

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**XI.-XIII. YÜZYIL ANADOLU TASAVVUF HAYATININ
TEŞEKKÜLÜNDE HORASAN TESİRİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ramazan AÇIKGÖZ

Enstitü Anabilim Dalı : Tarih

Enstitü Bilim Dalı : Ortaçağ Tarihi

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mahmut KIRKPINAR

NİSAN – 2019

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**XI.-XIII. YÜZYIL ANADOLU TASAVVUF HAYATININ
TEŞEKKÜLÜNDE HORASAN TESİRİ**

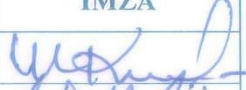


YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ramazan AÇIKGÖZ

Enstitü Anabilim Dalı : Tarih

Enstitü Bilim Dalı : Ortaçağ Tarihi

“Bu tez 17/04/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Kırkpınar	Başarılı	
Prof. Dr. Hasim Şahin	Başarılı	
Doç. Dr. Tülay Metin	Başarılı	



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	Ramazan Açığgöz
Öğrenci Numarası	:	y146012007
Enstitü Anabilim Dalı	:	Tarih
Enstitü Bilim Dalı	:	Ortaçağ Tarihi
Programı	:	<input checked="" type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	XI.-XIII. Yüzyıl Anadolu Tasavvuf Hayatının Teşekkülünde Horasan Tesiri
Benzerlik Oranı	:	%17

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

17.04/2019.
Öğrenci İmza

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere sbetezler@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

17/04/2019
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Dr. Öğr. Üyesi Mahmut KIRKPINAR

Tarih: 17.04.2019

İmza:

KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

ÖNSÖZ

Bu çalışmayı gerçekleştirirken, bana destek ve rehber olan, yoğun çalışmalarında her gittiğimde bana vakit ayıran saygıdeğer hocam Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Kırkpınar'a teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Ayrıca çalışmamdaki değerli katkılarından dolayı Prof. Dr. Haşim Şahin ve Prof. Dr. Cihan Piyadeoğlu'na saygı ve teşekkürlerimi sunarım. Araştırma esnasında tezim ile ilgili ihtiyaç duyduğum kaynakların büyük çoğunluğunu bulduğum Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi'ne ve tüm çalışanlarına şükran borçlu olduğumu ayrıca belirtmek isterim. Yine çalışmam esnasında tüm varlığıyla desteğini esirgemeyen anneme kalbî teşekkürlerimle.

Ramazan AÇIKGÖZ

17.04.2019

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET.....	iv
SUMMARY	v
GİRİŞ	1
Kaynaklar ve Araştırmalar	3
BÖLÜM 1: VII.-XIII. YÜZYILLARDA HORASAN TASAVVUF KÜLTÜRÜ ...	12
1.1. İslâmiyetin Horasan'a Girişi	13
1.2. VII. - XIII. Yüzyıllar Horasan'ında Tasavvuf Kültürü	15
1.2.1. Zühd Dönemi	16
1.2.2. Tasavvuf Dönemi	17
1.2.2.1. Kerrâmîlik	21
1.2.2.2. Melâmetîlik	22
1.2.3. Vahdet-i Vücûd Telakkileri	25
1.2.4. Tarikatlar Dönemi	26
BÖLÜM 2: TASAVVUF KÜLTÜRÜNÜN ANADOLU'YA GİRİŞİ, YAYILIŞI VE BAĞLI OLDUĞU MERKEZLER (XI-XIII. YÜZYILLAR)	33
2.1. Anadolu'ya Selçukluların Girişi ve Türkleşmesi	33
2.2. Tasavvufun Selçuklularla Birlikte Anadolu'ya Girişi.....	35
2.3. Tasavvufun Anadolu'da Yayılmasını Kolaylaştıran Başlıca Faktörler	41
2.4. Anadolu'da Tasavvufî Cereyanlar ve Bağlı Oldukları Merkezler	44
2.4.1. Horasan ve Mâverâünnehir	46
2.4.2. Endülüs ve Mağrib	47
2.4.3. Orta Doğu (Irak, Suriye ve Mısır).....	49
2.4.4. Tasavvuf Mekteplerinin Anadolu'da Karşılaşması.....	49
BÖLÜM 3: ANADOLU TASAVVUF HAYATININ TEŞEKKÜLÜNDE HORASAN TESİRİ	51
3.1. Horasan Tasavvuf Anlayışının Anadolu'da Temsil Edilişi ve Tesirleri	52
3.1.1. Kâzerûniyye Tarikatı.....	52
3.1.2. Kübreviyye Tarikatı	54

3.1.3. Sühreverdiyye Tarikatı.....	56
3.1.4. Kalenderî Cereyanlar	58
3.1.4.1. Cavlakiyye	59
3.1.4.2. Haydariyye.....	61
3.1.5. Yeseviyye Vasıtasıyla Tesirler.....	63
3.2. Anadolu’da Kurulan Tasavvufî Teşekküllerde Horasan Tasavvufunun Tesirleri ...	66
3.2.1. Hacı Bektaş-ı Velî ve Bektaşîlik’in Teşekkülünde Tesirler.....	66
3.2.2. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Mevlevîlik.....	70
3.2.3. Ekberîyye Hareketi Vasıtasıyla Tesirler	73
3.2.4. Evhadiyye Hareketi Vasıtasıyla Tesirler.....	77
3.2.5. Diğer Zümrelerde Tesirler.....	79
3.2.5.1. Ahilik-Fütüvvet Vasıtasıyla Tesirler	79
3.2.5.2. Vefâiyye Tarikatı ve Babaîlik Vasıtasıyla Tesirler.....	82
SONUÇ.....	85
KAYNAKÇA	88
ÖZGEÇMİŞ.....	109

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜDTCF	: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi
Ayr.	: Ayrıca
b.	: Bin, İbn
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
EI²	: The Encyclopaedia of Islam (New Edition)
Haz.	: Hazırlayan
İSAM	: İslam Araştırma Merkezi
İSTEM	: İslam Sa'nat Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsî Dergisi
Krş.	: Karşılaştırınız
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
ss.	: Sayfa Sayısı
t.y.	: Tarih Yok
TDV	: Türkiye Diyânet Vakfı
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
Vol.	: Volume
y.y.	: Yayın yeri yok
Yay.	: Yayınları

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans	√	Doktora	
Tezin Başlığı: XI.-XIII. Yüzyıl Anadolu Tasavvuf Hayatının Teşekkülünde Horasan Tesiri			
Tez Yazarı: Ramazan AÇIKGÖZ Danışman: Dr.Öğr. Üyesi Mahmut KIRKPINAR			
Kabul Tarihi: 17.04. 2019		Sayfa Sayısı: v (ön kısım)+ 108 (tez)	
Anabilim Dalı: Tarih		Bilim Dalı: Ortaçağ Tarihi	
<p>Çalışmamızın amacı, XI.-XIII. yüzyıllarda Anadolu'nun tasavvufî hayatının teşekkülünde tesir ve kaynaklık eden tasavvuf merkezlerini temel anlayışları ve başlıca temsilcileri çerçevesinde değerlendirip, Horasan tasavvufunun Anadolu'ya tesirlerini incelemektir. Tasavvuf tarihinin gelişimine baktığımızda, VII. yüzyıldan XIV. yüzyıla kadar ki süreçte zühd hayatından teşkilatlı tarikatları yetiştiren belli merkezler olmuştur. Bu merkezlerde İslâm fetihlerinin kronolojisi ile paralel bir tasavvufî gelişim süreci yaşanmıştır. İslâm ordularının Arap yarımadasından çıkışıyla Basra, Küfe ve Bağdat; İran'ın fethiyle Horasan, Hârezm ve Mâverâünnehir; Kuzey Afrika'ya geçilmesiyle de Mağrib ve Endülüs'te tasavvuf merkezlerinin oluşmaya başladığı görülmektedir. Anadolu'nun fethi ise sayılan bölgelerden çok daha sonra, XI. yüzyıl sonlarına rastlamaktadır.</p> <p>Söz konusu bölgelerin tasavvufî anlayışları, Anadolu'ya Malazgirt Savaşı sonrasında gelen göçlerle birlikte nüfuz etmeye başlar. XI. yüzyılın sonları ve bilhassa XIII. yüzyılın başlarından itibaren derviş ve sûfî gruplarının Anadolu'ya girişi hızlanmıştır. Anadolu'nun manevi kapıları gelen farklı temayüldeki tasavvufî zümreler tarafından aşılmış, gelen her dinî akım kendi inanç ve doktrinlerini yaymaya çalışmıştır. Çalışmamızın odak noktası olan Horasan tasavvuf anlayışının temsilcileri de Anadolu'ya ilk intikal eden zümrelerden olmuştur. Nitekim çalışmanın ilk bölümünde, VII.-XIII. yüzyıllarda Horasan tasavvuf kültürünün tarihsel gelişimi tasavvufun tarihsel süreciyle uyumlu olarak; Zühd Dönemi, Tasavvuf Dönemi, Vahdet-i Vücûd Telakkileri ve Tarikatlar Dönemi alt başlıklarında işlenmiştir. Konunun anlaşılır olması ve geniş bir perspektiften bakılabilmesi için ikinci bölümde, tasavvuf kültürünün hangi koşullarda ve hangi bölgelerden Anadolu'ya girdiği ve nasıl bir gelişme gösterdiği üzerinde durulmuştur. Ancak ele aldığımız tasavvuf merkezleri geniş bir coğrafyayı ve uzun bir tarihsel dönemi kapsadığından dolayı bahsettiğimiz bölgelerde teşekkül eden tasavvufî cereyanlar mümkün olduğunca ana hatlarıyla verilmeye çalışılmıştır. Son bölümde, Horasan tasavvuf anlayışının tarikatlar ve temsilcileri vasıtasıyla Anadolu'ya nüfuzu ve tesirleri incelenerek Anadolu'da teşekkül eden tasavvufî oluşumlarda etkileri değerlendirilmiştir. Hemen ilk bakışta Horasan tasavvufunun, özelde ise Melâmetîlik akımının ağır bastığı tespit edilmiştir.</p>			
Anahtar Kelimeler: Anadolu Tasavvufu, Tasavvuf Merkezleri, Horasan Mektebi, Melâmet, Tarikat			

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree	√	Ph.D.	
Title of Thesis: The Influence of Khorasan in The Formation of Sufism Life of Anatolia in The XI-XIII Centuries			
Author: Ramazan AÇIKGÖZ		Supervisor: Assist. Prof. Mahmut KIRKPINAR	
Date: 17.04.2019		Number of Pages: v (pretext)+ 108 (mainbody)	
Department: History		Subfield: Middle Age History	
<p>The aim of our study is to evaluate Sufism centers which are influential in the formation of the mystical life of Anatolia in the XI-XIII centuries, within the framework of their basic understanding and main representatives and to examine the effects of Khorasan Sufism on Anatolia. When we look at the development of the history of Sufism, in the process from the VII century to the XIV century, there have been certain centers that cultivate organized sects from the zuhd life. In these centers, a process of development of Sufism was experienced in parallel with the chronology of Islamic conquests. With the emergence of Islamic armies from the Arabian Peninsula, Basra, Kufe and Baghdad; with the conquest of Iran, Khorasan, Khorezm and Transoxiana; with the transition to North Africa it is seen that the Centers of Sufism began to be established in Maghreb and Andalusia. The conquest of Anatolia from this region much later, it was at the end of XI century.</p> <p>The sufistic understanding of these regions begins to permeate Anatolia with migrations after the Manzikert war. The entrance of dervish and sufi groups to Anatolia has been accelerated since the end of the XI century and especially from the beginning of the XIII century. The spiritual gates of Anatolia were crossed by the mystic sects of different religions, and every religious movement that tried to spread its beliefs and doctrines. The representatives of Khorasan Sufism, the focal point of our work, were among the first emeralds to arrive in Anatolia. In the first part of the study, In the VII-XIII centuries, the historical development of Khorasan sufism culture in accordance with the historical process of sufism; The Zuhd Period, Sufism Period, Wahdat al-wujud and Sectarian Period were examined in the sub-headings. In order to understand the subject and to look at it from a wide perspective, in the second chapter, it is emphasized which conditions and which regions of mysticism entered Anatolia and how it developed. However, as the sufistic centers covered a wide geography and a long historical period, the sufistic institutions formed in the regions we mentioned were tried to be given as main lines as possible. In the last chapter, the influence of Khorasan Sufism on the Anatolia was examined by the sects and representatives. Afterwards, the effects of mystic formations in Anatolia were evaluated. At the very first glance, it was found that Khorasan Sufism and Melametism in particular were heavily suppressed.</p>			
Keywords: Anatolian Sufism, Sufism Centers, Khorasan School, Malamet, Sect			

GİRİŞ

Çalışmanın Amacı

Ortaçağ İslâm coğrafyasında VII. yüzyıl ile başlayan zühd hareketleri; Kûfe, Basra, Bağdat ve Medine çevresinde şekillenerek kısa zaman içinde Horasan, Hârezm, Mâverâünnehir; Endülüs ve Mağrib gibi geniş bölgelere yayılmıştır. Tasavvufun tarihsel gelişim sürecinde tüm bu bölgelerde tasavvufî düşüncenin temellendiği zühd ve tasavvuf merkezleri ortaya çıkmıştır. Bu merkezlerde belli bir olgunluğa erişen tasavvufî cereyanlar, Selçuklu fetihleri öncesinde Anadolu'ya girişleri savaş, ticaret ve seyahat gibi çeşitli nedenler ile olmuştur. Ancak söz konusu tasavvufî cereyanların Anadolu'daki asıl ve kalıcı faaliyetleri Selçukluların bu yarım adaya girişiyle başlamıştır. Nitekim Anadolu'ya daha ilk Selçuklu fetihleriyle birlikte söz konusu tasavvufî teşekküllerin nüfuz etmeye başladığı görülsede, bu, ağırlıklı olarak XI. yüzyıl sonları ile XIII. yüzyıl aralığında yoğunlaşmıştır. Anadolu'nun İslâm'ın farklı yorumlarına açık olan kapıları bu merkezlerden gelen derviş ve mutasavvıflar tarafından aşılmış, gelen her dinî akım kendi inanç ve doktrinlerini yaymaya çalışmıştır. Anadolu'da oluşan renkli tasavvufî ortam, dışarıdan gelen tasavvuf zümrelerinin birbirleriyle kaynaşmasına ve hatta daha baskın ve teşkilatlı olanların bir diğerini yutmasıyla sonuçlanmış; yeni oluşumların ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Bu anlamda, Türk-İslâm sentezi içerisinde oluşan çeşitli tasavvufî cereyanlar Anadolu insanının fikrî hayatını derinden etkilemiştir. Bu etkilerin çok yönlü olmasına karşın özellikle Horasan kültür sahasında teşekkül eden tasavvufî cereyanlar, Anadolu'nun düşünsel hayatını derinden etkilemiş; Anadolu'ya özgü müstakil bir tasavvuf kültürünün oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Çalışmamızın amacı, XI.-XIII. yüzyıllar arasında Anadolu'nun tasavvufî hayatının oluşumunda tesir ve kaynaklık eden tasavvuf merkezlerini temel anlayışları ve başlıca temsilcileri çerçevesinde inceleyerek; Horasan tasavvufunun Anadolu'ya tesirlerini ele almak olacaktır. Çalışmanın bir diğer amacı ise, Anadolu tasavvuf tarihinin ilk dönemleri hakkında yapılacak çalışmalara bölgesel odaklanma noktalarının tespit edilmesi ve kavramsal düzeyde ışık tutmaya yardımcı olmaktır.

Çalışmanın Önemi

XI.-XIII. yüzyıl Anadolu tasavvufu hakkında gerek genel gerekse alan bazlı çalışmalar yapılmıştır. Ayrıca Anadolu tasavvufunun kökenleri meselesini ele alan araştırmalar da vardır. Ancak bir bütün olarak İran-Horasan tasavvufunun Anadolu'ya tesirleri hakkında genelden özele doğru geniş perspektifli müstakil bir çalışmanın olmaması bizi bu konuda araştırma yapmaya yöneltmiştir.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışma gerek konu gerekse içerik açısından geniş bir coğrafi sahayı kapsamakta ve uzun bir zamansal süreci içermektedir. Ancak çalışmanın amacı Anadolu'nun tasavvufî hayatının teşekkülünde Horasan tasavvufunun etkilerini tespit etmek olduğundan, odaklanmamız gereken Anadolu ve Horasan sahası dışında kalan bölgeler mümkün olduğunca ana hatlarıyla verilmeye çalışılmıştır.

Bu doğrultuda çalışma bir giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın amacı, önemi, yöntemle birlikte içeriği ele alınmıştır. Ayrıca çalışma sürecinde ağırlıklı olarak müracaat edilen eserlerin hangi yönleriyle çalışmaya dayanak oluşturduğunun açıklandığı kaynaklar ve araştırmalar bölümü de yer almaktadır.

Çalışmanın ilk bölümü Horasan'ın İslâm hâkimiyetine girdiği dönemden XIII. yüzyılın sonlarına kadar devam eden bir süreci kapsamaktadır. Bu bölümde, VII.-XIII. yüzyıllarda Horasan tasavvuf kültürünün tarihsel gelişimi incelenmiş; konunun daha iyi anlaşılır olması için tasavvufun tarihsel süreciyle uyumlu alt başlıklar oluşturulmuştur. Bölümün konusu: Zühd Dönemi, Tasavvuf Dönemi, Vahdet-i Vücûd Telakkileri ve Tarikatlar Dönemi alt başlıklarında işlenmiştir. Tüm bu dönemlerde Horasan'da oluşan tasavvufî akımların temel anlayışları ve doktrinlerine değinilmiştir.

İkinci bölümde, tasavvuf kültürünün hangi koşullarda ve hangi bölgelerden Anadolu'ya girdiği ve nasıl bir gelişme gösterdiği üzerinde durulmuştur. Ele aldığımız tasavvuf merkezleri geniş bir coğrafyayı ve uzun bir tarihsel dönemi kapsamaktadır. Ancak çalışmanın konusu ve kapsamı açısından bahsettiğimiz bölgelerde teşekkül eden tasavvufî cereyanlar mümkün olduğunca ana hatlarıyla verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu merkezlerin Anadolu'da karşılaşmasının etkileri de ihmal edilmemiştir.

Üçüncü bölüm ise çalışmamızın temellendiği kısım olduğundan ilk iki bölüme göre daha uzun olmuştur. Bu bölümde Horasan tasavvuf anlayışının tarikatlar ve temsilcileri vasıtasıyla Anadolu'ya nüfuz etmesi ve tesirleri ele alınmıştır. Sonrasında ise Anadolu'da teşekkül eden tasavvufî oluşumlarda Horasan tasavvufunun etkileri değerlendirilmiş ve sonuç kısmına geçilmiştir.

Konuyu ele alırken, tasavvufun ülkeler ve kültürler arası dolaşımında etnisiteye dayalı bir ayrıştırma içerisine gitmemeye özen gösterdik. Yine konuyu bölgesel olarak ele alırken tasavvufî anlayış çerçevesinde bir değerlendirme yapmaya çalıştık. Kısacası, çalışmada zikredilen tüm “coğrafi-bölgesel” tanımlamalar, “anlayış ve fikrî” açıdan değerlendirilmiştir.

Kaynaklar ve Araştırmalar

Anadolu Türklerinin siyasî ve içtimaî tarihinin ilk dönemleri olan XI-XIII. yüzyıllar henüz tam anlamıyla aydınlatılmış değildir. Özellikle de XI.-XII. yüzyıllar çetin mücadeleler ile geçtiğinden en azından yerli kaynak noktasında boşluklar oluşmuştur. XIII. yüzyılın sonları ve özellikle XIV. yüzyıldan itibaren oluşturulan eserler ile ilk dönem bilgilerimiz biraz daha artmıştır. Anadolu'nun dinî ve içtimaî tarihi hakkında yine XIV. yüzyılda çeşitli eserler yazılmaya başlamıştır. Bununla birlikte, Anadolu'nun irtibatlı olduğu ve ağırlıklı olarak çevresinde gelişen siyasî faaliyetler hakkında yazılan çeşitli eserler telif edilmiştir. Bu eserler doğrudan veya dolaylı olarak Anadolu hakkında önemli bilgiler ihtiva etmektedir.¹ Öte yandan, Anadolu dışında konumuzda önemli bir yer tutan Horasan sahası için kaynaklar noktasında daha şanslı olduğumuzu görmekteyiz. Zira Horasan'ın daha erken bir tarihte Müslümanların eline geçmesi ile tarih, edebiyat ve tasavvuf gibi alanlarda pek çok eser yazılmıştır.

Çalışmada kullandığımız eserleri temelde “kaynak eserler ve araştırma eserler” şeklinde iki kısma ayırabiliriz. Birinci kısım; genel ve bölgesel tarih eserleri, vakayinâme, siyasetnâme, seyahatnâme, coğrafya, sûfîlerin hal tercümeleleri ve evliyâ menkıbeleri gibi kaynak eserlerdir. İkinci kısım ise daha ziyade modern araştırmacılar tarafından konumuzla ilgili istifade ettiğimiz araştırma eserleridir.

¹ M. Fuad Köprülü, “Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları”, *Belleten*, Cilt. 7, Sayı. 27 (Temmuz 1943), s. 379.

Kaynak Eserler

Ebu'l-Hasen Ebî Ali el-Hucvirî (ö. 1072)

Gazne'de doğan Hucvirî, hayatını Gazneliler Devleti'nin himayesinde geçirmiştir. Hucvirî, babası Şeyh Osman bin Ebî Ali'den ilk dinî bilgileri aldıktan sonra devrin sûfilerinin de âdeti olduğu üzere Suriye, Irak, Hindistan ve Horasan gibi bölgeleri kapsayan uzun seyahatler yaparak gördüklerini, işittiklerini kaydetmiştir. Hucvirî, tasavvufa dair pek çok eser yazmakla birlikte günümüze değin ulaşan yegâne eseri *Keşfu'l-Mahcûb*'dur. Farsça yazılan ilk tasavvuf kaynaklarından olan eserde, tasavvufun teorik ve pratik yönü detaylı bir şekilde anlatılır. Müellif eserinde, her sûfnin önemli birkaç sözünü ele alır ve değerlendirmede bulunur. Ayrıca dolaştığı yerlerde karşılaştığı sûfilere nakiller de yapmıştır. Biz çalışmamızda, bu eserin Süleyman Uludağ tarafından *Keşfu'l-mahcûb-Hakikat Bilgisi* adlı çevirisinden istifade ettik.²

Ebu'l-Kasım Abdulkerim el-Kuşeyrî (ö. 1074)

Ebu'l-Kasım Abdulkerim el-Kuşeyrî, Nişabur'un Üstüvâ kasabasında doğdu. Büyük velî ve İslâmî ilimler âlimi olan Kuşeyrî'nin en önemli eseri kendi adıyla anılan *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*'dir. Çalışmamızda sık sık başvurduğumuz bu eser klasik tasavvuf kaynaklarının en önemlilerindedir. Özelde tasavvuf anlayışı, genelde ise İslâm düşüncesinde değerli bir konuma sahip bulunmaktadır. Kuşeyrî bu eseriyle, esasında tasavvufa İslâm Dünyası'nda meşru bir konuma oturtmaya çalışmaktadır. Dönemin ünlü sûfileri hakkında başvurduğumuz bu eserin dördüncü bölümde 83 sûfnin hal tercümesi kısaca anlatılmaktadır.³ Biz çalışmamızda söz konusu eserin, Tahsin Yazıcı tarafından iki cilt halinde yayınlanan tercümesinden yararlandık.⁴

Feridüddin Attar (ö. 1221)

Tam adı Ferduddin Ebu Hamid Muhammed b. İbrahim olan Feridüddin Attar, Nişabur civarında Kedken adlı bir köyde doğmuştur. Müellifimize Attarlık (Eczacı) babasından miras kalmış ve bu mesleği yaptığı için de Attar mahlasıyla meşhur olmuştur. Attar'ın

² Ali b. Osman Cüllâbî Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb-Hakikat Bilgisi*, Süleyman Uludağ (haz.), İstanbul: Dergah Yayınları, 1982.

³ Kadir Özköse, "Er-Risâle- Abdulkerim El-Kuşeyrî", *Tasavvuf Klasikleri*, Ethem Cebecioğlu (Ed.), İstanbul: Erkam yayınları, 2010, s. 135.

⁴ Abdulkerim Kuşeyrî, *Tasavvufun İlkeleri- Risale-i Kuşeyrî*, Tahsin Yazıcı (çev.), C.1, İstanbul: Tercüman Yayınları, 1978.

hekimlik vasfının yanında edebî ve tasavvufî yönleri de vardır. Nitekim bu vasıflarıyla ilgili çeşitli eserler yazmıştır. Bizim konumuzla ilgili eseri, *Tezkiretü'l-evliya*'dır. Attar bu eserinde, sûfilere edebî bir üslup içinde şairâne cümlelerle tasvir eder ve onlar hakkında detaylı bilgiler verir. Uygur Türkçesi ile Anadolu Türkçesine tercüme edilen Attar'ın bu eserinin, günümüz Türkçesine çeviren Süleyman Uludağ'ın tercümesinden yararlandık.⁵

İbnü'l-Esîr, İzzeddîn Ali b. Muhammed (ö. 1233)

Ortaçağ İslâm Dünyası'nın en önemli müverrihlerinden biri olarak kabul edilen İzzeddîn İbnü'l-Esîr, 1160 tarihinde Cizre'de doğmuştur. Musul'a yerleşerek burada çeşitli diplomatik vazifeler üstlenmiş ve 1233 yılında vefat etmiştir. İbnü'l-Esîr'in bizim çalışmamızı ilgilendiren eseri, aynı zamanda onun şöhretli bir tarihçi olmasını da sağlayan *el-Kâmil fi't-Târih*'dir. Bu eser hem dünya tarihi hem de büyük bir İslâm tarihidir. Eserde olaylar yaratılıştan başlayıp kronolojik olarak 1231 senesine kadar getirilmektedir. Müellif eserinde, pek çok siyasî ve içtimaî hadiseyi oldukça kapsamlı şekilde ele almaktadır. Eser, 1987 yılında Mertol Tulum koordinatörlüğünde bir heyet tarafından 12 cilt hâlinde Türkçeye tercüme edilmiştir. Biz eserin, konumuzu ve çalıştığımız tarihsel dönemi ilgilendirmesinden dolayı 10. ve 12. ciltlerinden yararlandık.⁶

İbn Bîbî, Nasireddîn Hüseyin b. Muhammed (ö. 1282)

Babası, Cürcan'lı Mecdeddîn Muhammed Tercüman, annesi ise El-Bibi Müneccime diye anılan Nişabur'da şâfiî cemaatinin reisi Kemaleddîn Simnanî'nin kızı'dır. İbn Bîbî'nin ailesi Yassı Çemen Savaşı (1230) sonrasında önce Dimaşk'a (Şam) sonrada I. Alâeddîn Keykûbâd'ın daveti ile Konya'ya gelip devlet hizmetine girmişlerdir.⁷

İbn Bibi'nin Farsça yazdığı *el-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye* veya diğer adıyla *Selçuknâme*, her ne kadar kronolojik açısından zayıf olsa da Türkiye Selçuklu Devleti'ne dair bilgi veren önemli kaynaklardan biridir. Eserin bu öneminden dolayı çalışmamızda sık sık başvurduğumuz önemli ana kaynaklardan biri olmuştur. Alâeddîn

⁵ Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-Evliya*, Süleyman Uludağ (haz.), Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.

⁶ İbnü'l-Esîr, *İslâm Tarihi- El-Kamil Fi't-Tarih Tercümesi*, A. Ağırakça-A. Özaydın (çev.), C. 12, Bahar Yayınları, İstanbul, 1987.

⁷ İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'ie Fi'l-Umuri'l-Ala'ie (Selçuknâme)*, Mürsel Öztürk (çev.), C. 1, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996, s. 1-2.

Ata Melik Cüveynî'nin isteği ile yazılıp yine ona sunulan eser, 1192 hadiseleri ile başlamış ve 1281 yılında tamamlanmıştır. Eserin farklı zamanlarda çeşitli adlarla çevirileri yapılmıştır. TTK tarafından 1956'da tıpkıbasım biçiminde yayınlanan eser, Mürsel Öztürk tarafından 1996'da iki cilt hâlinde Türkçeye tercüme edilmiştir. Biz çalışmamızda, Mürsel Öztürk'ün hazırladığı tercümeden yararlandık.

Ferîdûn b. Ahmed Sipehsâlâr (ö. 1312)

Ordu kumandanlığı yaptığı için Sipehsâlâr unvanıyla tanınan yazar, Mevlânâ'ya mürid olmuş ve kırk yıl hizmetinde bulunmuştur. Müellif bu zaman zarfında görüp işittiklerini *Risâle-i Sipehsâlâr der-Menâkıb-ı Hazret-i Hudâvendigâr* ismiyle yazdığı eserde toplamıştır. Sipehsâlâr'ın 1312'de Farsça olarak oluşturduğu eser, Mevlânâ ve çevresi hakkında detaylı bilgi veren önemli bir kaynaktır. Selçuklular dönemi içtimaî ve dinî hayat hakkında içerdiği bilgilerden dolayı da ayrı bir öneme sahiptir. Eser, Ahmed Avni Konuk tarafından 1912'de Osmanlıcaya tercüme edilmiş ve günümüz dilinde çevirileri yapılmıştır. Biz çalışmamızda, Tâhir Galip Seratlı'nın sadeleştirip neşrettiği çeviriyi kullandık.⁸

Şemseddin Ahmed Eflâki (ö. 1360)

Yıldızlar ilmindeki ünü sayesinde "Eflâkî" mahlasıyla tanındığı bilinmektedir. Eflâkî, kırk yılda oluşturduğu *Menakibü'l-Ârifîn* isimli eserinde, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve halefleri hakkında yaşananlara dair bilgiler verir. Mevlânâ ve sonradan teşekkül edecek tarikatı hakkında önemli bilgiler içerdiğinden dolayı çalışmamızda yeri geldikçe eserden bu yönüyle istifade ettik. Bu eser, III. Murad döneminde (1574-1595) Derviş Mahmûd-ı Mesnevîhan tarafından Anadolu Türkçesine tercüme edilerek III. Murad'a takdim edilmiştir. Kullandığımız bu eserin tercümesi 2 cilt halinde Tahsin Yazıcı tarafından hazırlanmıştır.⁹

İsmail İbn Kesîr (ö. 1372/1373)

İslâm âlimi, müfessir, muhaddis ve tarihçi unvanlarıyla tanınan İbn Kesîr, 1301/1302 yıllarında Dimaşk civarında bir köyde doğdu. Dimaşk'da öğretimle meşgul olduktan

⁸ Ferîdun bin Ahmed Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Risâlesi (Hz. Mevlânâ ve Yakınları)*, 2. Baskı, Tahir Galip Seratlı (haz.), İstanbul: Elest Yayınları, 2004, s. 7-8.

⁹ Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri (Menakib al-Ârifîn)*, Tahsin Yazıcı (çev.), C. 1, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973.

sonra hayatını ilmî araştırmalara verdi. İbn Kesîr yalnızca bir tarihçi değil aynı zamanda Şafî mezhebinin de en büyük imamlarındandır.¹⁰ Fıkıh, hadis ve tabakat türlerinde eserler yazmıştır. İbn Kesîr'in tarih alanındaki ünlü eseri *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'dir. Müellif eserinde olayları kronolojik olarak işlemekte ve yaratılıştan başlayarak 1357 yılına kadar getirmektedir. İslâm devletlerinin siyasî, kültürel ve iktisadî hayatı hakkında önemli bilgiler vermektedir. Çalışmada eserin özellikle Horasan sahasının siyasî tarihiyle ilgili bilgilerden faydalandık. Bu eserin muhtelif çevirileri olmakla birlikte biz, Mehmet Keskin tarafından 15 cilt halinde *Büyük İslâm Tarihi* ismiyle yayınlanan tercümeden istifade ettik.¹¹

Aksarayî, Kerimüddîn Mahmud (13.yy-14.yy)

Nisbesinden de anlaşılacağı gibi Aksaraylı olan müellif, dönemin Anadolu'sunda divan kâtipliği ve evkaf nazırlığı gibi çeşitli devlet görevlerinde bulunmuştur. Aksarayî, İlhaneliler'in Anadolu valisi Demirtaş Noyan adına Farsça *Müsâmeretü'l-Ahbâr ve Müsâyeretü'l-Ahyâr* adlı eseri yazmıştır. Bu eser, İbn Bîbî'nin ünlü eserinden sonraki 50 yıllık süreci içermesinden dolayı ayrıca önemlidir. Eser bilhassa Moğol tahakkümü altındaki Anadolu hakkında önemli bilgiler vermektedir.¹² Nitekim eser, konumuz açısından özellikle Anadolu'nun içtimaî hayatı hakkında önemli bilgileri ihtiva ettiğinden dolayı mümkün olduğunca yararlanmaya çalıştık. Çalışmamızda bu eserin Mürsel Öztürk tarafından hazırlanmış tercümesinden istifade ettik.¹³

Derviş Ahmed Âşıkî –Âşık Paşazâde- (ö. 1485/?)

Amasya sancağına bağlı Elvan Çelebi köyünde doğan Âşık Paşazâde, bilinen ilk Osmanlı tarihçilerindendir. Adı Derviş Ahmed'dir ancak soyu büyük dedesi Aşık Paşa'ya (ö. 1333) ulaştığı için Âşık Paşazâde olarak anılır ve kendisi de Âşıkî mahlasını kullanmıştır. Müellifin *Tevarih-i Al-i Osman* veya *Aşık Paşazade Tarihi* ismiyle anılan eseri; Selçuklular'dan sonra Anadolu'da kurulan beyliklerin durumu ve ilişkileri, Selçuklu şehzadeleri arasındaki mücadeleler, İstanbul'un fethi gibi hadiseler hakkında

¹⁰ M. Şemseddin Günaltay, *İslam Tarihinin Kaynakları -Tarih ve Müverrihler-*, Yüksel Kanar (haz.), İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991, s. 328.

¹¹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye Büyük İslâm Tarihi*, Mehmet Keskin (çev.), C. 1, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995, s. XI-XVI.

¹² Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları", s. 389.

¹³ Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, Mürsel Öztürk (çev.), Ankara: TTK, 2000.

önemli bilgiler içerir. Biz çalışmamızda, Kemal Yavuz ve M.A. Yekta Saraç'ın *Tevarih-i Al-i Osman* adlı çevirisinden yararlandık.¹⁴

Abdurrahman Câmî (ö. 1492)

Nureddin Abdurrahman b. Ahmed b. Câmî, Herat yakınındaki Hurdcird kasabasında doğdu. Medrese eğitimi almış ve burada okutulan ilimlerin hepsini en iyi şekilde öğrenmişti. Daha sonra tasavvufa yönelen Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns min hadarâti'l-kuds* adlı ünlü eserini oluşturdu. Nefahâtü'l-Üns, sûfî tabakat türü kitapların ilki Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin *Tabakâtu's-sûfiye* adlı eserinin, Hâce Abdullah Herevî (ö.1089) tarafından aynı isimle Farsçaya tercümesinden genişletilerek meydana getirilmiştir. Bu eser, Lâmi Çelebi tarafından Anadolu Türkçesine tercüme edilmiştir. Abdurrahman Câmî'nin bu eserinden konumuzla ilgili mutasavvıfları ele alırken sık sık yararlandık. Nitekim bunu yaparken, eserin Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara'nın hazırlayıp yayınladığı çevirisinden istifade ettik.¹⁵

Ahmed b. Mahmûd (ö. 1569/1570)

Ahmed b. Mahmûd, XVI. yüzyılın önemli âlimlerinden biridir. Eseri *Selçuk-nâme*'yi, Türkçe olarak II. Selim döneminde yazmıştır. Müellif eserini Büyük Selçukluların kuruluşundan başlatır ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna kadar getirir. Çalışmamızda yer verdiğimiz eserin gerek kapsadığı dönem gerekse Horasan ve Anadolu'da Moğol varlığıyla ilgili olayları anlatması bakımından ayrıca önemlidir. Biz çalışmamızda, bu eserin Erdoğan Mercil tarafından 2 cilt halinde hazırlanan çevirisinden istifade ettik.¹⁶

Buraya kadar zikredilen kaynaklardan başka; *Abû'l-Farac Tarihi, el-Milel ve ve'n-nihal, Anonim Selçuknâme, Cami'ü't-Tevârih, Tarih-i Cihan Güşa, Devletşah Tezkiresi, Avârifü'l Meârif, Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiye, İbn Battûta Seyahatnamesi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, El-fihrist, Ebu'l-Fidâ Coğrafyası, Takvîmu'l-Büldân, Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd, Hâce-i Cihan ve Netice-i Can* gibi tarihî, coğrafi ve tasavvufî eserlerden de çalışmamızda ayrıca yararlanılmıştır.

¹⁴ Âşık Paşazâde, *Tevarih-i Al-i Osman (Osmanoğullarının Tarihi)*, Kemal Yavuz-M.A. Yekta Saraç (haz.), İstanbul: K Kitaplığı, 2003, s. 25-31.

¹⁵ Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns; Evliya Menkıbeleri*, Lâmi Çelebi (terc. ve şerh), Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara (haz.), İstanbul: Marifet Yayınları, 1998.

¹⁶ Ahmed Bin Mahmud, *Selçuk-Nâme*, Erdoğan Mercil (haz.), C. 1, İstanbul: Tercüman, 1977, s. X-XIII.

Araştırma Eserleri

Günümüzde hemen her çalışması tarih ve edebiyat alanında rehber olarak telakki edilen M. Fuad Köprülü'nün eserleri, bizim de çalışmamızda başlıca rehberlerimizden olmuştur. Özellikle belirtmek gerekirse *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserine çalışmamızda sık sık başvurduk. Köprülü bu eserinde, Türkiye Selçukluları zamanındaki tasavvufî zümreleri detaylı bir şekilde incelemiş ve bu zümrelerin bilhassa Ahmed Yesevî ile Yunus Emre ekseninde Türkistan ve Horasan'la olan irtibatlarını ele almıştır. *Osmanlı Devletinin Kuruluşu* isimli eserinde ise Türkiye Selçukluları dönemi sosyal ve ekonomik faaliyetlerinden ve Osmanlı Devleti'nin kuruluş sürecinden bahsetmektedir. Yine aynı yazarın *Anadolu'da İslâmiyet, İslâm Medeniyeti Tarihi, Türk Edebiyat Tarihi* gibi eserleri ile “*Abû İshâk Kâzrûnî ve Anadolu'da İshâkî Dervişleri*” adlı makalesinden de faydalanılmıştır.

Oldukça üretken bir tarihçi olan Osman Turan'ın hemen hemen bütün çalışmaları konumuz açısından önem arz etmektedir. Bununla birlikte bilhassa *Selçuklular ve İslâmiyet* ile *Selçuklular Târîhi ve Türk-İslâm Medeniyeti* isimli çalışmaları en çok yararlandığımız eserlerinden olmuştur. İlk eserde Selçukluların İslâmiyet ile olan ilişkileri ve Türkiye Selçukluları dönemiyle ilgili kısımları çalışmamızda oldukça faydalı oldu. İkinci eserinde, Büyük Selçukluların siyasî tarihi ile Türkiye Selçuklularının siyasî tarihinin yanında iktisadî hayat, medenî müesseseler, Müslim ve Gayrı Müslim ilişkilerinden de bahsedilmektedir. Bunun yanında müellifin *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi* ve *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi* adlı eserlerinden de yeterince istifade ettik.

Konumuz kapsamı açısından yarardandığımız bir diğer önemli araştırmacı da Fransız şarkiyatçısı Claude Cahen'dir. Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu* isimli eserinde, Selçukluların Anadolu'ya girişiyle birlikte onların bu topraklarda varlık mücadelelerini kapsamlı ve mümkün olduğunca yansız bir şekilde incelemeye çalışmıştır. Yine aynı yaklaşımla Osmanlı öncesi Anadolu'nun sosyo-kültürel yapısını, Moğol dönemi hadiselerini ve kısa da olsa beyliklerin faaliyetlerini de ele almıştır. Tüm bu yönleri itibariyle Cahen'in bu eserini çalışmamızda sık sık kullandık. Yine yazarın, “*Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi*” adlı eserinden de özellikle ilk fetih hareketlerini ele alırken istifade ettik.

Tasavvuf tarihi alanında telif ve tercüme eserleriyle Ortaçağ alanında önemli boşlukları dolduran bir diğer önemli araştırmacı Abdülbaki Gölpınarlı'dır. Gölpınarlı'nın tüm eserleri bu alanda çalışma yapanların yolunu aydınlatmaktadır. Çalışmamızda önemli bir konu teşkil eden Melâmîlik hakkında, Gölpınarlı'nın *Melâmîlik ve Melâmîler* adlı araştırması büyük ölçüde yararlandığımız eserlerden olmuştur. Yine müellifin, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı, 100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler, Mevlânâ Celâleddin: Hayatı, Felsefesi, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler* ve *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik* gibi eserlerinden de çalışmamızda yeri geldiğince istifade ettik.

Çalışmamızın özellikle son bölümü olan Anadolu sahasındaki tasavvufî cereyanların etkileşimi hususunda istifade ettiğimiz araştırmalardan önemli bir bölümünün müellifi Ahmet Yaşar Ocak'tır. Ocak'ın yararlandığımız çalışmalarında dönemin Anadolu sahasının sosyal, iktisadî ve tasavvufî açılardan incelenmiştir. Ocak'ın *Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce* adlı makalesi ile *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler, Türk Sufiliğine Bakışlar, Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası* ve *Babailer İsyanı: Aleviliğn Tarihsel Altyapısı* adlı eserlerinden özellikle Anadolu tasavvuf hayatının teşekkül sürecinde etkili olan cereyanların tahlilinde önemli oranda istifade ettik.

Mikâil Bayram, Ahîlik üzerine yaptığı çalışmalarla tanınmıştır. Bazı araştırmalarının sonucunda, tarihsel kişiliklere ve onların ilişkilerine dair yeni fikirler ileri sürdüğü için tartışmaların odağında olmuştur. Bu bakımdan çalışmamızda yer verdiğimiz Evhadüddin Kirmanî ve Ahi Evren gibi şahsiyetler hakkında Mikail Bayram'ın görüşleri hemen hemen ayrı bir noktada yer almıştır. Nitekim müellifin, *Danışmend Oğulları'nın Dinî ve Millî Siyaseti, Türkiye Selçukluları Döneminde Anadolu'da Endülüslüler, Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler, Anadolu Ahiliğinin Teşekkülündeki Rolü Açısından Fütüvvet Hareketi ve Tarihi* adlı makaleleriyle *Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi* isimli çalışmalarından, sözünü ettiğimiz farklı yönü itibariyle ayıca istifade ettik.

Yukarıda saydıklarımızdan başka; Ömer Lütfi Barkan, Faruk Sümer, Hilmi Ziya Ülken, Z. Velidî Togan, İbrahim Kafesoğlu, M. Şemseddin Günaltay, Ali Sevim, Ahmet T. Karamustafa, Ahmet Ocak, Haşim Şahin; Raynold A. Nicholson, Irène Mëlikoff, Jean

Paul Roux, V.V. Barthold ve Suraiya Faroqhi gibi araştırmacıların eserlerinden de yararlandık.

Çalışmamız her ne kadar tarih disiplini çerçevesinde yapılmışsa da, içerik açısından ilahiyat konularının ağırlığı bizi kaynak eserlerde olduğu gibi araştırmalarda da tasavvuf üzerine yapılan çalışmalara yöneltmiştir. Bu anlamda yararlandığımız araştırmaların hemen hemen yarısı tasavvuf tarihi alanında yazılan eserler olmuştur. Nitekim söz konusu alanla ilgili; Abdulhüseyin Zerrinkub, Mustafa Kara, H. Kamil Yılmaz, Hülya Küçük, Erol Güngör, Osman Türer, Ö. Rıza Doğrul, Mürsel Öztürk, Süleyman Uludağ, Selçuk Eraydın, Ali Bolat ve Kadir Özköse gibi araştırmacıların gerek telif gerekse tercüme eserlerinden büyük ölçüde yararlandık.

BÖLÜM 1: VII.-XIII. YÜZYILLARDA HORASAN TASAVVUF KÜLTÜRÜ

Kadim bir tarihi geçmişe dayanan Horasan, kelime olarak “hûr” ve “âsân” olmak üzere eski Farsçada iki kelimenin birleşmesinden oluşur; “güneşin doğduğu yer, güneş ülkesi, doğu bölgesi” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁷ Bu coğrafya günümüzde İran, Afganistan ve Türkmenistan’ı da kapsayan bir bölge olarak tanımlanır. Bununla birlikte çalıştığımız dönem olan Ortaçağda, Horasan’ın coğrafi sınırlarının nereler olduğu konusunda dönemin İslâm coğrafyacıları farklı tanımlamalar yapmıştır. Bazen dar bir kapsamda ele alınan Horasan’ın sınırları bazen de Irak’ın doğusunda kalan tüm İslâm coğrafyasını kapsayacak şekilde ifade edilmiştir.¹⁸ Nitekim Horasan’ı geniş bir coğrafya olarak tanımlayan kaynaklara göre bu sahanın Ortaçağ sınırlarının tanımı genel olarak şöyledir: Doğudan Huttel, Gûr ve Sicistân’ın bir kısmı; Batıda Deşt-i Kevir’in batısı, Taberistân ve Cürcân; Güneyi Deştîlût, Kirmân-Rey arasındaki Fars toprakları; Kuzeyden Türkmenistan, Hârizm ve Mâverâünnehir tarafından çevrili geniş bir coğrafya olarak tarif edilmiştir.¹⁹ Diğer yandan, neredeyse İslâm coğrafyacılarının tamamı Horasan’ı ümmehât denilen Belh, Herat, Nişâbûr ve Merv şeklinde başlıca dört kısma ayırmışlardır.²⁰

Horasan’ın sınırları, zamanla değişen koşullar ile her biri müstakil bir bölge olarak anılan kısımlara taksim edilmiştir. Ancak yukarıda yapılan geniş coğrafi tanım, kültürel açıdan varlığını sürdürmüştür.²¹ Bizim de çalışmamıza konu olan Horasan’ın bu yönüdür. Nitekim kültür ögesinin belli sınırlar içinde değerlendirilmesi güçtür. Bu bakımdan, çalışmamızda Horasan ve bazen de İran ifadelerini kullandığımızda söz konusu geniş bölgeyi kastetmiş olacağız. Ayrıca belirtmek gerekirse, İran ifadesinin

¹⁷ Osman Çetin, “Horasan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 18, İstanbul: TDV yayınları, 1998, s. 234; Bu kelimenin Farsçanın bir kolu olduğu belirtilen Dârî dilindeki bir diğer anlamı da “ye” ve “afiyetle”, yani “afiyet olsun” şeklindedir. Sebahattin Samur, “İslam Coğrafyacılarına Göre Horasan; Yeri ve X. yüzyıldaki Durumu”, *Bilimname*, Sayı. 3 (Eylül 2005), s. 89.

