

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI**

SELÇUKLULARIN İLK ASRINDA SÛFÎ-İKTİDAR İLİŞKİSİ

Abdulkadir DEMİR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Prof. Dr. Lütfi ŞEYBAN

HAZİRAN - 2023

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

SELÇUKLULARIN İLK ASRINDA SÛFÎ-İKTİDAR İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Abdulkadir DEMİR

**Enstitü Anabilim Dalı : Tarih
Enstitü Bilim Dalı : Ortaçağ**

“Bu tez 16/06/2023 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Lütfi ŞEYBAN	Başarılı
Prof. Dr. Haşim ŞAHİN	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi İsmail GÜNDOĞDU	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Abdulkadir DEMİR

16/06/2023

ÖNSÖZ

İslam tarihindeki her bir devlet ya da hanedan, devletin temel ihtiyaçlarından birisi olan ilim ve teknik alanlarındaki çalışmalara ve dolayısıyla âlimlere gereken değeri vermişlerdir. İslamiyet’i seçmelerinden yaklaşık bir asır sonra İslam coğrafyasına egemen olan Selçuklular, kabaca bugünkü Ortadoğu’yu oluşturan bu medeniyet havzasında var olmanın bir gereği olarak hem âlimlerle hem de mutasavvıf veya sûfilerle tesis ettikleri ilişkileri sayesinde tarihte mühim bir yer edinmişlerdir.

Biz bu çalışmamızda, İslamiyet’i henüz yeni benimsemiş Selçuklu hanedanının, tıpkı kendileri gibi İslam toplumunda yer edinme çabası içerisinde olan sûfi zümreyle olan ilişkilerini siyasi, dinî ve iktisadi boyutlarıyla incelemeyi hedeflemiş bulunmaktayız. Tezin giriş kısmında sûfilerin İslam toplumundaki konumunu belirlemek adına onların Selçuklu öncesindeki siyasi hanedanlarla olan ilişkilerine değinilmiştir. Ardından dört bölüm şeklinde tasarlanan tezin ilk üç bölümünde, Selçuklu sultanlarının sûfilerle ilişkileri her iki tarafın da birbirlerinden beklentileri ve kazanımları bağlamında incelenmiştir. Son bölümde ise bu ilişkilerin neticeleri üzerinde durulmuştur.

Bu çalışmanın hazırlanması sürecinde bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim hocalarım Prof.Dr. Lütfi Şeyban ve Dr.Öğr. Üyesi Mahmut Kırkpınar’a teşekkürü borç bilirim. Ayrıca Prof.Dr. Cihan Piyadeoğlu; Arş.Gör. Eyüp Yılmaz; Arş.Gör. Dr. Efe Yeşildurak; özellikle kıymetli annem, babam, kardeşlerim ve eşim Zeynep hanıma bu süreçte gösterdikleri sabır, ilgi ve alakaları için minnettarım.

Abdulkadir DEMİR

16/06/2023

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM 1: SELÇUKLULARIN KURULUŞU VE TUĞRUL BEY DÖNEMİNDE SÛFİLERİ TANIMA FAALİYETLERİ.....	17
1.1. Selçukluların İslamiyet’i Kabulü ve Sûfilerle İlk Etkileşimleri.....	17
1.1.1. Selçukluların İslamiyet’i Benimsemelerindeki Temel Etkenler.....	17
1.1.2. Selçukluların İslamiyet’e Geçiş Kanalları.....	19
1.1.3. Selçuklu Toplumunda İslamiyet’e ve Sûfilere Yaklaşım Biçimleri.....	22
1.2. Sultan Tuğrul Bey Döneminde Sûfileri Tanıma Faaliyetleri	23
1.2.1. Kişiliği ve Dinî Politikası.....	23
1.2.1.1. Amîdülmülk Kündürî Mihnesi.....	26
1.2.2. Sûfilerle İlişkileri	29
1.2.3. Meliklerin ve Diğer Devlet Adamlarının Sûfilerle İlişkileri.....	33
BÖLÜM 2: SULTAN ALPARSLAN VE SULTAN MELİKŞAH DÖNEMLERİNDE TASAVVUF ÇEVRELERİYLE İLİŞKİLERİN GELİŞMESİ.....	36
2.1. Sultan Alparslan Dönemi.....	36
2.1.1. Kişiliği ve Dinî Politikası	36
2.1.2. Sûfilerle İlişkileri.....	38
2.1.3. Meliklerin ve Diğer Devlet Adamlarının Sûfilerle İlişkileri.....	41
2.2. Sultan Melikşah Dönemi.....	42
2.2.1. Kişiliği ve Dinî Politikası.....	42
2.2.2. Sûfilerle İlişkileri.....	44
2.2.3. Meliklerin ve Diğer Devlet Adamlarının Sûfilerle İlişkileri.....	46
2.2.3.1. Vezir Nizamülmülk Dönemi.....	47
2.2.3.1.1. Kişiliği ve Dinî Politikası.....	47
2.2.3.1.2. Sûfilerle İlişkileri.....	49

BÖLÜM 3: SULTAN BERKYARUK, MUHAMMED TAPAR VE SENCER DÖNEMLERİNDE TASAVVUF ÇEVRELERİYLE İLİŞKİLERDE ZİRVE

DÖNEMİ.....	55
3.1. Sultan Berkayaruk Dönemi.....	55
3.1.1. Kişiliği ve Dinî Politikası.....	55
3.1.2. Sûfilerle İlişkileri	56
3.2. Sultan Muhammed Tapar Dönemi.....	57
3.2.1. Kişiliği ve Dinî Politikası.....	57
3.2.2. Sûfilerle İlişkileri	58
3.3. Sultan Berkayaruk ve Muhammed Tapar Dönemlerinde Meliklerin ve Diğer Devlet Adamlarının Sûfilerle İlişkileri.....	59
3.4. Sultan Sencer Dönemi.....	61
3.4.1. Kişiliği ve Dinî Politikası.....	61
3.4.2. Sûfilerle İlişkileri	63
3.4.3. Meliklerin ve Diğer Devlet Adamlarının Sûfilerle İlişkileri.....	69

BÖLÜM 4: SÜNNÎ TASAVVUFUN BİR DEVLET POLİTİKASI OLARAK

TESİSİ.....	72
4.1. Selçuklulardan Önce Sünnî Tasavvuf Savunusu.....	72
4.2. Selçuklular Döneminde Sûfilerin Sünnî Tasavvufun Tesisindeki Rollerini.....	73
4.2.1. Sultan Tuğrul Bey Dönemi.....	73
4.2.2. Sultan Alparslan ve Melikşah Dönemi.....	74
4.2.2.1. Ebü'l-Kâsım Abdülkerim el-Kuşeyrî (ö. 465/1072).....	76
4.2.2.2. Şeyh Ebû Ali Fârmedî (ö. 477/1084).....	78
4.2.3. Sultan Berkayaruk, Muhammed Tapar ve Sencer Dönemi.....	79
4.2.3.1. Ebû Hâmid el-Gazzâlî (505/1111).....	79
4.3. Âlimlerin Sünnî Tasavvufun Tesisindeki Rollerini.....	82
4.3.1. Nizâmîye Medreselerinin Tekke-Medrese Uzlaşmasına Katkıları.....	84
4.3.2. Mezhepler Tarihi Müellefâtında Tasavvufun Sünnî Çevreye Dâhil Edilmesi.....	87
4.4. Selçuklu Yöneticilerinin Tasavvuf Hareketini Sünnî Politikalarına Dahil Etmeleri.....	88

SONUÇ.....	93
KAYNAKÇA.....	97
EK.....	109
ÖZGEÇMİŞ.....	113



KISALTMALAR

a.mlf.	: Aynı müellif
AÜ	: Ankara Üniversitesi
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
GAL	: Geschichte Der Arabischen Litteratur
haz.	: Hazırlayan
İBÜ	: İstanbul Bilgi Üniversitesi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
ö.	: Ölüm Tarihi
nşr.	: Neşreden
SUTAD	: Selçuklu Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi
TATAV	: Tarih ve Tabiat Vakfı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
TTK	: Türk Tarih Kurumu
TYEKB	: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vd.	: Ve diğerleri

ÖZET	
Başlık: Selçukluların İlk Asrında Sûfi-İktidar İlişkisi	
Yazar: Abdulkadir DEMİR	
Danışman: Prof. Dr. Lütü ŞEYBAN	
Kabul Tarihi: 16/06/2023	Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 108 (ana kısım) + 4 (ek)
XI. asır İslam toplumuna biri siyasi ve diğeri toplumsal olmak üzere iki zümrenin meşruiyet arayışı damga vurmuştur. Bu iki zümreden biri olan, henüz İslamiyet'i bir nesil önce seçmiş bulunan Selçuklular, İslamî kurallarla yönetilen kadim bir medeniyet havzasında hakimiyeti ele geçirmişler ve böyle bir ortamda meşruiyeti sağlama çabasına girişmişlerdir. Bir diğer zümre ise, teşekkül sürecini farklı çevreler tarafından uğradıkları eleştiriler dolayısıyla tamamlayamamış olup Selçukluların desteğiyle bu süreci hızlandırmayı uman sûfilerdir. Selçuklular ele geçirdikleri İslam topraklarında toplum düzeninin tesisi ve dinî vecibelerinin tasdiki için sûfilere ihtiyaç duymuşlardır. Sûfiler ise iki asırdan fazla süredir İslam toplumunda yaşadıkları dışlanmayı Selçuklu yöneticilerinin desteğiyle gidermeye çalışmışlardır. Selçuklu yöneticileriyle sûfilerin ilişki biçimleri ve bu ilişkilere yönelik ortaya koyulan anekdotlar incelendiğinde, bu iki zümrenin de amaçlarında başarılı oldukları görülmektedir. Zira hemen her kaynak Selçuklu yöneticileri için çeşitli şekillerde dindarlıklarına vurgu yaparken sûfilerin de anlaşmazlık yaşadığı zümrelerle önemli ölçüde uzlaşma sağladığı aktarılmıştır. Selçuklu hanedanı sûfilerle yaptıkları iş birliği sayesinde toplum düzeninin tesisinde önemli bir destekçi kazanmıştır. Siyasi başarıların yanında âlimler ve sûfileri Sünnilik çatısı altında birleştiren Selçuklular onlara sağladıkları müessese yapıları (mescit, medrese, hankah ve vakıflar), maddi destekler ve teşviklerle Sünniliğin zaferini sağlarken aynı zamanda devletlerinin ihyasını da temin etmişlerdir. Sûfiler de aldıkları bu destekler sayesinde İslam dünyasının hemen her yerine serpilmişler ve Selçuklu azametinin son yıllarına doğru artık tarikatların oluşumuyla da İslam toplumunun önemli bir parçası haline gelmişlerdir.	
Anahtar Kelimeler: Selçuklular, Sünnilik, Sûfi, Hankah, Tarikatlar	

ABSTRACT	
Title of Thesis: The Relationship Between Sufism-Power in the First Century of The Seljuqs	
Author of Thesis: Abdulkadir DEMİR	
Supervisor: Prof. Dr. Lütü ŞEYBAN	
Accepted Date: 16/06/2023	Number of Pages: vi (pre text) + 108 (main body) + 4 (add)
The search for legitimacy of two groups, one political and the other social, cause a splash the 11th century Islamic society. One of these two groups, the Seljuks, who had just converted to Islam a generation ago, gained power in an ancient civilization basin governed by Islamic rules and attempted to establish legitimacy in such an environment. Another group was the Sufis, who could not complete the formation process due to the criticisms they faced from different circles and hoped to accelerate this process with the support of the Seljuks. The Seljuks needed Sufis for the establishment of social order and the approval of their religious obligations in the Islamic lands they conquered. The Sufis, on the other hand, tried to overcome the exclusion they had experienced in the Islamic society for more than two centuries with the support of the Seljuk rulers. When the relations among the Seljuk rulers and the Sufis and the anecdotes about these relations are examined, it is seen that these two groups were successful in their aims. To this respect, while almost every source emphasized the religiousness of the Seljuk rulers in various ways, it was reported that the Sufis made a significant compromise with the groups with they disagreed. Thanks to their cooperation with the Sufis, the Seljuk dynasty gained an important supporter in the establishment of the social order. In addition to political successes, the Seljuks, who united scholars and Sufis under the umbrella of Sunnism, ensured the victory of Sunnism with the institutional structures (masjid, madrasah, khankah and foundations), financial supports and incentives they provided to them, while at the same time ensuring the revival of their state. Thanks to the support they received, the Sufis spread almost all over the Islamic world, and towards the last years of the Seljuk greatness, they became an important part of the Islamic society with the formation of tariqats.	
Keywords: Seljuks, Sunnism, Sufi, Khankah, Tariqats	

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Selçukluların İlk Asrında Sûfî-İktidar İlişkisi başlıklı tezimiz biri sosyal diğeri siyasi iki zümrenin meşruiyet arayışını ve bu bağlamda birbirleriyle olan ilişkilerini konu edinecektir. İslamiyet'in ilk yüzyıllarında Hz. Peygamber'in yaşamına özenerek zâhid bir yaşamın benimsenmesiyle oluşmaya başlayan, ardından İslamî ilimler arasına dahil olma sürecinde sûfî adıyla olgunlaşan tasavvuf meşrebinin mümessilleri, Selçuklular döneminde toplumun temsilcileri sıfatıyla yönetim ve halk arasındaki ilişkilerde etkili olmuşlardır. Onların geçmişte toplumla ve yöneticilerle inişli çıkışlı bir seyir izleyen ilişkilerinin bu dönemde nasıl seyrettiği yöneticilerin ulaştığı siyasal konum ve diğer İslam topluluklarına örnekliliği açısından önemlidir. İşte bizim tezimizde odaklandığımız konu da Selçukluların tasavvuf anlayışı ve mutasavvıflarla olan ilişki biçimleri ve bunun diğerlerine olan etkilerinin incelenmesidir. Tez konumuzdaki ilk asır sınırlandırması ise, Dandanakan Savaşı (431/1040) ile Katvan Savaşı (536/1141) arasına işaret etmektedir. Bu yıllarda Selçuklular etkin bir hükümet örneği vermişler ve onların bu yönetim tarzı hemen bütün bir İslam toplumunu etkilemiştir. Dolayısıyla bu devrin siyasi uygulamaları konumuz olan sûfilere yaklaşımı belirlemesi bağlamında bütün bir İslam toplumuna örneklik teşkil etmiştir.

Giriş ve dört bölümden oluşan tezin giriş kısmında yararlanılan kaynakların mahiyetine sonrasında Selçuklu öncesi sûfî-iktidar ilişkisine dair bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Selçukluların kuruluşu aşamasında ve Sultan Tuğrul Bey döneminde sûfilerle ilişkilerin başlangıcına dair hususlar incelenmiştir. İkinci bölümde Sultan Alparslan ve Melikşah döneminde gelişen ilişkilerde yönetimin etkisi ele alınmıştır. Üçüncü bölümde Sultan Berkyaruk ve Muhammed Tapar dönemlerinde duraksayan ilişkilerin ardından Sultan Sencer döneminde tekrar gelişen ilişkilere ve ilişkilerde zirve olarak adlandırdığımız bu süreçte sûfilerin devlet yönetiminde ulaştığı konuma dair hususlara yer verilmiştir. Dördüncü ve son bölümde ise Sünnî tasavvuf fikrini İslam toplumunda yerleştirmeye çalışan ve İslamî ilimler arasında yer almak için mücadele eden sûfilerin bu faaliyetleri ve Selçuklu dönemi âlimleri ile yöneticilerinin bu süreçteki rolleri ele alınmıştır.

Araştırmanın Amacı

Tez konumuz bütünüyle bir tez konusu olarak çalışılmamış olup birkaç makale ve kitap bölümü şeklinde ele alınmıştır. Bu çalışmalar derinlemesine bir çalışma olmayıp yüzeysel mahiyettedir. Dolayısıyla yapılan çalışmaların bu alandaki boşluğu dolduracak ve ileri çalışmalara kaynaklık edecek değerde olmadığı görülmüştür. Sonuç olarak bu tez çalışmasıyla bilim camiasındaki bir eksikliğin giderilerek yeni çalışmalara kapı aralayacağını ümit ediyoruz.

Selçuklu asrı İslam toplumunda önemli kırılmaların yaşandığı bir dönem olmuştur. Sünnî İslam toplumunda hakimiyet ülküsünün Abbâsîlerden sonra İslamiyet'i benimsemeye çalışan Türklerin eline geçmesi bu kırılmanın en önemli göstergelerindendir. Bunun yanında meşruiyetin temin edilmesinde Abbâsîlerin varlığı kaçınılmaz olmuştur. Toplumun en temel meselelerinden biri olan meşruiyet sorunu kurumsal veya sosyal her yapıda aşılması gereken bir husus olmuştur. Selçuklu yönetimi ve sufi zümreler için de bu durum geçerli olacaktır. Tezin burada asıl odağı bu iki zümrenin meşruiyet arayışını ortak paydaya taşımaları olacaktır.

Araştırmanın Önemi

Büyük Selçuklu yöneticileri, XI. asrın ikinci yarısında ulaştıkları konum itibarıyla İslam dünyasının siyasi ve fikrî hayatına hükmetmeye başladılar. Bunu yaparken doğu İslam yurdunun merkezinde kazandıkları askeri ve siyasi başarılarını, Anadolu gibi kadim Roma yurdunda gerçekleştirdikleri önce fetih ve ardından İslamlaştırma faaliyetleriyle sürdürdüler. Bu faaliyetler arasında özellikle ilmî sahadaki başarıları ve ilim adamları ile toplumsal değerleri insanlara benimseten mutasavvıf tabakasına değer veren yaklaşımlarıyla önemli çalışmaların yapılmasına önayak olmuş, hatta bu konuda diğer İslam topluluklarına da örnek teşkil etmişlerdir.

Selçuklular, Sünnî İslam dünyasının o vakte kadar temsilcisi durumunda olan Abbâsîlerin, Şîî ideolojiye sahip hanedanların siyasi ve askeri baskısı altında bulunduğu bir zaman diliminde ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla fikrî ve siyasi gelişimini de bu baskı veya tahakkümü ortadan kaldırmak üzerine inşa etmiştir. Bu sayede onlar Abbâsîlerden devrıldıkları Sünnî İslam dünyasının müdafii rolünü, Sünnî İslamî yönetim anlayışını toplumun her alanında yerleştirmek için gayret sarf etmişler ve bu politikaları sayesinde İslam toplumu önünde hem kendi meşruiyetlerini tesis etmiş hem de halkın beğenisini

kazanmışlardır. Bu konuda yapılan araştırmalar Selçukluların devraldıkları dini ya da toplumsal misyonunu özellikle Nizâmiye Medreseleri vasıtasıyla gerçekleştirmeye odaklanmaları dolayısıyla bazı araştırmacılar tarafından o devrin sûfi çevrelerine gerekli önemin verilememesine neden olmuştur. Bizce bunun en öncelikli sebebi Selçuklu öncesindeki tasavvufun gelişimiyle Selçuklu dönemindeki tasavvufun gelişim seyrine aynı anda odaklanılamamasıdır. Bu bağlama odaklanıldığında Selçukluların tasavvuf çevrelerine yaklaşımının tasavvuf hareketinin gelişimi noktasında belirleyici olduğu görülecektir. Biz bu çalışmamızda, kaynakların da üzerinde durduğu üzere, Selçuklu yöneticilerinin sûfilere karşı desteğinin önemini, odaklandığımız dönemin öncesi ve sonrasındaki toplumsal yapılarda sûfilerin siyasi otoriteyle ilişkileri bağlamında mukayeseye giderek ortaya koymaya çalışacağız.

Araştırmanın Yöntemi

Teze ön hazırlık yapmak için öncelikle literatür taraması yapıp tez için fikir elde edilmeye çalışılmıştır. Ardından mevcut çalışmaların ilgili eksikleri saptanarak bu eksikleri gidermek adına farklı kaynaklardan bilgi elde edilmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda bir sonraki bölümde ayrıntılarına değineceğimiz farklı türdeki kaynaklardan istifade edilmiştir. Yapılan inceleme sonrası elde edilen bilgiler ilgili konular özelinde tasnif edilmiştir. Ardından bu verilerin analizi yapılmıştır.

Araştırma sürecinde özellikle İSAM Kütüphanesi, kaynaklarından en çok istifade ettiğimiz kütüphane olmuştur. Bunun yanında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi pek çok kaynağın temininde katkı sağlamıştır. Yine archive.org, scribd gibi internet sitelerinden de ilgili eserlerin temininde istifade edilmiştir. Kronoloji, yer adları, isimleri tespiti gibi hususlarda ise TDV İslam Ansiklopedisine başvurulmuştur.

Kaynaklara Dair Bilgiler

Dönem kaynaklarının ekseriyetini, konu edindiğimiz dönemin İslam toplumunun ve medeniyetinin hâkim dili olan Arapça kaynaklar oluşturmaktadır. Ayrıca Farsça kaynakların da önemli bir yer teşkil ettiği söylenebilir. Biz bu çalışmada kaynakların daha çok Türkçe ve İngilizce çevirilerinden yararlanacağız. Çevirisinin bulunmadığı kaynakları öz dilinden Türkçeye çevirip kullanma noktasında gayret gösterip konu hakkında eksikliğin yaşanmamasına özen gösterdik.

Selçuklu öncesi ve çağında hem sûfîlerin ahlaki ilkelerine hem de onların yöneticilerle olan ilişkilerine dair bilgiler daha çok sûfî müelliflerin nakillerinden oluşan kaynaklardan elde edilmektedir. Bunlar arasında Ebû Nasr es-Serrâc'ın *el-Lüma*¹, Kelâbâzî'nin *Ta'arruf*², Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtü'l-kulûb*³, Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin *Tabakâtu's-sûfiyye*⁴ ve *Mihanu's-sûfiyye*⁵, Ebû Sa'd el-Hargûşî'nin *Tehzîbü'l-esrâr*⁶, Ebu Nuaym el-İsfahânî'nin *Hilyetü'l-evliyâ ve-tabakatu'l-asfiyâ*⁷, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*⁸ ve Hücvirî'nin *Keşfü'l-mahcûb*⁹ adlı eseri öne çıkmaktadır. Selçuklu döneminden sonra kaleme alınan aynı türdeki eserlerden Ferîdüddin Attâr'ın *Tezkiretü'l-evliyâ*¹⁰ ve Abdurrahman Câmî'nin *Nefahâtü'l-üns*¹¹ adlı eseri de yine bu bağlamda istifade ettiğimiz eserlerdendir.

