeyh bir süre sonra Kahire'ye dönmüş, bu kez Karafe yakınlarında bir harabeye yerleşmiş, evlenmiş, çocukları olmuştur. Bir süre sonra boşanmıştır. Bu ikinci Kahire döneminde de şeyhin çevresine yine İranlı dervişlerin ve bir kısım ayak takımının toplandığı aktarılmaktadır. Şeyhin, her ay belli zenginlerden maddi yardım toplamak üzere dolaştığı, şehrin sosyo-politik elitleri arasına girmeye çalıştığı ama bunu tam olarak başaramadığını görüyoruz. Şeyhin, daha sonra başını ağrıttak ve onu Sultan Yeşbek'le karşı karşıya getirecek bir girişimi de, özellikle Acemlerin yoğun olduğu zaviyeleri organize ederek 885/1480 senesinin 10 Muharrem'inde, geniş katılımlı ve halka açık bir Aşura matemi tertibidir. Araya giren birilerinin Şeyh'in deli olduğunu söyleyerek Sultan'ın onu cezalandırmasını önlediği aktarılmaktadır. Kutbu'l-İrâkî'nin tasavvufi portresinde, onu bir Kalenderî saymaya yardımcı olan hususlar olduğu gibi, böyle kabul etmemeye, ya da en azından bundan şüpheye düşmeye yönelten hususlar da bulunmaktadır. Özellikle evlenmesi onun kalenderîliğini kuşkuyla düşürür. Yanı sıra,

dilenmek, gezginlik, ehl-i beyt alakası, Acem topluluklarla yakınlık gibi hususlar onun Kalendarî olması ihtimalini güçlendirmektedir.⁹⁶

Memlûk döneminin sonbaharında yaşamış olan Malatî'nin Kutbu'l-İrâkî dışında başka kalendarîlerle de ilgilendiğini, hatta kendisinin kalendarîlere özgü bir gündemi ısrarla sıcak tuttuğunu görüyoruz.⁹⁷ Mesela Kastallânî'nin, daha önce Ukberî'yle girdiği haşhaş polemiği bağlamında yukarıda adı geçen *Tekrîmü'l-mâîşe*'sini, kitabın yazılmasından iki yüz elli sonra *ed-Dürrü'l-vesîm* adıyla şerhetmiştir.⁹⁸ Yine Tağriberdî el-Hurûfî en-Nesîmî isimli, Malatî'nin ifadesiyle Nesîmî Hurufiliğine mensup birini de eleştirilerinin odağına almıştır. Malatî onu habis biri, kötü itikatlı, mülhid olarak anar ve ibahi olduğunu söyler: Tağriberdî'ye göre zina, livata ya da içki cahiller için günahdır ama arif birisi için değildir ve kendisi de bu ariflerdendir. Kendisinin mehdi olduğunu, hatta ilah olduğunu da savunmakta, Kâbe'yle alay etmektedir. Kendisine uyan bir grup ayak takımını yoldan çıkarmış, Kahire'den bilad-ı Şam'a, oradan Anadolu'ya ve nihayet tekrar Kahire'ye dönmüş ve orada ölmüştür.⁹⁹ Tağriberdî el-Hurûfî en-Nesîmî'nin kendisine nispet edildiği meşhur hurufî Nesîmî'nin kalendarîlerce yüceltilen sufilerden biri olduğu bilinmektedir. Özellikle Haydarîlerden bazı gruplar Nesîmî'yi kahramanlaştırmışlardır. Bu arada Haydarî gruplarda, tıpkı Tağriberdî el-Hurûfî en-Nesîmî gibi dini amellerin kendileri için olmadığını iddia eden, bu sebeple namaz, oruç gibi ibadetleri yerine getirmeyen, toplumsal kurallara uymayan, genç oğlanlara ilgi gösteren

