



**ABBÂSÎ HALİFELERİNİN ANADOLU SELÇUKLU
DEVLETİNE GÖNDERDİĞİ ELÇİLER VE
TASAVVUFÎ FAALİYETLERİ**

Muhammed Nayir POLAT

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri

Ana Bilim Dalı

Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN

2026

(Her Hakkı Saklıdır)

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

ABBÂSÎ HALİFELERİNİN ANADOLU SELÇUKLU DEVLETİNE GÖNDERDİĞİ
ELÇİLER VE TASAVVUFÎ FAALİYETLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Muhammed Nayir POLAT

Danışman: Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN

BAYBURT - 2026

KABUL VE ONAY

Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN danışmanlığında, Muhammed Nayir POLAT tarafından hazırlanan “Abbâsî Halifelerinin Anadolu Selçuklu Devletine Gönderdiği Elçiler ve Tasavvufî Faaliyetleri” başlıklı bu çalışma, 16.01.2026 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN

Üye : Doç. Dr. Abdurrahman OKUYAN

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Fikri GÜNEY

Bu tezin kabulü Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun/...../20... tarih ve 20...../.....-..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Doç. Dr. Bünyamin ALIM
Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzuna göre Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN danışmanlığında hazırlamış olduğum “Abbâsî Halifelerinin Anadolu Selçuklu Devletine Gönderdiği Elçiler ve Tasavvufî Faaliyetleri” başlıklı yüksek lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

16.01.2026

Muhammed Nayir POLAT



ÖN SÖZ

İslam tarihinin dönüşüm evrelerinden biri olan XI-XIII. yüzyıllar, Abbâsî Hilâfeti ile Anadolu Selçuklu Devleti arasındaki münasebetlerin çok boyutlu bir mahiyet kazandığı bir dönemdir. “Abbâsî Halifelerinin Anadolu Selçuklu Devletine Gönderdiği Elçiler ve Tasavvufî Faaliyetleri” başlığını taşıyan bu çalışma, söz konusu dönemdeki diplomatik trafiğin sadece siyasî birer veri olmadığını, aksine Anadolu’nun tasavvufî, sosyal ve kültürel inşasında stratejik birer unsur olduğunu ortaya koymak amacıyla telif edilmiştir.

Bu konu üzerine yoğunlaşmamda ve tamamlamam için her türlü yardımı esirgemeyen danışman hocam sayın Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN’a, bu süreçte maddi ve manevi her türlü yardımlarından ötürü Hüseyin DORACAN hocama ve eşime teşekkür ederim.

Muhammed Nayir POLAT

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ABBÂSÎ HALİFELERİNİN ANADOLU SELÇUKLU DEVLETİNE GÖNDERDİĞİ ELÇİLER VE TASAVVUFÎ FAALİYETLERİ

Muhammed Nayir POLAT

Bayburt Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN

Bayburt-2026, Sayfa: 69

Bu çalışmada, Abbâsî halifelerinin XI–XIII. yüzyıllar arasında Anadolu Selçuklu Devleti ile tesis ettikleri diplomatik ilişkiler bağlamında Anadolu’ya gönderdikleri elçiler ele alınmaktadır. Söz konusu elçilerin, resmî ve siyasî görevlerinin yanı sıra, tasavvufî düşüncenin, manevî değerlerin ve dinî-kültürel birikimin Anadolu’ya aktarılmasındaki etkileri incelenmektedir. Bu çerçevede, elçilerin hem devletler arası ilişkilerde üstlendikleri roller hem de Anadolu’daki tasavvufî çevrelerle kurdukları temaslar üzerinden ortaya çıkan manevî ve kültürel katkıları değerlendirilmiştir. Araştırmanın konusu, Abbâsî elçilerinin Anadolu Selçuklu sarayına kazandırdıkları tasavvufî düşünceler, fütüvvet anlayışları ve bu anlayışların ahîlik kurumu vasıtasıyla toplumsal hayata yansımalarıdır. Çalışmanın amacı, Abbâsî elçilerinin yalnızca diplomatik temsil göreviyle sınırlı kalmadığını; Anadolu’da tasavvufî düşüncenin yaygınlaşmasına, vahdet-i vücûd anlayışının temellenmesine, fütüvvet değerlerinin kurumsallaşarak ahîlik teşkilatına dönüşmesine öncülük ettiklerini ortaya koymaktır. Bu açıdan çalışma, Abbâsî-Selçuklu ilişkilerini siyasî boyutun ötesinde kültürel ve dinî açıdan değerlendirmesi bakımından önem arz etmektedir. Çalışma, nitel araştırma yaklaşımıyla yürütülmüş ve çalışmada tarihsel doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Çalışmanın evrenini XI–XIII. yüzyıllar arasında Abbâsî halifeleri tarafından Anadolu Selçuklularına gönderilen elçilik faaliyetleri oluşturmakta; örneklemine ise Mecdüddin İshak, Evhadüddîn Kirmânî ve Şihâbüddin Ömer es-Sühreverdî gibi şahsiyetler oluşturmaktadır. Veri toplama aracı olarak tarihî kronikler, fütüvvetnâmeler, tasavvufî metinler ve modern literatür kullanılmış; elde edilen veriler üzerine yapılan çalışmalar, tarihî-sosyolojik bağlamda içerik analizi yöntemiyle çözümlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Abbâsîler, Anadolu Selçukluları, Abbâsî Elçileri, Fütüvvet, Ahîlik.

ABSTRACT

M. SC. THESIS

ABBÂSÎD CALIPHS' ENVOYS TO THE SELJUK SULTANATE OF ANATOLIA AND THEIR SÛFÎ ACTIVITIES

Muhammed Nayir POLAT

Bayburt University

Institute of Graduate Studies

Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Assoc. Prof. Dr. Ahmet ÖZKAN

Bayburt-2026, Pages: 69

This study examines the envoys sent by the Abbasid caliphs to Anatolia within the framework of the diplomatic relations established with the Anatolian Seljuk State between the eleventh and thirteenth centuries. Beyond their official and political duties, the study investigates the role these envoys played in the transmission of Sufi thought, spiritual values, and religious-cultural heritage to Anatolia. In this context, the roles assumed by the envoys in interstate relations and the spiritual and cultural contributions that emerged through their interactions with Sufi circles in Anatolia are evaluated. The subject of the research is the Sufi ideas and futuwwa concepts introduced to the Anatolian Seljuk court by Abbasid envoys, as well as the reflection of these ideas in social life through the institution of Akhism. The aim of the study is to demonstrate that Abbasid envoys were not limited solely to diplomatic representation but also played a pioneering role in the spread of Sufi thought in Anatolia, in laying the foundations of the doctrine of *wahdat al-wujūd*, and in the institutionalization of futuwwa values through their transformation into the Akhi organization. In this respect, the study is significant in that it evaluates Abbasid–Seljuk relations not only from a political perspective but also from cultural and religious dimensions. The research adopts a qualitative approach, employing historical document analysis. The scope of the study covers the Abbâsîd diplomatic missions to the Seljuks between the 11th and 13th centuries, while its sample is represented by figures such as Majd al-Dîn Ishâq, Awḥad al-Dîn Kirmânî, and Shihâb al-Dîn ‘Umar al-Suhrawardî. The sources include historical chronicles, futuwwat-nâmas, Sûfî texts, and modern secondary literature. The collected data were analyzed through historical-sociological content analysis. Ultimately, the study highlights the necessity of examining Abbâsîd–Seljuk relations not merely in their political dimension but also within their cultural, religious, and social contexts.

Keywords: Sûfîsm, Abbâsîds, Seljuks of Anatolia, Abbâsîd envoys, Futuwwa, Akhi organization.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	II
BEYANNAME	III
ÖN SÖZ	IV
ÖZET	V
ABSTRACT	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII
TABLolar.....	IX
KISALTMALAR.....	X
GİRİŞ	1
Araştırmanın Konusu.....	2
Araştırmanın Önemi	3
Araştırmanın Sınırlılıkları	4
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
1. ABBÂSÎLER VE ANADOLU SELÇUKLULARI	5
1.1. ABBÂSÎ HİLÂFETİ VE XI-XIII. YÜZYILLARDAKİ DURUMU	5
1.1.1. Abbâsîlerde Tasavvufî Anlayışın Temelleri.....	9
1.2. ANADOLU SELÇUKLULARI	12
İKİNCİ BÖLÜM	20
2. ANADOLU'DA MANEVÎ ORTAM VE ABBÂSÎ ELÇİLERİNİN KATKILARI ..	20
2.1. XI. YÜZYIL (1071-1100): İLK TEMASLAR VE ZEMİN HAZIRLIĞI	20
2.2. XII-XIII. YÜZYILLAR (1100-1300): MEDRESE GELENEĞİ BÜNYESİNDE TASAVVUFUN YERLEŞMESİ VE İLERLEYİŞİ	21
2.3. GÖNDERİLEN ELÇİLER VE TASAVVUFÎ FAALİYETLERİ	23
2.3.1. Mecdüddin İshak (618/1221).....	24
2.3.1.1. Tasavvufî Düşüncenin Saraya Girmesi ve Yaygınlaşması.....	25
2.3.1.2. Gıyâseddin Keyhüsrev Yakınlığı.....	26
2.3.1.3. I. İzzeddin Keykavus ile Yakınlığı.....	28
2.3.1.4. Abbâsî Elçiliği ve Öncü Mutasavvıfların Anadolu'ya Taşınması.....	28
2.3.1.5. Mecdüddin İshak ve Muhyiddin İbn Arabî'nin Anadolu Tasavvufuna Tesirleri	32
2.3.2. Evhadüddin Hamid el-Kirmânî ve Şeyh Mecdüddin İrtibatı	35
2.3.2.1. Evhadiyye Tarikatı ve Bazı Görüşleri	38
2.3.3. Ebû Hafs Şehâbeddîn Ömer b. Muhammed Sühreverdî ve Sühreverdîlik	40
2.3.3.1. Manevi İrşad Vazifesi.....	42
2.3.3.2. Eserleri.....	43
2.3.3.3. Diplomatik Ziyaretleri ve Anadolu Selçuklu Sarayı ile Temaslar	44
2.3.3.4. Sühreverdîliğin Anadolu'ya Yayılması ve Faaliyet Alanı	47
2.3.3.5. Tasavvufî Faaliyetler Kapsamında Avârifü'l-Maârif ve Fütüvvet	50
2.3.4. İbnü'l-Cevzî.....	54
2.4. FÜTÜVVET VE AHÎLİK.....	56
SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER.....	62
Sonuç	62
Tartışma	62

Öneriler.....	63
KAYNAKÇA.....	64
ÖZ GEÇMİŞ	69



TABLÖLAR

Tablo 1: Karşılıklı Elçiler ve Faaliyet Alanları.....59

Tablo 2: Abbâsî Elçilerinin Etkilediği Tasavvufî Ekoller ve Anadolu'daki Coğrafi
Yayımları.....61



KISALTMALAR

as.	: Aleyhisselâm
b.	: Bin
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
doç.	: Doçent
dr.	: Doktor
H	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
Ks.	: Kuddise Sırruh
öl.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radiyallahu Anhâ
S	: Sayı
s.a.s.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
yk.	: Yaklaşık
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

Bu çalışmanın başlangıç ve çıkış noktası, Abbâsî Hilâfedinin Anadolu Selçuklu Devletine gönderdikleri elçilerin, yalnızca siyasî görevler değil aynı zamanda tasavvufî ve kültürel faaliyetler üstlenmiş olmalarıdır. Diplomatik yazışmalar ve siyasî müzakerelerin yanı sıra, sûfî şahsiyetlerin elçilik görevlerinde bulunması, Anadolu’da yeni bir manevî iklimin teşekkül etmesine zemin hazırlamıştır. Ancak bu olgu, tarih yazımında çoğunlukla göz ardı edilen bir unsur olarak değerlendirilmiş ve yeterince ele alınmamıştır. Bu bağlamda araştırmanın çözümlemeyi hedeflediği temel bilimsel sorun, söz konusu elçilik faaliyetlerinin Anadolu’nun İslamlaşma sürecine tasavvufî kanallar aracılığıyla ne ölçüde katkı sağladığının ortaya konulmasıdır.

Abbâsî Hilâfedinin XI.-XIII. yüzyıllardaki durumu, siyasî parçalanma ve dış tehditlere rağmen tasavvufî anlayışın temellerini güçlendiren bir dönem olarak değerlendirilmelidir. Halifelik, Büveyhîler ve Selçuklular gibi dış güçlerin etkisi altında kalmış olsa da dinî meşruiyet kaynağı olarak kalmayı bir dönem başarabilmiştir. Bu dönemde, tasavvufî düşünce, Bağdat merkezli olarak gelişmiş ve sünî irfanın sistematikleşmesinde önemli rol oynamıştır. Araştırma, bu bağlamda Abbâsî Hilâfedinin Anadolu Selçuklularına gönderdiği elçilerin, yalnızca diplomatik misyonlarla sınırlı kalmayıp, tasavvufî fikirlerin Anadolu’ya aktarılmasında aracı olduğunu da ortaya koymaya çalışmaktadır. Örneğin, Halife en-Nâsır li-Dînillâh’ın döneminde gönderilen elçiler, fütüvvet teşkilatını Anadolu’ya taşımış ve bu teşkilat, Ahîlik ismiyle Anadolu’nun sosyo-ekonomik yapısına entegre olmuştur.

Anadolu Selçuklularının tarihî konumu, araştırmanın ikinci ana eksenini oluşturur. Malazgirt Zaferi (1071) sonrası Anadolu’ya yerleşen Selçuklular, Abbâsî Hilâfeti ile yakın ilişkiler kurarak meşruiyetlerini pekiştirmişlerdir. Sultan Tuğrul Bey’in 1055’te Bağdat’ı Büveyhîlerden kurtarması, halife-sultan ilişkilerinin temelini atmakla kalmamış, bu temel üzerine köklü bir medeniyetin inşasına katkılar sunmuştur. Bu ilişkiler, XI. yüzyılda ilk temaslar ve zemin hazırlığıyla başlamış, XII.-XIII. yüzyıllarda medrese geleneği bünyesinde tasavvufun yerleşmesiyle derinleşmiştir. Araştırma, bu süreçte Abbâsî elçilerinin rolünü detaylandırarak, tasavvufî faaliyetlerin Anadolu’daki yayılışını incelemektedir.

Özellikle, gönderilen elçiler arasında Mecdüddin İshak, Evhadüddin Hâmid el-Kirmânî, Ebû Hafs Ömer b. Muhammed es-Sühreverdî ve İbnü’l-Cevzî gibi şahsiyetler ön plana çıkmaktadır. Mecdüddin İshak, Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve I. İzzeddin Keykâvus dönemlerinde Abbâsî elçisi olarak görev yapmış, tasavvufî düşüncenin saraya girmesini ve

yaygınlaşmasını sağlamıştır. Onun aracılığıyla Muhyiddin İbn Arabî'nin Anadolu'ya davet edilmesi, vahdet-i vücûd anlayışının Anadolu'da temellenmesine zemin hazırlamıştır. Bu anlayış, Ekberîyye mektebi olarak Anadolu tasavvufunda kalıcı bir etki bırakmıştır. Benzer şekilde, Evhadüddîn el-Kirmânî'nin Mecdüddin İshak ile irtibatı, Evhadiyye tarikatının Anadolu'da yayılmasına katkı sağlamış; Sühreverdî ise manevi irşad vazifesiyle diplomatik ziyaretler gerçekleştirmiş, “*Avârifü'l-Maârif*” gibi eserleriyle tasavvufî faaliyetleri şekillendirmiştir. Araştırma, bu elçilerin fütüvvetnâmeleri aracılığıyla siyasî ve tasavvufî idealleri kesiştirdiğini ve Ahîliğin bu kesişimden doğduğunu savunmaktadır.

Çalışmanın gerekçesi, mevcut literatürde Abbâsî Hilâfeti ve Selçuklu Devleti ilişkilerinin genellikle siyasî tarih bağlamında değerlendirilmiş olmasına karşın, elçilerin tasavvufî misyonlarının yeterince incelenmemiş olmasıdır. Bu nedenle, araştırma hem diplomasi tarihi hem de tasavvuf tarihi disiplinleri arasında köprü kurarak, çok boyutlu bir perspektif geliştirmeyi amaçlamaktadır.

Araştırmanın kavramsal çerçevesinde *diplomasi* kavramı klasik anlamının ötesinde *kültürel diplomasi* bağlamında ele alınmaktadır. Ayrıca *tasavvufî faaliyet* terimi, sadece tarikat örgütlenmeleriyle sınırlı olmayıp, ilim adamlarının, sûfilerin ve âlim şahsiyetlerin siyasetçi ilişkilerinin tümünü kapsayacak biçimde kullanılmıştır.

Çalışmada yöntem olarak tarihsel analiz ve yorumlama tekniği genel olarak benimsenmiştir. Öncelikli olarak dönemin birincil kaynakları (Taberî, İbnü'l-Esîr, menâkıbnâmeler, tasavvufî risâleler vb.) incelenmiş, ardından modern araştırmalar ve ilgili ikincil literatürden yararlanılmıştır. Kaynakların mahiyeti gereği menkıbevî unsurların dikkatli bir eleştiri süzgecinden geçirilmesi çalışmanın sınırlılığı olarak kabul edilebilir.

Araştırmanın Konusu

Bu çalışma, Abbâsî Hilâfedinin XI.-XIII. yüzyıllardaki siyasî ve kültürel etkileşimleri bağlamında, Anadolu Selçukluları dönemindeki manevi ortamı ve Abbâsî elçilerinin tasavvufî düşüncenin yayılmasına katkılarını incelemeyi amaçlamaktadır. Özellikle, Abbâsî Hilâfedinin gönderdiği elçiler aracılığıyla Anadolu'ya taşınan tasavvufî akımlar, fütüvvet teşkilatı ve buna bağlı olarak gelişen Ahîlik kurumunun tarihî süreç içindeki rolü, bıraktığı etkiler ve katkıları araştırmanın odak noktasını oluşturmaktadır. Araştırma, Abbâsî Hilâfedinin kuruluşundan Moğol istilasına kadar olan dönemde (750-1258) halifelik kurumunun siyasî anlamda zayıflamasına rağmen dinî ve kültürel otoritesini koruduğu bir ortamda, Anadolu Selçuklularının (1071-1308) bu otoriteyle kurduğu ilişkileri ele almaktadır.

Konumuz esas itibariyle, Anadolu’da manevi ortamın oluşumunu da kapsamaktadır. XI. yüzyılda ilk temaslar, Türkmen göçleriyle tasavvufî unsurların girişini işaret ederken, XII.-XIII. yüzyıllarda medreseler tasavvufun kurumsallaşmasına ev sahipliği yapmıştır. Abbâsî elçileri, bu ortamı zenginleştirerek, *vahdet-i vücûd* gibi ontolojik kavramların Anadolu’da benimsenmesini hızlandırmıştır. Böylece, araştırma Abbâsî Hilâfeti ve Anadolu Selçuklu Devleti ilişkilerini yalnızca siyasî bir çerçevede değil, kültürel ve dinî bir bütünlük içinde ele almaktadır.

Araştırmanın Önemi

Bu araştırmanın önemi, İslam tarihinin kritik bir döneminde Abbâsî Hilâfeti ile Anadolu Selçukluları arasındaki ilişkilerin tasavvufî boyutunu aydınlatmasından kaynaklanmaktadır. Tarih yazımında genellikle siyasî ve askeri olaylara odaklanılan bu dönem, kültürel etkileşimler açısından yeterince incelenmiş olsa da arka planda olan maneviyatın etkisi ortaya konulmakta yetersiz sayılabilir. Araştırma, Abbâsî elçilerinin tasavvufî yayılmadaki rolünü vurgulayarak, literatüre yeni bir perspektif sunmaktadır. Özellikle, fütüvvet teşkilatının Anadolu’da Ahîliğe dönüşümü, sosyo-ekonomik tarih açısından önemlidir; zira Ahîlik gibi önemli bir kurum, esnaf loncalarını örgütleyerek Anadolu’nun Türkleşme ve İslamlaşma sürecine katkı sağlamıştır.

Abbâsî Hilâfedinin XI.-XIII. yüzyıllardaki tasavvufî temelleri, sünnî irfanın Bağdat merkezli gelişimini temsil eder. Halife en-Nâsır’ın fütüvveti reforme etmesi, bu teşkilatın Anadolu’ya aktarılmasını tetiklemiştir. Araştırma, bu aktarımın Selçuklu sultanlarının meşruiyet arayışıyla bağlantılı olduğunu göstererek, din-siyaset ilişkisine ışık tutar. Örneğin, Mecdüddin İshak’ın elçiliği, Sultan Keyhüsrev’in yakınlığıyla tasavvufî fikirleri saraya taşımış; bu, Anadolu’da medrese ve tekke kültürünün birleşmesini sağlamış, ilim ve irfanın daha da ileri taşınmasına vesile olmuştur. Benzer şekilde, Sühreverdî’nin diplomatik ziyaretleri, Sühreverdiyye tarikatının Anadolu’da yayılmasını sağlamış ve “*Avârifü’l-Maârif*” eseri, tasavvufî eğitimde temel kaynak haline gelmiştir.

Araştırmanın bir diğer önemi, vahdet-i vücûd anlayışının Anadolu’daki temellenmesini inceleyerek, Ekberîyye mektebinin etkisini vurgulamasıdır. İbn Arabî’nin fikirleri, Mecdüddin İshak aracılığıyla Anadolu’ya ulaşmış ve Mevlânâ Celâleddîn Rûmî gibi şahsiyetleri etkilemiştir. Bu, tasavvufî düşüncenin ontolojik boyutunu Anadolu kültürüne entegre ederek, sonraki dönemlerde Osmanlı tasavvufuna zemin hazırlamıştır. Ayrıca, Fütüvvet ve Ahîlik ilişkisi, araştırmanın sosyo-ekonomik önemini artırmıştır. Fütüvvetnâmeler, ahlâkî ve meslekî kuralları tanımlayarak Ahîlik’in temelini oluşturmuş; bu kurum, Moğol istilası döneminde toplumsal istikrarı sağlamıştır.

Güncel bağlamda, araştırma İslam Tarihinin manevi etkileşimlerini anlamak için değerlidir. Türkiye’de Tasavvuf Tarihi çalışmalarında genellikle Osmanlı dönemine yoğunlaşılmaktadır. Bu çalışmamızda ise, Anadolu Selçuklularını merkeze alarak bir boşluk sayılabilecek bu alana dikkat çekmeye çalıştık. Ayrıca, Abbâsî elçilerinin rolü, modern diploması ve kültürel aktarım tartışmalarına katkı sunmaktadır. Literatürde, örneğin Süleyman Uludağ’ın “*Avârifü’l-Maârif*” yorumları veya Ahmet Yaşar Ocak’ın tasavvuf tarihi incelemeleri gibi eserler temel alınarak, bu araştırmada yeni sentezler üretilmeye çalıştık. Sonuç olarak, tasavvufun Anadolu’daki köklerini aydınlatarak, kültürel mirasın korunmasına ve akademik tartışmalara katkı sağlamak yeterince önem atfedilmesi gereken konulardandır.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Her akademik çalışma gibi, bu araştırma da belirli sınırlılıkları dikkate alarak hazırlanmaya çalıştık. Öncelikle, zaman sınırlaması: Araştırma, XI.-XIII. yüzyıllarla kısıtlıdır; bu, Abbâsî Hilâfetinin Moğol istilasından sonrası (1258) dönemini ve Osmanlı’ya geçişi kapsamamaktadır. Bu sınırlılık, konunun derinliğini artırırken, uzun vadeli etkileri tam olarak ele almayı engellemektedir.

İkinci olarak, kaynak sınırlılıkları gelmektedir. Döneme ait birincil kaynaklar sınırlı sayıda ve genellikle Arapça veya Farsçadır. Modern tercümeleler kullanılsa da orijinal metinlerdeki nüans kayıpları yorumları etkileyebilir. Ayrıca, Abbâsî arşivlerinin büyük kısmı yok olduğundan, ikincil kaynaklara bağımlılık artar. Bu, nesnellik açısından bir kısıtlılık teşkil etmektedir. Dolayısıyla kanaatlerin şekillenmesinde çok iddialı olunmamalıdır.

Üçüncü sınırlılık, metodolojik çerçevededir. Araştırmada, tarihî bir yaklaşım benimsenmektedir; bu da nicel analizleri (örneğin, elçi sayılarının istatistiki incelemesi gibi) içermemektedir. Coğrafi odak Anadolu toprakları ile sınırlı olduğundan, Abbâsî elçilerinin İran veya Mısır’daki benzer etkileri karşılaştırmalı olarak ele alınmamıştır. Ayrıca, tasavvufî kavramlar (*vahdet-i vücûd*, *fütüvvet* gibi) yorumlanırken, çağdaş yaklaşımlar sınırlı kullanılmıştır; bu, bazı alanların derinliğini kısıtlayabilir.

Dördüncü olarak, erişilebilirlik sorunları: Örneğin, arşiv kısıtlamaları nedeniyle, bazı orijinal elyazmalarına (örneğin, Süleymaniye Kütüphanesi’ndeki nüshalar) doğrudan erişim sağlanamamış, dijital kaynaklara dayanılmıştır. Bu, metin eleştirisini etkileyebilir. Son olarak, araştırmanın disiplinler arası niteliği (tarih, tasavvuf, sosyoloji vb.) uzmanlık gerektirir; bu, tek yazarlı bir tezde bütüncül bir sentezi ve akademik profesyonelliği zorlaştırabilmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ABBÂSÎLER VE ANADOLU SELÇUKLULARI

Abbâsîler, İslâm dünyasında hilâfetin manevî otoritesini uzun süre elinde tutan bir güç olarak, siyasî bakımdan zayıfladıkları dönemlerde dahi İslâm coğrafyasında meşruiyet kaynağı olmayı sürdürmüşlerdir. Anadolu Selçukluları ise bölgesel bir siyasî güç olarak Abbâsî Hilâfeti ile yakın ilişki kurmuş, bu sayede hem devletlerinin İslâm dünyasındaki konumunu sağlamlaştırmış hem de meşruiyetlerini pekiştirmişlerdir.¹

İki taraf arasındaki temaslar sadece siyasî ittifaklarla sınırlı kalmamış; elçiler, âlimler ve sûfîler aracılığıyla kültürel ve manevî bir etkileşim de gerçekleşmiştir. Böylece Abbâsî merkezli ilmî ve tasavvufî birikim, Anadolu'ya taşınarak Selçuklu coğrafyasında yeni bir dinî-kültürel zemin hazırlamıştır. Bu durum, Anadolu'nun hem siyasî hem de manevî açıdan İslâm dünyasına daha sıkı şekilde bağlanmasına katkıda bulunmuştur.²

1.1. ABBÂSÎ HİLÂFETİ VE XI-XIII. YÜZYILLARDAKİ DURUMU

İslâm Hz. Peygamber döneminde devletleşmeye başlamış ve ilerleyişini istikrarlı şekilde devam ettirmiştir. Dört halife döneminin sonuna yaklaşıldığında ise artık çalkantılı dönemler baş göstermiştir. Gelişen fetih hareketleri, karmaşık nüfus ve kültürel çokluk farklı bölgelere İslâm'ın yayılması genişlemeyi bir nevi zorunlu kılmıştır. Hz. Osman (öl. 35/656) dönemindeki fetih hareketleriyle birlikte Horasan bölgesi stratejik bir önem kazanmıştır. Bu bölgeyi de içine alan topraklarda, Hilâfet sonrası ilk merkezî ve teşkilatlı İslâm devletini kuranlar Emevîler olmuştur. Muâviye (öl. 60/680), Hz. Osman'ın şehit edilmesini siyasi gerekçe haline getirerek kabilesel dayanışmayı arkasına almış ve bu destekle halifelik için mücadele başlatmıştır.³ Neticede kılıç gücüyle iktidarı ele geçirmesi, kendisinden önceki dört halifenin seçimle ve halkın biat etmesiyle iş başına gelme geleneğini sona erdirmiştir. Daha sonra oğlu Yezîd'i (öl. 64/683) veliaht ilan etmesiyle birlikte, halifeliğin seçim esasına dayanan yapısı terk edilmiş; böylece yönetim babadan oğula geçen kalıtsal bir düzene, yani saltanat sistemine dönüşmüştür.⁴ Varlıklarını sürdürürken bu yoğun karmaşık toplumdan, karışıklık adına nasibini almıştır. İlk yönetici Muâviye'den sonra oğlu Yezid dönemi çalkantılar ile

¹ Ali Sevim, *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000), 45-52.

² Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976), 187-191.

³ İrfan Aycan, "Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyan", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 4/2 (1990), 133-142.

⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk* (Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.), V/301-305.

geçmiştir. Bu karmaşanın sona ermesi ve sükûnetin yeniden tesisi Abdülmelik b. Mervân (öl. 86/705) döneminde gerçekleşmiştir. Bu dönemde yönetim ile halk; güvenliğin tesisi, ekonomik refahın artışı, İslâmî yaşantının canlanması ve imar faaliyetleri sayesinde toplumsal bir huzur dönemine girmiştir. Tüm bu gelişmelerin yanında gizlice isyan düşüncesi ve memnuniyetsiz politika yürüten gruplarda olmuştur. Zaten bu gruplarda çok geçmeden Emevîlerin sonunu getirmeye yetmiştir.⁵ Bu gruplar arasında en öne çıkan isim hiç şüphesiz *Hariciler*⁶ diye adlandırılan, sürekli olarak kalkışma halinde bulunan ve meşru yönetimi ağır eleştiren gruptu.⁷

Bu muhalif girişimlerin ve karşı duruşun en ciddi olaylarından birisi Kerbelâ hadisesi olmuştur. Hz. Hüseyin (öl. 61/680) ve beraberindekilerin Yezid döneminde şehit edilmesi büyük bir yangının körüklenmesine ve *Ehl-i beyt* taraftarlarının harekete geçmesine vesile oldu. Bu muhalefet hareketinden en fazla yarar sağlayan ise Emevîlere son verip yeni bir merkez kuracak olan Abbâsîler olmuştur.⁸ Çoğu yönetici ve aynı zamanda halife ünvanı taşıyan kişilerin çalkantılı idareleri tartışma konusu olmuştur. Sonunda isyanlar ile büyük mücadeleler Emevîlerin sonunu getirmiştir.⁹ Resmi olarak devletin son bulması ise Mervân b. Muhammed'in (öl. 132/750) Mısır'da öldürülmesi ile gerçekleşmiştir.¹⁰

Abbâsî ismi ile kurulan ve Dönemin Emevîlerine muhalif olan kitlenin benimsediği, isminin Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbâs'a (r.a.) (öl. 32/653) nispet edildiği devlettir. Abbâsîler, İslâm tarihinin en uzun ömürlü ve etkili hanedanlarından biri olarak öne çıkar. 750 yılında Emevîlerin yıkılmasıyla kurulmuş, yaklaşık beş yüzyıl boyunca İslam dünyasında siyasi, kültürel ve ilmi anlamda derin etkiler bırakmıştır. Abbâsî hareketi, sadece bir iktidar değişikliği değil; aynı zamanda Emevî yönetiminin dışladığı unsurların, özellikle Arap olmayan müslümanların sisteme entegre olduğu yeni bir dönemin başlangıcı olarak kabul edilebilir.¹¹

Abbâsî hareketi ismiyle başlatılan girişimde, muhtelif kişi ve etkin grupların başarısına zemin hazırlayan en önemli unsur, örgütlü bir şekilde yürütülen davet faaliyetleridir. İmam Muhammed b. Ali ve ardından oğlu İbrahim el-İmam (öl. 132/749) tarafından sürdürülen davet

⁵ Mahayudin Hj Yahaya, "The Social and Political Background of the 'Abbasid Revolution: The Rise of the 'Abbasid Caliphate", *International Journal of Humanities and Cultural Studies* 2/3 (2015), 831-838.