Şeyhlerin kerametlerinin yer aldığı, çoğunlukla şeyhin takipçilerinden bir sûfinin kaleme aldığı yazın türlerinden olan menâkıbnâmeler, özellikle Selçuklu döneminde ünlenen şeyhler için yazılmaya başlanmasıyla yaygınlık kazanmıştır. Bu türdeki eserlerden Muhammed İbn Münevver'in, dedesi Ebû Saîd Ebû'l-Hayr ve onun tasavvuf halkasına dair yazdığı, *Esrârü't-tevhîd fî makamâtî's-şeyh Ebî Sa'îd*¹² adlı eseri Selçukluların kuruluşu aşamasında yöneticilerle Ebû Saîd arasındaki ilişkilere dair önemli bilgiler vermektedir. İstifade ettiğimiz bir diğer menâkıbnâme türündeki eser Şevkî Çelebî'nin,

¹ Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988), *el-Lüma' (İslam Tasavvufu)*, haz. H. Kâmil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996).

² Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhim el-Kelâbâzî (ö. 380/990), *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019).

³ Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), *Kûtü'l-kulûb (Kalplerin Azığı)*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004).

⁴ Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 412/1021), *Tabakâtu's-sûfiyye (İlk Zâhid ve Sûfîler)*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınları, 2018).

⁵ Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Târîhu's-sûfiyye ve bi-zevlihi mihanu's-sûfiyye*, thk. Muhammed Edîb el-Câdir, "Sülemî'nin Mihanu's-Sûfiyye'si: İnceleme ve Tercüme", çev. Hikmet Konur, *AKADEMİAR Dergisi* 8 (Haziran 2020).

⁶ Ebû Sa'd Abdülmelik b. Muhammed el-Hargûşî (ö. 406/1015-16), *Ebû Sa'd el-Hargûşî (Zaman-Hayatı-Eserleri) ve Tehzîbü'l-esrâr'ı*, nşr. İrfan Gündüz (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doçentlik Tezi, 1990).

⁷ Ebu Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038), *Hilyetü'l-evliyâ ve-tabakatu'l-asfiyâ*, çev. Hüseyin Yıldız vd. (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2015).

⁸ Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019).

⁹ Ali b. Osman Cüllâbî el-Hücvirî (ö. 465/1072 [?]), *Keşfü'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018).

¹⁰ Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221), *Tezkiretü'l-evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2017).

¹¹ Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492), *Nefahâtü'l-üns (Evliya Menkıbeleri)*, terc. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ - Mustafa Kara (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011).

¹² Muhammed İbn Münevver (ö. 574/1178), *Esrârü't-tevhîd fî makamâtî's-Şeyh Ebî Sa'îd (Tevhidin Sırları)*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016).

*Menâkıb-ı Ebû İshâk-ı Kâzerûnî*¹³ adlı eseridir. Bu eserden Selçukluların kuruluşundan önce vefat eden Ebû İshâk Kâzerûnî'nin takipçilerinin Selçuklular döneminde karşılaştıkları ihtiramı göstermesi hususunda istifade edilmiştir. Bir başka menâkıbnâme türündeki eser Sultan Sencer dönemi sûfilerinden Ahmed-i Câmî adına yazılmıştır. Sultan Sencer ile Ahmed-i Câmî'nin ilişkisi hakkında tafsilatlı bilgiler barındıran *Makâmât-ı Jendepîl* adlı eser, Ahmed-i Câmî'nin başka kaynaklarda bulunmayan menkıbevî yaşam hikayesine odaklanmaktadır. Sedîdüddîn Muhammed Gaznevî tarafından derlenen bu hikayeler Heshmat Muayyad ve Franklin Lewis tarafından İngilizceye çevrilmiştir. İngilizceye çevrilen bu çalışmanın sonunda Ahmed-i Câmî'nin Sultan Sencer'e yazdığı *Risâle-i Semerkandiyye* adlı mektubu da bulunmaktadır. Biz de çalışmamızda Heshmat Muayyad ve Franklin Lewis'in İngilizce çevirisinden istifade ettik.¹⁴

Tezimiz süresince en çok istifade ettiğimiz kaynaklardan olan Umumî İslam Tarihleri, Selçuklular döneminde sûfilerin yöneticilerle ilişkilerine dair zengin verileri barındırmaktadır. Bu kaynaklardan İbnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazam fî târîhi'l-ümem*¹⁵, İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fî't-tarih*,¹⁶ Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-âyân*¹⁷, Azîmî'nin *Tarihu'l-Azîmî*,¹⁸ Reşîdüddîn Fazlullâh'ın *Câmi'ü't-tevârih*,¹⁹ Hamdullah Müstevfî'nin *Târih-i güzîde*,²⁰ İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-nihâye*²¹ ve İbnü't-Tiktaka'nın *el-Fahrî*,²² adlı eseri bu kategorideki yararlandığımız eserlerdendir.

¹³ Şevkî Çelebî (X/XVI. yüzyıl), *Menâkıb-ı Ebû İshâk-ı Kâzerûnî* (*Ebû İshâk İbrahim Kâzerûnî'nin Menâkıbı*), haz. Fatih Bayram, ed. Mustafa Kara (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016).

¹⁴ Sedîdüddîn Muhammed b. Mûsâ Gaznevî, *The Colossol Elephant and His Spiritual Feats, Shaykh Ahmad-e Jâm: The Life and Legend of a Popular Sûfî Saint of Twelfth Century Iran*, çev. Heshmat Moayyad-Franklin Lewis (Costa Mesa: Mazda Publishers, 2004).

¹⁵ İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (ö. 597/1201), *el-Muntazam fî târîhi'l-ümem'de Selçuklular (H.430-485=1038-1092)*, haz. Ali Sevim, (Ankara: TTK Yayınları, 2014).

¹⁶ İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Kâmil fî't-târih (İslam Tarihi)*, çev. Ahmet Ağırakça vd. (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2016).

¹⁷ Sıbt İbnü'l-Cevzî, Şemsüddîn Ebü'l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu b. Abdullah, *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-âyân'da Selçuklular*, haz. Ali Sevim, (Ankara: TTK Yayınları, 2011).

¹⁸ Ebü Abdullah Muhammed el-Azîmî (ö. 556/1160-61 [?]), *Azîmî Tarihi (Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler (H. 430-538=1038/39-1143/44))*, haz. Ali Sevim (Ankara: TTK Yayınları, 2006).

¹⁹ Reşîdü'd-dîn Fazlullâh (ö. 718/1318), *Câmi'ü't-Tevârih (Zikr-i Târih-i Âl-i Selçûk)*, çev. Erkan Göksu, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2020).

²⁰ Hamdullâh b. Ebî Bekir b. Ahmed b. Nasr el-Müstevfî el-Kazvinî (ö. 740/1340'tan sonra), *Târih-i güzîde*, çev. Mürsel Öztürk, (Ankara: TTK Yayınları, 2018).

²¹ İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye (Büyük İslam Tarihi)*, çev. Mehmet Keskin, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2000).

²² İbnü't-Tiktaka, Ebü Ca'fer Safiyyüddîn (ö. 709/1309'dan sonra), *el-Fahrî (Devlet İdaresi, Halifeler, Vezirleri Tarihi, 632-1258)*, çev. Ramazan Şeşen, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2016).

Özel tarih kategorisinde de değerlendirebileceğimiz *Selçuknâme* türündeki eserler Selçukluların dinî zümrelerle ilişkilerini ve saray çevresinin dini zümrelere karşı tutumunu ortaya koyması açısından önemlidir. Bu tür eserler özellikle Selçuklu sultanlarının dinî zümrelere ve bizim konumuz açısından önemi olan sûfilere karşı yaklaşımlarının ortaya koyulmasında kıymetli bilgiler barındırmaktadır. Bu türdeki eserlerden Zahîrû'd-Dîn Nîşâbü'rî'nin *Selçuknâme*,²³ Râvendî'nin *Râhat-üs-sudûr ve âyet-üs-sürûr*,²⁴ Bündârî'nin *Zübdetü'n-nusra*,²⁵ Sadruddîn el-Hüseynî'nin *Ahbârü'd-devleti's-Selçukiyye*,²⁶ Kerîmüddîn Mahmûd Aksarâyî'nin *Müsâmeretü'l-ahbâr*,²⁷ ve Ahmed b. Mahmud'un *Selçuknâme*²⁸ adlı eseri istifade ettiğimiz kaynaklardır.

Horasan şehirlerindeki tasavvufî ortamı ve bölgenin dinî ve sosyal yapısını ortaya koymamız noktasında kıymetli bilgiler sunan bölge ve şehir tarihleri istifade ettiğimiz kaynaklardır. Bu mahalli kaynaklardan İstahrî'nin *Mesâlik ve'l-memâlik*,²⁹ Beyhaki'nin *Tarih-i Beyhaki*,³⁰ İbn İsfendiyâr'ın *Târih-i Taberistân*,³¹ İbnü'l-Adîm'in *Bugyetü't-taleb fî tarihi Haleb*,³² Zekerîyyâ Kazvînî'nin *Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-ibâd*,³³ Hamdullah Müstevfî'nin *Nüzhetü'l-kulûb*³⁴ ve Nîşâbur'da bulunmuş olan

²³ Zahîrû'd-dîn Nîşâbü'rî (ö. 582/1186 [?]), *Selçuknâme*, çev. Ayşe Gül Fidan (İstanbul: Kopernik Yayınları, 2018).

²⁴ Muhammed b. Ali b. Süleyman er-Râvendî (ö. 603/1207'den sonra), *Râhat-üs-sudûr ve âyet-üs-sürûr (Gönüllerin Rahatı ve Sevinç Alâmeti)*, çev. Ahmed Ateş (Ankara: TTK Yayınları, 1999).

²⁵ Kivâmüddîn Ebû İbrâhîm el-Feth b. Ali el-Bündârî (ö. 643/1245), *Zübdetü'n-nusra ve nuhbetü'l-usra: Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, çev. Kıvameddin Burslan, TTK Yay, Ankara 2016.

²⁶ Sadruddîn el-Hüseynî (ö. 590/1194'ten sonra), *Ahbârü'd-devleti's-Selçukiyye*, çev. Necati Lügal (Ankara: TTK Yayınları, 1999).

²⁷ Kerîmüddîn Mahmûd Aksarâyî (ö. 733/1332-33), *Müsâmeretü'l-ahbâr*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: TTK Yayınları, 2000).

²⁸ Ahmed b. Mahmûd (ö. 977/1569-70), *Selçuk-nâme*, haz. Erdoğan Merçil (İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1977).

²⁹ Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed el-İstahrî (ö. 340/951-52'den sonra), *Mesâlikü'l-memâlik (Ülkelerin Yolları)*, çev. Murat Ağarı, (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2020)

³⁰ Ebû'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö. 470/1077), *Târih-i beyhakî*, çev. Necati Lügal, haz. Hicabi Kurlangıç (Ankara: TTK Yayınları, 2019).

³¹ İbn İsfendiyâr, Bahâüddîn Muhammed b. Hasen (ö. 613/1216'dan sonra), *An Abridged Translation of the History of Tabaristan*, çev. Edward G. Browne (Leiden: E. J. Brill, 1905).

³² İbnü'l Adîm, Kemalüddîn Ebû'l-Kâsım Ömer b. Ahmed (ö. 660/1262), *Bugyetü't-taleb fî tarihi Haleb (Biyografilerle Selçuklu Tarihi-Seçmeler)*, haz. Ali Sevim, (Ankara: TTK Yayınları, 1982)

³³ Zekerîyyâ b. Muhammed b. Mahmûd el-Kazvînî (ö. 682/1283), *Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-i'bâd*, (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013).

³⁴ Hamdullâh b. Ebî Bekir b. Ahmed b. Nasr el-Müstevfî el-Kazvinî, *Nuzhat-al-Qulûb*, translated by G. Le Strange (Leiden: E. J. Brill, 1915).

âlimlerinin hal tercümelerinin yer aldığı Abdulgafır Fârisî'nin *Kitabü's-siyâk li-târîhi Nisâbûr*³⁵ adlı eseri istifade ettiğimiz eserlerdendir.

Dönem sûfîlerinin ve âlimlerinin hayat hikayelerinin yer aldığı hal tercümeleleri, tezimizin pek çok kısmına katkı sağlamıştır. Dönemin dinî zümrelerine dair bilgilerin yer aldığı bu eserlerden tezimizin hemen her bölümünde istifade etme imkânı bulduk. Bu eserler arasında İbn Hallikân'ın *Vefayâtü'l-ayân*,³⁶ Sem'ânî'nin *el-Ensâb*³⁷ ve *el-Müntehab min mu'cemi şuyûhi's-Semani*³⁸ adlı eserleri ve Zehebî'nin *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*³⁹ adlı eseri zikredilebilir.

Mezhep tarihleri her ne kadar müellifin kendi mezhebine yönelik tutumundaki tarafgirliği ile objektiflikten uzaklaşan bilgilere sahip olsa da konumuz özelinde ulemânın sûfîlere bakışını ortaya koyması açısından mühimdir. Bu eserlerden Kureşî'nin *Cevâhiru'l-mudiyye*,⁴⁰ Sübkî'nin *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*⁴¹ ve İbn Asâkir'in *Tebyînü kezibi'l-müfteri*⁴² adlı eseri aynı zamanda tarihin öne çıkmış şahsiyetlerinin hal tercümelerinin de yer aldığı kaynaklardır. Yine Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin *el-Fark beyne'l-fırak*⁴³ ile *Usûli'd-din*⁴⁴ adlı eserleri ve Pezdevî'nin *Usûlü'd-din*⁴⁵ adlı eseri başvurduğumuz kaynaklardır.

³⁵ Ebû'l-Hasen Abdülgâfir el-Fârisî (ö. 529/1134-35), *el-Müntehab mines-siyâk li-târîhi Nisâbur*, thk. İbrahim b. Muhammed b. Ezher Sarifini, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989).

³⁶ İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbrâhîm b. Ebî Bekr (ö. 681/1282), *İbn Khallikan's Biographical Dictionary (Vefayâtü'l-ayân ve enbau enbâni'z-aamân)*, trc. Baron Mac-Guckin de Slane (Beyrut 1970).

³⁷ Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî (ö. 562/1166), *el-Ensâb*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998).

³⁸ Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Müntehab min mu'cemi şuyûhi's-Sem'ânî*, thk. Muhammed Osman (Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 2008).

³⁹ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1348), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1993).

⁴⁰ Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed (ö. 775/1373), *Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1993).

⁴¹ Ebû Nasr Tâcüddin Abdülvehhab b. Alî Abdilkâfi es-Sübkî (771/1370), *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî -Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire, İsa el-Babî el-Halebi, 1964).

⁴² İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh ed-Dimaşkî (ö. 571/1176), *Tebyînü kezibi'l-müfteri fi mâ nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan Eş'arî*, nşr. M. Zahid Kevserî, (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 1999).

⁴³ Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38), *el-Fark beyne'l-fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, çev. Ethem Ruhi Fıglalı (Ankara: TDV Yayınları, 2018).

⁴⁴ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitâbu usûli'd-din (Ehl-i Sünnnet Akâidi)*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016).

⁴⁵ Sadrü'l-İslâm Ebû'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî (ö. 493/1100), *Usûlü'd-din (Ehl-i Sünnnet Akâidi)*, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019).

Toplum ve devlet yönetiminin esasları ve yöneticilere nasihatlerin yer aldığı *Siyâsetname* türündeki eserler aynı zamanda bu yöneticilere âlimlerle ve sûfilerle ilişkilerin nasıl olması gerektiğine dair tavsiyelerin de yer aldığı mühim kaynaklardır. Selçuklu döneminde kaleme alınmış olan Vezir Nizâmülmülk'ün *Siyâsetnâme*,⁴⁶ Ebü'l-Hasan el-Mâverdi'nin *Nasihatu'l-mülûk*⁴⁷ ve Turtûşî'nin *Sirâcu'l-mülûk*⁴⁸ adlı eseri bu tür kaynaklardır. Bu eserler özellikle Selçukluların dinî politikası ve bunun uzantısı olarak sûfî politikasını ortaya koymamız noktasında hem muasır kaynaklar olması hem de ilk ikisinin Selçuklu yönetimiyle yakın ilişkisi dolayısıyla pek kıymetlidir.

Son olarak günümüze yakın araştırmacıların çalışmaları konu hakkında ulaştıkları bilgiler noktasında göz ardı edilmeden istifade ettiğimiz eserlerdendir. Çalışmamızda öncelikle birincil kaynaklardan yararlanmayı düstur edinerek ilerledik. Ardından günümüze yakın araştırmalardan istifade ederek muasır çalışmaların ilgili eksikleri üzerinden konu hakkında ilerleme katetmeye çalıştık. Çalışmamız esnasında en fazla yararlandığımız muasır araştırmacı Ahmet Ocak'tır. Kendisinin âlimler ve sûfilerin Selçuklu yönetimiyle olan ilişkilerine yönelik çalışmaları pek değerlidir. Yine Ahmet Ocak gibi Selçukluların dinî yapısı üzerine çalışmaları bulunan Seyfullah Kara, Mehmet Altay Köymen, Osman Turan, Şerefeddin Yaltkaya ve yabancı araştırmacılardan Omid Safi, Margaret Malamud gibi araştırmacılar çok yönlü fikirleriyle çalışmalarından istifade ettiğimiz kimselerdendir. Şimdiye kadar ismini zikrettiğimiz müellifler ve eserleri dışında ismine değinmediğimiz kaynaklar ve araştırmalara tezimizin bibliyografya kısmından ulaşılabilir.

Günümüzde Selçukluların dini yapısı ve dini zümrelerle etkileşimlerine dair çeşitli çalışmalar yapılmaktadır. Bu vesileyle alana dair çeşitli yorumların yer aldığı bilinmelidir. Bu çeşitliliğe zenginlik gözüyle bakılarak alana katkı sunmak hedeflenmektedir.

Tarihsel Arka Plan: Selçuklulardan Önce Sûfî-İktidar İlişkileri

⁴⁶ Nizâmül-mülk, Ebû Ali Kivâmüddin Hasen b. Ali b. İshak et-Tûsî (ö. 485/1092), *Siyâset-nâme*, haz. Mehmet Altay Köymen (Ankara: TTK Yayınları, 2016).

⁴⁷ Ebü'l-Hasan el-Mâverdi (ö. 450/1058), *Nasihatu'l-mülûk (Siyaset Sanatı)*, çev. Mustafa Sarıbıyık (İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2000).

⁴⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Velîd et-Turtûşî (ö. 520/1126), *Sirâcu'l-mülûk (Siyaset Ahlakı ve İlkelerine Dair)*, çev. Said Aykut (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011).

H. Muhammed'den sonra İslam toplumunda yaşanan siyasi ve fikrî çatışmalar halk tabakasında tepki olarak kendilerini dünya meşgalesinden uzak tutan bir zâhidler topluluğunu oluşturmuştur. Henüz I/VII. asırda tepki olarak bireysel bir toplumdan uzaklaşma eylemi şeklinde ortaya çıkan bu hareket II/VIII. asır sonlarına doğru müşterek bir hareket haline gelmiştir.⁴⁹ Tasavvufun müşterek bir dinî hareket haline gelmesi sûfilerin şehre yönelmeleri neticesinde olmuştur. Ancak kendilerini seçilmiş kullar olarak tanıtan⁵⁰ ve toplumdan soyutlanma uğraşı olan bu çevrenin şehir yaşamına yönelmeleri diğer zümrelerle çatışma yaşamasını da kaçınılmaz kılmıştır. Bu sürecin başlamasıyla zühhd dönemi son bulurken İslamî ilimler arasına dahil olmak isteyen sûfî hareketi etkinlik kazanacaktır. Kuşeyrî bu süreci kavramsal kullanım bağlamında açıklamaktadır. Nitekim yaşantılarındaki değişimleri esas alarak zühhd döneminin son bulmasıyla öncesinde kullanılan “zâhid, âbid” gibi kelimelerin yerine “sûfî, mutasavvıf” gibi kelimelerin kullanılmaya başladığına ve bu değişimin H. II. asırdan önce yaşandığına değinmektedir.⁵¹

Mustafa Kara'nın özelde Osmanlılar Dönemi için sûfilerin yöneticilere karşı gösterdikleri tavır tasnifi tüm tasavvuf tarihi için bir kriter sayılabilir. Buna göre genel hatlarıyla sûfilerin yöneticilerle ilişkilerinde birkaç ana tavır sergilediği söylenebilir: Birinci tavır; yöneticilerin dünya hayatına meyletmeleri ve lüks yaşam sürmelerinden dolayı dinî kurallara karşı duyarsız olmaları üzerine bu yapıyı tenkit etmek veya otoritesini kabul etmemektir. İkinci tavır; Kur'an'da emrolunduğu üzere “ülû'l-emr”e itaat edilmesi (Nisa suresi, 59) ayeti çerçevesinde yöneticilere itaat etmenin zorunlu olduğunun bilincinde olarak onları desteklemektir. Bir diğer tavır; otoritelerini tanıyıp birbirlerinin işine karışılmaması gerektiği -onlar bizim işimize karışmasın, biz de onların işine karışmayalım- şeklindeki tavidir. Bahsedilebilecek son tavır şekli de sûfilerin siyasi otoriteye itaat etmenin yanında halk üzerindeki nüfuzlarını kullanarak toplum düzeninin tesisinde onlara destek olmalarıdır.⁵²

⁴⁹ Ira M. Lapidus, *İslam Toplamları Tarihi*, çev. Yasin Aktay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 1/176; Hassan Abu Hanieh, *Sûfism and Sûfî Orders: Gods Spiritual Paths Adaptation and Renewal in the Context of Modernization* (Amman: Friedrich-Ebert-Stiftung Publis, 2011), 43.

⁵⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, 25.

⁵¹ Kuşeyrî, *Risâle*, 95.

⁵² Mustafa Kara, “Makbul ve Maktul Tasavvuf Kültürü İle İlgili Tespitler, Problemler, Teklifler” *UÜİFD*, 11/1 (2002), 2; Abdullah Karahan, “Sûfilerin Siyaset Anlayışlarında ve Siyasetle İlişkilerinde Hadislerin Rolü”, *Tarihten Günümüze Sûfî-Siyaset İlişkileri*, ed. Salih Çift-Takyettin Karakaya, haz. İsmail Kurt (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 19-20.