96 M. Seyyit Şen, "Geç Ortaçağ Dönemi'nde Mısır ve Kuzey Afrika'da Kalendarîlik", 813-838.

97 Malatî, her ne kadar açıkça dile getirmemiş olsa da, İbn İyâs gibi bazı tarihçilerin ve bazı araştırmacıların dikkat çektiği gibi Rifâiyye tarikatına mensup olması muhtemel bir alimdir. (Ömer Faruk İlgezdi, *Imagining Rûm In Mamluk Cairo 'Abd Al-Bâsî Al-Malatî And The Ottoman Domains* (İstanbul: Sabancı University, Graduate School of Social Sciences, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 42). Bazı Rifâî dervişlerinde görülen burhan uygulamaları, boyunlarına ve kollarına taktıkları demir halkalar, keçeleşmiş saçları ve Rifâî-Harîrî kolunun Kalendarîyye ile irtibatlı olması sebebiyle, Rifâiyye Memlûk coğrafyasında zaman zaman itirazlarla karşılaşmıştı. (Bir Memlûk alimi olan İbn Teymiye'nin Rifâîlere yönelik itirazlarını da içeren bir değerlendirme için bk. Donald P. Little, "Religion Under The Mamluks", 176) Bu sebeple Malatî'nin tarikatını açıkça dile getirmemeyi tercih etmesi muhtemeldir. Ama aynı zamanda, bir kalendarî şeyhinin haşhaşla ilgili risalesine yazılmış reddiyei şerh etmesi, başka kalendarî şahsiyetlerle ilgili eleştirel yazıları, Hurûfiyye'ye yönelik eleştirileri onun Kalendarîyye ile arasına koyduğu bilinçli mesafeyi göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

98 Abdülkerim Özeydin, "Abdülbâsî el-Malatî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/201-202

99 Abdülbâsî b. Halîl el-Malatî, *el-Mecm'au'l-Müfennen bi'l-Mu'meci'l-Mu'aven*, thk. Abdullah Muhammed el-Kenderî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2011), 1/745-748.

figürler de bulunmaktadır.¹⁰⁰ Bütün bu tasvirler, Tağriberdî el-Hurûfî en-Nesîmî'yi bir Haydarî-Hurûfî olarak tahayyül etmemizi kolaylaştırmaktadır.

Müvelleh ve Meczupların Kalendarîlerle Karıştırılması

Kalendarîlere yönelik ulemadan eleştirel seslerin yükseldiğini görsek de, halkta onlara yönelik ciddi bir rahatsızlık uyandığına şahit olmuyoruz. Bunun sebeplerinden biri yöneticilerin bu uzun Memlûk devri boyunca kalendarîleri kovuşturmak yerine, onlarla ölçülü ve çoğu kez himayeci bir ilişki kurmalarındır. Halkın, yöneticilerin bu tercihlerini takip ettiklerini tahmin edebiliriz. Bizce ikinci bir sebep daha bulunmaktadır. Bu da, halkın dindarlığının, meczupları ve müvellehlere tebri edici, hatta tekinsiz bulmakla birlikte onları bir tür veli kategorisi içine yerleştirmeleriyle ilgilidir. Gündelik ve ortalama yaşamın gereklerini yapmalarına engel olan halleri (akıldan mahrum görünüşleri, taşkın ruhsallıkları, dünyevi kazanımlara tepkisizlikleri vb) sebebiyle Müslüman halkın bazen merhametle, bazen de hayranlıkla baktığı meczuplar ve müvellehlere, İslam toplumunda çoğu kez sıradan deliler olarak ele alınmamıştır.¹⁰¹ Memlûk Mısır'ında bu türden meczuplara birçok yerde ve dönemde rastlanmaktaydı. Bunlar saygı görmekte, öldüklerinde cenazelerine hatırı sayılır kalabalıkları toplayabilmekteydi. Şeyh Aybek bu isimlerden biriydi. 27 Recep 729 tarihinde vefat eden Şeyh Abdullah Aybek, necasetten sakınmayan, avretini örtmeyen, kimseyle konuşmayan ve ramazanda oruç tutmayan bir müvelleh olarak tasvir edilmektedir. Cenazesine halk büyük ilgi göstermiştir. Halk kendisini veli olarak kabul etmekteydi.¹⁰²

Kalendarîlerin tavırlarının ve yaşam biçimlerinin kutsal delilerle yani meczuplarla zaman zaman son derece benzerlik göstermesi, halkın onları da meczuplardan saymalarının kapısını açması mümkündür.

Aslında Kalendarîlerle meczuplar arasında kurulan bu irtibatlar ve yakınlıklar sadece halka özgü değildir. Bu yakınlıkları kimi araştırmacıların da kurduğu görülmektedir.

100 Karamustafa, *Tanrı'nın Kuraltanmaz Kulları*, 85.

101 Michael W. Dolls, *Mecnun Ortaçağ İslam Toplumunda Deli*, çev. Didem Gamze Dinç (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2013), 489 vd.