⁶ Muaviye döneminde Haricilerin durumları hakkında detaylı bilgi için bk. Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, çev. Mehmet Vehbi Şahinalp-Musa K. Yılmaz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022), 3/178-198.

⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, çev. Ahmet Ağırakça (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991), 3/306.

⁸ Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1989), 2/323-325.

⁹ Ali Delice, "Emevi Devletinin Yıkılış Nedenleri Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1999), 305.

¹⁰ Ebû Hanîfe ed-Dineverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, çev. Zekeriya Akman-Hüseyin Siyabend Aytemur (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 424-428.

¹¹ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/31.

faaliyetleri, bilhassa Horasan gibi merkezî otoriteden uzak bölgelerde etkili olmuştur. Bu faaliyetler gizli hücreler aracılığıyla yürütülmüş; “davet eden, organize edip bir gruba ya da görüşe insanları kabul eden” anlamında kullanılan *dâîler*¹² vasıtasıyla halk arasında Abbâsî soyunun meşruiyeti, yönetimin ehli oldukları ve yönetimin kendilerine ait olması gerektiği fikrini işlenmiştir. Abbâsî propagandası, *Ehl-i beyt* sevgisi ve adalet arayışı temaları etrafında şekillenmiş, böylece farklı kesimlerin desteği kazanılmıştır.¹³

Abbâsî hareketi 747 yılında Ebû Müslim-i Horasânî’nin (öl. 137/755) Horasan’da taraftarları ve destekçileri ile başlattığı silahlı isyanla bir adım öteye taşınmıştır. Bu isyan kısa sürede büyüyerek Emevîlerin sonunu getiren gelişmeleri tetiklemiştir. 750 yılında Emevî ordusu mağlup edilmiş ve Abbâsîler iktidarı ele geçirmiştir. İlk halife Ebû’l-Abbâs es-Seffâh (749-754) olarak ilan edilmiş ve halifelik resmen Abbâsî hanedanına geçmiştir. Ardından gelen Ebû Cafer el-Mansur (754-775) dönemi, Abbâsî idaresinin kurumsallaştığı bir dönem olmuştur. Bu dönem devlet mekanizmasının geliştiği, dönüştüğü ve gerçek anlamda organizesinin sağlandığı dönem olarak karşımıza çıkar.¹⁴

Halîfe Mansur’un vefatı sonrası yerine Mehdî (775-785) yönetime gelmiş, önceki dönemde yapılan teşkilatlanmaları devam ettirmiş, hatta bir ileri safhaya taşımıştır. Mehdî’nin vefatı sonrası ise yerine Abbâsî Hilâfetinin en parlak dönemini yaşatacak olan Harun Reşid (786-809) yönetime gelmiştir. Yönetime gelmesiyle birlikte birçok fetih gerçekleştirmiş ve halkına müreffeh bir yaşam sunmayı başarmıştır. Vefatından sonra, 809-833 yılları arası, oğulları Emîn (809-813) ve Me’mûn (813-833) yönetime gelmiş ve şiddetli taht kavgalarının görüldüğü bir dönem olmuştur. Bununla beraber Bâbek isyanı büyük bir karşı hareket olarak tarih sayfalarında yerini almış, sonraki halife Mu’tasım (833-842) döneminde de devam etmiştir. Bu isyan hareketi, Abbâsî devletinin zayıflama ve parçalanma serüvenini hızlandırmıştır. Hürremîler adıyla anılan bu zümreye dair tarihî kaynaklarda, mülkiyetin ortak kabul edildiği; evlilik ve aile anlayışının ise yerleşik İslâmî normlardan farklı olduğu, kadınların belirli bir nikâh bağıyla sınırlandırılmaksızın topluluk içinde ortak bir statüde değerlendirildiği yönünde rivayetler yer almaktadır. Kökeni İslâm öncesi Mazdekîlik’e uzanan bu hareket, Abbasîler döneminde de müslümanların huzurunu kaçıırıyordu. Bâbek’in liderliğindeki isyan, yirmi yıldan fazla sürmüş ve devlete büyük tehlike yaratmış; bu süreçte binlerce Abbasî askeri hayatını kaybetmiştir.¹⁵ Sonraki halife olan Mütevekkil (847-861) çöküşe başlamış bir devlet

¹² Mustafa Öz, “Dâî”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/420.

¹³ Yahaya, “The Social and Political Background of the ‘Abbasid Revolution: The Rise of the ‘Abbasid Caliphate”, 833-834.

¹⁴ Yıldız, “Abbâsîler”, 1/32.

¹⁵ Hakkı Dursun Yıldız, “Bâbek”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/376.

devralmıştır. Bu karmaşık devlet yönetimi ile el-Muktedir (902-932), el-Kâhir (932-934), er-Razî (934-940), el-Mütekî (940-944), el-Müstekfî (944-946) gibi halifelerin dönemleri geçmiştir. Selçuklu Devleti yardımları ile kısa süre bağımsız kalmış olsa da 1258 yılında el-Mu'tasım dönemi fiilen bitiş senesi olmuştur. Bu yılda Hülagû Han komutasındaki Moğol ordusu Bağdat'ı işgal etmiş, Mu'tasım'ı öldürülerek Abbâsî siyasi varlığına son verilmiştir.¹⁶ Ancak halifelik kurumu sembolik olarak Kahire'ye taşınmış ve Memlûkler döneminde devam ettirilmiştir. Bu olay, İslam dünyasında büyük bir yıkım olarak kayda geçmiştir. Abbâsîler özellikle 9. yüzyılın sonlarından itibaren merkezi otoriteyi korumakta zorlanmış, yerel hanedanlar bağımsızlıklarını ilan etmeye başlamıştır. Büveyhîler, Tolunoğulları, İhşîdîler, Samanoğulları gibi hanedanlar Abbâsî Hilâfeti'ni tanımakla birlikte fiilen bağımsız davranmışlardır. Bu süreçte halifelik daha çok dini bir otoriteye indirgenmiştir. Fakat bu dini otorite mefhumu eskisi kadar ciddi bir nüfuza sahip olamamıştır.¹⁷

Çöküş ve dağılma sürecinden önce idari ve sosyal yapısı incelendiğinde, Abbâsîler özellikle erken dönemlerinde merkeziyetçi bir devlet anlayışı benimsemiş ve idari yapılanmayı güçlendirmek için çeşitli reformlar yapmışlardır. Divan sistemi geliştirilmiş, her alanda iş bölümü yapılmıştır. Divânü'l-Harâc (maliye), Divânü'l-Cünd (askeriye), Divânü'r-Resâil (yazışmalar) ve Divânü'l-Berîd (posta) gibi birimler, devlet işlerinin etkin şekilde yürütülmesini sağlamıştır. Vezirlik makamı da büyük önem kazanmış, özellikle İran kökenli aileler Abbâsî yönetiminde etkili roller üstlenmişlerdir. Abbâsî ekonomisi, geniş topraklara yayılan tarım arazileri, gelişmiş ticaret yolları ve zengin vergi sistemi üzerine kurulmuştur. İpek Yolu üzerindeki stratejik konumu sayesinde doğu ile batı arasında bir ticaret köprüsü işlevi gören Abbâsî toprakları, ticari ve ekonomik anlamda sadece kendi devletlerine değil çevresinde ticaret yaptığı diğer devletlere de refah yaşatmıştır. Aynı zamanda Bağdat gibi şehirler ticaretin, zanaatın ve finansın merkezi hâline gelmiştir. Abbâsîler döneminde İslam dünyası bilim ve kültürde altın çağını yaşamıştır. Bağdat'ta kurulan Beytü'l-Hikme, çeviri faaliyetlerinin merkezi olmuş, Hint, İran ve Yunan kaynaklarından yapılan tercümeler ile bilgi birikimi artırılmış, İslâm bilgi birikimi ile farklı alanlardaki gelişmeler daha da ileri taşınmıştır. Tıp, matematik, astronomi, felsefe ve coğrafya alanlarında büyük ilerlemeler kaydedilmiş, Kindî (öl. 252/866), Fârâbî (öl. 339/950), İbn Sînâ (öl. 428/1037), Birûnî (öl. 440/1048) ve İbnü'l-Heysem (öl. 430/1039) gibi âlimler bu dönemde yetişmiştir.¹⁸

¹⁶ Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 12-24.

¹⁷ Diğer halifeler ve Abbâsîler hakkında detaylı bilgi ve belgeler için bk. Yıldız, "Abbâsîler", 1/36-37.

¹⁸ Yıldız, "Abbâsîler", 1/40-48.

Abbâsîler, iktidarı ele geçirme sürecinde başlangıçta Şîî eğilimli grupların desteğini almış olsalar da devletin idaresini tam anlamıyla sağladıktan sonra bu çevrelerle siyasi bağlarını kopararak “*ehl-i sünnet*” çizgisine yakınlaşmışlardır. Ancak devletin sınırları genişledikçe ve farklı inanç gruplarıyla olan etkileşim arttıkça, toplumun entelektüel ihtiyaçlarını karşılayacak ve halifenin dinî otoritesini güçlendirecek yeni bir düşünce zeminine ihtiyaç duyulmuştur. Bu arayışın bir sonucu olarak halifeler, akıllı ve felsefî akıl yürütmeyi ön planda tutan Mu'tezile ekolüne ilgi göstermeye başlamışlardır. Halife Me'mûn dönemiyle birlikte bu ilgi resmî bir nitelik kazanmış ve Mu'tezile devletin resmî mezhebi olarak kabul edilmiştir. Bu durum, “*Mihne*” olarak bilinen sancılı bir süreci beraberinde getirmiş; devletin görüşünü benimsemeyen pek çok âlim, özellikle “*halku'l-Kur'ân*”¹⁹ meselesindeki fikirleri nedeniyle sorgulanmış ve baskıya maruz kalmıştır. Elbette âlimlerin sıkıntıya düşmesi, onların müntesiplerinin, talebelerinin ve halkın büyük çoğunluğunun huzursuzluğuna sebep olmuştur.²⁰ Ancak bu durum uzun sürmemiş ve Abbâsîler tekrar daha ılımlı bir mezhep politikasına dönmüşlerdir. Abbâsîler döneminde mimari, edebiyat ve şehirleşmeye bakıldığında, nispeten güçlü olan bir idare ile büyük gelişme göstermiştir. Bağdat, Samarra ve Rakka gibi şehirler planlı biçimde inşa edilmiş, saraylar, camiler ve kütüphaneler ile donatılmıştır. Şiir ve nesir türünde önemli eserler verilmiş, Binbir Gece Masalları gibi halk edebiyatı ürünleri bu dönemde yaygınlaşmıştır. Abbâsîler, İslam medeniyetinin kurumsallaştığı, bilim ve kültürde zirveye ulaştığı bir dönemi temsil etmektedir. Gerek kurumsal yapı gerekse ilmi faaliyetler açısından büyük katkılar sunmuşlardır. Bugün bile Abbâsîler döneminde kurulan birçok kurumun etkisi hissedilmektedir. Kuruluşundaki siyasi deha, gelişimindeki entelektüel şahsiyetler ve dağılma sürecindeki çeşitlilik, Abbâsîlerin tarih sahnesindeki önemini gözler önüne sermektedir.²¹

1.1.1. Abbâsîlerde Tasavvufî Anlayışın Temelleri

Abbasî devleti döneminde zühd ve maneviyat temelli yaşantı hayli yer etmiş ve İslâm'ın manevi merkezlerinden birisi konumunda bulunan Bağdat şehri buna öncülük etmiştir. Bu öncülük hareketinin arka planında hiç şüphesiz sûfilik ve zühd temelli yaşantının gelişim göstermesi ve bu döneme yön vermesi vardır.²²

Tasavvuf, ilk asırlardan Hicrî V. yüzyıla kadar henüz kurumsal bir tarikat yapısına sahip değildi. Bu dönemde tasavvuf anlayışı, daha çok kişilerin bireysel manevi yaşantısı ve ahlaki

¹⁹ Ahmet İbn Hanbel, *er-Reddu 'Ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, çev. Yunus Öztürk (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 54-60.

²⁰ Hayrettin Yücesoy, “*Mihne*”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 30/26-28.

²¹ Yıldız, “*Abbâsîler*”, 1/38-44.

²² Semih Ceyhan, “*Zühd*”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/530.

olgunlaşması üzerine odaklanmıştır. Mürşid ve mürid arasındaki bağ, katı kurallara bağlı bir sistemden ziyade, kişisel bir eğitim ve rehberlik çerçevesinde yürütülmekteydi.²³ Bu bireysel yapı, Hicrî V. asırdan itibaren yerini sosyal ve kurumsal bir nitelik taşıyan tarikatlara bırakmaya başlamıştır. Abbâsîler dönemi, artık tarikatların büyük ölçüde sistemleşmeye başladığı ve istikametini belli temeller üzerine attığı zamanlar olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminden itibaren şekillenmeye başlayan tasavvufî hayat, tarihsel süreçte kurumsallaşarak tarikat yapıları içinde varlığını sürdürmüştür. Bu bağlamda Mevlevîyye tarikatında *semâ* ve *mûsikî* merkezli bir irşat yöntemi benimsenirken, Nakşibendiyye tarikatında zikir anlayışı daha çok *hafî* (sessiz) zikir esasına dayanmış, Kâdiriyye tarikatında ise *cehrî* (açık) zikir uygulaması ön plana çıkmıştır.²⁴ Bu durum, tasavvufun tek tip bir yapı olmadığını, farklı tarikatlar aracılığıyla çeşitli uygulama biçimleri geliştirdiğini göstermektedir. İlk zamanlar büyük cihat olarak nitelenen ve hadislerde küçük cihattan, büyük cihada geldiğini haber veren Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) meşhur hadisi, en temel prensiplerini ve tasavvufî temelde cihadın ehemmiyetini beyan etmektedir. Bu yaşamı benimseyip şahsi olarak yaşamaya çalışan kimseler *zâhid* olarak nitelendirilmiştir. Allah'a kul olmayı kabul eden kişinin gerçek manada tek olana yönünü dönüp dünyalık ve geçici olan her şeyden yüz çevirmesini ifade etmektedir. Tüm variyetini hak yoluna harcamak ve kişinin, olağanca bir tevekkül anlayışıyla hakkında verilen her hükme rıza göstermesi, bu kavramın yansımalarından biridir.²⁵

Bu manevî yaşantı; Medine, Kûfe ve Basra gibi İslâmî ilimlerin merkezi olan şehirlere de gelişmiştir. Medine özelinde, dönemin siyasî çalkantılarına ve Emevî baskılarına karşı *zühhd* temelli bir duruş sergileyen *zâhidlerin* varlığı dikkat çekmektedir. Selmân-ı Fârisî (öl. 36/656) gibi isimler, nebevî terbiyeyi bizzat tecrübe eden ve bu manevî mirası sonraki nesillere aktarma vazifesini üstlenen öncü şahsiyetler arasında yer almıştır. Basra, ilk dönem tasavvuf düşüncesinde ilim ve hikmetin merkezi olarak kabul edilmekteydi. Bu şehirdeki manevî hareketlilik, daha çok ibadetlerdeki derinleşme ve nefis terbiyesi üzerine yoğunlaşmıştı. Kûfe'de ise *zühhd* yaşantısı, şehrin sosyo-politik yapısıyla iç içe geçerek siyasî bir boyut kazanmıştır. Bu durum, Kûfe merkezli *zühhd* anlayışının dönemindeki siyasî olaylarla doğrudan etkileşim içinde gelişmesine zemin hazırlamıştır. Siyasî gelişmelerin yanı sıra Yunan felsefesi başta olmak üzere farklı düşünce ekollerinin etkisi zamanla belirginleşmiştir. Bağdat'ın ilmî ve kültürel bir merkez olarak öne çıkmasıyla birlikte, önceki merkezlerin birikimi burada

²³ İslâm'ın ilk yılları ve takip eden dönemlerinde tasavvufî yaşantının, sahabe ve tabiin yansımaları hakkında detaylı bilgi için bk. Ali b. Osman Cüllabî Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982), 153-181.

²⁴ Reşat Öngören, "Tarikat", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/95-102.

²⁵ Abdülkerim Kuşeyri, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 208-210.

toplantısı; şehir, tasavvuf ve tarikatlar açısından kurumsallaşma sürecinin ivme kazandığı başlıca merkezlerden biri hâline gelmiştir.²⁶

Bağdat tasavvuf ekolünün gelişim sürecinde en etkili isimlerin başında Hâris el-Muhâsibî (öl. 243/857) gelmektedir. Muhâsibî, *zühhd* (dünya karşıtlığı) kavramını hayatın merkezine alan öğretilerinin yanı sıra Allah muhabbeti ve aşk temelli yaklaşımıyla da öne çıkmıştır. Özellikle ibadetlerin sürekliliğini sağlamak ve manevi amellerin geçerliliğini korumak amacıyla, nefis terbiyesi üzerinde durmuş ve *riya* (gösteriş) gibi ihlası zedeleyen unsurlara karşı uyarılarda bulunmuştur. Tasavvufî düşüncenin sistemleşmesine katkı sağlayan Muhâsibî, pek çok talebe yetiştirmiş; bu zincirin en önemli halkası ise Bağdat ekolü denilince akla gelen ilk isim olan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/910) olmuştur. Maneviyatın ve tasavvufun kurumsallaştığı bir merkez haline gelen Bağdat, asırlar boyunca pek çok mutasavvıfî bünyesinde toplamıştır. Dönemin öncülerinden Ma'rûf-i Kerhî (öl. 200/815), nefsanî arzulardan arınmak olan *tasfiyeyi* esas alan görüşleriyle tanınmıştır. Onun öğretileri, dünyadan el etek çekerek tam bir *zühhd* hayatı yaşamayı öğütlemektedir. Ayrıca Bisr el-Hâfî (öl. 227/841) ve Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848) gibi zatlar da bu dönemin manevi iklimini şekillendiren diğer mühim simalar arasında zikredilmelidir.²⁷

İlk dönemlerde özellikle maneviyat ehli olan kimseler, gönlünden dünyevi şeyleri silip çıkarmak ile meşgul olan ve meylini Hakk'a, ahirete veren kimse anlamında *zâhid* ismi ile tanınmışlardır.²⁸ Yine aynı manada kullanılan *nâsik*²⁹ ve *kurra*³⁰ kelimeleri de yakın anlamlarda zâhidleri ifade etmekte kullanılmıştır. Bu dönemin temsilcileri şer'i ve ameli noktada daha ehemmiyetli ve titiz davranmışlardır. Tarikatlaşma süreci ise Abbâsî devrinde kemalini tamamlamıştır. Artık zühdden daha fazla önem verilmeye başlanan manevi ilham ve yol bulma anlamlarında kullanılan *vecd* kelimesi bilginin kalbe doğması, ilham olması, zahide yol göstermesi şeklinde karşımıza çıkar.³¹ Manevi tecelli ve Allah'tan gelen farklı feyiz ve haller neticesinde kendinden geçme manasına gelen, *seyr ü sülûkta* yaşanması gereken hallerden olan *sekr* hali de bu dönemde Bâyezîd-i Bistâmî ve müridleri tarafından benimsenmiştir.³²

1200'lü yıllara gelindiğinde tasavvufî düşünce, pratik ahlak ilkelerinin ötesine geçerek varlık ve bilgi üzerine daha derin tartışmalara odaklanmıştır. Özellikle bu dönemde, Allah'ın

²⁶ Ebû'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 78-83.

²⁷ Alexander Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, çev. Nurullah Koltas (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 57-64.

²⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalcı Yayıncılık, 2012), 389.

²⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 271.

³⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 222.

³¹ Semih Ceyhan, "Vecd", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/583.

³² Abdullah Kartal, "Skr", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/334.

varlığı ile evren arasındaki ilişkiyi açıklayan *vahdet-i vücûd* anlayışı tasavvufun temel meselelerinden biri haline gelmiştir. Bu süreçte manevi keşif ve mârifet kavramları önem kazanmış; Sühreverdiyye, Kübreviyye ve Nakşibendiyye gibi yapılar artık kurumsal birer tarikat olarak İslam coğrafyasında yerleşmeye başlamıştır. Bu tasavvufî akımların yaygınlaşması ve sistemleşmesi, o dönemde Abbâsî Hilâfeti tarafından da desteklenmiştir.³³

Başkent Bağdat'ta ikamet eden sûfiler, hem kendi çevrelerinin eğitim ve irşad faaliyetlerinin gelişimine katkı sağlamış hem de şehre gelen tüccar, âlim ve hac yolcularına medrese, dergâh ve zikir mekânları gibi çeşitli manevi imkânlar sunmuşlardır. Zamanla bu şehir, farklı bölgelerden gelenlerin uğrak mekânı haline gelmiştir. İslam coğrafyasının dört bir yanından gelen yolcular, burada edindikleri teorik bilgileri ve tasavvufî öğretileri kendi memleketlerine taşımışlardır. Bu yoğun etkileşim sayesinde Bağdat'ta sosyal hayat ile tasavvufî yaşantı doğal bir süreçle iç içe geçmiştir. Öte yandan, dönemin önde gelen âlimleri, ilmî faaliyetlerini huzur içinde sürdürebilmek adına siyasî otoritelerle dengeli bir ilişki kurmaya özen göstermiş; ilmî siyasetlerini kullanarak devlet idarecileriyle orta yolu bulmayı tercih etmişlerdir. Her ne kadar Ebû Bekir Şiblî (öl. 334/946) gibi siyasetin merkezinden yetişmiş ve devlet hizmetinde bulunmuş sûfiler de olsa, tasavvuf ve zâhid yaşamın etkisi altında kalan birçok kişi, dünyevi makamları gönüllü olarak veya şartlar elverdiğinde terk ederek manevi yaşantıya yoğunlaşmıştır. Siyasi varlıklarını sürdüren âlimlerin gayesi çoğunlukla Allah rızasına uygun hizmet arzusu olmuştur. Fakat bu her zaman aynı kural olarak devam etmemiş, bazen de anlaşılması güç meselelerden ötürü elim hadiseler de yaşanmıştır. Örnek olarak dönemim en meşhurlarından birisi olan Hallâc-ı Mansûr (öl. 309/922) “*ene'l hakk*” sözünün kurbanı olmuştur. Abbâsî veziri Hamîd b. Abbâs (öl. 311/923) ve dönemin âlim cenahı tarafından tam anlaşıl原因aması, öldürölmesine sebep olmuştur. Bu sözün şirk temelli olduğu ileri sürölmlüş, sonraki yıllarda yapılan şerh ve izahlarda ise bunun bir cezbe halinde söylendiği iddiası da ortaya konmuştur. Bu bağlamda anlaşıl原因maktadır ki tasavvufî yaşantı hem Abbâsî Hilâfeti'nde kabul görmüş ve devamlılığı sağlanmış hem de yanlış ve şeriata aykırı gibi duran meseleler üzerine gidilerek dönemin şartlarına göre aksiyon alınmıştır.³⁴

1.2. ANADOLU SELÇUKLULARI

Anadolu Selçuklu Devleti, hüküm sürdüğu dönem boyunca Anadolu topraklarını bayındır hale getirmiş ve kendisinden sonraki nesillere zengin bir kültürel miras bırakmış bir devlettir. Kökenleri Orta Asya'ya dayanan Selçuklular, 1018 yılından itibaren Büyük Selçuklu

³³ Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 109-112.

³⁴ Ahmet T. Karamustafa, *Sufism The Formative Period* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), 23-26.

Devleti'nin gerçekleştirdiği keşif akınlarıyla bu coğrafyayı tanımaya başlamışlardır. O dönemde Anadolu'nun büyük bir kısmına hâkim olan ve bölgeyi elinde tutan Bizans İmparatorluğu, Selçuklu ilerleyişine karşı en büyük engeli teşkil etmekteydi. Ancak 1071 yılındaki Malazgirt Meydan Muharebesi ile Bizans'ın askerî gücü zayıflatılmış ve bu zafer Anadolu'daki Türk fetihlerinin önünü açmıştır. Bu süreçte askerî başarısı ve teşkilatçı kimliğiyle öne çıkan Süleyman Şah (öl. 1086), Türkmen boylarını ve beylikleri kendi sancağı altında birleştirerek devletin temellerini atmıştır.³⁵

Kutalmış'ın oğlu, Anadolu Selçuklular'ın ilk yöneticisi olarak tanınan Süleyman Şah, öncelikle güney yönlü fetih girişimlerinde bulunmuştur. Daha sonra Anadolu'nun iç bölgelerine kadar fetihleri genişletmiştir. Bu fetihler her yöne uzamış ve Anadolu'nun büyük kısmını fethetmeyi başarmıştır.³⁶ Konya vilayetini fethettikten sonra, İznik dolaylarına kadar fetihlerle böylece ilerlemiştir. Hem gücünü göstermiş hem de artık bu beldeleri yurt edinmiştir. Büyük Selçuklu Devleti hanedanına dayanan soyu ve üstün siyasi marifetleri ilerleyişini kolaylaştırmıştır. Bu keskin zekâ ve öngörüsünün bir göstergesi olarak, Antakya'nın fethedilmesi meselesinde orduyu kontrollü ilerletmesi ve gece sessiz bir baskın ile üstün bir askeri başarı göstermesi örnek olarak verilebilir.³⁷

Tüm bu başarıların sonucunda, kendisi artık sultan ünvanını taşımaya başlamıştır. Fakat bu ünvanın, Abbâsî yönetimi ve bağlı bulunduğu Büyük Selçuklu Devleti tarafından onaylanması gerekiyordu. Bu vesileyle devletler arasında elçiler aracılığıyla irtibat kurulmuş ve bu sayede kendisini kabul ettirmeyi başarmıştır. Böylece Anadolu topraklarının İslamlaşması ve tasavvufi yaşantının yayılımı daha da hızlanmıştır. Bağdat'tan gönderilen halifenin elçisi, yönetim ve hükümdarlık alametlerini sunmuş; böylece iki devlet arasında ilk temaslar kurulmuş ve birbirini tanıma yolunda ilk adımlar atılmıştır. Bu irtibat ve karşılıklı hürmet, yalnızca maddî değil, manevî etkilerin de başladığının ve daha da gelişeceğinin bir göstergesi olarak okunabilir. Nitekim ileride bahsi geçecek olan elçilerin bazı irtibat ve faaliyetleri örnek olarak verilecektir. Fetihlerinin ve başarılarının neticesi olarak geriye, yeni kurulmuş bir devlet ve saygın bir diplomasi bırakan sultan, 1086 yılında Sultan Alp Arslan'ın oğlu Tutuş ile girdiği savaşta aldığı yenilgi sonrasında hayatına son verdiği iddialarıyla da

³⁵ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2023), 12.

³⁶ Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1944), 107-110.

³⁷ Kerimüddin Mahmud Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbar*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000), 14.

kayıtlarda yer almaktadır.³⁸ İbn Bîbî'nin Selçuknâmesinde bu tarih 477/1084 olarak belirtilmektedir.³⁹

Bu yenilgi ve karmaşık durum akabinde altı sene sürecek bir boşluk oluşmuştur. Bu boşluğun nedeni olarak Büyük Selçuklu hükümdarı Melikşah'ın, Süleyman Şah'ın oğullarını başkente götürüp hapsedmesi gösterilebilir. Melikşah'ın vefatı sonrası I. Kılıçaslan geri dönerek Anadolu Selçuklunun başına geçmiştir. Bu boşluk döneminde Anadolu coğrafyasında bulunan beylikler dağılma eğilimi göstermiştir. Çaka bey özellikle İzmir ve civarını güç altında tutmayı başarmış ve I. Kılıçaslan başa geldiğinde birlik olmaya destek vermiştir. Bu destekler yerini bozulma ve dağılma boyutlarına vardırınca anlaşmazlıklar baş göstermiştir. Diğer yandan Bizans Haçlıları saldırılara başlamış ve kuvvetli mücadeleler sonucunda başkent İznik düşmüştür. Bu ilerleyiş Eskişehir'e kadar devam etmiş, oradan da Konya iline kadar uzanan bir savaşı beraberinde getirmiştir. Doğu tarafında da Danişmendiler ile sıkıntı yaşamamasından ötürü, Danişmend hükümdarının vefatına kadar rahat nefes alamamış, nihayet Danişmend hükümdarının vefatı sonrası kaybettiği bölgeleri yavaş yavaş geri alma girişimlerine başlamıştır. Bu kadar mücadelelerin ve savaşların neticesinde ise Büyük Selçuklu komutanları ile yaptığı savaşta yenilerek 1107 tarihinde öldürülmüştür.⁴⁰

Sultanın vefatının akabinde yerine oğlu ve sultan ünvanını devam ettiren Melikşah ya da diğer adıyla Şehinşah⁴¹ 1109 yılında başa geçmiş, iki yıllık boş kalan padişah koltuğunu kardeşi ile girdiği mücadele sonucunda elde etmiştir. Sultan Şehinşah dönemi, Bizans İmparatorluğu ile büyük çaplı askerî çatışmaların yaşanmadığı bir süreç olmuştur. Ancak bu dönem, taht mücadelelerinin gölgesinde kalmıştır. Şehinşah, 1117 yılında kardeşi Mesud ile girdiği iktidar mücadelesini kaybetmiş ve öldürülmüştür. Kardeşiyle girdiği bu zorlu taht kavgasından galip çıkan Sultan Mesud ise, bu tarihten itibaren Anadolu Selçuklu Devleti'nin yeni hükümdarı olmuştur.⁴²

Sultan Mesud başa gelince kırk seneye yakın bu devletin idaresini büyük bir siyasi ustalıklarla sürdürmüş, adeta bir yükselme dönemi yaşatmıştır. Döneminde özellikle Danişmendliler ile toprak savaşları vermiş, Ankara ve çevresi fethedilmiş, devletin sınırlarını genişletmiş, Haçlı seferleri ile mücadele vererek üstün gelmiştir. Maraş ve çevresini de Haçlılardan almayı başarıp, Danişmendlileri kendisine bağlamakla resmen yükselme dönemini başlatmış ve 1155 tarihinde vefat etmiştir. Vefatından sonra saltanat koltuğuna büyük

³⁸ Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1992), 9/211-222.

³⁹ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 13.

⁴⁰ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* 223-231.

⁴¹ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 13.