¹⁸ Ramazan Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, 2. Baskı, Ankara: TTK, 2001, s. 2; Samur, s. 90.

¹⁹ İbn Havkal, *10. Asırda İslam Coğrafyası*, 2. Baskı, Ramazan Şeşen (çev.), İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017, s. 368; Ebu’l-Fidâ, *Takvîmu’l- Büldân: Ebu’l-Fidâ Coğrafyası*, Ramazan Şeşen (çev.), İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2017, s. 345; Muhammed b. Ahmed el-Mukaddesî, *Ahsenü’l-tekâsîm (İslam Coğrafyası)*, Ahsen Batur (çev.), İstanbul: Selenge Yayınları, 2015, s. 265-266. Çetin, s. 234.

²⁰ İbn Hurdazbih, *Yollar Ve Ülkeler Kitabı*, Murat Ağarı (çev.), İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2008, s. 32; Zekerîya b. Muhammed el-Kazvinî, *Âsâru’l-Bilâd ve Ahbâru’l-İbâd*, Beyrut: Dâru Sadır Yay., 1969, s. 361vd.; İbn Havkal, s. 370; Çetin, s. 234.

²¹ Cihan Piyadeoğlu, *Güneş Ülkesi Horasan (Büyük Selçuklular Dönemi)*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2012, s. 15-16; Samur, s. 93.

kullanımını günümüz anlam ve sınırları içerisinde değil, Ortaçağ kapsamında değerlendireceğiz.

1.1. İslâmiyetin Horasan'a Girişi

İslâmiyet öncesi İran'ın siyasî tarihinde sırasıyla Elam, Med, Pers, Selevkos, Part ve Sâsânî devirleri yaşandı.²² Her siyasî oluşum döneminde inanç sistemi farklılıklar gösterse de ilk devre hanedanlıktan sona doğru aktarımlı bir dinsel sistem sürüp gitti; çok tanrılı dinden tek tanrılıya, üçlemeli inanç sisteminden nihayet İslâmiyet'le birlikte tek tanrılıya doğru bir dönüşüm meydana geldi. Kronolojik olarak baktığımızda hemen hemen birbiriyle bağlantılı olarak Zurvanizm, Mitraizm, Zoroastrizm (Zerdüştlük) veya Mazdeizm, Maniheizm ve Mazdekizm gibi din ve inançlar bu bölgede ortaya çıkıp yayıldı.²³ Yine, Hristiyanlık, Budizm ve Şamanizm aynı bölgede varlık göstermiş; Yahudilik himaye görmüştü. Saydığımız din ve inanç sistemlerinin her birininin mistiklerinde olduğu gibi İslâm tasavvufî düşüncesi de bu topraklara özgü bir gelişim gösterdi.

İslâm ordularıyla karşılaşmadan önce, bu bölgenin son hâkimi Sâsânîler, zamanın iki süper gücünden birini oluşturuyordu. Batıda Bizans İmparatorluğu, doğuda Sâsânîler olmak üzere bu iki güç daimî bir sınır ve nüfuz mücadelesi içindeydi.²⁴ Bizans'ın 627'de Ninive (Ninove) yakınlarındaki savaşta Sâsânî ordularını yenilgiye uğratmasıyla süregelen bu mücadele, Bizans lehine son buldu.²⁵ Sâsânî iç siyasetinde ise hükümdarlar ile aristokratların mücadelesi devleti yıpratmış, halk sefaletе sürüklenmişti.²⁶ Tam da böyle bir zamanda, güneyde taze bir güç olarak Arap devleti belirdi. Râşid Halifeler devrinin ilki Hz. Ebu Bekir (ö.634), Horasan topraklarını da kapsayan askerî ilerleyişi başlattı. Hz. Ömer (ö.644) zamanında Kısra III. Yezdicerd'e (ö.651) karşı 636'da

²² Söz konusu hanedanlıklar için ayr. bkz. Heredotos, *Heredot Tarihi*, 8. Baskı, Müntekim Ökmen (çev.), İstanbul: İş Bankası Kültür Yay., 2012; M. Şemseddin Günaltay, *İran Tarihi: En Eski Çağlardan İskender'in Asya Seferine Kadar*, C. 1, Ankara: TTK, 1948; İskender'den sonrası için bkz. Taberî, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*. Z. K. Ugan-A. Temir (çev.), C. 3, İstanbul: MEB Yay., 1991, s. 842vd.

²³ William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, 6. Baskı, Alaaddin Şenel (çev.), Ankara: İmge Kitapevi, 2001, s. 324-325; Irach J.S. Taraporewala, *Zerdüş Dini (Zerdüş'tün Gathaları Üç Unutulmuş Din)*, Nice Damar (çev.), İstanbul: Avesta Basın Yayıncılık, 2002, s. 92; Günaltay, *İran Tarihi*, s. 79-80; Asiye Tıgılı, *Zerdüş hayatı ve öğretisi*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2004, s. 124; Ahmet Kahraman, *Dinler ve Misyonerler*, Hüseyin Kader (haz.), İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009, s. 59.

²⁴ George Rawlinson, *The Seven Great Monarchies Of The Ancient Eastern World*, Vol. 3, New York: The Nottingham Society, 1875, s. 403vd; P. M. Sykes, *A History of Persia*, Vol. 1, London: Macmillan Company Press, 1915, s. 426-427.

²⁵ George Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, 7. Baskı, Fikret Işıltan (çev.), Ankara: TTK, 2011, s. 97; Sykles, s. 526.

²⁶ Taraporewala, s. 95-96.

Kadisiye’de zafer kazanıldı ve 637’de Sâsânî başkenti Medâin ele geçirildi.²⁷ 642’de Nihavend’de son darbe indirildi.²⁸ Böylece I. Ardeşir’in (ö.242) kurduğu Sâsânî İmparatorluğu tarihe karıştı ve toprakları zamanla Müslümanların hâkimiyetine girdi.²⁹ Müslümanların fethettikleri bu topraklar, onları farklı kültür ve inançlardan topluluklarla temas kurmalarını sağlamış,³⁰ bilhassa Türklerin İslâmiyet’e kazandırılmasında önemli bir kırılma noktası olmuştur.

İslâm orduları Sâsânî İmparatorluğunu yıkmakla kalmadı, İran’ın siyasî yapısında olduğu gibi sosyal ve dinî hayatında da köklü değişiklikler meydana getirdi. Doğduğu topraklarda Zerdüştlük, Maniheizm ve Mazdek inançları yerini peyderpey İslâm’ın tevhid akidesine bıraktı.³¹ İslâmiyet, Emevîlerin son zamanları ve özellikle Abbasiler zamanında İran’ın büyük bir kısmına nüfuz etti.³²

İran topraklarındaki Müslüman yönetiminin ilk zamanlarında, Zerdüş ve Maniheistlerin inançlarını serbestçe yaşayabilecekleri bir ortam bulunmaktaydı. Zira o dönemdeki İslâmî yasalara göre sadece Müslüman olmayanlardan cizye ve haraç adında vergiler alınıyordu. Bu zümrelerin İslâm’a geçmesi halinde devlet söz konusu vergilerden mahrum kalacaktı.³³ Diğer yandan Zerdüştlük Ehl-i kitap arasında düşünülürdü.³⁴ Onlar, zimmî statüsünde kabul edildi ve kendi inançlarını yaşamaya devam etmelerine izin verildi.³⁵

Abbasilerin ilk dönemine kadar devam eden bu serbest ortam, halife Mehdi (ö.785) ve oğlu Musa el-Hadi (ö.786) zamanında değişti. Artık İslâm literatüründe “zındık” diye

²⁷ İbn Kesir, *el-Bidaye ve’n-Nihaye (Büyük İslâm Tarihi)*, Mehmet Keskin (çev.), C. 7, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995, s. 65-81vd; Ahmed b. Yahya el-Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân (Ülkelerin Fetihleri)*, Mustafa Fayda (çev.), İstanbul: Siyer Yayınları, 2013, s. 292vd; Marietta Stepaniants, “Zerdüştlüğün İslâm’la Karşılaşması”, Cahid Kara (çev.), *Journal of Islamic Research*, Cilt. 23, Sayı. 2 (2012) s. 90.

²⁸ Belâzurî, s. 563; İbn Kesir, C. 7, s. 177-187.

²⁹ Taraporewala, s. 96

³⁰ Annemarie Schimmel, *İslam’ın Mistik Boyutları*, 4. Baskı, Ergun Kocabıyık (çev.), İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2016, s. 51-52.

³¹ W. Barthold- M. Fuad Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 6. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1984, s. 43; Kahraman, s. 58; Horasan başta olmak üzere İran’da Nesturilik, Budizm ve Şamanizm gibi din ve mezhepler de vardı. Ancak takipçisi en çok olan din Mecusilik idi. Ayr. bkz. Himmet Konur, “Horasan’ın İslam ve Tasavvuf Tarihine Katkısı (H.I-V. Asırlar)”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı. 21 (2005), s. 8.

³² Schimmel, s. 51-52; Ahmet Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)*, İstanbul: Tatav Yayınları, 2002, s. 117.

³³ Belâzurî, s. 92-93; Taraporewala, s. 96; Harun Güngör, “Maniheizm”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. 6, Sayı. 5 (Eylül 2014), s. 149.

³⁴ Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve ve’n-nihal (Dinler ve Mezhepler Tarihi)*, Muharrem Tan (çev.), İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006, s. 219-243.

³⁵ Stepaniants, s. 93

adlandırılmaya başlanan Maniheistler'e karşı takibat başlatılmış, "Padona rabetta" adı verilen tapınakları Halife Mehdi zamanında yıkılmış, Musa el-Hadi babası Mehdi'nin vasiyeti gereğince de birçok Maniheisti katletmişti.³⁶

Halife Mehdi ve Musa el-Hadi'den sonraki Abbasi yönetimlerinde Zerdüştlerin kaderi de Maniheistler ile aynı oldu. Horasan'da Ebu Müslim Horasanî (ö.775) ve takipçilerinin bir dizi dinî-siyasî kalkışmaları,³⁷ eski İran inançlarının yeniden ihyası olarak algılanmasından dolayı³⁸ Zerdüştlerin mabedi olan Ateşkedelerinin³⁹ bir kısmı yıkıldı ve onların zımmîlik vasıfları kaldırılarak imansızlar statüsünde değerlendirildi.⁴⁰ Zerdüştlerin büyük bir kısmı Hindistan'ın kuzeyine göç etti.⁴¹ Gerek Mecûsî geleneğinin Ateşkedeleri gerekse Maniheistlerin sayıları zamanla azalsa da varlıklarını İslâm toprakları üzerinde korudu.⁴²

1.2. VII.-XIII. Yüzyıllar Horasan'ında Tasavvuf Kültürü

Tasavvuf düşüncesinin tarihi seyri günümüzde değişik tasniflerle ele alınmışsa da buna uyarlanan en yaygın kronoloji üç aşamalı olarak kullanılmaktadır. Bu üç aşama sırasıyla VII.-VIII. yüzyıllar zühd dönemi, IX-X. yüzyıllar tasavvuf dönemi ve XII. yüzyıldan günümüze kadar devam eden tarikatlar dönemidir.⁴³ XI.-XII. yüzyıl aralığı ise tasavvuftan tarikata geçiş süreci olarak ifade edilmekle birlikte "Vahdet-i vücûd" dönemi olarak kabul edenler de vardır.⁴⁴ Vahdet-i vücûd anlayışının önemli temsilcilerinin bu topraklarda yetişmesinden dolayı bu konuyu ayrı bir başlık altında değerlendirdik. Diğer yandan söz konusu zamansal dönemler XI. yüzyılda olduğu gibi,

³⁶ Güngör, *Maniheizm*, s. 140-152.

³⁷ Şehristanî, s. 229; Nizamü'l-Mülk, *Siyasetname*, 5. Baskı, Mehmet Taha Ayar (çev.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013, s. 327-332; Muhammed b. İshâq en-Nedîm, *el-fihrist (İlk Dönem İslam Kültür Tarihi)*, Mehmet Yolcu- Furkan Halit Yolcu (çev.), C. 5, Malatya: Teknik Ofset, 2015, s. 75vd.; Abbasilerin ilk dönemlerinde meydana gelen isyanlar için ayr. bkz. Cem Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyânlar (Ebû Cafer el-Mansur Dönemi)*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

³⁸ Hunkan, Ömer Soner. "Ortaçağ İran'ını Anlamak: Firdevsî, Nizâmü'l-Mülk, Sabbâh ve Hayyam". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı. 77 (2016), s. 81-82.

³⁹ Merkezinde ateş olan ve birçok ritüeli kutlamaya hizmet eden "Ateş evleri" dir; Eliade, s. 311; Ayr. bkz. Şehristanî, s. 229.

⁴⁰ Stepaniants, s. 95-96.

⁴¹ Eliade, s. 311.

⁴² Müslümanlar, Zerdüştler'i Mecûsî olarak da adlandırmışlardır. Bkz. İbn Havkal, s. 241-247; Attar, s. 326-327.

⁴³ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 10. Baskı, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s. 84; Hülya Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, Konya: Esra Yayınları, 1997, s. 57; Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2015, s. 72.

⁴⁴ Küçük, s. 93.

birbiriyle iç içe olabilmektedir. Horasan coğrafyasında tasavvufun tarihsel gelişimi, İslâm Dünyası ile eş zamanlı olarak bu üç safhada gerçekleşmiştir diyebiliriz.

1.2.1. Zühd Dönemi

VII. yüzyıl ile başlayan zühd dönemi, sahabe ve tabîden büyük zâhidlerin bulunduğu, VIII. yüzyıl sonlarına kadar zühdün genellikle ferdi olarak yaşandığı bir süreçtir.⁴⁵ Bununla birlikte, bazı zâhidler Kûfe, Basra, Bağdat, Medine ve Horasan gibi zühd merkezlerinde tasavvufî düşüncenin fikrî altyapısını oluşturmakta, aynı zamanda Basra mektebinin kurucusu olan Hasan-ı Basrî (ö.728) gibi müstesna simaların etrafında zâhidlerin toplandığı halkalar ortaya çıkmaktaydı.⁴⁶

Horasan'da zühd hayatı ve tasavvufî kıpırdanımlar adı geçen zühd merkezleriyle paralel ve etkileşimli bir gelişimi o dönem bölgenin merkezi olan Belh'de gösterdi.⁴⁷ Horasan mektebinin kurucusu sayılan ve ilk sûfilerden olan İbrahim b. Edhem (ö.777/8), onun en tanınmış öğrencisi ve Allah'a ulaşmanın dört derecesinden ilk bahsedenlerden biri olan Şakik Belhi (ö.809),⁴⁸ İslâm'a geçiş menkıbesiyle ünlü Fudayl b. İyâz (ö.802/3),⁴⁹ ilk zühd eseri *Kitâbü'z-Zühd ve'r rekâ'ik*'in müellifi Mervli Abdullah b. Mübârek (ö.797) Horasan asıllı ilk zâhidlerdendir.⁵⁰

⁴⁵ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.104; Azmi Bilgin, "Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı", *İlim Yayma Cemiyeti*, Sayı. 1 (1995), s. 65; İslâm'ın bu erken devresinde zühd, sadece dinin, Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in sünnetinin önderlik ettiği bireysel bir tavidir. Ebu'l-Alâ Afîfi, *Tasavvuf; İslâm'da Manevî Devrim*, H. İbrahim Kaçar-Murat Sülün (çev.), İstanbul: Risale Yayınları,1996, s. 98.

⁴⁶ Afîfi, s. 99; Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, 5. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1993, s. 145; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 103; Mecit Fahri, *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, 4. Baskı, Şahin Filiz (çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 2008, s. 113; S.H. Nasır, "Sufizm", R. N. Frye (Ed.), *Cambridge History of İnan*, Vol. 4, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2008, s. 449; Hasan-ı Basrî ile ilgili geniş bilgi için ayr. bkz. Attar, s. 70-86.

⁴⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.103; Nasır, s. 446; Belh şehri Merv, Nişabur, Herat gibi Horasan'ın dört büyük siyasî merkezinden biridir. Belh, İslâmiyetin Horasan'a ve Mâverâünnehir'e yayılmasına da öncülük etmiştir. Bu özellikleri kendisinde topladığı için de "Ümmül-Bilad" (Şehirlerin anası) olarak isimlendirilmiştir; Mohammad Yasir Mahdi, "Türk-İslam Kültür Merkezlerinden Biri Olarak Belh Şehri", *İstem*, Cilt. 9, Sayı.18 (2011), s. 221.

⁴⁸ Kuşeyrî, C. 1, s. 63-64; Hucvirî, s. 210; Attar, s. 267; Abdurrahman Câmî, s. 173-174; Abdülhüseyin Zerrinkub, *Tarihsel Perspektifiyle İnan Tasavvufu*, Nurcan Altun (çev.), İstanbul: Önsöz yayıncılık, 2014, s. 45; Ira M. Lapidus, *İslam Toplamları Tarihi: Hz. Muhammed'den 19. Yüzyıla*, 3. Baskı, Yasin Aktay (çev.), C. 1, İstanbul: İletişim, 2005, s. 171.

⁴⁹ Abdurrahman Câmî, s. 160; Attar, s. 128-135; Fudayl b. İyâz'ın İslâm'a geçişi ve zühd özellikleri hakkında ayr. bkz. Kuşeyrî, C. 1, s. 50-51.

⁵⁰ Bernd Radtke, "Horâsân ve Mâverâünnehir'de Din Âlimleri ve Mutasavvıflar", Ergin Ayan (çev.), *The Journal of International Social Research*, Cilt. 2, Sayı. 9 (Fall 2009), s. 360-361; Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 71; Raşit Küçük, "Abdullah b. Mübârek", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.1, İstanbul: TDV Yayınları, 1988, s. 123.

Horasan bölgesinin bu ilk zâhidleri, Basra ve Bağdat civarına sık sık seyahat ederek bu bölgelerdeki ünlü zâhidlerle tasavvufî konularda müzakerelerde bulundular.⁵¹ Onlar, söz konusu kişilerin tedrisinden geçtikten sonra Horasan'a dönüp fikirlerini orada yaydılar. Bu yüzden Horasan'ın ilk zâhidlerinde ve onların yetiştirdiği IX. yüzyıl sûfilerinde, Basra ve Bağdat'taki zühd anlayışının tesirlerini görebilmekteyiz.⁵²

1.2.2. Tasavvuf Dönemi

IX. ile X. yüzyıllar, İslâm Dünyası'nda dinî, siyasî ve kültürel bakımdan oldukça hareketli bir dönemdi. Bâtınî cereyanlar, amelî ve kelâm mezhepleri, felsefi akımlar ve siyasî teşekküller birbiri ardına bu dönemde ortaya çıkmaya başladı. Mısır'da Fatimî'ler (909-1171), Horasan ve Irak'ta Büveyhîler (932-1062), Musul ve Suriye'nin bir kısmında Hamdânîler (905-1007) birer Şîi rejimleriydi. Şia, bu rejimlerin yanında Karmatîler'in de dahliyle dinî yönünün yanında siyasî açıdan da önemli bir konuma yükseldi.⁵³ Aynı dönemde Horasan'ın çeşitli bölgelerinde Tahiriler (821-873), Saffariler (867-1003), Samaniler (875-1000), Ferigüniler (892-1010) ve Gazneliler (963-1186) gibi hanedanlıklar teşekkül etmeye başladı. İlmî, edebî ve dinî faaliyetler bu hanedanlıkların desteğini aldı.⁵⁴ Yaşanan bu gelişmeler, tasavvufî hayatta da önemli değişimlere yol açtı.

Tasavvuf müessesesinin temellerinin atıldığı bu dönemle birlikte zâhidler arasında mücâhede ve riyâzet gibi nefsin eğitilmesi açısından farklı uygulama ve pratiklere sahip kişiler ortaya çıkmaya başladı. Yünden yapılan ve kaba dokunmuş elbiseler giydiklerinden onlara "*mutasavvıfa veya sûfiye*" denildi.⁵⁵ Artık zühd dönemi yerini teosofik ve mistik doktrinlerle besleyen, sistemli tasavvufa bıraktı.⁵⁶ Böylece Hucvirî'nin on iki fırka olarak tasnif ettiği, meşhur sûfilerin etrafında teşekkül etmiş ve birer tasavvuf mektebi özelliği taşıyan "*ilk devir sufi tarikatleri*" ortaya çıktı. Hucvirî, bu fırkalardan ikisinin yanlış, geri kalanın doğru yol olduğunu aktarır. Doğru yol dediği

⁵¹ Attar, s. 125.

⁵² Ömer Rıza Doğrul, *İslâm Tarihinde ilk Melâmet; Melamete Ait En Eski Vesikanın Tercümesi*, İstanbul: İnkilap Kitapevi, 1950, s. 39; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 110; Cavit Sunar, *Ana Hatlarıyla İslâm Tasavvufu Tarihi*, Ankara: A. Ü. İ. F. Yayınları, 1978, s. 27-28.

⁵³ J. Spenser Trimingham, *The Sufi Order in Islam*, London: Oxford University press, 1971, s. 188; Schimmel, s.100; Lapidus, s. 250; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 111-112.

⁵⁴ Osman Gazi Özgüdenli, "İran", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul: İstanbul: TDV Yayınları, 2000, s. 397.

⁵⁵ Abdulhakim Yüce, "Klâsiklerimiz; El-Lüma", *Tasavvuf-İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, C. 1, Sayı. 3 (2000), s. 185; Sûfi kavramı ve Tasavvufun tanımı hakkında şimdilik bkz. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, Süleyman Uludağ (haz.), İstanbul: Dergah Yayınları, 1979, s. 53vd; Attar, s. 497-498.

⁵⁶ Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 62.

firkalar; Kassâriyye veya Melâmetiyye, Tayfûriyye, Hakîmiyye, Seyyâriyye, Hafifiyye, Muhasibiyye, Harraziyye, Cüneydiyye, Nuriyye, Sehliyye; yanlış yol dediği firkalar ise Hallaciyye ve Hulûliyye'dir.⁵⁷ Her sûfî tarikatı, kurucusuna nispetle adlandırıldı ve kurucu sûfîlerin tasavvuf anlayışları ile meşrep (mizaç, karakter, zevk) farklılıklarına göre tanzim edildi.⁵⁸

Tasavvuf tarihinde bu dönem iki farklı yönde gelişme kaydetmiştir; ilki Bâyezîd-i Bistâmî'nin (ö.874)⁵⁹ temsil ettiği cezbe ve vecd anlayışlarına ağırlık verilen "sekr" (kendinden geçme), ikincisi ise temkin ve marifete ağırlık veren Cüneyd-i Bağdadî'nin (ö.909) temsil ettiği "sahv" (ayılma) anlayışını temsil eder.⁶⁰ Ayrıca, şeriatın zahiri ilmine mensup fakihlerin tenkit ettiği tasavvuf yolu, Bistâmî'nin temsil ettiği sekr'e dayalı tasavvufî anlayış olmuştur.⁶¹

Horasan tasavvufunun temellerinin atıldığı ilk zühd merkezlerinden olan Belh, IX. yüzyıldan itibaren yerini Nişabur'a bıraktı. Nişabur, rıza'nın makam ya da hal olması gibi tartışmada makamı hal olarak savunup Bağdat ekolünden ayrılmakla birlikte fikrî münasebet bağlantıları devam etmişti.⁶²

Çok geçmeden Nişabur'un huzuru mezhep taassupları ve dinî çatışmalar nedeniyle bozulmaya başladı; Hanefilik ve Şâfîlik arasında gerginlikler yine bu sahada cereyan ediyordu.⁶³ Böyle bir ortamda Kerrâmîyye ve Melâmetîlik akımları Nişabur'da zuhur etti. Bir başka rivayete göre Melâmetîlik, Horasan'da özellikle de Hanefîler ile Şâfîler arasında cereyan eden düşmanlık ortamından yararlanarak bölgede yayılma imkânı

⁵⁷ Keşfü'l-mahcûb'da bu firkalar teker teker ele alınmaktadır: Hucviri, s. 291-389; Ayr. bkz. Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 123-124; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1995, s. 169vd.

⁵⁸ Sunar, s. 46; Reşat Öngören, "Tasavvuf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 40, İstanbul: TDV Yayınları, 2011, s. 121.

⁵⁹ Bistâmî hakkında geniş bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, Ankara: TDV Yayınları, 2012.

⁶⁰ Hucvirî, s. 295-296; Kuşeyrî, C. 1, s. 146-147-148; Trimmingham, s. 185; Türer, s. 170 (Dipnotta).

⁶¹ Türer, s. 170 (Dipnotta).

⁶² Doğrul, s. 40-41; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 110.

⁶³ Sara Sviri, "İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hakîm Tirmîzî", Salih Çift (çev.), *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı.11 (2003), s. 86.

buldu.⁶⁴ Diğer yandan, Melâmetiyye'nin Kerrâmîler'in göstermelik zühdüne tepki olarak ortaya çıktığı görüşü de vardır.⁶⁵

Çok geçmeden Nişabur'un tasavvufî iklimi, Fütüvvet ile Melâmet anlayışlarının etkileşimiyle şekillenmeye başladı.⁶⁶ Horasan tasavvufunun bu ilk döneminde, Nişabur mektebi ekseninde tevekkül, Fütüvvet ve Melâmet konularına ağırlık veren pek çok sûfî yetişti. Bu çerçevede; Ahmed bin. Harb (ö.848),⁶⁷ Hatim-i Essam (ö.851), Ebû Türâb en-Nahşebî (ö.859), Ahmed b. Hadraveyh el-Belhî (ö.854),⁶⁸ Yahyâ b. Muâz Razî (ö.872), Ebû Hafs Haddâd en-Nişaburî (ö.883),⁶⁹ Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (ö.896/?),⁷⁰ Hamdûn Kassâr (ö.884) ve Kassâr'ın hocası Salim İbn Hasan el-Bârûsî, Ebu Abdullâh es-Siczî (ö.900'ler) vd. Horasan tasavvufunun önde gelen temsilcileri oldu.⁷¹

A. Zerrinkub ve N. Pürcevâdî, Horasan bölgesinde ortaya çıkan tasavvufu iki farklı döneme ayırmaktadır. Bunlardan ilki VIII. yüzyıldan X. yüzyılın başlarına kadar devam eden ve yukarıda zikrettiğimiz simalar dışında da onlarca sûfînin yetiştiği bilinen, zühdden tasavvufa geçiş dönemidir. İkinci ise Hallâc-ı Mansûr'un 922'de Bağdat'ta idamından sonra tasavvufun Horasan'a kaymaya başladığı dönemdir. Sûfîlerin zındık ilan edilmeleri, takibata uğramaları ve Hallâc-ı Mansûr'dan sonra da idamların devam etmesi, onları tedirgin etmişti. Horasan, o sıralar tasavvufî düşünce için sûfîlere nispeten daha serbest bir ortam sunmaktaydı. Kendini tedirgin hisseden Horasan asıllı sûfîler memleketlerine dönerek, Horasan tasavvuf mektebinin temellerini atmışlardı.⁷² Bununla birlikte, Basra'da çok yönlü gizli bir felsefe topluluğu olan İhvan-ı Saffa'nın yine aynı dönemde ortaya çıkması, söz konusu sûfîlerin tedirginliklerinde haklı olduklarını göstermektedir.

Bağdat ve Horasan tasavvuf ekollerinin tesirinde zamanla Horasan'ın farklı bölgelerinde yeni ekollerin ortaya çıkmaya başladığı görülür. Nitekim Bağdat ekolünün

⁶⁴ Hüseyin Doğan, "Orta Asya Tasavvuf Anlayışının Anadolu Halk İnançları Üzerindeki Etkisi", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı.7 (2017), s. 110.

⁶⁵ Mürsel Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan (Moğol İstilasına Kadar)*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001, s. 51; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 116.

⁶⁶ Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 73.

⁶⁷ Attar, s. 324.

⁶⁸ Hucviri, s. 214-219vd; Kuşeyrî, C. 1, s. 63-74vd; Attar, s. 328-382vd; Abdurrahman Câmî, s. 176-180-181-192.

⁶⁹ Kelâbâzî, s. 59; Attar, s. 425vd; Hucviri, s. 224-225.

⁷⁰ Hucviri, s. 242-243; Kuşeyrî, C. 1, s. 67-68-69.

⁷¹ Doğrul, s. 41-42; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 110-112.

⁷² Abdülhüseyin Zerrinkub- Nasrullah Pürcevâdî, *Mevlânâ'nın Dünyası*, Ertuğrul Ertekin (çev.), Ankara: Birleşik Yayınevi, 2007, s. 52-53.

tesirinde Şiraz ve İsfahan; Horasan ekolünün tesirinde Hamedan ve Rey'i buna örnek verebiliriz.⁷³ Bu yeni oluşmaya başlayan ekoller, önceki zühd mekteplerinde olduğu gibi sürekli münasebetlerinden dolayı devamlı etkileşimde oldular.⁷⁴

Daha önce bahsettiğimiz ilk sûfî fırkalarından sonra Horasan'ın Fars bölgesinde yetişen Ebu İshak Kâzerûnî (ö.1033/?) çevresinde ilk "sûfî uhuvveti" oluştu.⁷⁵ Kurucusuna nispetle Kâzerûniyye olarak anılan bu oluşum, başlangıçta daha ziyade bir ekol olarak varlık gösterdi ve sonraları sistemli tarikatlar içinde yerini alarak⁷⁶ doğduğu topraklardan Hindistan'a, Çin'e ve Anadolu'ya kadar geniş bir sahaya yayıldı.⁷⁷ İleride Kâzerûniyye konusuna Anadolu'daki varlığı bağlamında tekrar döneceğiz.

Tasavvuf döneminin sonlarına kadar yukarıda zikrettiğimiz mutasavvıflardan başka; talebe yetiştiren, önemli bir sûfiye veya bir ekole tabi olan, sözleri ve uygulamaları ile tasavvufî kaynaklarda adları sık sık geçen pek çok önemli şahsiyet de yetişti.⁷⁸ Bu çerçevede; Ali b. Sehl el-İsfahânî (ö.874), Mîmşâd ed-Dîneverî (ö.911), Yusuf b. Hüseyin er-Râzî (ö.916), Muhammed b. Fazl el-Belhî (ö.931), Ebu Bekir b. Tahir en-Ebherî (ö.941), İbn Yezdanyar (ö.945), Abbas b. Fazi ed-Dineverî (ö.951),⁷⁹ Ebu Abdullah Hafîf eş-Şirazî (ö.1000/01),⁸⁰ Ebu Ali Dekkak (ö.1014), Ebu'l-Hasan Harakanî (ö.1034),⁸¹ Ebu'l-Kasım Cürcanî (ö.1058), Ebu Bekr Nessac Tusî (ö.1094),⁸² Hasan Deylemî (ö.1034), Ebu Said Harguşî (ö.1015) ve Ebü'l Hasan Bustî'yi (ö.1077) zikredebiliriz.⁸³

IX.-X. yüzyıllarda, söz konusu dönemle birlikte tasavvufî düşünce şekillenip, pratikleri yayılmaya ve kurumsal bir yapıya bürünmeye başladı. Tasavvufî hâl ve makamların açıklandığı, sûfî öğretilerinin tanımlandığı hulûl, ittihâd, tenasüh ve ibâha gibi gayri

⁷³ Zerrinkub- Pürcevâdî, s. 52-53.

⁷⁴ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 135.

⁷⁵ Kardeşlik, birlik anlamında kullanılmıştır. Bkz. Alessandro Bausani, "Selçuklu Döneminde Din", Ali Ertuğrul (çev.), *C.Ü. İlahiyat Fakültesi*, Cilt. 11, Sayı. 2 (Aralık 2007), s. 457.

⁷⁶ Bausani, s. 457; Ayr. bkz. Attar, s. 793-805; Abdurrahman Câmî, s. 399-400.

⁷⁷ Zerrinkub, s. 60.

⁷⁸ Hucvirî, Horasan'da üç yüzden fazla tasavvuf ehlinin varlığını ifade etmiştir; Hucvirî, s. 263; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 124.

⁷⁹ Kuşeyrî, C. 1, s. 118

⁸⁰ Kuşeyrî, C. 1, s. 116-117.

⁸¹ Abdurrahman Câmî, s. 513.

⁸² Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 125-126; Hamdi Tekeli, *Tasavvuf Kültürüne Giriş*, Bursa: Uludağ Yayınları, 2011, s. 122.

⁸³ Zerrinkub- Pürcevâdî, s. 52-53.

İslâmî inançları tasavvuftan temizlemeye yönelik eserler yazılmaya başlandı.⁸⁴ Horasan'da bu türden yazılan eserleri sıralarsak: Hallâc'ın *Kitabü't-Tavasın*'i, Hakîm Tirmizî'nin *Hatemü'l-Evliya*'sı,⁸⁵ Ebû Nasr es-Serrâc'ın *el-Luma fi't-Tasavvuf*'u, Ebubekir Kelabâzî'nin *et-Tâarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*'u,⁸⁶ Kuşeyrî'nin *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*'si,⁸⁷ Hucvirî'nin *Keşfü'l-Mahcup-Erbabi'l-Kulüb*'u,⁸⁸ Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî'nin *el-Mukaddime fi't-tasavvuf*'u, Hâce Abdullah-i Ensarî'nin (ö.1088/89) *Menâzilü'ssâbirîn*'i ve İmam Muhammed Gazâlî'nin (ö.1111) *İhya'ü u'lümid-din*'i alanlarında öne çıkan eserlerdir.⁸⁹

Yine aynı süreçte, tasavvuf ehli şahsiyetlerin biyografilerini içeren Sülemî'nin *Tabakatü's-Sufiyye*'si ile Ebû Nuaym İsfehânî'nin *Hilyetü'l-Evliya*'sı gibi tabakat türü eserler; Sülemî'nin *Haka'iku'l-tefsir*'i ve Kuşeyrî'nin *Letâ'ifü'l-işârât*'ı gibi tefsir türünde eserler de kaleme alındı.⁹⁰

1.2.2.1.Kerrâmîlik

Horasan ekolünün ilk devir sûfîlerinden olan Ebû Abdullah Muhammed b. Kerrâm (ö.868/9), yine aynı ekolün Nişabur'daki ünlü zâhidi Ahmed b. Harb'in etkisinde tasavvufa yöneldi. Allah'ın iradesini koşulsuz kabule dayalı takvalı bir hayat süren Muhammed b. Kerrâm, antropomorfik (insan biçimcilik) bir yaratıcı anlayışını vurgulayan tasavvuf düşüncesini ortaya koydu ve bu yönde vaazlar verdi.Yaptığı seyahatlerde verdiği bu tür vaazlar nedeniyle takibata uğrayarak sık sık hapsedildi.⁹¹

Muhammed b. Kerrâm tarafından kurulan ve ismine nispetle Kerrâmiyye olarak anılan zühd hareketi, başta Horasan ve Mâverâünnehir olmak üzere yayıldığı diğer bölgelerde

⁸⁴ Öngören, s. 121-122; Nasır, s. 462; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994, s. 21.

⁸⁵ Hucvirî, s. 244; Abdurrahman Câmî, s. 254.

⁸⁶ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 81-82; Nasır, s. 461.

⁸⁷Bizim de sık sık yararlandığımız eser, Tahsin Yazıcı tarafından tercüme edilmiştir. Önsözünde Kuşeyrî'nin risalesi ve diğer eserleri hakkında bilgi verilmiştir: Kuşeyrî, C. 1, s. 10-22; Ayr. bkz. Zerrinkub, s. 50; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 84.

⁸⁸ Kullandığımız tasavvuf klasiklerinden bir diğeri olan Keşfü'l-mahcûb, "Hakikat Bilgisi" adıyla Süleyman Uludağ tarafından hazırlanmıştır: Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*; Ayr. bkz. Abdurrahman Câmî, s.463; Zerrinkub, s. 51; Reynold A. Nicholson, *İslâm Süfîleri (The Mystics Of İslam)*, Mehmet Dağ vd. (çev.), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978, s. 46; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 93.

⁸⁹ Schimmel, s. 101-103-105; Bu eserlerin toplu listesi için bkz. Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 78-79; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 80-86; Küçük, s. 69-70.

⁹⁰ Abdurrahman Câmî, s. 460; Nasır, s. 461-463; Öngören, s. 122; Schimmel, s. 101-102.

⁹¹ C. Edmund Bosworth, "Kerramiyya", *EP*, C. 4, Leiden: E. J. Brill, 1997, s. 667; Lapidus, s. 245; Altıntaş, s. 71; Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 41.

çok sayıda taraftar kazandı.⁹² Bu hareketin gerek taraftarlarını eğitmek gerekse yenilerini kazanmak amacıyla çeşitli İslâm şehirlerinde hankahlar kuruldu⁹³ ve camilerde dersler verildi.⁹⁴ Bu anlamda camilerde ilk defa alenen tasavvuf dersi veren, İbn Kerrâm'ın öğrencilerinden Yahya b. Muâz Râzî (ö.872/1) oldu. Ayrıca Allah'a olan aşkını ilk defa şiirle ifade eden de Râzî oldu.⁹⁵

Kerrâmiyye, Horasan ve Mâverâünnehir'de tasavvufun gelişmesinde, Müslümanların eğitilmesinde ve bölgenin İslâmlaşmasında önemli bir rol oynadı.⁹⁶ Üretken ve yayılcı karakterli bu hareket, başlattıkları ve geliştirdikleri hankah kültürü, zikir ve sohbet meclisleri, Vahdet-i vücûd anlayışının fikrî altyapısındaki katkılarıyla İslâm tasavvuf kültürüne önemli katkılar sağladı.⁹⁷

Kaynaklar, Kerrâmîlik'i hem fıkıh hem de kelâmı uğraşan, hatta bir kelâm mezhebi olarak Bâtînî ve Haricî fırkalarla birlikte zikreder.⁹⁸ Şehristanî, Kerrâmiyye'nin daha sonra on iki fırkaya ayrıldığını ve bunların altı ana kolunun “Abidiyye, Tevniyye, Zeriniyye, İshakiyye, Vahidiyye ve Heysamiye” olduğunu kaydeder.⁹⁹ Abdülkadir el-Bağdadî ise bütün kolları “İshâkiyye, Hakâikiyye ve Tarâikiyye” adlarındaki üç ana kol içinde değerlendirir.¹⁰⁰

1.2.2.2.Melâmetîlik

VIII. yüzyıl zâhidleri Basra'da ve bir ölçüde Kûfe ve Horasan'da yetiştikleri halde IX. ile X. yüzyılın mutasavvıfları İslâm âleminin hemen her bölgesinde yetişmekteydi. IX. yüzyılla birlikte Basra ve Kûfe önemini sürdürürken tasavvufî cereyanlar Mısır ve Şam'ın yanı sıra Bağdat merkez olmak üzere Irak'ta; Nişabur merkezli Horasan

⁹² İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye (Büyük İslâm Tarihi)*, Mehmet Keskin (çev.), C. 11, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995, s. 54; Sönmez Kutlu, “Kerrâmiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 25, Ankara: TDV Yayınları, 2002, s. 294-295; Sviri, s. 459-460; Kerrâmîlik hakkında ayr. bkz. C. Edmund Bosworth, “The Rise of the Karramiyyah in Khurasan”, *Muslim World*, Cilt. 50, Sayı. 1 (1960), s. 5-14.

⁹³ Mukaddesî'ye göre onların, Fergana, Huttel, Merverûd, Semerkand, Cürcân, Biyâr ve Taberistân gibi tüm Müslüman Asya'da ve Orda Doğu'nun çeşitli yerlerinde hankahları vardı. Bununla birlikte Mağrib için; “Nişabur'daki Kerrami şeyhlerinden birinin yazdığı kitapta kendilerinin Mağrib'te yediyüz hankahlarının olduğunu söylediğini okumuştum. Birtane bile yoktur!”, demiştir. Mukaddesî, s. 191-251-333-372.

⁹⁴ Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 152.

⁹⁵ Sunar, s. 33; Nasır, s. 457.

⁹⁶ Bosworth, “Kerramiyya”, s. 668; Kutlu, s. 296; Nasır, s. 457.

⁹⁷ Kutlu, s. 296; Doğan, s.109; Kerrâmiyye'nin savunduğu esaslar hakkında ayr. bkz. Şehristanî, s. 100-105.

⁹⁸ Mukaddesî, s. 56; Şehristanî, s. 34; İtikadî mezhep olarak da değerlendirenler vardır; Kutlu, s. 294-296.

⁹⁹ Şehristanî, s. 99-100.

¹⁰⁰ Aktaran: Mukaddesî, s. 58-59 (Dipnotta).

bölgesinde gelişip yayıldı. Bunlardan “tevhid ve marifet” konuları üzerine duran Bağdat; “Melâmet ve Fütüvvet” özellikleriyle de Nişabur birer ekol olarak öne çıktı. Her iki ekolden bu dönemde büyük mutasavvıflar yetişti.¹⁰¹

Arapça fetâ'dan türeyen fütüvvet kelimesi; fedakârlık, iyilik, civanmertlik, cömertlik ve nefesine söz geçirme gibi ahlakî ve insanî nitelikleri ifade etmektedir.¹⁰² Fütüvvetin İslâm öncesi kökenleri konusunda çeşitli görüşler vardır.¹⁰³ Ancak konumuz açısından biz, İslâm sonrası ve özellikle Horasan tasavvufu açısından bu kavramı değerlendireceğiz. Bu bağlamda Fütüvvet teşkilatının VIII. yüzyıldan itibaren diğer İslâm memleketlerinde olduğu gibi Horasan'daki tasavvufî cereyanlar ile teması hemen hemen aynı dönemde olmuştur. Nitekim Hasan-ı Basrî zamanında Fütüvvet ile tasavvuf etkileşime girmeye başlamıştır.¹⁰⁴ Fütüvvet, kısa süre sonra Horasan tasavvufuyla da sıkı bir etkileşime girmiş ve kendi içinde farklılaşma yaşanmıştır.¹⁰⁵ Bu konuya yeri geldiğinde tekrar değineceğiz.

Melâmet kavramı ise “kınamak” anlamına gelen Arapça “levm” kelimesinden türemiştir.¹⁰⁶ Bir zühd yolu olan Melâmetlik, İslâm Dünyası'nın çeşitli merkezlerinde gelişen zühd ve tasavvufun şekilci anlayışına karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır.¹⁰⁷ Melâmetin temel anlayışı; kendi nefisini kınamak, başkalarının kınamasına vesile olacak davranışlarda bulunmak ve iyi amelleri gizleyip, kötü amelleri açığa vurmaktır.¹⁰⁸ Ancak bu anlayışın yorumlanmasında döneminin mutasavvıfları arasında farklı görüşlerin olduğu da bilinmektedir. Nitekim iyi amelleri gizleme ve nefsi kınama

¹⁰¹ Afifi, s. 108; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 112-113; Çetin, s. 239; Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 38; Nasır, s. 450; Altıntaş, s. 67.

¹⁰² Hucvirî, s. 213; Kuşeyrî, C. 1, s. 362-363; Ebu Abdi'r-Rahman Muhammed İbn el-Hüseyn es-Sülemi, *Tasavvufta Fütüvvet*, Süleyman Ateş (çev. ve nşr.), Ankara: A.Ü. Basımevi, 1977, s. 93-94.

¹⁰³ Doğrul, s. 34; Ahmet Yaşar Ocak, “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. 7, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 437; Mikail Bayram, “Anadolu Ahiliğinin Teşekkülündeki Rolü Açısından Fütüvvet Hareketi ve Tarihi”, *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, Sayı.1(Aralık 2016), s. 56.

¹⁰⁴ Doğrul, s. 31; Süleyman Uludağ, “Fütüvvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 13, İstanbul: TDV Yayınları, 1996, s. 259.

¹⁰⁵ Schimmel, s. 262; Taeschner, s. 7; Sviri, s. 461; Abdülbaki Gölpınarlı, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası, 2011, s. 75.

¹⁰⁶ Doğrul, s. 20.

¹⁰⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 116; Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 74; Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 51.