Bunlar içerisinde birinci tavır için sûfîlerin zaman zaman devlet adamlarını “zâlim” olarak addetmeleri gösterilebilir. İlk zâhidler yöneticilerle hiçbir şekilde ilişki kurmayı uygun görmemişlerdi. İlk zâhidlerden Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), bir terzinin halifenin avanesinden birine bir şeyler dikmesini dahi zalimlik olarak görmüştü.⁵³ Bir diğer ünlü sûfî Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ile Halife Mehdî (ö. 169/785) arasında yaşandığı aktarılan bir başka olayda Sevrî’nin her ne şekilde olursa olsun halifenin yapacağı herhangi bir şeye ortak olmak istemediği görülür. Rivayete göre Halife Mehdi, Süfyân es-Sevrî’den yanına girdiğinde mektup yazmak için diviti uzatmasını istemiş ancak Sevrî ne yazacağını söylemeden diviti vermeyeceğini, eğer hakka uygun değilse zulümde ona yardım etmeyeceğini belirtmiştir.⁵⁴ Sevrî yine bir başka zamanda yönetim tarafından Kûfe kadılığına getirilmek istendiğinde yönetimin zulüm üzerine kurulu olduğunu belirterek istememişti.⁵⁵ Bu tavra bir diğer örnek Hasan-ı Basrî’nin (ö. 110/728) zâlim lakabıyla ünlünen Haccâc es-Sekafî’yi (ö. 95/714) sert bir şekilde tenkit etmesi verilebilir.⁵⁶ Tüm bunlar sahabenin rolünü üstlenen zâhidlerin yönetimi adaletin tesisi noktasında eleştirmeleri üzerine gerçekleşmiştir. Zâhidlerin adaleti tesis etmeyen yönetime karşı tavrı ise onları zalim olarak tanımlamalarına neden olmuştur.

Zâhidlerle ve sûfîlerle büyük oranda çatışmaların yaşandığı tasavvufun teşekkül döneminde, aynı zamanda sûfîlere maddi destek sağlandığı, tavsiyelerine başvurulduğu ve sûfîlerin yöneticilerle uyumlu olmayı öğütlediği olmuştur.⁵⁷ Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896) yönetimin zalimliğine bakılmaksızın ona itaat etmek gerektiği tavrını sürdüren fikirlere sahipti.⁵⁸ İkinci tavır şeklinde gördüğümüz bu yaklaşıma karşın sûfîlerin siyasetten ve yöneticilerden uzak durmayı temel hedef saydığı bilinmektedir.

Sûfîlerin siyasetten uzak durmak istemeleri hususunda Hücvârî, bir anlatısında halife Ebû Ca’fer Mansûr’un (ö. 158/775) kadılıkudatlık için Ebu Hanife (ö. 150/767), Süfyân es-Sevrî, Mis’ar b. Küdam (ö. 155/772) ve Şüreyk’i (ö. 177/792) belirlediğini ve dördünden birinin kadılıkudat olmasını istediğini aktarır. İlk üçü bu görevi almamanın bir yolunu

⁵³ Mekki, *Kütü’l-kulûb*, 4/353.

⁵⁴ Mekki, *Kütü’l-kulûb*, 4/354.

⁵⁵ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1974), 57.

⁵⁶ Nûrüddin Muhammed el-Avfî (ö. 629/1232), *Câmi’ü’l-hikâyât Tercümesi*, çev. Nazîr İbrâhîm, haz. Müjgân Çakır (İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2019), 229.

⁵⁷ Hacı Bayram Başer, “Klasik Dönem İslam Toplumunda Sûfîler ve Siyaset: Karşılıklı Etkileşimlerin Tasavvufun Gelişimindeki Rolü Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Tarihten Günümüze Sûfî-Siyaset İlişkileri*, ed. Salih Çift - Takyettin Karakaya, haz. İsmail Kurt (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 50.

⁵⁸ Başer, “İslam Toplumunda Sûfîler ve Siyaset”, 89-90.

bulurken Şüreyk kadılığı kabul etmiş ve Ebû Hanîfe de Şüreyk ile olan alakasını kesmiştir. Hücvîrî, Ebû Hanîfe'yi sûfî imamlardan sayarken burada tasavvufun önemli simalarından Süfyân es-Sevrî'nin de devlet kademesinde görev almaktan kaçınmasını görebilmekteyiz.⁵⁹

Bağdat sûfîlerinin imamı ve sözcüsü olan Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) üçüncü tavrı en iyi sergileyen sûfîlerdendir. O, çevresindeki sûfîlere siyasetle hiçbir şekilde ilişki kurulmamasını ve hiçbir siyasi görevde yer alınmaması gerektiğini öğütlemiştir. Cüneyd, sûfî Rüveym'in (ö. 303/915-16) kadılık görevini kabul etmesine öfkelenmiş ve bu hususta "Kim, dünya sevgisini yirmi sene içinde saklayan birini görmek isterse buna baksın" diyerek öfkesini dile getirmiştir.⁶⁰ Yine o, bir diğer sûfî Amr b. Osman el-Mekkî'nin (ö. 397/910) Cidde kadılığı için gelen teklifi kabul etmesine öfkelenerek onun cenazesinde namazını kıldırmak istememiştir.⁶¹ Cüneyd'in sûfî halkasından Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî (ö. 295/908) de liderlik ve makam peşinde koşanla arkadaşlık edilmemesi gerektiğini belirtmiştir.⁶² Sûfîlerin siyasete karşı oldukları gibi görünen bu tavır aslında kendileri dışındaki her zümreye yöneliktir. Cüneyd gibi sûfîler yöneticilerle anlaşmazlığa düşmekten de kaçınmışlardır.

Sûfîlerin ortaya koydukları son tavır şeklini daha çok XI. yüzyıl ve sonrasında özellikle Gazneliler, Selçuklular ve sonraki dönemlerde görüyoruz. Selçuklular, ileride ayrıntılarına değineceğimiz üzere sûfîlerin toplum düzeninin tesisindeki rolünü Horasan şehirlerini ele geçirirken çok iyi kavradıklarından onlarla yakın bir ilişki içerisinde olmuşlar ve aynı zamanda toplum arasındaki meşruiyetlerini sağlamak için onlardan istifade etmişlerdir.

Abbasiler döneminde sûfîlerin siyasi otoriteyle ilişkilerinde özellikle diğer dinî ve toplumsal zümrelerin sûfîler hakkındaki rahatsızlıkları ve sûfîlerin siyasetten ve yöneticilerden uzak durma tavrı iki zümre arasındaki ilişkileri olumsuz etkilemiştir. Bunun yanında mevcut kaynaklar sûfîlerin diğer zümreler tarafından eleştirildiğini ve baskı hadiselerine varan olayların yaşandığını iddia etmektedir. Ancak bu iddialar çoğunlukla sûfî müelliflerin kaleminden ortaya çıkmaktadır. Bu haliyle yapılan iddialar

⁵⁹ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 160.

⁶⁰ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 8/416.

⁶¹ Ahmet T. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, çev. Nagihan Doğan (İstanbul: İBÜ Yayınları, 2017), 35.

⁶² İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 8/384. Sûfîlerin siyasi ve idari görevlerden kaçınmasına istisna olarak savaşlara katılmaları gösterilebilir. Bk. Başer, "İslam Toplumunda Sûfîler ve Siyaset", 57.

tartışmaya açıktır. Bu sûfî müelliflerinden biri olan Sülemî, *Mihanu's-sûfiyye* adlı eseriyle sûfilere karşı Müslüman toplumun hemen her zümresi tarafından baskı uygulandığını belirtirken bu süreci bir mihne hadisesi olarak tanımlamaktadır.⁶³ Bu iddianın değerlendirilmesi bir başka çalışmayı gerektiren bir husustur. Burada iddiayı belirtmekle iktifa edeceğiz.

Abbâsîler döneminin ilk yıllarında Süfyân es-Sevrî ile Abbasi halifelerinin ilişkileri dikkat çekmektedir. Sevrî, adaletle hükmetmediğini düşündüğü yöneticileri zalim nitelemesiyle her fırsatta eleştirmekten çekinmemiştir. Bu yüzden de henüz yeni kurulan Abbâsî yönetimiyle sürekli anlaşmazlık yaşamıştır. Yaptığı eleştiriler üzerine Ebû Ca'fer yönetiminin (754-775) takibine maruz kalınca Mekke'ye kaçtı ise de burada yakalanıp hapsedilen ve ardından idamı için emir verilen Sevrî, halifenin ölmesi üzerine serbest bırakıldı. Ancak Halife Mehdî'nin (ö. 169/785) Kûfe kadılığına onu getirmek istemesi ve Sevrî'nin bunu reddetmesi üzerine yine yönetimle arası açıldı ve tekrar kaçmak zorunda kaldı. Mekke'ye ve oradan da Basra'ya kaçan Sevrî, vefatına kadar burada dersler verdi.⁶⁴

Vaizliği ile ün salmış Horasanlı Mansûr b. Ammâr (ö. 225/840) ise Abbasi sarayında nüfuz kazanan nadir sûfilerdendir. O, Halife Hârûn er-Reşîd'in (ö. 193/809) karısı Zübeyde'nin (ö. 216/831) desteğini kazanmış hatta halife tarafından da kabul görmüştür.⁶⁵ Ancak bu sûfinin tasavvuf önderleri tarafından kabul görmediği ve eleştirildiği görülmektedir. Bişr el-Hâfi (ö. 227/841), Mansûr b. Ammâr'ı vaazlarında heyecanla anlattıklarını kendi hayatında uygulamadığı için eleştirmiştir. Ayrıca tasavvuf çevrelerinin kabul etmediği bir husus olan vaizlikten gelir sağlaması da sûfî çevrenin tepkisine sebep olmuştur.⁶⁶

Sevrî gibi yönetimi İslamî esasların uygulanması yönünde eleştirmeyi kendine görev bilen sûfilerden Nûrî, yönetimle pek çok kez karşı karşıya gelmiştir. Bir keresinde Halife el-Mu'tazîd'a (öl. 289/902) ait olan şarap küplerini kırmış ve sorgulandığında da kendisinin muhtesib olduğunu, bunun kendisinin görevi olduğunu belirtmişti. İleride ayrıntılarına değineceğimiz Gulâmu Halîl'in sebep olduğu yargılamada suçlananların

⁶³ Sülemî, "Mihanu's-sûfiyye", 47-62.

⁶⁴ Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 57.

⁶⁵ Josef Van Ess, "Tasavvuf ve Muhalifleri: Statüler, Mihneler ve Dönüşümler Üzerine Düşünceler" *Doğuşundan Günümüze Tasavvufa Dair Tartışmalar: On Üç Asırlık İhtilaf ve Mücadele*, ed. Frederick De Jong - Bernd Radtke, haz. Salih Çift (Ankara: TTK Yayınları, 2020), 20.

⁶⁶ Ethem Cebecioğlu, "Mansûr b. Ammâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003) 28/8.

başında gelen Nûrî, bu olaydan sonra Bağdat'ı terk edip Rakka'ya gitmek zorunda kalmıştır.⁶⁷ Sûfiler sahabenin ve ardından ilk zâhidlerin yönetimi teftiş etme rollerini sürdürmek istemişler ve burada olduğu gibi zaman zaman yöneticilerle karşı karşıya gelmişlerdir.

Tasavvufun teşekkül sürecinin belki de en ünlü siması olan Cüneyd, sûfî kimliğinin yanında fukahâ kimliğiyle de öne çıkan nadir sûfilerdendir. Ancak Cüneyd dahi fakihliğine rağmen yönetim tarafından sorgulanmış ve toplum tarafından kendisine küfür ve zındıklık ithamında bulunulmuştur.⁶⁸

Abbâsî merkezinde olduğu gibi diğer İslam memleketlerinde de benzer hadiselerin yaşandığı ileri sürülmüştür. Mısırlı sûfî Zünnûn el-Mısırî (245/859) sûfilerin hal ve makamlarını tertiplemediği eserindeki görüşleri dolayısıyla önce Mısır valisi, ardından bölge âlimleri tarafından zındıklıkla suçlandı.⁶⁹ Bu iddiaların Halife Mutevekkil'e iletilmesi üzerine 40 gün süreyle hapis yattı.⁷⁰

Bir başka Mısırlı sûfî Bünân b. Muhammed el-Hammâl (ö. 316/928), bir rivayete göre Hristiyan Vezir Humaruye'yi İslam dininin esaslarına uymayarak ata bindiği için eleştirmesi, bir başka rivayete göre Ahmed b. Tolun'a nasihatte bulunması üzerine aslanların önüne atılmış ancak aslan ona zarar vermemiştir.⁷¹ Bir başka rivayete göre Ahmed b. Tolun, kendisine itaat etmediği için bir sûfiyi kırbaçlatmış ve deve üzerinde gezdirerek teşhir etmişti.⁷²

Şimdiye kadar ki sûfî müelliflerinin aktarımlarından gördüğümüz üzere sûfilere karşı bir rahatsızlığın ve güvensizliğin yaşandığı anlaşılmaktadır. Ancak bu rahatsızlığın bireysel hadiseler şeklinde yaşandığı ve Sülemî'nin belirttiği gibi bir mihne hadisesinden

⁶⁷ Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, 23. Muhtesib: Pazar yerlerinde malların fiyatlarını denetlemekten sorumlu kimsedir. Bk. Ebû Nasr Tâcüddin Abdülvehhab b. Ali Abdilkâfi es-Sübkî, *Mu'îdü'n-ni'am ve mübîdü'n-nikam (Makamlar ve Meslek Ahlakı)*, haz. Harun Yılmaz – Muhammet Enes Midilli, ed. Halit Özkan (İstanbul: TYEKB Yayınları, 2019), 121-122.

⁶⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, 402.

⁶⁹ Sülemî, "Miḥanu's-sûfiyye", 56; Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 167; İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Telbîs-i iblis (Şeytanın Ayartması)*, çev. Savaş Kocabaş (İstanbul: Elif Yayınları, 2003), 222; İmam Suyûtî ö. 911/1505), *Târîhu'l-hulefâ (Halifeler Tarihi)*, thk. Cemal Mahmud Mustafa, çev. Abdullah Gündüz, (İstanbul: Asalet Yayınları, 2019), 418.

⁷⁰ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 7/465; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 208.

⁷¹ Sülemî, "Miḥanu's-sûfiyye", 58; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 8/522.

⁷² Christopher Melchert, *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü: Din – Yorum – Dindarlık*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 262

bahsedilemeyeceği görülmektedir.⁷³ Sûfilerin toplumun çeşitli zümreleri tarafından fikirleri nedeniyle eleştirildiği ve zaman zaman da Abbâsî yönetimine şikâyet edildiği olmuştur. Abbâsî yönetimi bu şikâyetlere karşı sorun yaşanan bölgelerden şikâyet edilen sûfileri uzaklaştırmayı tercih etmişlerdir. Bu haliyle şikâyetler toplu bir sûfi karşıtlığına ve sûfileri yargılamayla sonuçlanmamıştır. Ancak 264/878 yılında Gulâmu Halîl (ö. 275/888) adındaki bir vaizin Abbâsî sarayındaki etkisiyle ilk kez sûfilere karşı bir yargılama süreci başlatılmıştır.

Gulâmu Halîl, 264/877 yılında Bağdat'a gelmiş ve saray çevresinden bazı kimseleri vaazlarıyla etkilemeyi başarmıştır. Etkisi altına aldığı kimseler arasında devlet adamları, halifenin kardeşi el-Muvaffak ve özellikle onun annesi vardı. Bu nüfuzunu sûfileri kötülemek için kullanmasının ardından yetmiş kadar sûfinin tutuklanmasını ve yargılanmasını sağladı.⁷⁴

Yargılanan sûfiler arasında eş-Şahham, Rakkâm, Ebû Hamza, Nûrî ve Semnûn'un olduğu, Bağdat sûfilerinin önderi Cüneyd'in ise fakih kimliği sayesinde yargılamaya tabi tutulmadığı rivayet edilmektedir.⁷⁵ Sûfî müelliflerin iddialarına göre bu sûfiler Nûrî'nin sorgulama esnasındaki mahareti sayesinde kadıyı ve halifeyi etkilemeyi başararak serbest bırakılmışlardı.⁷⁶

Tasavvuf kaynakları sûfilerin aklanmasının etkisiyle yargılanan sûfileri yüceltmişlerdir. Ancak henüz teşekkül sürecindeki bir hareketin bu kadar yüksek sayıda üyesinin yargılanmaya tabi tutulması bir karşıtlığın oluştuğunu göstermektedir. Ardından yaşanacak Hallâc-ı Mansûr'un idamı, sûfilerin Bağdat'taki durumunu daha çok etkilemiştir.

Doğu İslam topraklarında ve ötesinde yaptığı seyahatlerde etkili vaazlarıyla ünü artan ve pek çok taraftar kitlesi toplayan Hallâc, aynı zamanda Abbâsî sarayında da ileri gelen devlet adamlarından ve hanedandan bazı kimseleri etkilemeyi başarmıştı.⁷⁷ Hallâc'ın

⁷³ Başer, "İslam Toplumunda Sûfiler ve Siyaset", 89.

⁷⁴ Başer, "İslam Toplumunda Sûfiler ve Siyaset", 83-84; M. Yaşar Kandemir, "Gulâmu Halîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/187.

⁷⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, 336.

⁷⁶ Serrâc, *el-Lüma'*, 396-397; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 8/380-381; Kuşeyrî, *Risâle*, 336-337; Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 254-255.

⁷⁷ Ebû Ali Ahmed b. Muhammed Ya'kub b. Miskeveyh el-Hâzin, *Tecâribü'l-ümem*, çev. Kıvameddin Burslan, haz. Mehmet Şeker vd. (Ankara: TTK Yayınları, 2016), 1/76; Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 202-204; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 6/473-475; Başer, "İslam Toplumunda Sûfiler ve Siyaset", 86; Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, 40.

siyasi mercilerdeki etkinliği hakkında İstahrî'nin "Etrafında vezirlerden, sultana yakın insanlardan, şehirlerin ileri gelenlerinden, Irak, el-Cezîre ve Cibâl hükümdârlarından ve valilerinden oluşan insanlar vardı" şeklindeki söyleminden onun tesirinin Abbâsî sarayıyla sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır.⁷⁸

Hallâc'ın bu ününün bazı devlet adamlarını rahatsız ettiği anlaşılmaktadır. İbnü'n-Nedîm, onun hakkında devletleri devirmek istediğinden bahsetmektedir. Ayrıca Karmetîlerle ilişkisi olduğuna yönelik iddialar Abbâsîler tarafından tehdit olarak görülmesine neden olmuştur.⁷⁹ Bazı âlimlerin, Hallâc'ın aleyhine başlattıkları propagandalar ve vezirliğe gelen Hâmid İbnü'l-Abbâs'ın (ö. 311/923) desteğî sonucunda Hallâc ve bazı müridleri 301/913 yılında tutuklandı.⁸⁰ Hâmid İbnü'l-Abbâs'ın uzun süren çabalarıyla hac vazifesi hakkındaki bazı fikirleri ve Karmatî casusu olduğü yönündeki suçlardan idama mahkûm edildi. Bağdat'ta 25 Zilkade 309/27 Mart 922 tarihinde idam edildi.⁸¹ Hâllâc'ın dostlarından İbn Atâ ve Şiblî de bu süreçte sorgulanmıştı. İbn Atâ, sorgulamada vezirin emriyle dövülerek öldürüldü.⁸² Şiblî'nin ise münzevi halleri sebebiyle rahat bırakıldığı rivayet edilmektedir.⁸³

Hallâc'ın idamının ardından Horasan'ın bazı şehirlerinin sûfîler için daha müsait bir konuma geldiğî anlaşılmaktadır. Ebû Bekr Vâsıtî'nin (öl. 320/932'den sonra) Horasan bölgesinde Ebiverd ve Merv gibi güvenli yerler bulmadan önce yetmiş kadar şehir dolaştığı rivayet edilmektedir.⁸⁴ Ebü'l-Hasan Bûşencî (ö. 348/959), uzun süre gitmediğî memleketi Bûşenc'e dönünce zındıklıkla suçlanmış ve Nişâbur'a yerleşmek zorunda kalmıştı.⁸⁵ Ebû Osman el-Mağribî (ö. 373/983), Mekke ve Bağdat'tan yaşadığı baskıların ardından ancak Nişâbur'a yerleştiğinde rahat edebilmişti.⁸⁶ Horasan bölgesindeki bu

⁷⁸ İstahrî, *Mesâlikü'l-memâlik*, 148.

⁷⁹ Muhammed b. İshâk en-Nedîm (ö. 385/995 [?]), *el-Fihrist (İlk Dönem İslam Kültür Atlası)*, çev. Mehmet Yolcu vd. ed. Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), 513; Annemarie Schimmel, *Hallac "Kurtarın Beni Tanrıdan"*, çev. G. Ahmetcan Asena (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2018), 19.

⁸⁰ Başer, "İslam Toplumunda Sûfîler ve Siyaset", 86; Süleyman Uludağ, "Hallâc-ı Mansûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/377-381

⁸¹ İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, 1/75-80; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 6/475; Başer, "İslam Toplumunda Sûfîler ve Siyaset", 86; C. Brockelman, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay (Ankara: AÜ Basımevi, 1964), 1/139.

⁸² Serrâc, *el-Lüma'*, 215-402.

⁸³ Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 213.

⁸⁴ Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, 185; Boewering, "Zulme Uğrayan ve İlhadla Suçlanan İlk Sûfîler", 371.

⁸⁵ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 633.