⁴² Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, 236.

mücadeleler vererek hatta kardeşlerini ortadan kaldırarak II. Kılıçarslan (1155-1192) geçmiştir. Önemli başarılar elde eden sultan belki de en önemli icraatlarından ilki olarak Danişmendlileri ortadan kaldırması gösterilebilir. Diğer bir önemli faaliyeti ve dönüm noktası sayılabilecek olayı ise Miryokefalon savaşı ile Bizans üzerinde yıkıcı bir üstünlük sağlaması ve Anadolu'nun kesin Türk yurdu haline gelmesini sağlamasıdır. Nice zaferler ve fetihler sonrası üstün başarılarla mazhar olan Sultan 1192 yılında vefat etmiştir.⁴³

II. Kılıçarslan oğulları arasında en isabetli kararı vermek için çabalamış ve nihayetinde I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in yanında vefat etmiş ve onu kendisinden sonra devletin başına geçmesi için tayin etmiştir. Başa geçen sultan, çok fazla tahtta kalamamış, kardeş kavgaları ve üzerine ordu ile gelen Rükneddin Süleymanşah tarafından Konya'dan sürülmüş ve uzaklaşmak zorunda kalmıştır. Artık saltanata 1196 yılından başlayarak 1203 yılına kadar devam eden süreçte yönetimde olan ve II. Süleyman diye anılan Rükneddin geçmiştir. İcraatları arasında Erzurum taraflarına uzanan fetihleri ile Saltuklulara son vermesi önemli yer tutar.⁴⁴ Sultan Gıyâseddin'in babasının katillerine yaptığı muamele ve cezadan da bahseden Anonim Seçuknâme'de ise Sultan Rukneddin'in saltanat makamını elde etmek için yaptığı muhasaradan önce, Gıyâseddin'in kestiği cezaların ağırlığından bahsetmektedir. Bazı vezirlerin kaçarak Rukneddin'e sığındığını, onun tahtı ele geçirmesi için desteklediklerini kaydetmektedir. Yaptığı bu girişim sonucu sultanlık makamında kalmasına ömrü fazla el vermemiş olan Rukneddin, ansızın 1204 yılında vefat etmiştir. Bu haberi alan I. Gıyâseddin hemen Konya'ya dönmüş ve devletin başına ikinci kez sultan olarak gelmiştir. Devletin büyüme hareketlerini hızlandırmış, Antalya ve Erzincan vilayetlerini fethetmekle işe başlamıştır. Rumlar üzerine gerçekleştirilen savaşlarda başarı kazanmıştır. Bu galibiyetle sonuçlanan savaş sırasında, 1211 yılında Sultan vefat etmiştir. Savaş meydanında yüzü tanınamayacak hâle gelen Sultan'ın çizimleri çıkarılarak vücudu tanınmış; bu durum, çatışmanın ve savaşın şiddetinin boyutlarını gözler önüne sermektedir.⁴⁵

Aynı yıl içerisinde saltanat makamına oğlu I. İzzeddin Keykâvus geçmiştir. Her ne kadar kardeşi Alâeddin Keykubad bu duruma itiraz etmiş ve taht üzerinde hak iddiasında bulunmuşsa da söz konusu muhalefet girişimi kısa sürede etkisiz hâle getirilmiş ve herhangi bir sonuç doğurmamıştır. Başta bulunan Sultan kuzeye yönelmiş ve bu bölge ile alakadar olmuştur. Özellikle Trabzon'u ve ticaret konusunda ehemmiyetli yolları elde etmenin gayretinde olmuştur. Sinop'u almayı başarsa da Eyyubiler iç çekişmesinden faydalanmak istemiş, tam bu

⁴³ Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, 282-286.

⁴⁴ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 15.

⁴⁵ *Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*, çev. Halil İbrahim Gök-Fahrettin Coşguner (Ankara: Atıf Yayınları, 2014), 39-40.

dönemde bazı başarısız girişimlerde bulunmuştur. Sonuç olarak yaşı fazla ileri olamamasına rağmen vefat etmiş, yerine 1219 yılında kardeşi Alaaddin Keykubat geçmiştir.⁴⁶ Söz konusu dönem, siyasî ve ekonomik istikrarın etkisiyle imar faaliyetlerinin büyük bir ivme kazandığı, şehircilik açısından son derece gelişmiş bir aşamayı temsil etmektedir. Bu süreçte Konya adeta yeniden ele alınmış; kapsamlı imar çalışmalarıyla ihya edilerek dönemin önemli kültür ve merkezlerinden biri hâline getirilmiştir. Abbasiler ile bağlantıların güçlendiği bu dönemde saltanat menşurunu da bizzat halife tarafından almıştır. Arada elçilik vazifesini yapan Şehâbeddin Sühreverdî ise devrin en büyük mutasavvıf ve âlimlerindendir. Fakat ibn Bîbî tercümesinde onun, İranlı bir filozof olduğundan bahsetmektedir. Bu görüş pek isabetli değildir. İleride bahsedeceğimiz üzere Sühreverdî ve Sühreverdîlik harekâtı tamamen tasavvufî ve zühd üzere bir yaşam tarzı ve öğretilerdir. Aynı dönem ve coğrafyada yaşayan filozof olarak anılan Sühreverdî Maktul ile karıştırılmış olma ihtimali de yüksektir.⁴⁷

I. Alâeddin Keykubad, tahta geçişinin ardından devletin dış politikasını Akdeniz havzasında hâkimiyet kurma ve ticari yolları kontrol altına alma hedefiyle güneye yöneltmiştir. Bu stratejik açılımın en önemli halkası, 1221 yılında önemli bir konumda bulunan Kalonoros Kalesi'nin fethedilmesidir. Fethin ardından kaleye, Sultanın ismine atfen 'Alâiyye' (bugünkü Alanya) adı verilmiştir. Şehir, Selçukluların Akdeniz'deki en mühim askerî deniz üssü haline getirilmiştir. Güney seferlerinden sonra, ticaret yollarının güvenliği ve devletin emniyetinin sağlanması amacıyla Kırım taraflarına ordu gönderilmiş ve burada başarılı olmuştur. Ardından, Ermeniler üzerine yürütülen savaşlarda da galip gelmiştir. Bölgede ilerleyişini sürdürmesi ve topraklarını genişletmeye devam etmesi Harezmşah yönetimini kendisine bağlaması ile sonuçlanmıştır. Özellikle doğu bölgeler üzerine yoğunlaşması artık kapıda olan Moğol tehlikesini bertaraf etmek için sarf edilen gayretlerdi.⁴⁸ Türk beylikleri ve civar yönetimler ile bir davet tertip etmiş, iddiaya göre oğlu Gıyâseddin tarafından zehirlenerek 1237 yılında vefat etmiştir.⁴⁹

Sultanın vefatı sonrasında yerine üç oğlundan birisi olan II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in yönetime geçmesi orada bulunan, yönetimde söz sahibi bir kurul tarafından uygun görülüş, özellik ve yetenekleri takdir edilerek başa getirilmiştir.⁵⁰ Sultan II. Gıyâseddin Keyhüsrev, saltanatının ilk yıllarında pek çok esirin kurtarılması ve ihtiyaç sahiplerine yardım edilmesi

⁴⁶ Onun başa geçmesi liyakatli ve ehil bir kişi olmasından kaynaklıydı. Zira vefat eden sultan İzzeddin, kendisinden sonra sultanlığa layık olacak kişiyi vezirlerine bildirmişti. *Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*, 41.

⁴⁷ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 16.

⁴⁸ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 16-19.

⁴⁹ *Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*, 42.

⁵⁰ Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, çev. Ömer Rıza Doğrul (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1950), 2/537.

hususunda olumlu adımlar atmış olsa da devletin karşı karşıya kaldığı büyük tehditleri yönetmekte yetersiz kalmıştır. Bu dönemde Moğol orduları, Erzenirrûm'u (Erzurum) işgal ederek şehri yağmalamışlardır. Kuşatmanın haberi kendisine ulaştığında Sultan'ın, devlet işlerinden uzaklaşarak eğlenceye yönelmiş halde olması ve yaklaşan tehlikeyi hafife alması, sürecin gidişatını olumsuz etkilemiştir. Sultan'ın bölgeye yetersiz sayıda asker sevk etmesi, yenilginin boyutlarını büyüterek tarihe en kritik hatalarından biri olarak geçmiştir. Bu ihmaller zinciri neticesinde Erzincan'ın da saldırıya uğraması ve talan edilmesi kaçınılmaz hale gelmiştir. Sultan'ın bu tehditleri ciddiye almayan tutumu, nihayetinde 1243 Köseadağ Savaşı'nda Moğollara karşı ağır bir mağlubiyet alınmasına ve Anadolu Selçuklu Devleti'nin siyasî itibar ile askerî gücünün sarsılmasına neden olmuştur. Bu yenilgilerin ardından Ermeniler üzerine kuşatma ve muhasara yapmaya devam ettiği sırada bir rivayete göre içki içmekten fenalaşarak,⁵¹ başka bir rivayete göre de uzun süren kuşatma ve girişimlerde hava çarpmasından 1245 yılında vefat etmiştir.⁵²

Anadolu Selçuklu Devleti, Moğolların üstünlük kurduğu ve baskılarını artırdığı bir döneme girmişken, sultanın ölümünün ardından yerine oğlu II. İzzeddin Keykavus geçmiştir. Başa geçer geçmez, Moğollar tarafından bir elçi gönderilmiştir. Sultanın, Moğollara bağlılığını arz etmesi için davette bulunulması devletin gücünü ne denli yitirdiğinin bir başka örneğini göstermektedir. Ancak Sultan, kendisinin gelemeyeceğini belirterek yerine kardeşi Rükneddin Kılıçarslan'ı göndermiştir.⁵³

Rükneddin Kılıçarslan, gittiği yerden farklı bir ünvan ile dönmüştür. Moğollar tarafından sultan ilan edilmiş, bu şekilde geri gönderilmesi büyük karışıklık ve taht kavgalarına sebebiyet vermiştir. Kardeşler arasında ülke paylaşılmış ve nihayetinde her ne kadar II. İzzeddin Keykavus üstün gelse de Moğol tehlikesinden ötürü ailesiyle birlikte kaçmak durumunda kalmıştır. Çünkü Moğollar yakıp yıkarak ilerledikleri seferlerinde Konya vilayetine kadar gelmişlerdi. Bu kez devlet yönetimine daha önce de gelmiş olan Rükneddin Kılıçarslan geçmiştir. Bu iki başlılık nedeni ile ülke ikiye bölünmüş, Keykavus Bizans ve çeşitli tehlike arz eden kimselerle yaptığı anlaşmalar ve ihmalkârlıklar sonucunda 1280'de Kırım'da vefat etmiştir.⁵⁴

IV. Rükneddin Kılıçarslan'ın saltanat sürecinde Sinop'un elden çıkması ve ardından tekrar fethedilmesi, devlet merkezinde ciddi bir otorite krizine yol açmıştır. Dönemin en güçlü

⁵¹ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 19.

⁵² *Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*, 44.

⁵³ Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, 2/545-546.

⁵⁴ Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbar*, 45-55.

devlet adamı olan Muînüddin Süleyman Pervâne (öl. 676/1277), Moğol desteğini arkasına alarak idari mekanizmada alışılmışın dışında bir nüfuz elde etmiştir. Bu güç mücadelesinin en somut örneği, Sinop'un geri alınmasının ardından Pervâne'nin şehrin yönetimini kendi tasarrufuna talep etmesidir. Sultan Kılıçarslan, bu talebe rıza göstermese de Pervâne'nin siyasi baskıları karşısında şehri ona devretmek zorunda kalmıştır. Aradaki gerginliğin tırmanmasıyla birlikte, dış güçlerin de desteğini alan Muînüddin Pervâne, 1266 yılında Sultan'ın hayatına son vererek Selçuklu yönetimindeki mutlak hâkimiyetini ilan etmiştir.⁵⁵

Muînüddin Süleyman Pervâne'nin saray içerisindeki nüfuzunun artması ve dönemin yöneticilerinin daha genç yaşlarda sultanlık makamına getirilmesinin bir sonucu olarak III. Gıyâseddin Keyhüsrev devlet yönetimine getirilmiştir. Bu sırada destekçisi olan Moğollar ile arası bozulmuş olan Muînüddin, çıkış yolları aramaya ve Moğolları Anadolu topraklarından atmak için elinden geleni yapmaya başlamıştır. Fakat Moğollara karşı en mühim kalkışma ve isyan hareketi Beylerbeyi Hatiroğlu Şerafeddin (öl. 675/1276) tarafından verilmiştir. Birçok davette bulunup, çoğu kimseyi yanına almayı başarsa da kendisine düşman olan Muînüddin tarafından Şerafeddin'in bu isyanı bastırılmış ve sonucunda Hatiroğlu ve beraberinde birçok kişi öldürülmüştür. Ancak bu olayların ardından Pervâne'nin de sonu gelmiştir. Moğollara olan sadakatinin sorgulanması neticesinde, 1277 yılında İlhanlı Hükümdarı Abaka Han (öl. 680/1282) tarafından Muînüddin Pervâne öldürülmüştür.⁵⁶

Abaka Han, İlhanlı Devleti'nin Moğol destekli hükümdarı olduğundan⁵⁷ ve Anadolu Selçuklu Devleti'nin ziyadesi ile zayıf halinden ötürü kararları verme yetkisini kendisinde görmüştür. II. İzzeddin Keykavus ölünce, oğlu II. Gıyâseddin Mes'ud başa geçmek istediği için, Abaka Han ülkeyi III. Gıyâseddin ile onun arasında ikiye bölmüştür. Fakat Abaka Han ölünce işler değişmiş ve yerine gelen Argun (öl. 690/1291), Mes'ud'u sultan ilan ederek III. Gıyâseddin'i öldürtmüştür.⁵⁸

Artık Anadolu Selçuklu Devleti'nin, Moğollar ile başlayan çöküş devri hızlanmıştır. İç karışıklıklar ve çekişmeler, dış müdahaleler artarak etkisini göstermeye devam etmiştir. Mes'ud sultan olarak başta bulunduğu süreçte (1284-1298), özellikle İlhanlı Devleti'nin baskı ve yönetimi altında ülkeyi son dönemlerine doğru ilerletmiştir. İlhanlı yönetiminde bulunan Argun Han'ın kardeşini Anadolu'ya göndermesi dahi maddi açıdan devleti yormaya yetmiştir. Argun'un ölümü gerçekleştikten sonra saltanat koltuğu boş bırakılmadan yerine Geyhatu (öl.

⁵⁵ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 20-22.

⁵⁶ Detaylı bilgi için bk. Mehmet Emin Şen-Galip Bingöl, "Anadolu'da Moğol Tahakkümüne Karşı Aykırı Bir Ses: Beylerbeyi Hatiroğlu Şerafeddin", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 2 (2022), 381-392.

⁵⁷ Faruk Sümer, "Abaka", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/8.

⁵⁸ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, 329-337.

694/1295) görevlendirilmiştir. Bu arada dönemin komşu devleti Karamanlılar, fırsattan istifade ederek Konya'ya saldırıda bulunmuşlardır. Bu ağır saldırı ve yıpratılmalardan sonra Geyhatu yerine gelen Gazan Han'ın (öl. 703/1304) Sultan Mesud'u sürgüne göndermesi artık devletin yönetiminin iyice elden çıktığının başka bir kanıtı olmuştur. Bu uzaklaştırma akabinde Moğollar tarafından yönetime III. Alaaddin Keykubat getirilmiştir (1298-1302). Kısa sürede Moğol desteğini arkasında hissederek birtakım baskılarla halkı yıldırılmış ve korkutmuştur. Her ne kadar Moğollarla akrabalık bağları kurmuş olsa da Moğollar tarafından yargılanarak sürgüne gönderilmekten kurtulamamıştır. Tarihler 1302'yi gösterdiğinde artık yapacak fazla bir şey kalmamıştır. II. Mes'ud tekrar başa geçerek Anadolu Selçuklu Devleti'nin son yöneticiliğini yapmıştır. Çok gamlı ve sonunun geldiğini anlamış olarak, bu büyük yükün altında fazlaca hastalıklar çektikten sonra vefat etmiştir.⁵⁹ 1304 yılı ise devletin fiilen bitişin yılı olmuş, İlhanlılar tarafından etkisiz hale getirilen devlet, tamamen ortadan kalkmıştır.⁶⁰

⁵⁹ Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbar*, 243-244.

⁶⁰ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, 357-358.

İKİNCİ BÖLÜM

2. ANADOLU'DA MANEVİ ORTAM VE ABBÂSÎ ELÇİLERİNİN KATKILARI

Anadolu topraklarının Türk yurdu hâline gelmesinde, elbette bu toprakların çekiciliği önemli bir rol oynamışsa da coğrafyanın stratejik konumu ve manevi dirayeti de göz ardı edilmemiştir. Anadolu'dan batıya doğru süren ilerleyiş ise sürekli bir eğilim olarak devam etmiştir. Bu ilerleyiş İslam öğretileri ve gayeleri ile birleştiğinde ise ortaya bambaşka idealler çıkmıştır. Türk milleti ilk olarak temaslarda bulunduğu VII. yüzyılda İslâm ve müslümanları tanıma fırsatı bulmuştur. Henüz bu tarihlerde Horasan civarlarında mekân tutmuş olsalar da bu daha sonraki ilerleyişlerin başlangıcı olmuştur. İslâm'ı benimseme konusunda istekli davranılmış, her ne kadar fetihler neticesinde müslüman olmuş olsalar da devamlılık ve İslam'a olan bağlılıkları, gönüllü oldukları görüşünü desteklemektedir. İslâm dünyasının gelişim çağında, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Muaviye dönemlerinde gerçekleştirilen çeşitli girişimler ve savaşlar, bu sürecin ilk başlangıçları olarak kabul edilebilir. Özellikle Talas savaşı dönüm noktası olarak sayılmaktadır. Dönemin önemli güçlerinden olan Karahanlılar Müslüman olunca artık yayılma ve faaliyet alanı genişlemeye başlamıştır.⁶¹

2.1. XI. YÜZYIL (1071–1100): İLK TEMASLAR VE ZEMİN HAZIRLIĞI

Tarihler 1071'i gösterdiğinde Sultan Alparslan'ın Anadolu fethini hızlandıran girişimi ve başarılarından sonra hem İslâm'ı benimsemiş olan hem de ona hizmet etmeyi en büyük ideal sayan Türk halkı büyük gayretlerle ilerlemesini sürdürmüş ve günümüze uzanan bir birikimin temellerini atmışlardır.⁶²

Anadolu'nun fethiyle birlikte tasavvuf irfanı, halkın manevi dünyasında öncelikli bir karşılık bularak yayılmaya başlamıştır. Bu manevi iklimin toplumsal bir düzene dönüşmesi ve günümüze kadar ulaşacak bir süreklilik kazanması adına, Selçuklu sultanları ve devlet ricali dini ve sosyal mekanların inşasını zaruri görmüşlerdir. Bu doğrultuda vakıf kurucuları şehir merkezlerinden uç boylarına kadar geniş bir coğrafyada cami, medrese ve tekke gibi yapılar inşa etmişlerdir. Özellikle şehrin sınır hatlarında ve stratejik noktalarında konumlandırılan bu *zaviye* ve *ribatlar*, hem yolcuların konaklama gibi maddi ihtiyaçlarını karşılamış hem de bölge halkının manevi eğitimini üstlenerek toplumsal huzura hizmet etmişlerdir. Kılıçarslan b.

⁶¹ Rabia Mert, "İslam Öncesi Türkler ve Türklerin İslamlaşma Süreci", *Tokat İlmîyat Dergisi* 9/2 (2021), 656-678.

⁶² Kadir Özköse, "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufi Zümre ve Akımların Rolü", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VII/1 (2003), 250.

Mesud'un saltanatı sırasında, ilk işlerinden birisi olarak Aksaray vilayetini imar ettirmesi ve bu bölgede dini hüviyeti de içinde bulunduran kervansaray yaptırması bu örneklerden birisidir.⁶³ Tokat ve Amasya'da yaptırılan cami ve medreseler, ilmin sürekliliğinin sağlanması ve manevi bir nişane olarak tasavvuf ile ilmin varlığını sürdürmesinin ilk örneklerindendir. Bu girişimler, fetih hareketlerinin ilk dönemlerinde gerçekleştirildiğinden hemen yerleşmesi ve günlük yaşama yansması mümkün olmamış, dini ve tasavvufi yaşam tarzının gönüllü olarak benimsenmesi zaman almıştır. Buna rağmen, yapılan hizmetler birçok mutasavvıfın Anadolu topraklarına manevi irşat tohumları ekmesine zemin hazırlamıştır. Selçuklu hükümdarları, mutasavvıfları korumaktan geri durmamış, onlara hürmet göstermiş, gerektiğinde manevi yönlendirmelerinden faydalanmıştır. Yıllar boyunca eğitim verecek, insanı kâmil yetiştirecek tekke ve medreselerin tesis edilmesi ile vakıfların kurulması, Anadolu'nun gelişim ve ilerlemesinde önemli bir basamak oluşturmıştır.⁶⁴

2.2. XII.-XIII. YÜZYILLAR (1100–1300): MEDRESE GELENEĞİ BÜNYESİNDE TASAVVUFUN YERLEŞMESİ VE İLERLEYİŞİ

Bu dönem, Anadolu Selçuklu Devleti'nin yükselişi ile taçlanan bir dönem olmuştur. Elbette manevi hayat bu yükselişten nasibini almıştır. Özellikle sultanların eğitilmiş olması, bu eğitimlerin çoğunun da sûfi meşrep kimseler tarafından verilmesi en önemli unsurlardan olmuştur. Alaaddin Keykubat döneminde Anadolu'da birlik sağlaması, halkının refahı için yaptıkları, ilim adamlarını muhafaza etmesi ve dahi yaptığı çoğu faaliyet bunlara örnek verilebilir.⁶⁵ Medrese yapımlarının arttığı bu tarihlerde; medreseler, âlimlerin bu coğrafya insanını zahiri ve manevi olarak yetiştirdiği mekanlar olmuştur. Bunlara örnek olarak Konya'da Altun Aba Medresesi (1202), Karatay Medresesi (1251), Sırçalı Medrese (1242) verilebilir. Sivas'ta Gök Medrese (1271), yine Tokat'ta Gök Medrese (1275), Ankara'da I. İzzeddin Keykavus Medresesi de örneklik teşkil eden bazı medreselerdendir.⁶⁶

Daha önce bahsi geçtiği üzere Anadolu'nun bu ihtişamlı ve albenili hali artık tasavvuf için üst düzey bir ortam oluşturmuş, Bağdat başta olmak üzere; Mekke, Medine, Şam, Türkistan bölgesinden birçok âlim ve mutasavvıfı cezbetmeyi başarmıştır. Bu devir ve hemen akabinde yaşanan yüzyılda birer şahıs olarak anılan bu zatlar bir tarikat öncüsü olarak sayılıp, tarikat kurucuları olarak anılacaktır. Müntesipleri ve yollarını devam ettirmeye çalışanları da hayli fazla olmuştur. Diğer yandan tarihler ilerleyip, Moğol tehlikesi Anadolu'ya doğru ilerleme

⁶³ *Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*, 37.

⁶⁴ Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 130.

⁶⁵ İbn Bibî, *Selçuknâme*, 237-244.

⁶⁶ Özköse, "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufi Zümre ve Akımların Rolü", 253.

kaydedince doğu taraftan özellikle Yeseviyye, Kübreviyye, Rifaiyye, Kalenderiyye gibi tarikatların bu coğrafyaya girişi hızlanmıştır.⁶⁷

Şehirlere yerleşme ve irşad faaliyeti gösterenler arasında, Konya vilayetinde Evhadüddîn Kirmânî, Tokat ve çevresinde etkisini göstermiş olan Fahreddîn İrakî, Kayseri ve Sivas dolaylarında Necmeddin-i Dâye bulunuyordu. Konya vilayeti, özellikle başkent olması ve tüm geliş-gidişlerin merkezi konumunda bulunması sebebiyle, tasavvufi düşüncenin yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu merkezde, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini sağlam bir şekilde benimseyip yayan şahsiyetlerden bazıları Sadreddîn Konevî ve Mevlânâ Celaleddîn Rûmî gibi mutasavvıflardır.⁶⁸

Bu kurumlarda görev yapan müderrisler, dönemin ilmi disiplinlerine vakıf olmalarının yanı sıra, manevi dünyadaki saygınlıkları sayesinde halk ve devlet ricali nezdinde sözü dinlenen birer kanaat önderi konumundaydılar. Örnek olarak Evhadüddîn Kirmânî, bu müderrislerden olup hem de bahsi geçtiği üzere elçi olarak Abbasî Hilâfeti'ne gönderilen Mecdüddin İshak ile birlikte davet üzere Anadolu'ya gelen sûfilerdendir. Sadreddîn Konevi bir diğer müderris ve sûfî olarak karşımıza çıkar ki o da Mecdüddin İshak'ın oğlu ve İbn Arabî'nin evlatlığı olarak derin manevi ortamda yetişmiş ve *vahdet-i vücûdun* Anadolu'daki temsilcilerinin öncüsü olmuştur. Küçük yaşlarda zahiri ilimlerdeki eğitimini tamamlamış ve oldukça donanımlı bir şekilde tasavvufa yönelmiş; hatta tasavvufi bir çevrede doğup yetiştiğini söylemek mümkündür.⁶⁹ 1209 yılında dünyaya gelmiş olan Konevî, manevi eğitimini hem babasından hem de babasının dostu ve yakın manevi arkadaşı olan İbn Arabî'den almış olması, şeyh Mecdüddin vefat edince İbn Arabî'nin onun dul kalan eşiyle evlenmesi, onu başka bir temsil makamına yükseltmiştir. Bir başka manevi alışveriş ve dostluk kanalı ise Mevlânâ Celaleddîn Rûmî ile olmuş ve muhabbetlerinin ileri seviye olduğu rivayet edilmiştir.⁷⁰ Onun, Konya'da inşa ettirdiği medresesinde, irşat faaliyetlerini yürütmesi ve babasının yolunu devam ettirmesi dönemin manevi dinamiklerini ve işleyişini gözler önüne sermektedir. Devrin ileri gelen yöneticileri ve âlimlerinden de bu dergâhta yetişmiş olanlar vardır. Bu zaviye, devlet merkezinde çok itibar görmüştür.⁷¹

⁶⁷ Mehmet Şeker, *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve Müslümanlaşması* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 131-132.

⁶⁸ Fuad Köprülü - Franz Babinger, *Anadolu'da İslâmiyet*, çev. Ragıp Hulusi (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 48.

⁶⁹ Abdurrahmân Câmî, *Nefahâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Küds (Evliya Menkıbeleri)*, ed. İbrahim Yalçınkaya (İstanbul: Eriha Basım Yayın, 2016), 680.

⁷⁰ Ekrem Demirli, "Sadreddin Konevî", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/420.

⁷¹ Ayşenur Ünal, "Türkiye Selçukluları ve Konya Âlimleri", *İlmî Hayat* III/XIX (2023), 138.

Yaşadığı dönem ile beraber sonraki asırları da etkileyen ve yolunu takip edenlerin sayısının günümüzde dahi azımsanmayacak kadar çok olduğu bir diğer mutasavvıf Mevlânâ Celaleddîn Rûmî'dir. Mevânâ 1207 yılında Belh şehrinde dünyaya gelmiştir. Babası Bahaeddin Veled'dir. Belh şehrinde bulundukları sürede birtakım sıkıntılar ve yönetimle olan şikayet durumlarından ötürü bu şehri bırakıp önce Bağdat, Mekke ve ardından Anadolu'ya gelmiştir. Erzincan vilayetinde, Fahreddin Behramşah ile tanışmış ve burada adına bir zaviye açılarak bir süre irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Fahreddin'in vefatı ile bu bölgeden ayrılmıştır. Babasının vefatından sonra Altun Apa Medresesi müderrisliği yapmıştır. Daha sonra yine eğitimi ve manevi gelişimi için Şam'a bir seyahat düzenlediği sırada, devrin ileri gelen sûfîlerinden olan Evhadüddin Kirmânî, İbn Arabî, Sadreddin Konevî gibi kimselerle görüşmüş ve bir arada bulunmuştur.⁷²

Devrin ileri gelen âlim ve sûfîleri, Mevlânâ adına dersler okumuş, onu sürekli anarak hatırdan tutmuş ve ona mürid olmaya gönüllü olmuşlardır. Mevlânâ, devrin siyasi ve sosyal sıkıntılarına eğilmiş, halkın problemlerini çözmeye çalışmıştır. Özellikle Moğol tehlikesi sırasında arabuluculuk yapmış ve maddi kayıpları telafi etmiştir. Şems-i Tebrîzî (ö. 645/1247) ile yakın bir dostluk, mürid-mürşid ilişkisi geliştirmiş; Şems-i Tebrîzî'nin vefatının ardından iç âleme dönmüş ve 1273 yılında vefat etmiştir.⁷³

2.3. GÖNDERİLEN ELÇİLER VE TASAVVUFÎ FAALİYETLERİ

Anadolu Selçuklu Devleti, kuruluşundan itibaren komşu devletlerle münasebetlerini yürütürken köklü Türk-İslam diplomasi geleneklerine sadık kalmıştır. Bu süreçte elçi olarak gönderilen ya da gelen kimseler, sadece hükümdarın mesajını ileten birer haberci değil, aynı zamanda devletin kudretini, kültürünü ve ilmî seviyesini temsil eden özel görevliler ve devlet adamları olarak kabul edilmişlerdir. Selçuklu sultanları, elçi seçiminde özellikle hitabeti güçlü, dönemin geleneklerini iyi bilen, kurallara hâkim ve dönemin ilmî disiplinlerine vakıf olan müderris, kadı veya yüksek rütbeli devlet adamlarını tercih etmişlerdir. Elçilik heyetlerinin gönderilmesi belirli bir teşrifat dahilinde gerçekleşirdi. Hükümdarın mührünü taşıyan resmî mektuplar ve beraberinde sunulan kıymetli hediyeler, diplomatik dilin en önemli unsurlarıydı. Özellikle Abbâsî Hilâfeti, Bizans imparatorları ve Moğol hanları ile yürütülen elçilik trafiği, Anadolu'nun siyasi istikrarının korunmasında hayati bir rol oynamıştır. Karşılıklı gönderilen

⁷² Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddîn Rûmî", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29/442.

⁷³ Ünal, "Türkiye Selçukluları ve Konya Âlimleri", 137.

heyetler vasıtasıyla sadece siyasî anlaşmalar değil, aynı zamanda dini, kültürel ve ticarî değişimler ve gelişimler de mümkün kılınmıştır.⁷⁴

2.3.1. Mecdüddin İshak (618/1221)

Mecdüddin İshak, ismi ile meşhur olmuş, asıl ismi “Ebû İbrahim İshak b. Muhammed b. Yusuf b. Ali er-Rûmî”dir⁷⁵. Çağının tasavvufî, siyasi ve sosyal anlamda çok kritik görevlerinde bulunmuş bir zât olarak değerlendirilebilir. Doğduğu yer, doğum yılı ve ailesi gibi temel bilgiler sınırlı olmakla birlikte, bazı araştırmalar yapılmıştır. Biz bu çalışmada, özellikle Anadolu Selçuklu Devleti bağlamında, Şeyh Mecdüddin’e dair mevcut bilgileri sunmayı ve onun hem Abbâsî Devleti hem de Anadolu Selçuklular üzerindeki sosyal ve tasavvufî katkılarını ortaya koymayı amaçlıyoruz.