102 İbnü'l-Cezerî, *Târîh*, 2/362; İbnü'l-Verdî, *Târîhu İbni'l-Verdî*, 2/282.

Mesela Şa'rânî, Berekât el-Hayyât isimli, *Tabakât'*ında hürmetle andığı ve Melâmetiyye'den olduğunu belirttiği bir sufiye yer verir. Müridi Ramazan es-Sâîğ bir zaviyeyi onun için yenileyip düzenlemiştir. Şeyh Berekât 923/1517 senesinde vefat etmiş ve anılan zaviyeye defnedilmiştir. Hayyât'ın dükkanına hayvan leşleri taşıdığına ve bu sebeple içerisinin çok pis koktuğuna, insanların kendisinden çekindiğine ama aynı zamanda bazı müşkülleri mucizevi bir biçimde halletmesi sebebiyle saygı da uyandırdığına, bazen namaz vb ibadetlerde lakaydı davrandığına şahit olunmaktadır.¹⁰³ Anılan zaviyeye 939/1532 senesinde vefat eden başka meşhur bir sufi olan Şeyh Ali Havvâs da defnedilmiştir¹⁰⁴ Bazı kaynaklar yenilenen ve her iki sufinin de defnedildiği bu zaviyenin Hasan el-Cevâlikî'nin zaviyesi olan Kalenderiyye Zaviyesi olduğunu belirtmişler, Berekât el-Hayyât'ın Kalenderiyye'den bir sufi olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁰⁵ Bununla birlikte Berekât el-Hayyât'ın bir kalenderî olarak kabul edilmesi için başka kanıtlara gerek vardır. Çünkü yukarıda ona nispet edilen nitelikler ve davranışlar, tek başına kalenderî yaşam tarzını yansıtmaktan uzaktır.

Ya da İbn Ferhûn'un hikaye ettiği, çıplak gezen ve meczup izlenimi uyandıran kimi şahsiyetleri kalenderî saymakta acele eden, İbn Ferhûn'un onları kalenderî saymamasını ise, onun Melâmetilerden ve kalenderîlerden bihaber oluşuna bağlayan yaklaşımlar da bu karışıklığın ürünü sayılmalıdır.¹⁰⁶

Memlûk Ulemasının Kalenderîlere Bakışı

Memlûk ulemasından kalenderîlere eleştirel yaklaşan Kastallânî, İbn Beydekin, Malatî gibi bazı örneklere işaret etmiştik. Bu isimlerin yanına İbn Teymiyye'yi de koyabiliriz. Kalenderiyeden olan Ali el-Harîrî, Necm b. İsrâîl, Şüşterî gibi isimleri¹⁰⁷ ve Yûnusiyye gibi grupları¹⁰⁸ hususi olarak eleştiren İbn Teymiyye, kalenderîleri genel olarak da fasık ve sapkın olarak

103 Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ (Levâkihu'l-enwâr fi tabakâti'l-ahyâr)* (Mısır: yy., ts.), 2/130.

104 İbn Tağriberdî, *Nücûm*, 9/256-257.

105 İbn Tağriberdî, *Nücûm*, 9/256-257 (Muhakkike ait 4 numaralı dipnot).

106 Ebu'l-Fazl Muhammed b. Abdulah el-Kunevî, *es-Sûfiyyetü'l-Kalenderiyye Târihuhâ ve Fetva Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye fihâ* (b.y: y.y., 2002), 76-77.

107 Ebu'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, İbn Teymiyye Külliyyatı, çev. Yusuf Işıcık vd, (İstanbul: Tevhid Yayınları, 1987), 2/301.

108 Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Teymiyye, *Fetvâ fi def'i'z-zekât ile'l-Kalenderiyye ve'l-cevâlikiyye ve edrâbihim*, yay. Ebu'l-Fadl Muhammed b. Abdullah el-Kunevî (el-Medîne-tü'l-münevvere: y.y., 2002), 84 vd.

niteler. Kalenderîlere zekat verilip verilmeyeceğine dair yazdığı bir fetvada, onların genel itibariyle itikadi ve ameli yönden güvenilmezliklerine ve sapkınlıklarına binaen, zekat verilemeyeceğini ifade eder. Bu arada onların sakallarını kesmelerine, içki içiyor olmalarına, şeriati terk etmelerine dikkat çeker. İtikadi olarak sapkın değillerse bile, yaşam tarzları bakımından fasık olduklarını belirtir. Haklarında şüpheye düşülen bazı kalenderiler varsa da, onların genel olarak küfre düşüren inançlara sahip olmalarının biliniyor olması esas alınır, der. İbn Teymiyye'ye göre esas olan, aksi ortaya çıkmadığı sürece bireyin nispet edildiği çoğunluğa göre değerlendirilmesidir.¹⁰⁹