⁸⁶ Mustafa Bilgin, "Ebû Osman el-Mağribî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/209.

ortam sûfîlerin buralara yönelmesini sağlamıştır. Özellikle Nişâbur bölgesi sûfî merkezi haline gelmiştir. Ebû Ali Sakâfî (ö.328/939), Abdullah b. Münâzil (ö. 330(941-42), Ebû Bekr et-Tamestânî (ö. 340/951), Ebü'l-Abbas ed-Dînaverî (ö. 340-951), Ebü'l-Hasan Bûşencî, Ebü'l-Hasan es-Sarâfî(359/969-70), Ebü'l-Kâsım en-Nasrâbâdî (ö. 367/978), Ebû Bekir el-Ferrâ (ö. 370/980), Ebû Osman el-Mağribî, Ebü'l-Kâsım el-Mukri' (ö. 378/988), Ebû Ali ed-Dekkâk (ö. 405/1014), Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Ebü'l-Kâsım el-Kuşeyrî ve Ebû Ali Fârmedî (ö. 477/1084) Nişâbur sûfî okulunun bazı önde gelen temsilcileridir. Horasan şehirleri ve özellikle Nişâbur'un sûfîler için müsait bir yer teşkil etmesi Sâmânî ve Gazneli devletlerinin dinî politikalarıyla da ilişkilidir. Hallâc'tan sonra sûfîleri himaye eden ilk siyaset adamı Gazneli Mahmud'dur. Ancak bunu devlet politikası haline getirip her yönüyle onları destekleyen Nizâmülmülk'ün önderliğinde Selçuklular olacaktır.⁸⁷

⁸⁷ Gazneli Mahmud'un sûfîleri himaye etmesi hususunu konumuz dahilinde işlemeyeceğiz. Bu hususta bir araştırma için bk. Mustafa Akkuş, "Gazneli Mahmud'un Mutasavvıflarla İlişkisi", *SUTAD* (Nisan 2019) 45/353-369.

BÖLÜM 1: SELÇUKLULARIN KURULUŞU VE TUĞRUL BEY DÖNEMİNDE SÛFÎLERİ TANIMA FAALİYETLERİ

1.1. Selçukluların İslamiyet'i Kabulü ve Sûfîlerle İlk Etkileşimleri

1.1.1. Selçukluların İslamiyet'i Benimsemelerindeki Temel Etkenler

Bir topluluğun veya bir devletin din değiştirmesi oldukça mühim bir hadise iken, bu kararı almadaki etkenler ve tercih edilen dine yaklaşım biçimini bilmek de bir o kadar mühimdir. Selçuklu hanedanının kurucusu Selçuk Bey, Cend bölgesine yerleştiği vakit tarihi bir kararla İslamiyet'i seçmiştir. Ancak onun bu kararı almasında siyasi ve iktisadi kaygıların olduğu görülmektedir. Bu kaygılarla İslamiyet'e yaklaşım hususundaki yorumumuz pek tabi bir devletin fikrî yapısına yönelik bundan sonraki yaklaşımlarımızı etkileyecektir. Bu farkındalıkla iddiamızı destekleyen kaynakları incelediğimizde Ebü'l-Ferec'in bu hususta verdiği bilgi önemlidir. Ebü'l-Ferec'e göre Selçuk Bey, "Biz içinde yaşamak istediğimiz bu memleket halkının dinini kabul etmez ve onların türlerine uymazsak bir kimse bize iltifat etmez ve biz tek başımıza yaşamaya mahkûm bir azlık halinde kalırız." diyerek İslamiyet'i neden ve niçin seçtiğini haber vermektedir.⁸⁸

Ebü'l-Ferec'in kaydını destekleyen bir başka rivayette İbnü't-Tıktaka şunları söylemektedir: "Selçuk Bey kendisine tâbi olanlarla birlikte Türk ülkelerinden Müslüman ülkelerine geldi. İslam diyarına gelince, Müslümanların yardımını almak, merâ ve yurt vermelerini sağlamak için Müslümanlığını açığa vurdu. Cend şehrine yerleşti. Etrafındaki kâfir Türklere karşı gaza yapmaya başladı."⁸⁹ Bu iki kayıt bize Selçukluların İslamiyet'i iktisadi ihtiyaçların yönlendirmesiyle, bölgeye hâkim olmuş yeni bir güç olan İslamiyet'i benimsemenin getireceği avantajlar uğruna seçtiğini göstermektedir. Selçuk Bey bu seçiminin getireceği siyasi imkanları ve dolayısıyla iktisadi imkanları çok iyi kavramıştır.⁹⁰ Ancak konar-göçer yapısıyla şifahî bir kültüre sahip olan Türklerin, hayatlarının bu yeni döneminde kadim medeniyet havzalarına yerleşerek oraların

⁸⁸ Gregory Abû'l-Farac (ö. 685/1286), *Abû'l-Farac Tarihi*, çev. Ömer Rıza Doğrul, (Ankara: TTK Yayınları, 1945), I/ 293.

⁸⁹ İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, 207.

⁹⁰ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014), 67.

kurumsal yapılarını devralarak yürütmekte olan İslamiyet'i içselleştirmeleri doğal olarak birkaç asırlık süreç içerisinde gerçekleşecektir.⁹¹

Bu konuda bizlere bilgi aktaran bir başka rivayet, Mîrhând'ın eserinde mevcuttur. Mîrhând bu vakıayı şu ifadelerle açıklamaktadır:

“Selçuk Bey yüz atlı, bin beş yüz deve elli bin koyun ile Semerkand tarafına yöneldi. Cend yakınlarına ulaşınca yüce ve ulu Allah, yüreğine kutsal nurlar ile aydınlattı. O vilayetin valisine bir haberci gönderdi ve “Benim bu tarafa gelmemin sebebi hayırlı bir iş için; İslam ehlinin yoluna girmek ve İslamiyet'i kabul etmek içindir. Şimdi dileğimiz odur ki; fukahâ ve ulemânın önde gelenlerinden biri, bize Kur'ân'ı, îmân ve İslam'ın hakikatlerini öğretmek için bu tarafa gönderilsin. Çölde yolunu kaybetmiş avâreleri, hidâyet pınarına ulaştırsın.” diye haber verdi. Onun bu isteği kabul edildi. Selçuk, kendine tâbi olanlarla (etba‘) ve eşyasıyla birlikte Müslüman oldu.”⁹²

Anonim bir Selçuknâme ise bu kaynaklardan farklı olarak Selçuklu ailesinde İslamiyet'i kabul eden ilk kişinin Selçuk Bey'in babası Lokman olduğunu belirtirken⁹³ hem pek çok kaynakta Dukak olarak belirtildiği üzere ismi hatalı kullanır hem de Selçuklu ailesini ilk ferdinden itibaren samimi birer Müslüman olarak gösterme uğraşısıyla sanki yanıltıcı bir ifade ortaya koymaktadır.

Ele alınması gereken Ebü'l-Ferec, İbnü't-Tıktaka ve Mîrhând'ın rivayetlerinde ortak bilgilerin olmasına karşın önemli farklılıklar da gözden kaçırılmamalıdır. Mîrhând, Selçuk Bey'in Cend bölgesine yerleşmesini İslamiyet'i kabulüyle açıklarken Ebü'l-Ferec ve İbnü't-Tıktaka bu kararın bölgede tutunmak için alındığını ve siyasi nitelikli olduğunu ifade etmektedirler. Mîrhând'ın tıpkı Anonim *Selçuknâme* yazarı gibi bu tarihi hadisenin

⁹¹ M. Said Polat, *Selçuklu Göçerlerinin Dünyası: Karacuk'tan Aziz George Koluna*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004), 45

⁹² Muhammed bin Hâvendşâh bin Mahmûd Mîrhând (ö. 903/1498), *Ravzatü's-safâ fî sîreti'l-enbiyâ ve'l-mülûk ve'l-hulefâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*, çev. Erkan Göksu (Ankara: TTK Yayınları, 2015), 15-17; X. yüzyılda yaşamış olan İslam coğrafyacısı İbn Havkal, seyahatleri neticesinde kaleme aldığı eseri *Sûretü'l-arz*'da Cend şehrinde Oğuz sultanı idaresinde Müslümanların yaşadığını belirtmektedir. İbn Havkal'ın bahsettiği bu müslüman Türklerin Selçuk Bey ve efradı olduğu kuvvetle muhremeldir. Bk. İbn Havkal, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ali (IV/X. yüzyıl), *Surât el-arz (10. Asırda İslam Coğrafyası)*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017), 443.

⁹³ Anonim (ö. 765/1365'ten sonra), *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anatoli (Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III)*, çev. Feridun Nâfîz Uzluk, (Ankara 1952), 2. Lokman isminin Dukak'tan bozma olduğu düşünülmektedir. Bk. İbrahim Kafesoğlu, “Selçuklular”, *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi 1967), 10/353.

iktisadi ve siyasi etkenlerini görmezden geldiği veya göremediği düşünülebilir.⁹⁴ Buna karşın İslamiyet'e kitlesel geçişlerin yaşandığı bu tarihlerde, Ebü'l-Ferec ve İbnü't-Tıktaka'nın ifade ettiği üzere Selçukluların iktisadi ihtiyaçlar temelinde ve siyasi amaçlar doğrultusunda İslamiyet'i seçtikleri daha bilimsel bir yaklaşımdır. İbn Miskeveyh, Selçukluların İslamiyet'i kabul ettiği tarihle örtüşen bir rivayetinde 349/960 yılında 200 bin çadır Türk'ün İslamiyet'i seçtiğini ifade etmektedir.⁹⁵ Buna göre neredeyse bir milyon insana denk gelen kitlenin içerisinde Selçukluların da bulunduğu tahmin edilebilir.⁹⁶

1.1.2. Selçukluların İslamiyet'e Geçiş Kanalları

Selçukluların İslamiyet'i seçmesinin altında yatan sebepler kadar geçiş sürecinin hangi kanallarla yapıldığı da mühimdir. Bu kanalların başında İslamiyet'i şariat ve hakikat boyutlarıyla çevresine mal etmiş olan âlimler gelmektedir. Buna örnek teşkil edenlerden birisi Selçuk Bey tarafından Hârizm'in Zandak valisinden istenen ismi belirsiz bir âlimdir.⁹⁷ Selçuk Bey'in İslamiyet'i öğretecek kişinin neden Hârizmlilerden olmasını istediği ve onlardan ne umduğu incelenmesi gereken bir husustur. Biz burada sadece bu seçimi belirleyen etkenlerden yalnızca birine işaret etmekle iktifa edeceğiz. Bu etken, Hârizm coğrafyasındaki yerleşik medeniyet geleneğinin sahip olduğu ticari kapasite ve imkanlardır. Nitekim Oğuzlar için İslam ülkeleriyle ticaret ve hatta zengin Hârizm ülkesine akınlar büyük önem taşımaktaydı.⁹⁸ Yaşanan sürece bakıldığında görülecektir ki Hârizm bölgesi Oğuzların yeni kazanç alanını oluşturan bir bölge haline gelmişti.⁹⁹ Selçuk Bey kendi boylarına yeni kazanç alanları açmak için giriştiği mücadele ve ticari faaliyetlerin oluşturduğu elverişli ortamda İslamiyet'e geçtikten sonra Hârizmlilerden bu yeni dini kendilerine öğretecek muallimler istemiştir. Aynı zamanda kaçmış olduğu Oğuz boylarının baskısına karşı Hârizmlilerden siyasi ve askeri destek bulmayı da ummuş olmalıdır.

Hârizmliler yalnızca Selçukluların değil aynı yıllarda Hazarların da İslamiyet'i seçmelerinde etkili olmuşlardır. Nitekim İbn Miskeveyh, Hârizmlilerin savaşlar ve ticaret

⁹⁴ Ufuk Alkım Güven, *Büyük Selçuklularda Devlet Adamlarının Âlim, Şair ve Süfilerle İlişkileri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 22.

⁹⁵ İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, 2/575; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/ 186.

⁹⁶ Turan, *Selçuklular Tarihi*, 67.

⁹⁷ Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, 1/293.

⁹⁸ Anonim (IV/X. yüzyıl), *Hudûdü'l-âlem: mine'l-meşrik ile'l-magrib*, çev. Abdullah Duman – Murat Ağarı (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2020), 55.

⁹⁹ İstahri, *Mesâlikü'l-memâlik*, 254; Anonim, *Hudûdü'l-âlem*, 55.

yoluyla etkileşim içerisinde oldukları Türklere karşı İslamlaştırma faaliyetinin olduğunu haber vermektedir.¹⁰⁰ Biz buradan Hârizmlilerin yalnızca Selçukluları değil çevredeki diğer Türk boylarına karşı da İslamlaştırma faaliyeti içinde oldukları sonucuna varabiliriz. Nitekim onların bu faaliyetinden etkilenen Selçuk Bey de içinde bulunduğu zorlukları aşmada bir araç olacağını düşünerek bu konuda Hârizmlilerle irtibata geçmiştir.

Selçuk Bey'in din değiştirme talebini iletmesinin ardından Hârizm'in Zandak valisi birçok hediyelerle birlikte “yaşlı bir adamı” İslam dinini öğretmesi için göndermiştir.¹⁰¹ Haşim Şahin, gönderilen bu yaşlı adamın “İslam dinini yaymak için uç bölgelerinde dolaşan ve merkezi iktidarla yakın ilişki içerisinde bulunan tebliğci-derviş yahut fakih tiplemesini anımsattığını” ifade etmektedir.¹⁰² Bunun yanında bizim tahminimiz Ebü'l-Ferec'in yaşlı bir adam olarak belirttiği bu kimsenin, Selçuklu hanedanına muallimlik yapan Dânişmend Ali Taylû olabileceği yönündedir.

Selçuklulara İslam dinini öğretmek için Hârizm'den getirilen muallimler onlara din ile birlikte onun yazısını da öğretmişlerdir. Onlara bu konuda muallimlik yapan kişilere “Dânişmend” denilmiştir.¹⁰³ Dânişmend Gazi'nin babası Dânişmend Ali Taylû, Hârizm'de yetişmiş ve Selçukluların erken döneminde hanedana dini ve diplomatik alanlarda muallimlik yapmıştır. Bu sebepten kendisine Dânişmend denilmiştir.¹⁰⁴ İbnü'l-Esîr, Dânişmendli hanedanının kurucusu olan Dânişmend Ahmed Gazi'den bahsederken onun Taylû ismindeki babasının Türkmenlerin muallimi olduğunu ve bu sebepten ona İbn Dânişmend denildiğini belirtir.¹⁰⁵ Beyhakî de eserinde 426/1035 yılında Selçukluların barış anlaşması yapmak için Gaznelilere “güzel sözlü ve ihtiyar bir Buharalı Dânişmend” ile bir mektup gönderdiğini aktarır.¹⁰⁶ Buradan da anlaşılacağı üzere Dânişmend kelimesi, muallim ve bilge adam anlamlarına gelmektedir. Bunun dışında yaşlı ve tecrübeli kişiler için de kullanılabilmektedir. Eski Türklerde vezirlik müessesesi yerine tecrübe sahibi yaşlı kişilerin müşavirlik yaptığı bilinmektedir. Bunun en tanınmış örneği ise ihtiyar ve

¹⁰⁰ İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, 2/600; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/213.

¹⁰¹ Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, 1/293.

¹⁰² Haşim Şahin, *Dervişler, Fakihler, Gaziler: Erken Osmanlı Döneminde Dinî Zümreler (1300-1400)*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020), 25(dipnot).

¹⁰³ Turan, *Selçuklular Tarihi*, 419.

¹⁰⁴ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014), 143. Dânişmend Ali Taylû'nun kimliği ve Selçukluların kuruluşundaki rolü hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Sefer Solmaz, “Dânişmendli Ailesinin Büyük Selçuklu Devletinin Kuruluşundaki Rolü”, *Niksar'ın Fethi ve Dânişmendliler Döneminde Niksar Bilgi Şöleni Tebliğleri* (Tokat, 1996), 49-60.

¹⁰⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/430-431.

¹⁰⁶ Beyhakî, *Târîh-i Beyhakî*, 455.

bilge bir kişiliğe sahip olan Tonyukuk'tur.¹⁰⁷ Beyhakî de bilge olan bu elçiden ihtiyar olarak bahsetmektedir. Tüm bu hususlar bize Ebû'l-Ferec'in bahsettiği İslam dinini öğretmek için gönderilen yaşlı adam tiplemesinin Dânişmend Ali Taylû olabileceğini düşündürmektedir.

Selçukluların İslamiyet'i seçmelerinde her ne kadar siyasi ve iktisadi kaygılar etkili olsa da onların hiç aşına olmadıkları bir dini ya da toplumsal kurallar bütününe seçtiklerini söyleyemeyiz. İbn Miskeveyh'in 349/960 yılında 200 bin çadır Türk'ün Müslüman olduğunu haber verdiği kayıta gördüğümüz üzere bu yüzyıllarda Türk toplulukları baştaki liderlerine tabi olarak İslamiyet'i seçmektedir. Bu İslamlaşma sürecinde Müslüman tüccarların ve dervişlerin propagandaları etkili olmuştur.¹⁰⁸ Oğuz boyları ve pek tabi Selçuklular bu tüccarlar ve dervişlerin propagandalarından İslamiyet'e aşınaydılar. Özellikle Maverâünnehir bölgesindeki Türkler daha erken zamanlarda İslam'ı benimsemeleri ve ortaya koydukları İslamî anlayışlarıyla muasır kaynaklar tarafından övülmüştür. Bu bölgenin halkı hem cengâver hem de İslam dininin gerekliliklerini yerine getirmede üstün bir halk olarak görülmüştür.¹⁰⁹ İstahrî, bölgede servet sahibi kimselerin çoğunun diğer topluluklara nazaran bu servetlerini ribâtlara, vakıf kurmaya, cihad yolunda sebillere ve hayır işlerine harcadıklarını ve bu vesileyle bölgede 10 binden fazla ribâtın inşa edilmiş olduğunu haber vermektedir.¹¹⁰ Buradan anlaşılacağı üzere, Türk toplulukları ve devletleri ribât yapımına oldukça önem vermişlerdir. Şüphesiz ribât yapımına verilen bu önem kendi soydaşlarında henüz İslamiyet ile tanışmamış olanlara İslamiyet'i tanıtılması amacına matuftur. Nitekim İslamiyet, Türk toplulukları arasına öncelikle Arap, Fars tacirler ve sûfiler aracılığıyla girmiş ve zamanla bu vazifeyi kendi soydaşlarına karşı Müslüman Türkler devralmıştır. Bu noktada Hârizmlilerin henüz Arapça ve okuma-yazma bilmeyen Selçuklulara

¹⁰⁷ Solmaz, "Danişmendli Ailesinin Büyük Selçuklu Devletinin Kuruluşundaki Rolü", 52.

¹⁰⁸ Seyfullah Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni: Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Plânı* (İstanbul: Şema Yayınevi, 2006), 76.

¹⁰⁹ Anonim, *Hudûdü'l-âlem*, 68.

¹¹⁰ İstahrî, *Mesâlikü'l-memâlik*, 246-247. Buharalı Narşahî, yalnızca Beykend'de binden fazla ribâtın varlığından bahsetmektedir. Bk. Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer en-Narşahî (ö. 348/959), *Târih-i Buhârâ*, çev. Erkan Göksu (Ankara: TTK Yayınları, 2013), 30. İstahrî, Beykend bahsi sırasında Maverâünnehir'de bin ribâtın varlığından bahsetmektedir. Ardından değindiğimiz üzere başka bir yerde Maverâünnehir'de on bin ribâtın varlığından bahsetmektedir. Bin ribâtın bulunduğu yer Narşahî'nin de değindiği üzere Beykend olmalıdır. Bk. İstahrî, *Mesâlikü'l-memâlik*, 264.

İslamiyet'i tanıtmak için kendi soydaşlarından birini göndermesi Dânişmend Ali Taylû hakkındaki iddiamızı da desteklemektedir.

1.1.3. Selçuklu Toplumunda İslamiyet'e ve Sûfilere Yaklaşım Biçimleri

Selçukluların hâkim olduğu Horasan'da Sünnî mezheplerin Şâfiî ve Hanefî kolları etkindir. Buna karşın hilafet sarayının bulunduğu Bağdat'ta Hanbelîler çoğunluktadır.¹¹¹ Bu iki ayrımın ortasında kalan Selçuklu sultanları ise Hanefî mezhebini benimsemişlerdir. Hüseyinî, Selçuk Bey'in "Hanefî mezhebine girmek saadetiyle mesud" olduğunu haber vermektedir.¹¹² Bununla birlikte sultandan sonra en yetkili kişiler olan vezirler farklı mezhepleri benimsemişler ve bu farklı tutumlar siyasetçilerin ulemâ ve sûfilerle olan ilişkilerinde belirleyici rol oynamıştır. İleride işleyeceğimiz konularda göreceğimiz üzere sûfilerin benimsedikleri mezheplerin devlet yöneticileriyle olan uyumu veya uyumsuzluğuna göre ilişkilerin seyrinde değişiklikler olmuştur.

Selçuklular, İslam dünyasında Arap ve Faraslardan sonra farklı bir gelenekle İslam'ı yorumlayıp İslam medeniyetini etkileyen bir diğer yapıyı oluşturmuşlardır. Bu noktada Selçuklu Türklerinin sûfilere yaklaşımı önem arz etmektedir. Sûfiler genel olarak insanlar arasında geniş bir takipçi kitlesine sahipti. Bu yüzden yönetici tabaka onları görmezden gelemezdi. Selçukluların sûfilerle ilk karşılaşmalarında bu durum önem arz edecektir. Onları himaye edip onlar için ribâtlar inşa edeceklerdir. Bu sayede sûfiler yönetimle o zamana kadar olandan çok daha etkin bir şekilde ilişki kurmaya başlamışlardır.¹¹³ Nitekim bu sürecin başından itibaren sultanlar ve diğer devlet adamları sûfilerin geçimlerinin sağlanmasını kendilerine bir vazife olarak görmüşler ve sûfilere ribâtlar tahsis edip onlar için bağışlarda bulunmayı devlet idaresinde bir gelenek haline getirmişlerdir. Selçuklulardan sonra da bu geleneğin devam ettirilmesi İslam âlimleri tarafından sultanlara ve diğer devlet adamlarına tavsiye edilmiş ve böylece bu yeni ilişki biçimi İslam toplumunda yerleşmeye başlamıştır.¹¹⁴

Aslında Gazneliler döneminde de sûfi çevreyle yakın bir ilişki bulunmaktaydı. Ancak onlar diğer İslam yönetimlerini etkilemekten uzak kalmışlardır. Selçuklular, sûfi çevreyle

¹¹¹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 122-124; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 215-223.

¹¹² Hüseyinî, *Ahbârü'd-devle*, 2.

¹¹³ Ann K.S. Lambton, *Continuity and Change in Medieval İslam: Aspects of Administrative, Economic and Social History, 11 th-14th Century* (London: Bibliotheca Persica Press, 1988), 319.