Künye olarak tam adı “Mecdüddin İshâk b. Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelüsî el-Malatî” olarak metinlerde kaydedilmiştir. İshak’ın doğduğu belde hakkında net bir bilgiye rastlanmamakla birlikte hakkında bazı araştırmalar yapılmış ve çıkarımlarda bulunulmuştur. Onun İbn Arabî’nin çağdaşı olması, kendisi ile bazı görüşmeleri ve buluşmaları göz önüne alınmış, İbn Arabî’nin yazdığı bir şiirde çocukluk arkadaşı olarak bahsettiği için Endülüs’te doğmuş olabileceği iddia edilmektedir.⁷⁶ Bu görüşü destekler başka bir iddia ise Şeyh Mecdüddin’in, İbn Arabî’ye mektup yazdığı ve İbn Arabî’nin cevap verdiği, bu cevaptan dolayı Endülüslü olduğu iddiasıdır. Bu ve buna benzer eser okuma ve aktarma üzerine rivayetler olsa da bu görüşü destekler nitelikte kesin bilgiler mevcut değildir. Ancak İbn Arabî’nin eserinde yazmış olduğu “Rûmî” ifadesi sebebiyle kuvvetle muhtemel Anadolu doğumlu olduğu yine öne sürülmüştür.⁷⁷

Bu tartışmalı mesele beraberinde onun doğum tarihinin de bilinmemesini getirmiştir. Anadolu topraklarında yaşamış ve buralara sirayet etmeyi başarmış bir manevi şahsiyet olarak, bu topraklarda aile kurmuş olması ve ayrıca onun Mevlevîlik ile irtibatlı olması da tasavvufî katkıları arasındadır. Nitekim Sadreddin Konevî’nin Şeyh Mecdüddin’in oğlu olduğu bilinmektedir.⁷⁸ Yine eşinin ise Gevher Hatun isminde bir kadın olduğu bilgisi verilir. Ölüm tarihi ile ilgili de net bilgiler bulunmamaktadır. Araştırmalar neticesinde bazı kesin olmayan

⁷⁴ Yasemin Aktaş, “Türkiye Selçuklu Devleti’nde Protokol Uygulamaları”, *Tarih Okulu Dergisi* XXXI (2017), 20-23.

⁷⁵ Faruk Yılmaz, “Türkiye Selçuklu Devleti’nde Bir Kültür Elçisi: Mecdüddin İshak”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (Mart 2024), 119.

⁷⁶ Mehmet Ali Hacıgökmen, “Mecdüddin İshak”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK-2/210.

⁷⁷ Doğduğu yer üzerine yapılan araştırmalar ve geçersiz olduğu öne sürülen iddialar için bk. Yılmaz, “Türkiye Selçuklu Devleti’nde Bir Kültür Elçisi: Mecdüddin İshak”, 119-120.

⁷⁸ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 569.

tarihlere ulaşılmıştır. 1216 veya 1221 yılları iddia edilse de bu bilgiler herhangi bir kesinlik arz etmemektedir. Bazı araştırmacılar Sühreverdî'nin elçi olarak Anadolu'ya geldikten ve sultan ile görüşmesinden sonra, Şeyh Mecdüddin'i beklediği ve onun ziyadesi ile hasta olmasından dolayı davete icabet edemediği, sonrasında da vefat ettiğini iddia etse de herhangi bir kaynak verilerek bu iddia kesinlik kazanmamıştır.⁷⁹

Tüm bu ihtimallere ek olarak zâtın mezarının da nerede olduğu belli değildir. Sadece defnedildiği yer Malatya şehrinin Kozlar Köyü civarı olduğu tespit edilebilmiştir.⁸⁰ Faruk Yılmaz'ın hazırlamış olduğu yüksek lisans tezinde tüm bu tartışmalı konulara değinmeye çalışmış, eski kayıtlarda ve kaynaklarda yapılan bazı yanlış okumalardan dolayı doğum yeri, nesebi gibi konularda muhtelif fikirler ortaya çıktığına dair araştırmalara yer vermiştir. Sadreddin Konevî dışında kendisine nispet edilen bir çocuğunun daha olduğu kayıtlarda mevcuttur. Hatta tez araştırmasında zikredilen iki zât dışında bir oğlunun daha olma ihtimali üzerinde durmuştur.⁸¹ İleriki başlıklar altında vereceğimiz bilgilerden de anlaşılacağı üzere Şeyh Mecdüddin İshak, zâhirî ve bâtinî ilimlerdeki yetkinliğiyle Anadolu'nun manevi inşasında öncü bir rol oynamıştır. Dönemin büyük mutasavvıfı İbnü'l-Arabî ile yakın dostluk kurmuştur. Onun âlim şahsiyeti, sadece tasavvufî çevrelerle sınırlı kalmamış, Selçuklu sarayında da karşılık bulmuştur. Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in çocuklarına hocalık yapması ve devlet ricaline manevi rehberlik etmesi, sonraki dönemlere ışık tutmuştur. Bu bağlamda, Anadolu Selçuklu diplomasi trafiğinde de aktif görev alan Mecdüddin İshak, tasavvufî öğretiler ile devlet geleneğini harmanlayan müstesna bir figür olarak tarihteki yerini almıştır.⁸²

2.3.1.1. Tasavvufî Düşüncenin Saraya Girmesi ve Yaygınlaşması

Mecdüddin İshak'ın eğitiminin temelinde tasavvuf olduğu aşîkârdır. Doğumu ve eğitimiyle ilgili bilgiler net olmamakla birlikte, İbnü'l-Arabî'nin hocası olduğu veya aynı mecliste bulunduklarının bilinmesi, onun derin bir tasavvufî birikime sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, İbnü'l-Arabî'nin talebesi olma ihtimali de bulunsa, Mecdüddin İshak'ın tasavvufî yetkinliği inkâr edilemez. Anadolu topraklarına ayak bastıktan sonra direkt olarak saray eşrafının dikkatini çekmeyi başarmıştır. Bu yakınlık tezahürü olarak, birçok sultan devrinde hazır bulunmuş, onların maddi ve manevi eğitimleri ile bizzat ilgilenmiştir.⁸³

⁷⁹ Mehmet Ali Hacıgökmen, "Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak", *Belleten* 76/276 (2012), 427.

⁸⁰ Yılmaz, "Türkiye Selçuklu Devleti'nde Bir Kültür Elçisi: Mecdüddin İshak", 120.

⁸¹ Faruk Yılmaz, *Mecdüddin İshak'ın Türkiye Selçuklu Devleti'nin Kültürel Hayatına Etkisi* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 16-17.

⁸² Yılmaz, "Türkiye Selçuklu Devleti'nde Bir Kültür Elçisi: Mecdüddin İshak", 120-128.

⁸³ Mehmet Ali Hacıgökmen, "Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak", 421.

2.3.1.2. Gıyâseddin Keyhüsrev Yakınlığı

Sultan I. Gıyâseddin tahta çıkmazdan evvel daha genç yaşlarda Şeyh Mecdüddin İshak ile tanışmış, onun tedrisinden geçmiştir. Anadolu’da ilk saray teması II. Kılıçarslan’ın Malatya vilayetini teslim alması sonrasında, sultanın hizmetine girdiği ve hatta o dönemde gelenek olan, şehzadeleri sancaklara eğitim ve tecrübe için gönderdikleri ortamda, şeyhin fazlaca etkisi ve katkıları olmuştur. İlk kayıtlarda Kılıçarslan’ın, oğlu Gıyâseddin’i Uluborlu emiri tayin ettiği ve orada tecrübe elde etmesi için bir süre bulundurduğu bilinmektedir. Babasının vefatından sonra devlet tahtına oturmuş, ta ki kardeşi Rükneddin’in Konya vilayetini zorla alması ile ikinci kez tahta döneceği zamana kadar Konya’dan ayrılmak zorunda kalmıştır.⁸⁴ Tüm bu olaylardan evvel babası onun terbiyesi ve manevi tedrisini tamamlaması, feraset sahibi bir yönetici olması adına Şeyh Mecdüddin İshak’ı daha şehzade iken onun yanına eğitimi için görevlendirmiştir.⁸⁵

Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev’in babası II. Kılıçarslan tarafından takdirle anılması, onun sadece idari kabiliyetlerini değil, aynı zamanda kardeşleri arasında öne çıkan siyasi ve ahlaki olgunluğunu da teyit etmektedir. Gıyâseddin’in diğer hanedan üyelerine nazaran tercih edilmesindeki temel amil, onun devlet idaresindeki yetkinliğinin yanı sıra, İslâmî değerleri ve dini vecibeleri yönetim anlayışının merkezine yerleştirmiş olmasıdır. Bir siyasi şahsiyet olarak sergilediği bu dindar hükümdar profili hem saray nezdinde hem de halk gözünde meşruiyetini pekiştiren en önemli unsurlardan biri olarak değerlendirilmektedir.⁸⁶ Bu vazifelerden kasıt kitap ve sünnete bağlılıktır ki bunun temellerinde de hocasının terbiyesi ve yetiştirmesi mühim yer tutmaktadır.⁸⁷

Sultan Gıyâseddin’in iki kez tahta çıktığı tarihi kaynaklarda geçmektedir. Sultan olmasından sonra kardeşleri arasındaki planlar neticesi sultanı tahtından etmişlerdir. Sultan, Melik Rükneddin tarafından yenilgi sonrası Konya şehrini terk etmek zorunda kalmıştır. Esasında kuşatma ve zorbalıkla saltanatı eline geçiren Rükneddin her ne kadar sultana ve ehline eman vermiş ve dokunulmaz olduklarını belirtmiş olsa da sultan şehirden ayrılmayı daha emniyetli olarak görmüş olacak ki şehri terk etmiştir.⁸⁸ Rotasını şehir dışında Lâdik köyünden sonra Larende’ye (Karaman ilinin eski ismi) çevirmiştir.⁸⁹ Sonrasında ise Ermenistan’a doğru yola koyulmuştur. Yerli kaynaklara göre sultan gittiği her yerde yönetici ve hükümdarlar

⁸⁴ Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, 2/463.

⁸⁵ Mehmet Ali Hacıgökmen, “Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak”, 421.

⁸⁶ Ozan Hayri Soyer, *Türkiye Selçuklu Sultanlarının Dinî Anlayışları ve Siyasî Yansımaları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 163.

⁸⁷ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 45.

⁸⁸ Cevdet Yakupoğlu, *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, ed. Refik Turan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 352.

⁸⁹ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 65.

tarafından çok hürmet görmüştür. Malatya vilayetine varmış, Muîzeddin Kayserşah tarafından da çok hürmetkâr karşılanmıştır.⁹⁰ Burada bir süre kaldıktan sonra Şam diyarına varacağı haberini alan Arap yöneticiler de aynı ihtimamı göstermiş ve yüce bir karşılama sergilemişlerdir. Burada da belli bir müddet kaldıktan sonra, Diyarbakır bölgesine intikal etmiştir. Bu diyarın yöneticisi ve aynı zamanda sultanın eniştesi konumunda olan Melik Salih, yüce bir karşılama ve ağırlama örneği gösterdikten sonra sultanı uğurlamıştır. Akabinde sırası ile Ahlat bölgesi, Canite (Samsun), İstanbul'a varmış ve daha sonrasında ikinci kez tahta oturmanın zamanını beklemiştir.⁹¹

Nihayet sultan, tekrar tahta geçtikten sonra düzenini sağlamak için ilk iş olarak hem hocası hem de manevi rehber edindiği Şeyh Mecdüddin İshak'ı bir mektup marifeti ile saraya ve Konya'ya davet etmiştir.⁹² Mektubunda şiirlerle ona methiyeler düzmüş ve hem içinden geçenleri samimi bir ahvalin ifadesi olarak anlatmış hem de başından geçenleri aktarmıştır.

Sultan, Şeyhten bahsederken; temiz kişiliğin sahibi, yakınları için büyük şeref kaynağı olduğunu yazmış, makamının artması için dualar etmiş, fitneden, her afetten muhafaza olması yönünde el açmıştır. Yine mektubunda, veli bir zat olarak seslendiği şeyhe, başından geçenleri anlatırken devlet ricalinin nasıl sıkıntılar verdiğini, onu diyardan diyara sürerek sürgün hayatı yaşattıklarını bildirmiştir. Nice diyarlarda nice zahmetler çektikten sonra bir rüya görmesi ve bir elçinin ona vararak hasmının öldüğünü onu tekrar sultan olarak beklediklerini ulaştırmıştır. Nihayet geri döndüğünü yazmış ve Şeyh Mecdüddin için;

“Ülke bizim ve sizin emriniz altındadır.

Dünyada bizim ismimiz ve arzunuz hâkimdir.

Haberin olsun senin yerin artık burası.

Başında çamur da olsa onu burada yıka.”

Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev, gönderdiği davet mektubuyla Şeyh'i Anadolu Selçuklu topraklarına davet ederek onu devletin manevi himayesine dahil etmeyi amaçlamıştır. Sultan'ın samimi talebini ve sunduğu imkânları içeren mektup kendisine ulaştığında, Şeyh bu daveti büyük bir memnuniyetle karşılamış ve vakit kaybetmeden Anadolu'ya doğru yola çıkmıştır. Bu seyahatin neticesinde davete icabet edilmiş, Selçuklu sarayı ile tasavvuf çevreleri arasındaki

⁹⁰ İsmail Turan, “Tahttan Sürgüne Bir Selçuklu Sultanı: I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in Gurbet Hayatı”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 17 (2022), 102.

⁹¹ İbn Bibî, *Selçuknâme*, 64-80.

⁹² İbn Bibî, *Selçuknâme*, 54.

bağları kuvvetlendirmiş ve Anadolu'nun ilmi inkişafı için yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur.⁹³

2.3.1.3. I. İzzeddin Keykavus ile Yakınlığı

İzzeddin Keykavus, sultan Gıyâseddin'in başkenti geri alması ile Şeyh Mecdüddin'i geri çağırması sonrası onun engin maneviyatından istifade etmek ve bu seviyede bir zatı değerlendirmek adına oğlunun eğitimi için Malatya'ya göndermiş ve terbiyesini tamamlamasını arzulamıştır.⁹⁴ Bu süre zarfında başka savaşlarda da bulunuyor olan Sultan, Alaşehir civarındaki savaş esnasında önlemlerin yetersizliği ve ihmaller neticesinde düşman askerlerinden bir Franklı tarafından öldürülmüştür.⁹⁵

Vefat eden sultandan boş kalan makama devletin ileri gelenleri tarafından birlikte verilen karar neticesinde, İzzeddin Keykavus bir mektup marifeti ile yönetime davet edilmiştir.⁹⁶ Bu davet her ne kadar yönetici eşrafından karara bağlanmış gibi görülse de tıpkı Gıyâseddin Keyhüsrev'de olduğu gibi oğlunda tahta çıkmasında ve ilk akla gelen yönetici olmasında Mecdüddin İshak hocasının hatırı sayılır katkıları olmuştur.⁹⁷ Zaten Sultanın bizzat kendi hocasını hangi oğlunun eğitime gönderdiği, önceden saltanat makamına kimin daha yatkın ve layık olduğunun bir işareti mahiyetindedir.

I. İzzeddin Keykavus, tahta çıktıktan sonra saltanatını güvence altına almak amacıyla kardeşi Alâeddin Keykubad'ı doğrudan bir tehdit olarak görmüştür. Bu doğrultuda Ankara'da kuşattığı kardeşini esir alarak merkezî otoritesine yönelecek muhtemel bir isyanın önünü kesmiştir. Keykavus'un, rakiplerini tamamen saf dışı bırakma arzusuyla kardeşini bertaraf etme girişiminde bulunduğu, ancak bu kararın Şeyh Mecdüddin İshak'ın müdahalesiyle engellendiği ifade edilmektedir. Bu olay, dönemin Selçuklu devlet idaresinde manevi şahsiyetlerin siyasi krizleri yatıştırmadaki nüfuzunu göstermesi bakımından oldukça kritiktir.⁹⁸

2.3.1.4. Abbâsî Elçiliği ve Öncü Mutasavvıfların Anadolu'ya Taşınması

XIII. yüzyılın ilk çeyreğindeki zaman diliminde, Anadolu Selçuklu Devleti'nin Abbâsî Hilâfeti ile ilişkilerini sadece siyasî değil, aynı zamanda ilmî ve tasavvufî zeminde derinleştirmeyi amaçladığı bir dönemdir. Özellikle Anadolu'da İslâmî düşüncenin ve

⁹³ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 121-123.

⁹⁴ Yakupoğlu, *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, 355.

⁹⁵ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 135-140.

⁹⁶ Yakupoğlu, *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, 257.

⁹⁷ Hacıgökmen, "Mecdüddin İshak", EK-2/210.

⁹⁸ Hacıgökmen, "Mecdüddin İshak", EK-2/210.

tasavvufun kurumsallaşma süreci içinde, bu tür diplomatik ilişkiler, ilmî ve manevî bir etkileşim zemini oluşturmuştur. Bu bağlamda öne çıkan isimlerden biri yine Anadolu Selçuklu Devleti'nin ileri gelen sûfilerinden ve devlet ricâlinden Mecdüddin İshak'tır. O'nun marifetiyle dönemin sosyal kültürel durumunun şekillenmesi ve sonra gelecek devletlere bir kılavuz olması açısından önem arz etmektedir. O'nun Abbâsî başkenti Bağdat'a yaptığı diplomatik seyahatler, siyasî gayelerin ötesine geçerek, Anadolu'nun tasavvufî dönüşümünde önemli bir işlev üstlenmiştir. Mecdüddin İshak'ın Abbâsî Hilâfeti nezdindeki diplomatik seyahat ve faaliyetleri, dönemin halifesi en-Nâsır li-Dînillâh (öl. 1225) ile kurulan yüksek düzeyde temaslar vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Bu seyahatlerin, Selçuklu Devleti adına siyasî meşruiyetin pekiştirilmesi amacı taşımasının yanı sıra, dönemin önde gelen sûfî ve âlimleriyle temasa geçerek mühim görüşmeler yapılması, kayda değer neticeler alınmasına ve Anadolu'ya davet edilmelerine vesile olduğu da bilinmektedir. Nitekim, İbnü'l-Arabî'nin Bağdat'tan Anadolu'ya yönelmesinde ve Konya'da manevî etkisini tesis etmesinde, Mecdüddin İshak'ın doğrudan aracılığı söz konusudur. Aynı şekilde, Evhadüddin Kirmânî gibi sûfilerin de Anadolu'ya gelişi, onun irşad niyetli diplomatik misyonlarının bir sonucu olarak değerlendirilmektedir.⁹⁹

Mecdüddin İshak'ın bu elçilik görevinin, klasik anlamda bir siyasi temsilin çok ötesinde olduğu anlaşılmaktadır ki o, halife tarafından “*Şeyhu'ş-Şuyûhi'r-Rûm*” (Anadolu'daki büyük şeyhlerin şeyhi) ünvanı ile Anadolu topraklarına adeta bir görevlendirme ve Fütüvvet teşkilatının organize edicisi olarak geri gönderilmiştir. Çünkü onun misyonu yalnızca bir hükümdar değişimini bildirmek değil, aynı zamanda yeni sultanın hilâfetle manevî bir bağ kurma arzusunu da taşımaktadır. Bu noktada dikkat çeken husus, I. Keykâvus'un halifeye iletilmesini istediği fütüvvet teşkilatına katılım talebidir. *Fütüvvet*, İslâm dünyasında “*yiğitlik, ahlâk, cömertlik, sadakat ve Allah yolunda mücadele*” gibi yüksek erdemleri temsil eden bir zümre kurumudur. Bu kuruma mensubiyet, yalnızca bir bireysel şeref değil, aynı zamanda siyasî ve toplumsal bir meşruiyet vesilesi olarak da görülmekteydi. Elçilik heyetinin başındaki Mecdüddin İshak sıradan bir aracı değil, bu sürecin irfani ve sûfî temsilcisidir. Halife tarafından kaleme alınan vekâletnâme'ye göre, onun doğruluğu, ilmi birikimi, dinî bağlılığı ve şariat hassasiyeti özellikle vurgulanmış hem Selçuklu Devleti'nin temsilcisi hem de İslâm dünyasının manevî yükünü taşıyan bir kişi olarak onurlandırılmıştır. Halifenin onu övgüyle anması ve “İslâm'ın yıldızı, Müslümanların övünç kaynağı” gibi sıfatlarla yâd etmesi, Mecdüddin İshak'ın yalnızca diplomatik değil, tasavvufî misyon taşıyan bir elçi olduğunu

⁹⁹ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 182-187.

göstermektedir.¹⁰⁰ “*Şeyhu’ş-Şuyûhi’r-Rûm*” (Anadolu’daki büyük şeyhlerin şeyhi) ünvanı ile Şeyh Mecdüddin’in Anadolu’da anılması ve tanınması onun bir nevi Abbasî halifesi tarafından elçi olarak dönemin meşhur teşkilatı fütüvvetin bir temsilcisi ve öncüsü olarak geldiği fikrini desteklemiştir. Bu ünvan şeyhin bu coğrafyada yeterince tutunmasına ve teşkilatlanmış bir tasavvufî ekol oluşturmaya vesile olmuştur. Halife tarafından gönderilmiş olması da yine Anadolu topraklarında tasavvufî bir temel olan fütüvvetin yayılmasına gelişmesine ve Ahlîğin köklerinin oluşmasına bir nevi ortam hazırlamıştır.¹⁰¹

Sultanın talebi üzerine, Halife en-Nâsır li-Dînillâh tarafından gönderilen “*fütüvvet şalvarı, hil’at* (kutlu elbise) ve diğer armağanlar”, bu kabulün sembolik ifadesidir. Bu armağanlar sıradan hediyeler değil, İslâmî geleneğin sembollerle yüklü, manevî metinleriyle bağlantılı nesnelerdir. Söz konusu elbise, sadece bir giysi değil; hilâfetin tasdikini, manevî bir aidiyeti ve fütüvvet ilkelerine sadakati temsil eder. Halife bu giysiyle birlikte gönderdiği mektubunda, sultanın şeriata bağlılığını, ibadetlerine düşkünlüğünü ve adaletli yönetimini övmüş; onu Hz. Ali’nin yolunun bir takipçisi, sünnetin muhafızı olarak nitelemiştir. Böylece sultan, sadece siyasi değil, aynı zamanda manevî bir önderlik vasfı ile de taçlandırılmış hem kendi yönetimini sağlama almış hem de Selçuklu yönetimini sağlama almıştır. Bunun yanında nice fütüvvet erbabı da manevî terbiyeden geçme fırsatını yakalamıştır. Halifenin mektubunda Hz. Peygamber’e ve bilhassa Hz. Ali’ye yapılan övgüler ise dikkate şayan olduğu kadar yine dönemin en önemli manevî mesajlarından. Hazreti Ali’nin fütüvvetin gerçek sahibi olarak tanıtılması, tasavvuf çevrelerinde ona yüklenen “*bâtınî velâyet*” anlayışının siyasi bir dile tercümesi gibidir. Halife, bu bağlamda Sultan Keykâvus’u fütüvvetin o günkü temsilcisi olarak takdim ederek, onu bir yandan ilahî adaletin temsilcisi olarak sunmuş, diğer yandan da tasavvufî otoritenin bir parçası hâline getirmiştir. Zaten dönemin ileri gelen sûfileri ile irtibatı hiç koparmayıp onlardan rehberlik etmesi konusunda gayretli olan sultanlardır. Bu, siyasi ve manevî otoritenin birleştiği bir modelin göstergesidir. Bu model de doğal olarak kendisine saygı duyulması, birleştirici ve manen sözü değerli bir kişi olarak insanlar arasında kabul görmüştür.¹⁰²

Bu elçilik faaliyeti sırasında Abbâsî sarayına gönderilen hediyeler ise hem maddi hem de sembolik değeri olan nesnelerle dikkat çeker. “Kıymetli kumaşlar, süs eşyaları, misk ve amber gibi değerli kokuların yanı sıra nadir hayvanlar, develer ve Arap atları” da hediyeler arasında yer alır. Bu hediyelerin bir kısmı estetik ve gösteriş için seçilmiş olsa da, önemli bir kısmı dönemin siyasi gelenekleri ve diplomatik protokolü gereği, hem karşı tarafı

¹⁰⁰ Haşim Şahin, *Şeyh Mecdüddin İshak’ın Türkiye Selçuklu Yönetimi ile İlişkileri* (Konya: Mebkam Yayınları, 2010), 207.

¹⁰¹ Demirci, “Abbâsî Halifeleri ile Anadolu Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler”, 473.

¹⁰² İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 183-186.

onurlandırmak, değer verildiğini göstermek hem de Selçuklu hükümdarının zenginliğini ve kudretini göstermek amacıyla hazırlanmıştır. Bu hediyelerin çeşitliliği, aynı zamanda Anadolu'daki ticaretin, zanaatın ve diplomatik yeteneğin geldiği noktayı da gözler önüne serer.¹⁰³

Mecdüddin İshak'ın bu faaliyetleri, sadece bireysel girişimler olarak kalmamış, aynı zamanda Anadolu'da ortaya çıkacak olan Sadreddin Konevî ekolünün zeminini de hazırlamıştır. Zira Mecdüddin İshak'ın oğlu olan Sadreddin Konevî, İbnü'l-Arabî'nin yetiştirdiği en büyük sistemci sûfilerden biri olup, onun fikirlerinin Anadolu'da kalıcı hale gelmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Bu bakımdan, Mecdüddin İshak'ın Abbâsî Hilâfeti ile kurduğu ilişkiler, sadece siyasî değil; ilim, irfan ve tasavvuf açısından da kalıcı etkiler doğurmuştur. I. İzzeddin Keykavus tahta geçtiğinde, hükümdarlığının meşruiyetini ve devamlılığını sağlamak adına, Abbâsî Hilâfeti nezdinde teyit ettirmek ve siyasi konumunu resmî olarak tanıtmak amacıyla, hocası ve aynı zamanda itibarlı bir devlet adamı olan Mecdüddin İshak'ı, Bağdat'taki Abbâsî halifesi en-Nâsır li-Dînillâh'a hem zahiri hem de manevi elçi olarak görevlendirmiştir.¹⁰⁴

Yine bazı kaynaklar, Mecdüddin İshak'ın manevi şahsiyetleri yalnızca davet etmekle kalmayıp, Anadolu'ya dönüşünde onlarla beraber geldiğini de ileri sürmektedir. Bu görüş, özellikle “*Anonim Selçuknâme*” ve “*Müsameretü'l-Ahbâr*” gibi erken dönem tarihî kroniklerde açıkça yer bulmasa da muhtemelen devrin ilmî-sûfî seyyahlarının bir “zâhirî elçilik”ten öte, bir “bâtınî hizmet” misyonu ile hareket ettikleri gerçeğiyle bağdaşmaktadır. Yani Mecdüddin İshak, yalnızca diplomatik bir memur değil; aynı zamanda bir tür irfan hareketinin öncüsü mahiyetindedir.¹⁰⁵

Bu diplomatik misyon kapsamında elçiye, dönemin itibar göstergesi sayılan kıymetli hediyeler de eşlik etmiştir. Bu hediyeler arasında işlenmiş mücevherler, ince atlas kumaşlar, Rus topraklarından getirilen ketenler, Kıbrıs menşeli kadın giysileri, cariyeler, köleler, Arap atları ve değerli cins develer, işçilik bakımından çok ziyade işlemeli gümüş kaplar yer almaktaydı. Elçilik heyeti vasıtasıyla sadece Selçuklu hükümdarının biat ve bağlılığı iletilmekle kalmamış, aynı zamanda Halife'den dönemin mühim teşkilatlarından olan ve içerisinde bulunmanın büyük şeref sayıldığı fütüvvet teşkilâtına resmen kabul edilmek adına “fütüvvet

¹⁰³ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 187.

¹⁰⁴ Hacıgökmen, “Mecdüddin İshak”, EK-2/210.

¹⁰⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014), 126-128.

şalvarı” talebinde de bulunulmuştur. Böylece sultan, halifelikle bağına yalnız siyasî değil, tasavvufî ve ahlâkî bir zeminde de güçlendirmeyi hedeflemiştir.¹⁰⁶

Bu seyahatte elçi Sinop’un fethedilmesini müjdelemek üzere halifenin huzuruna çıkmıştır bilgisi İbn Bîbî’de geçmektedir fakat bu Selçuknâme’de kronoloji takip edilmemektedir. Dolayısıyla tüm bu hediyeler ve fütüvvet şalvarı talep etmek üzere çıkılan bu yolculuk muhtemelen Sinop’un fethini müjdelemek için değildir.¹⁰⁷ Bu tarihsel verilerden hareketle, söz konusu olay 608 yıllarına tekabül ederken fetih hadisesi ise 1611 yıllarına denk gelmektedir. Bu durum, elçinin ikinci kez halifeyi ziyaret etmiş olabileceğini göstermektedir.¹⁰⁸

Bu faaliyetlerin tamamının tesiri uzun yıllar Anadolu coğrafyasında yankılanmaya devam edecektir. Bağdat şehri her ne kadar ilim bağlamında ehemmiyetli bir merkez olsa da asıl merkez ibadetlerin; zâhidlerin ve abitlerin sürekli ziyaretine mazhar olan Mekke şehridir. Şeyh Mecdüddin’de bu elçilik zamanında, önceden de tanıştığı, karşılıklı sohbetten feyiz aldığı mutasavvıf İbn Arabî başta olmak üzere birçok manevi şahsı Anadolu topraklarını şerefliendirmek üzere davette bulunmuştur. Hem bu davetler hem de kendi gayret ve yetiştirdiği kimseler münasebeti ile birçok tasavvufî faaliyetin yolunu açmıştır. Bu faaliyetler Anadolu’yu kültürel, siyasi ve manevi olarak ileri taşımıştır. Bu kültürel ve manevi aktarımın başında bulunan ve davet edildiği bazı kaynaklarda geçen zatlar arasında Evhadüddîn el- Kirmânî, Ali el-İskenderânî, Muhammed el-Berzâî, Cemalüddin el-Vasîtî gibi kimselerin bulunduğu bilinmekle birlikte,¹⁰⁹ bazılarının davet edildiği sadece bir iddia olarak kalmıştır. Bizler davet edilme ihtimali en yüksek olan kimseleri ele almaya çalıştık.

2.3.1.5. Mecdüddin İshak ve Muhyiddin İbn Arabî’nin Anadolu Tasavvufuna Tesirleri

Anadolu Selçuklu Devleti’nin manevi ve entelektüel dönüşümünde, Mecdüddin İshak ile Muhyiddin İbn Arabî arasındaki münasebet merkezi bir öneme sahiptir. İbn Arabî, 560/1165 yılında Endülüs’te doğmuş ve gençlik yıllarından itibaren derin bir riyazet süreciyle manevi olgunluğa erişmiştir.¹¹⁰ Ancak onun Anadolu üzerindeki asıl tesiri, 600/1204 yılında Bağdat’ta Selçuklu elçisi Mecdüddin İshak ile tanışmasıyla başlamıştır. Bu tanışıklık, İbn Arabî’nin Endülüs ve Mağrip tecrübesini Anadolu’ya taşımasına vesile olan diplomatik ve manevi bir köprü kurmuştur. Şeyh Mecdüddin’in Bağdat’a olan elçiliğinin ardından Anadolu’ya

¹⁰⁶ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 182-183.

¹⁰⁷ Mustafa Demirci, “Abbâsî Halifeleri ile Anadolu Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler”, *Türk Tarih Kurumu Yayınları* 12. sayı (2014), 472.

¹⁰⁸ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1993), 298.