¹⁰⁸ Hucvirî, s. 150-151; Ebû Hafs Şihâbuddin Ömer b. Muhammed Sühreverdî, *Avârifü'l Meârif (Tasavvufun Esasları)*, H. Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz (haz.), İstanbul: Erkam Yayınları, 1993, s. 92vd.; Afifi, s. 109; Türer, s. 153-154; Doğrul, s. 22-23, Melâmet anlayışının prensipleri için ayr. bkz. Sviri, s. 463-465.

konusunda Muhammed b. Kerrâm'ın nefisini kınamada ısrarlı vurgusuna karşın ılımlı görüşleriyle Ebû Hafs el-Haddâd farklı düşüncelere sahiptir.¹⁰⁹

Bağdat ve Nişabur, temel doktrinler konusunda farklı çizgilere sahip olsalar da iki taraflı etkileşim -Basra ile Belh örneğinde olduğu gibi- aynı dönemde devam etti.¹¹⁰ Nitekim Fütüvvet anlayışı Bağdat mektebinden biraz farklı bir yorumla Horasan bölgesinde kabul gördü ve Melâmetilik ile yakın ilişki kurdu.¹¹¹ Öyle ki Fütüvvet ile Melâmet kavramları bazen aynı şeyin ifadesi olarak kullanılırken, ilk dönem Melâmetî cereyanının kurucu simaları arasında sayılan bazı isimler aynı zamanda Fütüvvet ehli olarak da zikredilmekteydi.¹¹²

Horasan coğrafyasında Nişabur mektebiyle başlayan Melâmetî anlayış,¹¹³ tasavvufî sistem içinde bir yandan bir meşrebin adı olurken diğer yandan Hamdûn el-Kassâr (ö.884) tarafından sistemleştirilerek bir tarikatın adı olmuştur.¹¹⁴ Hamdûn el-Kassâr, kaynaklarda ilk Melâmetî unvanıyla anılmakla birlikte, ondan önce de Horasan bölgesinde Melâmetî meşrepli zâhidlerin yetiştiğini daha önce zikretmiştik. Bu ilk dönem Melâmileri arasında Ebu Osman el-Hîrî¹¹⁵ gibi IX. asırda yaşayanları ve Abdullah b. Münâzil (ö.942), Ebü'l-Hasen Bûşencî (ö.959),¹¹⁶ Muhammed b. Ahmed el-Ferrâ (ö.971), Ebû Amr b. Nuceyd (ö.975) gibi de X. asırda yaşayanları da bu meşrep erbabı olarak görebiliriz.¹¹⁷

Melâmetî cereyanını tarikat olarak değerlendirenler onu üç tarihi döneme ayırmışlardır. İlk dönem: Hamdûn Kassâr ile yayılmasından dolayı Melâmiyye-i Kassâriyye dendiği

¹⁰⁹ Sviri, s. 455-456; DİA, "Melâmiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 29, Ankara: TDV Yayınları, 2004, s. 27.

¹¹⁰ Nasır, s. 456.

¹¹¹ Afifi, s. 109; Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 65; Muharrem Çakmak, "Ahiliğin Tasavvufî Temelleri ve Ahilik-Fütüvvet İlişkisi", *Hikmet Yurdu*, Cilt. 7, Sayı. 13 (Ocak-Haziran 2014), s. 154.

¹¹² Schimmel, s. 262; Sviri, s. 461; Fütüvvet-Melâmet ilişkisi hakkında ayr. bkz. Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetilik*, 3. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011, s. 254-296.

¹¹³ Bu cereyanın kuruluş yılı veya tarihi henüz bilinmemektedir. Ancak, İslâm Dünyası'nda görünür olmaya başladığı bölge olarak İran'ın işaret edilmesi dikkatlerden kaçmamalıdır. Doğrul, s. 37-38; İsmet Zeki Eyüboğlu, *Günün Işığında Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi*, İstanbul: Geçit Kitabevi, 1987, s. 223.

¹¹⁴ Hucvirî, s. 148-292-293; Kuşeyrî, C. 1, s. 116; Aldülbâki Gölpinarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1931, s. 9; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 93-94; Türer, s. 154-155.

¹¹⁵ Hucvirî ve Attar, Horasan tasavvufunun Ebu Osman el-Hiri'den yayıldığı söyler. Bkz. Hucvirî, s. 234-235; Attar, s. 510-511.

¹¹⁶ Kuşeyrî, C. 1, s. 116, Attar, s. 555-556.

¹¹⁷ Gölpinarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, s. 7; Sviri, s. 462; Söz konusu Melâmet erbabı hakkında detaylı bilgi için ayr. bkz. Bolat, s. 31-153.

gibi Tarikat-ı Âliyye-i Siddikiye olarak da adlandırılır. İkinci dönem: Hacı Bayram Velî'nin (ö.1429) müridi ve halifesi olan Ömer Dede Sikkînî'den (ö.1475) yürümüştür ki bunlara Melâmiyye-i Bayrâmiyye'denir. Üçüncü dönem: Muhammed Nûrî'l-Arabî'ye (ö.1888) nisbet edilen Melâmiyye-i Nûriyye veya Tarikat-ı Âliyye-i Nakşibendiyye'dir. Ayrıca son iki dönemdeki Melâmîlik oluşumlarında tarikat silsilesi bulunmaktadır.¹¹⁸

Melâmetîlik, zaman içinde tarikatlar şeklinde görünüm kazanmış olmakla birlikte, tasavvufî sistem içinde daha ziyade bir neş'e ve meşreptir.¹¹⁹ XI. yüzyılda Horasan'da birçok taraftarı olan Melâmet düşüncesi, zamanla mutasavvıflar tarafından geliştirilerek Türkistan'dan Balkanlara kadar geniş bir coğrafyaya yayılarak pek çok tarikatı ve zümreyi etkilemiştir.¹²⁰

1.2.3. Vahdet-i Vücûd Telakkileri

Bâyezîd-i Bistâmî'nin vecd ve cezbe halindeyken dilinden döküldüğü; “*Kendimi tenzih ederim, benim şanım ne yücedir;...cübbemin içinde Allah'tan başkası yoktur*” gibi şathiyatları (cezbeli sûfî sözleri), ileride teşekkül edecek Vahdet-i vücûd'un ilk nüvelerini oluşturdu.¹²¹ O'nun bu sözleri ile ilk defa fena (yok olma) kavramı sûfîlerin gündemine girdi. Muhabbet ve ilahî aşkın çekirdekleri de ilk defa Bâyezîd-i Bistâmî'de görünür oldu.¹²²

Bistâmî'den kısa süre sonra benzer sözler Hallâc-ı Mansûr'un dilinden döküldü.¹²³ Ancak Bistâmî gibi olumlu bir tepkiyle karşılanmadı; “*Şeriatın zahiri ilmine mensup fakihler ile batini ilmine mensup mutasavvıflar arasında kavga çoktan başlamıştı*”.¹²⁴ Hallâc böyle gergin bir zamanda Bağdat'a gitti ve çevresinde toplananlara “*Enel hak-Ben Hak'ım*” dedi. O'nun bu sözleri, fakihlerle mutasavvıflar arasındaki kavgayı

¹¹⁸ Aldülbâki Gölpınarlı, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1969, s. 252-262; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 3-31; Bolat, s. 19-20; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 75-76; Türer, s. 154-155.

¹¹⁹ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 76.

¹²⁰ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 14-15; Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 262; Türer, s. 154; Çakmak, s. 154.

¹²¹ Schimmel, s. 67; Zerrinkub, s. 46.

¹²² Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 73; Fena ve beka kavramları hakkında ayrı bkz. Kuşeyrî, C. 1, s. 141-144; Hucvirî, s. 365; İzzeddîn Mahmûd bin Ali Kaşânî, *Tasavvufun Ana Esasları (Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye)*, Hakkı Uygur (çev.), İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010, s. 422-425.

¹²³ Sühreverdî, s. 100.

¹²⁴ Sunar, s. 47

şiddetlendirdi ve 923 yılında idam edimesine neden oldu.¹²⁵ Hallâc'ın ölümünden sonra da onun sözleri mutasavvıflar arasında tartışılmaya devam etti. Hucvirî, “*Tasavvuf yolunun şeyhleri onun durumu hakkında ihtilaf etmişlerdi. Bir kısmına göre Hallaç merduttur, öbür kısmına göre ise makbuldür. Cüneyd, Şibli gibi olanlar bir hüküm verememişlerdi*” sözüyle durumu özetlemiştir.¹²⁶ Düşüncelerini “insan-evren-tanrı” özdeşliği şeklinde birleştiren Hallâc-ı Mansûr'un temel öğretisi; kalbinin sadece Allah'a bağlamasından ibaretti.¹²⁷

Vahdetci (birlikçi) akidenin şathiyatlı söylemleriyle öne çıkan, cezbeli ve tartışmalı bu iki siması sonraki yüzyıllar boyunca bütün tasavvuf ehlinin yanı sıra İslâm edebiyatının da ilgilendiği önemli şahsiyetler oldu.¹²⁸ Bununla birlikte, Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallâc-ı Mansûr'un bıraktığı “tınılar” çok geçmeden âlim ve mutasavvıfların düşüncelerinde belirmeye başladı. XI. yüzyılda zamanının önemli sûfî şeyhlerinden olan Ebû Saîd Ebu'l-Hayr'da (ö.1049),¹²⁹ XII. yüzyılda İşrâkî felsefe akımını kuran *Hikmetü'l-işrak*'ın müellifi filozof Ebü'l-Fütûh Şihâbüddîn es-Sühreverdî el-Maktûl'de (ö.1191)¹³⁰ bunlar vardı. Sühreverdî el-Maktûl'ün akıbeti de Hallâc'ınki gibi oldu; dinsizlikle suçlanarak Halep'te öldürüldü.¹³¹ XIII. yüzyılda ise Vahdet-i vücûd telakkisi, Endülüs'lü filozof ve mutasavvıf İbnü'l-Arabî (ö.1241) tarafından sistemleştirilerek en yüksek mertebesine ulaştı.¹³²

1.2.4. Tarikatlar Dönemi

Tarikatlar döneminin ilk asırları, Horasan sahasında aynı zamanda Büyük Selçuklu çağına rastlamaktadır. Horasan'da kısa sürede büyük bir imparatorluk kuran Selçuklular ilim ve kültürün gelişmesine büyük önem vermişler, egemenlik sahalarında bu amaca yönelik medreseler, rasathaneler ve kütüphaneler inşa ettirmişlerdi.¹³³ Özellikle hem

¹²⁵ Lapidus, s. 173; Zerrinkub, s. 46; Sunar, s. 47; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 4. Baskı, İstanbul: M. Ü. İ. F. Yayınları, 1994, s. 252-253; Eyüboğlu, s. 116.

¹²⁶ Hucvirî, s. 253.

¹²⁷ Zerrinkub, s. 47; Eraydın, s. 118.

¹²⁸ Schimmel, s. 92; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.19; Eraydın, s. 114-118; Küçük, s. 99.

¹²⁹ Zerrinkub, s. 47; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 125.

¹³⁰ Trimmingham, s. 189 (Dipnotta); Bausani, s. 462-463; Bilgin, s. 65.

¹³¹ Sunar, s. 57.

¹³² Abdurrahman Câmî, s. 757; Sunar, s. 61; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* s. 132; Altıntaş, s. 97; Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 73; Küçük, s. 93-109.

¹³³ Reşîdü'd-dîn Fazlullah, *Cami'ü't-Tevârih (Selçuklu Devleti)*, Erkan Göksu- H.Hüseyin Güneş (çev.), İstanbul: Selenge Yay., 2010, s. 68-69; Bausani, s. 449; Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi; Siyaset, Teşkilat ve Kültür*, Ankara: TTK, 1995, s. 515; Piyadeoğlu, *Güneş Ülkesi Horasan*, s. 216vd.

dinî hem de ilmî faaliyetlerin yapıldığı zamanının birer üniversitesi olan medreseler, onların destek ve himayesinde İslâm Dünyası'nın hemen her tarafına yayıldı.

Bu medreselerden ilki Tuğrul Bey (ö.1063) zamanında Nişabur'da kurulmuştu. Ancak teşkilatlı olarak imparatorluğun birçok yerinde medrese inşası, Alp Arslan (ö.1072) zamanında Bağdat'ta 1067'de Nizamiye medresesinin inşasıyla başlamıştı.¹³⁴ Söz konusu medresenin cephesine Nîzâm'ül-mülk ibaresi yazıldığı için bu isimle ünlü olmuş,¹³⁵ Bağdat'tan sonra İsfahan, Rey, Nişabur, Merv, Belh, Herat, Musul ve Basra gibi büyük yerleşim merkezlerinde kurulan ilk medreseler de Nizâmiye adını almıştı.¹³⁶ Yine Selçuklular döneminde Cürcân, Hemedan, Yezd, Şîraz, Kirman ve Kâşân'da medreseler inşa edildi. Nizamiye medreselerinin ilmî faaliyetlerinin yanında ilahiyat cephesinden de İmam Gazâlî,¹³⁷ kardeşi Ahmed Gazâlî, Ebû İshâk Şîrazî (ö.1083) ve Hâce Yûsuf Hemedânî (ö.1140) gibi büyük fikir ve din âlimleri çalışmalar yapmıştı.¹³⁸ Nitekim Şîf Fâtımîler'in Kahire'de kurdukları Ezher ve Dârülhikme gibi kurumlar vasıtasıyla yürüttükleri propaganda faaliyetlerine, Nizamiye Medreseleri vasıtasıyla karşı propaganda yapılmıştı.¹³⁹

Medenî yönden girilen bu tür faaliyetlerin yanında dinî alanda da önemli gelişmeler meydana geldi. XI. yüzyıla kadar sûflerin ibadet ve yaşayış tarzları tarikat halini almaya başladığı görülse de, sistemli ve teşkilatlı tarikatlar ünlü kelâm âlimi İmam Muhammed Gazâlî'den sonra ortaya çıktı.¹⁴⁰ Gazâlî, *İhyâ-i Ulûmiddin* adlı eserinde kelâmı tasavvufî düşünceyle uzlaştırmaya çalıştı ve sistematize ettiği Ehl-i sünnet tasavvufu, XII. yüzyıldan itibaren kurumsal düzeyde faaliyet göstermeye başladı.¹⁴¹ Kısa süre içinde Bağdat'ta Kadiriyye, Basra'da Rıfâiyye, Mâverâünnehir'de Yeseviyye gibi ilk büyük tarikatlar peşi sıra teşekkül etti. Bu tarikatların sonradan farklı kolları

¹³⁴ İbnü'l-Esîr, *İslâm Tarihi- El-Kamil Fi't-Tarih Tercümesi*, Abdülkerim Özyayın (çev.), C. 10, İstanbul: Bahar Yay., 1987, s. 58; Carl Brockelmann, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi I (1-3. Kısımlar)*, 2. Baskı, Neşet Çağatay (çev.), Ankara: A.Ü. Basımevi, 1964, s. 162; Osman Turan, *Selçuklular Târîhi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, 2. Baskı, İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu, 1969, s. 258.

¹³⁵ İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972, s. 176.

¹³⁶ Turan, *Selçuklular Târîhi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 257.

¹³⁷ Gazâlî önce Nişabur'da sonra da Bağdat'taki Nizamiye Medresesinde ünlü Selçuklu veziri Nizam'ül-Mülk'ün himayesinde çalıştı. Brockelmann, s. 162.

¹³⁸ Mustafa Kara, "Tasavvuf Kültürünün Türkistan Macerasına Genel Bir Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Cilt. 10, Sayı.1 (2001), s. 11.

¹³⁹ Lapidus, s. 251-252; Nebi Bozkurt, "Medrese", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Ankara: TDV Yayınları, 2003, s. 324; Geniş Bilgi için ayr. bkz. Ahmet Ocak, *Selçuklu Devri Üniversiteleri: Nizâmiye Medreseleri*, İstanbul: Nizâmiye Akademi Yayınları, 2017.

¹⁴⁰ Eraydın, s. 328; Bilgin, s. 65.

¹⁴¹ Bausani, s. 464- 457; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 129-135; Sunar, s. 52.

ortaya çıkmakla beraber yeni akım ve ekollere bağlı tarikatlar İslâm memleketlerinin her tarafında kurulmaya başladı. Oluşmaya başlayan farklı yapıdaki tarikatlarla birlikte yeni birtakım ayin ve ritüeller de ortaya çıktı. Tekke, dergâh ve zaviyelerin sayısı artarak ibadetler toplu yapılır oldu.¹⁴² Kurulan çok sayıdaki tarikat, yöntemleri bakımından genelde iki zümre halinde tasavvufta yol aldı.¹⁴³ Bunlardan ilki zühd ve takvayı esas alan “esma” yolu, ikincisi aşk ve cezbeye dayalı “müsemmâ” yolu idi.¹⁴⁴ İkinci yol esas itibariyle Horasan kaynaklı bir tasavvuf anlayışı olarak kabul edildiğinden “Horasan ekolü” olarak da isimlendirildi.¹⁴⁵

Tasavvuf cereyanı, İran kültürünün merkezi Horasan yoluyla Mâverâünnehir’e geçerek kısa sayılabilecek bir zamanda bütün bölgeye yayıldı.¹⁴⁶ XII. yüzyılda bölgede öne çıkan merkezlerden biri olan Buhara, medrese ve tekkeleriyle talebeler için çekim merkezi olurken tasavvufi faaliyetler şöhretli mutasavvıflarca yürütülmekteydi.¹⁴⁷ İlim ve fazileti ile şöhret kazanan Hâce Yûsuf Hemedânî¹⁴⁸ böyle bir zamanda öne çıkarak, ilim halkasına giren çok sayıda müridi ile Merv, Herat ve Buhara’da tasavvuf hizmetlerini sürdürdü. Hemedânî, irşad makamına ulaşan dört müridini kendinden sonra yerine halife tayin etti. Bunlar sırasıyla Abdullah Berkî (12.yy), Hasan Andâkî (ö.1157), ilk Türk tarikatı olarak kabul edilen Yeseviyye’nin kurucusu Hoca Ahmed Yesevî (ö.1166-67) ve daha sonra ortaya çıkacak olan Nakşbendilik’in on bir esasını belirleyen Abdü’l-Halik Gücdüvânî (ö.1220)’dir. Hemedânî’nin dört halifesi de bölge insanlarının gönüllerini fethetmiş, onlara samimi Müslüman olmanın yollarını göstermişlerdir.¹⁴⁹ Bununla birlikte, bölgenin İslâmlaşmasında önemli bir katkı da Hemedânî’nin üçüncü

¹⁴² Bausani, s. 456; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 130-135; Küçük, s. 122.

¹⁴³ Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 43; Durmuş Tatlıoğlu, “Tasavvuf ve Tarikatlara Sosyolojik Bir Bakış”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt. 9, Sayı. 4 (Kasım 2009), s.113; Bu ayırım esas itibariyle Necmüddîn-i Kübrâ’nın “Tarîk-ı ahyâr, Tarîk-i ebrâr ve Tarîk-i şettâr” şeklindeki üçlü tasnifine dayanmaktadır. Tarîk-ı ahyâr ve Tarîk-i ebrâr yolları farklı sayılmakla birlikte, esasında çok köklü bir metot farklılıkları yoktur. Asıl medod farklılığı aşk ve cezbe yolu olan ve Tarîk-i şettâr adı verilen akımda olduğu görülmektedir. Eyüp Öztürk, *Velilik ile Delilik Arasında; İbnu’s-Serrâc’ın Gözünden Müvelleh Dervişler*, İstanbul: Kitap Yayınları, 2013, s. 64-65 (Dipnotta).

¹⁴⁴ Gölpınarlı, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 187-189; Öztürk, *Velilik ile Delilik Arasında*, s. 64-65; Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 43-44.

¹⁴⁵ Öztürk, *Velilik ile Delilik Arasında*, s. 65.

¹⁴⁶ Eraydın, s. 62.

¹⁴⁷ Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 110; Eraydın, s. 325.

¹⁴⁸ Kara, “Tasavvuf Kültürünün Türkistan Macerasına Genel Bir Bakış”, s. 11; Hamedânî hakkında ayr. bkz. Hâce Yûsuf-i Hamedânî, *Hayat Nedir (Ruhbetü’l-hayât)*, 2. Baskı, Necdet Tosun (çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 2000, s. 9-23.

¹⁴⁹ Barthold ve Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 192; Bausani, s. 458; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 131-245; Eyüboğlu, s. 275; Kara, “Tasavvuf Kültürünün Türkistan Macerasına Genel Bir Bakış”, s. 10-11; Eraydın, s. 324-325.

halifesi Ahmed Yesevî sayesinde olmuştur.¹⁵⁰ Yesevî, hilafeti aldıktan sonra Buhara'dan Yesi'ye döndü. O'nun Türkçe hitap ettiği göçebe ve köylü Türkler arasında tarikatı hızla yayılmıştır.¹⁵¹ Ahmed Yesevî, ömrünün sonuna kadar Yesi'de faaliyette bulunmuş ve ünlü *Divanı*'nı burada Türkçe olarak kaleme almıştır.¹⁵²

Aynı dönemde Rey'de Hasan Sabbah (ö.1124) tarafından geliştirilen ¹⁵³ Bâtınî kelâm anlayışa sahip bir cereyan oluştu. Dinî bir hareket olmaktan çok, Abbasiler ve Büyük Selçukluların karşısında adeta siyasî bir kuruluş olarak faaliyette bulundu.¹⁵⁴

Harezmşahlar, Büyük Selçukluların inkırazıyla kendilerini onların siyasî varisi olarak gördü. Hâkim oldukları bölgelerde medenî faaliyetler devam ettirildi.¹⁵⁵ Başkentleri Gürgenç başta olmak üzere Merv ve Buhara gibi şehirlerde medenî faaliyetler medreseler, kütüphaneler ve vakıflar vasıtasıyla desteklendi.¹⁵⁶ Ancak, Harezmşahlar'ın sürekli mücadeleler ile geçen devirleri, sahip oldukları topraklarda daha önce yapılan medenî faaliyetleri aşamamalarına sebep oldu.¹⁵⁷ Dahası, kısa bir sürede güçlenen Harezmşahlar yine kısa sayılacak bir zamanda, 1221'de Moğol darbesiyle dağılma sürecine girdi¹⁵⁸ ve 1230 yılında meydana gelen Yassı Çemen yenilgisiyle de tarihe karıştı.¹⁵⁹

Harezmşahların yıkılması ile Moğol ordularıyla İslâm memleketleri arasındaki son engel de kalkmış oldu. Moğol istilâsı Mâverâünnehir, Hârezm ve Horasan'da gerek siyasî gerekse içtimaî düzene ağır darbeler indirdi ve yönünü diğer Müslüman topraklarına çevirdi.¹⁶⁰ İlhanlılar zamanına kadar Anadolu, Irak ve Suriye'nin de akıbeti adı geçen bölgelerden farklı olmadı. İslâm âleminde yarım yüzyıl sürecek kargaşa ve buhran döneminde tasavvuf hiç olmadığı kadar gelişti ve güçlendi.

¹⁵⁰ V. V. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*, Ankara: Çağlar Yayınları, 2004, s. 125-126.

¹⁵¹ Barthold- Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 192; Gölpinarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 200.

¹⁵² Kara, "Tasavvuf Kültürünün Türkistan Macerasına Genel Bir Bakış", s. 11.

¹⁵³ Yılmaz, *Anadolu İlim ve Kültür Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 134.

¹⁵⁴ Bausani, s. 464; Eyüboğlu, s. 347.

¹⁵⁵ Anonim, *Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*, Halil İbrahim Gök- Fahrettin Coşguner (terc. ve notlar), Ankara: Atif Yayınları, 2014, s. 140; Barthold ve Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 215.

¹⁵⁶ Aydın Taneri, "Hârizmşahlar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 16, İstanbul: TDV Yayınları, 1997, s. 231.

¹⁵⁷ Barthold ve Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 215.

¹⁵⁸ İbnü'l-Esîr, C. 12, s. 327vd; Bertold Spüler, *İran Moğolları; Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri, 1220-1350*, Cemal Köprülü (çev.), Ankara: TTK, 1957, s. 31-39; Sergey Grigoreviç Agacanov, *Oğuzlar*, 5. Baskı, Ekber N. Necef-Ahmet Annaberdiyev (çev.), İstanbul: Selenge Yayınları, 2010, s. 373.

¹⁵⁹ İbn Bibi, C. 1, s. 404-409; İbnü'l-Esîr, XII, s. 454.

¹⁶⁰ İbnü'l-Esîr, C. 12, s. 318vd; Abdurrahman Câmî, s. 460- 607; Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, Mürsel Öztürk (çev.), C. 1, Ankara: TCKB Yayınları, 1999, s. 129vd.

Köprülü'nün deyişiyile bu süreçte “*kendisine körü-körüne itaat eden binlerce müride mâlik bulunan şeyhler ortaya çıktı*”. Bu bağlamda Horasan'da Ebû Hafs Şihâbüddîn es-Sühreverdî (ö.1234/35), Necmüddîn-i Kübrâ (ö.1221), Evhadüddin Kirmânî (ö.1238), Buharalı Hacı Bektaş (ö.1271) ve Belh'li Bahâeddin Veled (ö.1228) gibi büyük şahsiyetler ortaya çıktı.¹⁶¹

Adından da anlaşılacağı üzere, Tarikatlar çağı olarak kabul edilen bu dönemde İslâm Dünyası'nda arka arkaya pek çok tarikat kuruldu. Horasan ve Mâverâünnehir'de önceden var olan Yeseviyye ve Kâzerûniyye varlıklarını sürdürmekle birlikte yeni tarikatlar teşekkül etmeye başladı.¹⁶² Ebu Necip Sühreverdî'ye (ö.1167) nispet edilmekle birlikte onun yeğeni ve halifesi Ebu Hafs es-Sühreverdî tarafından temsil edilen Sühreverdiyye, Necmüddîn-i Kübrâ'ya nispetle Kübreviyye, Muînüddin Hasan el-Çiştî'nin (ö.1236) piri olduğu Çiştîyye bu dönemde tesir ve nüfuz eden tarikatlar oldu.¹⁶³

Horasan sahasında Kübreviyye, Mâverâünnehir ve civarında Yeseviyye hâkim tarikatları.¹⁶⁴ Aynı zamanda Ehl-i sünnet tasavvufu, Bâtîni cereyanlar, Kalenderî ve Haydarî gibi heterodoks zümreler teşekkül edip geniş sahalara yayıldı.¹⁶⁵

Yine aynı dönemde Horasan coğrafyasında; Şeyh Ruzbihan Bakli (ö.1209/10), Fahreddin er-Râzî (ö.1210), Azizüddin Nesefî (ö.1219), Feridüddin Attar, Şeyh Necmüddin Razi-Dâye (ö.1256), Sa'deddin Hamevi (ö.1252), Muhakkık-ı Tirmizî (ö.1240), Şeyh Şadi Şirazi (ö.1292), Şems-i Tebrîzî (1247/?), Seyfüddîn-i Bâherzî (ö.1259), Şeyh Aziz Nesefî (ö.1300) ve daha nice büyük şahsiyetler yetişti.¹⁶⁶

Yukarıda da bahsettiğimiz üzere, Harezmsahların yıkılmasıyla Asya'nın batı kapısı Moğollara açılmış oldu. Yaklaşık otuz yıl süren yıkım ve çapuldan sonra, 1256 yılında merkezi Azerbaycan olmak üzere Moğol kökenli İlhanlı Devleti kuruldu. Bununla birlikte, yıkım olduğu kadar onarım ve değişimi de getiren yeni bir döneme girildi.¹⁶⁷

¹⁶¹ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 3. Baskı, Ankara: TTK, 1976, s. 198.

¹⁶² Zerrinkub, s. 60.

¹⁶³ Bausani, s. 457; Zerrinkub, s. 61vd; Tekeli, s. 126-127; Küçük, s. 123.

¹⁶⁴ A.K.S. Lambton, “Ortaçağ İnanında Sufiler ve Devlet”, Murat Zengin (çev.), *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt. 30, Sayı. 50 (Eylül 2011), s. 223.

¹⁶⁵ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 199; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 134.

¹⁶⁶ Abdurrahman Câmî, s. 607; Lambton, s. 223.

¹⁶⁷ İbrahim Kafesoğlu, *Harezmsahlar Devleti Tarihi (1092-1221)*, 2.Baskı, Ankara: TTK, 1984, s. 292; Agacanov, s. 374; İlhan Erdem, “Olcaytu Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal- Kültürel

Medenî hayattaki durgunluk Müslümanlığa geçen Moğol prens ve hanlarının teşvikiyle yeniden canlanmaya başladı.¹⁶⁸ Sultan Ahmed Teküdar (ö.1284) ile sûfilerin devlet idaresindeki etkileri başladı ve Mahmud Gazan Han'ın (ö.1304) saltanat döneminde resmî bir hâl aldı.¹⁶⁹

Ortaçağ'da İran tasavvufu denilince akla ilk gelen Horasan tasavvufu olmuştur. Tasavvufun gelişim ve yayılma sürecine baktığımızda, birer tasavvuf ve zühd merkezleri olan Basra, Kûfe ve Medine ile birlikte tasavvufî düşüncenin gelişiminde önemli bir merkez de yine Horasan olmuştur. İran coğrafyasında meydana gelen tasavvufî cereyanların büyük oranda Horasan eksenli oluştuğunu şimdiye kadar bahsettiğimiz kişi ve akımlardan görmekteyiz. Fuat Köprülü, "*Eski İran ananelerini göğsünde saklayan Horasan, İslâmiyet'ten sonra tasavvuf cereyanının başlıca merkezlerinden biri ve belki birincisi mahiyetinde idi*",¹⁷⁰ ifadesiyle bölgenin söz konusu önemini vurgulamıştır. Çeşitli tasavvuf eserlerinde,¹⁷¹ coğrafya, tarih ve edebî kaynaklarda da bunu rahatlıkla tespit edebiliyoruz. Bu anlamda Süfyân es-Sevri (öl.778); "*Horasan'da ezan okumak, Mekke'de ibadete dalmaktan daha üstün ve daha faziletlidir*"¹⁷² derken, yine Hucvirî; "*Bugün Hak'ın ikbal gölgesi Horasan'dadır. Horasan'daki mutasavvıfların hepsini saymam zor olacak...*"¹⁷³ gibi ifadelerle Horasan'ının önemini ifade etmişlerdi. Horasanlı sûfiler hakkında Mukaddesî, "*Horasan Halkı Şeriata en saygılı, Hak'ka en fazla tutulan insanlar*"¹⁷⁴ olduğunu ifade etmiş; Nefahat'de "*...Bunlar Hak Teâla'nın erleri, Horasan'ın sufi ordusu (Horasan Erenleri)...*"¹⁷⁵ denilmek suretiyle bu iklimin sûfilere hakkında olumlu ifadeler kullanılmıştır. Yine, Ebû Saîd Ebu'l-Hayr'ın şu mısraları:

"Dediler Horasan'dan çıktı bir şey (Güneş)

Yok güzellikte bir eşi

Gelişmeler ve Yakın-Doğu'ya Etkileri", *AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt. 20, Sayı. 32 (2002), s. 7-8.

¹⁶⁸ Günaltay, s. 261.

¹⁶⁹ M. Fuad Köprülü- Franz Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, Ragıp Hulusi (çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 1996, s. 58-59.

¹⁷⁰ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 17.

¹⁷¹ Kuşeyri, s. 24-90.

¹⁷² Aktaran: Mustafa Kara, *Din hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1990, s. 72

¹⁷³ Hucvirî, s. 278-279.

¹⁷⁴ Mukaddesî, s. 303.

¹⁷⁵ Abdurrahman Câmî, s. 341-342.

Dedim güzelliklerini etmeyin inkâr

Doğduğu yerdir güneşin Horasan”,¹⁷⁶

onun nezdinde sûfilerin bölgeye olan sevgisini göstermesi bakımından ayrıca kayda değerdir. Neticede birer gönül ehli olan ve c mertlikleriyle de tanınan¹⁷⁷ Horasanlı z hid ve sûfiler için benzer örneklere çoğaltmak mümkündür.

Horasan’ın ilk İslâm fetihlerinden Moğol istilası ve akabinde kurulan Moğol devletine kadar geçen zaman zarfında, tasavvufi hayatını temel unsurlarıyla ele almaya çalıştık. İsimlerine, mizaç ve meşreplerine konumuz ve kapsamı bakımından ana hatlarıyla değindiğimiz âlim ve mutasavvıflardan çok daha fazlasını bu coğrafya yetiştirmiştir. Yine aynı sınırlılıkta bu bölgede oluşan çeşitli tasavvufi temayülleri mümkün olduğunca ortaya koymaya çalıştık. İslâm tasavvuf tarihi açısından büyük önemi olan söz konusu bölgenin tasavvufi yapısının oluşumunda daha aydınlatılması gereken ve dolayısıyla araştırılacak pek çok nokta vardır.

¹⁷⁶ Abdurrahman Câmî, s. 453.

¹⁷⁷ Seyyid Burh ned n Muhakkık-ı Tirmizî, *Maârif*, Abd b ki Gölpınarlı ( ev.), Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, (t.y), s. 43.

BÖLÜM 2: TASAVVUF KÜLTÜRÜNÜN ANADOLU'YA GİRİŞİ, YAYILIŞI VE BAĞLI OLDUĞU MERKEZLER (XI.-XIII. YÜZYILLAR)

2.1. Anadolu'ya Selçukluların Girişi ve Türkleşmesi

Selçuklulardan çok daha önce Anadolu'ya yapılan Türk akın ve göçlerinin tarihi kayıtlarda geçtiği, üzerine oldukça geniş bir literatür oluşturulduğu bilinmektedir.¹⁷⁸ Aynı durum Anadolu'ya İslâmiyet'in girişi ve Selçuklu faaliyetleri için de geçerlidir. Bununla birlikte, mâlum hadiseleri tekrar etmekten ziyade, konu bütünlüğü ve önemi açısından biz, Selçuklu Türklerinin Anadolu'ya göçleri ve yerleşmelerini ana hatlarıyla ele almaya çalışacağız. Sonrasında ise fethinden XIII. yüzyıl sonlarına kadar Anadolu'nun dinî hayatına tesir eden tasavvuf merkezlerine değineceğiz.

Mehmet Şeker'in “*Arayış, Yurt Tutuş ve Entelektüel Göç*” olarak sıraladığı Anadolu'nun Türk yurdu olması ve “*Kültürel Bakımdan Türkleşmesi*“ süreci,¹⁷⁹ XI. yüzyılda Selçuklu Türklerinin idare ve yönlendirmesiyle başlayıp¹⁸⁰ XIV. yüzyıla kadar tarihi kırılma noktalarıyla devam eder. Bu bakımdan araştırmacılar genellikle üç önemli hadiseyi; 1071 Malazgirt Zaferi, 1141 Katvan Savaşı ve 1219 Moğol istilâsı akabinde meydana gelen göçlerin Anadolu'nun Türkleşmesinde belirleyici olduğuna işaret etmektedirler.¹⁸¹

Anadolu'nun Türkleşmesi-İslâmlaşması sürecinde ilk ve belki de en önemli safha, 1071'de Bizans ile Büyük Selçuklu İmparatorlukları arasında meydana gelen Malazgirt Savaşı idi. Selçukluların zaferiyle sonuçlanan savaş sonrasında, Bizans İmparatoru

¹⁷⁸ Ali Sevim, *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi*, Ankara: TTK Yayınları, 1987, s. 14-15-17; Selçuklu öncesi Anadolu'ya Türk göçleri hakkında toplu bir değerlendirme için bkz. Abdullah Kaya, “Başlangıcından 1071'e Kadar Türklerin Anadolu'ya Akinları Hakkında Bir Değerlendirme”, *Ekev Akademi Dergisi*, Cilt. 18, Sayı. 59 (Bahar 2014), s. 213vd.

¹⁷⁹ Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011, s. 78; Gerek fethinden önce gerekse sonra Anadolu coğrafyası için Müslümanlar kimi zaman “Diyar-ı Rum” veya Yâkût'un ifadesiyle “Bilâdu'r-Rûm” (Roma ülkesi) gibi ifadeler kullanmışlardır. Yâkût el-Hamavî, *Mu'cemü'l-Büldân*, C. 4, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1979, s. 415; Ayrıca, Anadolu'nun tarihsel süreçte nasıl isimlendirildiği hakkında ayr. bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklular Dönemi, Makaleler-İncelemeler*, 4. Baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016, s. 139-140.

¹⁸⁰ Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 135.

¹⁸¹ Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, İstanbul: Nakışlar Yayınevi, 1980, s. 74-79; Sevim, *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi*, s. 76; Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 135; Faruk Sümer, “Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler Mi Geldi”, *Belleten*, Cilt. 24, Sayı. 96 (Ekim 1960), s. 592; Mehmet Dikici, *Anadolu'da Türkler (Anadolu'ya Türk Göçleri)*, İstanbul: Burak Yayınevi, 1998, s. 110.

Romanos Diojen ile barış ve metbuluk anlaşması yapıldı. Ancak İmparatorun tahtını kaybetmesi ve ardından ölmesi sonucu söz konusu anlaşma hükümsüz kaldı.¹⁸² Bunun üzerine Sultan Alparslan; “*Selçuklu prens, emir ve Türkmen beylerinin Anadolu’da istila ve fetih hareketlerini sürdürmeleri emrini verdi*”.¹⁸³ Ancak bu emrin daha öncekilerden farkı adı geçen ümera'nın; “*fethedip ele geçirebildikleri her mülkün; kendilerinin, evlad ve ahfâdına ait olacağını ve ondan başka hiç kimsenin o (mülk/toprak) üzerinde dahl ve tasarrufunun olmayacağı*” idi.¹⁸⁴ Nitekim kısa zaman içinde Anadolu ile Horasan ve Mâverâünnehir arasında bir göç kanalı meydana geldi ve bu kanaldan birbiri ardına Türk boyları Anadolu’ya akmaya başladı.¹⁸⁵ Fethettikleri bölgelerde yurt tutmaya ve devletlerini kurmaya başlayan Türkmenler,¹⁸⁶ başta Süleyman Şah (ö.1086) tarafından kurulan Türkiye Selçuklu Devleti olmak üzere, Anadolu’nun Türk yurdu olmasında her biri önemli tarihi rollerini oynamışlardı.¹⁸⁷

XII. yüzyılda aralıklı devam eden göçler,¹⁸⁸ özellikle 1141 Katvan Savaşı sonrasında hızlandı. Büyük Selçukluların Katvan yenilgisi, onların yıkılışına zemin hazırladığı gibi¹⁸⁹ Karahitay baskısıyla Türk kitlelerinin yeniden batıya, özellikle Anadolu’ya göç etmesine yol açtı.¹⁹⁰

¹⁸² Ahmed Bin Mahmud, *Selçuk-Nâme*, C. 1, s. 106-107; İbnü’l-Esîr, C. 10, s. 71-73; Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor’un Zeyli (1136-1162)*, 3. Baskı, Hrant D. Andreasyan (çev.), Edouard Dulaure-Halil Yınanç (notlar), Ankara: TTK, 2000, s. 140-142; Reşîdü’l-dîn Fazlullah, s. 120; Anonim, *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s. 22; Bundârî, *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, Kıvameddin Burslan (çev.), İstanbul: TTK, 1943, s. 40-41; Paul Wittek, *Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu*, Fahriye Arık (çev.), İstanbul: Şirketi Mürettebiye Basımevi, 1947, s. 24; Cihan Piyadeoğlu, *Sultan Alp Arslan (Fethin Babası)*, 2. Baskı, İstanbul: Kronik, 2017, s. 204-205; Ayr. bkz. Faruk Sümer-Ali Sevim, *İslâm Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı*, Ankara: TTK, 1971, s. 1-73.

¹⁸³ Sevim, *Anadolu’nun Fethi Selçuklular Dönemi*, s. 76

¹⁸⁴ Reşîdü’l-dîn Fazlullah, s. 120.

¹⁸⁵ İsmail Çiftcioğlu, “Orta Asya - Anadolu İlim ve Kültür Köprüsü (XI.-XVI. Yüzyıllar)”, *Bilgi*, 44 (Kış 2008), s. 146-147; Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 133; Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 77; Jean-Paul Roux, *Türklerin Tarihi*, 5. Baskı, Aykut Kazancıgil-Lale Arslan-Özcan (çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008, s. 224; Sümer, “*Anadolu’ya Yalnız Göçebe Türkler Mi Geldi*”, s. 592.

¹⁸⁶ Reşîdü’l-dîn Fazlullah, s. 120; İlk beylikler dönemi hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Altay Köymen, “Selçuklular ve Anadolu’nun Türkleşmesi Meselesi”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, Sayı. 2 (1986), s. 27-28; Sevim, *Anadolu’nun Fethi Selçuklular Dönemi*, s. 76; Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 74; Roux, *Türklerin Tarihi*, s. 224; Claude Cahen, *Türklerin Anadolu’ya İlk Girişi*, Y. Yücel-B. Yediylidiz (çev.), Ankara: TTK, 1988, s. 50.

¹⁸⁷ Köprülü- Babinger, *Anadolu’da İslamiyet*, s. 44; Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 135; Köymen, “*Selçuklular ve Anadolu’nun Türkleşmesi Meselesi*”, s. 22-23; Sevim, *Anadolu’nun Fethi Selçuklular Dönemi*, s. 76.

¹⁸⁸ Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 135; Çiftcioğlu, s. 146-147.

¹⁸⁹ İbnü’l-Esîr, C. 11, s. 80-81; Bundârî, s. 249; Reşîdü’l-dîn Fazlullah, s. 172vd; Münecimbaşı Ahmed Dede, *Münecimbaşı Tarihi (Sahâif-ül-Ahbar fi Vekayi-ül-a’sar)*, İsmail Erünsal (çev.), C. 1, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, (t.y), s. 51-52; Ahmed Bin Mahmud, *Selçuk-Nâme*, Erdoğan Mercil (haz.), C. 2, İstanbul: Tercüman, 1977, s. 51-52 ve 140vd; Barthold, s. 109; Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 135.

¹⁹⁰ Dikici, *Anadolu’da Türkler*, s. 110.

Anadolu'ya büyük bir göç dalgası da ki son büyük göç denebilir; XIII. yüzyılın ilk yarısında Moğol ordularının İslâm ülkelerini istilâsı nedeniyle meydana gelmiştir. İstilânın olumsuz sonuçlarının yanında bazı olumlu neticeleri de olmuştur; bir yandan Anadolu'nun demografik yapısı Türkler lehine değişirken diğer yandan entelektüel göçerlerle medenî faaliyetler hızlanmıştır.¹⁹¹

Bahsettiğimiz bu göç devrelerinde Türkler Anadolu'ya sadece muharip kuvvetleriyle gelmedi; çadırlarını, atlarını, silah ve sürüleriyle birlikte, yerleşik ve göçebe hayata ait kültürel ve dinsel inançlarını da getirdiler.¹⁹² Bunun yanında, her göç devrinde ilim ve din adamı, tüccar, çiftçi ve sanatkârların da Anadolu'ya geldiği görülse de, çeşitli meslek erbabının özellikle Moğol istilâsı akabinde geliştiği yoğunluk kazanmıştır.¹⁹³ Dolayısıyla entelektüel göçlerin daha çok Moğol istilâsı sürecinde meydana geldiği söylenebilir.¹⁹⁴

2.2. Tasavvufun Selçuklularla Birlikte Anadolu'ya Girişi

İslâm âlemi XII. yüzyıla girerken hem siyasî hem de dinî cephelerinden sarsıcı değişimlerle karşılaştı. Zira bu yüzyılın hemen öncesinde Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah (ö.1092) ile veziri Nizamül-mülk'ün (ö.1092); Abbasi ve Fatımi halifelerinin peşi sıra ölümleriyle İslâm âlemi “aşına olunan” düzenin bozulmasıyla yüzleşiyordu.¹⁹⁵ Hemen ardından ilk Haçlıların yıkıcı etkilerinin şokunu da daha atlatamamışlardı.¹⁹⁶

VII. yüzyıldan XII. yüzyıla kadar İslâm âleminde belli bir olgunluğa erişen tasavvufî cereyanlar;¹⁹⁷ Gazâlî'nin Ehl-i sünnet akideleri ile tasavvufu uzlaştırmısından sonra,

¹⁹¹ Köprülü- Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 44; Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 135; Kafesoğlu, *Harezşahlar Devleti*, s. 292; Dikici, *Anadolu'da Türkler*, s. 110; Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 79; Faruk Sümer, “Anadolu'da Moğollar”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, Sayı. 1 (1969), s. 4-144-145. Mustafa Akkuş, “Moğol İstilasının Selçuklu Bilim ve Düşünce Hayatına Etkileri”, Mustafa Demirci (Ed.), *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyet Sempozyumu (20-22 Ekim 2011)*, Konya: Selçuklu Belediyesi Yay., 2013, s. 623vd.

¹⁹² Ömer Lütfi Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, İstanbul: Hamle Yayınları, 1993, s. 15; Sümer, “Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler Mi Geldi?”, s. 593-594; Anadolu'ya gelen Türkmenlerin İslâm öncesi din ve inançları hakkında ayrı ayrı bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri (Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi inanç Motifleri)*, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s. 53vd.

¹⁹³ Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 79; Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 282; Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, 3. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007, s. 247.

¹⁹⁴ Şeker, s. 78.

¹⁹⁵ İbnü'l-Esîr, C. 10, s. 93vd; Anonim, *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s. 22-24; Reşîdü'd-dîn Fazlullah, s. 138; Bundârî, s. 233; Carole Hillenbrand, *Müslümanların Gözünde Haçlı Seferleri*, Nurretin Elhüseyni (çev.), İstanbul: Alfa Yayınevi, 2015, s. 61.

¹⁹⁶ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 195-196.

¹⁹⁷ Trimmingham, s. 190; Zerrinkub, s. 51.

“*tekkesi, zaviyesi, şeyhi ve mürid münasebetleriyle*”, tarikatlar şeklinde teşkilatlanarak faaliyetlere başladı. Horasan, Irak ve Suriye gibi tasavvuf merkezlerinde ilk büyük tarikatların teşekkül ettiği, tekke, dergâh ve zaviyelerin peşi sıra açılmaya başladığı bu dönemle birlikte pek çok mutasavvıf yetişti.¹⁹⁸ Kısa bir sürede bu mutasavvıflar, sahip oldukları tasavvufî anlayışlarıyla birlikte İslâm memleketlerinin hemen hemen her tarafına yayılarak, ulaştıkları yerlerde irşad faaliyetlerine devam ettiler.