¹¹⁴ Sübkî, *Mu'îdü'n-ni'am*, 48.

yakınlaşmayı teşvik ederek bulunduğu coğrafyanın da avantajıyla diğer İslam yönetimlerinin de sûfilere olan yaklaşımını etkilemişlerdir. Bu sebeple modern araştırmacılardan Hitti, Selçukluların İslam dinine kazandırdıkları kalıcı vasfın İslam dinini tasavvufî boyutuyla uygulamaları olduğunu söylemektedir.¹¹⁵ Barthold’a göre de Selçuklu sultanları din adamlarından daha çok sûfilere itibar ederek onları toplumda etkin kılmışlardır.¹¹⁶ Barthold’un bu ifadesinin hiç de mübalağalı olmadığını, sultanların sûfilerle olan ilişkilerini incelerken görme imkânı olacaktır.

1.2. Sultan Tuğrul Bey Döneminde Sûfilere Tanıma Faaliyetleri

1.2.1. Kişiliği ve Dinî Politikası

Dönemin kaynaklarının ekserisinde Sultan Tuğrul Bey’in devlet yönetiminde adaletli, âlimlere karşı hürmetli, yumuşak huylu, cömert, takdir edici ve merhametli olduğu kayıtlıdır.¹¹⁷ Onun âlimlere karşı hürmeti hakkında bir rivayete göre, *Nasihâtü’l-mülük* adlı eserin sahibi Şafîî fakihî el-Mâverdî bir mektubunda sultanı sert bir dille eleştirmiştir. Mektup sultanın eline geçtiğinde ise beklenenin aksine el-Mâverdî’nin iktidar nezdindeki itibarı zedelenmemiştir.¹¹⁸

Ayrıca Tuğrul Bey’in dindar bir kimse olduğu da aktarılır. Beş vakit namazını kılmaya gayret ettiği, pazartesi ve perşembe orucunu tuttuğu, hayırlı işler yaparak sadaka vermeyi ve mescit yaptırmayı sevdiği; mescit yaptırmayla ilgili olarak, “Bir ev inşa ettireyim, yanına bir mescit yaptırmazsam Allah’tan utanırım” dediği rivayet edilir.¹¹⁹

Tuğrul Bey, Dandanakan Savaşı’nın kazanılmasının akabinde Abbâsî halifesine bir mektup göndererek, kendilerinin İslam dinini esas alan bir devlet inşa etmeyi hedeflediklerini, bu yolda gaza ve cihad etmeyi umduklarını ancak bu amacın halifenin fermanıyla vuku bulmasını dilediklerini belirterek sahip olduğu iktidarına meşruiyet kazandırmaya çalışmıştır. Tuğrul Bey kendisi de toprak paylaşımında Irak ve çevresinde

¹¹⁵ Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İFAV Yayınları, 1995), 1/753.

¹¹⁶ Viladimir Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz. Hakkı Dursun Yıldız (İstanbul: Kronik Kitap, 2019), 326.

¹¹⁷ Ebû’l-Alâ Muhammed b. Ali b. Hassûl (450/1058), “İbn Hassûl’ul Tafdîl el-Etrak Ala Sair el-Ecnad Adlı Risalesinin Tercümesi”, *Tarih Dergisi*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul 2003), 38/139; Fahreddin Es’ad Gürgânî (ö. 446/1054’ten sonra), *Vîs ü Râmîn*, çev. Mehmet Kanar (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 20-30; Hüseyinî, *Ahbârü’l-devle*, 16; İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, 86; Bündârî, *Zübdetü’n-nusra*, 24.

¹¹⁸ Bündârî, *Zübdetü’n-nusra*, 24.

¹¹⁹ Bündârî, *Zübdetü’n-nusra*, 24; İbn Hallikân, *Vefâyâtü’l-ayân*, 3/227; Abû’l-Farac, *Abû’l-Farac Tarihi*, 1/299; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-nâme*, 1/51.

hüküm sürmeyi istemiştir.¹²⁰ O, bu haliyle devletin genişleme politikası olarak batı istikametini belirlemiştir.

Büveyhîlerin Abbâsî ülkesinde hakimiyet sağlamasının akabinde, medeni hayat Bağdat ve Basra gibi eski merkezlerden Rey, İsfahan, Şiraz ve Nişâbur gibi İran'ın yeni gelişen şehirlerine geçmişti. Bu şehirlere vali olarak tayin olunan emîrlar hem müspet hem manevi ilimler sahasında yazılmış kitapları toplatarak büyük kütüphaneler tesis etmişlerdir. Ayrıca âlimler de emîrların himayesinden yararlanmışlardı.¹²¹ Selçuklular, Abbâsî hilafetini baskı altına almış bulunan Şîî karakterli Büveyhî hakimiyetine son vererek onların hâkim oldukları yerlerde yeniden Sünnî siyasetin egemen kılınmasını ve ilmî sahadaki gelişmelerin devam etmesini hedeflemişlerdir. Tuğrul Bey, âlimlere ve ilme verdiği değerin bir nişanesi olarak, 1046 yılında Nişâbur'un Saraçlar Çarşısı yakınında ilk Selçuklu medresesini inşa ettirmiştir.¹²² Böylece Büveyhîlerin ilmî sahadaki başarılarının Selçuklular ile devam edeceğinin mesajı verilmiştir.

Selçuklular, kuruluş aşamasında elde etmeyi umdukları Müslüman toplumun topraklarında âlimlerle iyi ilişkilerin önemini kavramışlardır. Nitekim bunu Merv'i ele geçirirken fark ettikleri görülmektedir. Selçuklular Merv'i ele geçirmek için şehir önlerine geldikleri sırada Merv âlimlerinden üç kişi Tuğrul ve Çağrı Beylerin huzuruna gelip şunları söylemiştir:

“Bundan bir süre önce Sultan Mes'ud'un memleketinde tefrika çıktığını arz etmiştik ki, bunun tedbiriyle ilgilensin, ancak o bu konuyla ilgilenmedi. Şimdi biz biliyoruz ki, Selçuklular Allah'ın yardımıyla hükümlan olmuşlardır. Bu şekilde şehirleri tahrip etmek ve kullara azap vermek câiz değildir. Şimdi siz şariat güneşine sarılın ve temiz bir millet olun. Hükümdarlık iddia etmenize rağmen cihanın en bayındır yeri olan Horasan bu hadisede harap oldu. Merv vilayetinin halkı itaat ve bağlılık düşüncesindedirler ve lütfunuzu ümit etmektedirler.”

Selçuklu emirleri “bu sözlerden maksadınız nedir?” diye sorduklarında bu üç âlim, “Merv mülkünü askerlerinizden halka bir zarar gelmemesi şartıyla sizin memurlarınıza

¹²⁰ Nişâbüri, *Selçuknâme*, 82-83.

¹²¹ Viladimir Barthold - M. Fuad Köprülü, *İslam Medeniyeti Tarihi* (Ankara: DİB Yayınları, 1940), 48-49; Hargûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, 13.

¹²² Nâsır-ı Hüsrev (ö. 465/1073'ten sonra), *Sefernâme*, çev. A. Naci Tokmak (İstanbul: Demavend Yayınları, 2020), 18.

bırakıyoruz.” diye cevap vermişlerdir. Şartların kabul edilmesinin ardından Tuğrul ve Çağrı Beyler şehre girmişlerdir.¹²³

Tuğrul Bey’in hükmedeceği topraklarda âlimlerin önemine Nişâbur’u ele geçirirken de şahit olduğu görülmektedir. Gaznelilerin hâkimiyetindeki Nişâbur, 429/1038 yılında Selçuklular tarafından kuşatıldığında yine şehrin önde gelenleri karşılık vermeyerek şehri teslim etmişlerdir. Tuğrul Bey, Nişâbur’a geldiğinde onu karşılamaya şehrin ileri gelenlerinden yalnızca şehrin başkadısı Kadı Sâid ihtimam göstermeyerek gelmemiştir. Daha sonra huzura çıktığında sultan onu ayakta karşılayarak hürmet göstermiş ve Kadı Sâid şöyle demiştir:

“Padişahın ömrü uzun olsun, sizin üzerinizde oturduğunuz Sultan Mesud’un tahtıdır. Aklımı başına al, Tanrı’dan kork, adalet yap, haksızlık görenlerin, aciz kalanların şikâyetlerini dinle, askerlerinin zulüm yapmasına meydan verme; çünkü zulüm uğursuzdur. Ben bu ziyaretimle senin hakkını vermeye geldim, bir daha gelemem, çünkü ilim ile meşgulüm, başka şeylerle uğraşmam. Eğer sen bu verdiğim öğütleri dinlersen bunlar sana yetişir.”

Tuğrul Bey, buna karşılık olarak kadıya saygılarını arz ederek öğütlerini dikkate alacağını, Tazik olarak ifade ettiği bölge halkının adetlerini henüz bilmediklerini ve bölgenin yaşantısına uyum sağlamaları süresince bir vasıta ile öğütler vermeye devam etmesini istemiştir.¹²⁴ Sultanın Nişâbur’da bu öğütlere ihtimam gösterdiği görülüyor. İbn Hassûl, Vezir Amîdülmülk’e sunduğu Türklere dair risalesinde Tuğrul Bey’in hizmetine girdiğinden beri onun hiçbir âlimi azarladığına şahit olmadığını belirtmiştir.¹²⁵ Ayrıca Selçuklular, Horasan ve çevresinde İslam dininin temsilcilerinden sûfilere de büyük bir saygı gösterdiler.¹²⁶ Nitekim Tuğrul ve Çağrı Beyler fetihleri gerçekleştirirken öncelikle oranın halkına eman vermişler, eman dileyen halkı temsil etmek için gidenlerin arasında sûfilerin de olduğu kaydedilmiştir.¹²⁷

¹²³ Mîrhând, *Ravzatu’s-safâ*, 54-55.

¹²⁴ Beyhakî, *Târîh-i Beyhakî*, 516-520. Tazik, Horasan’daki yerli halk için kullanılan ve bölgenin sosyal yapısını tarif eden bir tabirdi. Etnik bir kullanım olmayıp Gaznelilerde bir ordu sınıfı için dahi kullanılan yaygın bir tabirdir. Bk. Cihan Piyadeoğlu, *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan (1040-1157)*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 72.

¹²⁵ İbn Hassûl, *Tafdîl el-Etrak*, 140.

¹²⁶ Marshall G. S. Hodgson, *İslam’ın Serüveni: İslam’ın Klasik Çağı*, çev. Berkay Ersöz (Ankara: phonenix Yayınevi, 2017), 2/55.

¹²⁷ Mîrhând, *Ravzatu’s-safâ*, 57

Selçuklu sultanları İslam dininin Hanefî yorumunu benimsemişler ve bu mezhebin siyasi alandaki savunuculuğunu üstlenmişlerdir. Nizâmülmülk, Tuğrul Bey döneminde hiçbir Râfîzî'nin sultanın huzuruna çıkmaya cesaretinin olmadığını, görevlilerin her daim Hanefî veya Şâfiî mezhebine bağlı Horasanlılardan seçildiğini ve tesis edilen düzenin de bunun sonucu olduğunu ifade eder.¹²⁸ Tuğrul Bey'in Hanefî olması dolayısıyla bu mezhep ileri gelenlerinin kayırıldığı doğrudur. Ancak Vezir Kündürî'nin Mu'tezilî olması ve Şâfiîlere düşmanlık beslemesi devletin Şâfiîler ile birtakım anlaşmazlıklar yaşamasına sebep olmuştur. Dolayısıyla yeni yönetimin Sünnî âlimlerin yanında Büveyhîler döneminde himaye edilen Mu'tezilî âlimleri de desteklediği görülmektedir.¹²⁹

Tuğrul Bey'in Bağdat halifelerine makamlarını iade ederek Sünnîliğe zafer kazandırması, sonraki Selçuklu sultanlarının da sürdüreceği Sünnî İslam müdafiliğinin başlangıcı olmuştur. Bu dönemle birlikte aynı zamanda siyasi iktidar Selçuklu ailesine geçerken, Abbasi halifeleri modern manada anayasal meşruiyetin kaynağı olarak devletin din ya da kanun boyutunu temsil eder duruma gelmiştir. Bu ayrışma aynı zamanda âlim ve sûfilerin de etkinliğinin artmasında temel etkenlerden birisini teşkil etmiştir. Çünkü âlim ve sûfiler halifeye tabi olarak ülkede İslam şeriatının uygulanması göreviyle mükelleftiler. İslam dinini yeni tanımaya ve uygulamaya başlamış olan Selçuklular, hâkim oldukları coğrafyadaki farklı milletten insanları İslam ortak paydasında birleştirmek için ulemâ ve sûfileri etkin şekilde desteklemişlerdir. Bu tabakanın oluşturduğu yapılar da Selçukluların Müslüman toplum nezdindeki meşruiyetini sağlayıp onları desteklemişlerdir.¹³⁰

1.2.1.1. Amîdûlmülk Kündürî Mihnesi

Sözlükte “sorguya çekip eziyete mâruz bırakma” anlamına gelen¹³¹ mihne kelimesi, ekseriyetle Abbâsî halifesi Me'mûn tarafından “halku'l-Kur'ân” hususunda bazı İslam âlimlerine yapılan baskı için kullanılmıştır. Selçuklu döneminde de bu mihne hadisesine benzer bir hadise yaşanmış ve bunun için de mihne kavramı kullanılmıştır. Biz yaşanan

¹²⁸ Nizâmül-mülk, *Siyâset-nâme*, 137-138.

¹²⁹ Kureşi, *Cevâhiru'l-mudiyye*, 2/554.

¹³⁰ Margaret Malamud, “Orta Çağ Nişabur’unda Tasavvufî Teşkilatlar ve Otorite Yapıları”, çev. Hicret Karaduman, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]* 16/16 (Aralık, 2019). 220.

¹³¹ Hayrettin Yücesoy, “Mihne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/26.

hadisenin sorumlusu olarak bu süreci “Amîdûlmülk Kündürî Mihnesi” olarak başlıklandırmayı uygun gördük.

Kündürî'nin sebep olduğu mihne hadisesi başlangıçta iki amaç üzerinden gerçekleşmiştir. Birincisi onun Mu‘tezilî olması ve Şafiîlere karşı olan düşmanlığı diğeri siyasi rakiplerini bu girişimiyle alaşağı etmek istemesidir. Döneme yakın kaynaklarda Kündürî'nin bu süreci başlatırken öncelikle Sünnî İslam’a tehdit teşkil eden Râfîzîleri hedef aldığı belirtilmektedir.¹³² Ardından Ebü’l-Hasan Eş‘arî'nin de dinî kaidelere uymayan görüşleri bulunduğu yönündeki şayialar üzerine, hutbelerde Eş‘arî’ye lanet okunmaya başlanmış ve bu durumdan rahatsız olan Eş‘arî âlimleri durumu Tuğrul Bey’e iletmışlerdir. Bunlar arasında yer alan Kuşeyrî, Tuğrul Bey’e *Şikâyetü ehli’s-sünne bi-hikâyeti mâ nâlehüm min ehli’l-mihne* olarak isimlendirdiği bir risale yazarak şikâyetini dile getirmiştir. Kuşeyrî, aynı zamanda bu risalesini diğer İslam ülkelerindeki seçkin âlimlere de göndermiştir.¹³³ Bunun üzerine sultan, Eş‘arî âlimlerini huzuruna davet etmiştir. Kuşeyrî ile birlikte huzura çıkan Eş‘arî reisleri,¹³⁴ Eş‘arî’ye atfedilen sözlerin tahrif edildiğini savunmalarına karşın sultan, “Eş‘arî eğer bu sözleri ifade etmemişse lanetlememiz karşısında size herhangi bir zarar gelmez.” şeklinde cevap vermiştir.¹³⁵ Sultan Tuğrul’un ayrıca görüşmede kelâmî konulara girmek istememesinden açıkça dini konulardaki bilgisinin yetersizliğini ve kendisinin bu girişimi Kündürî gibi Mu‘tezilî kesimin yönlendirmeleriyle yürüttüğünü bize göstermektedir.¹³⁶

Kündürî'nin siyasi rakiplerini alaşağı etme düşüncesinde hedefteki isim Ebû Sehl b. Muvaffak’tır. O, babası el-Muvaffak’tan sonra Horasan’daki Şafiîlerin liderliğini üstlenmişti.¹³⁷ Kündürî, el-Muvaffak’ın bölgenin âlimleri üzerindeki etkisi bir yana siyasi alandaki etkinliğinden ve vezir olmasından çekinmekteydi. O, mihne sürecini başlatarak hem Eş‘arîleri hem de rakibi Sehl b. Muvaffak’ı alt etmeye çalışmıştır. Sehl b. Muvaffak, hakikati Tuğrul Bey’e izah etmeye çalışsa da bunda başarılı olamadı. Ardından Vezir

¹³² İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/231; Kazvînî, *Âsâru’l-bilâd*, 409; Şihabeddin b. Fazlullah el-Ömerî (ö. 749/1349), *Mesâlikü’l-ıbsâr (Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım)*, çev. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2014), 212.

¹³³ Süleyman Akkaya, Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî’nin Bir Risalesi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Sakarya, 2002), 2/92. (Bundan sonraki kullanımlar risalenin isminin bir kısmı olan *Şikâyetü ehli’s-sünne* olarak geçecektir.)

¹³⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 12/163.

¹³⁵ Kuşeyrî, “Şikâyetü ehli’s-sünne”, 94.

¹³⁶ Kuşeyrî, “Şikâyetü ehli’s-sünne”, 95; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 18/231.

¹³⁷ Sübkî, *Tabakâtü’s-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, 4/208-209. Nâsır Hüsrev, Sehl b. Muvaffak’ın 1046 yılında Sultan Tuğrul’un veziri olarak onunla sohbet ettiğini haber vermektedir. Bk. Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, 18.

Kündürî; Furâtî, Kuşeyrî, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ve Sehl b. Muvaffak hakkında hapis ve sürgün edilmeleri için sultandan ferman almayı başardı. Cüveynî, bu olayı haber almasının akabinde Mekke'ye giderek kaçmayı başarsa da Furâtî ve Kuşeyrî yakalanarak Nişâbur'da bir aydan fazla hapis yattı. Sehl b. Muvaffak'ın sayesinde hapisten kurtulan bu kişiler Horasan'ı terk etmek zorunda kaldı. Yaşanan mihne sürecinde 400 kişinin bu kovuşturmadan kaçmak zorunda kaldığı rivayet edilmektedir.¹³⁸

Kündürî mihnesine dair en ayrıntılı bilgilere Sübkî'nin *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübra* adlı eserinden ulaşılmaktadır. Bulliet, sıkı bir Eş'arî olan Sübkî'nin eserinde Kündürî'nin Mu'tezili olması dolayısıyla Eş'arîlere düşmanlık beslediğini ve böyle bir girişimi bu sebepten başlattığını belirtmesine karşın olayın daha çok siyasi bir girişim olduğunu belirtmektedir.¹³⁹ Ancak Kündürî'nin dini makamlara Mu'tezilî âlimleri atamasından¹⁴⁰ da anlaşılacağı üzere onun Mu'tezili fanatikliği göz ardı edilmemelidir. Mihne sürecinde dinî görüşlerinin etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Mihne sürecinde Eş'arî sûfilerin de yaşanan süreçten etkilendiği görülmektedir. XI. yüzyıl, tasavvufun Şafîlik/Eş'arîlik kanalıyla Sünnî ilimler içerisinde yer edinmesinin hızlandığı bir dönemdir. Bu dönemde Şafîliğe/Eş'arîliğe mensup pek çok sûfî öne çıkmaktadır. Bu doğrultuda özellikle Eş'arîlere karşı uygulanan mihne süreci Eş'arî sûfileri de etkilemiş ve bu sebepten ünlü sûfilerden Kuşeyrî önce hapsedilmiş ve ardından Selçuklu ülkesini terk etmek zorunda kalmıştır.

Bununla birlikte Tuğrul Bey'in bu süreçte bilinçli bir şekilde hareket ettiği tartışılabilir. Selçuk Bey döneminde kabul edilen İslam dininin Selçuklu ailesi tarafından bir süre benimsenmesinin ve bilinçli bir Sünnî inancının beklenemeyeceği açıktır. Nitekim okuma yazma bilmediği kaydedilen, Baba Tâhir gibi gayri Sünnî bir şeyhe eski geleneklerinin tezahürü neticesinde saygı duyan -ileride ayrıntılarına değineceğimiz- ve veziri Kündürî'nin tesiriyle Mu'tezile yanlısı bir anlayışa sahip olduğu düşünülebilecek Tuğrul Bey'in, Sünnîliğe siyasi bir pencereden de bakmış olabileceği düşünülebilir. Sultan Tuğrul Bey'in her ne kadar İslam dini hakkında yeterli bilgisi olmasa da hâkim

¹³⁸ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübra*, 3/390-394

¹³⁹ Richard W. Bulliet, *The Patricians of Nishapur: A Study Medieval Islamic Social History* (Cambridge: Harvard University Press, 1972), 38.