¹⁰⁹ Mehmet Ali Hacıgökmen, “Mecdüddin İshak”, *Ahîlik Ansiklopedisi* (Ankara: Şekerbank T.A.Ş., 2020), 2/108.

¹¹⁰ Mahmut Erol Kılıç, “el-Fütûhatü’l-Mekkiyye”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/250.

çağırılmasıyla birlikte onunla beraber hareket etmiş ve Konya beldesine beraberce varmışlardır. Bu davetin İbn Arabî tarafından kabul görmesinin asıl nedeni, çok önceden tanışmış olmaları ve birbirlerinden emin olmalarıdır. İbn Arabî, Mecdüddin İshak'ın rehberliğinde Anadolu'ya vardığında, Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykavus tarafından yüksek bir hürmetle karşılanmıştır. Bu süreçte Mecdüddin İshak, İbn Arabî'nin sadece dostu değil, aynı zamanda devlet ricâlî nezdindeki hamisi ve diplomatik aracısı olmuştur. Nitekim İbn Arabî, Anadolu'daki ilk büyük eseri olan "*el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*"nin manevi yansımalarını bu topraklarda göstermiş; *tövbe*, *takva*, *cihad* ve *sabır* gibi kavramları hem şer'î hem de tasavvufî bir derinlikle yeniden yorumlayarak Anadolu insanına maneviyat ve irfan aşlamıştır. Mecdüddin İshak'ın şehzadelerin terbiyesiyle görevlendirilmesi, İbn Arabî'nin fikirlerinin Selçuklu sarayında bir devlet terbiyesi haline gelmesine zemin hazırlamıştır.¹¹¹

Bu seyahat akabinde Şeyh Mecdüddin, şehzadelerin terbiye edilmesi ve yetiştirilmesine tayin edilince İbn Arabî, bir müddet daha burada ikamet ettikten sonra Anadolu'dan ayrılmıştır. Mekke'ye uzanan seyahatinden sonra tekrar Anadolu topraklarına bu kez uzun sürecek şekilde dönmüştür. Bu dönemde tasavvuf henüz tam anlamıyla sistemleşmiş tarikat yapılarına bölünmediği için, İbn Arabî ve Mecdüddin İshak gibi şahsiyetler, ekol ayırımı yapmaksızın evrensel bir irfan anlayışını temsil etmişlerdir.¹¹²

Mecdüddin İshak bu üstün girişimleriyle İbn Arabî'yi Anadolu'ya getirmesinden bir süre sonra vefat etmiş ve dul olan eşi ile İbn Arabî evlenmiştir. Şeyhin himayesi altında yetişme imkânı bulan Mecdüddin İshak'ın oğlu Sadreddin Konevî ise manevi terbiye ile yetiştirilmiştir. Şeyhin adeta sır arkadaşlığına ve marifetine nail olan kişi Konevî olduğundan onun eserleri okunmadan İbn Arabî'nin eserlerinin anlaşılamayacağı aktarılmıştır.¹¹³

İbn Arabî, Anadolu'da ders halkaları kurmuş ve insanları irşad etmiştir. Bu manevi hallerin bir tezahürü ve devamı olarak şeyhin esrar sahibi bir kimse olduğu bilinmekteydi. Devrin yönetici ve sultanları ile irtibatta olmuş, onlara maddi ve manevi açıdan faydalarda bulunmuştur. Görmüş olduğu bir rüya üzerine dönemin yöneticisi İzzeddin Keykavus'a manevi işaretler ile Antalya üzerine yaptığı bir seferin öncesinde bazı önlemler almasını tavsiye etmiştir. Bu hususta sultan, azami ihtiyat ile söylenilenleri yapmış, hatta bir mancınık kullanması tavsiyesine uymuştur. Bu yakınlık ve muhabbet şeyhin tesirinin tezahürüdür. Yine sultanlara ve âlimlere yol gösteren çalışmalarından birisi de sultana yazdığı mektuptur ki bu

¹¹¹ Süleyman Uludağ, "İbn Arabî", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 43.

¹¹² Hacıgökmen, "Mecdüddin İshak", EK-2/210-211.

¹¹³ Abdurrahmân Câmî, *Nefahâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Küds (Evliya Menkıbeleri)*, 681.

mektubunda verdiği tavsiyelerden bazılarında hristiyan zümreye çok fazla serbestlik ve imtiyaz vermemesini tembihlemiş, şayet savaş yapılırsa bu taktirde onlara fıkhen uygulanması gereken hükümlerde esneme olmamasını ve Haçlı grupların işgal ettiği köylerde müslüman kimselerin barınmayıp, o beldelerden ayrılmaları tavsiyelerini ihtiva etmektedir.¹¹⁴

İbn Arabî tarafından Anadolu tasavvuf tarihinin en köklü dönüşümü olan *vahdet-i vücûd* anlayışının Anadolu topraklarına girişi ve yerleşmesi, tesadüfî bir kültürel etkileşim değil; Mecdüddin İshak'ın yürüttüğü yüksek düzeyli irfan diplomasisinin bir neticesi olmuştur. Muhyiddin İbn Arabî'nin derin ve sistemli düşüncelerinin Anadolu'da karşılığını bularak gönüllere yer etmesi, *vahdet-i vücûd* düşüncesinin yalnızca teorik gücünden değil, Mecdüddin İshak'ın bu fikri yapıyı Selçuklu sarayına tanıtmamasından ve toplumsal hayata taşıyan himayesinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda, Mecdüddin İshak sadece İbn Arabî'yi Anadolu'ya getiren bir elçi değil, aynı zamanda Ekberîyye Mektebi'nin Anadolu'daki siyasi ve hukuki zeminini hazırlayan kurucu aktördür.¹¹⁵

Mecdüddin İshak'ın bu süreçteki en hayati katkılarından bir diğeri ise, İbn Arabî'nin nazari ve ilmî derinliği olan tasavvuf anlayışını, Selçuklu devlet ricali nezdinde meşru ve muteber bir konuma yükseltmiş olmasıdır. İbn Arabî'nin henüz sistemleşmemiş olan fikirleri, Mecdüddin İshak'ın Selçuklu şehzadelerine müderrislik yaptığı bir dönemde saraya girmeye başlamıştır. Bu durum, *vahdet-i vücûd* gibi idrak edilmesi güç bir nazariyenin, Selçuklu bürokrasisi ve uleması tarafından bir tehdit olarak görülmesini engellemiştir. Devletin manevi temellerinden biri haline gelmesini de sağlamıştır. Konevî'nin, İbn Arabî'nin en önemli talebesi ve temsilcisi olması sürecinde, babası Mecdüddin İshak'ın ona bıraktığı devlet adamları nezdindeki itibarı ve kurmuş olduğu diplomatik ağ, İbn Arabî'nin düşüncelerinin sistematik bir şekilde yayılması için gereken ortamı oluşturmuştur.¹¹⁶

İbn Arabî'nin “İnsan-ı Kâmil” tasavvuru da Mecdüddin İshak'ın Selçuklu sultanlarına verdiği “adil ve alim hükümdar” nasihatleriyle birebir örtüşmektedir. Mecdüddin İshak, Bağdat'tan getirdiği fütüvvet idealleri ile İbn Arabî'nin kâmil insan modelini Selçuklu siyaset felsefesinde birleştirmeyi başarabilmiştir. Bu etkileşim, sultanların sadece siyasi birer lider değil, aynı zamanda manevi birer şahsiyet olma idealini beslemiştir. İbn Arabî'ye göre her şeyin Hakk'ın bir tecellisi olması düşüncesi, Selçuklu idaresinde mahlukata “Hakk'ın ayanı”

¹¹⁴ Mahmut Erol Kılıç, “İbnu'l-Arabî'nin 1. İzzeddin Keykâvus'a Yazdığı Mektubun Işığında Dönemin Dinî ve Siyâsî Tarihine Bakış”, *1. Uluslar Arası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi 2* (2001), 11-28.

¹¹⁵ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/431-432.

¹¹⁶ Reşat Öngören, “Miftâhu'l-Gayb”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/16.

nazarıyla bakılmasına vesile olmuş ve sosyal adaletin tasavvufî bir derinlik kazanmasını sağlamıştır.¹¹⁷

Mecdüddin İshak'ın yürüttüğü diplomatik faaliyetlerin en kalıcı sonuçlarından birisi de Anadolu'da bir "irfan mektebinin" kurulmuş olmasıdır. O'nun elçilik seferleri sonucunda İbnü'l-Arabî'nin Anadolu'ya teşrif etmesi, yalnızca bir âlimin yer değiştirmesi değil, aynı zamanda bir düşünce sisteminin belirli bir coğrafyaya nakledilmesi anlamına gelir. Meclüddin İshak'ın vefatından sonra Sadreddin Konevî'nin bu mirası devralarak Ekberîyye mektebini kurması, babasının başlattığı devlet ile manevî irtibat gayretlerinin olumlu bir sonucu niteliğindedir.¹¹⁸ Bugün Anadolu İslam anlayışının temelini oluşturan bu manevî nüfuzun bir bölümü, Meclüddin İshak'ın elçilik hareketiyle başlayan ve İbn Arabî'nin hikmetiyle şekillenen o tarihî olaylara dayanmaktadır.¹¹⁹

2.3.2. Evhadüddîn Hamid el-Kirmânî ve Şeyh Meclüddin İrtibatı

XIII. yüzyılın başlarında Anadolu toprakları, siyasî ilerleyiş ve gelişimin yanı sıra manevî gelişimlere de sahne olmuş; Selçuklu sultanlarının öngörülü politikaları sayesinde, Konya ilim ve irfan erbabı için adeta bir ana karargâh hâline gelmiştir. Bu inkılâpta mühim bir rol üstlenen zatlardan birisinin de Meclüddin İshak olduğuna daha önce değinilmişti. Kendisi yalnızca bir devlet ricali veya saray hocası değil; aynı zamanda devrinin ruhunu kavramış, tasavvufî-medenî müesseseleri Anadolu'ya taşıyan kültür transferi önderi konumundadır. Bu öncülük hareketinin bir başka sonucu olarak Şeyh Evhadüddîn'i Anadolu'ya kazandırması büyük önem taşır.

Evhadüddîn Hamid el-Kirmânî'nin 1164 yılı civarında doğmuş olabileceği, 1179 yılında on altı yaşında olduğu bilgisinden yola çıkılarak belirtilmektedir. O tarihte Oğuzların Kirman'a saldırdıkları bilgisi de bu iddiayı destekler niteliktedir. Asıl adı "Hamid b. Ebi'l-Fahr el-Kirmânî"dir. Vefatıyla ilgili 635/1238 tarihi belirtilmektedir.¹²⁰ Baba adı olarak Ebû'l-Fahr bilgisi verilmektedir. Şeyh sağlam bir manevî eğitim almıştır fakat öncesinde zahiri ilimlerini sağlam ve hızlıca Bağdat'ta tamamlamıştır. Kısa sürede müderris olmuş, dersler ve vaazlar vermeye başlamıştır. Bir süre tasavvufî eğilim göstermesi onu bir mürşid aramaya itmiş, sonunda Ruknuddin Sucasî'yi (öl. 607/1210) bularak intisab etmiş ve çok disiplinli ve ağır bir

¹¹⁷ Muhyiddin-i Arabî, *Fusûs ül-Hikem*, çev. Nuri Gencosman (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992), 297-298.

¹¹⁸ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), 47-49.

¹¹⁹ Annemarie Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001), 279-290.

¹²⁰ Nihat Azamat, "Evhadüddîn-i Kirmânî", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/518.

manevi terbiyeden geçmiştir. Bu bilgileri kendi rubailerinde işlemiş, gittiği ilim ve siyasi merkezler hakkında da bilgiler vermiştir. Nâsır li-Dînillah döneminde yöneticilere yakın bulunması ve sıkı ilişkiler kurması hasebi ile Azerbaycan beylerine elçi olarak gönderildiği tarihi kaynaklar arasındadır. Bu elçilik faaliyetlerinden hareketle olacak ki Mikail Bayram tarafından onun Anadolu Selçuklu sarayına elçi olarak gönderildiği iddiası da kayıtlarda bulunmaktadır.¹²¹

Evhadüddîn Kirmânî birçok seyahatte bulunmuş; Tebriz, Konya, Kayseri, Halep ve Şam gibi yerleri ziyaret etmiştir. Abbâsî Halifesi el-Mustansır onu onurlandırmış ve Merzubaniyya adlı bir Sûfî merkezinin başına getirmiş ve burada irşad faaliyetleri yürütmüştür. Yetmiş bin kadar talebesi olduğu, civarında üç bin kişinin de ders halkası kurduğu rivayet edilmektedir. Kalpten geçenleri keşfedebilme gibi kerametleri olduğu iddialar arasındadır. O, aynı zamanda öğrencilerine yol gösteren bilge bir muallim olarak görülmüştür.¹²²

Mecdüddin İshak, 601/1205 yılında gerçekleştirdiği hac seyahati esnasında Bağdat ve çevresinde birçok âlim ve sûfî ile irtibat kurmuş, dönemin meşhur manevi önderlerinden biri olan Evhadüddîn el-Kirmânî ile de bu vesileyle tanışmıştır. Kaynakların müttefikan beyanına göre, bu buluşma yalnızca şahsî bir temas olmayıp, Anadolu'nun manevî zenginliği adına tesis edilen bir davetin başlangıcıdır. Şeyh Mecdüddin, âlimleri Anadolu'ya kazandırmak adına bazı girişimlerde bulunmuştur. Yine bu seferinde ve elçilik vazifesi ile meşgul iken Evhadüddîn el-Kirmânî'yi de Anadolu'ya davet etmiş, davete icabet eden mutasavvıf beraberinde gelmiş ve Anadolu topraklarına yerleşmiştir.¹²³

Şeyhin Anadolu'ya yerleştiği ve iz bıraktığı kaynaklarda mevcuttur. Fakat bahsi geçen davetin kesinliği konusunda bazı şüpheler de vardır. Mecdüddin İshak'ın daveti ile geldiğine dair yeterli delil ve kaynak bulunamadığı da gündeme getirilmiştir.¹²⁴ Davet ile ilgili Mikail Bayram tarafından yapılan çalışmada yeterli kaynak verilememiş ve hatta üzerine yapılan bir çalışmada “kendi kurgusuna hizmet ettiği, metinlerin aslında bulunmayan kelimeler eklediği, yanlış ve yanlış çeviriler yaparak yanıltma yaptığı” görüş ve tespitlerinde bulunulmuştur.¹²⁵ Bu nedenle konumuzla alakalı çok fazla eser ve bilgi vermiş olsa da kaynak olarak gösterilmesi ve bu kanaldan bilgi edinilmesi konusunda ihtiyatlı davranmayı tercih ediyoruz. Diğer kaynaklara

¹²¹ Mehmet Kanar, *Rubailer Evhadüddîn-i Kirmânî* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 13-14.

¹²² Awhaduddin Kirmani, *Heart's Witness (The Sufi Quatrains)*, çev. Bernd Manuel Weischer-Peter Lamborn Wilson (Tahran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1978), 1-2.

¹²³ Mehmet Ali Hacıgökmen, “Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak”, 423.

¹²⁴ Mikail Bayram, “Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı”, *Konya Kitabı XIX Türkiye Selçukluları ve Konya 3* (2023), 545.

¹²⁵ Hayri Kaplan, *Tahrif ve Tashih 13. Yüzyıl Türk-İslâm Düşüncesi Üzerine İncelemeler* (Ankara: Ankara Kalem Neşriyat, 2021), 21.

bakıldığında da kesin ifadeler bulunmamaktadır. Örneğin Nihat Keklik'in eserinden bir atıf yapılmış olsa da İbn Arabî'nin Anadolu'ya geldiğinde Evhadüddîn el-Kirmânî ile görüştüğü bilgisi yer almaktadır. Fakat şeyhin Anadolu'ya bir davet sonucunda geldiği net değildir.¹²⁶ Yine yapılan bir doktora çalışmasında şeyhin hayatına detaylı değinilmiş ve Anadolu coğrafyasındaki faaliyetleri ele alınmış olsa da bu rastlaşma ve davet üzerine bir bilgiye değinilmemiştir.¹²⁷ Bu iddialar her ne kadar bazı kaynaklarda doğrulanmamış olsa da şeyhin bu topraklara bu davet vesilesiyle geldiği genel kabul görmekte, Anadolu'da bulunduğu ve bu bölgeye tesir ettiği gerçeğini değiştirmemektedir.

Evhadüddîn el-Kirmânî Anadolu'ya gelmiş; ilk olarak Konya, ardından Malatya ve çevresinde tebliğ, irşad ve sohbet faaliyetlerinde bulunmuştur. Özellikle Konya'da İbn Arabî ile görüşmesi ve Selçuklu sarayı ile bağlarını güçlendirmesi önem arz etmektedir. Kaynaklarda özellikle Kayseri ve Harput gibi merkezlerde ciddi bir zümre tarafından ilgiyle karşılandığı, burada fütüvvet ehliyle temasa geçtiği ve Anadolu tasavvuf hayatında kalıcı izler bıraktığı zikredilir. Bu sürecin toplumsal düzlemdeki en somut ve köklü hizmetlerinden biri de Kirmânî'nin ailevi mirası üzerinden gerçekleşmiştir. Kirmânî'nin Kayseri'de gerçekleştirdiği evliliğinden doğan kızı Fatma Bacı, babasının gözetiminde ve yüksek irfan dairesinde yetişmiştir. Fatma Bacı, babasından aldığı bu derin manevi altyapı ve eğitim sayesinde, daha sonra Ahîlik teşkilatının kurucusu kabul edilen Ahî Evran ile evlenmiştir. Bu evlilik, zâhirde iki ailevi bağın birleşmesi olsa da esasında, Kirmânî'nin fikirleri ile Ahî Evran'ın teşkilatçı gücünün birleşmesidir. Fatma Bacı, babasından aldığı fütüvvet terbiyesiyle dünyada ilk kadın teşkilatlanması olan "Bâciyân-ı Rûm" hareketini başlatarak Anadolu'nun kadın gücünü iktisadi ve manevi alanda organize etmiştir. Dolayısıyla Mecdüddin İshak'ın başlattığı diplomatik süreç, Fatma Bacı ve Ahî Evran'ın hizmetleriyle birleşerek Anadolu coğrafyasına yapılan en köklü ve sarsılmaz hizmetlerden biri haline gelmiştir.¹²⁸

Kaynaklarda, onun mürşidi olarak Şehâbeddin Sühreverdî, daha önceki silsilede ise Necîb Sühreverdî zikredilmektedir. Kirmânî, kendi menâkıbnâmesine göre, şeyhi Şehâbeddin Sühreverdî'nin vefatını rüya âleminde görmesi üzerine Bağdat'a gitmiştir. Şeyhin vefatının ardından, oğlu ile Kirmânî arasında post meselesi etrafında bir rekabet yaşandığına dair rivayetler bulunsada Kirmânî bu makamı elde edememiştir.¹²⁹

¹²⁶ Nihat Keklik, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî Hayatı ve Çevresi (İstanbul: Çığır Yayınları, 1966), 152.

¹²⁷ Moharram Mostafavî, *13. Yüzyıl Anadolu Tasavvufunda Evhadeddin-i Kirmani ve Tesirleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015).

¹²⁸ Kanar, *Rubailer Evhaduddîn-i Kirmânî*, 16.

¹²⁹ Resul Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008), 116.

Bu hareketlilik, yalnızca bireysel ilişkiler düzeyinde kalmamış; aynı zamanda Anadolu'nun tasavvufî teşkilatlanmasının temelini teşkil etmiştir. Fütüvvet teşkilatının Anadolu'ya intikali, yalnızca halifenin gönderdiği şalvar ve *hil'at* ile sınırlı kalmamış; onunla birlikte gelen zümreler, bu idealin baş mimarları ve temsilcileri olarak Anadolu şehirlerinde halka yön vermiştir. Evhadüddîn el-Kirmânî de bu silsilenin en önemli halkalarından biri olmuştur.

2.3.2.1. Evhadiyye Tarikatı ve Bazı Görüşleri

XIII. yüzyıl, Anadolu coğrafyası açısından hem siyasî çalkantıların hem de tasavvufî ve batını yönelişlerin derinleştiği bir dönemdir. Büyük Selçuklu otoritesinin zayıflıklar göstermeye başlaması ve Haçlılar ile Moğolların baskıları sonucu, özellikle Horasan, Irak ve İran havzalarından çok sayıda ilim ve irfan erbabı Anadolu'ya göç etmiştir. Bu göçler sadece maddî değil, aynı zamanda dinî kültürün nakli anlamında da belirleyici olmuştur. Bu bağlamda, Evhadüddîn Kirmânî'nin Anadolu'ya gelişi, bu göç hareketlerinin mistik bir yansıması olarak okunabilir. Bu göçler ve farklı sebeplerle yapılan seyahatler neticesi olarak zikredilen ilmi şahsiyetler Anadolu Selçuklu Devletine kazandırılmıştır. Evhadüddîn Kirmânî ile Evhadîlik bu coğrafyada yayılmaya başlamıştır. Esasen Evhadîlik ismiyle anılan bir tarikat teşekkülü¹³⁰ bulunmadığı üzerinde çokça fikir beyan edilmiş, daha çok Evhadüddîn'in kendi çevresi ile olan manevî bağına tarikat gibi telakki ettikleri kaydedilmiştir.¹³¹

Evhadiyye Tarikatının Anadolu'daki ilk teşekkülü, klasik anlamda bir tarikat kurumu değil, daha çok Evhadüddîn'in etrafında öğrenciler ve sohbetinde bulunanlar olarak bir batını, tasavvufî hareket olarak kendisini göstermiştir. Bu halkaların merkezinde sohbet meclisleri, semâ toplantıları ve hikmetli rubailer ile takipçilerini etkilemeyi başarmış eserler yer alır. Evhadüddîn'in şiirleri bu dönemde sadece estetik bir beğeni aracı değil, aynı zamanda manevî terbiyenin temel kaynakları olarak görülür. Tarikatın yayılımı ise batıya doğru olmuştur. Ancak bu yayılım Nakşibendiyye ve Mevleviyye kadar kalıcı olmamış, XIII. yüzyıl sonlarında yavaşça zayıflamıştır. Yine de yerel halkın dindarlığı üzerinde bıraktığı iz, asırlarca devam etmiştir¹³²

Kirmânî'nin etkisi, sadece yaşadığı dönemde sınırlı kalmamıştır. Vefatından sonra onun adına kaleme alınan menâkıbnâmeler, özellikle Kayseri çevresinde yaşayan halk tarafından kutsal bir hatıra gibi korunmuş ve nesilden nesle aktarılmıştır. Halk arasında ona izafe edilen keramet anlatıları hem onun manevî derinliğini hem de sosyal dokudaki saygınlığını canlı

¹³⁰ Bayram, “Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı”, 550.

¹³¹ Azamat, “Evhadüddîn-i Kirmânî”, 11/519.

¹³² Mostafavî, *13. Yüzyıl Anadolu Tasavvufunda Evhadeddin-i Kirmani ve Tesirleri*, 140.

tutmuştur. Bugün bile bazı Kayseri mahalle adlarında onun etkisinin dolaylı izlerine rastlanması, bu kültürel mirasın coğrafi hafızaya işlenmiş olduğunu göstermektedir. Kirmânî'nin Anadolu'daki etkisi yalnızca kendi faaliyetleriyle sınırlı kalmamıştır. Onun yetiştirdiği müridler, farklı şehirlerde hem irşad hem de sosyal düzenleme faaliyetlerinde bulunmuş, halk arasında onun adını yaşatmışlardır. Evhadüddîn'in adına nispet edilen "Evhâdiyye" meşrebi, klasik bir tarikat yapısı göstermese de Anadolu'da daha sonra gelişecek Melâmî, Kalenderî, Yesevî ve Bektaşî çizgiler üzerinde zımnî etkiler bırakmıştır. Özellikle melâmetî tavra yakınlığı, *vecd* ve *semâ* gibi ritüellere verdiği özgürlükçü anlam, onun halk mistisizmiyle bütünleşmiş bir tasavvuf telakkisini temsil ettiğini göstermektedir.¹³³

Bu yazmalar ve fikirler telakkisinde, Ferîdüddin Attâr, Sühreverdî ve İbn Arabî'den etkilenmiştir. Döneminden sonraki okumalar ve yorumlar ile olması muhtemel, bazı şiirleri yanlışlıkla başka şairlere atfedilmiştir. Şiirlerinde ana temalar incelendiğinde; özlem, ayrılık ve birleşme, İlahi aşk ve güzelliği anlattığı görülmektedir. Gençlik üzerine çok durmuş ve onların Allah'ı hatırlaması gerektiğinden bahsetmiştir. Dünyanın, Yaratanın aynası olduğu fikrini izah etmesi de derin tefekküre vesile olmuş, her an Yaratıcıyı hatırlama ve anmayı beraberinde getirmesi gerektiği öğütlenmiştir. *Mûzik* ve *raksa* (*semâ*) önem vermiştir. Bu hallerin ve uygulamaların insana manevi coşku vereceğini belirtmiştir. Şems-i Tebrîzî gibi zatların eleştirisinden de kurtulamamıştır. Şiirlerini dua formunda kaleme almış, bu form ve anlatımlarda ikilikten bahsetmiştir. Bu benzetmeler Yunan felsefesi (Platon'un fikirleri) ile yakın görülmüş fakat kökleri Kur'an ve hadislerle dayandırılmıştır. Kirmânî'nin öğretileri bazen eleştirilmiş ve yanlış anlamalara yol açmıştır. *Semâ* sırasında gençlerle dans ettiği hikayelere yer vermesi bunlardan birisidir. Bu yüzden "kural dışı" diye görülmüş, eleştirilerin odağına yerleştiği de olmuştur. O, çok dikkatli ve derin keşif sahibi bir sûfî olarak tanınmış ve O'nun amacının ilahi güzelliği anlamak olduğu beyan edilmiştir.¹³⁴

Evhadüddîn'in tasavvufî pratiğinde gençlere özel bir önem atfedildiği aktarılır. Genç müridlerin güzelliklerini ilahî cemalin aynası olarak değerlendiren şeyh, *semâ* (mûsikî ve hareket eşliğinde kalbin *vecd* hâline ulaşması) meclislerinde onların ellerine kandiller verir ve bu sembolik ortamda *zikir* ile *semâyı* birleştirirdi. Bizzat onların arasında *semâ* eder, coşku halinde *vecd* hâline ulaşır ve ilahî hakikati dile getiren şiirler söylerdi. Bu tarz, O'nun cemal merkezli mistik tecrübesinin pratik yansımaları olarak kabul edilebilir. Rubailerinde de tasavvufî görüşlerinin yansıdığı görülür. Rubailer, *tevhid*, *şeriat*, *nefis tezkiyesi*, *aşk* ve

¹³³ İsmail Hakkı Mercan, "Son Kirman Selçuklu Şehzadesi Evhadüddin Kirmani ve Anadolu'daki Etkisi", *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi Bildirileri*, (2001), 622-625.

¹³⁴ Kirmanî, *Heart's Witness (The Sufi Quatrains)*, 3-5.

müşahede konularında derlenmiştir. Bu şiirlerde, ilahî aşkı merkez alan ve varlığı aşk üzerinden kavrayan mistik anlayışının izleri barizdir. Bütün bu etkiler, Evhâdüddin Kirmânî'nin sadece bir sûfî şeyh ve manevî tasavvuf lideri değil; aynı zamanda Anadolu halk kültürünün oluşumuna doğrudan katkılar sunan, şehirlerin sosyal organizasyonunda yönlendirici olan, dinî yapıyı halkla buluşturan ve bu yapı üzerinde derin izler bırakmış bir rehber olduğunun göstergesidir. O'nun faaliyetleri, sadece XIII. yüzyılda değil; izleyen yüzyıllarda da halk dindarlığı, şehir tasavvufu ve sosyal dayanışma biçimlerinde iz bırakmıştır. Nitekim Kayseri'de onun adına menkıbeler anlatılmaya devam etmiş, mezarı olduğu düşünülen yerler ziyaretgâh hâline gelmiştir. Anadolu'ya katkısı yalnızca manevî değil; aynı zamanda kurumsal, kültürel ve sosyal dokuyu besleyen köklü bir mirastır. Sadece tekkelerle değil, sultanlarla, zanaatkârlarla, halkla kurduğu irtibatlar sayesinde Anadolu'da İslâm'ın hem bireysel hem toplumsal boyutlarıyla yerleşmesini sağlayan ana aktörlerden biri olmuştur.¹³⁵

2.3.3. Ebû Hafs Şehâbeddîn Ömer b. Muhammed Sühreverdî ve Sühreverdîlik

Tarihte yer eden sûfî geleneğin ve terbiyenin öncülerinden birisi olan Sühreverdî (539/1145) bugünkü İran Devleti'nin Cibâl beldesi, Zencan yakınlarında bulunan Sühreverd köyünde dünyaya gelmiş ve hem künyesini hem de kurucusu olduğu tarikatın ismini buradan almıştır. Zâtın asıl ismi Ömer olmakla beraber baba adı Muhammed, anıldığı künyesi ise Ebû Abdullah'tır. İslâmî ilimlere önemli katkılarda bulunduğu bilinen bu Sühreverdî, şeyhülislâm olarak anılmıştır.¹³⁶

Soyu Hz. Ebûbekir'e (r.a.) dayanmaktadır. Tasavvufî altyapısı ve ilk temelleri ise amcası Ebû'n-Necîb Abdülkahir b. Abdullah es-Sühreverdî (öl. 563/1168) tarafından atılmıştır.¹³⁷

Ömer Sühreverdî'nin eğitim serüveni küçük yaşlarda kendi ailesi marifetiyle gerçekleşmiş, daha sonraki yaşlarda devrin farklı âlimleri ile devam etmiştir. Nihayet kendisi dönemin ve sonraki asırların hayırla andığı ve yolunu takip ettiği başka bir şeyh olan Abdülkadir Geylânî (k.s.) ile tanışmıştır. Irak'taki meşâyih geleneğinin sonuncusu olduğu Geylânî tarafından Sühreverdî'ye bildirilmiştir.¹³⁸

Burada değinilmesi gereken başka bir mesele ise aynı devirde yaşamış ve aynı isimle anılan Şehabettin Sühreverdî Maktûl'dür. Tam ismi “Şihâbüddin Yahya b. Habeş es-

¹³⁵ Azamat, “Evhadüddin-i Kirmânî”, 11/519-520.

¹³⁶ Ebû Hafs Şehâbeddîn Ömer Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Maârif)*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınevi, 2014), 12.

¹³⁷ Abdurrahmân Câmî, *Nefahâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Küds (Evliya Menkıbeleri)*, 575.

¹³⁸ Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1964), 200.