İbnü'l-Hâc da (ö.738/1338), eleştirdiği gruplar arasında kalenderîlere yer verir. *el-Medhal'*inde, "Şeyhlere ve müritlere benzeyen bazıları hakkındaki bölüm"de, kalenderîlerin ismini anmadan onlara yönelik eleştirilerde bulunur. Sünnete muhalefet ederek sakallarını kesen ve böylece bidat işleyenlerin yanı sıra, kollarına, boyunlarına ya da cinsel organlarına demir takılar takan; genç oğlanlarla dostluk eden bazı sözde sufilerden bahseder. Açıktır ki, verdiği eşkal kalenderîlere aittir.¹¹⁰ İbnü't-Türkmânî (750/1349), Zehebî (748/1347) ve başka bazı isimler de Kalenderîlere yönelik eleştirilerde bulunmuştur.¹¹¹

Bununla birlikte Abdülvehhâb eş-Şa'rânî gibi sufi alimler, kalenderîleri eleştirmekte temkinli davranmışlardır. Şa'rânî, onları eleştirmekten uzak durmasını Allah'ın bir lütfu olarak değerlendirir ve bu tavrını yaşadığı bir hadiseye dayandırır: Bir gün karşılaştığı bir kalenderî topluluğunun şeriatin zahirine aykırı bazı hallerini görür, içi sıkılır. Başını göğe kaldırdığında, havada abdest alarak oturan birini görür. O, Şa'rânî'ye şöyle der: Ben de onlardan biriyken sen kalenderîleri inkar mı ediyorsun? Bunun üzerine önceki zannından istiğfar eder ve genel olarak insanları inkar etmeye tevbe eder.¹¹²

109 İbn Teymiyye, *Fetvâ fi def'i'z-zekât ile'l-Kalenderiyye ve'l-cevâlikiyye ve edrâbihim*, 15.

110 İbnü'l-Hâc, *el-Medhal* (Kahire: Mektebetü Dâru't-türâs, ts.), 3/197-198.

111 İbn Teymiyye, *Fetvâ fi def'i'z-zekât ile'l-Kalenderiyye ve'l-cevâlikiyye ve edrâbihim*, 10-11.

112 Ebu'l-Mevâhib Seyyidî Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, *Letâifü'l-Minen ve'l-Ahlâk fi Vücûbi't-Tehaddüs bi Ni'metillâhi ale'l-İtlâk*, haz. Ahmed İzzü Gâliye (Dimeşk: Dâru't-Takvâ, 2004), 276-277.

Sonuç

Mısır'da izini sürdüğümüz Kalenderîlerin tamamı Mısır'a, Suriye, Irak, Anadolu ve Horasan gibi kalenderîliğin esas coğrafyasından gelmiş ve kaynaklarda buna işaretlen yer yer Acem olarak anılmışlardır.

Mısır kalenderîliği ile Şam kalenderîliği arasında irtibatlar devam etmiştir. Burada Cemâleddîn es-Sâvî, Ali el-Harîrî, Şüşterî, Nesîmî gibi bazı kilit isimler dikkat çekmektedir. Bu isimlerin iyi eğitilmiş ve kültürel elit sınıfa mensup olmaları, kalenderîliğin yaygınlaşmasında ve hatta yöneticilerden çoklukla saygı görmelerinde etkili olmalıdır.

Kalenderîyye Mısır tasavvuf ortamı için dışarıklı bir olgu olmakla birlikte, gördüğümüz gibi kalenderîler Mısır'da yüzyıllarca varlıklarını sürdürmüşler, zaviyeler açarak, yöneticilerden destek görerek bu coğrafyaya kök salmışlardır. Zaman içinde Mısır'ın popüler bir kalenderî rotası olduğu söylenebilir. Kalenderîliğin Mısır'daki merkezleri olarak iki şehir öne çıkmaktadır: Dimyat ve Kahire. Dimyat, Sâvî'den itibaren dikkat çekici bir merkez olmuşken, Kahire, farklı türden kalenderîlerin yerleştiği, sarayla yakınlaştıkları, zaviye açarak sosyal hayata karıştıkları bir merkez olarak temayüz etmiştir. Kalenderîler yöneticilerden çok açık bir biçimde tepki görmüş gözüküyorlar. Hatta aksini iddia etmek ve genel olarak kalenderî-Memlûk saltanatı ilişkisinin sıcak olduğunu söylemek daha doğrudur. Buna karşılık, ulemanın genel itibarıyla kalenderîlerle başının hoş olmadığı görülmektedir.