Anadolu'nun İslâmlaşmaya başladığı yıllar, tasavvufun “altın çağını” yaşadığı XI.-XIII. yüzyıllar ile “tarikatlar çağı” olarak belirtilen XII.-XIV. yüzyılların kesiştiği hareketli bir döneme rastlamaktadır.¹⁹⁹ Bununla birlikte XI.-XIII. yüzyıllar, Türk- İslâm tarihine bir bütün olarak bakıldığında “Selçuklular dönemi” olarak da ifade edilmektedir.²⁰⁰ Böyle bir dönemde, söz konusu tasavvuf merkezlerinin ortasında kalan Anadolu'da, fetih ve iskân faaliyetleriyle paralel bir İslâmlaşma süreci devam etmekte; çeşitli tasavvuf zümreleriyle desteklenen bu süreç beşeri kaynağını yine aynı devirde meydana gelen göçler vasıtasıyla sağlamaktaydı.²⁰¹

Nitekim daha ilk fetih hareketleriyle birlikte “*darül cihad*” sahası olan Anadolu'ya; Melâmetî meşrebe sahip Horasan'lı sûfiler, Yesevi dervişleri, yenilerde Müslüman olmuş Türkmen şeyh ve babaları gibi çeşitli tasavvufî anlayışa sahip derviş ve sûfî zümreleri; Mâverâünnehir, Hârezm, Horasan, Irak ve Suriye bölgelerinden gelmeye başladı.²⁰²

Bu zümreler, Anadolu'da Müslüman Türklerin “*varlık mücadelesine*”²⁰³ gerek manevi fetihlerle gerekse gaza ve cihad hareketlerine fiilen katılarak “*muharip derviş*” nitelikleri ile destek verdiler. Söz konusu bu ilk mücadele döneminde Anadolu'da en yaygın derviş hareketi, ordular önünde veya bireysel mücadeleler ile gaza ve cihada

¹⁹⁸ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 195; Zerrinkub, s. 51; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 129-135; Tekeli, s. 125.

¹⁹⁹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 195; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 135; Tekeli, s. 125; Küçük, s. 114.

²⁰⁰ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.199; Kadir Özköse, “Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre ve Akımların Rolü”, *CÜİFD*, Cilt.7, Sayı.1(Haziran 2003), s. 249; Seyfullah Kara, “Türkiye Selçuklularında Dinî Hayat”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. 7, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 308.

²⁰¹ Barkan, s. 16; Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2011, s. 62-56; Dikici, s. 110; Seyfullah Kara, “Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları”, (*Doktora Tezi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002), s. 111.

²⁰² Köprülü- Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s.48; Ali Üremiş, “Türkiye Selçuklularında Tasavvufî Hareketler”, (*Yüksek Lisans Tezi*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996), s. 44.

²⁰³ Ocak, “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce”, s. 429.

katılmak suretiyle irşad faaliyetlerini sürdürmekte.²⁰⁴ Mesela Horasan'dan Anadolu'ya ilk gelen tarikatlardan biri olan Kâzerûniyye, savaşçı özelliğiyle öne çıkıyor ve müntesipleri kâfirler ile savaşa birer asker gibi katılıyorlardı.²⁰⁵ Yine propagandacı ve mücahit eğilimler sergileyen Türkmen babaları, tahta kılıçları ile kafirleri kırıyor, ordular önünde birer motivasyon sembolü olarak Anadolu'nun İslâmlaşmasına öncülük ediyorlardı.²⁰⁶

Diğer taraftan, Ö. L. Barkan'ın “*Kolonizatör Türk Dervişleri*” olarak ifade ettiği zümre, “*dağ başlarında ve uçlarda yer açmak suretiyle tekkelerini kurup irşada başlayarak*” yaptıkları maddi ve mânevî fetihlerle yerleşik ve göçebe Türkmenlerin dinî hayatı üzerinde tesirleri oluyordu. Ayrıca bu zümreler, Hıristiyan halkı ihtidâ ettirmek suretiyle de İslâmlaşmaya önemli derecede katkılar sağlamaktaydı.²⁰⁷

Anadolu'da göçer ve yerleşik unsurlarla kaynaşmanın yoğun şekilde yaşandığı böyle bir süreçte,²⁰⁸ başta Kutalmışoğulları olmak üzere Türkmen bey ve komutanları²⁰⁹ gerek İslâmlaşması devam eden eski yerleşim alanlarında gerekse II. Kılıç Arslan'ın (ö.1192) kurdurduğu Aksaray gibi yeni şehirlerde imar ve iskân faaliyetlerine başladılar.²¹⁰ Nitekim Danişmend Gazi'nin (ö.1105) XI. yüzyılın son çeyreğinde Tokat'ta inşa ettirdiği cami ve zaviyeler varlığını günümüze kadar korumuştur.²¹¹ Yine Sultan I. Mesud (ö.1156) tarafından 1150'de Amasya'da “Hankâh-i Mesûdî” adıyla bilinen bir

²⁰⁴Resul Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum: 13-15.yüzyıllar*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008, s. 18; Barkan, s. 16; Mehmet Hakan Alşan, *Melametiler- Horasan Erenleri*, İstanbul: Karakutu Yayınları, 2006, s. 260.

²⁰⁵Hamid Algar, “Kâzerûnî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 25, Ankara: TDV Yayınları, 2002. s. 145; M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 6. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları, 2011, s. 116; Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum*, s. 18.

²⁰⁶Anonim, *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s. 13-14; Sencer Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, İstanbul: Eren Yayıncılık, 1996, s. 50; Abdurrahman Güzel, “Hacı Bayram-ı Veli'yi Hazırlayan Tarihi ve Tasavvufi Zemin”, *Vakıflar dergisi*, (1987), s. 156; Tahta kılıç kullanımında Bektaşî geleneğindeki örnekler için ayr. bkz. Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, s. 179-182.

²⁰⁷Barkan, s.15-16; Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 102; Turan, *Selçuklular Târihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 282; Alşan, s. 230; İhtidâ meselesinde heterodoks şeyh ve dervişlerin rolü için ayr. bkz. Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri*, s. 127-136.

²⁰⁸Anadolu'da Müslüman Türklerin ilk yerleşme, tutunma ve mücadele dönemi XI. yy sonları ile XII. yy son çeyreği olarak ifade edilmektedir. Ayr. bkz. Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Meşkûresi Tarihi*, 18. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2009, s. 386.

²⁰⁹Gregory Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, 3. Baskı, Ömer Rıza Doğrul (çev.), C. 1, Ankara: TTK Yayınları, 1999; s. 330-331-332; Anonim, *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s. 28-35-36.

²¹⁰Aksarayî, s. 23; Anonim, *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s. 37.

²¹¹İbn Bibi, C. I, s. 79-82; Turan, *Selçuklular Târihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 282; Erhan Afyoncu, “Osmanlı Döneminde Tokat”, Ali Açık (Ed.), *Gazi Osmanpaşa Üniversitesi Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu (25-26 Eylül 2014)* içinde (17-24), Tokat: Tokat Valiliği Özel İdaresi, 2015, s. 23; Mustafa Kara, “Anadolu Topraklarında Tasavvuf Kültürü”, *Sabah Ülkesi*, Sayı. 47 (Nisan 2016), s. 49; Mikâil Bayram, “Danişmend Oğulları'nın Dinî ve Millî Siyaseti”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı. 18 (Aralık 2005), s. 138.

hankah yaptırılmış ve onu diğerleri takip etmiştir.²¹² Onlar, mederese, hankah ve zaviye²¹³ gibi hayır kurumları inşa etmenin ve bunları zengin vakıflar ile desteklemenin dışında derviş ve sûfilere muhtelif miktarlarda gündelik veya aylık tahsisatlar da vermekteydiler.²¹⁴ Böylece inşa edilen bu türden müesseseler ile bir yandan diğer İslâm ülkelerinden gelen veya celbedilen pek çok derviş ve sûfinin Anadolu’da yerleşimleri sağlanmış,²¹⁵ diğer yandan da Türkmenlerin kontrol altına alınması ve eğitilmesi amaçlanmıştı.

XII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren muktedir ve eğitilmiş Türkiye Selçuklu sultanlarının varlığı ile devletin hemen hemen her alanda yükselişe geçmeye başladığı görülür.²¹⁶ Özellikle I. Alâeddîn Keykûbâd’ın (ö.1237) saltanatında Selçuklu hâkimiyeti altında Anadolu birliği tesis edilerek devlet gücünün zirvesine ulaşmıştır.²¹⁷ Söz konusu muktedir Selçuklu sultanlarının yönetiminde devletin otoritesi artmış, bu durum Anadolu’da istikrarlı ve huzurlu bir ortamın oluşmasını sağlamıştır. Anadolu’da sağlanan uygun zemin, İslâm memleketlerinden çeşitli tasavvufî temayüle sahip zümreleri kendine çekmişti;²¹⁸ Sühreverdi el-Maktûl, Muhyiddîn-i İbnü’l-Arabî, Ebu

²¹² V. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, Azer Yaran (çev.), Ankara: Onur Yayınları, 1988, s. 319; Köprülü- Babinger, *Anadolu’da İslamiyet*, s. 47; Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 118.

²¹³ Tekke, zâviye, hankah, dergâh, âsitâne ve buk’a gibi isimler ile anılan bu kurumlar, farklı zamanlarda ve coğrafyalarda ait oldukları tarikatların özelliklerine göre farklılıklar gösterebilir de çoğunlukla aynı nitelikteydiler. Ayr. bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam’ın Macerası*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010, s.139; Mustafa Kara, “Tekke”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 40, İstanbul: TDV Yayınları, 2011, s. 368.

²¹⁴ Gordlevski, s. 318-319; Köprülü- Babinger, *Anadolu’da İslamiyet*, s. 47.

²¹⁵ Ünver Güray-Harun Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003, s. 385; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 130.

²¹⁶ Süryanî Mihail, *Süryani Patrik Mihail’in Vakainamesi*, Hrand D. Andreasyan (çev.), C. 2, TTK Ktp.’nde 44-2 no’lu basılmamış nüsha, 1944, s. 200-206-233; M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, 2. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1980, s. 208; Köymen, “Selçuklular ve Anadolu’nun Türkleşmesi Meselesi”, s. 28-29; Zeki Velidî Togan, *Umumî Türk Tarihi’ne Giriş*, 3. Baskı, Cilt 1, İstanbul: Enderun Yayınları, 1981, s. 215; Uzunçarşılı, söz konusu medeni yükselişin II. Kılıç Arslan (1156-1192) ve oğlu Rüküddin Süleyman Şah (1196-1203) devirleriyle başladığını ifade etmekte, sonraki sultanların kişisel nitelikleri hakkında örnekler vermektedir. İ. Hakkı Uzunçarşılı, “XII. ve XIII. asırlarda Anadolu’daki Fikir Hareketleri İle İçtimai Müesseselere Bir Bakış”, *III. Türk Tarih Kongresi*, (15-20 Kasım 1943): Kongreye Sunulan Tebliğler, Ankara: TTK Basımevi, 1948, s. 287-288.

²¹⁷ Ahmed Bin Mahmud, *Selçuk-Nâme*, C. 2, s. 152-153; Gregory Abû’l-Farac, *Abû’l-Farac Tarihi*, Ömer Rıza Doğrul (çev.), 2. Baskı, C.2, Ankara: TTK Yayınları, 1987, s. 536-537; İbn Bibi, C. 2, s. 241; Faruk Sümer, “Selçuklular”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 36, İstanbul: TDV Yayınları, 2009, s. 382; Köymen, “Selçuklular ve Anadolu’nun Türkleşmesi Meselesi”, s. 28-29; Schimmel, s. 261; Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 100; Uzunçarşılı, “Anadolu’daki Fikir Hareketleri”, s. 296.

²¹⁸ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 197; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik, Kalenderiler*, Ankara: TTK, 1992, s. 61; Ocak, *Ortaçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri*, s. 360; Ali Üremiş, “Türkiye Selçuklularında Bazı Sünni Tasavvuf Hareketleri”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı. 28 (2010), s. 297.

Hafs es-Sühreverdî, Evhadüddin Kirmanî gibi Köseadağ Savaşı öncesinde gelen önemli şahsiyetleri örnek olarak zikredebiliriz.²¹⁹

Anadolu'ya tasavvuf ehlinin fethinin hemen ardından girmeye başladığını daha önce belirtmiştik. Bununla birlikte, Moğollar'ın Orta Asya'dan sonra Horasan ile Irak'ı istilâ etmeleri üzerine meydana gelen kitlesel göç dalgalarıyla birlikte derviş muhâcereti de hiç olmadığı kadar arttı. Moğol istilâsı öncesinde de az çok temsil edilmekle birlikte; Yeseviyye, Sühreverdiyye, Kübreviyye, Rifâiyye, Vefâiyye ve Kalenderiyye gibi tarikatlara mensup kalabalık sûfî zümrelerinin Anadolu'ya göç etme süreci başladı.²²⁰ Bu zümreler için fazla bir seçenek de yoktu; en kısa zamanda, güvenli ve rahat nefes alabilecekleri bir sığınak olarak Anadolu karşılarında duruyordu.²²¹

Ancak ne var ki Anadolu'da istikrar ve huzur dönemi çok sürmedi. XIII. yüzyıla güçlenerek giren ve I. Alâeddîn Keykûbâd ile de görece her alanda güçlü ve müreffeh bir görünüm kazanan Anadolu, yerine geçen oğlu II. Gıyaseddin'in (ö.1245) saltanatıyla birlikte bu müspet görünüm tersine döndü.²²² Nitekim 1240 yılında Babaîler isyanıyla devletin otoritesi sarsıldı²²³ ve hemen ardından 1243'de Köseadağ Savaşından sonra devlet bağımsızlığını kaybetti.²²⁴ Sonrasında, Moğolların Anadolu'yu tahakküm altına alma gayretleri,²²⁵ taht kavgaları, iktidar ve menfaat peşinde koşan vezir ve emirler,²²⁶

²¹⁹ Abdurrahman Câmî, s. 802; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, 4. Baskı, Erol Üyepazarcı (çev.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012, s. 224; Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 96-97; Schimmel, s. 261.

²²⁰ Abdurrahman Câmî, s. 606-607; İsmet Kayaoğlu, "Mevlana'nın Çağdaşı Derviş Tarikatları, Babalar, Kalenderler ve Diğerleri", *A.Ü.İ.F Dergisi*, Cilt. 31 (1990), s. 147; Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 108; Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti*, s. 387; Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 115; Köprülü-Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 49; Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası*, s. 147; Uzunçarşılı, "Anadolu'daki Fikir Hareketleri", s. 293-294; Tasavvufun Anadolu'da yayılmasında Moğol İstilasının etkileri hakkında ayrı bkz. Eyyüp Yılmaz, "Tasavvuf'un Anadolu'ya Yayılmasında Moğol İstilasının Etkisi", (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Sakarya Üniversitesi SBE, 2015).

²²¹ Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 62; Ayrı bkz. İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, Turan Alptekin (çev.), İstanbul: Cem Yayınevi, 1993, s. 155; Gordlevski, s. 312.

²²² Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası*, s. 132; Sümer, "Selçuklular", s. 382.

²²³ İbn Bibi, *El Evamirü'l-Alaiye Fi'l-Umuri'l-Alaiye (Selçuknâme)*, Mürsel Öztürk (çev.), C. 2, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996, s. 50vd; Gregory Abû'l-Farac, C. 2, s. 539-540; Ahmed Bin Mahmud, *Selçuk -Nâme*, C. 2, s. 153-154; Konu hakkında ayrıntılı bilgi için ayrı bkz. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 136-137vd.

²²⁴ Ahmed Bin Mahmud, *Selçuk-Nâme*, C. 2, s. 154-155; Anonim, *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s. 43; Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 103.

²²⁵ Abdî-Zâde Hüseyin Hüsâmeddin, *Amasya Tarihi*, Mesut Aydın-Güler Aydın (haz.), C. 2, Amasya: Amasya Belediyesi Yayınları, 2007, s. 250vd; Akkuş, s. 631.

²²⁶ Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, 9. Baskı, Ankara: TDV Yayınları, 2011, s. 290; Mehmet Suat Bal, "Türkiye Selçuklu Devleti Tarihinde Bir Dönüm Noktası; II. İzzeddin Keykavus Dönemi", *A.Ü D.T.C.F. Dergisi*, C. 24, Sayı. 38 (2006), s. 242-243.

birbiri ardını ortaya çıkan Türkmen ve Moğol Noyanlarının isyanları²²⁷ iktisadî ve sosyal dengeyi bozarak, Anadolu'nun refah ve huzurunu mahvetti.²²⁸ Bununla birlikte, ünlü Selçuklu veziri Muîneddin Pervâne döneminde (1261-1277) nisbî bir sükûn ve istikrar ortamı sağlanmışsa da, bu, Anadolu'daki genel tabloyu değiştirmedir.²²⁹ XIII. yüzyılın sonlarına doğru cereyan eden tüm bu hadiseler sebebiyle artık devletin inkırazı kaçınılmaz oldu.²³⁰

Anadolu tarihinde bir geçiş devresi olan XIII. yüzyılı “buhran ve intikal” dönemi olarak tanımlayan M. F. Köprülü; “*Sosyal düzenin yokluğunu gören, devamlı karışıklıklardan bezmiş olan halk ümitsizliğe kapılarak kendilerine bu dünyada nasip olmayan saadeti ve huzuru hiç olmazsa âhirette te'min için tekkelere, şeyhlere koşmaktan başka bir çâre bulamıyorlardı*”, demek suretiyle o zamanki sancılı süreci ifade etmiştir.²³¹ Tasavvufun yegâne sığınak olduğu böyle buhranlı bir devirde, halkın yanı sıra birçok devlet büyüğü, beyler ve hatta sultanlar da şeyhlere mürid oluyor, onların manevi himayelerini ve desteğini kazanıyorlardı.²³² Neticede, tasavvuf cereyanının bütün sosyal tabakaları etki altına alması,²³³ tasavvufî zümrelere mânevî bir nüfuz bahşettiği gibi siyasî ve iktisadî açıdan da güç kazandırıyor.

Anadolu'da XIII. yüzyılın sonlarına doğru gerek Moğol hâkimiyetinin giderek azalması gerekse güçlü bir devlet otoritesinin sağlanamaması gibi nedenlerle Karamanoğulları, Germiyanogulları, Aydınoğulları ve Eşrefogulları gibi “Anadolu tavaif-i mülûku” denilen müstakil beylikler kurulmaya başladı.²³⁴ Zamanla bu beylikler, ilk beylikler

²²⁷ Babailer kıyamından sonra Hatiroğlu ve Cimri gibi Türkmen isyanlarıyla Sülemiş ve Timurtaş gibi de Moğol Noyanlarının isyanlarını buna örnek olarak verebiliriz. Ayr. bkz. İbn Bibi, C. 2, s. 236-179; Anonim, *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s. 47-48vd; Aksarayî, s. 77-78vd.

²²⁸ Köprülü ve Akdağ'ın da belirttiği üzere; dönemin birer şahidi olan Aksarayî, Ahmet Eflâkî ve İbni Bibi gibi müelliflerin eserlerinde Anadolu'daki başıbozukluk hakkında pek çok örnek mevcuttur; Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi*, 3. Baskı, C. 1, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1979, s. 41-46-50; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 204; Köprülü- Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 57; Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası*, s. 132-133.

²²⁹ Muîneddin Pervâne dönemi için Anonim Tarih-i Âl-i Selçuk'da: “kurt ile kuzu birlikte su içeriyor, birlikte otliyordu”, ifadeleri kullanılmıştır. Anonim, *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s. 47; Ayr. bkz. İbn Bibi, C. 2, s. 200; Aksarayî, s. 35-36; Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, s. 292; Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 104-105; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 201-202.

²³⁰ Aksarayî, s. 70-71; Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, s. 292.

²³¹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 204.

²³² Abdurrahman Câmî, s. 818; Schimmel, s. 273; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 198.

²³³ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 204; Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, s. 292.

²³⁴ Ahmed Bin Mahmud, *Selçuk-Nâme*, C. 2, s. 157; Köprülü- Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 57; İkinci beylikler dönemi için ayr. bkz. Mehmet Ersan-Mustafa Alican, *Türklerin Kayıp Yüzyılı Beylikler Devri Türk Tarihi*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2014; Salim Koca, *Anadolu Türk Beylikleri Devri*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2012; Haşim Şahin, *Anadolu Beylikleri El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2016;

döneminde olduğu gibi, hâkimiyet sahalarında derviş ve sûfilere himaye etmekteydi. Onlar, zengin vakıflar ile desteklenen tekke ve zâviyeler yaptırıyordu.²³⁵ Ayrıca onlar, bu müesseselerin öşürüne müdahale etmemenin yanı sıra avarız ve çeşitli angaryalardan da muaf tutuyorlardı.²³⁶

2.3. Tasavvufun Anadolu’da Yayılmasını Kolaylaştıran Başlıca Faktörler

XI.-XIII. yüzyıllarda, Anadolu’da tasavvufun yayılmasını kolaylaştıran çeşitli faktörleri ana hatlarıyla şöyle sıralayabiliriz:

- 1- Anadolu’nun coğrafi konumunun neticesinde, ticaret ve seyahat yolları ile zamanının tasavvuf ve ilim merkezlerinin kavşak noktasında bulunması; bu toprakların kültürel, iktisadî, fikrî ve dinî çeşitlilik bakımından oldukça bereketli kılmıştır.²³⁷ Anadolu’da varlık gösteren her dinin mistiklerinde olduğu gibi yine İslâm tasavvufu da bu coğrafyada zengin bir çeşitlilik içerisinde kendisine müstesna bir yer edinmiştir.
- 2- Dar’ül Cihâd sahası olan Anadolu, çeşitli İslâm ülkelerindeki derviş ve sûfilere, bilhassa muharip, misyoner ve kolonizatör karaktere sahip olanlara gaza ve yeni yurt açma fırsatı sunmaktaydı. Gaza ve yeni yurt açma maksadıyla onlar, Anadolu’nun daha ziyade uçlarına akın etmekteydiler.²³⁸ Bu türden derviş göçlerinin ağırlıklı olarak XI. yüzyıl sonları ile XII. yüzyıl aralığında meydana geldiği bilinmektedir.
- 3- Anadolu, XI. yüzyılın ikinci yarısından XIV. yüzyılın başlarına kadar doğu ve güneydoğusundan,²³⁹ Haçlı uzantılarının İspanya’ya ulaşmasıyla da batı yönünden çeşitli göçler aldı.²⁴⁰ Anadolu’da o sıralar görece daha sakin ve müsait bir ortamın varlığı, söz konusu göçlerle birlikte hareket eden farklı anlayışlardan

İsmail Hakkı Uzunçarşılıoğlu, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara: TTK, 1937, s. 3-57.

²³⁵ Barkan, s. 37-38; Çiftcioğlu, s. 156; Ay, *Anadolu’da Derviş ve Toplum*, s. 18.

²³⁶ Sadullah Gülten, “Tahrir Defterlerine Göre Anadolu’da Kalenderîler ve Haydarîler”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt. 31, Sayı. 52, (Eylül 2012), s. 42.

²³⁷ Steven Runciman, “Anadolu’nun Ortaçağ’daki Rolü”, *Bellekten*, Cilt. 7, Sayı. 27 (Temmuz 1943), s. 551 vd.; Reha Çamuroğlu, *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, İstanbul: Der Yayınları, 1990, s. 112-113.

²³⁸ Köprülü- Babinger, *Anadolu’da İslamiyet*, s. 48; Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 108; Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 102; Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 135; Barkan, s. 16; Çiftcioğlu, s. 146-147.

²³⁹ Sümer, “Anadolu’da Moğollar”, s. 6-7; Dikici, *Anadolu’da Türkler*, s. 110; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 134; Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 74-79; Sümer, “Anadolu’ya Yalnız Göçebe Türkler Mi Geldi”, s. 592; Sevim, s. 76; Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 135.

²⁴⁰ Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, s. 247; Seyfullah Kara, “Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları”, s. 111-112; Kara, “Anadolu Topraklarında Tasavvuf Kültürü”, s. 52.

tasavvufî zümreleri de kendine çekmekteydi.²⁴¹ Anadolu'nun tasavvuf çehresinin oluşmasında bu sûfî göçleri önemli bir mistik kaynak oldu.²⁴²

- 4- Anadolu Selçuklu sultanları, emirleri, vezirleri ve beyleri tasavvufî meşrebi ne olursa olsun derviş ve mutasavvıflara karşı hoşgörülü ve lütufkâr davranıyorlardı.²⁴³ Bu bağlamda Abbasi ve Eyyubi topraklarında zındıkla itham edilen âlim ve mutasavvıflar, Anadolu'yu güvenli bir sığınak olarak görüyorlardı.²⁴⁴ Hatta sultanlar huzurlarında, bazen de bizzat iştirak ederek, bu şahsiyetler ile felsefi ve dinî tartışmalar yaptırıyordu.²⁴⁵ Anadolu'da aşırı taassup hareketlerden uzak, serbest ve canlı bir düşünce ortamının varlığı,²⁴⁶ farklı anlayıştaki âlim ve mutasavvıfları bu topraklara çekmekteydi.²⁴⁷ Selçuklu başkenti Konya başta olmak üzere, Sivas, Kayseri ve Malatya gibi şehirler bu şahsiyetler için bir buluşma ve tanışma yeri oldu.²⁴⁸ Yine, Anadolu'daki genel hoşgörü ortamı içerisinde kimi yerli halktan ihtidâ edenler de oluyordu.²⁴⁹ Hatta muhtedîler arasında Konyalı bir Ermeni olan Şeyh Abdullah (ö.1234) gibi tasavvufa yönelenler de vardı.²⁵⁰
- 5- Tasavvuf ehli şahsiyetlerin ilmî, dinî ve diplomatik amaçlar üzere yaptıkları ülkeler arası dolaşımların yoğun şekilde gerçekleştiği bir dönemde, Anadolu'nun bu tür seyahatlerden yeterince faydalandığı görülmektedir.²⁵¹ Bu bağlamda Anadolu'ya seyahat eden Ebü'l-Fütûh Şihâbüddîn es-Sühreverdi el-Maktûl, Muhyiddin-i İbnü'l-Arabî, Evhadüddin Kirmânî ve Şems-i Tebrîzî gibi sûfileri

²⁴¹ Abdurrahman Câmî, s. 607; Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, s. 247; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 197; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 89.

²⁴² Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti*, s. 387.

²⁴³ Eflâkî, C. 1, s. 121-125; Müneccimbaşı, C. 1, s. 46; İbn Bibi, C. 2, s. 125; Devletşah, *Devletşah Tezkiresi (Tezkiretü's-Şuarâ)*, Necati Lugal (çev.), C. 2, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1977, s. 250; Turan, *Selçuklular Târîhi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 251-252; Bu hoşgörülü tutum, Şia dışında hemen bütün dinî-fikrî oluşumlara karşı Büyük Selçuklular'da da vardı. Lapidus, s. 251.

²⁴⁴ Muhyiddin İbn Arabî, *Endülüs Sufileri*, Refik Algan (çev.), İstanbul: Dharma Yayınları, 2002, s. 34-35; Abdurrahman Câmî, s. 803; Uzunçarşılı, "Anadolu'daki Fikir Hareketleri", s. 289.

²⁴⁵ Eflâkî, C. I, s.123-124; Abdurrahman Câmî, s. 607;

²⁴⁶ Abdurrahman Câmî, s. 607; Akdağ, s. 47.

²⁴⁷ Gordlevski, s. 312-313; Kadir Özköse, "Selçuklular Döneminde Tasavvuf İlminin Gelişim Seyri ve Tasavvufî Çevrelerin Etkinlik Sahası", Mustafa Demirci (Ed.), *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyet Sempozyumu- Selçuklularda Bilim ve Düşünce* içinde (337-360), Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 2013, s. 347.

²⁴⁸ Abdurrahman Câmî, s. 631-632; Kara, "Anadolu Topraklarında Tasavvuf Kültürü", s. 53.

²⁴⁹ İhtida hadisesinde çeşitli sebepler vardır ve hoşgörü ortamı bu sebeplerden sadece biridir; Roux, s. 249; Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri*, s. 130.

²⁵⁰ Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti*, s. 390.

²⁵¹ İbn Bîbî, C. 2: s. 248-249; Müneccimbaşı Ahmed Dede, *Müneccimbaşı Tarihi (Sahâif-ül-Ahbar fi Vekayi-ül-a'sar)*, İsmail Erünsal (çev.), C. 2, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, (t.y), s. 59-60; Resul Ay, "Ortaçağ Anadolu'sunda Bilginin Seyahati: Talebeler, âlimler ve dervişler", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Sayı. 3 (Bahar 2006), s. 22.

sayabiliriz. Bununla birlikte bu seyahatlerin daha ziyade XII. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Anadolu'daki medenî yükselişe paralel bir şekilde arttığı görülmektedir.

- 6- Anadolu Selçuklu sultanları ve beyleri fethettikleri veya yeni kurdukları yerleşim bölgelerinde tekke ve zaviyeler inşa ettirmek suretiyle buralara derviş ve sûfilere yerleştiriyorlardı. İnşa edilen bu mekânlar vakıf ve bağış gelirleriyle destekleniyordu. Ayrıca bu mekânlarda görevli olsun ya da olmasın, derviş ve sûfilere bir defalık ya da dönemlik belli miktarlarda ücretler ödeniyor, değerli hediyeler veriliyordu.²⁵² Tasavvufî zümrelere karşı gösterilen bu neviden teşvikler, onların Anadolu'ya gelip yerleşmelerinde önemli bir motivasyon kaynağıydı.
- 7- Babaî isyanı, Moğol tahakkümü, saltanat ve iktidar mücadeleleri gibi “*savaş, sıkıntı ve şiddetle iç içe olan olaylar*”,²⁵³ Anadolu'nun huzur ve asayişini bozarak, insanları manevi bir reaksiyon ile hiç olmadığı kadar tasavvufa yöneltmiştir.²⁵⁴ Mustafa Kara'nın “Celali tecelli” olarak ifade ettiği devrin buhranları, tekke ve dervişlere olan ilgiyi arttırarak tasavvuf cereyanının Anadolu'da gelişip yayılmasında önemli bir etken olmuştur.²⁵⁵
- 8- Abdal, baba, dede gibi unvanlar taşıyan ve kam-ozanları hatırlatan Türkmen şeyhlerinin, eski din ve inançları tasavvuf örtüsü altında İslâmiyet'e hızlı ve yumuşak bir geçiş ile bağdaştırmada önemli bir aracı görevi üstleniyorlardı.²⁵⁶ Köprülü'nün belirttiği üzere; “*Henüz sathi bir şekilde İslâmlaşan*” Türkmen kitleleri²⁵⁷ bu şahsiyetlerin aynı dilde verdikleri vaazları büyük bir istekle dinliyor ve söylediklerini tatbik ediyorlardı.²⁵⁸ Anadolu'da oluşmaya başlayan

²⁵² İbni Bîbî, C. 1: s. 251-252; İbn Arabî, s. 35; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 204; Gordlevski, s. 319.

²⁵³ Kara, “Anadolu Topraklarında Tasavvuf Kültürü”, s. 51.

²⁵⁴ Abdî-zâde, s. 257; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 196-197-204; Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s. 239; Akkuş, s. 631; Tasavvuf ve psikoloji için ayr. bkz. Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2011, s. 68-71; Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 162.

²⁵⁵ Mustafa Kara bu durumu şöyle açıklamaktadır : “*XIII. yüzyılda tasavvufî şahsiyetlerin celâl-cemâl tecellisi adını verdikleri açıdan da bakılabilir. Onlara göre hayatta iki temel tecelli vardır: Celâl ve cemâl. Toplumdaki savaş, sıkıntı ve şiddetle iç içe olan olaylar celâli tecellileri, barış, refah ve huzur ise cemâli tecellileri ifade eder. Sûfiler devamla bir şey daha söylerler: Celâlin içinde cemal, cemalin içinde celal vardır. En sıkıntılı olaylar dahi içinde bir güzellik barındırır. Dışarıdan şer olarak görünen şey hayra gebe olabilir. İyilik gibi algılanan olumsuzluklara kapı aralayabilir*”. Kara, “Anadolu Topraklarında Tasavvuf Kültürü”, s. 51.

²⁵⁶ Ahmet Güner, *Tarikatlar Ansiklopedisi*, (y.y.): Milliyet, 1991, s. 27.

²⁵⁷ Köprülü- Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 48-49.

²⁵⁸ Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 161; Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 64.

böyle bir çehrede, eski din ve inançlar kolayca tasavvufî oluşumlara taşınıyor ve en ücra yerlere kadar yayılıyordu.

Bütün bu zikredilenler Anadolu’da cazip bir manevi ortam oluşturmuş, özellikle XIII. yüzyıldan itibaren tezatlarıyla birlikte müstakil bir tasavvuf kültürünün oluşmasına zemin hazırlamıştır.²⁵⁹ Tasavvufun Anadolu’ya nüfuz edip yayılması, bu topraklara özgü şartlar altında gerçekleşmiştir. Diğer yandan, tespit edebildiğimiz sekiz maddenin birbiriyle çeşitli neden-sonuç ilişkisi içinde bağlantıları vardır. Örneğin Moğol istilâsının söz konusu süreçteki etkisi, o dönem Anadolu’daki uygun şartların mevcut oluşuna ve bu toprakların sahip olduğu coğrafi konumuyla bağlantılıdır. Saydığımız tüm faktörler, tasavvufun Anadolu’da hızlı ve sağlam bir şekilde yayılmasını sağlamıştır.

2.4. Anadolu’da Tasavvufî Cereyanlar ve Bağlı Oldukları Merkezler

Selçukluların Anadolu’da hâkimiyetlerini tesis etmeye başladıkları yıllar, daha önce ifade ettiğimiz tasavvufun altın çağı ile tarikatlar çağının kesiştiği hareketli bir döneme rastlamaktadır.²⁶⁰ Böyle bir dönemde, İslâm memleketlerinde belli bir olgunluğa ulaşan tasavvufî akım ve oluşumlar, fethinden XIII. yüzyılın sonlarına değin Anadolu’da tasavvufun gelişip yayılmasında başlıca kaynaklar olmuştur. Çünkü Anadolu, ne tasavvufî düşünce üretme olgunluğa ne de zeminine henüz bu yüzyılın sonuna kadar sahip olamamıştır. Dolayısıyla, XIII. yüzyıl Anadolu’sunda cereyan eden tasavvufî akım ve oluşumlar çeşitli vesileler ile dışarıdan girmiştir.²⁶¹ Bu itibarla, Anadolu’nun tasavvufî hayatının oluşumunu, bir diğer ifade ile kökenleri meselesini mümkün olduğunca anlamak için dış etkilere bakmak faydalı olacaktır.

Müslümanlar, Ortaçağ İslâm Dünyası’nı temelde doğu-batı yönünde iki coğrafi bölgeye ayırmıştır. Mısır hem sınır hem de doğu içinde sayılmak üzere, doğusundan Müslüman Asya’yı içine alan bölgeye “el-Meşrîk”, batısından Kuzey Afrika ve Müslüman İspanya’yı kapsayan bölgeye de “el-Mağrib” denilmiştir.²⁶² Ancak bu ayrım

²⁵⁹ Ocak, *Kalenderiler*, s. 61; Kara, “Anadolu Topraklarında Tasavvuf Kültürü”, s. 51; Üremiş, *Türkiye Selçuklularında Tasavvufî Hareketler*, s. 297.

²⁶⁰ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 195; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 135.

²⁶¹ Abdurrahman Câmî, s. 484-485; Köprülü- Babinger, *Anadolu’da İslamiyet*, s. 48-49; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 89.

²⁶² İbn Havkal, s. 72-73-113vd; Mukaddesî, s. 235; Mohamed Talbi, “Masharika”, *The Encycloaedia of Islam*, C. 6, Leiden, 1991, s. 712; Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, çev: Azmi Yüksek-Rahmi Er, İstanbul: İmaj, 1993, s. 144.

Mağrib'in tanımı tartışmalıdır. Bazı kaynaklarda Endülüs hariç, Batı İslâm'ının sadece Kuzey Afrika kısmına Mağrib denilmekte ve her ikisi birlikte "el-Endülüs ve'l-Mağrib" olarak tanımlanmaktadır.²⁶³ Günümüzde daha ziyade bu yaklaşıma uyularak Mağrib; Endülüs hariç, Mısır'dan başlayıp Atlantik Okyanusu'na kadar uzanan ve Kuzey Afrika ile Güney Sahra'yı içine alan bölge olarak adlandırılmaktadır.²⁶⁴

Bu bağlamda İslâm Dünyası'nın tasavvuf merkezleri, zamanla değişen coğrafi sınırlar ile neredeyse paralel şekillenmiştir. Tasavvuf tarihinin gelişimine baktığımızda, VII. yüzyıldan XIV. yüzyıla kadar ki süreçte zühd hayatından müesseseleşen tasavvufa ve teşkilatlı tarikatları yetiştiren, onlara ev sahipliği yapan belli merkezler olmuştur. Bu merkezlerde İslâm fetihlerinin kronolojik sırasıyla paralel bir tasavvufî gelişim süreci yaşandığı görülmektedir. Suriye, Irak ve Mısır'ın fethiyle Basra, Kûfe ve Bağdat; İran'ın fethiyle Horasan,²⁶⁵ Mâverâünnehir ve ötesi; Kuzey Afrika'ya geçilmesiyle de Mağrib ve Endülüs'te tasavvuf mektep ve ekollerin oluşmaya başladığı bilinmektedir.²⁶⁶ Sayılan bölgelerde İslâm fetihlerinin VIII. yüzyıl sonlarına doğru büyük oranda tamamlandığı görülür. Anadolu'nun fethi ve İslâmlaşmaya başlaması ise daha geç bir tarihe, XI. yüzyıl sonlarına rastlamaktadır.

Söz konusu tasavvuf merkezlerini ağırlıklı olarak XI. ile XIII. yüzyılları kapsayacak şekilde ele alacağız. Buna göre başlıca üç bölge öne çıkmaktadır: Horasan, Hârezm, Mâverâünnehir; Endülüs ve Mağrib (Kuzey Batı Afrika); Orta Doğu (Mısır, Suriye ve Irak)'dur.²⁶⁷ Bu bölgelerde bir pirin, meşrebin veya o bölgenin adıyla teşekkül eden tasavvufî akım ve ekoller,²⁶⁸ Anadolu'ya daha ilk fetih hareketleriyle birlikte nüfuz etmeye başladığı görülse de, bu, ağırlıklı olarak XIII. yüzyılın başlarından itibaren girmeye başlayan tarikat temsilcileri ve yeni tarikat kurucusu olarak ortaya çıkan karizmatik şahsiyetler vasıtasıyla olmuştur.²⁶⁹

²⁶³ Ignace Goldziher, "İspanya Arapları ve İslâm", İsmail Hakkı Ünal (çev.), *İslami Araştırmalar*, Sayı.1 (Temmuz 1986), s. 85 (Dipnotta).

²⁶⁴G. Yver, "Mağrib", *İslam Ansiklopedisi*, C. 7, İstanbul: MEB Yay., 1988, s. 142; İsmail Harekât, "Mağrib", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 27, Ankara: TDV Yayınları, 2003. s. 314.

²⁶⁵ Nasır, s. 443-444.

²⁶⁶ Kara, "Tasavvuf Kültürünün Türkistan Macerasına Genel Bir Bakış", s. 10; Mısır ve Mağrib'in fethi için ayr. bkz. Belâzurî, s. 243vd.

²⁶⁷ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 89-90.

²⁶⁸ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 63; Küçük, s. 119.

²⁶⁹ Sûfî göçleri özellikle Moğol İstilâsı ve sonrasında yoğunluk kazanmıştır.; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 89; Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum*, s. 16.

2.4.1. Horasan ve Mâverâünnehir

VII.-VIII. yüzyıllarda belirmeye başlayan İslâm sûfîzminin ilk temsilcilerinin yetiştiği Irak ve Suriye'deki zühd merkezleriyle paralel ve etkileşimli bir gelişimi, yaklaşık iki yüzyıl bu geniş sahada, ilk olarak Horasan bölgesinde gösterdi.²⁷⁰ Sonraki yıllarda bağımsız bir mektep olarak ortaya çıkan Horasan, Kerrâmîlik²⁷¹ ve Melâmetîlik gibi bünyesinden çıkan tasavvuf cereyanları vasıtasıyla,²⁷² ama özellikle ikincisinin tesiriyle, kısa zamanda Hârezm ve Mâverâünnehir'e sonra da Türkistân'a nüfuz etmeye başladı.²⁷³ Öyle ki daha IX. yüzyılda Buhârâ ve Fergana'da mutasavvıflar çoğalmaya başladı. Böylece Horasan tasavvuf ekolü²⁷⁴ çerçevesinde oluşan sûflük cereyanı geniş bir sahada yayılmaya başladı. Zamanla Belhî, Buhârî, Nesâî, Nişâbûrî, Hemedânî, Tirmizî, Horasânî vb. nispet isimleri ile anılan mühim tasavvufî şahsiyetler ortaya çıktı.²⁷⁵

Yine bu bölgede İslâm sûfîzmine damgasını vuran, vahdetci akidenin şathiyatlı söylemleriyle öne çıkan iki büyük siması Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallâc-ı Mansûr;²⁷⁶ XII. yüzyılda İsrâkî felsefe akımını kuran filozof Şihâbüddîn es-Sühreverdî el-Maktûl;²⁷⁷ kelâm âlimi İmam Muhammed Gazâlî ve daha pek çok âlim, filozof ve şair nitelikleri de olan mutasavvıflar yetişti.

Bu geniş saha, farklı nitelikler arz etmekle birlikte Horasan tasavvuf ekolü çerçevesinde şekillenen ve ağırlıklı olarak Melâmî prensipler noktasında birleşen Kâzerûniyye, Melâmetiyye, Yeseviyye, Kübreviyye, Çiştîyye,²⁷⁸ Haydariyye ve daha sonra kurulacak olan Nakşibendiyye ile Halvetiyye gibi tasavvufî oluşumların çıkış yeri olmuştur.²⁷⁹ Diğer yandan Vefaiyye, Sühreverdîyye ve Cavlakî Kalenderliği gibi tarikatlara da Irak ve Suriye mıntikasında kurulmakla birlikte anlayış olarak kaynaklık etmiştir.²⁸⁰ Adı

²⁷⁰ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 17; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 103-107; Nasır, s. 444-446.

²⁷¹ Bosworth, "Kerramiyya", s. 667-668; Kutlu, s. 294-295.

²⁷² Çetin, s. 239; Mustafa Altunkaya, "Horasân Tasavvuf Ekolü ve Özellikleri", *Turkish Studies-International Periodical For The Languages*, Vol. 11, No.2 (Winter 2016), s. 146.

²⁷³ Barthold, s. 125-126; Eraydın, s. 62; Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 112.

²⁷⁴ Çetin, s. 240; Güner, s. 216.

²⁷⁵ Altunkaya, s.133; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 110-112vd.

²⁷⁶ Schimmel, s. 92; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 19; Eraydın, s. 114-118; Küçük, s. 99.

²⁷⁷ Trimmingham, s. 189 (Dipnotta); Bausani, s. 462-463; Bilgin, s. 65.

²⁷⁸ Hucvirî, s. 292; Bausani, s. 457; Türer, s. 202.

²⁷⁹ Kara, "Tasavvuf Kültürünün Türkistan Macerasına Genel Bir Bakış", s. 12; Ocak, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce", s. 430; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 90.

²⁸⁰ Güner, s. 216; Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımayan Kulları-İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*, 7. Baskı, Ruşen Sezer (çev.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 49.

geçen tüm bu tasavvufî zümrelerden Çiştîyye hariç, hemen hepsinin Anadolu’da temsil edildiği bilinmektedir. Diğer yandan, yukarıda zikredilen zümrelerden herhangi birine bağlı olsun ya da olmasın, Horasan Melâmetî anlayışına sahip oldukları için “Horasan Erenleri” de denilen abdal, baba veya dede unvanlarını taşıyan zümreler de Anadolu’ya gelmiştir.²⁸¹

2.4.2. Endülüs ve Mağrib

VIII. yüzyılın başlarında Müslüman fatihlerle birlikte gelip Endülüs’ün fethinde aktif rol oynayan ilk zâhidler, bu topraklara Doğu’nun zühd ve takva anlayışını taşıdı. Sonraki yıllarda hacca gitmek, ticaret yapmak gibi çeşitli nedenler ile doğu-batı arasındaki geliş-gidişler devam etti. Gerek zühd döneminde gerekse tasavvuf döneminde fikrî anlamda bir etkileşim köprüsü kuruldu.²⁸²

Endülüs tasavvuf hayatı, başta Muaz b. Osman eş-Şa’banî (ö.848) ve İbn Meserre (ö.931) olmak üzere İbnü’l-Arîf (ö.1141), İbn Berrecân (ö.1141), Ebü’l Kâsım İbn Kasî (ö.1151), Ebu’l-Abbas es-Sebtî (ö.1204) gibi sûfiler çevresinde şekillendi.²⁸³ XIII. yüzyıla gelindiğinde Endülüs, Vahdet-i vücûd anlayışını kendi nazariyesiyle sistemli bir şekle sokan Muhyiddin-i İbnü’l-Arabî’yi bünyesinden çıkardı.²⁸⁴

Vahdet-i vücûd telakkisinin İslâm memleketlerinde IX. yüzyıldan itibaren sistemli bir şekilde Bâyezîd-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdadî, Hallâc-ı Mansûr, Ebû Saîd Ebu’l-Hayr ve Şihâbüddîn es-Sühreverdî el-Maktûl gibi mutasavvıfların düşünce ve ifadelerinde belirmeye başladığını daha önce ifade etmiştik.²⁸⁵ Bu anlayış, XIII. yüzyılda Endülüs’te canlı bir felsefî ortamda yetişen²⁸⁶ İbnü’l-Arabî tarafından ilk defa tasavvufî düşünce içerisinde sistemli bir yapıya kavuştu ve müridlerinin de katkısıyla en yüksek

²⁸¹ Köprülü- Babinger, *Anadolu’da İslamiyet*, s. 89-90 (30. dipnotta); Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 155-159-160; Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 44; Çetin, s. 240; İlk Melâmilere, Horasan bölgesinden yayıldıklarından, Horasânîler, Horasan erenleri, Horasan erleri de denmiştir; Gölpınarlı, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 252.