Sühreverdî”dir. Sühreverdî el-Maktûl lakabıyla anılan ve idam ettirildiği için bu ismi alan zattır. Aynı şekilde Ömer Sühreverdî gibi Sühreverd’de dünyaya gelmiştir. Kendisi hem şahıs olarak hem de eserler bakımından tarih boyunca birbiri ile karıştırılmıştır.¹³⁹

Şehâbeddîn Ömer Sühreverdî on altı yaşlarında iken Bağdat şehrine geldiğinde mürşidi, amcası ve hocası olan Abdulkahir es-Sühreverdî (öl. 561/1166) O’nu Abdulkadir Geylânî’nin yanına getirmiş ve bu süreçte kısa da olsa manevî eğitim görmüştür. Ayrıca ileride birçok talebe yetiştirmiş, dönemin meşhur âlimi İbn Arabî ile karşılaşmış ve görüşmüştür.¹⁴⁰

Amcasından aldığı eğitimin yanında onun vefatından sonra yine Bağdat ulemasından Ebû’l-Kâsım b. Fadlan’dan (öl.565/1169) Şâfiî fikhî ilmini tahsil etmiştir. Yine Hibetullah eş-Şiblî’den (öl. 563/1167) fıkıh ve hadis ilimleri okumuştur.¹⁴¹ İbnü’l-Battî’den (öl. 564/1168) Peygamberimiz’in hayatını talim etmiş, hadis ilmini kendisinden okumuş ve bazı rivayetlerde dahi bulunmuştur. Yine hadis ilmi tahsilinde ve çeşitli rivayetlerde bulunmak üzere el-Makdisî (566/1170), Ebû’l-Fütûh et-Tâî (öl. 555/1160) gibi âlimlerin rahlesinde tedris görmüştür. Daha pek çok âlim ve müderristen zahiri ilimleri talep etmesi, onun manevi ilimlerinin de temellerini oluşturmuştur. Nitekim şariat ahkâmı ve özellikle hadis ilmi yoluyla, Peygamberimiz’den (s.a.s.) bize kadar uzanan nakillerle yaşadığı dönemi aydınlatmıştır.¹⁴²

İbnu’d-Dubeysî’nin söylediğine göre Sühreverdî, Bağdat şehrine teşrif ettikten bir müddet sonra sağlam bir yol tuttuğunu, güzel ve etkili bir üslup ve dil sahibi olduğunu, birçok tekkede varlık gösterdiği ve elçi olarak nice memleketlere gönderildiğini gözlemlemiş ve aktarmıştır. Manevî derece bakımından ileri bir konumda olduğu ve bu durumun fark edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim İbnü’n-Neccâr’ın aktardığına göre, marifet ehli olmanın ötesine geçerek hakikat ilimlerine vukufiyet kazanmış, mânevî tarîkin incelikleri konusunda mürid yetiştirecek bir seviyeye ulaşmış; bu sebeple pek çok mürid onun tedrisinden geçmiştir. Söz konusu yüksek mânevî müderrislik süreci neticesinde, talebelerini de ulaşabilecekleri mânevî makamlara erişmeleri için eğitmiştir. Bu yüksek tahsilleri kendi zamanının uleması ve devlet idaresi tarafından fark edilip, gerekli saygı ve hürmeti görmesi onu ileride çok farklı devletlere

¹³⁹ Özellikle batıda şeyh el-işrak olarak anılması ve takip edilmesi onun mantık, fizik, epistemoloji, psikoloji, metafizik alanlarda kayda değer bilgiler vermesinden dolayıdır. Mecid el-din el-Cili’den eğitim almış, sonra İsfahan şehrine geçerek burada mantık ilmi üzere Zahir el-Farisi ile çalışmıştır. Anadolu’da birçok seyahatler yapmış, tasavvuf üzere Fahreddin el-Mardini ile sûfi bir bağ kurmuş ve sonraları zahidane bir hayat yaşamıştır. Detaylı bilgi için bk. Adem Çatak, “Şihâbüddin Ebû Hafs Ömer b. Muhammed es-Sühreverdî ile Şihâbüddin Yahyâ b. Habeş es-Sühreverdî’nin Eserlerinin Karıştırılması Üzerine”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2012); Roxanne Marcotte, “Suhrawardi”, *Stanford Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman, 2025.

¹⁴⁰ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avârifü’l-Maârif)*, 12-13.

¹⁴¹ Adem Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (Ankara: Afşar Matbaası, 2012), 19-20.

¹⁴² Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, 20.

elçi gönderilmesine vesile olacaktır. Özellikle Anadolu coğrafyasına gelişi, Anadolu'nun meşhur mutasavvıfları tarafından hürmet ve saygıyla karşılanmasını da beraberinde getirmiştir.¹⁴³

2.3.3.1. Manevi İrşad Vazifesi

Sühreverdilik, tasavvufî tarik olarak müteşekkil olmaya başlaması en önce Abdulkahir Sühreverdî marifetiyle olmuş olsa da Ömer Sühreverdî tarafından asıl teşkilatlı yapı oluşturulmuştur. Şeyh, Bağdat'ta aldığı zahiri ve manevî ilimler neticesinde, büyük fakih, muhaddis ve âlim mertebesine ulaşmıştı. Yine kendileri Şâfiî mezhebi takipçisi olup, İslâm ve iman esaslarına tam bağlı, şeriat ve hakikat sahibi bir zat idi. Tarik-i Sühreverdî içerisinde derin *riyazet* ve *halvet* yollarına vakıf ve *seyr ü sülûk* terbiyesi vermeye yetkin kimse olduğundan, bu işler kendisine sorularak yapılırdı. Talebelerinin aktardığı üzere halkın her zümresinin itibarı ve saygınlığını kazanmıştı. Kendisi, Peygamberimiz'in (s.a.s.) yolunu ve metodunu takip etmek suretiyle feyizli sohbetlerinden ve maddi manevi gayretlerinden yetişen öğrencilerini dört bir yana gönderip onların da İslâm uğruna gayret etmelerini sağladı. Birçok elçilik görevlerinde bulunmuş, ömrü boyunca çok hediyeler takdim edilmiş fakat vefat ettiği zaman yanında sarılacağı kefen dahi bırakmamıştı. Gayet düşkün vaziyette ve yaşlılık hali kendisine sirayet etmiş olsa dahi, zikir ve sohbetlerini devam ettirmeye gayret göstermiştir.¹⁴⁴

Necmeddin Naklisî, mürşidinin bazı manevi hallerinden haber verirken onu kırk gün halvetin sonunda manen gördüğünü ve şeyhinin mücevher gibi bir tükenmez kaynaktan insanlara dağıttığını nakleder. Bu meseleyi mürşidine arz ettiğinde, Abdülkâdir Geylânî Hazretleri bir duası neticesinde bu mânevî ihsânın kendilerine verildiğini ifade etmiştir.¹⁴⁵ Manevi açıdan pek tasarruflu bir şeyh olduğu çoğu kez nakledilmektedir. Nurunu, sırrını, delillerini, zahir ve batın ilimlerini İmam Yafî'î gibi zatlar nakletmektedir.¹⁴⁶

Ömer Sühreverdî, ömrünü ilme adanmış ve çoğunlukla da hadis ve tasavvuf üzerine yoğunlaşmış bir âlim olarak, hayatını hizmet etmeye adanmıştır. Özellikle onun vaazları birçok çevre tarafından ehemmiyet ile dikkate alınmıştı. Ömrünün son zamanlarında ise artık gözleri ile ilgili ileri derece sıkıntılar zuhur etmiş, bu görme kaybına kadar ulaşmıştı. Gayet zayıf halde olsa ve göz problemleri yaşasa da vaazlarına devam etmiş, son nefesine kadar insanlara hizmet

¹⁴³ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru A'lâm en-Nübelâ* (Beyrut: Mu'assasetu'r-Risâle, 1985), 22/374-375.

¹⁴⁴ Hasan Kamil Yılmaz, "Şehâbeddin es-Sühreverdî", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/41.

¹⁴⁵ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Maârif)*, 15-16.

¹⁴⁶ Abdurrahmân Câmî, *Nefahâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Küds (Evliya Menkıbeleri)*, 575.

etmekten geri durmamıştır. Peygamberî bir üslup içinde sürdürdüğü hayatını yine bu anlayışla tamamladığı anlaşılmaktadır. Nitekim bütün servetini hayattayken müridlerine ve Müslümanların hizmetine tasadduk etmiş; vefat ettiğinde kendisine ait herhangi bir mülk bulunmamıştır.¹⁴⁷

O, gençliğinde Abdülkâdir-i Geylânî'den etkilenmiş, Evhâdüddîn-i Kirmânî ve İbnü'l-Arabî ile görüşmüştür. Sünnî tasavvufun temellerini eserleriyle pekiştirmiştir. Talebeleri arasında Hüccetü'l-muhaddisîn Muhammed b. Saîd el-Ma'dûl, İbn Nukta diye meşhur olan Ebî Bekr b. Şücâ'el-Bağdâdî (öl. 629/1231) ve Zekiyyüddîn el-Birzâlî gibi isimler yer alır. Müridleri binlerle ifade edilir; Bahaeddin Zekeriyâ el-Mültânî, Hindistan'da tarikatı yaymış, Necîbüddîn Ali b. Büzgaş ise Büzgaşîyye kolunu kurmuştur. Oğlu Ebû Ca'fer İmadüddîn, Şeyh Sühreverdî'den sonra tarikatı sürdürmüş; babasının “*Avârifü'l-ma'ârif*”i ve amcasının “*Âdâbü'l-mürîdîn*”inden esinlenerek “*Zâdü'l-müsâfirîn ve edebü'l-hâcır*”ı yazmıştır. Bu eser, tarikat âdâbı için önemli bir kaynak olarak hem asıl metinlerin anlaşılmasına katkılar sağlamış hem de sonra gelen mürid ve takipçilere yol göstermiştir.¹⁴⁸

Ömrünün nihayetinde 1 Muharrem 632/ 26 Kasım 1234 tarihinde vefat etmiştir. Cenazesi Bağdat Verdiyye'deki kendi dergâh bahçesine defnedilmiştir.¹⁴⁹

2.3.3.2. Eserleri

“*Avârifü'l-Ma'ârif*”: Sülûkün rehberi alanında temel eserlerden olup, bu eser için ileri bölümlerde müstakil bir başlık ayrılmış ve detaylı bilgi verilmiştir.

“*Nuhbetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*”: O, bu eserini zahiri tefsir metodu ile kaleme almış, yer yer iş'ari tefsir metoduyla da tefsir yaptığı olmuştur. İki cilt ve 333 varaktan oluşan bir tefsirdir ve eserin giriş kısmında müellifin Ziyaüddîn Yusuf adına kendi el yazısı ile verdiği bir icazetten bahsetmektedir. Eserin farklı kütüphanelerde matbu nüshaları bulunmaktadır. Tefsirini kaleme alırken kendi ifadeleri ile özet bir tefsir yazdığını, hakiki manada öğrenmek ve fayda sağlamak arzusunda olan kimselere yetecek bir tefsir olduğunu beyan etmektedir. Kendisi bu eserinde Kur'an ayetleri ile meşgul olmuş, eserinin daha çok tasavvufî boyuta hizmet ettiğini vurgulamıştır. Ayetlerin işâri tefsir anlamında farklı manalara geldiğini fakat tefsirinde verdiği kadarının yeterli olduğunu aktarmıştır.¹⁵⁰

¹⁴⁷ H. Kâmil Yılmaz, “Şehâbeddin es-Sühreverdî”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/40.

¹⁴⁸ Yılmaz, “Şehâbeddin es-Sühreverdî”, 2009, 37/41.

¹⁴⁹ Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, 25.

¹⁵⁰ Süleyman Ateş, *İşâri Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 161.

“*İlâmü'l-Hüdâ ve Akidetü Erbâb-ı Ehli't-Tükâ*”: İlm-i Kelam ve Tasavvuf üzerine yazdığı bir eserdir. Mekke-i Mükerreme’de kaleme aldığı ve içeriğinde Allah’ın zati-subuti sıfatları, onun tanınmasını ele almıştır, Ahirette müminlerin Allah Teâlâ’yı görmeleri meselesini ifade eden, kelâm terimi olan ve İslâm düşüncesinde özellikle kelâm ekolleri arasında tartışma konusu olan *rü’yetullah* “Allah’ın ahirette görülmesi” meselesini incelemiştir. Ölüm sonrası hayat¹⁵¹, Kur’an’da geçen kapalı ve garib kelimeler üzerinde durulmuş ve nispeten tartışmalı konulara izah getirmek için yazılmıştır.¹⁵²

“*İrşadü'l-Mürîdîn ve Mecdü't-Talibîn*”: Eserini tarikat adapları ve erkânı üzerine yazmıştır. Şeriatın kapsamı ve anlamı ile tarikatın bağlantısını aktarmış ve yine aynı irtibatı hakikat ile ilişkilendirmiştir. Reşfû’n-Nasâyihî’l-İmâniyye ve Keşfu’l-Fedâyihî’l-Yunaniyye eserinde çoğunlukla İmam Gazali’den esinlenmiş ve Yunan felsefesini takip ve taklit eden kimselere karşı dini ve şer’i bir savunma niteliğinde yazdığı eserdir.¹⁵³

“*er-Rahikü'l-Mahtûm li Zevki'l-Ukûli ve'l-Fühûm*”: Esrar-ı ilahiye dair yazılmış eserdir. “*Risaletü's-Seyr ve't-Tayr*”: Küçük hacimli bir risale olmakla beraber müridan için sülûk, rahmani *tecelli* ve *seyr* konularında bilgiler kaleme aldığı eseridir. “*Vesâyâ*”: Ebû Hafs’ın müritleri için kaleme aldığı, onlara tasavvufî ve ameli anlamda yaptığı vasiyetini ihtiva etmektedir. “*Risale-i Cezbi'l-Kulûb ilâ Muvâsalati'l-Mahbûb*”: İmânî ve itikadî meseleler üzerine yolunu takip edenler için kaleme aldığı otuz babdan müteşekkil; ayet, hadis, meşâyih sözleri ile yazdığı eseridir. “*Evrâdü's-Sühreverdî*”, “*Sünûhu'l-Fütûh bi Zikri'r-Rûh*”, “*el-Esile ve'l-Ecvibe*”, “*Risale fî Gurari'l-Hak*” ve “*İstidrâcihim*” gibi telif ettiği eserleri mevcuttur. İman ve islam konularında muhibbanına yön vermek ve onların irşat yolunu aydınlatmak için yazılmış eserlerdir.¹⁵⁴

2.3.3.3. Diplomatik Ziyaretleri ve Anadolu Selçuklu Sarayı ile Temaslar

Anadolu Selçuklu ve Abbâsî devletleri arasında mevcut olan siyasi bağların ötesinde, ortak dinî değerlerden beslenen köklü bir manevi bağ bulunmaktadır. Tarihî vesikalar ve güncel akademik çalışmalar incelendiğinde, Abbâsî Devletin hem siyasi otoritesini muhafaza etmek hem de manevi nüfuzunu korumak adına çeşitli diplomatik girişimlerde bulunduğu görülmektedir. Özellikle Halife en-Nâsır li-Dînillâh döneminde bu nüfuz kurma isteği,

¹⁵¹ Mücahit Akbal, *Sühreverdî'nin İlâmü'l-Hüdâ ve Akidetü Erbâb-ı Ehli't-Tükâ Risalesi -Tercüme ve Tahlil ve Bazı Süfîlerin Akaid Risâleleri* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 95-111.

¹⁵² Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, 41.

¹⁵³ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Maârif)*, 18.

¹⁵⁴ Yılmaz, “Şehâbeddin es-Sühreverdî”, 2010, 38/41-42.

tasavvufî ve içtimai bir kurum olan fütüvvet teşkilatı üzerinden somutlaşmıştır. Halife, ulema ve meşâyih zümresini sadece himaye etmekle yetinmemiş; bizzat bu yapının merkezinde yer almayı hedeflemiştir. Halife'nin temel arzusu, bu ilmiye ve manevi sınıfın üzerinde mutlak bir otorite kurmak, hatta teşkilatın en üst mertebesindeki manevi rehber ve başmuallim konumuna bizzat kendisinin geçmesidir. Halife Nâsır, bu düşünceler doğrultusunda Sühreverdî ile olan münasebetini ve manevi bağını güçlendirmeye büyük önem vermiştir. Sühreverdî, manevi makamı ve muhaddis kişiliği sayesinde bu yakınlığı görürmüştür. Halife Nâsır ise sadece ulema taifesinin değil, şer'i bir bağlantısı ve mühim tesirleri olan tasavvufî ekollerin de başında bulunmak, onları himaye ve idare etmek arzusunda idi. Bu düşünceler kendisinin, o dönem tasavvufun yayılmasının bel kemiği olan fütüvvet teşkilatı ile sağlam bağlar kurmasını beraberinde getirmiştir.¹⁵⁵

Sühreverdî devlet erkânı ile olan sağlam bağları ve sirayetli sözleri sayesinde çok muteber olmuş, pek çok beldeye elçi olarak gönderilmiştir. Sühreverdî, dönemin önemli devletlerinden olan Eyyubilerin sultanı Melik Eşref ile siyasi bağlarını güçlendirmek adına Halife Nâsır tarafından gönderilmiş ve görüşmeler sağlamıştır. Hatta Melik Eşref'in hiçbir elçiye gösterilmeyen teveccühü kendisine gösterdiği kaydedilmektedir.¹⁵⁶ Hârizmler büyük bir ordu ile Bağdat üzerine yürümeye karar verip yola çıktıklarında, sultanı bu fikrinden vazgeçirmek üzere halife tarafından elçi olarak gönderilmiştir. Görüşmeler olumsuz sonuçlanmış olsa dahi bu önemli meselenin çözümü için Sühreverdî'nin tercih edilmesi mühim bir meseledir.¹⁵⁷

I. İzzettin Keykavus, tahta çıkışını halife Nâsır'a bildirmek üzere elçi göndermiştir. Halife ise daha sonra geri bir ziyaret ve bağları güçlendirmek adına, değerli eşyalar ile Ömer Sühreverdî'yi elçi olarak göndermiştir. Bu ziyarette fütüvvet eşyaları sunulmuş, halife adına elçilik vazifesi yerine getirilmiştir. Bu birinci ziyaret olmakla beraber, Sühreverdî ikinci kez Anadolu Selçuklu Devletine elçi olarak gönderilmiştir.¹⁵⁸

İbn Bîbî'nin Selçuknâme eserinde beyan ettiği bahsi geçen seyahatlerden Anadolu Selçuklu Devleti sultanı Alaaddin Keykubat'a, halife tarafından ikinci kez elçi gönderilen Sühreverdî hakkında bazı bilgiler vermiştir. Onun yüce zâtını, daha önce yaşamış ve devrine damgasını vurmuş mânevî önderlere benzetmek suretiyle çokça methiyeler düzdükten sonra,

¹⁵⁵ Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam (İslâm'ın Serüveni)*, ed. Metin Karabaşoğlu (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995), 2/307-309.

¹⁵⁶ Özköse, "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre ve Akımların Rolü", 259.

¹⁵⁷ Yılmaz, "Şehâbeddin es-Sühreverdî", 2010, 38/41.

¹⁵⁸ Yasemin Aktaş, *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Diplomasî Tarihi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 163.

Halife Nâsır-Lidîmillâh'ın kendisine menşûr-ı saltanat, Rûm diyarının idare edicisi ünvanı, padişahlığı temsil eden değerli bir *hil'at*, sultanlığı temsilen bir kılıç ve bir *saâdet mührü* gönderdiği kayıtlarda mevcuttur. Sultan, elçinin teşrif haberini alır almaz hızlı davranarak emirlerini Aksaray civarına göndermiştir. Bu esnada kendisi de ulema ve ümera kısmına hürmet ve hizmette kusur etmemeleri hususunda dikkatli davranmalarını tembih etmiştir. Karşılama sırasında sultan onun bir takım manevi hallerini cemaate aktarmıştır. Şeyh ile Sultan'ın birlikte vakit geçirdikleri esnada Sühreverdî'nin, Sultan'ın zihninden geçenleri keşfetmek suretiyle keramet gösterdiği rivayet edilmektedir. Bu görüşmede öylesine tesirli bir manevi hal zuhur etmiştir ki; Şeyh Sühreverdî, yönetimle ilgili tereddütleri olan Sultan'ı makamında kalmaya ikna etmiş ve herkesin bu dünyada bir vazifesi olduğunu beyan etme ihtiyacı duymuştur. Bu telkinlerin neticesinde, ertesi gün hilafet nişanlarının tamamını kuşanan Sultan, Halife'ye olan sadakatini ve bağlılığını tazelemiştir. Meselenin en mühim cihetlerinden biri de Şeyh'in sohbetinden ve feyzinden etkilenenlerin manevi bir neşve ile halden hale girmeleridir. Başta Sultan olmak üzere devlet ricalinden pek çok kimse Şeyh'in tarikatına intisap etmiştir. Bu durum, Abbâsî Hilafeti'nin himayesindeki tasavvufi bir genişlemenin, Anadolu coğrafyasına en üst siyasi otorite kanalıyla intikal etmesi bakımından tarihsel bir dönüm noktası teşkil etmektedir.¹⁵⁹

Anadolu Selçuklu devleti başında bulunan sultanın irtibatta olduğu ve pek hürmet gösterdiği Bahaeddin Veled ile sıkı ilişkilerine çokça rastlamaktayız. Pek önceleri Bahaeddin Veled ile Şehabeddîn Sühreverdî, Bağdat mahallinde görüşmüş ve Sühreverdî, Bahaeddin'e çokça hürmet göstermiştir. Bu hürmetin bir göstergesi olarak Alaaddin Keykubat gördüğü bir rüyasını ulemaya danışmış, bu tabiri Sühreverdî, Şeyh Bahaeddin'e havale etmiştir. Bu da onun Bahaeddin Veled'e olan hürmeti ve aralarındaki muhabbetin bir göstergesi olmakla beraber iki devlet arasında manevi bir köprünün daha önceden kurulmaya başlandığının göstergesidir.¹⁶⁰

Bütün resmi işlerden sonra Sühreverdî Konya ileri gelenleri ve meşayih taifesi ile çokça sohbetler etmiş ve Sühreverdîliğin Anadolu'da yayılmasına vesile olan nice kimseler ders alıp bu ilmi meclise dâhil olmuşlardır. Sühreverdî artık Bağdat'a dönerken sultan tarafından bazı hediyelerle taltif edilerek uğurlanmıştır. Halifenin huzuruna çıkan Sühreverdî bütün yaşananları anlatmış, halifenin övgüsüne mazhar olmuş ve devam eden muhtelif yıllarda elçi ve hediyeler göndermeye devam etmiştir.¹⁶¹

¹⁵⁹ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 253-256.

¹⁶⁰ Ahmet Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1953), 44-46.

¹⁶¹ İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 257-258.

2.3.3.4. Sühreverdîliğin Anadolu'ya Yayılması ve Faaliyet Alanı

Sühreverdîlik olarak da tanınan ve Ömer Sühreverdî'ye nispet edilen bu tarik aslı itibarıyla Ebü'n-Necib Sühreverdî (öl. 563/1166) tarafından esasları oluşturulmuştur. Bu bağlamda her iki mutasavvıfın da kurucu olduğu kabul edilmektedir. Necib Sühreverdî, Ömer Sühreverdî'nin amcasıdır. Onu her açıdan yetiştirmeye gayret göstermiş ve en sonunda Bağdat'ta temelleri atılan bu yol ile kendi tarikine birçok mürid intisab etmiştir. Manevi makamları elde etmesine vesile olan halvetini tamamlayıp üzerinde bulunan dünyalıkları da dağıttığı rivayet olunur.¹⁶²

Sühreverdîyye kolu silsilesi itibarı ile Ebû Hafs Şehabeddîn'den Ebü'n-Necib'e, kendisinden de önce Ahmed el- Gazzâlî'ye, bu zatın da üstadı olan Cüneyd-i Bağdâdî'ye ve ondan da ehl-i beyt imamlarını da içinde bulunduran yolla Hz. Ali'ye dayandırılmaktadır. Bağdat merkezli Bistamiyye vb. farklı tarikatların da önderliğini kendisinde toplamıştır. İkamet ettiği şehir dışında birçok dergâh kurdurmuş ve sohbetleriyle çok sayıda mürid onun yolunu takip etmiştir. Şeyhin vefatından sonra da merkez dergâhının faaliyetlerini oğlu Ebû Cafer İmamüddin üstlenmiştir. Bu tarikin yayılması, kendisi hayatta iken İran, Suriye, Irak'a ulaşmış ve ziyadesi ile müridân bulmuştur. Halifesi Necibüddin Ali'ye bizzat kendisi bazı kimselere giydirilmek üzere bazı nişaneler vermiş ve bunları İran ve çevresine intikal ettirmiştir. Bu zatlar da bulundukları bölgeleri hem manen imar etmiş hem de zahiren siyasi ve sosyal ilişkilerini gayet sağlam tutmuşlardır. Büzgaşiyye isminde başka bir kolun oluşmuş ve kurucusu Ali b. Büzgaş (öl. 678/1279) olmuştur. Desukiyye adında başka bir kol bu devirde ortaya çıkması ve ileri gelen sûfî zatların Sühreverdîyye tarikine dâhil olmaları sonucunu beraberinde getirmiştir.¹⁶³

Bu tarikatın Anadolu'da yayılması ise şeyhin vefatından sonraya tekabül etmektedir. Hindistan ve Türkistan coğrafyalarında varlığını sürdürmüş, Hint kıtasında geniş bir alana yayılmayı başaran bu ekole, en büyük katkıyı Zekeriyya el-Mültani (öl. 661/1262) sağlamıştır. Daha öncelerden Sühreverdîlik yayılma girişiminde bulunmuş fakat pek başarı sağlayamamıştır. Hint bölgesinde el-Mütânî ticaret ilişkileri kurmakla bu ekolü yaygın hale getirmiştir. Osmanlı Devleti döneminde Zeynüddin el-Hâfî (öl. 838/1435) tarafından tekrar hatırlara getirilmiş ve hizmet etmeye başlanmıştır. Bundan önce Nakşibendîlik ve Halvetîlik gibi tarikatlar arasında varlığını pek sürdürememiştir. Bunun başlıca nedeni; tasavvufi gelenek ve tarikat disiplini içerisindeki sürekliliğin, şeyhin kendisinden sonra irşad vazifesiyle bir halife

¹⁶² Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, 200.

¹⁶³ Yılmaz, "Şehâbeddin es-Sühreverdî", 2010, 38/42-43.

tain etmesine bağlı olmasıdır. Bu süreç hem maddi hem de manevi işaretlerle teyit edilen bir intikal mekanizmasıdır. Bu devamlılığı Anadolu’da sağlayamayan Sühreverdilik başka memleketlerde bulunan halifelerin Anadolu’ya gelmesi marifetiyle tekrar gündeme gelmiştir.¹⁶⁴

Eskişehir merkezli zâviye veya tekke olarak yaptırılan bir yapı Sühreverdilik ile alakalı bazı hizmetler için kullanılmıştır. Bölgedeki Sühreverdiyye geleneğine ait en eski dinî yapılardan biri olma özelliğini taşımaktadır. Dönemin hükümdarı tarafından Şehâbeddin Sühreverdî’nin Anadolu’ya gelişi anısına inşa ettirilen, fütüvvet eşyalarının sergilenmesi ve geleneksel giyim törenlerinin icra edilmesi amacıyla bir merkez olarak tasarlanmıştır. Bu dergâhın temel misyonu, Sühreverdiyye ekolüne bağlı tasavvufî eğitim ve öğretimi halka aktarmak olmuştur. Osmanlı arşivlerindeki kayıtlar, bu tarikatın Anadolu’daki nüfuzunun Eskişehir ile sınırlı kalmadığını, Çankırı ve Konya gibi şehirlerde de Sühreverdî tekkelerinin kurulduğunu, bununla beraber geniş bir coğrafyada yayıldığını açıkça göstermektedir.¹⁶⁵

Yüzyıllar boyunca hizmet veren bu dergâhlar, Osmanlı Devleti döneminde vakıf statüsüne alınarak devlet himayesinde korunmaya devam etmiştir. Kayıtlarda dergâhın riyasetinde bulunan Hacı Mustafa ve Hasan Fakih gibi isimlerin zikredilmesi, kurumun sürekliliğini kanıtlar niteliktedir. Kapılarını toplumun her kesimine açan bu merkezler, fütüvvet esaslarını manevi öğretilerinin merkezine koyarak Ahîlik teşkilatının temellerinin atılmasında ve kurumsallaşmasında stratejik bir rol üstlenmiştir. Özellikle Moğol istilasından sonra yaşanan kaos döneminde halkın manevi birliğini sağlama ve toplumsal dayanışmayı diri tutma noktasında bu dergâhlar, adeta birer sosyal sığınak görevi ifa etmiştir.¹⁶⁶

Özellikle Anadolu’daki yayılma çabası Fahreddin Irakî (öl. 661/1262) tarafından verilmiştir. Irâkî’nin malum tariki Anadolu’da bilinir hale getirmesi, Anadolu Selçuklu dönemine denk gelmektedir. Kendisi, el-Mütânî’ye yirmi beş sene hizmet ettikten sonra, hizmet ettiği zat vefat etmiştir. Artık kendisini orada barınamaz hale getirdikleri ve bazı sıkıntılara ve zahmetlere mecbur ettiklerinden hicretini Anadolu topraklarına yapmıştır. Anadolu’da Kayseri ve Konya illerinde irşad faaliyetleri yürütmüştür. Mevlânâ ve Mevlevîler ile sıkı ilişkiler

¹⁶⁴ Ay, *Anadolu’da Derviş ve Tophum*, 22.

¹⁶⁵ Örnek bir Osmanlıca yazma eser için bk. Şeyh Şehabeddin Sühreverdî’nin türbesine dâir: Türbe-i Sühreverdî’nin cephesi ve müdhali [resim], Muhtelif Resimler, Türkçe, sa. 049, s. 10, tarih: 1 Mart 1328, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphanesi, demirbaş SHB_003904_003904, erişim: https://katalog.ibb.gov.tr/yordam/?alan=tum_txt&demirbas=SHB_003904_003904&dil=0&p=1&q=Şehabeddin%20Sühreverdî_003904&demirbas=SHB_003904_003904, (Erişim Tarihi: 25 Eylül 2025).