Mısır'da uzun sayılabilecek bir süre görünen Kalenderî varlığı, Mısır'ın Orta Doğu'yla ve Horasan'la olan bağları ve irtibatlarına dikkat çektiği kadar, Mısır'ın daha batısındaki Mağrib coğrafyasından, en azından tasavvufi ilgileri ve yönelimleri sebebiyle ayrıştığını da göstermektedir. Mesela Tunus'un daha Batısında kalenderîlere rastlamamaktayız. Mısır'ın bu açıdan Mağrib'den ziyade doğu İslam dünyasına ait olduğu açıktır.

Yukarıda gördüğümüz Kalenderî isimlerin yöneticilerden çoğu kez destek gördüklerini görüyoruz. Bu destek bazen bir zaviyenin inşasına yardım etmeyi, bazen beraber sefere çıkmak gibi daha yakın ilişkileri de kapsıyordu. Kalenderîlerin de bu ilişkiye çok itiraz etmediklerini, ilişkinin sürmesi için zaman zaman kendi tarikat uygulamalarından (sakal tıraş etmek gibi) taviz verdiklerini görüyoruz. Bu da Kalenderîlerin her zaman salt marjinal ve toplum dışı bir topluluk olmadıklarını göstermektedir.

Kalenderîlerin Mısır'da XIII. yüzyılın başlarından XVI. yüzyılın ilk yarısına yani Osmanlı devrine kadarki izlerini sürmüş olduk. XVI. yüzyıl aynı zamanda Osmanlıların genel olarak kalenderîlere yönelik politikalarının olumsuz yönde bazı değişimler gösterdiği dönemdir. Bu süreçte Yavuz'dan itibaren Osmanlı'nın Safevilerle yaşadığı sorunlar ve kalenderîliğin Safevilerle ilişkisi bu politikanın karakterini belirlemiştir.¹¹³ Bu noktada dikkat çekici bir husus olarak, kalenderîlerin Osmanlı yönetimince kuşku ve merdud bir taife olmalarına karşın, onlarla irtibatları sıklıkla kurulan Bektaşîlerin yönetim tarafından tam olarak böyle görülmedikleri anlaşılmaktadır. Mesela Anadolu'daki en önemli kalenderî zaviyesi olan Seyit Gazi Zaviyesi, kalenderîlerin elinden alınmış, bir süre medrese olarak kullanılmış ama daha sonra Bektaşîlere verilmiştir.¹¹⁴ Benzer bir biçimde bu kovalamacanın yürürlükte olduğu dönemde Yavuz Sultan Selim, daha önce işaret ettiğimiz gibi Kahire'ye geldiğinde yanında Mest Ali Baba isimli bir Bektaşî şeyhini getirmiş ve sultanın kendisi de Kahire'deki Kasru'l-Aynî dergahında bir süre konaklamış, daha sonra sultanın dergahta oturduğu bölüm Kahire Bektaşî kültüründe bir tür makam olarak kabul edilerek kutsiyet halesiyle çevrili bir iz bırakmıştır.¹¹⁵ Bunun sebepleri arasında, isyancı olmalarından dolayı ya da inançları sebebiyle baskı gören Kızılbaş ve diğer marjinal ve kalenderî unsurların pek az Bektaşî zaviyesinde saygı görmesi,¹¹⁶ dolayısıyla Bektaşîlerin de kendilerini kalenderîlerden ayrıştırma çabaları gibi hususlar sayılabilir. Bununla bağlantılı olarak, XVI. yüzyıldan sonraki dönemde yani Osmanlı Mısır'ında kalenderî varlığı ayrı bir çalışmanın konusu olmayı hak etmektedir.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.
Finansal Destek / Grant Support: Yazar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

113 Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik*, 184.

114 Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik*, 185-186.