²⁸² Mehmet Necmettin Bardakçı, “İbnü’l-Arabî Öncesi Endülüs’te Tasavvuf”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-2)*, Sayı. 23 (2009), s. 327-328.

²⁸³ Mustafa Çağrı, “İbn Meserre”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 20, İstanbul: TDV Yayınları, 1999, s. 188; Endülüslü zâhidler için ayr. bkz. Bardakçı, s. 327-354.

²⁸⁴ Mehmet Özdemir, “Endülüs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 11, İstanbul: TDV Yayınları, 1995. s. 221.

²⁸⁵ Zerrinkub, s.46; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 125; Bilgin, s. 65; Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 73.

²⁸⁶ Ebu’l-Hasan el-Bağdâdî, *Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’nin Menkibeleri*, A. Şener-M. R. Ayaş (çev.), Ankara: AÜ Basımevi,1972, s. 21; Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986, s. 95; Erol Kılıç, “İbnü’l-Arabî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 20, İstanbul. TDV Yayınları, 1999, s. 493; Özdemir, s. 222; Endülüs’ün felsefe tarihindeki önemli kişiler için bkz. Fahri, s. 127-137.

mertebesine ulaştı.²⁸⁷ Aynı dönemde Vahdet-i vücûd anlayışı Mısır'da İbnü'l-Farid, Kuzey Afrika'da İbnü'l-Arabî'nin öğrencisi Abdülhak b. Seb'i gibi mutasavvıflarca da temsil edilmekteydi.²⁸⁸

Endülüs ve Mağrib'den Anadolu'ya pek çok sûfnin geldiği bilinmektedir.²⁸⁹ Bunların içinde kuşkusuz İbnü'l-Arabî'nin yeri ayrıdır. İbnü'l-Arabî, ilk kez 1202 yılında Hac maksadıyla uzun mesafeli seyahatine çıkmıştır. Bu vesile ile de Medine, Bağdat ve Halep gibi çeşitli Ortadoğu memleketlerini dolaşan İbnü'l-Arabî, Anadolu'ya da uğramıştır.²⁹⁰ İbnü'l-Arabî'nin “Şeyhü'l-Ekber” unvanına atfen “Ekberîlik” diye isimlendirilen hareketi, hem müridi hem de evlatlığı olan Sadreddin-i Konevî (ö.1274) başta olmak üzere, Afifeddin Tilemsânî (ö.1291), Sadeddin-i Fergânî (ö.1299), Müeyyedüddin-i Cendî (ö.1291), Fahreddin Irâkî (ö.1289) gibi önde gelen temsilcilerinin faaliyetleri sayesinde bir mektep şeklini alarak Anadolu'da yayılmıştır.²⁹¹

Yönümüzü Kuzey Afrika'ya çevirdiğimizde ise bu sahada yayılan ilk tarikatın Kadîrîlik olduğu görülür. Ancak burada neşet eden ilk tarikatlar ise Abu Medyen Şuayb Mağribî'nin (ö.1198) kurduğu Şuaybiyye/Medyeniyye ile Ebu'l-Hasen Şâzeli'nin (ö.1258) piri olduğu Şâzeliyye'dir.²⁹² Aynı zamanda İbnü'l-Arabî'nin şeyhi olan Abu Medyen Şuayb'ın tarikatı Afrika ile Ortadoğu'ya kadar yayılarak, başta Şâzeliyye olmak üzere ulaştığı bölgelerdeki diğer tarikatları etkilemiştir.²⁹³ Mısır, Kuzey Afrika ve Arabistan'a kadar yayılan Şâzeliyye ise Anadolu'ya geç gelmiş ancak pek varlık gösterememiştir.²⁹⁴

²⁸⁷ Abdurrahman Câmî, s.757; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 195; Sunar, s. 61; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* s.132; Altıntaş, s. 97; İbnü'l-Arabî ve diğer Vahdet-i vücûd temsilcileri hakkında bilgilerin görüşleri için ayr. bkz. İbn Teymiyye, *Vahdet-i Vücûd Risalesi*, 2. Baskı, Heyet (çev.), İstanbul: Tevhid Yayınları, 1998, s. 252vd.

²⁸⁸ Abdurrahman Câmî, s. 31; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 132.

²⁸⁹ Mikail Bayram, “Türkiye Selçukluları Döneminde Anadolu'da Endülüslüler”, *İstem*, Cilt. 9, Sayı. 17 (2011), s. 48; Hatta gelenler arasında Şeyh Mecdüddin İshak'ın da olduğu düşünülmektedir. Ayr. bkz. M. Ali Hacıgökmen, “Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak”, *Belleten*, Cilt. 76, Sayı. 276 (Ağustos 2012), s. 419-420.

²⁹⁰ İbn Arabî, s. 31-34-35; el-Bağdâdî, s. 20-21.

²⁹¹ Abdurrahman Câmî, s. 768-769-770-772; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 202-203; Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s. 24-246; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 223-224; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 89-91-92; Bayram, “Anadolu'da Endülüslüler”, s. 48; Öngören, “Tasavvuf”, s. 123.

²⁹² Tekeli, s. 127; Kadir Özköse, “Başlangıçtan Günümüze Kadar Afrika'da İslam ve Tasavvuf”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt. 3, Sayı. 7 (Eylül-Aralık 2001), s. 160.

²⁹³ Lapidus, s. 248; Dilaver Güner, “Medyeniyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Ankara: TDV Yayınları, 2003, s. 348.

²⁹⁴ Tekeli, s. 127; Özköse, “Afrika'da İslam ve Tasavvuf”, s. 160.

2.4.3. Orta Doğu (Irak, Suriye ve Mısır)

Bu bölge; Medine, Basra, Bağdat, Kûfe ve Dimaşk (Şam) gibi zühd ve tasavvuf merkezlerinde; Ebu Hâşim Sûfî (ö.767), Râbia el-Adeviyye (ö.801/?), Zünnûn-ı Mısırî (ö.859), Hasan-ı Basrî ve Cüneyd-i Bağdadî gibi tasavvufî düşüncenin oluşumunda müstesna yerleri olan şahsiyetleri ortaya çıkartmıştır. Ayrıca hariçten gelen âlim ve mutasavvıfların yetişmesinde de önemli rol oynamıştır.²⁹⁵ VIII. yüzyıldan itibaren Horasan ve Hârezm'den; Mağrib, Endülüs ve Anadolu'dan (XII. yy'dan sonra) pek çok mutasavvıf başta Bağdat olmak üzere bu bölgenin zühd ve tasavvuf merkezlerinde buluşarak, hem benzer hem de birbirinden farklı tasavvufî akımların oluşmasına zemin hazırlamışlardır.

Söz konusu bölgede teşekkül eden Kadiriyye, Sühreverdiyye, Vefâiyye, Rıfâiyye ve Cavlakiyye gibi birbirinden farklı tasavvufî zümreler, XIII. yüzyıl Anadolu'sunda temsil edilmekteydi.²⁹⁶ Yine aynı bölgede Fas doğumlu Ahmed Bedeviyye'nin (ö.1276) kurduğu Ahmediyye/Bedeviyye,²⁹⁷ İbrahim Desûki'nin (ö.1277) kurduğu Desûkiyye,²⁹⁸ Sa'deddin el-Cebavi'ye (ö.1180) nispetle anılan Sa'diyye²⁹⁹ tarikatları da faaliyette bulunuyorlardı. Bu tarikatlardan Sa'diyye hariç diğer ikisi Anadolu'da varlık gösterememişlerdi.

2.4.4. Tasavvuf Mekteplerinin Anadolu'da Karşılaşması

Buraya kadar ele aldığımız söz konusu bölgelerdeki tasavvufî anlayışlar, manevi ilerleme yöntemi bakımından genel olarak iki büyük yola ayrılmaktadır.³⁰⁰ İlk yol; zikrin temel alındığı, bilginin keşf ve keramet merkezli edinimi yoluyla sağlandığı, zâhidliği ve farz ibadetlerinden başka nafile ibadetleri de yapmayı, riyaziyatı, halveti, zühd ve takvayı esas tutmuştur ki buna “esma” yolu denir. İkincisi ise halvet, riyazet,

²⁹⁵ Bölgedeki zühd ve tasavvuf ekollerıyla önemli şahsiyetler hakkında geniş bilgi için bkz. Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*.

²⁹⁶ Eyüboğlu, s. 264; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 90; Ocak, “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce”, s. 430-431; Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, s. 313-314; Karamustafa, “Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler”, s. 82; Haşim Şahin, “Selçuklu ve Erken Osmanlı Döneminde Vefâiyye Tarikatı”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı. 70 (2014), s. 45-52.

²⁹⁷ DİA, “Tarikat”, s. 103.

²⁹⁸ Tekeli, s. 127.

²⁹⁹ Öngören, “Tasavvuf”, s. 100-101.

³⁰⁰ Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 43; Tatlıoğlu, s. 113; Bu ayrım esas itibariyle Necmüddin-i Kübrâ'nın “Tarîk-ı ahyâr, Tarîk-i ebrâr ve Tarîk-i şettâr” şeklindeki üçlü tasnifine dayanmaktadır. Tarîk-ı ahyâr ve Tarîk-i ebrâr yolları farklı sayılmakla birlikte, temelde çok köklü bir metot farklılıkları yoktur. Asıl farklılığın aşk ve cezbe yolu olan ve Tarîk-i şettâr adı verilen akımda olduğu görülmektedir: Öztürk, *Velilik ile Delilik Arasında*, s. 64-65 (Dipnotta).

zikir gibi metotları reddeder ve özel giyimi riya sayar; Allah'a ulaşmanın şuttar olarak adlandırılan aşk ve cezbeyle olacağını, bu amaca ulaşmada müzik ve raksı bir araç olarak görür ve bunu adeta ibadet noktasına taşır. Bu yola da “müsemmâ” yolu denilmektedir.³⁰¹

Bahsedilen bu tasavvufî anlayışlar istisnai durumlar bulunmakla birlikte; Orta Doğu'da zühd ve takva; Horasan'da estetikçi bir anlayış olmakla birlikte aşk ve cezbe ağır basmaktadır. Mağrib ve Endülüs'te her iki anlayış görülmekle birlikte daha ziyade ahlakçı ve teşkilatçı yaklaşımlar öne çıkmaktadır. Ayrıca XIII. yüzyılda Muhyiddîn-i İbnü'l-Arabî ile özdeşleşen Vahdet-i vücûd telakkisi, anılan tüm bölgelerde müşterek inanç olduğu bilinmektedir.³⁰²

XIII. yüzyılın ortalarına doğru tüm bu tasavvufî zümreler, Ehl-i sünnet veya daha serbest bir çizgide faaliyet göstererek, yüksek ve popüler olmak üzere iki cepheli tasavvuf cereyanının gelişmesine de yardımcı olmuşlardır ki tasavvuf bu iki cephesi ile Anadolu'ya intikal etmiştir.³⁰³ Bu zümrelerin XIII. yüzyıl Anadolu'sunda karşılaşması, tasavvufî çeşitlilik bakımından renkli bir tablo ortaya çıkartmıştır; Kâzerûniyye, Yeseviyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye, Rıfâiyye, Kadiriyye, Vefâiyye, Haydariyye ve Kalenderiyye gibi akım ve tarikatlar, yukarıda verdiğimiz merkezlerden -çoğunluğu Moğol istilâsı sonrasında gelmek üzere- Anadolu'ya nüfuz etmiştir.³⁰⁴ Sünni ve Sünnilik dışında kalmış bu grupların Anadolu'daki faaliyetlerinin sonuncunda Ekberiyye, Evhadiyye, Mevleviyye, Bektaşîyye ve Bayramiyye³⁰⁵ gibi tasavvufî oluşumlar teşekkül etmiştir. Yine aynı gruplar, tasavvufun yanında iktisadî-siyasî kimliği de olan Ahilik teşkilatının;³⁰⁶ dinî-politik bir çerçevede değerlendirilen Babaîlik akımının oluşum ve gelişiminde önemli rol oynamışlardır.³⁰⁷

³⁰¹ Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 187-189; Öztürk, *Velilik ile Delilik Arasında*, s.64-65; Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 43-44.

³⁰² Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, s. 248; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 90-129-130; Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 62; Ocak, “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce”, s. 431; Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum*, s. 28; Öztürk, *Velilik ile Delilik Arasında*, s. 65; Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, s. 43.

³⁰³ Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 164; Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası*, s. 147; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 90-128; Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları*, s. 77; Çamuroğlu, s. 159.

³⁰⁴ Abdurrahman Câmî, s. 607; Ahmet Yaşar Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası*, s. 147.

³⁰⁵ Hucvirî, s. 148 (Dipnotta).

³⁰⁶ Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, s. 298-299-310.

³⁰⁷ Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s. 249; Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, s. 14; Türer, s. 154; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 90; Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 63; Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum*, s. 28.

BÖLÜM 3: ANADOLU TASAVVUF HAYATININ TEŞEKKÜLÜNDE HORASAN TESİRİ

İlk bölümde, Horasan ve Mâverâünnehir'deki tasavvufî oluşumları menşei ve temel alınan anlayışları çerçevesinde işledik. Çeşitli vesileler ile İslâm memleketlerine yayılan söz konusu bölgenin tasavvuf anlayışını, bu bölümde Anadolu'ya etkiler bağlamında ele alacağız.

Tasavvufun ülkeler ve kültürler arası dolaşımında en önemli faktör insan unsuru olmuştur. Ancak bundan ırksal bir anlam çıkartılmamalıdır. Zira konuyu ele alırken ırksal veya etnisiteye dayalı bir ayrıştırma içerisine gitmemeye özen gösterdik. Konuyu coğrafi/bölgesel olarak ele almamız ise tasavvufî anlayış çerçevesinde bir değerlendirme yapma çabamızdandır. Kısacası, ele alınan ve alınacak olan tüm “coğrafi-bölgesel” tanımlamalar “anlayış ve fikrî” açıdan değerlendirilmelidir.

Şunu da belirtmeliyiz ki ilmî faaliyetler ile tasavvufî cereyanlar keskin coğrafi sınırlar içinde kalmadığı gibi tam aksine sınır ötesi/kültürler arası bir devinime sahiptir. Daha önce zikrettiğimiz farklı bölgelerde ortaya çıkan tasavvuf ekollerinin muhtelif etnisiteye sahip temsilcileri olmuştur. İran coğrafyasında doğmakla beraber Basra ve Bağdat ekollerinin temsilcisi olmuş Abu Talib al-Mekki ve Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî, bu durumun iyi birer örnekleri olarak bakabiliriz. Yine, Abdulkadir Geylanî İran'ın Geylan bölgesinde doğmuş ve Bağdat'a giderek tarikatını orada kurmuştur.³⁰⁸ İran'ın Sühreverd bölgesinden olan Sühreverdiyye'nin kurucu pirleri de Bağdat'ta tarikat faaliyetlerini yürütmüşlerdir. Horasan'da yetişen Muhammed Çiştî'nin tarikatı Hindistan'da kurulup yayılmıştır.³⁰⁹ Cemâleddîn-i Sâvî'nin İran'da doğup yetişmiş olmasına rağmen Suriye ve Mısır'da tarikat faaliyetlerine başlamıştır.³¹⁰ Evhadüddin Kirmanî, Hacı Bektaş-ı Velî ve Mevlânâ'nın İran kültür sahasında doğmakla beraber, her birinin adına nispetle anılan tarikatları Anadolu'da teşekkül etmiştir. Yine Necmüddîn-i Kübrâ örneğinde olduğu gibi değişik zamanlarda şeyhler arasında mürid alış-verişi olduğunu da biliyoruz.³¹¹ Bu örnekleri diğer bölgeler için de çoğaltmak mümkündür.

³⁰⁸ Eraydın, s. 431; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 172.

³⁰⁹ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 202.

³¹⁰ Ocak, *Kalenderiler*, s. 19; Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımayan Kulları*, s. 13.

³¹¹ Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, Mustafa Kara (haz.), İstanbul: Dergah Yayınları, 1980, s. 14.

3.1. Horasan Tasavvuf Anlayışının Anadolu’da Temsil Edilişi ve Tesirleri

3.1.1. Kâzerûniyye Tarikatı

Kâzerûniyye tarikatının piri, XI. yüzyılda Horasan’ın Fars bölgesinde yetişen Şeyh Ebu İshak Kâzerûnî’dir. Kâzerûniyye veya farklı bölgelerde İshâkiyye ve Mürşidiyye olarak da anılan bu oluşum,³¹² başlangıçta daha ziyade bir ekol olarak varlık göstermiş ve sonraları sistemli tarikatlar içinde yer almıştır.³¹³

Gölpınarlı’nın “aşırı sünni bir tarikat” diye nitelediği Kâzerûniyye’nin³¹⁴ tarikatlar içinde iki yönüyle dikkat çektiği görülür. Bunlardan ilki Yahudi ve Zerdüştlere ihtidâ ettirmek suretiyle misyonerlik; ikinci olarak, küffara ve bilhassa Bizans’a karşı cihada katılan müridlerin varlığıyla da muharip/gazi dervişlik yönleridir.³¹⁵ Zaten Şeyh İshak Kâzerûnî’ye “Şeyh-i Gâzî” lakabının verilmiş olması bu noktada anlamlıdır.³¹⁶ XI. yüzyılın ilk yarısında vefat eden Kâzerûnî’nin mezarı İran’ın Kâzerûn civarındadır ve yanında zaviyesi vardır.³¹⁷ Şeyhin vefatından sonra tarikat zaman içinde doğduğu topraklardan Hindistan’a, Çin’e ve Anadolu’ya kadar müntesipleri vasıtasıyla yayılmıştır.³¹⁸ Nitekim Anadolu’ya ilk gelen tarikatlardan biri de Kâzerûniyye olmuştur. Tarikat, Anadolu’da daha ziyade İshâkiyye adıyla bilinmektedir.³¹⁹

XII.-XVI. yüzyıllarda tarikat mensupları Anadolu’nun hemen her tarafına yayılmışlardı. Amasya, Erzurum, Edirne, Konya, Kayseri ve Bursa’da tekke ve dergâhlarının olduğu bilinmektedir. Hatta bir Kâzerûnî şeyhinin Aksaray’dan Halep’e giderek orada tekke kurması,³²⁰ bize söz konusu tarikatın Anadolu’da iyice yerleştiğini göstermektedir.

Tarikatın XII. yüzyılda Sökmen ve Saltuk³²¹ illerinde yayılmaya başladığı ve askerî hareketliliğin batı yönünde artmasıyla birlikte onlarında bu yöne intikal ettiği

³¹² Attar, s. 793; Abdurrahman Câmî, s. 399.

³¹³ Bausani, s. 457; Ayr. bkz. Attar, s. 793-805; Abdurrahman Câmî, s. 399-400.

³¹⁴ Aldülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan sonra Mevlevîlik*, 2. Baskı, İstanbul: İnkilap ve Aka Kitabevleri, 1983, s. 11.

³¹⁵ Fuad Köprülü, “Abû İshâk Kâzerûnî ve Anadolu’da İshâki Dervişleri”, O. F. Köprülü (nşr.), *Belleten*, Cilt. 38, Sayı. 130 (Nisan 1969), s. 228; Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 116; Lapidus, s. 245; Zerrinkub, s. 60.

³¹⁶ Algar, s. 145.

³¹⁷ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, 2. Baskı, A. Sait Aykut (çev.), C. 1, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2004, s. 287.

³¹⁸ Zerrinkub, s. 60.

³¹⁹ Köprülü, “Abû İshâk Kâzerûnî”, s. 229-230.

³²⁰ Algar, s. 147.

³²¹ Üremiş, “Türkiye Selçuklularında Bazı Sünnî Tasavvuf Hareketleri”, s. 321-322.

muhtemeldir. Evliya Çelebi, ünlü Seyahatnamesinde Edirne’de büyük bir Kâzerûnî tekkesinin varlığından ve ayrıca dervişlerin olduğundan bahseder.³²² Yine Evliya Çelebi, Ebu İshak Kâzerûnî’nin Erzurum’da Tebriz kapısının iç yüzünde bir kabri olduğunu kaydeder. Ancak söz konusu kabirde Ebu İshak Kâzerûnî’nin değil tarikata mensup başka bir şeyh meftundur.³²³ Erzurum’da Ebu İshak Kâzerûnî’nin halifesi Kozlu Baba adlı bir şeyhin kabri de bulunmaktadır.³²⁴

Sultan Yıldırım Beyazıt’ın 1399 tarihinde Bursa’da, Karamanoğlu Muhammed’in 1418’de Konya’da Kâzerûnî dervişlerine tekke ve zaviye yaptırılmaları, sultan ve beylerin Kâzerûnî’ye nispet edilen türbeleri ziyaret etmesi, tarikatın himaye edildiğini ve desteklendiğini göstermektedir.³²⁵

XVI. yüzyıl başlarında Anadolu’da bulunan Theodore Spandounes’in, Sultan II. Beyazıt zamanında yazdığı bir sözleşmede dört ana zümreden bahsetmektedir. Bunlar; Edhemîler, Kalenderîler, Torlaklar ve İshakîler (Kâzerûnîler)’dir. Spandounes, Kâzerûnîler hakkında şu ifadeleri kullanır: “Bazıları saçlarını ve sakallarını uzatır, bazıları ise sakallarını, hatta kafalarını tıraş eder. Yünlü sarıklar sarar, kendilerine özgülü sancaklar taşır. Hiçbiri demir veya gümüş küpe takmaz”.³²⁶

İbn Battûta, seyahatleri sırasında pirin memleketi Kâzerûn’a da uğramış ve onun hakkında bir inancı aktarmıştır. Bu inanca göre Çin ve Hint denizinde seyahat eden Müslümanların, hava bozduğunda veya korsanlardan korktuklarında Kâzerûnî’ye adakta bulunurlar ve her biri adağını yerine getireceğini dair yazı ile taahhüt ederdiler. Gemi kurtulunca zaviyenin hizmetçileri gemiye çıkar ve adakları alıp götürürlerdi.³²⁷ Benzer bir rivayet de Kâzerûnî’nin mezarından alınan bir avuç toprağın, tehlikeli dalgaların olduğu denize atıldığında tehlikenin geçtiği yönündedir. Bu inanca Konya halkı da itibar etmekteydi.³²⁸

³²² Köprülü, “Abû İshâk Kâzerûnî”, s. 230.

³²³ Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Z. Kurşun-S. A. Kahraman- Y. Dağlı (haz.), C. 2, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998, s. 14-34-109; Algar, s. 147.

³²⁴ Köprülü, “Abû İshâk Kâzerûnî”, s. 230.

³²⁵ Evliyâ Çelebi, C. 2, s. 34; Köprülü, “Abû İshâk Kâzerûnî”, s. 231; Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan sonra Mevlevîlik*, s. 11; Üremiş, “Türkiye Selçuklularında Bazı Sünnî Tasavvuf Hareketleri”, s. 322-323.

³²⁶ Theodore Spandounes, *On the Origin of the Ottoman Emperors*, Donald M. Nicol (Ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1997, s. 137-138; Ayr. bkz. Vâhidî, *Hâce-i Cihan ve Netice-i Can (İnceleme-Tenkitleli Metin)*, T. Karabey- B. Şığva- Y. Babür (haz.), Ankara: Akçağ Yayınları, 2015, s. 282vd; Köprülü, “Abû İshâk Kâzerûnî”, s. 231; Algar, s. 147.

³²⁷ İbn Battûta, C. 1, s. 298.

³²⁸ Köprülü, “Abû İshâk Kâzerûnî”, s. 228-232.

Başta da belirttiğimiz gibi Sünni bir tarikat olarak kabul edilen Kâzerûniyye'nin gezgin, kolanizatör ve savaşçı vasıfları olan dervişleri, Anadolu'ya gaza motivasyonu ile girdikten sonra tekke ve zaviyeler ile yerleşmeye başladı. Tarikat faaliyetleriyle her ne kadar tarihi kayıtlarda öne çıkmasa da müntesiplerinin Anadolu tasavvufunun inşasında önemli katkılarından olduğu tahmin edilebilir. Kâzerûnîler, Anadolu'da XVII. yüzyıla kadar varlıklarını devam ettirmekle birlikte müstakil teşkilatlarını bırakarak, zamanla Nakşibendîlik ve diğer tarikatların içinde erimiştir.³²⁹

3.1.2. Kübreviyye Tarikati

Kübrevîlik, Horasan tasavvufunun etkili olduğu ve Harezmsâhların hüküm sürdüğü bir zeminde, ünlü şeyh Necmüddîn-i Kübrâ tarafından kurulan Sünni çizgide bir tarikattır.³³⁰ Kübrevîlik, Melâmî fikirlerle sadelik, ahlâkî ve estetik temelinde; “*semâ denilen mûsikî raksı ve mücâhede'yi, İrânî savaş severlik ve mücadelecilik gibi çevresinin âdet ve temâyüllerini*” içeren bir tasavvufî anlayışa sahiptir.³³¹

XIII. yüzyıl Horasan'ının hâkim tasavvufî zümresi olan Kübreviyye'nin, Moğollar Hârezm'e ulaştıkları zaman altı yüzden fazla müntesibi bulunuyordu. Tarikatın ve dolayısıyla Necmüddîn-i Kübrâ'nın müridlerinin çokluğu yüzden ona, “Şeyh-i Velî-Tırâş” (veli yetiştiren/yontan) da denmekteydi.³³² Şeyh, Moğolların gelişini öğrendiği zaman müridlerini çağırarak ve onlara memleketlerine gitmelerini söylemişti. Kendisi ise orada kalarak Moğol askerleriyle yaptığı savaşta, 1221 yılında şehit düştü.³³³

Necmüddîn-i Kübrâ'nın halifeleri arasında Mecdüddîn-i Bağdâdî (ö.1210), Sadeddîn-i Hemevî (ö.1252), Radiyyüddin Ali Lala (ö.1244), Seyfüddîn-i Bâherzî (ö.1259), Şeyh Necmüddin Dâye, Baba Kemal Hocendi (ö.1400/?), Şeyh Cemâleddîn Gîlî (ö.1253) gibi zamanının önde gelen mutasavvıfları vardır. Ayrıca Mevlânâ'nın babası Sultanü'l-Ulema Bahâeddin Veled'in de şeyhin müridlerinden olduğu rivayet edilmektedir.³³⁴ Kübrevîlik, tüm bu temsilcilerinin yanında Alâüddevle-i Simnânî (ö. 1336) örneğinde olduğu gibi tarikatın çeşitli kollarının kurucularının faaliyetleriyle de doğduğu

³²⁹ Algar, s.147; Üremiş, “Türkiye Selçuklularında Bazı Sünni Tasavvuf Hareketleri”, s. 322-323.

³³⁰ Bausani, s. 457; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 92.

³³¹ Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 162-168.

³³² Bausani, s. 459.

³³³ Abdurrahman Câmî, s. 594-595.

³³⁴ Abdurrahman Câmî, s. 595.

topraklardan Orta Asya'ya oradan da Anadolu ve Hindistan'a kadar yayılma imkânı bulmuştur.³³⁵

Kübreviyye, Anadolu tasavvufunu şekillendiren önemli tarikatlardan biri olmuştur. Tarikatın bu önemini sağlayan temel unsur, istilâ önünden Anadolu'ya sığınıp propagandaya başlayan temsilcileridir. Anadolu'da önde gelen Kübrevî temsilcileri Sadeddin-i Hamevi, Seyfüddin Baherzi, Baba Kemal Hocendi, Necmeddin Dâye, Bahâeddin Veled ve halifesi Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî'dir.³³⁶ Abdurrahman Câmî ünlü eseri Nefahat'de, Necmeddin Dâye'nin Mirsadu'l-İbad isimli eserinden bu gelişi şöyle aktarmaktadır: “*Hicretin 617/1220 yılında Moğol kâfirlerinin kahrolası ordusu oraya gelinceye kadar bu durumum devam etti. Mustevli Moğollar'la alem fitne, fesat, insan öldürme ve belde harab etmekle doldu taşıtı...1221 yılında Erbil yolundan Rum'a yöneldim...*”³³⁷

Necmeddin Dâye Anadolu'ya gelerek Kayseri'de yazmaya başladığı ve Sivas'ta 1230 yılında tamamladığı Mirsadu'l-İbad'ı Sultan Alâeddin Keykûbâd'a sundu.³³⁸ Sultan kendisi için yazılan eser karşısında şeyhe çok iyi davrandı ve kitabın her harfine bir mal vererek ona bağışta bulundu.³³⁹ Mirsadu'l-İbad, Anadolu'da her kesim tarafından sevilerek okundu.³⁴⁰ Dâye bir aralık Konya'ya giderek orada Mevlânâ ve Sadreddin Konevi ile tanıştı. Konya'da bulunduğu sürede hatırı sayılır bir mürid çevresi edinen Dâye, ölünceye kadar yaşayacağı Bağdat'a gitti.³⁴¹ Dâye'den sonra Sadreddin Konevî ile sohbet eden bir diğer Kübrevî şeyhi de Sadüddin Hamevi oldu. Hamevi vasıtasıyla Kübreviyye, İbnü'l-Arabî'nin Vahdet-i vücûd anlayışıyla etkileşime girdi.³⁴²

Kübrevîlik, her ne kadar Anadolu'da kurumsal düzeyde varlık gösterememiş olsa da tasavvufî anlayış ve oluşumlarda tesir ettiği görülür. Bu tesirler daha önce de belirttiğimiz gibi Kübrevî temsilcileri vasıtasıyla olmuştur. İbrahim Kafesoğlu, Kübreviyye'nin Anadolu tasavvufuna tesirini şu sözlerle ifade etmektedir; “*eski Türk “alplık” vasıflarım ihtiva eden melâmî fikirlerle, telâkki, merasim ve âyin bakımlarından*

³³⁵ Lapidus, s. 248; Schimmel, s. 273.

³³⁶ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 202; Schimmel, s. 273.

³³⁷ Abdurrahman Câmî, s. 607.

³³⁸ Abdurrahman Câmî, s. 607; Schimmel, s. 273.

³³⁹ İbn Bîbî, C. 1, s. 244-253.

³⁴⁰ Abdurrahman Câmî, s. 595; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 92.

³⁴¹ Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 226; Schimmel, s. 273; Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri*, s. 219.

³⁴² Abdurrahman Câmî, s. 600-601.

*Türk psikolojisine uygun sadelik, ahlâkî ve estetik esaslara sahip bulunuyor ve kamlıktan mülhem olarak “semâ”i koymak ve şartlarını tâyin etmekle Anadolu’daki Mevlevîliğe temel vermiş oluyordu”.*³⁴³ Kübreviyye’nin Anadolu tasavvufunda yoğun şekilde tesir ettiği oluşum, ileride bahsedeceğimiz üzere Mevlevîlik’tir.

Anadolu’da, Necmüddîn-i Kübrâ’nın el-Usûlü’l-aşere’si ile diğer Kübrevî halifelerinin eserleri sevilerek okutulmuştur. Tarikat, Anadolu ve Rumeli’deki tekkeleriyle varlığını devam ettirmiş, Buharalı Emir Sultan (ö.1429) ve halifeleri vasıtasıyla XV.-XVI. yüzyıla kadar yaşayabilmiştir.³⁴⁴ Tarikatın zamanla sekiz kolu meydana gelmiştir. Bunlar; Bahaiyye, Halvetiyye, Firdevsiyye, Nuriyye, Hamdaiyye, Rükniyye, Nürbahşiyye, Berzenciyye’dir.³⁴⁵

3.1.3. Sühreverdiyye Tarikati

Sühreverdiyye, kaynaklarda genellikle Ebu Hafs Şihâbüddîn es-Sühreverdî’ye nisbet edilmekle birlikte,³⁴⁶ Ahmed Gazâlî’nin talebelerinden olan ve *Âdâbü’l-Mürîdîn*’in müellifi amcası Ziyaeddin Ebü’n-Necîb es-Sühreverdî’ye (ö.1168) kadar götürenler de vardır.³⁴⁷ Amcası ve şeyhi Ebü’n-Necîb tarafından eğitilen Ebu Hafs,³⁴⁸ Bağdat’ta amcası adına yaptırılan dergâhta (1194) vaaz ve irşad faaliyetlerine başladı. Zamanla etkili konuşmaları sayesinde etrafında pek çok kişi toplandı. Dönemin Abbasi Halifesi Nâsır-Lidînillâh (1180-1225) kendi adına inşa ettirdiği tekkeye Ebû Hafs’ı şeyh tayin etti. Ebû Hafs, kısa sürede Nâsırıyye, Zevzenî, Bistâmiyye ve Me’mûniyye tekkelerinin şeyhliğini de üstlenerek pek çok kişiyi tarikatına bağladı. Şeyh, Dımaşk ve Halep başta olmak üzere Bağdat dışında da çeşitli şehirlerde dergâhlar inşa ettirdi. Horasan, Hindistan ve Türkistan gibi bölgelere gönderdiği mürid ve halifeleri vasıtasıyla tarikatın geniş sahalara yayılmasını sağladı.³⁴⁹

Sühreverdiyye, Sünni inançlara dayanan ve şeriatın önerdiği kurallara bağlı bir kuruluştur.³⁵⁰ Bununla birlikte Ebu Hafs’ın Irak’ta faaliyetlerde bulunmasına rağmen bu

³⁴³ Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 162-168.

³⁴⁴ Abdurrahman Câmî, s. 595; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 92; Özköse, “Anadolu’nun Türkleşmesi” s. 260.

³⁴⁵ Necmeddin Kübrâ, s.21-22; Türer, s. 200-201.

³⁴⁶ Bausani, s. 459; Eyüboğlu, s. 270.

³⁴⁷ Schimmel, s. 260; Türer, s. 201.

³⁴⁸ Lapidus, s. 248; Schimmel, s. 261; Eyüboğlu, s. 270.

³⁴⁹ Reşat Öngören, “Sühreverdiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 38, İstanbul: TDV Yayınları, 2010, s. 43.

³⁵⁰ Gordlevski, s. 322; Eyüboğlu, s. 270.

tarikât da tıpkı Kûbrevîlik gibi Horasan tasavvufunun estetikçi ve hoşgörülü özelliklerini taşımaktadır.³⁵¹

Abbasi Halifesi Nâsır-Lidînillâh, Fütüvvet teşkilâtının diğer İslâm ülkelerinde yaymak amacıyla pek çok mutasavvıfî himayesine almış ve onlardan yararlanmıştı. Nitekim Halife, Ebu Hafs Ömer es-Sühreverdî, Evhadüddin Kirmanî gibi şeyhleri bu amaç doğrultusunda hizmetinde diplomat olarak çalıştırmıştı.³⁵² Ebu Hafs es-Sühreverdî, Nâsır-Lidînillâh tarafından yeniden yapılandırılan Fütüvvet teşkilâtının işler hale gelmesi ve hilafet'e bağlanması için dinî konulardaki danışmanı olarak çalıştı.³⁵³ Bu amaç üzere şeyh iki Fütüvvet-Nâme hazırlamasının dışında³⁵⁴ Mısır, Suriye ve Anadolu'ya halifenin elçisi olarak gitti.³⁵⁵

Sühreverdîye tarikâtı, Ebu Hafs es-Sühreverdî'nin Anadolu'ya yaptığı iki diplomatik seferi ile girmiştir. İlki Abbasi Halifesi Nâsır-Lidînillâh'ın Fütüvvet elçisi sıfatıyla 1215'de, ikincisi ise I. Alâeddîn Keykûbâd'ın 1221'de tahta çıkma münasebeti ile aynı halife tarafından gönderilen saltanat simgelerinin getirmesiyle olmuştu.³⁵⁶ Ebu Hafs es-Sühreverdî ikinci yolculuğu sırasında Malatya'da Necmeddîn-i Dâye ile görüşmüştür. Hatta kronoloji açısından mümkün görünmese de Eflâkî'nin kaydında şeyh, Konya'da Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin babası Bahâeddin Veled ile de sohbet etmiştir.³⁵⁷ Anadolu'da toplumun her katmanında büyük bir saygıyla karşılanan şeyh, kaldığı süre boyunca tasavvufî görüşlerini yayma fırsatı buldu.³⁵⁸ Bu arada, Sultan Alâeddîn Keykûbâd, Celaleddin Karatay ve Kemâleddîn Kamyar gibi devletin ileri gelenleri Ebu Hafs es-Sühreverdî'nin tarikâtına girerek ona mürid oldular. Ayrıca şeyhin Bağdat'taki türbesinin masraflarını Celaleddin Karatay karşıladı.³⁵⁹

Ebu Hafs es-Sühreverdî, eserleriyle Sünnî tasavvuf anlayışının temellendirilmesinde önemli katkılarda bulundu. Nitekim şeriata uygun sûfliğin gereklerini net bir şekilde ortaya koyan ünlü eseri Avarifü'l-ma'arif'ini yazdı. O'nun bu eseri kısa sürede büyük bir

³⁵¹ Ocak, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce", s. 431.

³⁵² Bayram, "Fütüvvet Hareketi ve Tarihi", s. 64.

³⁵³ Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 224; Ocak, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce", s. 431-432.

³⁵⁴ Abdurrahman Câmî, s. 648; Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 199; Bilgin, s. 65.

³⁵⁵ İbn Bîbî, C. 1, s. 248; Schimmel, s. 261.

³⁵⁶ Eflâkî, C. 1, s. 134; İbn Bîbî, C. 1, s. 248-253; Müneccimbaşı, C. 2, s. 59; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 224; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 96-97.

³⁵⁷ Eflâkî, C. 1, s. 26-134-135; Eraydm, s. 345.

³⁵⁸ İbn Bîbî, C. 1, s. 248-249; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 92.

³⁵⁹ Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 224.

şöhret kazanarak tasavvuf çevrelerinde en çok okunan eserlerden biri oldu. Dolayısıyla hem kendi zamanındaki hem de daha sonraki tasavvuf eserlerine tesir etti.³⁶⁰ Ebu Hafs'ın vefatından sonra, tarikatın faaliyetleri Bağdat'ta yerine geçen oğlu Muhammed b. Ömer es-Sühreverdi tarafından sürdürüldü.³⁶¹

Sühreverdiyye'yi Ebü'n-Necîb'in kurduğu kabul edildiği takdirde; Ebheriyye, Halvetiyye, Cemaliyye gibi kolları meydana gelmekle birlikte, sonradan müstakil olan Kübreviyye ve Safave tarikatlarına da temel vermiş, hatta dolaylı olarak Kübreviyye vasıtasıyla Mevleviyye'nin oluşumuna da tesir etmiştir.³⁶² Tarikat gerek Anadolu'da gerekse yayıldığı diğer bölgelerde, Kübreviyye örneğinde olduğu gibi yaygınlık kazanamamış ve XIV. yüzyılın sonlarından itibaren Halvetîlik ve Nakşibendîlik gibi oluşumlar arasında erimiştir.³⁶³

3.1.4. Kalenderî Cereyanlar

Kalenderîlik,³⁶⁴ Horasan Melâmetînin ortaya çıktığı coğrafyada, aynı mistik kaynaklardan beslenmekle birlikte ağırlık olarak Melâmi doktrinlerin etkisi altında şekillendi.³⁶⁵ Bu cereyan, X. yüzyılın ikinci yarısından itibaren menşei Hamdûn Kassâr ve Ebû Saîd Ebu'l-Hayr gibi bazı sûfî ve şairlerin uygulamalarında bir neş'e ve meşrep olarak görünür olmaya başladı.³⁶⁶ Çok geçmeden cezbeli bir sûfî şair olan Baba Tahir-i Üryan kendisi için Kalender lakabını kullanan ilk kişi oldu.³⁶⁷ Sistemsiz bir şekilde tasavvufî anlayış içinde bir neş've ve meşrep olarak devam eden bu gibi sûfî eğilimler, XII. yüzyılın sonunda Cemaleddin-i Sâvî tarafından teşkilatlandırılarak tarikat şeklinde ortaya çıktı. Kısa sürede Orta Doğu ile Orta Asya'da geniş ölçüde yayıldı.³⁶⁸

³⁶⁰ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 97.

³⁶¹ Öngören, "Sühreverdiyye", s. 43.

³⁶² Abdurrahman Câmî, s. 804; Zerrinkub, s. 51; Eyüboğlu, s. 270.

³⁶³ Ocak, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce", s. 432.

³⁶⁴ Melikoff, "Kalender" ifadesini kuraldışı kişi ile fakir ve serseri derviş anlamlarında değerlendirir. Irene Melikoff, *Efsaneden Gerçeğe: Hacı Bektaş*, 7. Baskı, Turan Alptekin (çev.), İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2010, s. 97.

³⁶⁵ Ocak, *Kalenderiler*, s. 61.

³⁶⁶ Köprülü- Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 49; Nihat Azamat, "Kalenderiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 14, İstanbul: TDV Yayınları, 2001, s. 254.

³⁶⁷ Ocak, *Kalenderiler*, s. 19; Azamat, s. 253.

³⁶⁸ Ocak, *Kalenderiler*, s. 30; Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları*, s. 49-50; Sâvî'nin menkıbevi hayatı hakkında ayr. bkz. Hatîb-i Fârisî, *Menâkıb-i Cemâleddîn-i Sâvî*, Tahsin Yazıcı (nşr.), Ankara: TTK, 1972.

Kalenderîlik, Sâvî sonrasında yeni bir takım uygulama ve adetler ile Melâmilikten aldığı doktrin ve prensipler bağlamında farklılaşmaya başlamıştır. Bu durum sûfler tarafından yazılan çeşitli eserlerde ifade edilir. Ebu Hafs es-Sühreverdî *Avarifül-ma'ârif* inde ve Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*'de benzer şekilde Melâmetîler ile Kalenderler arasındaki farkları belirtmeye çalışmışlardır. Melâmetî anlayışı daha da ileri götüren Kalenderîler, toplum karşıtlığı konusunda aktif ve istekli olmuşlardır. Kalenderler için kalp temizliği esastır; Melâmetîler gibi gizli ibadet etmezler çünkü bunun gereğine inanmazlar, ancak farzları eda etmekten başka bir şeye de devam etmezler. Kalenderler, belli bir kıyafet ve görünüş içine girmezler. Dünya sebeplerini ve malını toplamak ve çoğaltmak onlara nispet olunmaz.³⁶⁹ İşte bunlar her iki müellifin de işaret ettiği gerçek Kalenderler'dir. Diğer yandan, kendilerini Kalenderler olarak görmekte beraber, her açıdan İslâmi kurallara karşı lakayt sûflerin yukarıda izah edilen gerçek Kalenderler ile isimleri dışında alakaları yoktur.³⁷⁰ Kimi kaynaklarda Kalender ve onlardan ayrılan Haydarîler'in XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde görünmeleriyle birlikte "utanmaz şarlatanlar" diye itham edilmiştir. Onlara ibahiyye ve zendika gibi benzetmeler yapılmış, hatta daha da ileri gidilerek kendilerini daha önce İran'da ortaya çıkan Hurremiler ile Mazdekiler'in devamı olarak telakki etmişlerdir.³⁷¹ Ayrıca bazı sûfler müridlerini Kalenderler ile ilişkiye girmemeleri için uyarıyor,³⁷² kendi müridlerinden şayet bu yola girenler olursa ilişkilerini kesiyorlardı. Kalenderîlere karşı bu gibi söylem ve uygulamaları çoğaltmak mümkündür.

3.1.4.1 Cavlakiyye

Horasan kültür zemininde yetişen Cemâleddîn-i Sâvî, Şeyh Osman Hiri³⁷³ adlı bir sûfî vasıtasıyla tasavvufa yöneldi. Moğol istilâsı sonrasında Dimaşk'a giderek, burada yarı çıplak dolaşan Celalaeddin Dergizi adlı bir dervişle tanışarak açtığı zaviyede onun gibi yaşamaya başladı.³⁷⁴ Sâvî her ne kadar mürid edinmeye karşı ise de³⁷⁵ zamanla etrafında Muhammed-i Belhî, Şems-i Kürd, Muhammed-i Kürd ve Ebûbekr-i Niksârî adlarında sonradan halifeleri olacak kişiler toplanmaya başladı. Cemâleddîn-i Sâvî etrafında

³⁶⁹ Şihâbuddin Ömer Sühreverdî, s. 97-98; Abdurrahman Câmî, s. 80-81; Ocak, *Kalenderiler*, s. 15; Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 320.

³⁷⁰ Ocak, *Kalenderiler*, s. 15.

³⁷¹ Ocak, *Kalenderiler*, s. 15; Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları*, s. 16.

³⁷² Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları*, s. 16.

³⁷³ Ocak, *Kalenderiler*, s. 63.

³⁷⁴ Azamat, s. 254; Ocak, *Kalenderiler*, s. 30.

³⁷⁵ Karamustafa bu oluşuma "yeni zahidler" ve "yeni terk hareketi" demektedir: Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları*, s. 13-57.