¹⁶⁶ Huriye Emen, “Eskişehir Manevi Kültür Müesseseleri: Şeyh Şehâbeddin (Sühreverdî) Zaviyesi”, *T.C. Eskişehir Valiliği Şehir ve Değer Araştırmaları Dergisi* 3 (2021), 22-25.

kurmuş, onların sohbetlerine ve övgülerine mazhar olmuştur.¹⁶⁷ Bir süreliğine geldiği bu beldelerde, Sadrüddin Konevî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ile de tanışmıştır.¹⁶⁸

Anadolu coğrafyasında en yaygın Sühreverdî kolu ise Zeynüddin el-Hâfî'nin (öl. 838/1435) kurduğu Zeyniyye kolu olmuştur.¹⁶⁹ Zeynüddin el-Hâfî, tasavvuf yolundaki ilk eğitimini Nûreddin Abdurrahman el-Mısırî'den almış ve onun rehberliğinde halvete girmiştir. Zâhirî, şer'î ve bâtinî ilimlerdeki derin kavrayışı sayesinde sülûkunu süratle tamamlayarak icazet almaya hak kazanmıştır. Şeyhi Nûreddin Mısırî, Hâfî'nin manevi kabiliyetinden övgüyle bahsetmiştir. Hayatının büyük bir kısmını Bağdat ve Horasan civarlarında ilmi faaliyetlere ve halkı irşad etmeye adanmış Zeynüddin el-Hâfî, 838/1435 yılında Mâlin'de vefat etmiştir. Onun kurduğu Zeyniyye ekolü, özellikle Anadolu ve Balkanlar coğrafyasında uzun yıllar etkisini sürdürerek Osmanlı tasavvuf kültürünün temel taşlarından biri haline gelmiştir.¹⁷⁰

Zeyniyye tarikine en büyük hizmeti yapan baş karakterlerden bir diğeri de Abdurrahim Rûmî'nin (öl. 865/1461) Merzifon'da başlatmış olduğu irşad faaliyetleridir. Genç yaşlarda Mısır'da Hâfî'den ders almış ve müridânına dâhil olmuştur. Devrin padişahları tarafından kendisine maaş dahi verildiği, bahsi geçen beldede bulunan dergâhta çileye girdiği ve hizmet ettiği rivayet olunur.¹⁷¹

Anadolu Sühreverdî dervişlerinden olan Abdüllatif el-Kudsî'de (öl. 856/1452), el-Hâfî'den halvet ve çile eğitimlerini tamamlamış, Horasan ve mahallinde manevi görev yaptıktan sonra Anadolu'ya yönelmişti. Bu kadim coğrafyada Konya ve Bursa şehirlerinde bir müddet kalmıştır. Özellikle Bursa'da mürid yetiştirip birçok manevi eser bırakmıştır. Zatin vefatı ile bu memlekette yerine İbrâhim Karamânî (öl. 872/1467) geçmiş ve tasavvufî faaliyetlerini devam ettirmiştir.¹⁷²

Sühreverdîlik'in geniş coğrafyalar ve Anadolu'da yaygın hale gelmesinin nedeni özellikle siyasilerin teveccüh göstermesidir. İlme ehemmiyet vermeleri, Ehl-i Sünnet'i müdafaa ve muhafaza gayretleri kendilerine olan hürmetin temel sebebi görülmüştür. Zamanında pek muteber olan bu tarik zamanla tesirini Anadolu'da yitirmiştir. Siyasete fazla meyletmeleri ve taraf olmaları Osmanlı döneminde kendilerine büyük sıkıntılar doğurmuştur. Başka bir sebep

¹⁶⁷ Yılmaz, "Şehâbeddin es-Sühreverdî", 2010, 38/44.

¹⁶⁸ Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, 371.

¹⁶⁹ Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç Yayınları, 2015), 248-249.

¹⁷⁰ Abdurrahmân Câmî, *Nefahâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Küds (Evliya Menkıbeleri)*, 595-596.

¹⁷¹ Semih Ceyhan (ed.), *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür* (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 863-864.

¹⁷² Ceyhan, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, 870-871.

ise yine Osmanlı zamanında Halvetî, Nakşî gibi tariklerin yayılması ve güç kazanması olmuştur.¹⁷³

2.3.3.5. Tasavvufî Faaliyetler Kapsamında Avârifü'l-Maârif ve Fütüvvet

Şehâbeddin Sühreverdî tarafından kaleme alınan ve kısaca “*Avârif*” ismiyle şöhret bulan bu eser, yazıldığı dönemden itibaren tasavvufî âdâb ve erkânın en temel başvuru kaynağı olmuştur. Günümüzde de geçerliliğini koruyan eser hem ilmî çevrelerde hem de tasavvuf ehline rağbet görmeye devam eden ve metodolojik derinliğiyle kendisinden sıklıkla istifade edilen klasik bir başyapıt niteliğindedir. Eser irfânî ve ahlaki temeller üzerine bina edilmiştir. Tasavvufta müride lazım olan sülûk yolunun adeta bir aydınlatıcısı, yol göstericisidir. Eserin baş kısmında tasavvufun menşeyinden bahsedilip, *zühd* ve *vera* ehli mutasavvıfın ahvalinden haber verilmektedir.¹⁷⁴

Eserde, şeyhlik makamları ve kâmil bir mürşidin vasıfları üzerinde durulurken; mürid ile şeyh arasındaki manevî sülûk ve bâtinî irtibatın, birbirini tamamlayan kopmaz bir bağ olduğu vurgulanmaktadır.¹⁷⁵ Zikir konusuna geldiğinde tasavvufun kalbinin zikir olduğundan ve zikrin sonucunun hakikatlerinden mevzu etmektedir. Halvete girmenin ve riyâzat ile meşguliyetin sûfiye sıkıntı vermek kaynaklı değil, aksine onun manevî terbiye ve ilerlemesi için elzem bir vazife olduğunu beyan eder.¹⁷⁶

Çok fazla bilgi ihtiva etmesi bakımından devrin “*el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*” gibi eserleriyle beraber zikredilip nice dergâhlarda, tekkelerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Müridânın başucu kitabı haline gelmiştir. Sühreverdî dergâhları ise bu işin en başında yer almıştır. Postta bulunan meşâyihlerden Zencânî, el-Multânî gibileri ders halkaları kurmuşlar hatta Avârif okumak ve öğretmek için hususi dergâhlar yaptırmışlardır. Bu bağlamda şeyhin manevî öğretileri ve kitabı ile birlikte görüşleri Anadolu coğrafyasına tekkeler marifeti ile yayılmış ve tanınarak sirayet etmiştir. Farklı lisanlara çevirisi yapılarak muhtelif devletlere ulaşması da sağlanmıştır.¹⁷⁷

Hem kitabında hem de farklı eserlerde değinilen bazı tasavvufî görüşleri, sonraki dönemlere de kapsamlı şekilde yol gösterici olmuştur. *Tövbe* ve *Înabe* konularında yolculuk yapacak kimselerden bahsederken, asıl iç yolculuğu kast etmiştir. Yolculuğun başlangıcı,

¹⁷³ Necdet Tosun, “Tarihte Bir Aydın Tarikatı: Zeynîler”, *İnsan Yayınları* 11 (2004), 213-215.

¹⁷⁴ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Maârif)*, 18-19.

¹⁷⁵ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Maârif)*, 119-130.

¹⁷⁶ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Maârif)*, 270-290.

¹⁷⁷ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, ed. H. Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2023), Giriş Bölümü.

işlenen günahlardan pişmanlık duyarak Allah’a yönelmek olan tövbedir. Sühreverdî, tövbeyi sadece dilde bir söz olarak değil, kalbin tam bir dönüşümü olarak ele alır. Ardından gelen *Înabe* (Allah’a yöneliş), daha derin bir adanmışlık halidir; kulun tüm varlığıyla Rabbine dönmesi, O’nun rızasını her şeyin üzerinde tutmasıdır.¹⁷⁸

Zühd ve *Takva* üzerine fikirlerinde ise; *Zühd*’ü, “dünyaya karşı ilgisizlik ve kalbi dünya sevgisinden arındırma” olarak nitelemiştir. Sühreverdî, *Zühd*’ü sadece maddi şeylerden el çekmek olarak değil, kalbin hırs ve tamahtan temizlenmesi olarak tarif eder. *Takva* ise “Allah’ın emirlerine sıkı sıkıya bağlı kalmak, haramlardan şiddetle kaçınmak ve O’nun rızasını her an gözetmektir”. Bu iki makam, nefsi terbiye etmenin ve kalbi ilahi tecellilere hazır hale getirmenin anahtarı olarak müridlere lazım olduğunu işlemektedir.¹⁷⁹

Sühreverdî, terbiye edilmesi gereken hayvânî nefis ile alakalı bilgiler vererek terbiye yollarından da bahsetmiştir. Nefsi, Allah ile kul arasında bir perde olarak görür ve tezkiyesini tasavvufun temel şartı sayar. *Zühd*’ü, dünyadan tamamen kopmak değil, kalbin dünya sevgisinden arınması olarak tanımlar. Nefsin mertebelerini (*emmâre*, *levvâme*, *mutmainne* vb.) detaylandırarak, tezkiyenin aşamalı bir disiplin olduğunu vurgular. Bu yaklaşım, tasavvufu bireysel ahlâk inşasıyla birleştirir ve aşırı çileciliği reddeder.¹⁸⁰

Mürşid-mürîd ilişkisi, tarikat disiplini üzerinde durmuş ve bu yolda irade edip terbiyeyi murat eden kimsenin uyması gereken kuralları anlatmıştır. Aynı minvalde, müridin başından geçen hallerin de mürşidine arz edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Mürşidden habersiz hallerden ve makamlardan vazife çıkarılmayacağını beyan etmiştir. Sühreverdî, tarikatı Peygamberî mirası devam ettiren bir irşad zinciri olarak görür. Mürşid; takva, ilim ve edep vasıflarıyla mürîdi *seyr ü sülûka* hazırlar. Bu hazırlık beraberinde uzunca takibi getirir. *Rabıta* ve *sohbet*, kalbin Allah’a yönelmesini sağlayan araçlardır, ancak bu süreçte şer’î kurallara bağlı kalınmalıdır. Sühreverdî, tarikat disiplini bid’atlardan korumak için mürşidin vasıflarını titizlikle sıralamıştır.¹⁸¹

“*Avârifü’l-Maârif*”, yazıldığı dönemden itibaren Anadolu medreselerinde ve tekkelerinde ders kitabı olarak okutulmuş, etkisi bu kurumların duvarlarını aşarak çarşı ve pazara kadar inmiştir. Eser, tarikatların kurumsallaşmasını teşvik etmesiyle belirgindir. Bu eser Sühreverdî’nin Anadolu’da yayılmasını sağlamış, Zeyniye kolu gibi şubelerin yayılımını kolaylaştırmıştır. Selçuklu döneminde hankâh ve zâviyelerin yönetimini düzenlemiş, mürid

¹⁷⁸ Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 183-200.

¹⁷⁹ Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 607-616.

¹⁸⁰ Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 572-573.

¹⁸¹ Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 510-530.

eğitimi standartlaştırmıştır. Osmanlı döneminde kaynak olarak kullanılmış; Akşemseddin, İsmail Ankaravî, Eşrefoğlu Rûmî gibi sûfiler bu eserden istifade etmiştir. Eser, şerhler ve tercümelerle yayılmıştır. Anadolu halk tasavvufundaki etkileri ise, *semâ*'nın (mûsikî, raks) sembolik boyutunu vurgulayarak *vecd* ve *zikir* meclislerini etkilemiştir. Aynı zamanda şeriata aykırı görülen unsurları reddederek bid'at risklerini önlemiştir. Halk arasında manevi deneyimlerin kurumsallaşmasına katkı sağlamış, şariat-tarikat-marifet fikir ve hakikatini yaymıştır.¹⁸²

Eserin fütüvvet ve Ahîlik üzerindeki katkılarına bakıldığında, sûfi ahlâkî ve sosyal ilişkileri düzenleyen kısımlarıyla belirgindir. Fütüvveti tasavvufla bütünleştirerek Ahîliğin temellerini atmış; Anadolu'da esnaf loncalarına tasavvufî etik aşılamaştır. Zaviyeleri eğitim merkezlerine dönüştürmüştür. Türkmen göçleriyle gelen halka manevi kaynak sağlamıştır.¹⁸³

Şehabeddîn Ömer es-Sühreverdî, Abbâsî Halifesi en-Nâsır li-Dînillâh'ın fütüvvet reformunda kilit bir rolü üstlenmiştir. Halife Nâsır, otoritesini güçlendirmek için fütüvvet teşkilatını yeniden yapılandırmayı hedeflemiştir. Bu teşkilat, kökeni İslâm öncesi dönemlere dayanan bir gençlik ve yiğitlik örgütüdür. Sühreverdî, fütüvveti tasavvufî unsurlarla zenginleştirerek (örneğin *yiğitlik*, *mertlik*, *nefis tezkiyesi*, *sadakat* ve *tevazu* gibi) sünnî ve şîî grupları bir araya getirmeye çalışmıştır. Bu birleştirme çabası, teşkilatı sadece askeri bir yapı olmaktan çıkarıp, manevi bir boyuta taşımıştır. Böylece farklı mezheplerden insanları ortak bir ahlâkî çatı altında toplamayı başarmıştır.¹⁸⁴

Halife Nâsır devri fütüvvet yapılanması, öğrenci ve öğretici temelli bir yapıdan oluşuyordu. *Şedd* adında bir “kuşak” bağlamak sureti ile mürid olarak bu kuruma kabulü sağlanan kimse tasavvufî bir ekole bağlanmış ve tasavvufî esaslara da sarılmış oluyordu. Özellikle halife, bu kuruma daha da dikkat çekmek adına gösterişli programlar tertip ediyordu. Fütüvvete ilk kez dâhil olanlar için daha da anlamlı olan bu gösterilerde kişi, tasavvufî bağlılığını ilan ettiği gibi önce *tövbe* ve *istiğfar* edip, kabul ettiği esasları ve kaçınacağı yasakları ilan etmek sureti ile tâbiyetini bildiriyordu. Öğretilerde manevî bir hiyerarşi olmakla beraber temelde gruplara ayrılmış ve bu grupların başında da reisler tayin edilmiştir. Anadolu ve diğer bölgelere de şeyhler fütüvvet reisleri olarak gönderilmiş, Anadolu topraklarında Ahîlik

¹⁸² M. Nedim Tan, “Avârifü'l-Maârif ve Osmanlı Tasavvuf Düşüncesine Kaynaklığı”, *Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları*, ed. Fuat Aydın vd. (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019), 689-700.

¹⁸³ Fatih Güzel, “Fütüvvet Tarihinde Bir Dönüm Noktası: Halife Nâsır li-Dinillâh'ın Fütüvveti Tanzimi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 104 (2022), 446-449.

¹⁸⁴ Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, 12-14.

temelleri de atılmış oldu. Bu nizami yapı sadece bir tasavvufî ekol değil aynı zamanda askeri bir yapıyı da beraberinde getirmiştir.¹⁸⁵

Sühreverdî, bu süreçte “*fütüvvetnâme*” hazırlayarak teşkilatın kurallarını resmileştirdi. Bu metinler, fütüvvet mensuplarının günlük hayat, ahlâk ve ibadet kurallarını detaylandırıyordu. Örneğin gurur ve kibirden uzak durma, akli koruma gibi ilkeleri vurguluyordu. Bu sayede fütüvvet, Abbâsî Hilafeti himayesi altında merkezi bir yapıya kavuştu ve halifenin manevi otoritesini pekiştirdi. Bu yayılma, Ahîlik teşkilatının doğuşunda kritik rol oynadı. Ahîlik, fütüvvetin Anadolu versiyonu olarak evrildi. Esnaf, tüccar ve sanatkârları örgütleyerek ahlâkî ve ekonomik dayanışmayı sağladı. Sühreverdî’nin fikirlerini yayan önemli isimler arasında Ahî Evran (Şeyh Nasırüddîn Mahmûd) ve Evhadüddîn Kirmânî yer aldı. Onlar, zaviyeleri esnaf ve köylülere açarak tasavvufî eğitimi halka indirdi. Bu zaviyeler, sadece manevi eğitim değil, sosyal yardımlaşma ve meslekî gelişim için de kullanıldı. Güzel ahlâk, dürüstlük ve cömertlik gibi ilkeler Ahîliğin temel taşları oldu.¹⁸⁶

Sonuç olarak Sühreverdî’nin, Anadolu başta olmak üzere diğer İslâm coğrafyalarına gerçekleştirdiği seyahatler neticesinde, fütüvvet düşüncesinin bu bölgelere hatırı sayılır derecede sirayet ettiği görülmektedir. Fütüvvetin temel anayasası hüviyetinde yazdığı eser ise “*Risâletü’l-Fütüvve*”dir. Eserde Hz. Âdem (a.s.) ile başlamış, her peygamberin bir uğraşı olduğundan bahsetmiştir. Şit (a.s.) üzerinde durulmuş ve bazı sûfî şahsiyetlerin ehemmiyetli sözlerinden bahsederken, *fütüvvet*, *şeriat*, *tarikât*, *hakikatin* bir bütün olduğunu, önceki devirlerde birbirinden ayrı zikredilmediğini beyan etmiştir. Hz. İbrahim (a.s.)’dan Hz. Muhammed’e (s.a.s.) kadar da fütüvvetin devam ettiği ve tamamlanmadığını söyler. Yine manevi bir miras şeklinde Hz. Ali ile devam eder. Bütün temel öğreti ve dikkat edilecek hususları da beyan edip, fütüvvetin kendi devrine kadar olan seyrine değinmiştir.¹⁸⁷ Anadolu Selçuklu Devleti’ne elçi gitmesi sonrasında Konya şehri maneviyatın ve şer’i hayatın merkezi haline gelmiştir. “*Risâletü’l-Fütüvve*”, Sühreverdî’nin Anadolu Selçuklu sarayına yaptığı diplomatik ziyaretler aracılığıyla Anadolu’ya taşınmıştır. Eser, Ahîliğin ahlâkî kurallarını şekillendiren bir rehber olmuş; özellikle Moğol istilasından sonraki toplumsal istikrarı güçlendirmiştir. Bu dostluk ilişkileri de Anadolu coğrafyasında derin izler bırakmasının yanında Hint kıtasına da sirayet etmiştir.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Güzel, “Fütüvvet Tarihinde Bir Dönüm Noktası: Halife Nâsır li-Dinillâh’ın Fütüvveti Tanzimi”.

¹⁸⁶ Adem Çatak, “Halife Nâsır Li-Dinillâh ve Şihâbüddin Ömer Es-Sühreverdî İkilisinin Fütüvvet Teşkilatının Gelişimindeki Rolü”, *III. Uluslararası Ahîlik Sempozyumu* 1/1 (2018), 7-10.

¹⁸⁷ Eser hakkında detaylı bilgi için bk. “Sühreverdî, *Risâletü’l-Fütüvve*”, çev. Esra Doğan Turay, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 106 (2023), 447-467.

¹⁸⁸ Schimmel, *İslam’ın Mistik Boyutları*, 261.

2.3.4. İbnü'l-Cevzî

İbnül Cevzî dönemin ileri gelen müderrislerinden bir Hanefî âlimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bizim için en önemli nokta ise Halife Nâsır-Lidînullâh tarafından, Selçuklu sultanı Alaaddin Keykubat'a elçi olarak gönderilmesidir. Bu vazifesi her ne kadar siyasi olmuş olsa da fütüvvet temelli bir manevi tarafı da temsil etmektedir.

Asıl ismi, Muhyiddîn Yûsuf b. Abdîrrahmân b. Alî et-Teymî el-Bekrî'dir. Fakat halk arasında ve diplomatik dilde İbnü'l-Cevzî olarak meşhur olmuş büyük âlimidir. 580 hicri yılında döneminin ilim ve irfan başkenti Bağdat'ta dünyaya gelmiştir. Hz. Ebû Bekir Sıddık'ın soyundan geldiği için kendisine Bekrî de denilmiştir. İbnü'l-Cevzî ismiyle meşhur olan diğer kişi ise Ebû'l-Ferec lakabını taşıyan babasıdır. Kur'an hafızı olarak küçük yaşlarda ilimle meşguliyeti başlamıştır. Fıkıh, hadis, tefsir gibi zahiri ilimleri tamamlamış ve sonunda İbn Sükeyne'den icazet almıştır. Babası devrin vaizi ve âlimi olarak vaazlar veren bir şahsiyetti. Babasının vefatından sonra pederinden boş kalan vaaz kürsüsüne layık olarak kendisi geçmiştir. İnsanlara vaaz ve nasihat vermeye başlamıştır. Saray ile zamanla yakın ilişkiler oluşturmaya başlamış, bir müddet sonra halife Nâsır kendisine muhtesip makamını layık görmüştür.¹⁸⁹

Kendisinden dönemin saygın bir müderrisi olarak bahsedilmiş; pek çok âlimden ders aldığı ve ondan da çok sayıda rivayetin aktarıldığı kayda geçmiştir. İlmî birikimiyle fetva veren bir merci konumunda bulunmuş, özellikle fesahat ve belâgat alanlarında kendisini ziyadesiyle yetiştirmiştir. Halk nezdindeki itibarının yanı sıra, sahip olduğu bu liyakat sayesinde pek çok hükümdara elçi olarak gönderilmiştir.¹⁹⁰

Sonraki halifelerin zamanında da hizmet etmiş olan bu zâtı, el-Müsta'sım-Billâh üst makamlara getirilmiş ve ömrünün sonuna kadar görevini ifa etmiştir. Bu sürecin bizim açımızdan ehemmiyet arz eden tarafı ise muhtelif devletlere elçi olarak gönderilmesidir. Bu gelenek için yeterli ve yetkili görülmesi hasebiyle Mısır ve Cezire gibi diyarlara *hil'at* denilen menşurları götürmesi yine onun tasavvufî açıdan tesir ve katkılarını göz önüne sermektedir.¹⁹¹

İbnü'l-Cevzî yalnızca bir fakih ve müderris değil, aynı zamanda aktif bir diplomattır. 623/1226 yılında Halife Zâhir'in emriyle Eyyûbî hükümdarlarının oğullarına hil'at götürmekle görevlendirilmiştir. 627/1230-628/1231 yıllarında Celâleddîn Harzemşah ile barış görüşmelerinde halife adına heyet başkanlığı yapmıştır. 630/1232'de Mısır Sultanı el-Melikü'l-

¹⁸⁹ Cengiz Kallek, "İbnü'l-Cevzî, Ebû Muhammed", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/542.

¹⁹⁰ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* (Beyrut: Mu'assasetu'r-Risâle, 1985), 23/373.

¹⁹¹ Kallek, "İbnü'l-Cevzî, Ebû Muhammed", 20/542.

Kâmil'e halifenin tebriklerini iletmış, aynı zamanda Erbil Atabegi Muzafferüddin Kökböri ve Musul Atabegi Bedreddin Lü'lü' için aracılık etmiştir. Ardından defalarca Mısır ve Suriye'ye gönderilmiş; 634/1236 yılında Halep Hükümdarı el-Melikü'l-Azîz ile Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubad'a elçi olarak gitmiştir. 641/1243 yılında da Anadolu Selçuklu Sultanı II. Gıyâseddin Keyhüsrev'e gönderilen heyetin içinde yer almıştır. Bu süreçte sık sık Eyyûbîler ile diğer devletler arasındaki ihtilaflarda halife adına arabuluculuk yapmıştır. Anadolu Selçuklu devletinde elçi sıfatı ile bulunduğu zamana baktığımızda elçinin geliş haberini aldığı esnada Sultan, Kayseri dolaylarında bulunuyordu. Haberi alır almaz çevresindekilere olağan güçleri ile bir karşılama ve hürmet göstermeleri hususunda emir vermiştir. Karşılama sonrası sultan ile derin ve uzunca bir sohbet hâsıl olmuştur. Söz konusu elçilik görevinin temel sebebi; Moğol tehdidinin Bağdat sınırlarına dayanarak Abbâsî Hilâfedinin siyasi otoritesini sarsmaya başlamasıdır. Dönemin dili artık manevî ve sûfî meşrep bir yol olan fütüvvetle sağlanmaya çalışıldığı için fütüvvet yaşantısı halka ve devlet yönetimine sirayet etmiştir. Elçi beraberinde *hil'at*, *at*, *süslenmiş aletler* ile huzura varmıştır. Kabul edilen bu hediyeler sonrası sultan talep edilen askerleri göndermiş ve elçiyi de uğurlamıştır. Halife adına hükümdarlara *hil'at* (şeref elbisesi) ve *menşur* (onay belgesi) götürmesi, yalnızca siyasî bir uygulama değil aynı zamanda tasavvufî anlamda “feyz aktarımı” sembolü olarak görülebilir. Sûfî gelenekte elbise giydirme, mânevî yetkinliği ve icâzetin aktarımını ifade eder. Bu açıdan bakıldığında, İbnü'l-Cevzî'nin elçi olarak yaptığı teslimatlar tasavvufî gelenekteki “*hil'at* giydirme” merasimiyle benzerlik taşımaktadır.¹⁹²

Bu süreçte Halife'nin temsil ettiği fütüvvet kurumu ve taşıdığı manevi değerler hem Sultan hem de tebaa nezdinde yeniden canlanarak büyük bir ehemmiyet kazanmıştır. Bu durum, dönemin tasavvufî tarikatlarının ve manevi önderlerinin coğrafyada yayılmasını hızlandıran hukuki ve toplumsal bir meşruiyet zemini teşkil etmiştir. Çünkü gönderilen *hil'at elbisesi*, *siyah sarık*¹⁹³ gibi hediyelerin Sultan tarafından giyilmesi bir nevi halifenin zahiri ve manevi yolunu, üstünlüğünü kabul etmesi demektir. Halife Nasır'ın fütüvvet reformunda dolaylı rol oynamış; elçilik vazifesi fütüvvetin Anadolu'da yayılmasını hızlandırmıştır. Fütüvvet, tasavvufî unsurlarla (*nefs tezkiyesi*, *sadakat*, *tevazu vb.*) zenginleşmiş; İbnü'l-Cevzî'nin ziyaretleri, bu ahlâkî çerçeveyi Selçuklu sarayına tekrar taşımış, Ahîlik teşkilatının temellerini etkilemiştir. Ahî Evran gibi sûfiler, bu dönemde Abbâsî etkileriyle Anadolu'da zaviyeler kurmuş, İbnü'l-Cevzî'nin diplomatik temasları, tasavvufun esnaf-köylü tabanına inmesini hızlandırmıştır.¹⁹⁴

¹⁹² İbn Bîbî, *Selçuknâme*, 278-283.

¹⁹³ Uyumaz, “Türkiye Selçuklu Devletinin Abbâsî Hilafeti ile Münasebetleri”, 383.

¹⁹⁴ Fatih Güzel, “Halife Nâsır li-Dinillâh Dönemi Abbâsî-Anadolu Selçuklu İlişkileri”, *Çankırı Araştırmaları Dergisi* 10 (2012), 124.

Hülagû'nun Bağdat kuşatması sırasında oğullarıyla birlikte şehit edilen İbnü'l-Cevzî'nin vefatı için 27 Ocak 1258 (20 Muharrem 656) tarihi en yaygın rivayettir. Fıkıh, tefsir, hadis ve cedel sahalarında otorite kabul edilen İbnü'l-Cevzî, çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Eserleri arasında “*el-Îzâh li-kavânîni'l-ictilâf fi'l-cedel ve'l-münâzara*” ile “*el-Mezhebü'l-Ahmed fi fıkhi'l-Îmâm Ahmed*” en bilinenleridir. Ayrıca tefsir, hadis ve tarih alanında pek çok eser de kaleme almıştır.¹⁹⁵

2.4. FÜTÜVVET VE AHÎLİK

Genel manada elçilerin manevi mirasını temellendirdiği iki kavram çok önemlidir; bunlar fütüvvet ve Ahîliktir. Fütüvvet teşkilatlanması, bir gelenek halinde geçmişten günümüze kadar sirayet etmiş bir kurumdur. İslâm gelmeden önce dahi bu kurumun ahlâkî ve etik değerlerinin yaşatıldığını görebilmekteyiz. Fakat bu dönemin yaşantısı incelendiğinde, birlikte hareket edilen bir kurumsallaşmadan ziyade; *feta* kelimesinin ihitiva ettiği genç adam, delikanlı, cömert, ahlaki erdeme sahip kimse anlamında kullanılmıştır. Kurumsallaşmadan ziyade münferit bir yaşamı anlatan bir kavram olarak görülmüştür. 9. yüzyılda bazı kesimler tarafından benimsenerek toplumsal hayatın nizamında ve hem meddi hem de manevi yaşantının tanziminde önemli yeri olduğu görülmüştür. Özellikle takip eden yüzyıllarda Abbasîler gibi devrin manevi lideri sayılan bir kurum tarafından benimsenmesi diğer çevreler tarafından ziyadesiyle ilgi görmüştür. Tüccar, esnaf ve zanaatkârlar; dürüstlüğü bir erdem olarak kabul ederek ölçü ve tartıda hileden uzak durmayı ilke edinmişlerdir. Bu zümreler, ahlâkî ilkeleri sadece kendi şahsi yaşantılarında tatbik etmekle kalmamış; aynı zamanda ticaret ve esnaflık faaliyetleri vasıtasıyla başkalarına örnek teşkil etmeyi gönüllü bir vazife olarak benimsemişlerdir.¹⁹⁶

Halk nezdinde geniş kabul gören bu kurumsallaşma hareketi genel itibarıyla desteklenmişse de siyasi istikrarsızlık ve çatışma dönemlerinde bu desteğin yer yer zayıfladığı görülmüştür. Buna rağmen fütüvvet mensupları, dış kaynaklı anlaşmazlıklara karşı sarsılmaz bir dayanışma sergileyerek kendi iç bütünlüklerini korumayı başarmışlardır. Özellikle siyasi krizlerin derinleştiği evrelerde, mevcut otoritelerden bağımsız olarak kendi ilkesel duruşlarını muhafaza ederek toplumsal dengenin korunmasında kilit bir rol oynamışlardır.¹⁹⁷

Ele aldığımız Abbâsî ve Anadolu Selçuklu dönemlerinde fütüvvetin hem kurumsal bir teşkilat yapısına kavuşması hem de siyasî yönetimde bir meşruiyet aracı olarak kullanılması,

¹⁹⁵ Kallek, “İbnü'l-Cevzî, Ebû Muhammed”, 20/543.

¹⁹⁶ Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvet”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/261.

¹⁹⁷ Hodgson, *The Venture of Islam (İslâm'ın Serüveni)*, 2/138.

bu geleneğin Anadolu topraklarında uzun yıllar devam edecek olan köklü nüfuzunun ilk adımlarını teşkil etmiştir. Daha önce bahsi geçtiği şekilde bu öncülük hareketinin başında Şehâbeddin Ömer Sühreverdî bulunmaktadır. Yazmış olduğu fütüvvetnâmesi ile sultanları Abbâsî yönetimine daha da bağlamayı hedeflemiştir. Hedefine de büyük ölçüde ulaşmıştır.

Anadolu Ahîliğine gelindiği zaman ise ahîliğin, fütüvvetin devamı olup olmadığı konusunda birçok tartışma ve ileri sürülen görüş mevcuttur. Fakat bu kadar vesika ve tarihi kaynak incelenip, geçmiş devletlerin maddi ve manevi birikimleri görüldüğünde birbirinden etkilenmemiş olması düşünülemez. Ahîlik, Arapça اخی kelimesinden gelmekte ve “kardeş olma, kardeş gibi olmak” anlamlarında kullanılmıştır.¹⁹⁸ Başka görüşlerde ise Türkçe kökenli *akı* kelimesinden geldiği, “cömert ve eli açık” anlamlarında kullanıldığı öne sürülmektedir.¹⁹⁹

Temelde fütüvvetin doğrudan tasavvuf ile ilişkisi olması, ahîliğinde tasavvuf ile bağıni korumasını beraberinde getirmiştir. Ahîlik, Anadolu topraklarında var olduğu zamanlarda temellerini ve öğretilerini fütüvvet kaynaklarından almıştır. İçerik olarak tasavvufa paralel olarak nefis terbiyesi ve hakimiyetini sağlamak, iyilikten ve doğruluktan ayrılmamak, ayırım yapmaksızın tüm insanlara merhametli davranmak gibi güzel hasletler her iki kurumda da varlığını korumuştur. Kuşeyrî’ye göre fütüvvet; merhamet ve hürmet sahibi, güzel hasletleri bünyesinde barındıran tasavvuf ehlinin kurduğu dostlukların adıdır. Müellif, bu arkadaşlıklardaki inceliklerden ve sergilenen vakur tavırlardan bahsederken fütüvvet kavramını özellikle *diğergâmlık*, “başkasının gamını/kaygısını yüklenmek” anlamında kullanmıştır.²⁰⁰

Ahîlik kültürünün, Karahanlılar’a dayandırılarak Türk geleneğine entegre edildiği; bu teşkilâtın günümüze kadar uzanan bir yapıya sahip olduğu kaynaklarda belirtilmiştir. Aynı zamanda Ahîlik bir Türk tarikatı olarak da değerlendirilmiştir. Ahîliğin temellerinin Ahî Evran olarak tanınan, Nâsırüddin Mahmûd öncülüğünde, Anadolu topraklarında atıldığı kabul edilir. Ahîlik, fütüvvet geleneğinin Anadolu’daki uyarlaması olarak, XIII. yüzyılda Selçuklu döneminde ortaya çıkmıştır. Kurucusu Ahî Evran (1171-1262), Azerbaycan kökenli bir sûfî âlim olup, Fahreddin Râzî’den ders almış ve Ahmet Yesevî’nin talebeleriyle birlikte tasavvufî eğitim görmüştür. Ahî Evran, Kayseri’de deri atölyesi kurarak esnafı örgütlemiş, Ahîliği bir esnaf birliği haline getirmiştir.²⁰¹

Bu eğitimlerle hedeflenen meselelerin başında kemâlat sahibi insanlar yetiştirmek vardır. Her yönüyle eğitilmiş insanlar başta şer’i meseleler olmak üzere, tasavvufî ve manevi

¹⁹⁸ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), 9.