115 Salih Çift, *Mısır'da Bektaşîlik*, 59.

116 Suraiya Faroqhi, "Çatışma Uzlaşma ve Uzun Dönemli Bektaşî Düzeni ve Osmanlı Devleti (16.-17.yy.)", Çev. Derya Öcal, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Kış 99/12, 153.

Kaynakça

- Atâbekî, Cemâleddîn Ebu'l-Mehâsin b. Yûsuf b. Tağriberdî el-. *en-Nücûmu'z-Zâhire fî Mü'lûki Mısır ve'l-Kâhire*. 16 Cilt. Kahire: Matbaatü Dâru'l-Kütübi'l-Mısıriyye bi'l-Kâhire, 1929.
- Atâbekî, Yusuf b. Tağriberdî Cemaleddin. *el-Menhelü's-sâfi ve'l-Müstevfâ ba'de'l-Vâfi*. thk. Muhammed Muhammed Emîn. 13 Cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 1984.
- Akkuş, Mustafa. "Anadolu Selçuklu Devletinin Yıkılmasında Kalenderi Grupların Rolü". *Turkish Studies-International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/7 (Summer 2014), 117-134.
- Cezerî, Şemseddin Muhammed b. İbrahim b. el-. *Târîhu Havâdisi'z-Zamân ve Enbâih ve Vefeyyâtü'l-Ekâbir ve'l-A'yân min Ebnâih*. 3 Cilt. nşr. Ömer A. Tedmürî. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1998.
- Çift, Salih. *Mısır'da Bektaşilik*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- Dedebaba, Ahmed Sırrı. *Ahmediyye Risâlesi ve Nefesler*. haz. Salih Çift. İstanbul: Revak Yayınları, 2013.
- Dolls, Michael W. *Mecnun Ortaçağ İslam Toplumunda Deli*. çev. Didem Gamze Dinç. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2013.
- Faroqhi, Suraiya. "Çatışma Uzlaşma ve Uzun Dönemli Bektaşi Düzeni ve Osmanlı Devleti (16.-17.yy.). çev. Derya Öcal. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 12 (Kış 1999), 149-160.
- Faroqhi, Suraiya. *Anadolu'da Bektaşilik*. İstanbul: Simurg Yayıncılık 2003.
- Gaybî, Şehzâde Alaâddin. *Kaygusuz Abdâl Külliyyatı*. haz. Abdurrahman Güzel. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021.
- Geoffroy, Eric. *Le soufisme en Egypte et en Syrie sous les derniers Mamelouks et les premiers Ottomans : orientations spirituelles et enjeux culturels*. Damas-Paris: Institut Français d'Etudes Arabes de Damas, 1995.
- Haneî, İdris b. Beydekîn b. Abdullah et-Türkmânî el-. *el-Lüma' fî'l-Havâdisi ve'l-Bida'*. thk. Dâru'l-Kevseri li't-Türâs. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2013.
- Haneî, Muhammed b. Ahmed b. İyâs el-. *Bedâiu'z-Zuhûr fî Vekâi'u'd-Duhûr*. 9 Cilt. thk. Muhammed Mustafa. Mekketü'l-Mükerreme: Mektebetü Dâri'l-Bâz, ts.
- Fârisî, Hatib-i. *Menâkıb-ı Cemâleddîn-i Sâvi*. nşr. Tahsin Yazıcı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972.
- Hasan, Kâdir Muhammed. "eş-Şeyh Hıdr el-Kürdî el-Mihrânî Devruhü ve Eseruhü fi Mısır ve Bilâdi's-Şâm". *Mecelletü Câmîati Kerkûk li'd-dirâseti'l-insâniyyeti* 2/2 (2007), 164-176.
- Hofer, Nathan. *The Popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt, 1173-1325*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015.
- Holt, P. M. "Early Source on Shaykh Khadir al-Mihrani". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 46/1 (1983), 33-39.
- Homerin, Th. Emil. "Sufism in Mamluk Studies: A Review of the Scholarship in the Field." In *Ubi Sumus? Quo Vademus? Mamluk Studies - State of the Art*. Ed. Stephan Conermann. 187-211. Göttingen: V & R Unipress, Bonn Univ. Press, 2013.
- Hurî, Mihâil Necm. *Sîretü'l-Meliki's-Sultânî'z-Zâhir Baybars*. Beirut: History Department of the American University of Beirut, Yüksek Lisans Tezi, 1961.