şekillenen kurallar çerçevesinde resmen Kalenderiyye veya Cavlakiyye kurulmuş oldu ki bu 1214-15 yılına rastlamaktaydı.³⁷⁶ Cemâleddîn-i Sâvî, Çahar darb (dört vuruş) saç, sakal, bıyık ve kaşlarını tıraş etmesi,³⁷⁷ yün çuval giymesi, toplumsal ve dinî kurallara karşı kayıtsızlığı nedeniyle halktan tepki gördü. Bunun üzerine o, Dimaşk'tan Dimyat'a giderek bir müddet mezarlıkta yaşadı. Dimyat'ta tanışıp etkisine aldığı ve o sıra kadılık yapan İbnü'l-Amîd'in³⁷⁸ yaptırdığı zaviyede ölünceye kadar faaliyetlerini sürdürdü.³⁷⁹ Sâvî'in halifelerinden Ebûbekr-i Niksârî'nin dışında diğerleri bir süre sonra öldü. Niksârî ise 1205 veya 1206 yılında Anadolu'ya gitti.³⁸⁰

Ahmed Eflâkî tarafından Cavlakî diye³⁸¹ nitelenen Ebûbekr-i Niksârî, Konya'ya gelip yerleşti ve burada bir zâviye açtı.³⁸² Sünni halk tarafından zındık olarak görülen Ebûbekr-i Niksârî aynı zamanda Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ile iyi ilişkiler kurdu. Eflâkî'de bu müspet ilişki hakkında örnekler vardır ki bunlardan en dikkat çekenini ise Mevlânâ vefat ettiği zaman Kalenderî-Cavlakî zümresi hep birden gülbanklar okuyup, hay-u-huy ederek üzüntülerini göstermiş olmalarıydı.³⁸³

Mevlânâ'yı derinden etkileyen Şems-i Tebrîzî'nin de bir Kalenderî şeyhi olduğunu düşünen araştırmacılar da vardır.³⁸⁴ Bu konuya ileride değineceğiz. Ancak şu kadarını söyleyebiliriz ki Mevlânâ “popüler Kalenderîlik’e“ karşıdır; bir başka Kalenderî şeyhi olan Şeyh Baba-yı Merendi'den (Buzağu Baba diye de bilinir) hoşlanmaz.³⁸⁵

Anadolu'nun şehir ve köylerinde yalnız veya guruplar halinde dolaşan maceraperest Kalenderîlerin yanı sıra, Ebûbekr-i Niksârî gibi yüksek bir tasavvufî düşünceye sahip Kalenderî şeyhleri de bulunuyordu.³⁸⁶ Bunların bir kısmı halkın ve yöneten kesimin iltifatına sahip olup kendilerine tekke ve zaviyeler yapıyordu. Nitekim Ebûbekr-i Niksârî ve Şeyh Hacı Mubarek Haydarî'nin Konya'da zaviyeleri bulunmaktaydı.

³⁷⁶ Ocak, *Kalenderiler*, s. 27-30.

³⁷⁷ İbn Battûta, C. 1, s. 42-43; Anadolu'daki görünüşleri hakkında ayr. bkz. Vâhidî, s. 119 vd.

³⁷⁸ Hatîb-i Fârisî, s. 55; İbn Battûta, C. 1, s. 43.

³⁷⁹ Azamat, s. 254.

³⁸⁰ Ocak, *Kalenderiler*, s. 27.

³⁸¹ Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri (Menakib al-Ârifin) II*, Tahsin Yazıcı (çev.), İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973, s. 63.

³⁸² Ocak, *Kalenderiler*, s. 27.

³⁸³ Eflâkî, C. 2, s. 63; Ocak, *Kalenderiler*, s. 63; Kayaoğlu, “Mevlana'nın Çağdaşı Derviş Tarikatları”, s. 151.

³⁸⁴ Mikâil Bayram, *Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, 3. Baskı, Konya: NKM Yayınları, 2012, s. 156-157.

³⁸⁵ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 94.

³⁸⁶ Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, 10. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2013, s. 239; Ocak, *Babailer İsyani*, s. 68.

Bunlardan başka, Anadolu’da Kalenderî-Haydarî zümreleri Ankara, Aksaray, Ayasuluk, Bayburt, Beyşehir, Birgi, Bursa, Erzincan, Erzurum, Hasankeyf, Kastamonu, Kırşehir, Larende, Niksar, Milas, Mardin, Konya, Kayseri, Tokat, Zile gibi şehir ve kasabalarda tekke ve zaviyeler kurmuşlardı.³⁸⁷

Kalenderîlik ve ondan türeyen kollarıyla Orta Asya ve Hindistan’dan Balkanlar’a kadar uzanan geniş bir coğrafyaya yayılarak girdiği her bölgede çeşitli sûfi akımlar ile tarikatları etkilemiştir. Kalenderîlik’in Horasan ve Suriye istikametinden Anadolu’ya giren bazı kolları, burada yeni yapılanmalar kazanmış ve XIII. yüzyıldan itibaren bir takım dinî-politik ve sosyal hareketlerin oluşmasında gerekli zemini oluşturmuştur.³⁸⁸ Bu yüzyıldan itibaren Anadolu’da Kalenderî zümre ve cemaatleri Rûm Abdalları, Torlaklar, Işıklar, Baraklılar, Tapduklular, İbrahim Hacılılar gibi farklı isimler altında en azından XVII.-XVIII. Yüzyıla kadar varlıklarını devam ettirdiler. Tüm bu zümreler XVIII. yüzyılda Bektaşîlik içinde yaşamaya devam etmişlerdir.³⁸⁹

Yine Kalenderî çerçevede değerlendirilen Vefâî-Babaî şeyhleri de Anadolu’da faaliyet göstermişlerdir.³⁹⁰ Bu akım, XIII. yüzyıldan itibaren Mevlevîlik, Bektaşîlik, Şemsîlik, Halvetîlik, Câmîlik ve Nîmetullâhîlik gibi çeşitli tasavvufî teşekküllerde belli ölçüde tesir ve nüfuz etmiştir.³⁹¹

3.1.4.2 Haydariyye

Haydarîlik, aslen Türk olan Kutbeddin Haydar (ö.1221’den sonra) tarafından XII. yüzyıl sonunda Horasan’ın Zave bölgesinde kuruldu. Bu tarikat, tasavvuf anlayışının esaslarını Yesevîlik’ten almakla birlikte,³⁹² tasavvufî uygulama ve pratiklerinin benzerliği nedeniyle Kalenderiyye’nin en etkili şubesi olarak kabul edenler de vardır.³⁹³ Ancak Haydarî dervişleri, Kalenderlerden iki farklı uygulama ile görünüş açısından seçilebiliyordu. Bunlardan ilki, Kalenderîlerin Çahar zarb uygulamasında Haydarîlerin bıyıklarını kesmemesiydi. İkincisi ise dervişlerin vücutlarının çeşitli uzuvlarına

³⁸⁷ Gülten, s. 45-50.

³⁸⁸ Vâhidî, s. 119vd; Ocak, *Kalenderiler*, s. 232.

³⁸⁹ Ocak, *Kalenderiler*, s. 105vd.

³⁹⁰ Köprülü- Babinger, *Anadolu’da İslamiyet*, s. 51; Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları*, s. 77; Ocak, *Kalenderiler*, s. 65-232.

³⁹¹ Gölpınarlı, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 258; Ocak, *Kalenderiler*, s. 40- 201-233; Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 320; Eyüboğlu, s. 384.

³⁹² Hacı Bektaş Veli, *Vilayetnâme (Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli)*, 3. Baskı, Esat Korkmaz (haz.), İstanbul: Can Yayınları, 2006, s. 24-25; Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s. 249; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 62.

³⁹³ Köprülü- Babinger, *Anadolu’da İslamiyet*, s. 50; Krş. Azamat, s. 253-256.

taktıkları demir halkaları ki özellikle boyunlarına geçirdikleri “Tak-ı Haydarî” onların seçilebilmesini kolaylaştırıyordu. Ayrıca Tak-ı Haydarî, onların dünyevi arzularından tecerrüd (soyutlanma) sembolüydü.³⁹⁴ Bu zümrenin başlıca mensupları Horasan’daki Türk gençleriydi.³⁹⁵

Muhtemelen Moğolların Zave’yi istilâ ettiği zaman ölen³⁹⁶ Kutbeddin Haydar’a nispet edilen bu oluşum, mürid ve halifeleri vasıtasıyla XIII. yüzyıldan itibaren Horasan’ın diğer bölgeleriyle birlikte Türkistan, Hindistan, Suriye, Mısır ve Anadolu’ya kadar geniş bir coğrafyaya yayıldı. Anadolu’da önde gelen Haydarî temsilcilerini Eflâkî’nin kayıtlarından öğrenebiliyoruz. Eflâkî’nin verdiği bilgiye göre; “*Salihlerin kendisiyle övündüğü, Tanrı’dan korkan zahit şeyh Hacı Mübarek Haydari, Kutbeddin Haydar’ın itibarlı halifelerinden ve Hüdavendigâr (Mevlânâ) hazretlerinin muhiplerindendi*” demektedir.³⁹⁷ Ancak Hacı Mübarek Haydar’ın ikinci kuşak Kutbeddin Haydar halifelerinden olduğu da söylenmektedir.³⁹⁸ Hacı Mübarek Haydar, Selçuklu veziri Taceddin tarafından yaptırılan Dâr-uz-Zâkirîn adlı zaviyeye şeyh tayin edilmiş ve büyük bir posta oturtma töreni yapılmıştır.³⁹⁹ Bu zaviye 1476’dan önce Haydarî dervişlerinin ikameti için Haydarîhâne’ye çevrilmiştir.⁴⁰⁰

Diğer yandan Hacı Mübarek Haydarî, Mevlânâ ile iyi ilişkiler kurmuş ve onun yakınlarından olmuştu. Hatta Hacı Mübarek Haydarî’nin yaptığı dinî toplantılara yüksek tabakaya mensup kimseler de katılıyordu. Bir diğer ünlü Haydarî şeyhi, Meram semtinde bağcılık yapan Hacı Mübarek’in dostu ve halifesi Şeyh Muhammed Haydarî’dir.⁴⁰¹ Konya’da bulunan Şeyh Haydarî zaviyesi muhtemelen Şeyh Muhammed Haydarî tarafından kurulmuştur.⁴⁰²

Anadolu’da popüler Kalenderîlik içinde uygulama ve pratikleriyle öne çıkan Haydarîlik, Yesevî geleneğini Anadolu’ya taşımış ve Bektaşîliğe bu geleneği aktarmada önemli bir kanal olmuştur. Bektaşîlik’in kurucu unsurlarının -Abdal Musa

³⁹⁴ Gölpınarlı, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 295; Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 74; XVI. yüzyıldaki görünümleri için ayr. bkz. Vâhidî, s. 27-171vd.

³⁹⁵ Eflâkî, C. 1, s. 54; Ocak, *Kalenderiler*, s. 118.

³⁹⁶ Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları*, s. 57.

³⁹⁷ Eflâkî, C. 1, s. 252.

³⁹⁸ Ocak, *Kalenderiler*, s. 64.

³⁹⁹ Eflâkî, C. 1, s. 430.

⁴⁰⁰ Gülten, s. 41.

⁴⁰¹ Eflâkî, C. 1, s. 430; Ocak, *Babailer İsyanı*, s.74; Ocak, *Kalenderiler*, s. 64.

⁴⁰² Gülten, s. 42vd.

gibi- yine Haydarîlik bünyesinden çıktığını söylemek mümkündür.⁴⁰³ Bektaşîlik ve Kalenderîlik konularında da bahsettiğimiz üzere diğer Kalender meşrep zümreler de olduğu gibi Haydarîlik de Bektaşîlik içinde zamanla erimiştir. Nitekim Anadolu'da XV. yüzyıldan sonra bazı gelenekleri Bektaşîlik içinde yaşamaya devam etmiştir.⁴⁰⁴ Bununla birlikte XIII. yüzyılın son çeyreğinde Anadolu'da Barak Baba'ya mensup Baraklılar, Şeyh Tapduk Emre'ye mensup Tapduklular gibi görümler kazanan Kalenderî-Haydarî zümrelerinin teşekkül etmeye başladığı bilinmektedir.⁴⁰⁵

3.1.5. Yeseviyye Vasıtasıyla Tesirler

Tasavvuf cereyanının kısa sayılacak bir zamanda, Horasan'dan Mâverâünnehir'e kadar bütün bölgeye yayılmasında⁴⁰⁶ ünlü mutasavvıf Hâce Yûsuf Hemedânî büyük rol oynadı.⁴⁰⁷ O, tasavvuf hareketliliğinin yoğun olduğu bir zamanda öne çıkarak ilim halkasına giren çok sayıda müridi ile Merv, Herat ve Buhara'da irşad faaliyetlerini sürdürdü. Hemedânî, dört müridini kendinden sonra yerine halife tayin etti. Onun irşad makamına ulaşan dört müridinden biri de ilk Türk tarikatının kurucusu olarak kabul edilen Hoca Ahmed Yesevî oldu.⁴⁰⁸

Ahmed Yesevî, Buhara'da Hâce Yûsuf Hemedânî'ye intisap ederek ondan hilâfet aldı. Hemedânî'nin ilk iki halifesinden sonra onun makamına geçen Ahmed Yesevî, bir süre sonra yerini Hâcegân tarikatının kurucusu sayılan Abdülhâlik-i Gucdüvânî'ye bırakarak Yesi'ye döndü. Ahmed Yesevî, ömrünün sonuna kadar Yesi ve civarında tarikat faaliyetlerini sürdürdü ve Pîr-i Türkistan unvanını kazandı. Yesevî, aynı dilde hitap ettiği yerli halka ve göçebe bozkır Türklerine İslâm'ın esas ve inceliklerini öğretmek için faaliyette bulundu. Yesevî geleneği pirin vefatından sonra halifeleri Hâkim Süleyman Ata (ö.1186) yani Süleyman Bakırganî, Mansur Ata (ö.1199) ve Said Ata (ö.1218) gibi şahsiyetler aracılığıyla bütün Türkistan'a yayıldı.⁴⁰⁹

Yesevîlik'in tasavvuf anlayışı hakkında farklı yorumlar yapılmaktadır. Bu yorumların ayrışmasının temel kaynağı Yesevîlik hakkında tarihi kayıtların yetersizliği ve elde olan

⁴⁰³ Ocak, *Kalenderiler*, s. 65-70-71-93.

⁴⁰⁴ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 62-63.

⁴⁰⁵ Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri*, s. 363; Ocak, *Kalenderiler*, s. 70-71 vd.

⁴⁰⁶ Eraydın, s. 62.

⁴⁰⁷ Kara, "Tasavvuf Kültürünün Türkistan Macerasına Genel Bir Bakış", s. 11; Hamedânî hakkında ayrı bkz. Hâce Yûsuf-i Hamedânî, s. 9-23.

⁴⁰⁸ Eraydın, s. 324-325; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 131-245; Eyüboğlu, s. 275.

⁴⁰⁹ Hacı Bektaş Veli, *Vilayetnâme*, s. 32; Barthold ve Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 192; Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 200; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 59.

vesikaların güvenilirliği konusudur. Mevcut kaynakların yorumlanmasında bu alanda çalışmalar yapmış araştırmacılardan öne çıkanların farklı görüşlerini ele almaya çalışarak, konumuz açısından Yesevîlik'in Anadolu'ya muhtemel tesirlerini değerlendirmeye çalışacağız. Bu bağlamda Yesevîlik'in tasavvufî mahiyeti hakkında Köprülü ve Gölpınarlı ekseninde iki farklı görüş ortaya çıkmaktadır. Köprülü, Yesevîlik hakkında şeriata bağlılığını vurguladığı *İlk Mutasavvıflar*'daki söylemini, daha sonra Şii-Bâtinî tesirlerinin bulunduğu, geniş ve serbest bir tasavvuf felsefesine sâhip demekle birlikte, ihtiyatlı bir yaklaşımla daha ziyade Ortodoks bir karaktere sahip olduğunu ifade ederek ilk tutumunu değiştirmişti. Köprülü'nün bu çizgisi zamanla bazı araştırmacılar tarafından da devam ettirildi.⁴¹⁰ Gölpınarlı ise *Tarık-ı Hâcegân* yolu dediği Yesevîlik'i, "sıkı bir riyâzat ve zâkre dayanan, tam Sünnî bir tarikat" olarak belirtir.⁴¹¹ TDV İslâm Ansiklopedisi'nin "Yeseviyye" maddesinde Necdet Tosun, "Ahmed Yesevî" maddesinde Erarslan ve ayrıca Ahmet T. Karamustafa gibi araştırmacılar Gölpınarlı'nın görüşüyle paralel bir yaklaşım içindedir.⁴¹² Yesevîlik hakkında oluşan iki farklı yaklaşımı özetlemek gerekirse: Yesevîlik'in daha baştan heterodoks bir tasavvuf görünümüyle ortaya çıktığı veya Ahmet Yesevî'den sonra bu yönde bir gelişme gösterdiği; diğer görüş ise eski inanç ve kültürel unsurların tesirlerinin olmasıyla birlikte tamamen Ehl-i sünnet bir çizgide olduğu yönündedir. Ancak bununla beraber, her iki durumda Yeseviyye'nin Horasan Melâmetî anlayışının tesirinde teşekkül etmiş olabileceğini dışlamamaktadır. Neticede Yesevî oluşumunda Horasan Melâmetiyesi'nin etkilerini tespit etmek mümkündür.⁴¹³ Ahmed Yesevî'yi yetiştiren hem Hemedânî'nin hem de Arslan Baba'nın Melâmetî meşrepli olmaları ve Mâverâünnehir'e tasavvufun Horasan kanalıyla geçişi gibi faktörler daha ilk kuruluşundan itibaren tarikatın bu tesirler altında kaldığını göstermektedir.⁴¹⁴

Bir diğer farklılaşma yine kaynaklar bağlamında Yesevîlik'in Anadolu'daki temsil edilişi ve tesirleriyle ilgilidir. Bu noktada, XIII. yüzyıl Anadolu'sunda Hacı Bektaş-ı Velî'nin Yesevî mensubiyeti öne çıkmaktadır. Anadolu'da Yesevî varlığıyla ilgili bilgi

⁴¹⁰ Köprülü, daha önce *İlk Mutasavvıflar*'da Yesevî tarikatının hüviyetini, bütünüyle Nakşibendî kaynaklarının gösterdiği şekilde tasvir ettiğini belirtmiş; daha sonra ise Babaî, Haydarî ve Bektaşî an'anelerinin daha gerçekçi olduğunu söyleyerek önceki görüşünü değiştirmiştir. Barthold-Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 187-192; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 205; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 58-59; Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 70.

⁴¹¹ Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 200.

⁴¹² Türer, s. 176; Tosun, s. 489; Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımayan Kulları*, s. 58.

⁴¹³ Barthold-Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 192.

⁴¹⁴ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 55-56.

veren başlıca kaynaklar⁴¹⁵ Hacı Bektaş'ın Yesevî ve Vefâî-Babaî mensubiyeti olmak üzere temelde iki farklı yorum ortaya koymaktadırlar. Söz konusu kaynakları XIV. yüzyılda Eflâki, XV. yüzyılda Âşık Paşazâde'nin Tarihinde ve Elvan Çelebi'nin *Menâkıbü'l-kudsiyye* adlı eserinde Babaî-Vefâî bağlantısı kurulduğu görülür. XV. yüzyılda Uzun Firdevsî tarafından yazılan *Vilâyet-Nâme-i Hacı Bektâş-ı Velî*'de, XVI. yüzyıl sonlarında Gelibolulu Mustafa Ali tarafından yazılan *Künhül Ahbar*'ın da, XVII. yüzyıl da Evliya Çelebinin *Seyahatnâmesi*'nde ve Hazînî'nin *Cevâhirü'l-ibrâr* kayıtlarında gerek Hacı Bektaş'ın gerekse konu edilen bazı sûfilerin Yesevî bağlantısı görülmektedir.⁴¹⁶ Tüm bunlarla birlikte, Bektaşîlik'in Yesevîlik ile veya başka bir Sünni kuruluşla herhangi ilişkisinin olmadığını savunan araştırmacılar da vardır.⁴¹⁷

Sayıdığımız bu kaynaklar her iki zümrenin bağlantısı hakkında doğrudan veya daha açık bilgiler içermektedir. Ancak bununla birlikte, söz konusu zümrelerin tasavvufî ilişkisi hakkında çağımız araştırmacıları temelde iki farklı görüşü savunmaktadır. Bu görüşlerden ilki, Yesevî-Bektaşî ilişkisinde müspet bir bağlantının olduğunu savunur. Buna göre, Anadolu'da bir Babaî halifesi olarak görülen Hacı Bektaş'ın tarikat silsilesinin Kudbeddin Haydar ve Lokmân-ı Serahsî vasıtasıyla Ahmed Yesevî'ye dayandığı ifade edilmekte,⁴¹⁸ Yesevî-Bektaşî ilişkisinde Haydarîlik'in bir nevi köprü vazifesi gördüğü belirtilmektedir.⁴¹⁹ İkinci görüş ise Bektaşîlik'in Yesevîlik ile veya başka bir Sünni kuruluşla herhangi ilişkisinin olmadığını,⁴²⁰ var ise de söz konusu ilişkiye şüpheli yaklaşılması gerektiğini savunur. Nitekim meseleyi tamamen reddedenlerden farklı olarak şüpheli yaklaşanların temel söylemi Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya Horasan'dan Yesevî bağlantısıyla gelmekle birlikte sonraları kendine bağımsız bir yol çizmiştir; zamanla oluşan Bektaşî geleneği içinde Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya gelişine uygun bir neden bulmak için Ahmed-i Yesevî gibi ünlü bir mutasavvıfın şöhretinden istifade edilmiştir.⁴²¹

⁴¹⁵ Karamustafa, Devin DeWeese'nin çalışmasından istifade ile henüz değinilmemiş Yesevî kaynaklarını sıralamaktadır. Karamustafa, "Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", s. 131-133.

⁴¹⁶ Hacı Bektaş Veli, *Vilayetnâme*, s. 35-38; Evliyâ Çelebi, C. 2, s. 24-25; Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Z. Kurşun-S. A. Kahraman- Y. Dağlı (haz.), C. 3, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998, s. 194; Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, s. 200; Tosun, s. 489; Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 72.

⁴¹⁷ Eyüboğlu, s. 185.

⁴¹⁸ Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s. 249.

⁴¹⁹ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 62vd.

⁴²⁰ Eyüboğlu, s. 185.

⁴²¹ Gölpınarlı, *Mezhepler ve Tarikatler*, s. 201; Karamustafa, "Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", s. 138-139.

Türkistan, Hârezm ve Horasan'dan Anadolu'ya gelen tasavvufî zümreler arasında Yesevî geleneğine mensup sûfler de vardı.⁴²² Anadolu'yu “dâru'l-cihâd” sahası ve yeni vatanları olarak gören Yesevî dervişleri, bu yeni topraklarda tekke ve zaviyeler kurmuşlardı. Onlar bu yeni vatanlarında Yesevî geleneklerini yeni müridler ve müesseselerle Anadolu'ya aktarmışlardı.⁴²³

Mâverâünnehir'de neşet eden Yesevîlik; Orta Asya'da Nakşibendîlik, Horasan'da Haydarîlik, Anadolu'da Bektaşî ve Babaî tarikatları ile Ahilik teşkilatının da teşekkülünde doğrudan veya dolaylı olarak gerekli manevi zemini hazırlamıştır.⁴²⁴ Anadolu'da gerek halk tasavvufunun içinde gerekse çok daha sonraları Alevi-Bektaşî kimliğinin oluşumunda önemli bir yer tutan Yesevîlik, XVII. yüzyılda hâlâ yaşamaktaydı. Nitekim XIII. yüzyıl ve sonrasında Kafkaslardan Balkanlara kadar uzanan Anadolu'daki Yesevî mensupları ve onlara ait türbe, tekke ve zaviyelerin mevcudiyeti hakkında Gelibolulu Mustafa Ali'nin Kühül Ahbar'ında ve özellikle kendini Yesevî soyuna bağlayan Evliya Çelebi'nin Seyahatnâmesi'nde pek çok örnek görmek mümkündür.⁴²⁵

3.2. Anadolu'da Kurulan Tasavvufî Teşekküllerde Horasan Tasavvufunun Tesirleri

3.2.1. Hacı Bektaş-ı Velî ve Bektaşîlik'in Teşekkülünde Tesirler

XIII. yüzyıl Anadolu'sunun önemli bir sûfisi de Nişabur doğumlu Horasanlı bir Türk olan Hacı Bektaş-ı Velî'dir. Hacı Bektaş'ın tasavvufî meşrebi ve Anadolu'da intisap ettiği tasavvufî çevreler hakkında hüküm vermek zordur. Bu zorluk, konunun çetrefilli oluşu; gerek pirin gerekse tarikat mensupları hakkında yazılmış muhtelif eserlerde farklı

⁴²² Krş. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 195; Karamustafa, “Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu”, s. 140.

⁴²³ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 60; Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 72.

⁴²⁴ Barkan, s. 26; Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 162; Türer, s.176; Ali Yaman, “Yesevîlik- Bektaşîlik Bağlantıları ve Alevî-Bektaşî Kimliği'nin Oluşumunda Yesevîliğin Rolü”, Filiz Kılıç (Ed.), *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu (Nevşehir, 17-18 Ağustos 2009)* içinde (23-38), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., s. 30-31; Eyüp Baş, “Ahmed Yesevî'nin Bektaşîlik, Alevîlik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri”, *AÜİFD*, Cilt. 52, Sayı. 2 (Ağustos 2011), s. 34vd.

⁴²⁵H. Kamil Yılmaz, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi'nden faydalanarak Kafkaslardan Balkanlara kadar uzanan Anadolu sahasında Yesevî mensuplarına ait türbe, tekke ve zaviyelerin listesini 11 ayrı başlıkta vermiştir. H. Kamil Yılmaz, “Anadolu ve Balkanlarda Yesevi İzleri”, *Hoca Ahmet Yesevi Seçme Makaleler*, Necdet Tosun (Ed.), Ankara: Ahmed Yesevi Üniversitesi, 2017, s. 33-37.

yorumların yapılışı ve kaynaklarda yeterli malumatın olmayışı gibi sebeplerden kaynaklanmaktadır.⁴²⁶

Bununla bilirlikte, daha önce Yeseviyye başlığı altında Hacı Bektaş'ın söz konusu tasavvufî mensubiyeti hakkında iki farklı yorumu aktarmıştık. Söz konusu yorumları burada tekrar tartışmaya açmaktan ziyade, Hacı Bektaş'ın Anadolu'da etkileşime girdiği çevreleri ortaya koymaya çalışacağız.

XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Moğol ordularının önünden Anadolu'ya göç eden pek çok kişi gibi Hacı Bektaş ve kardeşi Menteş de vardı. Hacı Bektaş'ın Horasan Melâmetiyye mektebi çerçevesinde, "Horasan erenleri" olarak da ifade edilen Kalenderiyye akıma mensup bir sûfî olduğu değerlendirilmektedir. Ayrıca onunla aynı mektebe mensup Kudbeddin Haydar ve Lokmân-ı Serahsî kanalıyla Hâce Ahmed Yesevî'ye ulaşan tarikat silsilesinin olduğu ve bu bağlantıyla bir Haydari dervişi olarak Anadolu'ya geldiği ifade edilir.⁴²⁷ Vilâyetnâme'ye göre Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu'ya gelişi bizzat Ahmet Yesevî'nin isteği üzere olmuştur: "*Ya Bektaş, dedi, ...Biz, bu yokluk yurdunda fazla kalamayız, ahirete gideriz. Git, seni Rum'a saldı; Sulucakarahöyük'ü sana yurt verdik; Rum'da gerçek erenler, budalalar, sarhoşlar çoktur; artık hiçbir yerde eğlenme, hemen yürü*".⁴²⁸ Yine aynı kaynak, Hacı Bektaş'ın bir güvercin donuna girerek doğruca Sulucakarahöyük'e indiğini kaydeder.⁴²⁹

Anadolu'da teşekkül eden Bektaşîlik, XIII. yüzyıldan XV. yüzyılın sonlarına kadar devam eden teşekkül dönemi, XVI. yüzyıldan 1826'ya kadar devam eden sistemli tarikat dönemi olarak iki safhada ele alınmaktadır. İlk dönem, Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu'ya geldikten sonra Baba İlyas-ı Horasânî'ye (ö.1240) mürid olması ve dolayısıyla Vefâî tarikatı çevresine katılmasıyla başlar.⁴³⁰ Nitekim Hacı Bektaş, ünlü Türkmen şeyhi Dede Garkın'ın halifesi Baba İlyas tarafından temsil edilen Vefâiyye

⁴²⁶ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 49; Yaşar Nuri Öztürk, *Tarih Boyunca Bektaşîlik*, İstanbul: Yeni Boyut, 1990, s. 11-12.

⁴²⁷ Evliyâ Çelebi, C. 3, s. 194; Vilâyetnâme'ye göre Hacı Bektaş Horasanî'nin hocası Şeyh Lokman-ı Perende "Türkistan'ın doksan dokuz bin pirinin piri Hâce Ahmed Yesevî'nin halifelerindendir: Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 17; Ayr. bkz. Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s. 249; Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s.120; Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu'nun Dini Sosyal Tarihi Öncüler: Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş*, Ahmet Taşgim (çev.), Ankara: Kalan Yayınları, 2003, s. 92-96; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 158-163.

⁴²⁸ Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 37.

⁴²⁹ Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 38.

⁴³⁰ Âşık Paşazâde, s. 298; Ülken, *Anadolu'nun Dini Sosyal Tarihi Öncüler*, s. 96; Suraiya Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşîlik*, Nasuh Barın (çev.), İstanbul: Simurg Yayıncılık, 2003, s. 24-188-189; Bilal Gök, "Ebu'l-Hasan Harakânî ve Hacı Bektaş Veli: Aralarındaki Bağlar ve Anadolu'nun İslamlaşmasına Katkıları", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 1, Kars, 2014, s. 112.

tarikatına intisap eder ve adı geçen şeyhin halifelik makamına kadar yükselir.⁴³¹ 1240'da Babaî isyanı meydana geldiği zaman Hacı Bektaş'ın kardeşi Menteş bu harekete dâhil olarak öldürülmüş,⁴³² fakat Hacı Bektaş'ın isyana katılıp katılmadığı belirsiz kalmıştır.⁴³³ Hacı Bektaş'ın muhtemel bir takibata uğrama endişesiyle olaylar esnasında izini kaybettirmesi ve en azından sessiz kalması, onun isyana karışmamış olduğunu kuvvetlendirmektedir. Nitekim karışıklıklardan kısa bir süre sonra Hacı Bektaş, o zamanlar adı Gülşehri olan Kırşehir'in Sulucakaraöyük (bugün dergâhının da bulunduğu Hacıbektaş kasabası) adlı köyünde yerleşerek irşad faaliyetlerine devam ettiği bilinmektedir.⁴³⁴

Hacı Bektaş-ı Veli'nin Ahi Evren, Seyyid Mahmud Hayranî ve Evhadüddin Kirmanî ile çeşitli düzeylerde yakın ilişkileri olmuştu.⁴³⁵ Ancak Hacı Bektaş'ın bu iyi yönlü ilişkilerine rağmen söz konusu Mevlevî çevreleri olunca görüntü biraz bulanıklaşmaktadır. Nitekim Hacı Bektaş, Şamanist motiflerin ağırlıklı olduğu bir yaşam sürmüş ve bu yüzden Mevlevî muhîtiden tepki görmüştü. Eflâkî, Hacı Bektaş'ı “*marifetle dolu ve aydın bir kalbe sahip olmasına rağmen şeriata uymamakla*” itham etmekte ve bu sebepten dolayı da Mevlânâ'nın Hacı Bektaş'ın doğru yolda olmadığını söylediğini rivayet etmektedir. Bu durum bir Haydarî şeyhi olan Buzağu Baba'ya gösterdiği tepkiyle aynıdır. Eflâkî'nin aksine Vilâyetnâme'de, Hacı Bektaş-Mevlânâ ilişkisi hakkında olumlu bir tablo çizilmektedir; Mevlânâ ile Hacı Bektaş'ın ilişkileri çok iyidir ve dahası Mevlânâ, Hacı Bektaş için övgü dolu sözler söylemektedir.⁴³⁶

Hacı Bektaş-ı Veli'nin 1270'de vefatından sonra, Sulucakarahöyük'deki zaviyesi Bektaşî kültürünün yeşerdiği bir merkez oldu. Bu zaviyede yetişen ve Hacı Bektaş'ın yerine geçtiği söylenen Abdal Musa,⁴³⁷ bu görevi Bâcıyân-ı Rûm'dan olduğu söylenen

⁴³¹ Elvan Çelebî, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye: Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi*, İsmail E. Erünsal- Ahmet Yaşar Ocak (haz.), Ankara: TTK, 2014, s. 39vd; krş. Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 159-162-163; Öztürk, *Tarih Boyunca Bektaşilik*, s. 149.

⁴³² Âşık Paşazâde, s. 298.

⁴³³ Melikoff, *Efsaneden Gerçeğe*, s. 99-100; Kayaoğlu, “Mevlana'nın Çağdaşı Derviş Tarikatları”, s. 148-149.

⁴³⁴ Aldülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin: Hayatı, Felsefesi, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler*, İstanbul. İnkılâp Kitapevi, 1951, s. 237; Melikoff, *Efsaneden Gerçeğe*, s. 99-100; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 63-159; Faroqhi, s. 184.

⁴³⁵ Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetnâme*, s. 96vd; Âşık Paşazâde, s. 298; Ülken, *Anadolu'nun Dini Sosyal Tarihi Öncüler*, s. 90-98; Mikail Bayram, “Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. 7, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 483.

⁴³⁶ Aktaran: Haşim Şahin, “Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde dinî zümreler (1299-1402)”, (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2007), s. 71; Ayr. bkz. Öztürk, *Tarih Boyunca Bektaşilik*, s. 77-81.

⁴³⁷ Ocak, *Kalenderiler*, s. 93.

Hatun Ana'dan aldı.⁴³⁸ Abdal Musa zaviyeden ayrılmış ve etrafa dağılan diğer müridler gibi, Hacı Bektaş geleneğinin Anadolu'daki propagandacısı olmuştu. O, Bursa'ya Osmanlı beyliğine giderek bazı fetihlere katıldı. Daha sonra Bergama ve Denizli'ye giderek bu yerlerde zaviyeler açmış, nihayet Elmalı yakınlarında yerleşerek ölünceye kadar orada yaşamıştı.⁴³⁹

Bununla birlikte Bektaşî tarikatının ikinci devresinin başlaması ve bugünkü görünümünü alması XVI. yüzyılın başlarında Balım Sultan'ın (ö.1516) tarikatın başına geçmesiyle olmuştur ki zaten Bektaşî geleneği onu ikinci pir olarak kabul eder.⁴⁴⁰ Balım Sultan'ın Bektaşîlik'in kurallarını tespit ederek resmen tarikat kimliği kazandırmasıyla zaten teşekkül döneminden itibaren diğer heretodoks zümrelerin de kendi bünyesine katılması hızlanmıştır.⁴⁴¹ XVIII. yüzyılda artık bütün Kalenderî-Haydarî zümrelerinin Bektaşîlik içine girdiği görülür.⁴⁴² Nitekim Abdal Musa, Sarı Saltuk, Kaygusuz Abdal, Seyyid Ali (Kızıl Deli), Sultan Şucâu'd-Dîn, Geyikli Baba ve Otman Baba gibi XIV.-XV. yüzyıllarda Anadolu'nun önde gelen Rûm Abdalları veya Kalenderî-Haydarî şeyhlerinin neredeyse tamamının birer Bektaşî evliyalı olarak da görüldüğü veyahut en azından Bektaşî muhitiyle irtibatlandırıldığı bilinmektedir.⁴⁴³

Horasan tasavvufunun Anadolu'daki önemli temsilcisi diyebileceğimiz Hacı Bektaş-ı Velî, Horasan Melâmetiyye mektebinin etkili olduğu tasavvuf ikliminde yetişmiş ve Anadolu'ya aynı iklimde yeşeren Yesevî-Kalenderî bağlantısıyla gelerek burada Vefaî-Babaî çevresine intisap etmiştir.⁴⁴⁴ Vahdet-i vücûd düşüncesinden de etkilendiği anlaşılan Bektaşîlik, Anadolu'da pek çok tasavvufî zümreyi bünyesine katmıştır.⁴⁴⁵ Gerek Hacı Bektaş'ın sağlığında gerekse sonradan adına kurulacak olan Bektaşî tarikatı, zaman içinde Yesevîlik, Kalenderîlik, Haydarîlik, Ahilik, Vefâîlik, Babaîlik,

⁴³⁸ Âşık Paşazâde, s. 298-299; Melikoff, *Efsaneden Gerçeğe*, s. 79; Öztürk, *Tarih Boyunca Bektaşîlik*, s. 153.

⁴³⁹ Ocak, *Kalenderiler*, s. 210-211; Güray-Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, s.405; Anadolu'daki Bektaşî tekke ve türbeleri için ayr. bkz. Faroqhi, s. 47vd; F. R. Haslok, *Bektaşîlik Tetkikleri*, 2. Baskı, Râgıb Hulûsi (çev.), Ankara: Kurgan Edebiyat, 2000, s. 51vd.

⁴⁴⁰ Ocak, *Kalenderiler*, s. 213vd; Güray-Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, s. 405-406.

⁴⁴¹ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 120.

⁴⁴² Ocak, *Kalenderiler*, s. 215.

⁴⁴³ Evliyâ Çelebi, C. 2, s. 25vd.; Vâhidî, s. 146; Haslok, s. 92-96; Ocak, *Kalenderiler*, s. 208; Ahmet Yaşar Ocak, *Sarı Saltuk-Popüler İslâm'ın Balkanlardaki Destanı Öncüsü (XIII. Yüzyıl)*, Ankara: TTK, 2002, s. 120-121; Hacı Bektaş'ın yukarıda isimlerini zikrettiğimiz dervişlerle münasebetleri için ayr. bkz. Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsîyye*, s. 10-41vd.

⁴⁴⁴ Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s. 249; Köprülü- Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 64.

⁴⁴⁵ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 352-352.

Nakşibendîlik, Noktavîlik ve Huruffîlik gibi farklı tasavvufî oluşumları kendi içinde harmanlamıştır.⁴⁴⁶

3.2.2. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Mevlevîlik

XIII. yüzyıl Horasan sahasının hâkim tasavvufî zümresinin Kübreviyye⁴⁴⁷ olduğunu daha önce belirtmiştik. Pek çok ünlü sûfî gibi Mevlânâ'nın babası Bahâeddin Veled de bir Kübrevî şeyhiydi ve Belh şehrinde vaizlik yapmaktaydı.⁴⁴⁸ Bölgenin hâkimi Harezşah Muhammed ile Kübrevîler'in arası iyi değildi ve bu durum bir Kübrevî şeyhi olan Bahâeddin Veled'e de yansımıştı. Bahâeddin Veled, Harezşah'dan incinmiş halde ve Moğol ordularının da gelişiyle Belh'den göç etme kararı aldı. Bahâeddin Veled, Bağdat'a doğru yola çıktı ve Nişabur'a uğradı.⁴⁴⁹ Rivayete göre o, Nişabur'da Feridüddin Attar'ın sohbetine katılmış, Attar "*Esrar-name*" adlı kitabının bir nüshasını oğlu Celâleddîn'e hediye etmişti.⁴⁵⁰ Bahâeddin Veled Malatya, Sivas, Akşehir ve Larende gibi Anadolu şehirlerini dolaştıktan sonra, Sultan Alâeddîn Keykûbâd'ın isteği üzerine Konya'ya geldi. Verdiği vaazlarla toplumun tüm kesiminin ilgisini çeken Bahâeddin Veled,⁴⁵¹ öldüğünde makamına yirmidört yaşındaki oğlu Celâleddîn geçti.⁴⁵²

Mevlânâ zamanında Anadolu'ya dışarıdan gelen ve çeşitli düzeylerde faaliyet gösteren Yesevîlik, Sühreverdiîlik ve Kübrevîlik gibi tarikatlardan bahsetmiştik. Bu tarikatlar Anadolu'da kurumsal olarak değil, ancak temsilcilerinin marifetiyle varlık gösterebilmişlerdir. Bu ise, tarikat temsilcilerinin yeni oluşumların temellenmesinde oynadıkları rol ile olmuştur. Kübrevîlik işte bu süreç içinde bilhassa Mevlevîlik'e temel olmada esas rolü oynadığı görülür. Kübrevîlik, tarikatın piri Mevlânâ'ya tesirleri üç kanaldan olduğunu söyleyebiliriz. Mevlânâ'nın babası ve aynı zamanda mürşidi olan Bahâeddin Veled'in Mevlânâ'nın yetişmesinde ilk ve önemli bir kanal olmuştur. Mevlânâ, babası ile Anadolu'ya göç ederek Konya'da onun tedrisinden geçmiştir.⁴⁵³

⁴⁴⁶ Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 135; Melikoff, *Efsaneden Gerçeğe*, s. 95.

⁴⁴⁷ Lambton, s. 223.

⁴⁴⁸ Sipehsâlâr, s. 22; Eflâkî, C. 1, s. 110.

⁴⁴⁹ İbnü'l-Esîr, C. 12, s. 323-324; Eflâkî, C. 2, s. 332; Eflâkî, C. 1, s. 11vd; Sipehsâlâr, s. 23vd.

⁴⁵⁰ Abdurrahman Câmî, s. 634; Devletşah, C. 2, s. 249; Bediüzzaman Fîrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, Feridun Nafiz Uzluk (çev.), Konya: Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2005, s. 62.

⁴⁵¹ Sipehsâlâr, s. 26; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 226.

⁴⁵² Fîrûzanfer, s. 79; Brockelmann, s. 238.

⁴⁵³ Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 168; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 93-94.

Babasının kitabı olan *Maarif* onun eserlerinde ve fikirlerinde önemli tesirler yapmıştır.⁴⁵⁴

İkinci kanal ise Bahâeddin Veled'in müridi ve Mevlânâ'ya hocalık yapan Seyyid Burhâneddîn Muhakkık-ı Tirmizî vasıtasıyla açılmıştır.⁴⁵⁵ Muhakkık-ı Tirmizî, müşidi Bahâeddin Veled'in vefatından sonra Anadolu'ya gelerek dokuz yıl Mevlânâ'ya müşitlik yapmıştır. Tirmizî, insanların gönüllerinden geçenleri bildiğinden veya Şems'in adını zikretmeksizin Anadolu'ya geleceğini söylemesinden dolayı "Seyyid-i sır-dan" diye anılırdı. Anadolu sûfizmine dinamizm katan Tirmizî'nin,⁴⁵⁶ hangi meşrebe meyilli olduğunu Gölpınarlı onun Makalat'ından şu sözleriyle aktarır; "*Melamet hakıykat mertebelerinin en yücesidir..., Kalenderiler, övülmeye layık erlerdir*".⁴⁵⁷ Muhakkık-ı Tirmizî bu ifadeleri ile Horasan tasavvufunu açık bir şekilde övdüğü görülür. Mevlânâ, babasından ve Muhakkık-ı Tirmizî'den aldığı zühdi tasavvuf motifini bütün hayatı boyunca sürmüştür.⁴⁵⁸

Üçüncü ve önemli bir kanal da, Tirmizî'nin adını söylemeden "aslan" olarak belirttiği, Şems-i Tebrîzî'nin vasıtasıyla olmuştur.⁴⁵⁹ Mevlânâ'nın hayatını ve felsefesini üç yıllık bir sürede değiştiren Şems'in, hem Mevlânâ üzerinde hem de Mevlevîlik geleneğinde özel bir yeri vardır. Bu noktada özellikle Şems-i Tebrîzî üzerinde durmakta fayda vardır.

Tebriz'de esnafılık yapan, Fütüvvet ve Melâmet ehli Ebu Bekr-i Tebrîzî'nin kısa süre tedrisinden geçen Şems-i Tebrîzî, daha sonra ucan şems (Şemseddîn-i Perende) lakabını almasını sağlayacak çeşitli İslâm memleketlerine seyahatler yaptı.⁴⁶⁰ Şems, 1244 yılında Konya'ya geldi ve Mevlânâ ile bir süre beraber oldu. Birlikte halvete çekilip uzun uzun sohbetler ederlerdi.⁴⁶¹ Şems'in insanlara tepeden bakması ve dünya malını önemsememesi Mevlânâ'yı derinden sarsmıştı; Mevlânâ artık müridleriyle ilgilenmiyor

⁴⁵⁴ Fûrûzanfer, s. 76; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 93.

⁴⁵⁵ Fûrûzanfer, s. 80; Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 168; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 93-94.

⁴⁵⁶ Sipehsâlâr, s. 130; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 44.

⁴⁵⁷ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 44.

⁴⁵⁸ Ülken, *Anadolu'nun Dini Sosyal Tarihi Öncüler*, s. 101; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 94.

⁴⁵⁹ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 44-45; Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 168; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 93.

⁴⁶⁰ Eflâkî, C. 2, s. 123; Üremiş, "Türkiye Selçuklularında Bazı Sünnî Tasavvuf Hareketleri", s.305.