¹⁹⁹ Ziya Kazıcı, “Ahîlik”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1988), 1/540.

²⁰⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 382.

²⁰¹ Kazıcı, “Ahîlik”, 1/540.

her konuda işin ehli olmuşlardı. Vazgeçilmez ilkeler arasında her koşulda doğruluktan ayrılmamak gelmektedir. Hedefleri arasında; her türlü yalandan uzak durmak, tevazu ile yaşam sürmek, kendi zaman ve enerjisini hakla hizmet için harcamak vardır. Çevresindeki insanların hatalarını ve kusurlarını gizlemek, gerekirse onları örterek başkalarının görmemesini sağlamaktır. *Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker*'i yaşam tarzı edinip, “hep iyi ve hayırlı olanı emretmek, tavsiyelerde bulunmak, kötü ve çirkinliklerden uzaklaştıracak nasihatlerde bulunmak” düstur edinilmiştir. Edep ve hayâ bakımından örnek olmak; arkadan çekiştirmek, sarhoşluk veren şeylerden uzak durmak, zinaya yaklaşmamak ve nefis terbiyesiyle meşgul olmak gibi kurallar temel esaslardan sayılıp her fütüvvet ve ahî dervişinin bu yola girerek yerine getirmeyi taahhüt ettiği kurallardı. Elbette bu yaşantının da belli başlı amaç ve idealleri vardı. Bunlardan en önemlileri sosyal gelir ve yaşantıda adaleti sağlamak, servetin topluma eşit dağılmasını sağlamaktı. Çalışma ve alın terini ibadet sayarak, bu anlayışı kutsal saymışlardır. Esnafılıkta alıcının menfaatini muhafaza etmek, onu zarara uğratmamak adına müşteri haklarına riayet etmek ve bu hukuk kurallarının devamlılığını sağlamak gibi şiarlar yer etmişti. Sonuçta toplumda güvenli ve huzurlu bir yaşam tesis ederek, bu ilkelerin hem koruyucusu hem de devamlılığını sağlayan kimseler olmuşlardır.²⁰²

İş ve zanaat alanında ileri düzey bir ahlâkî terbiye aldıkları; bu sahada gerek teşkilât gerekse terbiye bakımından daha üst seviyede bir örgütlenmenin bu dönemde mevcut olmadığı kaydedilmektedir. Fütüvvet daha da teşkilatlanmış, daha ilk zamanlarında Horasan bölgesinde fazlaca kuvvetlenmiştir. Anadolu topraklarında, I. Alaaddin Keykubat zamanında daha fazla etkisi göstermiştir. Mevlevîlik ve Yesevîlik gibi tarikatlar dergâhlarında, zaviyelerinde zikir ve maneviyat ile meşgul olurken; ahîler ve fütüvvet mensupları kendi zaviyelerinde ibadetlerine yoğunlaşıyor, aynı zamanda üst düzey iş ahlakıyla kendilerini eğitiyorlardı. Bu eğitim beraberinde kendi belirledikleri ve hem İslâm'a hem de iş ahlakına uygun tavır takınmayı beraberinde getirmiştir. Ankara vilayetinde sağlam temeller üzerinde yükselen ahîler, dönemin en büyük tehditlerinden biri olan Moğolların Anadolu'yu işgali ile Selçuklu Devleti'ni tahrip ederek vergiye bağlamasını kabullenmemişlerdir. Bu süreçte kendi içlerinden bir lider seçerek idarelerini sağlamış, Moğollara vergi vermekten bilinçli biçimde kaçınmışlardır. Söz konusu siyasî ve sosyal duruşun yanı sıra, Ahîliğin mânevî temellerini ortaya koyan bazı belgeler de dikkat çekmektedir. Nitekim Ahî reislerinden Ahî Hüsâmeddin oğlu Şerafeddin tarafından düzenlenen bir ahî şeceresi bulunmakta olup, bu şecerede Ahîlik tarikatının Hz. Ali'ye dayandırıldığı görülmektedir. Yine ahîler bulundukları beldeleri imar ve ihya etmeye gayret

²⁰² Ekrem Erdem, “Fütüvvet–Ahîlik Geleneğinde Ahlâk, Kâmil İnsan ve İktisat Meselesi: Ahîliğin Dolaylı İş Ahlakı İlkeleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Sakarya İktisat Dergisi* 11/3 (2022), 358-368.

göstermişlerdir. Ahî Şerafettin Camii, Yeşil Ahî Camii, Ahî İvaz b. Ahî Bayezit camileri bunlara örnek gösterilebilir.²⁰³

Kendilerine ve çevrelerine faydalı olmayı başaramış, yüzyıllarca ayakta durabilmiş, kendi devlet yönetimleri zarar görmüş olsa da sonra gelen devletlere kurumsal anlamda örneklik teşkil etmeyi başaramışlardır. Ahîlik müessesinin temelindeki öğretilerin kaynağı fütüvvetnâmeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu beraberlik aralarında ayrılmaz bir bağ olduğunu, şer'i ve tasavvufî öğretilerle de beraber anılması gerektiğini bizlere sunmaktadır. Aynı zamanda bu kurumlar ile ilgilenen kimselerin gerek elçilik görevi gerekse ilmi açıdan tasavvufî şahsiyetler olması da konuyu destekler niteliktedir. Bu topraklarda inşa edilen Ahîliğin terbiye yöntemi her ne kadar Ahî Evren ile anılsa da onun şeyhi ve pîri olan Evhadüddîn Kirmânî'nin tasavvufî çizgiyi gerek arka planda gerekse açık biçimde desteklediği anlaşılmaktadır.²⁰⁴

Tablo 1: Karşılıklı Elçiler ve Faaliyet Alanları

Elçi Adı / Heyet Başkanı	Gönderen (Halife / Sultan)	Alıcı (Sultan / Halife)	Tarih (Yaklaşık)	Amaç / Faaliyetler	Tasavvufî Bağlantı
İsmi bilinmeyen elçi	Abbâsî Halifesi (Mu'tasım veya Müsterşid)	I. Kılıçarslan	~1092–1100	Anadolu işlerini düzenlemesi karşılığında İran saltanatı vaadi; yardım teklifi. Elçi, sultanı Bağdat'a davet etti.	Tamamen siyasî ve ittifak odaklı bir elçilik olarak değerlendirilmiştir.
Mecdüddin İshak	I. Gıyâseddin Keyhüsrev	Abbâsî Halifesi en-Nâsır li-Dînillah	~1205	Cûlus bildirimi; hediyeler (mücevherler, atlar). Muhtemelen beraberinde İbnü'l-Arabî, Evhadüddîn Kirmânî, Ahî Evren'i getirdi.	Ekberîyye ve Evhadiyye tasavvufî ağlarını Anadolu'ya taşıdı; fütüvvet anlayışını tanıttı ve öğretti.

²⁰³ Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, 209-212.

²⁰⁴ Muharrem Çakmak, "Ahîliğin Tasavvufî Temelleri ve Ahîlik-Fütüvvet İlişkisi", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 7/13 (2014), 149-157.

Elçi Adı / Heyet Başkanı	Gönderen (Halife / Sultan)	Alıcı (Sultan / Halife)	Tarih (Yaklaşık)	Amaç / Faaliyetler	Tasavvufî Bağlantı
Mecdüddin İshak	I. İzzeddin Keykavus	Abbâsî Halifesi en-Nâsır li-Dînillah	1211–1212	Cülüs bildirimi; sultanlık menşuru ve fütüvvet şalvarı talebi.	Fütüvvet teşkilatının kurumsallaşması; Sühreverdî ile görüşme sağlanmış ve Ahî Evren ile İbnü'l-Arabî'nin etkisi hissedilir derecede artmıştır.
Şehâbeddin Ömer es-Sühreverdî (heyet başkanı)	Abbâsî Halifesi en-Nâsır li-Dînillah	I. Alaeddin Keykubat	1221	Cülûs tebriki; menşur, hil'at ve fütüvvet elbisesi sundu. Konya'da tören düzenlendi, hediyeler getirildi.	Sühreverdî'ye'nin Anadolu'ya yayılışı; “ <i>Avârifü'l-Ma'ârif</i> ” eseriyle fütüvvet eğitimi verilmiş; Necmeddin Râzî ile buluşma ve tasavvufî etkileri olmuştur.
Muhyiddin İbnü'l-Cevzî (heyet başkanı)	Abbâsî Halifesi en-Nâsır li-Dînillah	I. Alaeddin Keykubat	1224–1225	Moğol tehdidine karşı askerî yardım talebi; Bağdat savunması için destek istendi.	Hanbelî vaiz ve âlimdir; tasavvufî dengeleyici bir figür olarak görülmüş, fütüvvet ile dolaylı bağlantılı sağlayarak etki etmiştir.
İsmi belirtilmemiş elçi (muhtemelen Yusuf b. el-Cevzî)	Abbâsî Halifesi el-Mustansır Billah	II. Gıyâseddin Keyhüsrev	~1237	Cülüs tebriki; Eyyûbîler ve Selçuklular arasında arabuluculuk. Kayseri'de karşılandı.	Daha çok siyasî arabuluculuk ve tebrik odaklı bir elçilik olmuştur.
Taceddin Bulgan	II. Gıyâseddin Keyhüsrev	Abbâsî Halifesi el-Mustansır Billah	1240	Nedeni belirtilmeyen diplomatik görev; Bağdat'a gönderildi.	Daha çok siyasî amaçlı, tasavvufî bağlantı bulunmuyor.
Celâleddin Karatay ve Kadı İzzeddin Râzî	II. İzzeddin Keykavus	Abbâsî Halifesi el-Musta'sım Billah	~1245 (Kösedağ sonrası)	Moğol tehdidine karşı yardım ve ittifak talebi.	Karatay'ın vakıfları tasavvufî zaviyelerle bağlantılı olmakla birlikte elçilik daha çok siyasîydi.

Kaynak: Demirci, “Abbasi Halifeleri”, 458-481; Hacıgökmen, “Mecdüddin İshak”, EK-2/210; Şahin, *Şeyh Mecdüddin İshak*, 45-50'den yararlanılarak hazırlanmıştır.

Tablo 2: Abbâsî Elçilerinin Etkilediği Tasavvufî Ekoller ve Anadolu'daki Coğrafi Yayılımları

Şehir / Bölge	Etkili Olan Elçi / Sûfî	Tasavvufî Ekol	Öne Çıkan Etki
Konya	Şehâbeddin Ömer es-Sühreverdî, Evhadüddîn Kirmânî, Mecdüddin İshak	Sühreverdîyye, Evhadiyye, Vahdet-i Vücûd (İbnü'l-Arabî ve Konevî üzerinden)	Selçuklu başkentinde fütüvvet teşkilatının merkezîleşmesi; tekke ve medreselerin güçlenmesi ve İbnü'l-Arabî'nin fikirlerinin yayılması sağlandı.
Kayseri	Evhadüddîn Kirmânî	Evhadiyye, Ahîlik	Tekke faaliyetleri; esnaf-fütüvvet örgütlenmeleri oluşturuldu; halk tasavvufunun gelişmesi sağlandı.
Sivas	Abbâsî elçileri ve yerel sûfîler (dolaylı)	Fütüvvet, Sühreverdî etkisi	Ahîlik teşkilatının güçlü biçimde ortaya çıkışı sağlanmış; Sivas'ta zaviye ve ribatların çoğalmasıyla etki alanı genişlemiştir.
Erzincan	Evhadüddîn Kirmânî	Evhadiyye	Doğu Anadolu'da Evhadiyye'nin merkezlerinden biri haline gelmiş; çevrede ahlâkî-fütüvvetî geleneklerin güçlenmesinde önemli görevler üstlenmiştir.
Malatya	Mecdüddin İshak ve çevresi	İlmî-tasavvufî çevreler, Vahdet-i Vücûd'a hazırlık	İbnü'l-Arabî ile Anadolu'ya gelen âlimlerin faaliyet alanlarından biri haline gelmiştir.
Tokat / Amasya	Fütüvvet şeyhleri (Abbâsî menşeli)	Ahîlik-Fütüvvet	Ticaret yolları üzerinde fütüvvet yapılanmalarının gelişmesi sağlanmıştır.
Erzurum	Evhadüddîn Kirmânî etkisi (dolaylı)	Evhadiyye	Doğu sınırında tasavvufî hayatın teşkilatlanmasında büyük katkı göstermiştir.

Kaynak: Şahin, *Şeyh Mecdüddin İshak'ın Türkiye Selçuklu Yönetimi ile İlişkileri*, 115-120; Bayram, “Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı”, 545-550; Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, 85-92; Öngören, “Miftâhu'l-Gayb”, 16-17'den yararlanılarak araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Sonuç

Bu çalışmada, Abbâsî Hilâfedinin XI–XIII. yüzyıllar arasında Anadolu Selçuklu Devleti üzerindeki etkisi, özellikle tasavvufun Anadolu’da yayılışı bağlamında ele alınmıştır. Araştırmanın odak noktası, Abbâsî elçilerinin Anadolu’ya yalnızca siyasî amaçlarla mı geldikleri, yoksa bu ziyaretlerin aynı zamanda tasavvufî bir yön taşıyıp taşımadığı sorusu olmuştur.

Elde edilen bulgular, Abbâsî elçilerinin diplomatik görevlerinin ötesinde, tasavvufî düşüncenin taşınmasında ve yerleşmesinde etkili olduklarını göstermektedir. Mecdüddin İshak’ın Anadolu Selçuklu sultanlarıyla kurduğu yakın ilişkiler, tasavvufun saray çevresinde tanınmasına ve desteklenmesine imkân sağlamıştır. Bu süreçte Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin düşünceleri Anadolu’ya ulaşmış ve özellikle *vahdet-i vücûd* anlayışı zamanla bu coğrafyada benimsenmiştir.

Benzer şekilde, Evhadüddin Hamid el-Kirmânî’nin temsil ettiği Evhadiyye geleneği ile Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî’nin öncülük ettiği Sühreverdîlik, Abbâsî tasavvuf geleneğinin Anadolu’daki yansımaları olarak ortaya çıkmıştır. Bu tasavvufî yapılar, Anadolu’nun yerel şartlarına uyum sağlayarak kalıcı hâle gelmiştir. Öte yandan İbnü’l-Cevzî gibi âlimlerin tasavvufa yönelik eleştirileri, bu düşüncenin şeriatla uyumlu bir çizgide kalmasına katkı sunmuştur. Bu süreç, siyasî ilişkiler, elçilik faaliyetleri ve devlet desteğiyle birlikte ilerlemiştir. Tasavvuf, bu dönemde hem manevî hem de toplumsal bir rol üstlenmiştir.

Tartışma

Araştırmanın ortaya koyduğu sonuçlar, tasavvufun Anadolu’ya gelişinin plansız veya kendiliğinden gerçekleşmediğini göstermektedir. Aksine, Abbâsî elçileri aracılığıyla kurulan ilişkiler, tasavvufî düşüncenin bilinçli biçimde taşınmasına zemin hazırlamıştır. Mecdüddin İshak ile İbnü’l-Arabî arasındaki ilişki, bu duruma açık bir örnek teşkil etmektedir. Ekberî düşüncenin Anadolu’da etkili olması, siyasî ve ilmî çevrelerin desteğiyle mümkün olmuştur.

Bununla birlikte, bazı kaynaklarda Selçuklu sarayının tasavvuf üzerindeki etkisinin abartıldığı yönünde görüşler bulunmaktadır. Bu farklı değerlendirmeler, kullanılan kaynakların bakış açılarından ve yorum farklarından kaynaklanmaktadır. Abbâsî merkezli eserler elçilerin rolünü ön plana çıkarırken, Anadolu kaynakları daha temkinli bir dil kullanmaktadır. Ayrıca Moğol istilalarının yol açtığı karışıklık ortamı, sûfilerin Anadolu'ya yönelmesini hızlandırmış ve tasavvufî yapıların yayılmasını kolaylaştırmıştır.

Sühreverdilik geleneğinin Anadolu'da kısa sürede yayılması da bu şartlarla ilişkilidir. Fütüvvet anlayışının, Abbâsî döneminde siyasî kurumlarla ilişkilendirilmesi ve Anadolu'da Ahîlik yapısı içinde yeniden şekillenmesi, tasavvufun toplumsal hayata nasıl dâhil olduğunu göstermektedir. İbnü'l-Cevzî'nin eleştirileri ise, tasavvufun sınırlarını çizerek aşırı yorumların önüne geçtiği söylenebilir. Bu yönüyle çalışma, tasavvufu yalnızca bireysel bir inanç alanı olarak değil, aynı zamanda siyasî ve toplumsal bir unsur olarak ele alması bakımından önem taşımaktadır.

Öneriler

Bu araştırmanın ortaya koyduğu bulgular, yeni çalışmalar için çeşitli imkânlar ve bakış açısı sunabilir. Öncelikle, Abbâsî elçilerine ait yazışmaların ve belgelerin gün yüzüne çıkarılması, bu kişilerin tasavvufî ilişkilerinin daha net anlaşılmasını sağlayacaktır. Bunun yanı sıra hem tasavvufun siyasî yönünün hem de siyasetin tasavvufî irtibatının eğitim alanında daha görünür hale getirilmesi faydalı olacaktır. Tasavvufun yalnızca mistik bir öğreti olmadığı, aynı zamanda toplum düzenini ve ahlâk anlayışını etkilediği vurgulanmalıdır. Fütüvvet ve Ahîlik gibi kurumların günümüz esnaf anlayışıyla karşılaştırılması da bu geleneğin sürekliliğini göstermesi açısından önemlidir.

Sonuç olarak, Abbâsî elçileri aracılığıyla Anadolu'ya taşınan tasavvufî miras, yalnızca geçmişe ait bir olgu değil, toplumsal ve ahlâkî yönleriyle günümüzde de üzerinde düşünülmesi gereken bir birikimdir.

KAYNAKÇA

- Abdurrahmân Câmî. *Nefahâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Küds (Evliya Menkıbeleri)*. ed. İbrahim Yalçınkaya. İstanbul: Eriha Basım Yayın, 2016.
- Abû'l-Farac. *Abû'l-Farac Tarihi*. çev. Ömer Rıza Doğrul. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1950.
- Afîfî, Ebu'l-Alâ. *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*. çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 6. Basım, 2015.
- Akbal, Mücahit. *Sühreverdî'nin İlmü'l-Hüdâ ve Akîdetü Erbâbi't-Tükâ Risalesi-Tercüme ve Tahlil ve Bazı Süflerin Akaid Risâleleri*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Aksarayî, Kerîmüddin Mahmud. *Müsâmeretü'l-Ahbar*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000.
- Aktaş, Yasemin. "Türkiye Selçuklu Devleti'nde Protokol Uygulamaları". *Tarih Okulu Dergisi* XXXI (2017), 19-48.
- Aktaş, Yasemin. *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Diplomasi Tarihi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Arabî, Muhyiddin-i. *Fusûs ül-Hikem*. çev. Nuri Gencosman. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsîr Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Ay, Resul. *Anadolu'da Derviş ve Toplum*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.
- Aycan, İrfan. "Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyan". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 4/2 (1990).
- Azamat, Nihat. "Evhadüddîn-i Kirmânî". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/518-520. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Bayram, Mikail. "Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı". *Konya Kitabı XIX Türkiye Selçukluları ve Konya 3* (2023), 543-558.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Ensâbü'l-Eşrâf*. çev. Mehmet Vehbi Şahinalp-Musa K. Yılmaz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022.
- Ceyhan, Semih (ed.). *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- Ceyhan, Semih. "Vecd". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/583-584. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Ceyhan, Semih. "Zühd". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/530-533. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Çakmak, Muharrem. "Ahiliğin Tasavvufî Temelleri ve Ahilik-Fütüvvet İlişkisi". *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 7/13 (2014), 143-158.
- Çatak, Adem. "Halife Nâsır li-Dînillâh ve Şihâbüddin Ömer es-Sühreverdî İkilisinin Fütüvvet Teşkilatının Gelişimindeki Rolü". *III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu* 1/1 (2018).
- Çatak, Adem. *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: Afşar Matbaası, 2012.

- Çatak, Adem. “Şihâbüddin Ebû Hafs Ömer b. Muhammed es-Sühreverdî ile Şihâbüddin Yahyâ b. Habeş es-Sühreverdî’nin Eserlerinin Karıştırılması Üzerine”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2012).
- Delice, Ali. “Emevi Devletinin Yıkılış Nedenleri Üzerine Bazı Mülâhazalar”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1999), 299-320.
- Demirci, Mustafa. “Abbâsî Halifeleri ile Anadolu Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler”. *Türk Tarih Kurumu Yayınları* 12 (2014), 458-481.
- Demirli, Ekrem. “Sadreddin Konevî”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/420-425. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Demirli, Ekrem. “Vahdet-i Vücûd”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dineverî, Ebû Hanîfe. *el-Ahbârü’t-Tivâl*. çev. Zekeriya Akman-Hüseyin Siyabend Aytemur. Ankara: Anakara Okulu Yayınları, 2017.
- “Sühreverdî, Şehabeddin. Risâletü’l-Fütüvve”. çev. Esra Doğan Turay. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 106 (2023), 447-467.
- Eflakî, Ahmet. *Âriflerin Menkıbeleri*. çev. Tahsin Yazıcı. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1953.
- Emen, Huriye. “Eskişehir Manevi Kültür Müesseseleri: Şeyh Şehâbeddin (Sühreverdî) Zaviyesi”. *T.C. Eskişehir Valiliği Şehir ve Değer Araştırmaları Dergisi* 3 (2021).
- Erdem, Ekrem. “Fütüvvet–Ahîlik Geleneğinde Ahlâk, Kâmil İnsan ve İktisat Meselesi: Ahîliğin Dolaylı İş Ahlakı İlkeleri Üzerine Bir Değerlendirme”. *Sakarya İktisat Dergisi* 11/3 (2022), 352-373.
- Faruk Yılmaz. *Mecdüddin İshak’ın Türkiye Selçuklu Devleti’nin Kültürel Hayatına Etkisi*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*. çev. Halil İbrahim Gök-Fahrettin Coşguner. Ankara: Atıf Yayınları, 2014.
- Güzel, Fatih. “Fütüvvet Tarihinde Bir Dönüm Noktası: Halife Nâsır Lidînillâh’ın Fütüvveti Tanzimi”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 104 (2022), 441-451.
- Güzel, Fatih. “Halife Nâsır Lidînillâh Dönemi Abbâsî-Anadolu Selçuklu İlişkileri”. *Çankırı Araştırmaları Dergisi* 10 (2012), 120-129.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali. “Ahilik Ansiklopedisi”. *Mecdüddin İshak*. C. Ankara: Şekerbank T.A.Ş., 2020.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali. “Mecdüddin İshak”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-2/210-211. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali. “Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak”. *Belleten* 76/276 (2012), 419-430.
- Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam (İslâm’ın Serüveni)*. ed. Metin Karabaşoğlu. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- Hücvirî, Ali b. Osman Cüllabî. *Keşfu’l-Mahcûb*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.
- İbn Bîbî. *Selçuknâme*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 3. Baskı., 2023.

- İbn Hanbel, Ahmet. *er-Reddu 'Ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*. çev. Yunus Öztürk. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- İbnü'l-Esîr. *el-Kâmil fi't-Târih Tercümesi*. çev. Ahmet Ağırakça. İstanbul: Bahar Yayınları, 1991.
- Kallek, Cengiz. "İbnü'l-Cevzî, Ebu Muhammed". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/542-543. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kanar, Mehmet. *Rubailer Evhaduddîn-i Kirmânî*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Kaplan, Hayri. *Tahrîf ve Tashih 13. Yüzyıl Türk-İslâm Düşüncesi Üzerine İncelemeler*. Ankara: Ankara Kalem Neşriyat, 2021.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.
- Karamustafa, Ahmet T. *Sufism The Formative Period*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.
- Kartal, Abdullah. "Sekk". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kazıcı, Ziya. "Ahîlik". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/540-542. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Keklik, Nihat. *Muhyiddîn İbn 'ül-Arabî Hayatı ve Çevresi*. İstanbul: Çığır Yayınları, 1966.
- Kılıç, Mahmut Erol. "el-Fütûhatü'l-Mekkiyye". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/251-258. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kılıç, Mahmut Erol. "İbnu'l-Arabî'nin 1. İzzeddîn Keykâvus'a Yazdığı Mektubun Işığında Dönemin Dînî ve Siyâsî Tarihine Bakış". *1. Uluslar Arası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi 2* (2001), 11-28.
- Kirmanî, Awhaduddin. *Heart's Witness (The Sufi Quatrains)*. çev. Bernd Manuel Weischer-Peter Lamborn Wilson. Tahran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1978.
- Knysh, Alexander. *Tasavvuf Tarihi*. çev. Nurullah Koltas. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3. Basım, 1976.
- Köprülü, Fuad-Babinger, Franz. *Anadolu'da İslâmiyet*. çev. Ragıp Hulusi. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Kuşeyri, Abdulkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 8. Basım, 2016.
- Marcotte, Roxanne. "Suhrawardi". *Stanford Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman, 2025. <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2025/entries/suhrawardi/>>.
- Mercan, İsmail Hakkı. "Son Kirman Selçuklu Şehzadesi Evhadüddîn Kirmânî ve Anadolu'daki Etkisi". *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi Bildirileri*, 617-627.
- Mert, Rabia. "İslam Öncesi Türkler ve Türklerin İslamlaşma Süreci". *Tokat İlmiyat Dergisi* 9/2 (2021), 656-678.
- Mostafavî, Moharram. *13. Yüzyıl Anadolu Tasavvufunda Evhadeddin-i Kirmani ve Tesirleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.

- Ocak, Ahmet Yaşar. “Fütüvvet”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/261-263. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Ortaçağlar Anadolu’sunda İslâm’ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 3. Basım, 2014.
- Öngören, Reşat. “Mevlânâ Celâleddîn Rûmî”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- Öngören, Reşat. “Miftâhu’l-Gayb”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/16-17. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Öz, Mustafa. “Dâî”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Özköse, Kadir. “Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufi Zümre ve Akımların Rolü”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VII/1 (2003), 249-279.
- Schimmel, Annemarie. *İslam’ın Mistik Boyutları*. çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.
- Sevim, Ali. *Anadolu’nun Fethi Selçuklular Dönemi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3. Basım, 2000.
- Soyer, Ozan Hayri. *Türkiye Selçuklu Sultanlarının Dinî Anlayışları ve Siyasî Yansımaları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer. *Gerçek Tasavvuf (Avârifü’l-Maârif)*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınevi, 10. Basım, 2014.
- Sühreverdî, Şehâbeddin. *Avârifü’l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*. ed. H. Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2023.
- Sümer, Faruk. “Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi”. *Abaka*. 1/8. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Şahin, Haşim. *Şeyh Mecdüddin İshak’ın Türkiye Selçuklu Yönetimi ile İlişkileri*. Konya: Mebkam Yayınları, 2010.
- Şapolyo, Enver Behnan. *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1964.
- Şeker, Mehmet. *Fetihlerle Anadolu’nun Türkleşmesi ve Müslümanlaşması*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Şen, Mehmet Emin-Bingöl, Galip. “Anadolu’da Moğol Tahakkümüne Karşı Aykırı Bir Ses: Beylerbeyi Hatiroğlu Şerafedin”. *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 2 (2022), 381-392.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr . *Tarihu’l-Ümem ve’l-Mülûk*. Mısır: Dâru’l-Meârif, ts.
- Tan, M. Nedim. “Avârifü’maârif ve Osmanlı Tasavvuf Düşüncesine Kaynaklığı”. *Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları*. ed. Fuat Aydın vd. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019.
- Tosun, Necdet. “Tarihte Bir Aydın Tarikatı: Zeynîler”. *İnsan Yayınları* 11 (2004), 213-215.
- Turan, İsmail. “Tahttan Sürgüne Bir Selçuklu Sultanı: I. Gıyâseddin Keyhüsrev’in Gurbet Hayatı”. *Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 17 (2022), 97-112.
- Turan, Osman. *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1993.
- Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Uludağ, Süleyman. *İbn Arabî*. Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 1995.

- Uludağ, Süleyman. *İslâm Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 10. Basım, 2016.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2. Basım, 2012.
- Uyumaz, Emine. “Türkiye Selçuklu Devletinin Abbasi Hilafeti ile Münasebetleri”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 37 (2002), 376-390.
- Ünal, Ayşenur. “Türkiye Selçukluları ve Konya Âlimleri”. *İlmî Hayat* III/XIX (2023).
- Yahaya, Mahayudin Hj. “The Social and Political Background of the `Abbasid Revolution: The Rise of the `Abbasid Caliphate”. *International Journal of Humanities and Cultural Studies* 2/3 (2015), 831-842.
- Yakupoğlu, Cevdet. *Selçuklu Tarihi El Kitabı*. ed. Refik Turan. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Yazıcı, Nesimi. *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları, 2014.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Bâbek”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/366-367. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Abbâsîler”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/31-48. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yıldız, Hakkı Dursun. *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*. İstanbul: Çağ Yayınları, 1989.
- Yılmaz, Faruk. “Türkiye Selçuklu Devleti’nde Bir Kültür Elçisi: Mecdüddin İshak”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (Mart 2024), 118-131.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. “Şehâbeddin es-Sühreverdî”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/40-42. İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık, 2010.
- Yinanç, Mükrimin Halil. *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1944.
- Yücesoy, Hayrettin. “Mihne”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/26-28. Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020.
- Zehebi, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*. 25 Cilt. Beyrut: Mu’assasetu’r-Risâle, 1985.

ÖZ GEÇMİŞ

Muhammed Nayir POLAT [REDACTED] Lise eğitimini Bayburt İmam Hatip Lisesi'nde tamamlamıştır. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olmuş, Yüksek Lisans eğitimine Bayburt Üniversitesi Temel İslam Bölümünde başlamıştır. Evli ve iki çocuk babasıdır.