- Indalecio, Lozano. "Fragmentos Ineditos del Kitâb al-Sawânih al-Adabiyya fî Madâ'ih al-Qinnabiyya de al-Hasan b. Muhammed el-'Ukbarî". *Al-Andalus Magreb* 5 (1997), 46-60.
- Indalecio, Lozano. "Qutb al-Din al-Qastallânî y Sus Dos Epistolas Sobre el Hachis", *Al-Qantara* 18/1 (1997), 103-120.
- İbn Teymiye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. İbn Teymiye Külliyyatı, 9 Cilt. çev. Yusuf Işıcık vd. İstanbul: Tevhid Yayınları, 1987.
- İbn Teymiye, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim. *Fetvâ fi Def'i'z-Zekât ile'l-Kalenderiyye ve'l-Cevâlikîyye ve Edrâbihim*. yay. Ebu'l-Fadl Muhammed b. Abdullah el-Kunevî. el-Medinetü'l-münevere: y.y., 2002.
- İbnü'l-Hâc, *el-Medhal*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü Dâru't-türâs, ts.
- İbnü'l-Verdî, Zeynüddin Ömer b. Muzaffer. *Târîhu İbni'l-Verdi Tetimmetü'l-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- İlgezdi, Ömer Faruk. *Imagining Rûm In Mamluk Cairo 'Abd Al-Bâsîf Al-Malaî And The Ottoman Domains*. İstanbul: Sabancı University, Graduate School of Social Sciences, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Karamustafa, Ahmet. *Tanrı'nın Kuraltanmaz Kulları: İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*. çev. Ruşen Sezer. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Kâsım, Kâsım Abduh. "Muhammed b. Kalavun". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 30/544-545. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Kavak, Özgür. "Memlük Uleması ve Siyasetin Tanzim ve Tenkidi: İdris b. Beydekin Örneği". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Derneği* 62 (Haziran 2022), 1-28.
- Kedkenî, Muhammed Rızâ Şefî'i. *Kalenderiyye der Târîh*. Tahran: İntişârât-i Suhen, 1387.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Ni'metullâh-ı Velî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33/133-135. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Shah Nematollah Vali in Turkish Literature and the Appearance of Nematollahis among Ottoman Qalandaris". *Celebrating a Sufi Master A Collection of Works on the Occasion of the Second International Symposium on Shah Nematollah Vali*. 35-53. Leiden: Simorgh Sufi Society, 2002.
- Kılınç, Hakan. *Ortaçağ Akdenizinde İspanyol Bir Seyyah: Pero Tafur'un Doğu Seyahati (Tercüme ve Değerlendirme)*. Muğla: Sıtkı Koçman Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Köprülü, Fuad. "Mısır'da Bektaşilik". *Türkiyat Mecmuası* 6 (1936-1939), 13-40.
- Kuehn, Sara. "Wild Social Transcendence and the Antinomian Dervish". *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 6 (2018), 255-285.
- Kunevî, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Abdulah el-. *es-Sûfiyyetü'l-Kalenderiyye Târihuhâ ve Fetva Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye fihâ*. B.y: y.y., 2002.
- Leithy, Tamer el-. "Sufis, Copts and the Politics of Piety: Moral Regulation in Fourteenth-Century Upper Egypt". *Le développement du soufisme en Egypte à l'époque mamelouke / The Development of Sufism in Mamluk Egypt*. Ed. Richard McGregor, Adam Sabra. 75-119. Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale, 2006.
- Little, Donald P., "Religion Under the Mamluks." *The Muslim World* 73/3-4 (1983), 165-181.
- Mahamid, Hatim Muhammad. "Religious Policy of the Mamluk Sultan Baybars (1260-1277 AC)". *Religions* 14:1384, 1-11.