¹⁴⁰ Abdullah Ömer Yavuz, "Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluş Devrinde Mezhep Politikaları", *Bilimname*, 34 (Ekim, 2017), 519-521.

olduğu toplumdan İslam'ı öğrenmeye gayret ettiği söylenebilir. Lambton Selçuklu sultanlarının faaliyetlerinde dindarlık güdülerinin göz ardı edilemeyeceğini belirtmektedir.¹⁴¹

1.2.2. Sûfilerle İlişkileri

XI. yüzyıl itibariyle daha çok muhalif olarak bilinen fıkıh ve kelamcılar da dahil tüm sosyal sınıflar arasında rağbet gören sûfiler bunun bir tezahürü olarak siyasi otoritelerin de ilgisini çekmeye başlamışlardır. Bu ilginin açık bir göstergesi olan dönem kaynaklarında, sûfilerin yöneticilerle ilişkilerine yönelik çok önemli anekdotlar ortaya koyulmaktadır. Bilindiği üzere Selçuklu öncesi sûfilerin yöneticilerle ilişkilerine dair edebiyat türleri ekseriyetle sûfî müelliflerinin kendi aktarımlarından oluşmaktaydı. Tasavvufun Selçuklular döneminde gelişimiyle eş zamanlı olarak sûfilerin kerametlerinin yer aldığı menâkıbnâme türü eserler de yaygınlaşmaktaydı. Sûfilerin İslam toplumundaki meşruiyetini sağlamaya odaklanan bu edebiyat türünün gelişimiyle örtüşen tarihlerde Selçuklulara dair, saray çevresinde ve diğer mahallerde oluşturulan ve sûfilere rağbetin arttığını açık bir şekilde gözler önüne seren, hükümdarların egemenliklerinin sûfiler tarafından kutsandığına dair meşrulaştırıcı anekdotlar ortaya koyulmuştur.¹⁴² Bu tür anekdotların ilk örneklerinden birisi Tuğrul Bey ile Baba Tâhir Uryân arasında geçmekte olup Râvendî bunu şöyle nakletmektedir:

“Sultan Tuğrul Bey Hemedan’a geldiğinde orada evliyadan Baba Tâhir, Baba Cafer ve Şeyh Hamşa adında üç pir vardı. Hızır denilen küçük bir dağda ikamet ediyorlardı. Sultan onları görünce orduyu durdurup atından indi ve yanlarına giderek ellerini öptü. Baba Tâhir biraz mecnun gibi idi. Sultana, “Ey Türk Allah’ın kullarına ne yapacaksın?” Sultan dedi: “Ne buyurursun.” Baba dedi: “Allah’ın buyurduğu şeyi yap. Ayet: Muhakkak ki Allah adalet ve ihsan yapılmasını emreder.” Sultan ağlayarak dedi: “Öyle yaparım.” Babanın parmağında senelerden beri abdest aldığı ibriğin kırık başı vardı. Onu parmağından çıkarıp sultanın parmağına geçirdi ve “Alem memleketini bunun gibi senin eline koydum. Adalet üzere ol” dedi. Sultan

¹⁴¹ Lambton, *Continuity and Change in Medieval İslam*, 237.

¹⁴² Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, 190.

onu her zaman musakaları arasında saklar, bir muharebe olunca parmağına takardı.”¹⁴³

Burada sultanın sûfilere gösterdiği hürmet ve onların sözlerine verdiği değerle birlikte sûfilerin Türklerde mevcut olan cihan hakimiyeti fikrinden haberdar olduğu ve Baba Tâhir’in Sultan Tuğrul’a bu bilinçle yaklaştığı görülmektedir.¹⁴⁴ Yine sûfilerin kendilerine vazife bildikleri, İslam’ın emri olan adaletin tesisinde yönetimi teftiş etme düşüncelerinin bu anekdotta da öne çıkarıldığı görülmektedir.

Râvendî’nin belirttiği bu sûfiler hakkında kaynaklarda çok az bilgi vardır. İçlerinden en ünlüsü olan Baba Tâhir, Uryân(çıplak) lakabıyla tanınmış Kalender dervişlerdendir. O, kendisine ait olduğu belirtilen bir dörtlükte Kalender ünvanını kullanan ilk sûfidir. Gayri Sünnî ve münzevi bir sûfi yaşantısı sürmesi sebebiyle olmalıdır ki Râvendî dışında hiçbir kaynakta kendisinden söz edilmemiştir.¹⁴⁵ Saray çevresinde yetişen ve eserini Selçuklu ailesinden bir sultana takdim eden Râvendî’nin bu rivayeti, Tuğrul Bey’e dinî bir meşruiyet katarken aynı zamanda siyasi otoritelerin sûfilerin destekleriyle meşruiyetlerini güçlendirmek zorunda olmalarını ve dönem kaynaklarında da bu düşüncenin hakim olduğunu göstermektedir.¹⁴⁶ Bu rivayetin doğruluğundan daha da önemlisi bir Selçuklu tarihçisinin bile Selçuklu hükümdarlarını meşrulaştırmak için sûfi çevreden birisinin gücüne inanmasıdır. Burada odaklanılan güç İslamiyet’i yeni seçmiş ve sorgulanabilir bir İslam soyağacına sahip olan Selçuklu hükümdarlarının sûfilerle geçen bu diyaloglar sayesinde meşruluk ve prestij kazanmasıdır.¹⁴⁷ Bu durum sultanların sûfilerle ilişkilerine dair işleyeceğimiz diğer rivayetler için de geçerlidir.

Omid Safi’nin konu hakkında kullandığı şu cümle dikkat çekicidir: “Aziz figürlerin ve din adamlarının lütfu olmasaydı Tuğrul Bey ovalardan şehirlere yürüyen başka bir savaş ağası olurdu.” Toplumun temsilcileri olan âlimler gerçekten de bir toplumda medeniyet

¹⁴³ Râvendî, *Râhat-üs-sudûr*, 1/97-98. İbrik ve testi her sûfinin yanında bulundurması gereken önemli bir eşyadır. Bunları taşımayan sûfinin namazı terk etmeye azmettiği düşünülür. Baba Tâhir’in burada bir sûfi için çok kıymetli olan ibriğin kırık başını hediye etmesi dikkat çekici ve sembolik bir olaydır. Bk. Serrâc, *el-Lüma’*, 156.

¹⁴⁴ Ahmet Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)* (İstanbul: TATAV Yayınları, 2002), 122.

¹⁴⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Süfilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 72; Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti. 2018), 327.

¹⁴⁶ Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, 191.

¹⁴⁷ Omid Safi, *The Politics of Knowledge in Premodern Islam: Negotiating Ideology and Religious Inquiry* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006), 131.

tesis etmenin en öncelikli unsurudur. Bu unsuru yok saymanın sonucu toplumda karşılığının olmaması ve düzenin tesis edilememesiyle sonuçlanacaktır. Bu noktada Selçuklular, yönetecekleri coğrafyada öncelikle kendilerini tanıtmak ve âlimlerle yakın ilişkide olmak durumunda kalmıştır. Zira onlar hükmedecekleri bu topraklara yabancısıdır. Daha önce Kadı Sâid ile Tuğrul Bey arasında geçen konuşmada olduğu gibi Tuğrul Bey'e Türk olarak hitap edilmesi de İslam'a ve olayın geçtiği coğrafyaya yabancı olduğunun hatırlatıcısıdır.¹⁴⁸

Bir başka dikkat çekici husus olayın geçtiği tarihtir. Baba Tahir'in vefatına dair muhtelif kaynaklarda verilen farklı tarihlere karşın Tahsin Yazıcı, Tuğrul Bey'le görüşmesinin onun 447/1055 yılında Hemedan'a geldiği zaman gerçekleştiğine dikkat çekerek vefatının bu tarihten sonra olduğunu iddia eder.¹⁴⁹ Bu doğrultuda görüşmenin 447/1055 yılında olması aynı yıl Sultan Tuğrul'un halifelik merkezi olan Bağdat'a girmesini meşru kılarken aynı zamanda Selçukluları Sünnî İslam'ın bundan sonraki meşru müdafisi olarak da desteklemektedir.¹⁵⁰

Tuğrul Bey'in hürmet gösterdiği bir diğer Kalenderî derviş Meyheneli Şeyh Ebû Saîd Ebül-Hayr'dır (ö. 440/1049). Bu hususa dair Ebû Saîd'in soyundan gelen Muhammed b. Münevver'in bir buçuk asır sonra kaleme aldığı Ebû Saîd biyografisi, onun hayatına dair tafsilatlı bilgiler barındırır. Ebû Saîd türbesi etrafında kaleme alınan iki menakıbnâmeden birisi olan *Esrârü't-tevhîd* adlı eser, Ebû Saîd'in cemaatteki imajına odaklanmaktadır.¹⁵¹ Ebû Saîd, Baba Tâhir'in ardından yazdığı rubâîlerinde Kalender olduğunu ifade eden bir diğer şahsiyettir.¹⁵² O, aynı zamanda tekke adabını ilk oluşturan kişidir. Oluşturduğu cemaat, bir tarikat olarak nitelenemese de etrafında yetiştirdiği yüzden fazla müridle bu yola dair önemli bir adım atmıştır. Onun hankahı yalnız ibadet yeri değil, toplumun her kademesinden insanların şeyhin vaazını dinlemek için toplandığı ve aynı zamanda o zamana mahsus siyasi bir uğrak yeri idi.¹⁵³ Nitekim birçok Selçuklu yöneticisi burayı ziyaret etmişti. Bu yöneticilerden Sultan Tuğrul ve Çağrı Bey şeyhi ziyaret etmek için

¹⁴⁸ Safi, *Premodern Islam*, 135.

¹⁴⁹ Tahsin Yazıcı, "Baba Tâhir Uryân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/370.

¹⁵⁰ Safi, *Premodern Islam*, 134.

¹⁵¹ Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, 178; Boris Zahoder, "Selçuklu Devletinin Kuruluşu Sırasında Horasan", çev. İsmail Kaynak, *Belleten* 19/76 (Ekim 1955), 514.

¹⁵² Ocak, *Kalenderiler*, 75.

¹⁵³ Zahoder, "Selçuklu Devletinin Kuruluşu Sırasında Horasan", 514-515.

tekkeye girdiklerinde şeyhin elini öpüp huzurunda beklediler. Sohbetin bitmesinin ardından şeyh, Çağrı Bey'e hitaben, "Biz Horasan mülkünü sana vermiş bulunuyoruz, Irak mülkünü de Tuğrul'a" dedi. İki kardeş şeyhe hürmetlerini belirterek tekleden ayrıldılar.¹⁵⁴

Burada Baba Tâhir'in Sultan Tuğrul ile görüşmesindeki yaklaşımında olduğu gibi Ebû Saîd'in de Türklerin cihan hakimiyeti fikrinden haberdar olduğu görülmektedir. İki farklı sûfinin Sultan Tuğrul ile yaşadıkları bu olay pek manidardır. Selçukluların henüz kuruluşu aşamasında sûfîlerin Türkler de mevcut olan cihan hakimiyeti telakkisine böylesine vurgu yapmaları onların Selçuklu sultanlarını manevi sahada kendilerine bağlamak istemeleriyle ilgili olmalıdır.

İbn Münevver, bu rivayeti belirtmeden evvel Gazneli sultanı Mesud'un saltanat konusundaki acziyetini konu edinirken aynı zamanda Selçukluların Horasan'ı ele geçirmesini de ele alınmaktadır. İbn Münevver, burada asıl amacının tarihi kayıtlarda da aktarılan bu olayı anlatmak değil Şeyh Ebû Saîd'in bu olaylardaki bilinmeyen rolünü ortaya koymak olduğunu belirtir.¹⁵⁵ Bu kayda göre Tuğrul ve Çağrı Bey'in Horasan'ı ve Irak'ı ele geçirmesi Şeyh Ebû Saîd'in ilahi kudretine bağlanmıştır. Şeyh Ebû Saîd, hükümdarlara hakimiyet bahşederken aynı zamanda onun aracılığıyla hakimiyet bir başkasının elinden alınarak Selçuklu hanedanına verilir. Bu görüşmeye dair anlatının devamında şeyhin teberru ettiği üzere Tuğrul Bey'in Irak'a, Çağrı Bey'in de Horasan'a hâkim olduğu ve şeyhin onlara dünya hakimiyetini bahşettiği aktarılmaktadır. Böylece hakimiyet Gazneli hanedanından Selçuklu hanedanına geçmiş ve şeyhin bahşettiği üzere Selçuklular, Gaznelilerden de daha büyük bir konum elde etmişlerdir.¹⁵⁶

Baba Tâhir ve Ebû Saîd'in Selçuklu yöneticileriyle olan ilişkilerinde gördüğümüz üzere rivayetler Selçukluların, hükmedeceği İslam toplumu üzerindeki meşruiyetini bu sûfîler üzerinden sağlamalarına odaklanmaktadır. Baba Tâhir bozkır sûfîsi olarak, Ebû Saîd ise şehirdeki Müslüman toplum üzerindeki etkinliğiyle öne çıkmaktadır. Baba Tâhir bir dağda yaşarken Ebû Saîd Mihene'de tekkesinde yaşıyor ve başka şehirlerden de onu ziyarete gelenler oluyordu. Selçuklu yöneticilerinin Baba Tâhir ile görüşmeleri

¹⁵⁴ İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 163.

¹⁵⁵ İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 163.

¹⁵⁶ İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 164; Safi, *Premodern Islam*, 140. Bu rivayetin daha ayrıntılı değerlendirmesi için bk. a.mlf. *Premodern Islam*, 137-141.

bozkırdaki meşruiyetlerini sağlarken Horasan'ın farklı şehirlerinde etkili olduğu belirtilen Ebû Saîd ile görüşmeleri İslam şehirlerindeki meşruiyetlerini sağlamaktadır.

Selçukluların kuruluş aşamasındaki görüştüğü bu sûfiler münzevi yaşamlarıyla ve mistik halleriyle öne çıkmaktadırlar. Bunun yanında Tuğrul Bey'in bir zamanlar Sünnî tasavvuf fikrinin savunucularından Kuşeyrî ile de iyi ilişkileri olduğu görülmektedir. Kündürî mihnesinden önce Kuşeyrî ile Tuğrul Bey'in sohbetlerinin olduğu ve Tuğrul Bey'in Kuşeyrî'nin ilmi bilgisinden istifade ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim muhtemelen Kündürî mihnesinden önce Kuşeyrî, Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in musahibi olarak Kazvin'e gitmiştir.¹⁵⁷ Ancak Kündürî'nin mihne hadisesi bahsinde değindiğimiz üzere Kuşeyrî ile Tuğrul Bey'in son görüşmesi iyi geçmemiş ve Kuşeyrî hapse atılmasının ardından Horasanı terk etmiştir.

1.2.3. Meliklerin ve Diğer Devlet Adamlarının Sûfilerle İlişkileri

Sultanların sûfî çevreyle olan olumlu ilişkileri devlet adamları ve hanedanın diğer üyeleri tarafından da sürdürülmüştür. Bu politika böylece devlet politikası haline getirilmiştir. Tuğrul Bey döneminde devletin batı topraklarıyla Sultan Tuğrul Bey ilgilenirken doğuda Çağrı Bey'in idaresi hakimdi. Kuruluş aşamasında Şeyh Ebû Saîd ile Tuğrul ve Çağrı Beylerin irtibatı, sonrasında Çağrı Bey tarafından sürdürülmüştür. İbn Münevver'e göre Şeyh Ebû Saîd ile Çağrı Bey zaman zaman mektuplaşmaya devam etmişlerdir.¹⁵⁸ Bu durum Selçuklu yönetimiyle sûfiler arasındaki ilişkilerde görüşmelerin bir defayla sınırlı olmadığını, iş birliğine dayanan ilişkilerin süreklilik arz ettiğini göstermektedir.

İbn Münevver'in Şeyh Ebû Saîd ile münasebeti olduğunu aktardığı bir diğer kişi Sultan Tuğrul'un küçük kardeşi İbrahim Yınal'dır. Bu münasebet İbrahim Yınal'ın Nişâbur şahnesiyken idaredeki tutumları sebebiyle halkın rahatsız olması ve Nişâbur halkının her sohbet meclisinde şeyhten ona beddua etmesini istemesi üzerine yaşanmıştır. Bu rivayete göre şeyh, şikâyetlere karşı İbrahim Yınal'a beddua etmeyip iyi olur demekle yetiniyordu. Bir gün İbrahim Yınal, şeyhin meclisine gelip onun müridi olmak istedi. Uzun uğraşlar sonucu şeyh tarafından kabul edildi. Aynı zamanda ahirette şefaathçisinin onun olacağını belirtti.¹⁵⁹ İbn Münevver, Selçuklu ailesine yönelik bu nakilleriyle Selçuklu hanedan

¹⁵⁷ Kazvinî, *Târih-i güzide*, 643.

¹⁵⁸ İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 312.

¹⁵⁹ İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 133.

üyelerinin Şeyh Ebû Saîd'in müridi olduklarını ve onların dünya ve ahiret hayatlarına tesirinin önemini ortaya koymaya çalışmıştır.

Tuğrul Bey döneminde sûfî çevreyle yakınlık kuran bir diğer kişi Çağrı Bey'in büyük oğlu Melik Kavurd'dur. Rivayete göre Melik Kavurd büyük bir orduyla Kâzerûn'a gelmişti. Kavurd'un yanında getirdiği Merdnişah adında bir oğlu vardı. Merdnişah'ın bir hastalığı vardı ki doktorlar devasında aciz kalmıştı. Melik Kavurd, Şeyh Ebû İshâk Kâzerûnî'nin türbesinin bulunduğu yere bir adamını göndererek oğlunun durumunu türbedarlara bildirdi. Türbedarlardan biri şeyh Kâzerûnî'nin kabrindeki topraktan hazırladığı bir karışımla Merdnişah'ın hastalığına şifa buldu. Oğlunun şifa bulması üzerine Melik Kavurd, şeyhin kabrini ziyaret etti ve askerlerine Kâzerûn'a zarar vermemelerini emretti. Böylelikle Kâzerûn halkı şeyhin kabir toprağının manevi tesiriyle yağmalanmaktan ve esir olmaktan kurtuldu.¹⁶⁰ Yine burada da görüldüğü üzere Selçuklu ailesinin sûfî çevreyle olan yakınlığının yanında onların kurtarıcı rolü ön plana çıkmaktadır. Sûfilerle yöneticiler arasındaki çeşitli şekillerdeki anekdotlar yalnızca yöneticilerin meşruiyetlerine odaklanmamaktadır. Bu anekdotlar aynı zamanda Kâzerûnî anekdotunda olduğu gibi sûfilerin halk nezdindeki konumunu da etkilemektedir. Bu tarz olaylar yaşanmış olsun veya olmasın sûfilerin halk ve diğer âlimler arasındaki konumlarını yükseltirken sûfilerin kendi aralarındaki mertebelerini de etkilemektedir. Bu vesileyle işlenen anekdotlarda zikrettiğimiz hususları dikkate almak mühimdir.

Sûfilerle olan bu ilişki biçimi diğer devlet adamları tarafından da sürdürülmüştür. İbn Münevver'in aktardığı bir başka rivayete göre Sultan Tuğrul'un veziri Ebû Mansûr Verkânî, Şeyh Ebû Saîd'in meclisinde bulunmuş ve ondan öğütler dinlemiştir.¹⁶¹ Verkânî aynı zamanda dönemin bir diğer ünlü sûfisi Kuşeyrî ile de ilişki halindedir. O, hastalanıp durumunun ağırlaşması üzerine Şeyh Ebû Saîd ve Kuşeyrî'yi yanına çağırılmıştı. Verkânî, son anlarında bu iki sûfiye şunları söylemiştir: “Siz benim dostlarımsınız, uğrunuzda pek çok para harcadım. Şimdi benim sizden bir ricam var. Cenazemde hazır olun, hesabımı verinceye kadar kabrimde durun.”¹⁶² Bu kayıta sûfilere bireysel olarak maddi desteğin de sağlanmaya başladığı dikkat çekmektedir. Aynı zamanda Kündürî'nin mihne sürecini

¹⁶⁰ Şevkî Çelebî, *Menâkıb-ı Ebû İshâk-ı Kâzerûnî*, 235-236.

¹⁶¹ İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 308-324.

¹⁶² İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 132.

başlatmasından önce yöneticilerin hem mistik sûfîlerle hem de Sünnî tasavvuf fikrinin temsilcileri olan sûfîlerle görüştükleri anlaşılmaktadır.

Vezir Am  d  lm  lk Kündürî'nin,   af  i/E   'arîlere ve aynı zamanda bu mezhepten olan sûfîlere kar  şı başlattığı mihne hareketinden vazge  tiğı ve medrese, mescid, ribâtlar inşa ettirerek âlimleri ve sûfîleri desteklediğı rivayet edilmektedir.¹⁶³ Kündürî'nin her ne kadar tavır değı  tirmiş olabileceğı d    n  lse de mihne hadisesinde bölgeyi terk eden sûfîlerin ancak Kündürî'nin vezaretinin son bulduğı ve Alparslan'ın hükümdarlığına geldiğı dönemde döndüğü bilinmektedir. Bu haliyle en azından mihne hadisesinden etkilenen sûfîlerle iyi ilişkiler tesis edemediğı anlaşılmaktadır.



¹⁶³ Abdülkerim   zayd  n. "Kündürî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/555.

BÖLÜM 2: SULTAN ALPARSLAN VE SULTAN MELİKŞAH DÖNEMLERİNDE TASAVVUF ÇEVRELERİYLE İLİŞKİLERİN GELİŞMESİ

2.1. Sultan Alparslan Dönemi

2.1.1. Kişiliği ve Dinî Politikası

Sultan Alparslan sekiz yıllık hükümdarlığı döneminde yaptığı seferlerle devletin sınırlarını genişletmiş ve ününü de çoğunlukla bu başarılarıyla sağlamıştır. Bu durum hasebiyle sosyal ilişkilerinden doğabilecek eksikliklerini veziri Nizâmülmülk'e verdiği yetkilerle dolduran Sultan Alparslan, sosyal ilişkileri hususunda yine de pek çok müellifin övgüsüne mazhar olmuştur. Kaynakların onun hakkında seferlerindeki başarılarından doğan heybetliliği, cengâverliği, cesurluğu, yiğitliği ve mertliği hususundaki övgülerinin yanında halkına karşı adaleti, merhameti ve cömertliği yaydığı yönündeki ifadeler de sosyal ilişkilerindeki kişiliğine ışık tutmaktadır.¹⁶⁴

Alparslan'ın fakirlere karşı şefkatli biri olduğu ve Ramazan aylarında onlara 15 bin dinar sadaka dağıttığı kaydedilmektedir. Ayrıca divanında tüm ülkedeki fakirlerin isminin kayıtlı olduğu ve bu fakirlere tahsisat bağladığı belirtilmektedir.¹⁶⁵ İbnü'l-Adîm de Alparslan'ın tahta geçtiğinde halktan yılda sadece iki kez asli vergi almakla yetindiğini; her yıl Ramazan ayında Belh'de dört bin, Merv, Herat ve Nişâbur'da bin ve kendisinin bulunduğu başkent Rey'de on bin altın sadaka dağıttığını belirtmektedir.¹⁶⁶ O, bu özellikleriyle halkına karşı ihsanı bol bir sultandır.

Sultan Alparslan kaynaklarda dindar biri olarak tasvir edilirken¹⁶⁷ onun dinî yaşamındaki tutumu halk arasında veli derecesine yükseltilmesine ve şahsına pek çok kerametın isnat edilmesine sebep olmuştur. Çünkü o, Müslüman toplumun kendisine emaneti olan mülkü veya devleti ya da milletin malvarlığını İslam'ın adalet ilkelerine uygun şekilde yönetmiş, ayrıca bu adil yönetimin temel müesseselerinden birisi olan camiye yeni fethedilen şehirlere de yaptırmıştır. Onun sekiz yıllık hükümdarlığı döneminde askeri faaliyetlerinin çokluğu sebebiyle ilim, fikir ve sanat adamlarını devletin himayesine almak ve onları

¹⁶⁴ Nişâbü'rî, *Selçuknâme*, 88; Râvendî, *Râhat-üs-Sudûr*, 1/120; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-nâme*, 1/51.