⁴⁶¹ Sipehsâlâr, s. 130-131-136.

ve halka vaaz vermiyordu; artık eski sūfiyane telakkileri değişti.⁴⁶² Bu nedenle Mevlânâ'nın müridlerinde ve halkta Şems'e karşı muhalifler oluşmaya başladı.⁴⁶³

Şems-i Tebrîzî'nin, Baba Kemâl-i Cendî veya Muhammed Rükneddîn-i Sücâsî vasıtasıyla bir Kûbrevî dervişi olduğu rivayet edilmektedir. Buna göre Kûbrevî halifeleri onu Anadolu'ya manevi dost bulmak üzere göndermişlerdir.⁴⁶⁴ Şems'in Kûbrevî mensubiyeti dışında onda Horasan Melâmetî anlayışının belirtilerini görmek zor değildir. Nitekim Şems, klasik tarikat ve sūfi ehlinden değil; “*o şuttar taifesinden ve melameti neşvesine haiz bir er*”⁴⁶⁵ olmakla birlikte daha ziyade bir Kalenderî dervişi portresi çizmektedir.⁴⁶⁶ Bununla birlikte, Şems'i net bir şekilde Kalenderî şeyhi olarak gören M. Bayram, onun benimsediği Hulûliye felsefesinin Mevlânâ üzerinde önemli tesir bıraktığını ifade eder ve M. İkbâl'in de Mevlânâ'nın Hulûl felsefesine sahip olduğunu vurgular.⁴⁶⁷ Mevlânâ'nın aşırıya kaşmayan kalender meşrep kişilerle yakın ilişkiler kurduğunu daha önce belirtmiştik.⁴⁶⁸ Netice itibariyle, Şems'in tasavvuf anlayışının Horasan'da Melâmetî-Kalenderî çevrelerde şekillendiğini ve bu anlayışların Mevlânâ üzerindeki muhtemel tesirlerinin de, bilhassa Şems vasıtasıyla olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁶⁹

Sultan Veled'e hocalık yapmış olan Şems, Mevlânâ'dan sonra da Mevlevî çevreler üzerinde etkili olmaya devam etmiştir. Bu etki XVI. yüzyılda Kalenderîlik'in bir şubesi olarak da nitelenen “*Şemsiler*” adlı tarikatın kurulmasına kadar gidecektir.⁴⁷⁰ Şemsiler'in ne zaman Mevlevîler'den ayrıldığı bilinmese de, bunun Dîvâne Mehmed Çelebi ile başladığı ifade edilir.⁴⁷¹

Daha önce bahsettiđimiz üzere, Horasanlı sūfilerin dūřüncelerinde yer bulan Vahdet-i vücûd telakkileri, Muhyiddîn-i İbnü'l-Arabî tarafından bu dönemde yüksek seviyede

⁴⁶² Sipehsâlâr, s. 135-136; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 64vd; Fûrûzanfer, s. 97vd; Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî'ye olan muhabbetini eserlerinde dile getirmiştir. Bu eserlerden sadece *Dîvân-ı Kebîr*'e bile bakmak bu muhabbetin ne kadar derin olduğunu gösterir. Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr*, Abdûlbaki Gölpınarlı (haz.), C. 1. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1957, s. 14vd.

⁴⁶³ Eflâkî, C. 2, s. 136; Sipehsâlâr, s. 137-138; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 346; Fûrûzanfer, s. 107-111-112.

⁴⁶⁴ Abdurrahman Câmî, s. 639.

⁴⁶⁵ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 63.

⁴⁶⁶ Ocak, *Kalenderiler*, s. 62-79vd.

⁴⁶⁷ Bayram, *Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, s. 56-58-156.

⁴⁶⁸ Ocak, *Kalenderiler*, s. 77-79.

⁴⁶⁹ Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 283.

⁴⁷⁰ Vâhidî, s. 229vd; Ocak, *Kalenderiler*, s. 203; Ay, “Ortaçağ Anadolu'sunda Bilginin Seyahati”, s. 41.

⁴⁷¹ Ocak, *Kalenderiler*, s. 204.

temsil edilmekteydi. Vahdet-i vücûd telakkisinin Mevlânâ'nın tasavvuf anlayışında muhtelif tesirlerinin olduğu tahmin edilebilir. Dolayısıyla Mevlânâ'nın tasavvuf düşüncesinin bu telakkiye dayandığını ifade edenler olduğu gibi,⁴⁷² Muhakkık-ı Tirmizî gibi tipik Horasan sûfîzminin yetiştirdiği mutasavvıfların İbnü'l-Arabî'den daha etkili olduğunu, hatta ilk sırada olduğunu ifade edenler de olmuştur.⁴⁷³ Ancak bu telakkinin, ilk bölümde de değindiğimiz üzere, Horasan'da güçlü temsilcileri olmuş ve XIII. yüzyılda çeşitli kanallardan Mevlana'nın düşüncesinde yer edinmiştir.

Horasan tasavvuf mektebinin şüphesiz pek çok temsilcisinin Mevlânâ ve Mevlevîlik üzerinde çeşitli düzeylerde tesirleri olmuştur. Şimdiye kadar ele aldığımız sınırlı örnekler bile bize, bu tesirlerin dolaylı veya doğrudan etkilerinin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.⁴⁷⁴ Bununla birlikte, Mevlânâ'nın tasavvuf düşüncesinde önemli etkileri olan yukarıda saydığımız tüm bu etkileşimlerin yanında onun tasavvufî-âşikane şiir dilinin oluşmasında, Anadolu'ya gelmemiş olsalar dahi, Hâkim Senâî (ö.1131) ve Feridüddin Attar gibi Fars edebiyatının Horasanlı büyük şairlerinin de tesirleri vardır.⁴⁷⁵ Nitekim Mevlânâ'nın çeşitli eserlerinde gerek Fars edebiyatının gerekse Horasan tasavvufunun tesirlerini görmek mümkündür.⁴⁷⁶ Bu bağlamda, musiki, sema ve şiir gibi vasıtalara dayanan Mevlevîlik tarikatı, daha kuruluş aşamasında aşk ve cezbe'nin hâkim olduğu Melâmîlerin (Horasânîler de denilmektedir) etki ve nüfuzuyla şekillenmeye başlamıştır.⁴⁷⁷

3.2.3. Ekberîyye Hareketi Vasıtasıyla Tesirler

XIII. yüzyıl Anadolu'sunun tasavvufî hayatına yön veren mutasavvıflardan biri de Muhyiddîn-i İbnü'l-Arabî'dir. IX. yüzyılın ikinci yarısından sonra sistemsiz bir şekilde cereyan eden Vahdet-i vücûd telakkileri ilk defa İbnü'l-Arabî tarafından sistemleştirilerek en olgun seviyesine eriştiğinden bahsetmiştik.⁴⁷⁸ 1165'de Endülüs'ün Mürsiye şehrinde doğan İbnü'l-Arabî, çocukluğunu ve gençliğini Endülüs ve Kuzey

⁴⁷² H. Hüseyin Tunçbilek, "Mevlânâ'da Vahdet-i Vücûd Telâkkisi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı.18 (Temmuz-Aralık 2007), s. 56-57; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 94.

⁴⁷³ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 46.

⁴⁷⁴ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 89; Bolat, s. 350vd.

⁴⁷⁵ Zerrinkub - Pürcevâdî, s. 63.

⁴⁷⁶ Ali Bolat, Mevlânâ'nın *Dîvân-ı Kebîr*, *Rubâiler*, *Mektûbât*, *Mesnevî-i Şerîf* ve *Fîhi mâ-fih* gibi eserlerinde söz konusu tesirleri değerlendirmiştir. Bolat, s. 357-369.

⁴⁷⁷ Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s. 249; Ülken, *Anadolu'nun Dini Sosyal Tarihi Öncüler*, s. 101; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 226; Türer, s. 154; Ocak, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce", s. 429.

⁴⁷⁸ Ocak, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce", s. 432.

Afrika’da İbn Tufeyl (ö.1182), İbn Rüşd (ö.1198), İbn Zühr (ö.1162) gibi meşhur ilim ve fikir erbabının yanında bulunduğu canlı bir felsefi ortamda yetişti.⁴⁷⁹ Yirmili yaşlarında tasavvufa giren İbnü’l-Arabî, ilk kez 1202 yılında dönmemek üzere Endülüs’ten çıkarak ömrünün sonuna dek sürecek seyahat ve irşad faaliyetlerine başladı. Seyahatleri sırasında felsefesini geliştirdi.⁴⁸⁰ Bir kısım Ortadoğu ülkesini gezdikten sonra hac maksadıyla Mekke’ye gitmiş, muhtemelen burada tanıştığı Mecdüddin İshak ve Malatyalı hacıların daveti üzerine Anadolu’ya gelmişti. Malatya’da bir süre Mecdüddin İshak’la kalan İbnü’l-Arabî, şeyhle yakın dostluk kurmuş ve sonra Konya’ya geçmişti.⁴⁸¹ Burada kısa bir süre kaldıktan sonra yeniden yollara düşen İbnü’l-Arabî, ömrünün geri kalanını geçireceği Dimaşk’a gitti. Dimaşk’ta dersler veren İbnü’l-Arabî,⁴⁸² Abdullah’ül-Ensârî’nin ve İmam Gazâlî’nin eserlerinden faydalandı ve sonra çeşitli türlerde eserler yazmaya başladı. Eserlerinden *Fütuhât-ı Mekkiye*, *Füsusu’l-Hikem* başta olmak üzere 200’den fazla kitap ve risale yazdı.⁴⁸³

İbnü’l-Arabî bir tarikat kurmamıştı, fakat görüşlerini benimseyenler bir “mektep” oluşturmuş ve buna tarikattan ziyade “Ekberiyye” hareketi denilmişti. Daha önce de belirttiğimiz gibi Anadolu’da İbnü’l-Arabî’nin “Şeyhül Ekber” unvanına atfen Ekberîlik diye adlandırılan hareketi,⁴⁸⁴ şeyhin hem önde gelen müridi hem de evlatlığı olan Sadreddin Konevî tarafından Konya’da başlatıldı. Sadreddin Konevî, İbnü’l-Arabî’nin felsefesini ve tasavvufî anlayışını Arabî’nin eserlerine yazdığı şerhlerle anlaşılır hale getirerek Anadolu’da yayılmasını sağladı.⁴⁸⁵ Bu hareketin temel motivasyonu olan İbnü’l-Arabî’nin sistematize ettiği Vahdet-i vücûd anlayışı, Konevî başta olmak üzere Afifeddin-i Tilemsani, Saidüddin-i Fergânî, Müeyyedüddin-i Cendi, Fahreddin Irakî, Abdürrezâk Kâşânî (ö.1335) ve Dâvûd-i Kayserî (ö.1350)⁴⁸⁶ gibi önde gelen temsilcilerinin faaliyetleri sayesinde bir mektep şeklini aldı. Ekberiyye tüm bu

⁴⁷⁹ el-Bağdâdî, s. 20-21; Kılıç, s. 493; Altıntaş, s. 95.

⁴⁸⁰ Altıntaş, s. 97-98; Ay, “Ortaçağ Anadolu’sunda Bilginin Seyahati”, s. 37.

⁴⁸¹ Hacıgökmen, s. 424.

⁴⁸² Ay, “Ortaçağ Anadolu’sunda Bilginin Seyahati”, s. 37.

⁴⁸³ el-Bağdâdî, s. 20vd; Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 165.

⁴⁸⁴ Öngören, “Tasavvuf”, s. 123.

⁴⁸⁵ Ocak, *Ortaçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri*, s. 219; Ocak, “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce”, s. 432.

⁴⁸⁶ Evliyâ Çelebi, Dâvûd-i Kayserî’nin “Muhyiddîn-i Arabî hazretlerinin Füsûs’un şerh etmiştir” demekle birlikte bazı İbnü’l-Arabî şakidlerinden de bahsetmektedir. Evliyâ Çelebi, C. 2, s. 24.

faaliyetler neticesinde Anadolu ile beraber Horasan bölgesinde de yayılma imkânı buldu.⁴⁸⁷

Sadreddin Konevî'nin Anadolu sahasındaki en önemli halifelerinden birisi Fahreddin Irakî oldu. Hemedan'da doğan Irakî, iyi bir tahsilden sonra aynı şehirdeki Şehristan Medresesinde ders vermeye başladı. O, bir süre sonra Hamedan'dan ayrılarak uzun sürecek seyahatlere çıktı. Bunlardan biri de Hindistan'ın Multan kasabası idi. Fahreddin Irakî'nin kalender meşrep temayülde olduğunu anladığımız bu seyahatinde o, Kalenderî şeyhi olan Şeyh Zekeriya'nın zaviyesine giderek burada bir süre kaldı.⁴⁸⁸

Bu seyahatlerinden sonra Anadolu'ya gelerek Konya'da Sadreddin Konevî'nin sohbetlerine katılan Fahreddin Irakî, burada ünlü eseri *Lemeât*'ı yazdı.⁴⁸⁹ Selçuklu vezirlerinden Muîneddin Pervâne kendisi için Tokat'ta büyük bir zaviye yaptırarak burada yerleşmesini sağladı.⁴⁹⁰ Muîneddin Pervâne'nin 1277'deki idamına kadar onun hizmetinde olduğu anlaşılan Irakî, bu hadiseden sonra Mısır'a gitmiş ve Sultan Baybars (ö.1277) tarafından kendisine *Şeyhu* 'ş-*Şüyûh* unvanı verilmişti.⁴⁹¹

Aralarında Muîneddin Pervâne, Hatîroğlu Şerafeddin, Mecededdin Atabek, Celâleddin Müstevfî, Şerafeddin Musulî gibi emir ve beylerin bulunduğu seçkin bir topluluk Sadreddin Konevî'den ders aldı.⁴⁹² Muîneddin Pervâne, Konevî'nin tanınmış talebelerini Danişmend İli'ne götürmüş ve orada kendilerine medreseler inşa ederek İbnü'l-Arabî'nin felsefesini yaymaya ve yerleştirmeye çalışmıştır. Kutbuddin-i Şirazî Kayseri'de, Saidüddin-i Fergânî Tokat'ta, Fahreddin Irakî ile ilk "*Fusûsu'l-Hikem*" şarihi Müeyyedüddin-i Cendî Tokat ve Sinop'ta Muîneddin Pervâne'nin ve oğlu Muhammed'in hizmetinde faaliyet gösteriyorlardı.⁴⁹³

Ekberîlik hareketinin ve dolayısıyla Anadolu'daki İbnü'l-Arabî düşüncesi'nin Horasan tasavvufu ile etkileşimi olmuştur. Hatta İbnü'l-Arabî'nin Melâmeti anlayışla doğrudan irtibatlı olduğu görülür. Bu noktada Gölpınarlı, İbnü'l-Arabî'yi Melâmet ehlerinden

⁴⁸⁷Abdurrahman Câmî, s. 768-769vd.; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 202-203; Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s. 24-246; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 223-224; Ocak, *Türk Süfiliğine Bakışlar*, s. 89-91-92; Bayram, "Anadolu'da Endülislüler", s. 48.

⁴⁸⁸Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 345; Ocak, *Kalenderiler*, s. 83vd.

⁴⁸⁹Eraydın, s. 301.

⁴⁹⁰Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 345; Şahin, "Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde dinî zümreler", s. 68.

⁴⁹¹Ocak, *Kalenderiler*, s. 83.

⁴⁹²Üremiş, "Türkiye Selçuklularında Bazı Sünnî Tasavvuf Hareketleri", s. 305-306.

⁴⁹³Bayram, "Danişmend Oğullarının Dinî ve Millî Siyaseti", s. 144.

saymakta ve “*eserlerinde daha ziyade Bâtinî inançlarını çeşitli yorumlarla ortaya koymaktadır*” demektedir.⁴⁹⁴ Nitekim gerek İbnü'l-Arabî'nin gerekse Konevî gibi önemli müridlerinin Horasan tasavvuf ortamında yetişen veya irtibatlı olan Ebu Hafs es-Sühreverdî, Evhadüddin Kirmânî, Necmeddin Dâye, Mevlânâ Celâleddîn-i Rumî ve Ahi Evren Hoyi gibi mutasavvıflar ile çeşitli ilişkileri olmuştur.⁴⁹⁵ Aslen Horasanlı olan Fahreddin Irakî gibi simaların da bu oluşumda yer alması söz konusu etkileşimi desteklemektedir. Yine Horasan'nın tasavvufî ikliminde yetişen İmam Gazâlî ve Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl gibi şahsiyetlerin, özellikle eserleri vasıtasıyla İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinde şekillendirici unsurlar olmuştur.⁴⁹⁶ Diğer yandan, Sühreverdî el-Maktûl'ün geliştirdiği İşrak felsefesi ile İbnü'l-Arabî'nin sistematize ettiği Vahdet-i vücûd felsefesi arasındaki benzerlik, Arabî'nin düşüncesindeki Horasan tesirlerinin bir başka göstergesidir.⁴⁹⁷ Bundan başka, daha önce de belirttiğimiz üzere, Vahdet-i vücûd telakkisinin ilk belirtilerinin Horasan sahasında görülmesi söz konusu etkileşim bağlamında anlamlıdır.

Anadolu'da İbnü'l-Arabî'nin felsefesi ve ona atfedilen Ekberîlik hareketi, şüphesiz bu topraklardaki farklı tasavvufî cereyanlar ile etkileşime girmiştir. Vahdet-i vücûd düşüncesi, Bektaşîlik'in tasavvuf anlayışına tesir etmiş ancak farklı bir söylemle yer bulmuştur. Köprülü bu farklılığı onların ekseriyet itibarıyla yüksek felsefi düşüncelere ve dinî tecrübelerle kabiliyetli olmadıklarıyla açıklar ve bu yüzden ahireti inkâr ve hulûl'ü tasdik ettiklerini, aşırı panteist yorumlara kaçtıklarını düşünür.⁴⁹⁸ Bektaşî edebiyatı, bilhassa nefesler (Bektaşî ilahileri), bu hadisenin örnekleriyle doludur.⁴⁹⁹ Vahdet-i vücûd anlayışının tesir ettiği bir diğer oluşum Mevlevîlik'tir. Bu anlayışın Mevlânâ'nın tasavvufî düşüncesinin temellenmesinde önemli bir yer edinmiştir. Nitekim Vahdet-i vücûd anlayışının gerek Mevlevîlik gerekse Mevlânâ'ya tesirinde, Anadolu'daki diğer temsilcilerinin yanında özellikle Sadreddin Konevî'nin rolü önemlidir. Öyle ki Mevlânâ, Sadreddin Konevî ile yalnızca bu düşünce üzerinde sohbetlerde bulunmuştur. Netice itibarıyla İbnü'l-Arabî'nin felsefesi, Anadolu'da gerek

⁴⁹⁴ Gölpinarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 199.

⁴⁹⁵ Hacı Bektaş Veli, *Vilayetnâme*, s. 96-97; el-Bağdâdî, s. 26; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 224; Şahin, “Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde dinî zümreler”, s. 67.

⁴⁹⁶ Üremiş, “Türkiye Selçuklularında Bazı Sünnî Tasavvuf Hareketleri”, s. 306.

⁴⁹⁷ Türer, s. 152.

⁴⁹⁸ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 352-352; Ay, “Ortaçağ Anadolu'sunda Bilginin Seyahati”, s. 43.

⁴⁹⁹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 295.

yüksek zümre gerekse halk arasında geniş taraftar kitlesi kazanmış ve hemen hemen bütün tasavvufî kesimleri etkilemiştir.⁵⁰⁰

3.2.4. Evhadiyye Hareketi Vasıtasıyla Tesirler

XIII. yüzyılın şair ve âlim mutasavvıflarından olan Şeyh Evhadüddin Kirmanî, Horasan'ın güneyindeki Kirman şehrendir. Onun intisap ettiği müridler hakkında farklı rivayetler bulunsa da Şeyh Rüknuddîn-i Secâsî'den el aldığı genel olarak kabul edilmektedir. Buna göre onun tarikat silsilesi Şeyh Rüknuddîn-i Secâsî vasıtasıyla büyük mutasavvıf Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî'ye ulaşarak, bu silsileden müstakil Evhadiyye tarikatı doğmuştur.⁵⁰¹ Tarikatın usul ve erkânı Evhadüddin Kirmanî tarafından belirlendiği için onun adına nispetle “Evhadiyye” diye adlandırılmıştır.⁵⁰² Bununla birlikte, Kirmanî'in böyle bir silsileye mensup bulunmasına rağmen Vahdet-i vücûd anlayışını benimsemiş ve Kalenderîlik'e (Melâmetiyye) geçmiştir.⁵⁰³ Bu noktada M. Bayram, Kirmânî'nin “*müfrit (aşırı) derecede bir Melamî olduğunu ve nefsinin kınamada özel bir gayret sarf etmediğini*” vurgulamaktadır.⁵⁰⁴

Diğer yandan, Kirmânî ve adına nispet edilen Evhadiyye hareketi hakkında M. Bayram'ın Fütüvvet-Ahilik bağlantısının tespitleri bize farklı bir görünüm sunmaktadır. Bayram'ın ifadeleri ile Kirmânî; Abbâsî Halifesi Nâsır Lidînillâh'ın gayretleriyle kurulan Fütüvvet teşkilâtının bir üyesi olmaktan başka, Anadolu'daki Fütüvvet ehlinin lideri “Şeyhü'ş-Şuyhi'r-Rum” sıfatıyla gönderilmiştir. I. Gıyaseddin Keyhüsrev ve oğlu I. Alâeddîn Keykûbâd'ın destek ve himayelerini kazanarak kendi tasavvufî anlayışını Anadolu'da yaymaya çalışmıştır. Nitekim adına nispetle anılan Evhadiyye hareketi, XIII. asrın başında Kayseri'den teşekkül ederek özellikle Türkmen çevrelerde yayılmıştır.⁵⁰⁵ Evhadüddin Kirmanî, Ahi teşkilâtının kurucusu olarak kabul edilen ve Ahi Evren olarak bilinen Şeyh Nasiruddin Mahmud el-Hoyî'nin kayınpederi ve Bacılar teşkilâtının lideri Fatma Bacı'nın babasıdır. Bu bakımdan Kirmânî, Anadolu'da Fütüvvet teşkilâtını örgütleyip yöneten kişidir. Bu yönü ile Kirmânî, Anadolu'daki Ahi

⁵⁰⁰ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 91vd.; Ocak, “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce”, s. 432; Üremiş, “Türkiye Selçuklularında Bazı Sünni Tasavvuf Hareketleri”, s. 306.

⁵⁰¹ Abdurrahman Câmî, s. 659vd; Ocak, *Kalenderiler*, s. 81-87; Ülken, Kirmânî için Halveti şeyhi demektedir: Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, s. 262.

⁵⁰² Bayram, “Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler”, s. 489.

⁵⁰³ Ocak, *Kalenderiler*, s. 81.

⁵⁰⁴ Bayram, “Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler”, s. 491.

⁵⁰⁵ Bayram, “Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler”, s. 482; Özköse, “Selçuklular Döneminde Tasavvuf İlminin Gelişim Seyri”, s. 348.

teşkilatının (Ahiyan-ı Rûm) yanısıra bu teşkilatın kadınlar kolu olarak kabul edilen Anadolu Bacıları teşkilatının da (Bacıyan-ı Rûm) teşekkülünde büyük rol oynamıştır.⁵⁰⁶

Evhadüddin Kirmanî'nin güzel yüzlü delikanlılara karşı meylinden söz edilmektedir. Bu düşünceye göre Allah'ın cemali güzel yüzlü insanlar vasıtasıyla daha iyi kavranabilir.⁵⁰⁷ Şeyh Bağdat'ta Şems-i Tebrîzî'den bu anlayışı yüzünden sert bir tavırla karşılaşmış ve onun arkadaşlığını kabul etmemiştir.⁵⁰⁸ Hatta bizzat Mevlânâ da sırf bu nedenle Kirmânî'yi tasvip etmediğini dile getirmiştir.⁵⁰⁹ Şeyh Ebu Hafs es-Sühreverdî tarafından da bid'atçı olarak nitelenmiştir.⁵¹⁰ Ancak bununla birlikte, Evhadüddin Kirmanî gerek devlet büyüklerinden gerekse halktan büyük saygı görmüştür. Aynı şekilde Evhadüddin Kirmânî ve müridlerinin Anadolu'nun ünlü şeyhlerinden Mecdüddin Dâye, Fahreddin Irakî, Sadreddin Konevi ve İbnü'l-Arabî ile iyi ilişkiler kurduğu bilinmektedir.⁵¹¹ Bir diğer müspet örnek Hacı Bektaş-ı Velî'nin Kayseri'de Erciyes Dağı eteğindeki Battal Mescidinde, Evhadüddin Kirmanî'nin gözetiminde çileye girecek kadar yakın olmalarıdır. Son olarak, Ebu's-Suûd Efendi'ye nispetle yazılmış bir risalede, Yunus Emre'nin şeyhi olarak kabul edilen Taptuk Emre'nin, Kirmanî'ye mürid olduğu ve dolayısıyla Yunus Emre'nin de bir Evhadî dervişi olduğu ifade edilir.⁵¹² Bu ilişkilerden anlaşılacağı üzere Kirmânî'nin Anadolu'daki itibarı müspet yöndedir.

XIII. yüzyıl Anadolu'sunda varlık gösteren Evhadiyye hareketi, bilhassa Türkmenler arasında yayıldı. Ahi Evren, Cemalüddin el-Vasîtî, Zeynüddin Sadaka,⁵¹³ Fakih Ahmed, Şeyh Şihabüddin, Şeyh Şemsü'd-din Ömer, Tokatlı Nürüddin vd. bu hareketin tanınmış simaları idi. Evhadüddin Kirmanî'nin müridleri Konya, Kayseri ve Sivas başta olmak üzere Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde hareketin görüşlerini yaydı.⁵¹⁴

Evhadiyye hareketi gerek tasavvuf faaliyetleri anlamında gerekse tasavvufî zümrelerle etkileşimi bağlamında aktif olarak faaliyet göstermiş olmasına rağmen Anadolu'da kurumsal düzeyde yaşama imkânı bulamadı. M. Bayram'a göre bunun sebeplerinden

⁵⁰⁶ Bayram, "Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler", s. 482-486.

⁵⁰⁷ Ay, "Ortaçağ Anadolu'sunda Bilginin Seyahati", s. 39.

⁵⁰⁸ Abdurrahman Câmî, s. 639; Eflâkî, C. 2, s. 78.

⁵⁰⁹ Eflâkî, C. 1, s. 410.

⁵¹⁰ Abdurrahman Câmî, s. 805; Ocak, *Kalenderiler*, s. 80-81.

⁵¹¹ Abdurrahman Câmî, s. 521; Ocak, *Kalenderiler*, s. 81; Öztürk, *Tarih Boyunca Bektaşilik*, s. 84-85; Bayram, "Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler", s. 483.

⁵¹² Bayram, "Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler", s. 487-483.

⁵¹³ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 202-203; Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s. 245-246.

⁵¹⁴ Bayram, "Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler", s. 483-484; Ay, "Ortaçağ Anadolu'sunda Bilginin Seyahati", s. 41.

biri, belki de en önemlisi Mevlânâ ve çevresindekilerin Evhadiyye hareketine karşı giriştikleri Moğol destekli mücadele olmuştur.⁵¹⁵

3.2.5. Diğer Zümrelerde Tesirler

3.2.5.1 Ahilik-Fütüvvet Vasıtasıyla Tesirler

Konumuzun sınırlılığı açısından Fütüvvet teşkilatının Horasan sahasındaki varlığı üzerinde duracağız ve Anadolu'daki tesirlerine değineceğiz. Anadolu'da XIII. yüzyılda teşekkül eden Ahilik teşkilatının fikrî kökenleri, İslâm âleminde çok yönlü toplumsal sorunların bir sonucu olarak ortaya çıkan Fütüvvet teşkilatından beslenmiştir. Bu bağlamda Fütüvvetin İslâm âleminde nerede ve ne zaman oluşmaya başladığı konusu karşımıza çıkmaktadır. Ancak başta da belirttiğimiz üzere konu hakkında dikkatimizi Horasan'a yönelttiğimizde; Fütüvvet teşkilatının bu sahada ortaya çıkışı VI. yüzyıldan çok daha önceye gitmektedir. Nitekim Fütüvvet, Fars kültürünün hâkim olduğu bölgede, Zerdüşt öncesi sosyal protestolarla filizlenerek, zamanla yiğitlik ülküsü şeklinde teşkilatlanmaya başlamıştır.⁵¹⁶ Horasan coğrafyasında İslâmî dönemin getirdiği yeni ortama karşı yerli halkın gösterdiği reaksiyonla bu kıpırdanışlar şekillenerek gelişmiştir.⁵¹⁷ Aynı zamanda dinî hayatta da değişimler olmuş ve Horasan tasavvuf anlayışıyla, yani Melâmetîlik ile Fütüvvet sıkı bir etkileşime girmiştir. Öyle ki bu etkileşim bazen her iki kavramın birbirleri yerine kullanılması noktasına varmıştır.⁵¹⁸ Bu suretle Sâsânî devrinden sonra İslâmîleşen Fütüvvet an'anesi, Melâmetî anlayışla gelişerek Horasânîler tarafından temsil edilmeye başlamıştır.⁵¹⁹

Fütüvvet, tüm bu süreç sonunda IX. yüzyılın başlarında Horasan ve Mâverâünnehir'de sosyal yapı içinden esnaf tabakası olarak teşkilatlanarak kendi içinde bölüklere ayrıldı.⁵²⁰ XIII. yüzyıla gelindiğinde ise bu teşkilat, Anadolu'da Ahilik adı altında, yine

⁵¹⁵ M. Bayram söz konusu mücadeleyi; “*Anadolu Selçukluları Devrinde İrani çevreler ile Türkmen çevreler arasında fikrî, kültürel ve siyasî muhalefet bulunmaktaydı. Bu muhalefet ve mücadele,... Şems-i Tebrizî ile Evhadü'd-din arasındaki zıddiyet, Zeynü'd-din Sadaka ile Şems ve Mevlana arasında devam etmiştir*” sözleriyle ifade etmektedir: Bayram, “Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler”, s. 486-487; Bayram, *Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, s. 55.

⁵¹⁶ Franz Taeschner, “İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)”, Fikret Işıltan (çev.), *İÜİFM*, Cilt. 15, Sayı.1-4 (1955), s. 5-6; Gölpınarlı, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, s. 64-65; Ocak, “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce”, s. 437; Bayram, “Fütüvvet Hareketi ve Tarihi”, s. 57.

⁵¹⁷ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 58; Bayram, “Fütüvvet Hareketi ve Tarihi”, s. 56.

⁵¹⁸ Schimmel, s. 262; Taeschner, s. 7; Sviri, s. 461; Gölpınarlı, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, s. 75.

⁵¹⁹ Gölpınarlı, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, s. 65.

⁵²⁰ Bayram, “Fütüvvet Hareketi ve Tarihi”, s.56-57; Ocak, “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce”, s. 437.

bu topraklara özgü bir şekilde gelişme gösterdi ve önemli bir toplumsal-ekonomik güç haline geldi.⁵²¹

Abbasi Halifesi Nâsır-Lidînillâh, Fütüvvet teşkilatını dinî ve siyasî amaçları doğrultusunda yeniden düzenleyip teşkilatlandırdı.⁵²² Halife, bu amaçları doğrultusunda diğer Türk devletleriyle birlikte Anadolu'ya da elçiler göndermişti. Bu teşkilatın Anadolu ile teması I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in hocası Şeyh Mecdüddin İshak'ı Halife Nâsır'a elçi olarak göndermesiyle başladı. Şeyh, Bağdat dönüşü Evhadüddin Kirmanî ve sonradan Ahi Evren olarak anılacak Şeyh Nasiruddin Mahmud el-Hoyî'i beraberinde Anadolu'ya getirdi.⁵²³ Diğer önemli temaslar ise, ilk *Fütüvvetnâme*'yi düzenleyen Şeyh Ebu Hafs es-Sühreverdi'nin I. İzzeddin Keykavus ve I. Alâeddîn Keykûbâd'a elçi olarak gelmesi ile oldu.⁵²⁴ Netice itibariyle Nâsır-Lidînillâh, Türkiye Selçuklu hükümdarlarını Fütüvvet teşkilatına bağlamayı başardı.⁵²⁵

Ahilik teşkilatının siyasî, askerî, iktisadî ve sosyal yönlerinin yanında bir de dinî tarafının olduğu bilinmektedir. Ancak bu husus diğer yönlerine göre tartışmalıdır. Konumuz açısından bizi ilgilendiren de Ahilik teşkilatının bu yönüdür. Ahilik'in Anadolu'da daha ilk ortaya çıkışında tasavvufî telakkilerin tesirlerinde olduğu ve bu tesirin esnaflık yönüyle paralel devam ettiği görülür.⁵²⁶ Nitekim bu teşkilat, sıradan bir esnaf topluluğu olmamıştır; “o teşkilat üzerine istinâd eden ve akidelerini o vâsıta ile yayan bir tarikat” görünümü de kazanmıştır. Daha açık bir ifadeyle, iktisadî ve askerî örgüt yapısının yanında bir de tasavvufî yönünün olduğu görülmektedir.⁵²⁷ Vilayetnâme'de, teşkilatın piri Ahi Evren için “*Fütüvvet ehlinin ulusuydu; gayb erenlerindendi;...bu erin gün gibi açık, birçok kerameti vardı*”,⁵²⁸ denilerek kurucu

⁵²¹ İbn Battûta, C. 1, s. 404-405; Ocak, “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce”, s. 437; Fütüvvetin, Ahilik üzerindeki tesirleri için ayr. bkz. Üremiş, *Türkiye Selçuklularında Tasavvufî Hareketler*, s. 27-29.

⁵²² Taeschner, s. 12; Gölpınarlı, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, s. 65; Bayram, “Fütüvvet Hareketi ve Tarihi”, s.63.

⁵²³ İbn Bibi, C. 1, s. 175-176; Neşet Çağatay, “Anadolu'da Ahilik ve Bunun Kurucusu Ahi Evren”, *Bellekten*, Cilt. 46, Sayı. 182 (Nisan 1982), s. 431; Bayram, “Fütüvvet Hareketi ve Tarihi”, s. 64-69.

⁵²⁴ İbn Bibi, C. 1, s. 248vd; Çağatay, “Anadolu'da Ahilik”, s. 428; Bayram, “Fütüvvet Hareketi ve Tarihi”, s. 66-70.

⁵²⁵ Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 156.

⁵²⁶ Ocak, “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce”, s. 437.

⁵²⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 211-213-216; Köprülü- Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 54; Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 156.

⁵²⁸ Hacı Bektaş Veli, *Vilayetnâme*, s. 97.

pirin mistik niteliğinin olduğu anlaşılır. Diğer yandan Ahilik teşkilatının dinî bir kuruluş veya tarikat olmadığını savunan araştırmacılar da olmuştur.⁵²⁹

Bu bağlamda Ahilik teşkilatının beslendiği mistik kaynaklar konusunda Köprülü, Bâtını bir kaynaktan geldiğini;⁵³⁰ C. Cahen, Ahilik'teki Bâtınlık eğiliminin mevcudiyetini vurgular.⁵³¹ Gölpınarlı ise Bâtını ve Şii bir nitelik taşıdığını ifade ederken,⁵³² N. Çağatay'da, Ahi teşkilatına mensup Türkmenlerin Babaî cereyanının dinî görüşlerini benimsediler demektir.⁵³³ Diğer yandan Y. N. Öztürk, “*Babai isyanı gibi bir aksiyona katılmış Ahi reislerinin, bu muazzam kitleyi yönlendirmek, gönüllerini okşamak için ve siyasi manada Şiilik sayılmayacak ölçüde bir 12 imam muhabbetine saygılı oldu. Ahilerin, resmi-politik mahfillerce Şiilik-Batınlık'le suçlanmalarının esası, bu espri olsa gerek*”, demek suretiyle söz konusu tesirlerin sonradan ve en azından görünüşte olduğunu ifade etmiştir.⁵³⁴

Anadolu'ya özgü bir kurum olan Ahilik teşkilatının tasavvufî açıdan değerlendirdiğimiz zaman karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır: Menşei tartışmalı olan ancak Horasan'da İslâm'ın erken dönemlerinde tasavvufî kaynaşmaya başlayan Fütüvvet'in, XIII. yüzyıl Anadolu'sundaki görünümü Ahilik olmuştur. Fütüvvetle esasları itibariyle sıkı bir ilişkide olan Ahilik, Anadolu'da oluşan siyasî-içtimaî ve ekonomik şartlar gereği temelde esnaf ve sanatkârlar birliği şeklinde örgütlenmeye gitmiştir.⁵³⁵ Yukarıdaki izahlar mukabilinde, bu örgütlenme sürecinin başlarında çeşitli tasavvuf zümreleriyle ilişki kurulmuştur. Bilhassa Babaîlik cereyanı bu ilişkide önemli bir vasıta olmuş ve Ahilik'in bâtinî yönünün olduğu söyleminde ana çıkış noktasını teşkil etmiştir. Bununla birlikte Sünnî meslek gruplarının da bu teşkilatta yer aldığı bilinmektedir. Anadolu'nun siyasî ve sosyal hayatında önemli rol oynayacak bu teşkilat, dinî-mistik açıdan ise Balım Sultan ile teşkilatlı yapı kazanan Bektâşilik içinde yaşamaya devam etmiştir.⁵³⁶

⁵²⁹İsmet Kayaoğlu, “*Ne bir dini tarikat ne de ideolojik bir kuruluştur*” demektir: Kayaoğlu, “Mevlana'nın Çağdaşı Derviş Tarikatları”, s. 153.

⁵³⁰ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 216; Köprülü- Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 54.

⁵³¹ Claude Cahen, “İlk Ahiler Hakkında”, Mürsel Öztürk (çev.), *Belleten*, Cilt. 50, Sayı. 197 (Ağustos1986), s. 591.

⁵³² Gölpınarlı, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, s. 60.

⁵³³ Çağatay, “*Anadolu'da Ahilik*”, s. 433.

⁵³⁴ Öztürk, *Tarih Boyunca Bektâşilik*, s. 84-85.

⁵³⁵ Neşet Çağatay, “Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları”, *Belleten*, Cilt. 40, Sayı.159 (Ocak 1976), s. 428-429.

⁵³⁶ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 216; Eraydın, s. 118

3.2.5.2 Vefâiyye Tarikatı ve Babâîlik Vasıtasıyla Tesirler

Vefâiyye tarikatı, 1107'de Bağdat'ta vefat eden Seyyid Ebu'l-Vefâ el-Bağdadî tarafından kuruldu. Tarikatın Anadolu'ya girişi XIII. yüzyıl başında, Moğol orduları önünden kaçıp Maraş-Elbistan civarına gelen bir Türkmen şeyhi Dede Garkın vasıtasıyla oldu.⁵³⁷ Dede Garkın'ın faaliyetleri sayesinde tarikat, Anadolu'nun daha ziyade kırsal kesiminde ve özellikle Türkmenler arasında yayıldı.⁵³⁸ Tarikat, onun vefatından sonra yerine geçen halifesi Horasanlı bir Türkmen şeyhi olan Baba İlyas-ı Horasânî tarafından Amasya yakınlarındaki Çat köyüne (bugünkü İlyas Köyü) açtığı zâviye ile temsil edildi.⁵³⁹ Bununla birlikte, Vefâiyye'nin aynı dönemde Anadolu'da Şeyh Behlül b. Hüseyin el-Horasanî, Halil b. Bedreddin el-Kürdî, Şeyh Hüseyin Raî (Çoban Baba), Şeyh Marzubân gibi diğer temsilcilerinin de varlığı bilinmektedir.⁵⁴⁰

Tarikatın Anadolu'da öne çıkan siması Baba İlyas etrafında, dönemin siyasi ve sosyoekonomik şartlarının getirdiği bir konjonktürde, devlet yönetiminden gayri memnun kitleler toplanmaya başladı. Kısa zamanda Baba İlyas'ı bir kurtarıcı olarak gören mürid ve taraftarlarının sayısı artınca peygamberliğini ilan etti. Çok geçmeden Baba İlyas'ın en etkili müridlerinden Baba İshâk,⁵⁴¹ şeyhi adına Selçuklu yönetimine muhalif kesimlerden pek çok taraftarı da yanına safına katarak, kıyama kaldırdığı Türkmenlerle Amasya, Tokat ve Sivas'ı işgal etmek suretiyle devlete isyan başlattı.⁵⁴² Anadolu'nun sosyal-iktisadî ve siyasî dengelerini değiştiren, tarihe "Babaîler İsyanı" olarak geçen bu hadisenin detaylarına girmeye lüzumlu görmüyoruz. Zira hadise hakkında özellikle günümüzde müstakil çalışmalar yapılmıştır. Biz söz konusu oluşumun Horasan tasavvufuyla bağlantısını, diğer bir ifadeyle etkileşimini inceleyeceğiz.

⁵³⁷ Elvan Çelebî, *Menâkıbu'l-Kudsiyye*, s. 33-35; Ocak, *Kalenderiler*, s.64; Haşim Şahin, *Dervişler ve Sufî Çevreler-Klasik Çağ Osmanlı Toplumunda Tasavvufî Şahsiyetler*, 2. Baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017, s. 69.

⁵³⁸ Şahin, "Selçuklu ve Erken Osmanlı Döneminde Vefâiyye Tarikatı", s. 44.

⁵³⁹ Aşık Paşazâde, s. 51; Elvan Çelebî, *Menâkıbu'l-Kudsiyye*, s. 35; Ocak, *Kalenderiler*, s. 64.

⁵⁴⁰ Şahin, "Selçuklu ve Erken Osmanlı Döneminde Vefâiyye Tarikatı", s. 45.

⁵⁴¹ Krş. Irene Melikoff, *Destan'dan Masal'a- Türkoloji Yolculuklarım*, Turan Alptekin (çev.), İstanbul: Demos Yayınları, 2008, s. 233vd; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 348; Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 111-114.

⁵⁴² Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 208; Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 99; Şahin, *Dervişler ve Sufî Çevreler*, s. 72-73.

Başlangıçta Sünni bir yapıda olan Vefâiyye'nin Anadolu sahasındaki görünümü değişmiştir.⁵⁴³ Bu değişimi A.Y. Ocak ifade ederken, Kalenderî-Haydarî zümreler içinde Vefâilik'i de saymakta ve “*tıpkı büyük bir benzerlik gösterdiği Yesevîlik gibi, Horasan Melâmetiliği'nden kaynaklanıyordu*”, demektedir.⁵⁴⁴ Yine aynı araştırmacı, heterodoks bir yapı kazanan Vefâilik'in, Babaîler isyanından sonra Hacı Bektaş tarafından temsil edildiğini belirtmektedir.⁵⁴⁵ Bektaşilik konusunda, Hacı Bektaş'ın Horasan'dan Anadolu'ya gelip Baba İlyas'a intisap ettiği konusuna daha önce değinmiştik.⁵⁴⁶

Babaîlik cereyanına söz konusu dönem içinde geniş bir perspektiften baktığımızda, karşımıza iki farklı mektebin Anadolu'da karşılaşmasının ilginç bir görünümü ortaya çıkar. Nitekim Irak sahasında teşekkül eden Vefâiyye tarikatı, Anadolu'ya genellikle Horasan ve Orta Asya kökenli temsilcileri vasıtasıyla girmiş, yine aynı temsilciler vasıtasıyla Babaîlik cereyanı şeklinde temsil edilmiştir. Babaîlik'in dinî karakterinin yanında siyasî-sosyal bir oluşum olarak da düşündüğümüzde, farklı tasavvufî meşrebe sahip zümrelerin bir araya kolayca gelmesi normal görülebilir. Bilhassa Babaîlik üzerine yapılan çalışmalarda bu oluşumu besleyen tasavvufî mektepler bazında farklı görüşler ortaya çıkmaktadır. Diğer yandan Anadolu tasavvufunun oluşumunda hangi mektebin ne ölçüde tesir ettiği konusu yine Vefâî-Babaî ilişkisinde iyi bir örnek olarak önümüze çıkmaktadır.

Babaîlik cereyanının tasavvufî menşei ve etkileşime girdiği çevreler hakkında yapılan tanımlamaların ağırlık merkezinde Yeseviyye ve Kalenderiyye vardır. Nitekim Babaî dervişlerinin Horasan'dan Yesevî-Kalenderî bağlantısıyla Anadolu'ya gediği, süreç içinde Şamanist ve bazı yerel geleneklerle birlikte Şii-Bâtınî fikirlerin de karışmasıyla senkretik karakterli bir yapıya bürünerek çizgi dışı bir görünüm kazanmıştır.⁵⁴⁷

A.T. Karamustafa, Dede Garkın'ın ve halifesi Baba İlyas'ın her ne kadar köken itibarıyla Horasanlı olsalar da, tasavvuf yoluna Güneydoğu Anadolu, Irak ve Suriye'de

⁵⁴³ Şahin, *Dervişler ve Sufi Çevreler*, s. 77-78.

⁵⁴⁴ Ocak, *Kalenderiler*, s. 64-65-205; Ayr. bkz. Ülken, *Anadolu'nun Dini Sosyal Tarihi*, s. 102.

⁵⁴⁵ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 95.

⁵⁴⁶ Âşık Paşazâde, s. 298; Hacı Bektaş Veli, *Vilayetnâme*, s. 157.

⁵⁴⁷ Köprülü- Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 52; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 348; Ocak, *Babaîler İsyani*, s. 96vd.

girdiklerini belirtmektedir.⁵⁴⁸ H. Şahin ise “*Dede Garkın başta olmak üzere, Baba İlyas, Şeyh Edebalı, Geyikli Baba gibi şahsiyetlerin tarikat silsilelerinin Orta Asya’ya değil de Irak coğrafyasına uzanması Anadolu’da yaygın İslâm düşüncesinin en azından hatırı sayılır bir kısmının Türkistan sahasından ziyade Arap coğrafyasına dayandığını göstermektedir*”, demekle Vefâiyye’nin yansıttığı tasavvuf anlayışının Anadolu’daki tesirlerinin hiç olmazsa Horasan ve Türkistan tasavvufu kadar etkili olduğunu, belki de daha fazla olabileceği görüşündedir.⁵⁴⁹ Nitekim Anadolu’da etkili olan tasavvufî gelenek noktasında Horasan ve Türkistan’ın ağırlığı konusu biryandan Köprülü ekseninde devam ederken diğer yandan da Irak ve Suriye’nin, dolayısıyla Vefâiyye’nin bu topraklardaki etkisinin adı geçen bölgelerden az olmadığı görüşü ortaya çıkmaktadır.⁵⁵⁰

Anadolu’nun tasavvufî çehresini değıştiren ve ona yön veren hangi mektep veya merkez olmuştur sorusuna kesin bir cevap bulmak için Vefâî-Babaî ilişkisiyle Yesevî-Bektaşî bağlantısının iyi tahlil edilmesi gerekmektedir. Yeni yaklaşımların ortaya çıkması zaman içinde doğal bir süreçtir; farklı ve yeni kaynakların daha etkin kullanımı, analitik çıkarımların yapılmaya başlaması söz konusu bölgelerin/tarikatların Anadolu üzerindeki tesirlerini anlamamıza katkı sağlayacaktır.