- Makrizî, Takiyyüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Abdülkâdir el-Ubeydî el-. *Kitabü'l-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi-Zikri'l-Hitât ve'l-Âsâr*. 4 Cilt. haz. Halil el-Mansûr. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Malatî, Abdülbâsit b. Halil el-. *el-Mecm'au'l-Müfennen bi'l-Mu'meci'l-Mu'anven*. 2 cilt. thk. Abdullah Muhammed el-Kündürî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2011.
- McGregor, Richard - Adam Sabra (Ed.). *Le développement du soufisme en Egypte a l'époque Mamelouke=tetavvürü't-tasavvufi Mısr fi'l-asri'l-Memluki=The Development of Sufism in Mamluk Egypt*. Le Caire [Kahire]: Institut Français d'Archeologie Orientale, 2006.
- Nüveyrî, Şihâbüddîn Ahmed b. Abdulvehhâb en-. *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*. 33 cilt. thk. Necib Mustafa Fevâz-Hikmet Keşli Fevâz. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Babailer İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2000.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Marjinal Sûfilik Kalenderiler -XIV.-XVII. Yüzyıllar-*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.
- Ohtoshi, Tetsuyo. "Tasavvuf as Reflected in Ziyâra Books and the Cairo Cemeteries", *Le développement du soufisme en Egypte a l'époque Mamelouke = tetavvürü't-tasavvufi Mısr fi'l-asri'l-Memluki=The Development of Sufism in Mamluk Egypt*. 299-330. Ed. Richard McGregor, Adam Sabra. Le Caire [Kahire]: Institut Français d'Archeologie Orientale, 2006.
- Özaydın, Abdülkerim. "Abdülbâsit el-Malatî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/201-202. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Özel, Ahmet Murat. *Hikâyem Ne Tuhaftır Ebu'l-Hasan eş-Şüşterî'nin Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- Özel, Ahmet Murat. "Vahdet-i Mutlaka". İslam Düşüncesinde Teoriler-1 Metafizik. haz. Ömer Türker. 192-211. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Öztürk, Eyüp. *Velilik ile Delilik Arasında İbnü's-Serrâc'ın Gözünden Muvelleh Dervişler*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013.
- Safedî, Salahuddîn Halil b. Eybek es-. *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyat*. 30 cilt. thk. Ahmed el-Arnâvud. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000.
- Schimmel, Annemarie. "Some Glimpses of the Religious Life in Egypt during the Later Mamlük Period". *Islamic Studies* 4/ 4 (December 1965), 353-392.
- Şa'rânî, Abülvehhâb eş-. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ (Levâkihu'l-Envâr fi Tabakâti'l-Ahyâr)*. 2 cilt. Mısır: y.y., ts.
- Şa'rânî, Ebu'l-Mevâhib Seyyidî Abdülvehhâb eş-. *Letâifü'l-Minen ve'l-Ahlâk fi Vücûbi't-Tehaddüs bi Ni'metillâhi ale'l-İtlâk*. haz. Ahmed İzzü Gâliye. Dimeşk: Dâru't-Takvâ, 2004.
- Şen, M. Seyyit. "Geç Ortaçağ Dönemi'nde Mısır ve Kuzey Afrika'da Kalenderilik". *International Journal of Social Inquiry* 14/2 (2021), 813-838.
- Şenel, Abdülkadir. "Muhammed b. Ahmed Kastallânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/584-885. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Şüşterî, Ebu'l-Hasan eş-. *er-Risâletü's-Şüşteriyye ev er-Risâletü'l-İlmiyye fi't-Tasavvuf*. telhis: Ebû Osman Sa'd b. Ahmed b. İbrâhim Tüçibi İbn Liyun. haz. Muhammed el-Adlûnî el-İdrîsî. Dârülbeyzâ: Dârü's-Sekâfe, 2004.

- [Şüşterî]. *Divânu Ebi'l-Hasan eş-Şüşterî Şâiri's-Sûfiyyeti'l-Kebîr fi'l-Endeliüs ve'l-Mağrib*. thk. Ali Sâmî en-Neşşâr. İskenderiye: Dâru'l-Maârif, 1960.
- Tancî, Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. çev. A. Sait Aykut. İstanbul: YKY Yayınları, 2005.
- Turan, Osman. "Selçuklu Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustat ul-'adâle fi kavâ'id is-saltana". 60. *Doğum Yılı Münesebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*. 532-564. İstanbul: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, 1953.
- Umerî, Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ b. Fazlullâh el-. *Mesâlikü'l-Ebsar fi Memaliki'l-Emsâr*. 27 cilt. thk. Kâmil Selmân el-Cübürû. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.
- Uyar, Mustafa. "Bir Ortaçağ Anadolu Sûfisi Hakkında Yeni Bulgular: Aybek Baba Şeyh mi, Emîr mi?". *Bellefen* 78/283 (Aralık 2014), 880-891.
- Yazıcı, Tahsin. "Cemaleddin-i Savî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/313-314. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Yasar, Hüseyin Hüsamedin. *Amasya Tarihi*. 4 Cilt. Dersâdet: Hikmet Matbaası, 1327-1332.
- Yıldırım, Rıza. *Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşiliğin Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.