¹⁶⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/264.

¹⁶⁶ İbnü'l Adîm, *Bugyetü't-taleb*, 22.

¹⁶⁷ Hüseyinî, *Ahbârü'd-devle*, 38.

adalet ve imar faaliyetleriyle desteklemek gibi sosyal faaliyetleri veziri Nizâmülmülk'ün sorumluluğuna bıraktığı bilinmektedir.¹⁶⁸

Mezhep tartışmalarının yoğun olarak yaşandığı bir sahada hâkimiyet tesis eden Sultan Alparslan, bölgenin bu özellikleri dolayısıyla sıkı bir Sünnî politika takip etmek durumunda kalmıştır. O, Hanefî veya Şafiî mezhebine mensup kimseler dışında hiçbir zümreyi mahiyetine kabul etmemiştir.¹⁶⁹ Bu dönemde devletin dinî siyaseti değişerek yalnızca Sünnî mezhepler ve bilhassa Hanefî ve Şafiî mezhepleri himaye edilmiştir.¹⁷⁰ Tuğrul Bey döneminde Hanefî ve Mu'tezilî çevreler himaye edilirken bu durum Nizâmülmülk'ün vezirliği döneminde değişmiştir. Şafiî-Eş'arîliğin revaçta olduğu Horasan'da böyle bir politika değişikliği toplumdaki kaynaşmayı sağlamayı hedeflemiştir.

Mu'tezilî Vezir Kündürî'nin bir ara Eş'arîlere karşı başlattığı mihne olayı sonucunda Ebü'l-Kâsım Kuşeyrî ve İmâmü'l-Harameyn Cüveynî gibi büyük fakihler ve sûfiler memleketi terk etmişlerdi. Alparslan'ın tahta geçmesiyle vezirliğe getirilen Şafiî Nizâmülmülk'ün de etkisiyle adı geçen âlimlerin geri dönmeleri sağlanmıştır. Ayrıca medreseler, kütüphaneler ve imarethaneler inşa ettirilip bu kurumlara vakıflar tesis edilerek âlimlere destek sağlanmıştır.¹⁷¹ Tuğrul Bey ve Alparslan dönemlerinin en ünlü sûfisi Kuşeyrî de Alparslan'ın tahta geçmesinin ardından Horasan'a geri dönmüş ve ömrünün geri kalan yıllarında en çok saygı duyulan mutasavvıf olarak hayatını sürdürürken yetiştirdiği müridleri de binleri bulmuştur.¹⁷²

Alparslan, ahlakını İslam ahlakıyla güzelleştirmek ve hükmettiği toprakların hâkim dinini özümsemek için meclisinde hükümdarların ahlak ve terbiyelerine dair hikayelerin yanında şeriat ahkamına dair kitaplar da okutturmuştur.¹⁷³ Bu vesileyle Alparslan'ın meclisi daima âlimler ve fazıllarla dolu olmuştur.¹⁷⁴ Alparslan'ın âlimlerle olan bu

¹⁶⁸ İbrahim Kafesoğlu, "Alparslan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/529-530.

¹⁶⁹ Nizâmül-mülk, *Siyâset-nâme*, 137.

¹⁷⁰ Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi: Alparslan ve Zamanı* (Ankara: TTK Yayınları, 2001), 3/466.

¹⁷¹ İbrahim Kafesoğlu, *Büyük Selçuklu İmparatoru Sultan Melikşah* (İstanbul: MEB Basımevi, 1973), 131.

¹⁷² İbn Asâkir, *Tebyînü kezibi'l-müfterî*, 211; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 18/232. Fârisî eserinde, Kuşeyrî'nin tasavvuf halkasından pek çok sûfinin ismini zikretmektedir. Bk. Fârisî, *Târihi Nisâbur*, 349-353.

¹⁷³ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 8/265.

¹⁷⁴ Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, 90.

yakınlığı sayesinde memleketi terk eden âlimler geri dönmüşler ve toplum düzeninin tesisine fayda sağlamışlardır. Onun âlimlere olan yakınlığı ve onlardan faydalanma yönündeki farkındalığı elçilik için âlimlerin seçilmesinin daha iyi olacağını belirtmesinden anlaşılmaktadır.¹⁷⁵

2.1.2. Sûfilerle İlişkileri

Tuğrul Bey döneminde sûfilerle yöneticiler arasındaki ilişkilere dair anekdotların benzerleri Alparslan döneminde de sürdürülmüştür. Bu konuda Kazvî'nin verdiği anekdot Alparslan'ın sûfilerle ilk kez tanışmasına, Nizâmiye Medreselerinin kuruluşuna ve sûfilerin bu kurumlar içerisinde tahsis edilmesine değinmektedir. Kazvî'nin rivayeti şöyledir:

“Sultan Alparslan, Nişâbur'da bulunduğu sırada oradaki bir caminin önünden geçerken giysileri yıpranmış bir zümreyi fark etti. Alparslan bu sırada kendisine ihtimam göstermeyen bu insanların kim olduğunu veziri Nizâmülmülk'e sordu. Nizâmülmülk cevaben: “Onlar dünyaya meyletmeyen, fakirlikleriyle övünen ve insanların en şerefli olan ilim yolcularıdır” dedi. Onlara karşı sultanın kalbinin yumuşadığını hisseden Nizâmülmülk sultana: “İzniniz olursa onlar için kalacak bir yer inşa edip, geçimlerini sağlayayım, onlarda ilim peşinde koşarak Sultan'ın devletine dua etsinler!” dedi. Nizâmülmülk, sultanın bu hususa izin vermesiyle sultanın malından onda birini harcayarak tüm memlekette medreseler inşa ettirdi.”¹⁷⁶

Bu rivayetten de anlaşılacağı üzere medreselerin yapımı sultanın sûfilerin hallerini görmesi üzerine karara bağlanmış ve Selçuklu topraklarında ve ardından diğer İslam topraklarında yaygınlaştırılmıştır. Medreselerin yapımı esnasında sûfiler de unutulmayarak bu kurumlarda yer almaları sağlanmıştır. Nitekim Bağdat Nizâmiye Medresesi'nde sûfiler için ayrıca ribât (hankah) inşa edildiği kaydedilmektedir.¹⁷⁷ Sultan Alparslan ve Vezir Nizâmülmülk, oluşturdukları bu ilmi kuruma sûfilere de dahil ederek bir bakıma sûfilere Sünnî politikalarına dâhil etmişlerdir. Böylece bu kurumda fukaha ve sûfiler Sünnî düşüncenin ihyası için birlikte çalışmışlardır.

¹⁷⁵ Nizâmül-mülk, *Siyâset-nâme*, 84.

¹⁷⁶ Kazvî, *Âsârü'l-bilâd*, 357.

¹⁷⁷ İbn Asâkir, *Tebyînü kezîbi'l-müfterî*, 238; Seyfullah Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 193.

Alparslan döneminde tasavvufî hayat yapılan bu faaliyetler neticesinde yaygınlık kazanmıştır. Dönem sûfîlerinden Hücvîrî, Horasan'da yalnızca kendisinin tanıdığı 300 sûfiden bahsetmektedir.¹⁷⁸ Her ne kadar Kundürî'nin kovuşturması sebebiyle bazı sûfîler Horasan'ı terk etse de bu dönemde gereken alaka gösterilerek yurtlarını terk edenlerin geri dönmesi sağlanmıştır. Yine bu dinî buhran sebebiyle olmalıdır ki Alparslan döneminde sûfîlerin daha çok münzevi bir yaşamı benimsedikleri görülmektedir. Sûfîlerin ekserisi iktidarla ilişki kurmayıp inziva hayatını tercih etmişlerdir.¹⁷⁹

Tuğrul Bey ve Alparslan dönemi sûfîlerinden Abdü'l-Gani b. el-Hâcî el-Humşî (ö. 460/1067?) inziva hayatını tercih eden sûfîlerdendir. O daha önce fakih kimliği taşıırken sonrasında zâhidlik yolunu tutmuş ve kimseyle görüşmeyerek bir hankaha çekilmiştir. Nişâbur'un bir köyünde otuz yıldan fazla ibadetle meşgul olup yalnızca kuvvet bulduğu sürece Cuma namazlarına katılmıştır. Geçimini ekip biçtiği İbrahim tohumunu büyütmeyle sağlayan el-Humşî, kibar ve hoş sohbetli birisidir. O, etrafındakiler tarafından ziyaret edilmiş ve duası istenmiştir.¹⁸⁰

Hanbelî mezhebine mensubiyetiyle tanınan nadir sûfîlerden biri olan Abdullah el-Ensârî (ö. 481/1089) diğer tasavvuf önderleri gibi yöneticilerle ilişki kurmamaya özen göstermiştir. O, devletin sûfîlere yönelik yardımlarından yararlanmayıp yönetimi önemsememeyi tercih etmiştir.¹⁸¹ Selçuklu döneminde iktidarla inişli çıkışlı bir ilişki yaşayan Ensârî, fikirleri sebebiyle yönetimle ve diğer âlimlerle pek çok sorunlar yaşamıştır. Onun yönetimle karşı karşıya gelmesi ilk olarak Gazneliler döneminde olmuşdu. 430/1039 yılında Mücessime'den olmakla itham edilerek Mu'tezile ve Eş'arî âlimleri tarafından Gazneli Sultan Mesud'a şikâyet edildi. Ancak sorgulandığında tutumunun doğruluğu konusunda sultanı ikna etmeyi başardı.¹⁸² Herat'ın Selçuklular eline geçmesinin ardından buranın âlimleri ona olan baskıyı sürdürdüler ve 438/1046 yılında bir süreliğine şehri terk etmek zorunda kaldı.¹⁸³

¹⁷⁸ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 234.

¹⁷⁹ Şahin, *Dervişler, Fakihler, Gaziler*, 30.

¹⁸⁰ Fârisî, *Târihi Nisâbur*, 362; Köymen, *Alparslan ve Zamanı*, 3/468.

¹⁸¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 18/513.

¹⁸² Tahsin Yazıcı-Süleyman Uludağ, "HEREVÎ, Hâce Abdullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/223.

¹⁸³ C. Brockelman, *Geschichte der Arabischen Litteratur* (Leiden: E. J. Brill, 1937), 773.

Abdullah Ensârî'nin 445/1053 yılının ardından Selçuklu yönetiminin Eş'arîleri hedef alan baskıları esnasında ünü arttı.¹⁸⁴ Ancak Alparslan döneminde vezirliğe getirilen Nizâmülmülk'ün aksi bir tavırla Şafîî/Eş'arîleri himaye etmesi sonucunda bu durum tersine döndü. Ensârî, bu durumun etkisiyle devrin diğer mezhep âlimleri tarafından pek çok kez vezir Nizâmülmülk'e şikâyet edildi.¹⁸⁵ Herat'ın bu sebepten karışması üzerine Nizâmülmülk onu Herat'tan sürmek zorunda kaldıysa da aynı yılın sonunda tekrar geri getirilerek itibarı sağlandı.¹⁸⁶ Münazaralara devam eden Ensârî, bu alandaki mahareti ve mezhebindeki tavizsiz tutumu üzerine diğer mezhep âlimlerince eleştirilmeye devam etti ve Sultan Alparslan, Herat'a geldiğinde sultanın gözünden düşürmek isteyen kimseler ona tertip düzenledi. Hakkındaki iddialara inanmayan Sultan Alparslan bu durumun bir komplo olduğunu anladı. Kündürî'nin mihne hadisesinde Tuğrul Bey'in bilgisizliğinden faydalandığı gibi yine muhtemelen bu tertibi düzenleyenlerin de Sultan Alparslan'ın bu konularda bilgisiz olabileceği düşüncesiyle hareket ettikleri anlaşılmaktadır. Ancak Ensârî, ilmî yetkinliği sayesinde bu tertibi boşa çıkartırken sultanın da iltifatını kazanmıştır.¹⁸⁷ Bu olay dışında Abbasi halifesi Kâim-Biemrillâh'ın, onu Nizâmülmülk aracılığıyla kıymetli hediyelerle ödüllendirmesi şöhretinin daha da artmasını sağladı.¹⁸⁸ Bir sûfî şeyhi için halifelik ve Selçuklu yönetiminin gösterdikleri bu müşterek çabaları ileride ayrı bir bölümde işleyeceğimiz sûfilerin Sünnî politikaya dahil edilme sürecine örneklik teşkil etmektedir. Bu durum aynı zamanda sûfilerin Sünnî tasavvuf politikasının bir tezahürü olarak mezhebî eğilimlerine bakılmaksızın halifelik ve Selçuklu yönetimi tarafından desteklendiklerini göstermektedir.

Selçuklular döneminde varlıklı sûfilerin olduğu ve bu sûfilerin mallarını sûfî kimselerin geçimlerine ve hankah kurumlarının gelişimine harcadığı dikkat çekmektedir. Dönem zâhidlerinden Hasan b. Said b. Hasan el-Mahzumi pek çok müessesenin inşasına olanak sağlamıştı. Önceki ticaret hayatından varlıklı olduğu anlaşılan el-Mahzumî, bu varlığı ile pek çok kişiye yardım ederken kendisi eski püskü elbiseler içinde zâhidane bir yaşam sürüyordu. Sultan Alparslan bu sûfiyi ziyaret ederek ondan uğur ve bereket ummuştur.¹⁸⁹

¹⁸⁴ Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, 120.

¹⁸⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 18/511.

¹⁸⁶ Brockelman, *GAL*, 773; Yazıcı-Uludağ, "Hâce Abdullah", 223.

¹⁸⁷ Nizâmül-mülk, *Siyâset-nâme*, 112; Zehebî, *siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 18/512; Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti*, 82.

¹⁸⁸ Brockelman, *GAL*, 773; Yazıcı-Uludağ, "Hâce Abdullah", 223.

¹⁸⁹ İbnü'l-Esrî, *el-Kâmil*, 8/259; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 12/223.

Sultan Alparslan'ın sultanlık süresince yaptığı yoğun seferlerine karşın âlimlere vakit ayırmaya gayret ettiği ve toplum düzeninin tesisinde onlarla ilişkide olmayı yalnızca veziri Nizâmülmülk'e bırakmayıp kendisinin de ön planda olduğu görülmektedir. O ayrıca katıldığı savaflara âlimleri de götürmüş ve onların görüşlerinden istifade etmiştir. Nitekim Malazgirt savaşında âlimler ve sûfilerle istişarede bulunmuştur.¹⁹⁰ Bu istişarelerinde sultanın imamı olan Ebû Nasr Muhammed b. Abdülmelik el-Buhârî el-Hanefî'nin savaşa Cuma namazının akabinde başlanmasını tavsiye etmesi üzerine Alparslan bu tavsiyeye uydu.¹⁹¹ Sultan Alparslan'ın sûfilerle ve âlimlerle istişarelerde bulunması ve onların görüşlerine uyması onlara olan hürmetinin ve fikirlerini önemsemesinin tezahürüdür.

2.1.3. Meliklerin ve Diğer Devlet Adamlarının Sûfilerle İlişkileri

Tuğrul Bey döneminde hanedanın İslam toplumundaki meşruiyetine odaklanan anekdotların bir benzeri ve onlar kadar dikkat çeken, Melikşah'ın henüz meliklik döneminde bir sûfiyle olan ilişkisi üzerinden ele alınmaktadır. Bir minyatürle de resmedilen bu rivayet şöyledir:

“1030 yılında dilenci bir derviş gibi zühd hayatı yaşayan Ebü'l-Habib el-Harîrî Alparslan'ın sarayında bulunmuş ve onu taklit etmeye bile çalışan oğlu Melikşah ile dostluk kurmuştu. Harîrî sultanla ters düşüp hakkında idam hükmü verildiğinde Melikşah bunu engellemek için koşup yetişt. Bu sırada Harîrî'yi bacaklarından asmışlardı. Şeyhinin bacaklarının kanadığını gören şehzade bu duruma çok üzüldü ve onu serbest bıraktırdı.”¹⁹²

Fark edileceği üzere bu rivayette hadisenin geçtiği tarih hatalıdır. Belirtilen tarih Alparslan'ın saltanatının çok öncesine hatta devletin kuruluş yıllarına rastlamaktadır. Ebü'l-Habib Harîrî adlı sûfi azizine dair buradaki rivayet dışında hiçbir bilgiye ulaşamadık. Yine de olayı bir minyatürle de resmeden bu kaynak bize Selçuklu dönemi sûfilerinin yöneticilerle ilişkilerine dair önemli bir örnek sunmaktadır. Bu tarz anekdotların Selçuklu sultanlarının meliklik dönemlerine odaklanmaya başlamış olması dikkat çekicidir. Nitekim ileride göreceğimiz üzere bu tarz bir anekdota Sencer'in meliklik döneminde de rastlanmaktadır. Buradan muasır ve döneme yakın kaynakların

¹⁹⁰ Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, 12

¹⁹¹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 8/257.

¹⁹² A. M. İsmailova, *Oriental Miniatures* (Taşkent: Gafur Gulyam Literature and Art Publis, 1980), 33.

sultanların meşruiyetlerini sûfilerin manevi gücünden yararlanarak sağlama uğraşlarını artık sultanların meliklik dönemlerine odaklanarak sağlamaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Melikler böylece henüz sultan olmadan meziyetleriyle ön plana çıkartılmakta ve İslam toplumunun başına geçmeye müstahak olmaktadır.

Sultanlar gibi şehir ve bölge yöneticileri de âlimlerle iyi ilişkiler kurarak toplumun huzurunu tesis etmede birlikte hareket etmeye önem vermişlerdir. Bunun neticesi olarak her kademedeki yönetici, âlimlere ve sûfilere hürmeti eksik etmemişlerdir. Nişâbur Reisi Menî'î, Kuşeyrî'nin önünde onun atının örtüsünü(gaşiye) omuzunda taşımıştı. Köymen'in de ifadesiyle devlet teşkilatında yüksek bir vazife sahibi olan birinin ne kadar meşhur olursa olsun bir sûfiye böylesine saygı göstermesi hayret vericidir.¹⁹³

Selçuklular daha önce belirttiğimiz üzere medreselerle birlikte ribât yapımına oldukça önem vermişlerdir. Vezir Nizâmülmülk'ün bu husustaki çabası diğer devlet adamları tarafından da sürdürülmüştür. Alparslan'ın komutanlarından Emir Sutekin, doğduğu yer olan Hakister köyünde bir ribât inşa ettirmiştir.¹⁹⁴ Bir ordu komutanının şahsi tutumu neticesinde memleketine ribât yaptırması devletin hemen her zümresi tarafından sûfilerle iyi ilişkilerin önemsendiğini göstermektedir.

2.2. Sultan Melikşah Dönemi

2.2.1. Kişiliği ve Dinî Politikası

Melikşah'ın kişiliğine dair İslam kaynaklarında onun, zeki, çevik, kıvrak, cesur, kahraman, hünerli, adil, merhametli ve faziletli bir sultan olduğu kayıtlıdır. Bu haliyle onun dönemi huzurlu, emniyetli ve adaletli bir dönem olarak görülmüş ve bu dönem gerdanlıkta olan vasıta (büyük inci) şeklinde nitelenerek dönemine övgüler sarf edilmiştir.¹⁹⁵ Bunun dışında ahlakına yönelik anlatılarda onun “es-Sultanu'l-adil” ünvanına yaraşır bir şekilde hareket ettiği, mezâlim mahkemelerine bizzat iştirak ederek

¹⁹³ Köymen, *Alparslan ve Zamanı*, 3/470.

¹⁹⁴ Hüseyinî, *Ahbârü'd-devle* 21.

¹⁹⁵ Nizâmül-mülk, *Siyâset-nâme*, 9; Hüseyinî, *Ahbârü'd-devle*, 51; Râvendî, *Râhat-üs-sudûr*, 1/133; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/365; Bündârî, *Zübdetü'n-nusra*, 54-55; Minhâc-i Sirâc el-Cüzcânî (ö. 664/1266'dan sonra), *Tabakât- Nâsirî (Gazneliler, Selçuklular, Atabeglikler, Hârezmşahlar)*, çev. Erkan Göksu (Ankara: TTK Yayınları, 2015), 80.

halk arasındaki anlaşmazlıkları adaletli bir şekilde çözüme kavuşturma uğraşında olduğu ve kendisiyle görüşmek isteyen her kişiyi huzuruna kabul ettiği belirtilmektedir.¹⁹⁶

İslamî kurallar üzerine kurulacak bir yönetim anlayışının en temel özelliği olan adaletin toplumda tesis edilmesi farklı dinden müelliflerin dahi ilgisini çekmiş olacak ki örnek bir idareci olarak Sultan Melikşah'tan övgüyle söz etmişlerdir. Bu müellifler, sultanı barış-sever, halkını düşünen, adaletli ve iyilik yapmayı seven bir hükümdar olarak kaydetmişlerdir.¹⁹⁷ Tüm bu kaynaklarda yapılan tasvirle onu Selçuklu sultanlarının en popülerleri olarak görebiliriz.

Sultan Melikşah'ın toplumda adaleti tesis etmesi hakkında çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerden birinde bir gün Gazzâl oğulları olarak tanınan iki kişinin sultana gelerek yaşadıkları yer olan el-Haddadiye köyünün emiri Humartekin el-Halebiye'nin zorla altınlarını alarak onlara zulmettiği yönünde şikâyetle bulunduğu kaydedilmektedir. Bunun üzerine sultan bu iki kişiyi Vezir Nizâmülmülk'ün karşısına çıkartmış ve bu hususta veziri sorumlu tutarak işini iyi yapması yönünde onu uyarmıştır.¹⁹⁸

Bu tarz rivayetler sûfî müelliflerin yazın türlerinde de geçmektedir. Bir sûfî kaynağı onun bir fakirin duasına ne çok kıymet verdiğini ortaya koymaktadır. Bu rivayette, Selçuklu askerlerinin izinsiz şekilde yaşlı bir kadının ineğini yemesi ve kadının sultana onları şikâyet etmesi üzerine Melikşah'ın adaleti sağladığı aktarılmaktadır. Bunun üzerine yaşlı kadın sultana dua etmiştir. Sultan Melikşah bu dua sayesinde işinin hep rast gittiğini belirtmiştir.¹⁹⁹

Âlimlerle ilişkilerinde onlara karşı hürmetkar olan Melikşah, türbe ziyaretlerine de değer vermiştir. Bir keresinde Vezir Nizâmülmülk ile Bağdat giderek İmam Mûsâ Kâzım, Ma'rûf-i Kerhî, Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel'in mezarını ziyaret eden sultan bu ziyaretten mutluluk ve huzur bulmuştur.²⁰⁰ Yine bir başka seferinde kardeşi Tekiş ile

¹⁹⁶ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-ayân*, 3/441; Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1986), 42.