Yine de biz şu kadarını söyleyebiliriz ki XIII. yüzyıl Anadolu’suna Horasan, Türkistan, Irak ve Suriye gibi farklı bölgelerden çeşitli tarikatlara mensup pek çok derviş gelerek, Vefâiyye’nin temellendirdiği bir zeminde Babaî hareketini meydana getirmişlerdir.⁵⁵¹ Babaîlik, XIV. yüzyılın başlarında Abdâlân-ı Rûm’un,⁵⁵² daha sonra ise Bektaşîlik içinde varlığını sürdürmüştür.

⁵⁴⁸ Karamustafa, “Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler”, s. 82; Şahin, *Dervişler ve Sufi Çevreler*, s. 69.

⁵⁴⁹ Şahin, *Dervişler ve Sufi Çevreler*, s. 76-77; Şahin, “Selçuklu ve Erken Osmanlı Döneminde Vefâiyye Tarikati”, s. 49.

⁵⁵⁰ Ocak, *Ortaçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri*, s. 130.

⁵⁵¹ Abdî-zâde, s. 278-279; Köprülü- Babinger, *Anadolu’da İslamiyet*, s. 58-65; Gölpinarlı, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 270; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 95; Melikoff, *Destan’dan Masal’a*, s. 236.

⁵⁵² Güray-Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, s. 405.

SONUÇ

Tarihinde pek çok medeniyete ev sahipliği yapan Anadolu, XI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Selçuklu Türklerinin fetihleriyle artık Türk-İslâm medeniyetinin ayrılmaz bir parçası olmaya başlamış; XIII. yüzyılın sonlarına kadar Türkmenlerin Anadolu'ya kitleler halinde gelmesiyle demografik yapıda önemli değişimler meydana gelerek, İslâm bu topraklarda Türklerin yönetiminde temsil edilir olmuştur. Bu temsiliyet, Türk-İslâm sentezinin Anadolu'da özgün bir yapıda vücûd bulmasıyla sonuçlanmıştır.

Anadolu'nun İslâmlaşması ve tasavvufun bu topraklarda gelişip yayılmasını anlayabilmek için daha ilk Selçuklu fetihlerinden Osmanlı beyliğinin kuruluşuna kadarki süreçte meydana gelen sûfî göçlerini anlamak ve bu tür göçleri besleyen İslâm tasavvuf merkezlerini iyi analiz etmek gerekmektedir. Nitekim Türkler Anadolu'ya sadece askerî unsurlar ile değil, manevî ve beşerî tüm varlıklarıyla geldiler; Anadolu'nun yurt haline getirme düşüncesi ile yerleşik ve göçebe hayata ait kültürel ve dinsel inançlarını da getirdiler. Bu gelişler asırlarca devam eden çeşitli göçler vasıtasıyla olmuştur. Bunun yanında, her göç sürecinde çeşitli İslâm tasavvuf merkezlerinden mutasavvıf ve dervişler de Anadolu'ya gelmiştir. Bu zümrelerin Anadolu'ya daha ilk fetih hareketleriyle birlikte nüfuz etmeye başladığı görülse de, bu, ağırlıklı olarak XIII. yüzyılın başlarından itibaren, özellikle Moğol istilâsı akabinde girmeye başlayan tarikat temsilcileri ve yeni tarikat kurucusu olarak ortaya çıkan karizmatik şahsiyetler vasıtasıyla olmuştur.

Anadolu'nun fethi ve İslâmlaşmaya başlaması, diğer İslâm memleketlerinden daha geç bir döneme, XI. yüzyıl sonlarına rastlamaktadır. Horasan, Hârezm, Mâverâünnehir; Endülüs ve Mağrib; Mısır, Suriye ve Irak gibi İslâm memleketlerinde belli bir olgunluğa ulaşan tasavvufî oluşumlar, fethinden XIII. yüzyılın sonlarına değin Anadolu'da tasavvufun gelişip yayılmasında başlıca kaynaklar olmuştur. Çünkü Anadolu ne tasavvufî düşünce üretme olgunluğa haiz beşeri unsura ne de zeminine henüz bu yüzyılın sonuna kadar sahip değildir. Dolayısıyla, XI.-XIII. yüzyıl Anadolu'sunda cereyan eden tasavvufî akım ve oluşumların neredeyse tamamı dış kaynaklı olmuştur. Bu itibarla, Anadolu'nun tasavvufî hayatının teşekkülünde kaynaklık eden unsurlar, sayılan bölgelerden bu topraklara nüfuz etmiştir. Çalışmada adı geçen bölgelerin

tamamını ele almak veya bu bölgelerin her birini müstakil olarak işlemek karşımıza yeni araştırmalar olarak çıkabilir. Biz de bu noktada, kendimize odak noktası olarak Horasan tasavvufunun Anadolu'ya tesirlerini seçerek gerekli tahlilleri yapmaya çalıştık.

Horasan coğrafyası tasavvufî gelişimin daha ilk zamanlarında kendine özgü anlayış ve birikim ile yeni yorumlara kapı açtı. Açılan bu kapıdan Horasan ve Mâverâünnehir'in farklı etnisiteye sahip mistik temsilcileri geçerek kendi tasavvuf ekollerini oluşturdu. Kûfe, Basra ve Bağdat gibi İslâm memleketlerinin ilk zühd merkezleriyle paralel ve etkileşimli bir tasavvufî gelişim, Horasan sahasında Belh merkezli zâhidler çevresinde gelişti. Horasan tasavvuf düşüncesinin temellerinin atıldığı bu dönemden sonra Nişabur mektebiyle başlayan Horasan Melâmetî anlayışı, tasavvufî sistem içinde bir yandan meşrep adı olurken diğer yandan yine Horasanlı sûfiler tarafından sistemleştirilerek bir tarikatın adı oldu. Yine aynı bölgede ortaya çıkan Kerrâmî zühd hareketi, başlattığı hankah kültürü, zikir ve sohbet meclisleri ile İslâm tasavvuf kültürüne önemli katkılar sağladı. Ayrıca Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallâc-ı Mansûr gibi Vahdet-i vücûd anlayışının önemli temsilcileri yine aynı mistik zeminde ortaya çıktı. Bu sahanın tasavvuf anlayışları, bilhassa Melâmetîlik cereyanı ile şekillenerek İslâm memleketlerinin hemen her tarafına yayılıp tasavvufî düşüncenin gelişiminde önemli etkiler meydana getirdi. Bu bağlamda Anadolu'ya tesir eden güçlü bir mistik kaynak yine bu coğrafya oldu.

Horasan nasıl Uzak Doğu ve Mezopotamya dinlerinin kesiştiği bir konuma sahip olduysa, Anadolu'da gerek dinsel gerekse İslâm tasavvufu açısından benzer bir konuma sahip olmuştur. Nitekim Anadolu'nun coğrafi konumunun neticesinde, döneminin tasavvuf ve ilim merkezlerinin kavşak noktasında bulunması din ve inanç çeşitliliği bakımından bu toprakları oldukça bereketli yapmıştır. Her dinin mistiklerinde olduğu gibi İslâm tasavvufu da bu topraklarda zengin bir çeşitlilik içerisinde kendisine yer bulmuştur.

Hangi tasavvuf merkezinin, diğer bir ifade ile hangi mektebin ne ölçüde Anadolu tasavvufuna tesir ettiğini ortaya koymak için tarih disiplininin yanında sosyoloji ve teoloji gibi bilim dallarının da yardımıyla, disiplinler arası araştırmalar ile tespit edilebilmesi mümkündür. Ancak bizim mümkün olduğunca ortaya koymaya çalıştığımız gibi, hemen ilk bakışta İran-Horasan tasavvufunun, özelde ise Melâmetîlik akımının ağır bastığı görülmektedir. Bu noktada Anadolu'ya Kâzerûniyye, Kübreviyye ve Haydariyye'nin Horasan'dan doğrudan geldiğini biliyoruz. Mâverâünnehir'de

teşekkül etmekle birlikte hem tasavvufî anlayış hem de geçiş güzergâhı bakımından Horasan ile sıkı irtibatlı olan Yesevî dervişlerinin Anadolu'ya ilk gelen zümrelerden olduğundan bahsetmiştik. Sühreverdiyye ve Kalenderiyye'nin Irak ve Suriye üzerinden gelmiş olmalarıyla birlikte, tasavvufî anlayış bakımından Horasan'ın bu zümrelere kaynaklık etmiş olması ayrıca önemlidir. Elbette burada coğrafi tanımlamaların kullanılmasından kastımız “tasavvufî anlayış” açısından dikkate alınmalıdır.

Büyük Horasan bölgesinin tasavvuf anlayışı, saydığımız zümrelerin temsiliyle Anadolu'ya intikal etmiştir. Horasan tasavvuf anlayışının yanında, yukarıda verdiğimiz diğer tasavvuf merkezlerinin temsilcilerinin de Anadolu'nun kendine özgü sosyo-kültürel yapısı içerisinde karşılaşması, tasavvufî çeşitlilik bakımından renkli bir tablo ortaya çıkartmıştır. Nitekim bu grupların Anadolu'daki faaliyetlerinin sonuncunda; Ekberdiyye, Evhadiyye, Mevleviyye, Bektaşdiyye gibi tarikatlar ile tasavvufun yanında iktisadî-siyasî kimliği de olan Ahilik teşkilatının; dinî-politik bir çerçevede değerlendirilen Babaîlik akımının; sosyal bir zümre olarak Abdâlân-ı Rûm gibi oluşumlar teşekkül etmiştir. Anadolu'da oluşan renkli ve bir o kadar canlı tasavvufî ortam, dışarıdan gelen söz konusu zümrelerin birbirleriyle kaynaşmasını sağlamış ve hatta daha baskın ve teşkilatlı olanların bir diğerini yutmasıyla sonuçlanmıştır. Gerek XIII. yüzyılda gerekse daha sonra teşkilatlanacak olan Bektaşilik örneğinde olduğu gibi yeni oluşumların ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Son olarak şunu da belirtmeliyiz ki, Anadolu'nun dinî ve tasavvufî yapısının oluşum sürecinde, çalışmamızda zikrettiğimiz tasavvuf merkezlerinin yanında başka faktörlerin de etkileri vardır. Bunlara göçerlerin ve ihtidâ eden yerli halkın eski din ve inanç bakiyelerini, adetlerini, kültürel değerlerini; mezheplerin tasavvuf üzerindeki etkilerini örnek verebiliriz. İslâm tasavvufunun kökenleri konusunda ayrı bir tartışma konusu olan kadim Mezopotamya ve Uzakdoğu din ve inançlarının da bu süreçte ne ölçüde yer aldığı ayrı bir araştırma konusudur.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Abdî-Zâde, Hüseyin Hüsâmeddin. *Amasya Tarihi*. Mesut Aydın-Güler Aydın (haz.), C. 2, Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2007.

Abdurrahman Câmî. *Nefahâtü'l-Üns; Evliya Menkıbeleri*. Terc. ve şerh. Lâmi Çelebi. Haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara. İstanbul: Marifet Yayınları, 1998.

Abû'l-Farac, Gregory. *Abû'l-Farac Tarihi*. 2. Baskı. Çev. Ömer Rıza Doğrul. C. 2. Ankara: TTK, 1987.

Abû'l-Farac, Gregory. *Abû'l-Farac Tarihi*. 3. Baskı. Çev. Ömer Rıza Doğrul. C. 1. Ankara: TTK, 1999.

Afifi, Ebu'l-Alâ. *Tasavvuf; İslâm'da Manevî Devrim*. Çev. H. İbrahim Kaçar-Murat Sülün. İstanbul: Risale Yayınları, 1996.

Agacanov, Sergey Grigoreviç. *Oğuzlar*. 5. Baskı. Çev. Ekber N. Necef-Ahmet Annaberdiyev. İstanbul: Selenge Yayınları, 2010.

Akdağ, Mustafa. *Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi*. 3. Baskı. C. 1. İstanbul: Tekin Yayınevi, 1979.

Aksarayî, Kerimüddin Mahmud. *Müsâmeretü'l-Ahbâr*. Çev. Mürsel Öztürk. Ankara: TTK, 2000.

Alşan, Mehmet Hakan. *Melametiler- Horasan Erenleri*. İstanbul: Karakutu Yayınları, 2006.

Altıntaş, Hayrani. *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: A. Ü. İ. F Yayınları, 1986.

Anonim. *Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*. Terc. ve notlar. Halil İbrahim Gök-Fahrettin Coşguner. Ankara: Atıf Yayınları, 2014.

Âşık Paşazâde. *Tevarih-i Al-i Osman (Osmanoğullarının Tarihi)*. Haz. Kemal Yavuz-M. A. Yekta Saraç. İstanbul: K Kitaplığı, 2003.

- Attar, Feridüddin. *Tezkiretü'l-Evliya*. Haz. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Ay, Resul. *Anadolu'da Derviş ve Toplum: 13-15.yüzyıllar*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.
- Barkan, Ömer Lütfi. *Kolonizatör Türk Dervişleri*. İstanbul: Hamle Yayınları, 1993.
- Barthold, V. V. *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*. Ankara: Çağlar Yayınları, 2004.
- Barthold, W.-Köprülü, M. Fuad. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. 6. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1984.
- Bayram, Mikâil. *Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*. 3. Baskı. Konya: NKM Yayınları, 2012.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahya. *Fütûhu'l-Büldân (Ülkelerin Fetihleri)*. Çev. Mustafa Fayda. İstanbul: Siyer Yayınları, 2013.
- Bolat, Ali. *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melametîlik*. 3. Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Brockelmann, Carl. *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi I (1-3. Kısımlar)*. 2. Baskı. Çev. Neşet Çağatay. Ankara: A.Ü. Basımevi, 1964.
- Bundârî. *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*. Çev. Kıvameddin Burslan. İstanbul: TTK, 1943.
- Cahen, Claude. *Osmanlılardan Önce Anadolu*. Çev. Erol Üyepazarcı. 4. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012.
- Cahen, Claude. *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi*. Çev. Y. Yücel- B. Yediyıldız. Ankara: TTK, 1988.
- Cüveynî, Alaaddin Ata Melik. *Tarih-i Cihan Güşâ*. Çev. Mürsel Öztürk. C. 1. Ankara: TCKB Yayınları, 1999.
- Çamuroğlu, Reha. *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*. İstanbul: Der Yayınları, 1990.

- Çelebî, Elvan. *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiye: Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi*. Haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: TTK, 2014.
- Çelebi, Evliyâ. *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. Haz. Z. Kurşun-S. A. Kahraman-Y. Dağlı. C. 2- 3. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998.
- Devletşah. *Devletşah Tezkiresi (Tezkiretü's-Şuarâ)*. Çev. Necati Lugal. C. 2. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1977.
- Dikici, Mehmet. *Anadolu'da Türkler (Anadolu'ya Türk Göçleri)*. İstanbul: Burak Yayınevi, 1998.
- Divitçioğlu, Sencer. *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 1996.
- Doğrul, Ömer Rıza. *İslâm Tarihinde ilk Melâmet; Melamete Ait En Eski Vesikanın Tercümesi*. İstanbul: İnkilap Kitapevi, 1950.
- Ebu'l-Fidâ. *Takvîmu'l- Büldân: Ebu'l-Fidâ Coğrafyası*. Çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2017.
- Eflâkî, Ahmet. *Âriflerin Menkıbeleri (Menakib al-Ârifin)*. Çev. Tahsin Yazıcı. C. 1-2. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973.
- El-Bağdâdî, Ebu'l-Hasan. *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Menkıbeleri*. Çev. A. Şener-M. R. Ayas. Ankara: AÜ Basımevi, 1972.
- Eliade, Mircea. *Dinler Tarihi Sözlüğü*. Çev. Ali Erbaş. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. 4. Baskı. İstanbul: M. Ü. İ. F. Yayınları, 1994.
- Ersan, Mehmet-Alican, Mustafa. *Türklerin Kayıp Yüzyılı Beylikler Devri Türk Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki. *Günün Işığında Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi*. İstanbul: Geçit Kitabevi, 1987.
- Fahri, Mecit. *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*. 4. Baskı. Çev. Şahin Filiz. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.

- Faroqhi, Suraiya. *Anadolu'da Bektaşilik*. Çev. Nasuh Barın. İstanbul: Simurg Yayıncılık, 2003.
- Fürûzanfer, Bediüzzaman. *Mevlâna Celâleddin*. Çev. Feridun Nafiz Uzluk. Konya: Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2005.
- Goldziher, Ignace. *Klasik Arap Literatürü*. Çev. Azmi Yüksek-Rahmi Er. İstanbul: İmaj, 1993.
- Gordlevski, V. *Anadolu Selçuklu Devleti*. Çev. Azer Yaran. Ankara: Onur Yayınları, 1988.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası, 2011.
- Gölpınarlı, Aldülbâki. *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1969.
- Gölpınarlı, Aldülbâki. *Melâmilik ve Melâmiler*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.
- Gölpınarlı, Aldülbâki. *Mevlânâ Celâleddin: Hayatı, Felsefesi, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler*. İstanbul: İnkılâp Kitapevi, 1951.
- Gölpınarlı, Aldülbâki. *Mevlânâ'dan sonra Mevlevilik*. 2. Baskı. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitapevleri, 1983.
- Günaltay, M. Şemseddin. *İran Tarihi: En Eski Çağlardan İskender'in Asya Seferine Kadar*. C. 1. Ankara: TTK, 1948.
- Günaltay, M. Şemseddin. *İslam Tarihinin Kaynakları -Tarih ve Müverrihler-*. Haz. Yüksel Kanar. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Güner, Ahmet. *Tarikatlar Ansiklopedisi*. (y.y.): Milliyet, 1991.
- Güngör, Erol. *İslam Tasavvufunun Meseleleri*. 5. Baskı. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1993.
- Güray, Ünver- Güngör, Harun. *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.

- Hacı Bektaş Veli. *Vilayetnâme (Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli)*. 3. Baskı. Haz. Esat Korkmaz. İstanbul: Can Yayınları, 2006.
- Hamedânî, Hâce Yûsuf. *Hayat Nedir (Ruhbetü'l-hayât)*. 2. Baskı. Çev. Necdet Tosun. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Haslok, F. R. *Bektaşilik Tetkikleri*. 2. Baskı. Çev. Râgıb Hulûsi. Ankara: Kurgan Edebiyat, 2000.
- Hatîb-i Fârisî. *Menâkıb-i Cemâleddîn-i Sâvî*. Tahsin Yazıcı (nşr.), Ankara: TTK, 1972.
- Hillenbrand, Carole. *Müslümanların Gözünde Haçlı Seferleri*. Çev. Nurettin Elhüseyni. İstanbul: Alfa Yayınevi, 2015.
- Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî. *Keşfu'l-mahcûb-Hakikat Bilgisi*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1982.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Endülüs Sufileri*. Çev. Refik Algan. İstanbul: Dharma Yayınları, 2002.
- İbn Battûta. *İbn Battûta Seyahatnamesi*. 2. Baskı. Çev. A. Sait Aykut. C. 1. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- İbn Bibî. *El Evamirü'l-Ala'ıye Fi'l-Umuri'l-Ala'ıye (Selçuknâme)*. Çev. Mürsel Öztürk. C. 1-2. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
- İbn Havkal. *10. Asırda İslam Coğrafyası*. 2. Baskı. Çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017.
- İbn Hurdazbih. *Yollar Ve Ülkeler Kitabı*. Çev. Murat Ağarı. İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2008.
- İbn Kesir. *el-Bidaye ve'n-Nihaye (Büyük İslâm Tarihi)*. Çev. Mehmet Keskin, C. 7-12. Çağrı Yayınları, İstanbul, 1995.
- İbn Nedîm, Muhammed b. İshâq. *El-fihrist (İlk Dönem İslam Kültür Tarihi)*. Çev. Mehmet Yolcu-F. Halit Yolcu. C. 5. Malatya: Teknik Ofset, 2015.

- İbn Teymiyye. *Vahdet-i Vücûd Risalesi*. 2. Baskı, Çev. Heyet. İstanbul: Tevhid Yayınları, 1998.
- İbnü'l-Esîr. *İslâm Tarihi- El-Kamil Fi't-Tarih Tercümesi*. Çev. A. Ağırakça-A. Özeydın. C. 12. İstanbul: Bahar Yayınları, 1987.
- İbnü'l-Esîr. *İslâm Tarihi- El-Kamil Fi't-Tarih Tercümesi*. Çev. Abdülkerim Özeydın. C. 10. İstanbul: Bahar Yayınları, 1987.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Harezmsahlr Devleti Tarihi (1092-1221)*. 2. Baskı. Ankara: TTK, 1984.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Selçuklu Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972.
- Kahraman, Ahmet. *Dinler ve Misyonerler*. Haz. Hüseyin Kader. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- Kara, Mustafa. *Din hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1990.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
- Karamustafa, Ahmet T. *Tanrının Kural Tanımaz Kulları- İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*. 7. Baskı. Çev. Ruşen Sezer. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Kaşânî, İzzeddîn Mahmûd bin Ali. *Tasavvufun Ana Esasları (Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye)*. Çev. Hakkı Uygur. İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010.
- Kayıklık, Hasan. *Tasavvuf Psikolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.
- Kazvinî, Zekeriya b. Muhammed. *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd*. Beyrut: Dâru Sadır Yay., 1969.
- Kelâbâzî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1979.
- Köprülü, M. Fuad- Babinger, Franz. *Anadolu'da İslamiyet*. Çev. Ragıp Hulusi. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.

- Köprülü, M. Fuad. *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*. 6. Baskı. Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.
- Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyat Tarihi*. 2. Baskı. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1980.
- Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. 3. Baskı. Ankara: TTK, 1976.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *Tasavvufun İlkeleri- Risale-i Kuşeyrî*. Çev. Tahsin Yazıcı. C. 1. İstanbul: Tercüman Yayınları, 1978.
- Kübrâ, Necmeddîn. *Tasavvufî Hayat*. Haz. Mustafa Kara. İstanbul: Dergah Yayınları, 1980.
- Küçük, Hülya. *Tasavvuf Tarihine Giriş*. Konya: Esra Yayınları, 1997.
- Lapidus, Ira M. *İslam Toplumları Tarihi: Hz. Muhammed'den 19. Yüzyıla*. 3. Baskı. Çev. Yasin Aktay. C. 1. İstanbul: İletişim, 2005.
- Mahmud, Ahmed Bin. *Selçuk-Nâme*. Haz. Erdoğan Mercil. C. 1-2. İstanbul: Tercüman, 1977.
- McNeill, William H. *Dünya Tarihi*. 6. Baskı, Çev. Alaaddin Şenel, Ankara: İmge Kitapevi, 2001.
- Melikoff, Irene. *Destan'dan Masal'a- Türkoloji Yolculuklarım*. Çev. Turan Alptekin. İstanbul: Demos Yayınları, 2008.
- Melikoff, Irene. *Efsaneden Gerçeğe: Hacı Bektaş*. 7. Baskı. Çev. Turan Alptekin, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2010.
- Melikoff, Irene. *Uyur İdik Uyardılar*. Çev. Turan Alptekin. İstanbul: Cem Yayınevi, 1993.
- Mevlânâ, Celâleddin. *Dîvân-ı Kebîr*. Haz. Abdülbaki Gölpınarlı. C. 1. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1957.
- Mukaddesî, Muhammed b. Ahmed. *İslam Coğrafyası (Ahsenü't-tekâsîm)*. Çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2015.

- Müneccimbaşı Ahmed Dede. *Müneccimbaşı Tarihi (Sahaif-ül-Ahbar fi Vekayi-ül-a'sar)*. Çev. İsmail Erünsal. C. 1-2. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, (t.y).
- Nicholson, R. A. *İslâm Sufileri (The Mystics Of İslam)*. Çev. Mehmet Dağ vd. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978.
- Nizamü'l-Mülk. *Siyasetname*. 5. Baskı. Çev. Mehmet Taha Ayar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri (Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi inanç Motifleri)*. 3. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2011.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklular Dönemi, Makaleler-İncelemeler*. 4. Baskı. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik, Kalenderiler*. Ankara: TTK, 1992.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Sarı Saltık - Popüler İslâm'ın Balkanlardaki Destanî Öncüsü (XIII. Yüzyıl)*. Ankara: TTK, 2002.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Ocak, Ahmet. *Selçuklu Devri Üniversiteleri: Nizâmiye Medreseleri*. İstanbul: Nizâmiye Akademi Yayınları, 2017.
- Ocak, Ahmet. *Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)*. İstanbul: Tatav Yayınları, 2002.
- Ostrogorsky, George. *Bizans Devleti Tarihi*. 7. Baskı. Çev. Fikret Işıltan. Ankara: TTK, 2011.

- Öztürk, Eyüp. *Velilik ile Delilik Arasında; İbnu's-Serrâc'ın Gözünden Müvelleh Dervişler*. İstanbul: Kitap Yayınları, 2013.
- Öztürk, Mürsel. *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan (Moğol İstilasına Kadar)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Tarih Boyunca Bektaşilik*. İstanbul: Yeni Boyut, 1990.
- Piyadeoğlu, Cihan. *Güneş Ülkesi Horasan (Büyük Selçuklular Dönemi)*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2012.
- Piyadeoğlu, Cihan. *Sultan Alp Arslan (Fethin Babası)*. 2. Baskı. İstanbul: Kronik, 2017.
- Rawlinson, George. *The Seven Great Monarchies Of The Ancient Eastern World*. Vol. 3. New York: The Nottingham Sosciety, 1875.
- Reşîdü'd-dîn Fazlullah. *Cami'ü't-Tevârih (Selçuklu Devleti)*. Çev. Erkan Göksu- H. Hüseyin Güneş. İstanbul: Selenge Yay., 2010.
- Roux, Jean-Paul. *Türklerin Tarihi*. 5. Baskı. Çev. Aykut Kazancıgil-Lale Arslan-Özcan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008.
- Schimmel, Annemarie. *İslam'ın Mistik Boyutları*. 4. Baskı. Çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2016.
- Sevim, Ali- Merçil, Erdoğan. *Selçuklu Devletleri Tarihi; Siyaset, Teşkilat ve Kültür*. Ankara: TTK, 1995.
- Sevim, Ali. *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi*. Ankara: TTK, 1987.
- Seyyid Burhâneddîn Muhakkık-ı Tirmizî. *Maârif*. Çev. Abdülbâki Gölpinarlı. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, (t.y).
- Sipehsâlâr, Ferîdun bin Ahmed. *Sipehsâlâr Risâlesi (Hz. Mevlânâ ve Yakınları)*. 2. Baskı. Haz. Tahir Galip Seratlı. İstanbul: Elest Yayınları, 2004.
- Spandounes, Theodore. *On the Origin of the Ottoman Emperors*. Ed. Donald M. Nicol. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

- Spüler, Bertold. *İran Moğolları; Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri(1220-1350)*. Çev. Cemal Köprülü. Ankara: TTK, 1957.
- Sunar, Cavit. *Ana Hatlarıyla İslâm Tasavvufu Tarihi*. Ankara: A. Ü. İ. F. Yayınları, 1978.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbuddin Ömer b. Muhammed. *Avârifü'l Meârif (Tasavvufun Esasları)*. Haz. H. Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz. İstanbul: Erkam Yayınları, 1993.
- Sülemî, Ebu Abdi'r-Rahman Muhammed İbn el-Hüseyn. *Tasavvufta Fütüvvet*. Çev. ve nşr. Süleyman Ateş. Ankara: A.Ü. Basımevi, 1977.
- Sümer, Faruk- Sevim, Ali. *İslâm Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı*. Ankara: TTK, 1971.
- Süryanî Mihail. *Süryani Patrik Mihailin Vakainamesi*. Çev. Hrand D. Andreasyan. C. 2. TTK Ktp.'nde 44-2 no'lu basılmamış nüsha, 1944.
- Sykes, P. M. *A History of Persia*. Vol. 1. London: Macmillan Company Press, 1915.
- Şahin, Haşim. *Dervişler ve Sufi Çevreler-Klasik Çağ Osmanlı Toplumunda Tasavvufi Şahsiyetler*. 2. Baskı. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017.
- Şehristanî, Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve ve'n-nihal (Dinler ve Mezhepler Tarihi)*. Çev. Muharrem Tan. İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006.
- Şeker, Mehmet. *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011.
- Şeşen, Ramazan. *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. 2. Baskı. Ankara: TTK, 2001.
- Taberî. *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*. Çev. Z. K. Ugan-A. Temir. C. 3. İstanbul: MEB Yayınları, 1991.
- Taraporewala, Irach J.S. *Zerdüş Dini (Zerdüş'tün Gathaları Üç Unutulmuş Din)*. Çev. Nice Damar. İstanbul: Avesta Basın Yayıncılık, 2002.

- Tekeli, Hamdi. *Tasavvuf Kültürüne Giriş*. Bursa: Uludağ Yayınları, 2011.
- Tıǵlı, Asiye. *Zerdüşt hayatı ve öğretisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2004.
- Togan, Zeki Velidî. *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*. 3. Baskı. C. 1. İstanbul: Enderun Yayınları, 1981.
- Trimingham, J. Spenser. *The Sufi Order in Islam*. London: Oxford University press, 1971.
- Turan, Osman. *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*. 10. Baskı. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2013.
- Turan, Osman. *Selçuklular Târîhi ve Türk-İslâm Medeniyeti*. 2. Baskı. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu, 1969.
- Turan, Osman. *Selçuklular ve İslamiyet*. İstanbul: Nakışlar Yayınevi, 1980.
- Turan, Osman. *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi*. 18. Baskı. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2009.
- Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1995.
- Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî; Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Urfalı Mateos. *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*. 3. Baskı. Çev. Hrant D. Andreasyan. Notlar. Edouard Dulaurer-Halil Yınanç. Ankara: TTK, 2000.
- Uzunçarşılıoğlu, İsmail Hakkı. *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*. Ankara: TTK, 1937.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Anadolu'nun Dini Sosyal Tarihi Öncüleri: Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş*. Çev. Ahmet Taşğın. Ankara: Kalan Yayınları, 2003.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türk Tefekkürü Tarihi*. 3. Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.

- Vâhidî. *Hâce-i Cihan ve Netice-i Can (İnceleme-Tenkitli Metin)*. Haz. T. Karabey- B. Şığva- Y. Babür. Ankara: Akçağ Yay., 2015.
- Witteck, Paul. *Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu*. Çev. Fahriye Arık. İstanbul: Şirketi Mürettibiye Basımevi, 1947.
- Yâkût el-Hamavî. *Mu'cemü'l-Büldân*. C. 4. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1979.
- Yazıcı, Nesimi. *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*. 9. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Yılmaz, H. Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. 10. Baskı. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.
- Zerrinkub, Abdülhüseyin- Pürcevâd, Nasrullahî. *Mevlânâ'nın Dünyası*. Çev. Ertuğrul Ertekin. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2007.
- Zerrinkub, Abdülhüseyin. *Tarihsel Perspektifiyle İran Tasavvufu*. Çev. Nurcan Altun. İstanbul: Önsöz yayıncılık, 2014.
- Zorlu, Cem. *Abbasilere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyenlar (Ebû Cafer el-Mansur Dönemi)*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

Sürelî Yayınlar

- Altunkaya, Mustafa. "Horasân Tasavvuf Ekolü ve Özellikleri". *Turkish Studies-International Periodical For The Languages* 11/2 (Winter 2016): 127-148.
- Ay, Resul. "Ortaçağ Anadolu'sunda Bilginin Seyahati: Talebeler, âlimler ve dervişler". *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar* 3 (Bahar 2006): 17-53.
- Bal, Mehmet Suat. "Türkiye Selçuklu Devleti Tarihinde Bir Dönüm Noktası; II. İzzeddin Keykavus Dönemi". *A.Ü.D.T.C.F. Dergisi* 24/38 (2006): 239-258.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin. "İbnü'l-Arabî Öncesi Endülüs'te Tasavvuf". *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)* 23 (2009) : 325-355.
- Baş, Eyüp. "Ahmed Yesevî'nin Bektaşîlik, Alevîlik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri". *A.Ü.İ.F.D* 52/2 (Ağustos 2011): 21-53.
- Bausani, Alessandro. "Selçuklu Döneminde Din". Çev. Ali Ertuğrul. *C.Ü.İ.F. Dergisi* 11/2 (Aralık 2007): 441-465.
- Bayram, Mikâil. "Danişmend Oğulları'nın Dinî ve Millî Siyaseti". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 18 (Aralık 2005): 131-147.
- Bayram, Mikâil. "Türkiye Selçukluları Döneminde Anadolu'da Endülüslüler". *İstem* 9/17 (2011): 45-48.
- Bayram, Mikâil. "Anadolu Ahiliğinin Teşekkülündeki Rolü Açısından Fütüvvet Hareketi ve Tarihi". *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 1 (Aralık 2016): 51-73.
- Bilgin, Azmi. "Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı". *İlim Yayma Cemiyeti* 1 (1995): 61-82.
- Bosworth, C. Edmund. "The Rise of the Karramiyyah in Khurasan". *Muslim World* 50/1 (1960): 5-14.
- Cahen, Claude. "İlk Ahîler Hakkında". Çev. Mürsel Öztürk. *Bellekten* 50/197 (Ağustos 1986) dan ayrı basım: 591-601.

- Çağatay, Neşet. “Anadolu'da Ahilik ve Bunun Kurucusu Ahi Evren”. *Bellekten* 46/182 (Nisan 1982): 423-436.
- Çağatay, Neşet. “Fütüvvetçilikle Ahîliğin Ayrıntıları”. *Bellekten* 40/159 (Ocak 1976): 423-438.
- Çakmak, Muharrem. “Ahiliğin Tasavvufi Temelleri ve Ahilik-Fütüvvet İlişkisi”. *Hikmet Yurdu* 7/13 (Ocak – Haziran 2014): 143-158.
- Çiftcioğlu, İsmail. “Orta Asya - Anadolu İlim ve Kültür Köprüsü (XI.-XVI. Yüzyıllar)”. *Bilig* 44 (Kış 2008): 143-172.
- Doğan, Hüseyin. “Orta Asya Tasavvuf Anlayışının Anadolu Halk İnançları Üzerindeki Etkisi”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2017): 107-128.
- Erdem, İlhan. “Olcaytu Han’ın Ölümüne Kadar İlhanlılar’da Yaşanan Siyasal- Kültürel Gelişmeler ve Yakın-Doğu’ya Etkileri”. *A.Ü.D.T.C.F Tarih Araştırmaları Dergisi* 20/32 (2002): 1-35.
- Goldziher, Ignace.” İspanya Arapları ve İslâm”. Çev. İsmail Hakkı Ünal. *İslami Araştırmalar* 1 (Temmuz 1986): 80-99.
- Gök, Bilal. “Ebu’l-Hasan Harakânî ve Hacı Bektaş Velî: Aralarındaki Bağlar ve Anadolu’nun İslamlaşmasına Katkıları”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (Kars 2014): 100-134. DOI: 10.17050/kafifd.204017.
- Gülten, Sadullah. “Tahrir Defterlerine Göre Anadolu’da Kalenderîler ve Haydarîler”. *Tarih Araştırmaları Dergisi* 31/ 52 (Eylül 2012): 35-54.
- Güngör, Harun. “Maniheizm”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1988): 145-166.
- Güzel, Abdurrahman. “Hacı Bayram-ı Veli’yi Hazırlayan Tarihi ve Tasavvufi Zemin”. *Vakıflar dergisi* (1987): 151-159.
- Hacıgökmen, M. Ali. “Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak”. *Bellekten* 76/276 (Ağustos2012):419-430.

- Hunkan, Ömer Soner. “Ortaçağ İnan’ını Anlamak: Firdevsî, Nizâmü’l-Mülk, Sabbâh ve Hayyam”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 77 (2016): 72-102.
- Kara, Mustafa. “Anadolu Topraklarında Tasavvuf Kültürü”. *Sabah Ülkesi* 47 (Nisan 2016): 50-53.
- Kara, Mustafa. “Tasavvuf Kültürünün Türkistan Macerasına Genel Bir Bakış”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 10/1 (2001) : 9-32.
- Kaya, Abdullah. “Başlangıcından 1071’e Kadar Türklerin Anadolu’ya Akınları Hakkında Bir Değerlendirme”. *Ekev Akademi Dergisi* 18/59 (Bahar 2014): 211-232.
- Kayaoğlu, İsmet. “Mevlana’nın Çağdaşı Derviş Tarikatları, Babalar, Kalenderler ve Diğerleri”. *A.Ü.İ.F.D* 31 (1990): 147-155.
- Konur, Himmet. “Horasan’ın İslam ve Tasavvuf Tarihine Katkısı (H.I-V. Asırlar). *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (İzmir 2005): 3-27.
- Köprülü, M. Fuad. “Abû İshâk Kâzrûnî ve Anadolu’da İshâkî Dervişleri”. Nşr. O.F. Köprülü. *Belleten* 33/130 (Nisan 1969): 224-236.
- Köprülü, M. Fuad. “Anadolu Selçukluları Tarihi’nin Yerli Kaynakları”. *Belleten* 7/ 27 (Temmuz 1943): 379-522.
- Köymen, Mehmet Altay. “Selçuklular ve Anadolu’nun Türkleşmesi Meselesi”. *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 2 (1986): 21-35.
- Lambton, A.K.S. “Ortaçağ İnan’ında Sufiler ve Devlet”. Çev. Murat Zengin, *Tarih Araştırmaları Dergisi* 30/ 50 (Eylül 2011): 211-230.
- Mahdi, Mohammad Yasir. “Türk-İslam Kültür Merkezlerinden Biri Olarak Belh Şehri”. *İstem* 9/18 (Aralık 2011): 219-241.
- Özköse, Kadir. “Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre ve Akımların Rolü”. *C.Ü.İ.F.D* 7 /1 (Haziran 2003): 249-279.

- Özköse, Kadir. “Başlangıçtan Günümüze Kadar Afrika’da İslam ve Tasavvuf”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/7 (Eylül-Aralık 2001): 157-184.
- Radtko, Bernd. “Horâsân ve Mâverâünnehîr’de Din Âlimleri ve Mutasavvıflar”. Çev. Ergin Ayan. *The Journal of International Social Research* 2/ 9 (Fall 2009): 358-376.
- Runciman, Steven. “Anadolu’nun Ortaçağ’daki Rolü”. *Bellefen* 7/27 (Temmuz 1943): 549-556.
- Samur, Sebahattin. “İslam Coğrafyacılarına Göre Horasan; Yeri ve X. yüzyıldaki Durumu”. *Bilimname* 2005/3 (Eylül 2005): 89-104.
- Stepaniants, Marietta. “Zerdüştlüğün İslâm’la Karşılaşması”. Çev. Cahid Kara. *Journal of Islamic Research* 23/2 (2012): 89-99.
- Sümer, Faruk. “Anadolu’da Moğollar”. *Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 1 (1969): 1-147.
- Sümer, Faruk. “Anadolu’ya Yalnız Göçebe Türkler Mi Geldi”. *Bellefen* 24/96 (Ekim 1960): 567-594.
- Sviri, Sara. “İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hakîm Tirmîzî”. Çev. Salih Çift. *Tasavvuf; İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi* 11(2003): 445-468.
- Şahin, Haşim. “Selçuklu ve Erken Osmanlı Döneminde Vefâiyye Tarikatı”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 70 (2014): 39-54.
- Taeschner, Franz. “İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı)”. Çev. Fikret İşıltan. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15/1-4 (1955): 3-32.
- Tatlılıoğlu, Durmuş. “Tasavvuf ve Tarikatlara Sosyolojik Bir Bakış”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/4 (Kasım 2009): 99-128.
- Tunçbilek, H. Hüseyin. “Mevlânâ’da Vahdet-i Vücûd Telâkkisi”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (Temmuz-Aralık 2007): 55-60.

Üremiş, Ali. “Türkiye Selçuklularında Bazı Sünni Tasavvuf Hareketleri”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 28 (2010): 295-328.

Yüce, Abdülhakim. “Klâsiklerimiz; El-Lüma”. *Tasavvuf-İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi* 1/3 (2000): 185-195.

Diğer Yayınlar

- Afyoncu, Erhan. “Osmanlı Döneminde Tokat”. *Gazi Osmanpaşa Üniversitesi Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu (25-26 Eylül 2014)*. Ed. Ali Açıklık vd. 1: 17-24. Tokat: Tokat Valiliği Özel İdaresi, 2015.
- Akkuş, Mustafa. “Moğol İstilasının Selçuklu Bilim ve Düşünce Hayatına Etkileri”. *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyet Sempozyumu (20-22 Ekim 2011)*. Ed. Mustafa Demirci vd. 623-634. Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 2013.
- Algar, Hamid. “Kâzerûni”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25: 145-146. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Azamat, Nihat. “Kalenderiyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24: 253-256. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bayram, Mikâil. “Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler”. *Türkler Ansiklopedisi*. 7: 320-327. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Bosworth, C. Edmund. “Kerramiyya”. *EF*. 4: 667-669. Leiden: E. J. Brill, 1997.
- Bozkurt, Nebi. “Medrese”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28: 323-327. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Çağrııcı, Mustafa. “İbn Meserri”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20: 188-193. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Çetin, Osman. “Horasan”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18: 234-241. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Gürer, Dilaver. “Medyeniyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28: 348. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Harekât, İsmail. “Mağrib”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27: 314-318. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- Kara, Mustafa. "Tekke". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40: 368-370. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Kara, Seyfullah. "Türkiye Selçuklularında Dinî Hayat". *Türkler Ansiklopedisi*. 7: 308-319. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Kara, Seyfullah. *Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2002.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Muhyiddin İbnü'l-Arab'î". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20: 520-522. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Komasyon. "Melâmiyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29: 25-29. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Kutlu, Sönmez. "Kerrâmiyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25: 294-296. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Küçük, Raşit. "Abdullah b. Mübârek". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1: 122-124. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Nasır, S.H. "Sufizm". *Cambridge History of İnan*. Ed. R.N. Frye. Vol. 4. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2008.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce". *Türkler Ansiklopedisi*. 7: 429-437. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Öngören, Reşat. "Sühreverdiyye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 38: 42-45. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öngören, Reşat. "Tasavvuf". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40: 119-126. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özdemir, Mehmet. "Endülüs". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11: 211-225. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "İnan". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22: 395-400. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Özköse, Kadir. “ Selçuklular Döneminde Tasavvuf İlminin Gelişim Seyri ve Tasavvufi Çevrelerin Etkinlik Sahası”, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyet Sempozyumu- (20-22 Ekim 2011)*. Ed. Mustafa Demirci vd. 337-360. Konya: Selçuklu Bld. Yayınları, 2013.
- Özköse, Kadir. “Er-Risâle”. *Tasavvuf Klasikleri*. Ed. Ethem Cebecioğlu. 135-157. İstanbul: Erkam Yayınları, 2010.
- Sümer, Faruk. “Selçuklular”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36: 365-371. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Şahin, Haşim. *Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde dinî zümreler (1299-1402)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007.
- Talbi, Mohamed. “Masharika”. *The Encycloaedia of Islam*. 6: 712-713. Leiden: Brill, 1991.
- Taneri, Aydın. “Hârizmşahlar”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 16: 228-231. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Fatih. *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010.
- Uludağ, Süleyman. “Fütüvvet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 13: 259-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı. “XII. ve XIII. asırlarda Anadolu'daki Fikir Hareketleri İle İçtimai Müesseselere Bir Bakış”. *III. Türk Tarih Kongresi (15-20 Kasım 1943)*. Kongreye Sunulan Tebliğler. 287-306. Ankara: TTK Basımevi, 1948.
- Üremiş, Ali. *Türkiye Selçuklularında Tasavvufi Hareketler*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1996.
- Yaman, Ali. “Yesevîlik-Bektaşîlik Bağlantıları ve Alevî-Bektaşî Kimliği'nin Oluşumunda Yesevîliğin Rolü”, *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu (Nevşehir, 17-18 Ağustos 2009)*. Ed. Filiz Kılıç. 23-38. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 2009.

Yılmaz, Eyyüp. *Tasavvuf'un Anadolu'ya Yayılmasında Moğol İstilâsı'nın Etkisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2015.

Yılmaz, H. Kamil. "Anadolu ve Balkanlarda Yesevi İzleri". *Hoca Ahmet Yesevi Seçme Makaleler*. Ed. Necdet Tosun. 31-37. Ankara: Ahmed Yesevi Üniversitesi, 2017.

Yver, Georges. "Mağrib". *İslam Ansiklopedisi*. 7: 142-143. İstanbul: MEB Yayınları, 1988.

ÖZGEÇMİŞ

Ramazan Açıkgöz İstanbul'un Kadıköy İlçesinde doğdu. İlk Öğrenimini Pendik 50. Yıl Güzelyalı İlköğretim Okulunda tamamladı. Ardından Tuzla Halil Türkkkan İmam Hatip Orta Okulunu bitirdi ve aynı okulun lisesinden 2004 yılında mezun oldu. Üniversite hayatına Anadolu Üniversitesi İşletme Fakültesi ile başladı ve 2013 yılında mezun oldu. Bu süreç içinde 2010 yılında Yozgat Bozok Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih bölümünü kazandı. 2012 yılından sonra Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümüne yatay geçiş yaptı ve 2014 yılında mezun oldu. Aynı yıl Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesinde Pedagojik Formasyon eğitimini tamamladı ve Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Bilim Dalında Yüksek Lisans eğitimine başladı.