¹⁹⁷ Urfalı Mateos (530/1136 [?]), *Vekayi-nâme (952-1132) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, çev. Hrant D. Andreasyan (Ankara: TTK Yayınları, 2000), 178; Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, 192-193.

¹⁹⁸ İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam*, 170, 171.

¹⁹⁹ Feridüddin Attâr, *Musibetnâme*, çev. Mehmet Kanar (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021), 194-197.

²⁰⁰ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 8/325.

savaşmak için harekete geçtiği sıralarda Tus kentindeki Ali b. Musa er-Rıza'nın türbesini ziyaret etmiştir.²⁰¹

2.2.2. Sûfilerle İlişkileri

Melikşah döneminde Vezir Nizâmülmülk'ün de etkisiyle sûfilere düzenli maddi yardım sağlanmıştır. Bu dönemde mutasavvıflara ve âlimlere 300 bin dinar bağış tahsis edildiği kaydedilmektedir.²⁰² Yüksek kesimden kimselerin tasavvufa yönelmeleri ve varlıklı olan sûfilerin artmasıyla sûfilere olan maddi yardımlar çeşitlenmiştir. Ticaretle uğraşan Ebu'l-Hasan Ali b. Hasan (ö. 478/1085) adlı sûfinin tüm kazancını sûfilere harcadığı rivayet edilmektedir. Devlet hizmetinde de bulunan bir başka varlıklı sûfi Sa'îd b. Abdal el-Hamîd Ebû Sa'îd Suvârî en-Nişâbûrî (ö. 501-502/1108-09) eline geçen her şeyi sûfilere ve şeyhlere yedirmiş, kimi zaman onlara ziyafet verdirmiş ve onları barındırmak için borç para alacak kadar ileri gitmiştir.²⁰³

Melikşah, ilim ehline ve sûfilere ilgi göstererek onlara bol bağışlarda bulunmuştur. Sarayına gelen âlimler ve sûfiler bol bağışlara ve önemli paylara kavuşmuştur.²⁰⁴ İmar faaliyetlerine önem veren Melikşah sûfi kurumlarının yapımına da özen göstermiştir. O, sûfiler için çöllere dahi ribâtlar yaptırmıştır.²⁰⁵ Hamdullah Müstevfî, Selçuklu döneminden kalma pek çok sûfi ribâtından bahsetmektedir.²⁰⁶ Yine Selçuklu döneminden kalma başkent İsfahan'da dervişlere ait birçok tekkenin bulunduğu belirtilmektedir.²⁰⁷ Nişâbur-Sebzvar yolu üzerinde bulunan Ribât-ı Zaferanî, Melikşah tarafından yaptırılan sûfi kurumlarından biridir.²⁰⁸ Selçuklular ıssız yerlere dahi yaptıkları bu ribâtlarla muhakkak bozkırdaki düzeni tesis etmeyi ve henüz İslamiyet'i kabul etmeyen göçebe Türkleri İslamlaştırmayı amaçlamış olmalıdırlar.

²⁰¹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 168; İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-ayân*, 3/442.

²⁰² Hüseyinî, *Ahbârü'd-devle*, 46.

²⁰³ Köymen, *Alparslan ve Zamanı*, 3/469.

²⁰⁴ Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, 16.

²⁰⁵ Bündârî, *Zübdetü'n-nusra*, 67; İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-ayân*, 3/441. Kaynakların Sultan Melikşah için çöllerde dahi ribât yaptırdığı ifadesi bugünkü Suriye topraklarında kalan Rahbe yakınlarındaki Sebiî'de yaptırdığı ribâta dayanarak ifade edilmiş olabilir. Bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 142; Rahbe (Rahba) hakkında geniş bilgi için bk. Ebü'l-Fidâ, *Takvimü'l-büldan*, çev. Ramazan Şeşen, (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017), 237.

²⁰⁶ Kazvînî, *Nuzhat-al-Qulûb*, 160-178.

²⁰⁷ Kazvînî, *Nuzhat-al-Qulûb*, 56.

²⁰⁸ Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı* (İstanbul; Remzi Kitabevi, 1989), 40.

Sultan Melikşah'ın bazı sûfilere karşı özellikle hürmet beslediği kaydedilmektedir. Şeyh Ebû Saîd Ebû'l-Hayr'ın tasavvuf halkasından Ebû Sa'd Dost Dâdâ (ö. 479/1086), Sultan Melikşah katında yüksek bir itibara sahipti.²⁰⁹ Ebû Hamid el-Gazzâlî'nin kardeşi olan ve bir dönem onun yerine Nizâmiye Medresesi'nde de görev alan dönemin ünlü sûfilerinden Ahmed el-Gazzâlî'nin, Sultan Melikşah'ın şeyhi olduğu rivayet edilmiştir. Melikşah, oğlu Sencer'i şeyhini ziyaret etmesi için yanına gönderdiğinde şeyh, Sencer'in yanağını öpmüştür. Bu durumdan Sultan Melikşah'ın haberi olunca oğlu Sencer'e bunun doğru olup olmadığını sormuş ve oğlunun olayı doğrulaması üzerine şöyle demiştir: “Yanağının bir tarafından öptüğü için yeryüzünün yarısına mâlik olacaksın, eğer diğer yanağından da öpseydi hepsine mâlik olurdu” diyerek bu sûfiye verdiği değeri ortaya koymuştur.²¹⁰ Daha önce de belirttiğimiz üzere bu tarz anekdotların gerçekliği bir yana odaklandığı kazanım dikkat çekicidir. Henüz meliklik dönemindeki Sencer'e, geleceğin Selçuklu sultanı olarak bir sûfi tarafından bahşedilen cihan hakimiyeti, hanedanın meşruiyetini sağlama çabalarının sürdürüldüğünü göstermektedir. Burada aynı zamanda Sultan Melikşah'ın Ahmed el-Gazzâlî'nin tasavvuf halkasına dahil olduğu rivayet edilmektedir. Bu vesileyle önceki sultanlar zamanında olduğu gibi Sultan Melikşah'ın İslam toplumu üzerindeki meşruiyeti için sûfilerin manevi gücünden istifade ettiği ortaya koyulmuştur.

Kimi sûfiler de tıpkı Cüneyd'in yöneticilere ve siyasete bakış açısında olduğu gibi yöneticilerle ilişki kurmaktan kaçınmışlardır. Tuğrul Bey, Alparslan ve Melikşah döneminin önemli simalarından biri olan Hanefî-Mu'tezilî âlim Ali b. Hasan es-Sandalî (ö.484/1091) tasavvuf hayatını benimsedikten sonra melikleri ve sultanları ziyaret etmeyi bırakmıştır. Kureşî, onun daha önce Tuğrul Bey döneminde iktidarla yakın ilişkisi bulunduğunu ancak Nişâbur'a döndükten sonra münzevi bir yaşam sürmeye başladığını belirtmektedir. Sultan Melikşah, Nişâbur'da bulunduğu bir sırada camide Sandalî'yi görmüş ve ona neden kendisini ziyarete gelmediğini sormuştur. Sandalî, “Senin ulemâyı ziyaret ederek sultanların en iyisi olman benim de sultanları ziyaret ederek âlimlerin en şerhilerinden olmamam için” şeklinde bir cevap vererek âlimlerin yöneticilerle yakın ilişkide olmasını tasvip etmediğini belirtmiştir.²¹¹

²⁰⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/328.

²¹⁰ Kazvînî, *Âsâru'l-bilâd*, 360.

²¹¹ Kureşî, *Cevâhiru'l-mudiyye*, 2/554.

Sandalî gibi fukahâ kimliğini bırakıp sûfiliğe meyletmesinin ardından yönetimle ilişkiyi kesen bir diğer sûfî de Sehl b. Ahmed el-Ergiyânî'dir (ö. 490/1096). İmâmü'l-Haremeyn'den de fıkıh alanında eğitimler alan Ergiyânî, bir müddet kadılık görevi yaptı. Daha sonra hac yolculuğuna çıkan Ergiyânî bu farızası için yola çıktığında Irak, Hicaz ve Cibal'de sûfilerle görüştü ve onların ilimlerinden faydalandı. O, hac dönüşünde ziyaret ettiği sûfî şeyhi Hasen es-Semmânî'nin tavsiyeleri üzerine devlet işlerini ve münazarayı bıraktı. Sûfiler için kendi imkanlarıyla kurduğu hankahında ibadetle meşgul oldu.²¹² Bu dönemde iktidarla ilişki kurmaktan kaçınan bir başka sûfî Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed'dir. Aynı zamanda fakih olan bu sûfî, gösterişten uzak bir yaşam sürmüştür. Bununla birlikte döneminde büyük bir şöhret kazanmıştı.²¹³

Selçuklular döneminde sûfilerin ve diğer âlimlerin elçilik vazifesi gördüğü bilinmektedir. Daha önce değindiğimiz üzere Sultan Alparslan, elçilik vazifesi için âlimlerin kullanılmasını istemişti. Melikşah döneminde Abbasi halifesi el-Muktedî-Biemrillâh elçi olarak sultana zâhid yaşamıyla da öne çıkan Şeyh Ebû İshak eş-Şîrâzî'yi (ö. 476/1083) göndermiştir.²¹⁴ Böyle bir uygulamanın yapılması, bu kimselerin sultanlar tarafından saygı duyulan kişiler olması ve hitabetlerinin etkileyiciliği dolayısıyla olmalıdır. Bir diğer sebep ise casusluk faaliyeti olabilir. Nitekim Nizâmülmülk, dervişlerin casusluk faaliyeti için kullanılmasının gerektiğini ifade etmektedir.²¹⁵

2.2.3. Meliklerin ve Diğer Devlet Adamlarının Sûfilerle İlişkileri

Selçuklular, toprakların genişlemesi ve uç toprakların merkezden uzaklaşmasıyla buraları hanedana mensup kimseleri atayarak onlara iktâ etmişlerdir. Böylece düzeni tesis ederken fetihlerin de sürekliliğini sağlamışlardır. Meliklerin hakimiyetindeki bu topraklarda da Selçuklu merkezindeki toplumsal düzenin devam etmesi istenmiştir. İktâ edilen topraklardan biri olan Suriye, Sultan Alparslan döneminde yapılan fetihlerle Selçuklu topraklarına katılmış ve Melikşah tarafından da kardeşi Tutuş'a iktâ edilmişti. Tutuş, Selçuklu merkezinin âlimlerle ve sûfilerle olan iş birliğini sürdürerek düzeni tesis etmek istediği Suriye'de sûfilerle iyi ilişkiler kurmaya çalışmıştır. Bu sûfilerden biri olan, zühed

²¹² Fârisî, *Târihi Nisâbur*, 247.

²¹³ Köymen, *Alparslan ve Zamanı*, 467.

²¹⁴ Fârisî, *Târihi Nisâbur*, 124; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/303. Selçuklular döneminde elçilik vazifesi verilen âlimler hakkında daha geniş bilgi için bk. Efe Yeşildurak, *Büyük Selçuklular Devrinde Horasan'da İlmî Hayat*, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 252-258.

²¹⁵ Nizâmül-mülk, *Siyâset-nâme*, 64.

ve takvasıyla tanınan Ebû'l Feth Nasr b. İbrahim el- Makdisî (ö. 490/1096), yöneticilerden uzak durmayı düstur edinen sûfilere dendir. Tutuş, Dımaşk'a şeyhi ziyarete gittiğinde Makdisî, onun için ayağa kalkmayıp saygı göstermemiştir. Buna karşın kendisine saygıda kusur etmeyen Tutuş, sonrasında Makdisî'nin de helal olduğunu belirttiği bir miktar parayı ona göndermiştir. Ancak Makdisî bu parayı ihtiyacı olmadığı için yanındakilere dağıtmıştır.²¹⁶

Sûfilere olan hürmet, devletin güney topraklarında da sürdürülmüştür. Burada kurulan Kirman Selçuklularının temeli henüz devletin kuruluşu aşamasında Kavurd Bey'in bu bölgeyi ele geçirmesi ve burada sürdürdüğü fetihlerle atılmıştı. Sultan Melikşah döneminde Kirman Selçuklu meliki olan I. Turan Şah (1085-1097), sûfilere hürmet gösterip onları desteklemiştir. Turan Şah sûfiler için şehrin dışında bir yerde saraya bitişik bir şekilde hankah inşa edilmesini emretmiş ve buranın geçimi için vakıflar tahsis ettirmiştir.²¹⁷

Diğer devlet adamlarının da sürdürdüğü tasavvufa karşı olan ilgi ve alaka onları devlet görevini terk edip tasavvufa yönelmelerine kadar varmıştır. Abdurrahman b. Mansur b. Ebû Sa'd İbnü'r-Reîs es-Selar (ö. 474/1081) Selçuklu devletinde bir dönem memuriyette bulunmasına ve bu süreçte zengin bir yaşam sürmesine rağmen bu yaşamını terk ederek tasavvufa yönelmiştir. Ebû Osmân es-Sâbûnî (ö. 449/1057), Ebû Saîd ve Kuşeyrî'nin sohbetlerinde bulunan İbnü'r-Reîs, Bağdat Nizâmiye Medresesi'nde de vaazlar vermiştir.²¹⁸

2.2.3.1. Vezir Nizâmülmülk Dönemi

2.2.3.1.1. Kişiliği ve Dini Politikası

Asıl adı el-Hasen b. Alî b. İshâk et-Tûsi olan Nizâmülmülk, 408/1018 yılında Tus'un Beyhak ve Râdgân nahiyelerindeki ileri gelen dihkanelardan birinin çocuğu olarak dünyaya geldi. Gençliğinde Şafîî fikhî ve hadis tahsil eden Nizâmülmülk, aldığı Arapça eğitimi sayesinde vergi memurluğu yaptı ve Horasan'ın birçok şehrini gezdi. Sonrasında

²¹⁶ İbn Asâkir, *Tebyînu kezibi'l-müfferî*, 219; Hamdi Döndüren, "MAKDİSÎ, Nasr b. İbrâhim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/434; Kara, *Mezhep Kavgaları*, 201-202.

²¹⁷ Muhammed b. İbrâhîm (XI/XVII. Yüzyıl), *Histoire des Seljoucides du Kermân*, M. Th. Houtsma, (Leiden: E. J. Brill, 1886), 20.

²¹⁸ Fârisî, *Târihi Nisâbur*, 310.

Belh valisi Ebû Alî b. Şâdân'ın hizmetine girerek burada idari tecrübesini arttırdı. Ebû Alî'nin, ölmeden önce onu henüz melik olan Alparslan'a tavsiye etmesi ve Alparslan'ın sultanlığa gelmesiyle 29 yıl sürecek olan vezirlik yılları başladı.²¹⁹

Nizâmülmülk, vezirlik görevinde olduğu yıllarda Selçuklu ülkesinde nisbesinin gereği olan devletin nizamından sorumlu olurken devlette en az sultanlar kadar da etkili olmuştur. O, adaleti, idari kabiliyeti, bilgeliği, cömertliği ve güzel ahlakıyla tanınmıştır.²²⁰ Kaynaklar onun güzel ahlakına, din politikasındaki başarısına ve sûfilerle olan yakın ilişkisine dair zengin veriler barındırmaktadır. Onun güzel ahlakına dair aktarılan bir rivayette toplumun hemen her tabakasıyla olan yakın ilişkisi ortaya koyulmaktadır. Bu rivayete göre Nizâmülmülk, sağ eli kesik bir fakirle aynı sofrada yemek yerken sofrada bulunan şehir valisi bundan rahatsız olmuş ve Nizâmülmülk gibi bir vezirin nasıl olur da bir fakirle aynı sofrada yemek yediğini sormuştur. Bu soru üzerine Nizâmülmülk fakiri yanına oturarak yemek yemeye devam etmiştir.²²¹

Nizâmülmülk, gençliğinde ilim tahsil ederek bu alanda da öne çıkmıştır. İbnü'l-Adîm, eserinde tafsilatlı bir şekilde Nizâmülmülk'ün hadis dinlediği, hadis rivayet ettiği ve kendisinden hadis rivayet edildiğini aktarır. Bu anlatılardan Nizâmülmülk'ün hadis ilmiyle olan yakınlığı ortaya koyulmaktadır.²²² Aynı zamanda dönemin ünlü sûfisi Kuşeyrî'den de hadis dinlemiştir.²²³ Onun ilmî hassasiyeti ilim sahiplerine karşı da sürmüştür. Onun meclisi kurrâlarla, fakihlerle ve sûfilerle dolup taşmıştır.²²⁴ Nizâmülmülk, bu âlim ve sûfilere sayılamayacak kadar ikram ve ihsanlarda bulunmuştur. Yaptığı bu bağışlar haricinde, medrese, mescit ve hankahlar yaptırmış ve bu kurumlara vakıflar tahsis ettirmiştir.²²⁵ Medrese ve hankahlar bir yandan Şii-Bâtınî harekete karşı kurulan kurumlar fonksiyonundayken bir yandan da devlet ve ulemâ arasındaki yakınlaşmayı sağlamıştır.²²⁶

²¹⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 157-158; İbnü'l Adîm, *Bugyetü't-taleb*, 40.

²²⁰ Abdülkerim Özeydin, "Nizâmülmülk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/195.

²²¹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 8/364; İbnü'l Adîm, *Bugyetü't-taleb*, 50-51.

²²² İbnü'l Adîm, *Bugyetü't-taleb*, 36-40.

²²³ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 5/505.

²²⁴ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 8/363; İbnü'l Adîm, *Bugyetü't-taleb*, 40.

²²⁵ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 160; İbnü'l Adîm, *Bugyetü't-taleb*, 41.

²²⁶ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 2/60-61.

Nizâmülmülk dini, devletin temeli olarak görmüştür. Ona göre dinî bozuklukların yaşanması beraberinde devletin yıkılışına neden olacaktır.²²⁷ Bu yüzden Selçuklu Devleti'nde sadık bir Sünnî yöneticiler topluluğu oluşturmayı hedeflemiştir. Devlet yöneticileri her ne kadar Sünnî olsalar da ulemânın bakış açısına zıt, saraya özgü bir anlayış sergileyebilmekteydi. Nizâmülmülk bu kopukluğu medreseler ve hankahlar inşa ederek ve sûfiler ve diğer âlimlerle yakın ilişkiler kurarak onarmaya çalışmıştır. Kendisinin göstermiş olduğu bu faaliyetler diğer devlet adamları ve yöneticilere örnek teşkil etmiştir.

Nizâmülmülk, Süfyân es-Sevrî'nin "Sultanların en iyisi ilim ehli ile oturup kalkan sultandır." şeklindeki sözünü hayatında ve devlet politikasında örnek almıştır.²²⁸ O, ayrıca bütün tedbirlerin âlimlere danışarak alınması gerektiğini belirtmektedir. Zira onlar keskin zekalı insanlardır.²²⁹ Nizâmülmülk, devrin sultanı Melikşah ve ardından gelecek olan sultanlara öğüt olarak din âlimlerine ve sûfilere saygı göstermeyi, geçimleri için devlet hazinesinden tahsisat bağlamayı ve bu kişileri haftada bir veya iki kez huzuruna davet edip öğütlerini dinlemeyi öğütlemiştir.²³⁰ Selçuklular bu öğütlere karşı kayıtsız kalmayarak sûfiler ve âlimler için mescitler, medreseler, ribâtlar ve vakıflar bina ederek onların kurumlarını maddi olarak desteklemişler ve onları ziyaret etmeleriyle manevi olarak da onlarla yakınlık kurmuşlardır. Reşîdüddin, Selçuklulardan önce sûfilere ve âlimlere hem maddi hem de manevi olarak böyle bir desteğin sağlanmadığını belirterek bu hususun önemine değinmiştir.²³¹

2.2.3.1.2. Sûfilerle İlişkileri

Nizâmülmülk'ün sûfilerle olan yakınlığı henüz vezirliğe gelmeden önce başlamıştır. Nitekim kendisine sûfilere olan yakınlığı sorulduğunda, İbn Yahur adındaki bir Türk emîrinin yanındayken bir sûfinin göstermiş olduğu kerametten çok etkilendiğini ve onlar gibi olmak istediğini belirtmişti.²³²

²²⁷ Nizâmül-mülk, *Siyâset-nâme*, 52.

²²⁸ Nizâmül-mülk, *Siyâset-nâme*, 52.

²²⁹ Nizâmül-mülk, *Siyâset-nâme*, 79-125.

²³⁰ Nizâmül-mülk, *Siyâset-nâme*, 51.

²³¹ Reşîdü'd-dîn, *Câmi'ü't-tevârih*, 52.

²³² İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 159-160; İbnü'l Adîm, *Bugyetü't-taleb*, 60.

Nizâmülmülk bir başka seferinde bir fakihle yaptığı konuşmasında inziva, halvet, züht ve ibadet hayatını uygulayabileceği bir yaşamı arzuladığını dile getirmiştir.²³³ Nizâmülmülk'ün bu sözlerinden sûfi çevreye olan yakınlığının yalnızca dinî politikasının bir parçası olmadığı, aynı zamanda onların yaşamlarına karşı sevgi beslediği görülmektedir. Bunun yanında onun vezirliğe gelmesi de bir sûfinin himmetine bağlanmıştır. İbn Münevver'e göre Ebû Saîd, Nizâmülmülk'ü küçük yaşta görmüş ve onun önemli makamlara geleceğine işaret etmiştir. Nizâmülmülk de vezirlik makamına Şeyh Ebû Saîd'in bu yöndeki duası sayesinde geldiğini belirterek bu sebepten alemdeki sûfilerin kölesi olduğunu belirtmiştir.²³⁴ Burada görüldüğü üzere devlet adamlarının yüksek makamlar elde etmesi dahi sûfilerin himmetine bağlanmıştır.

Nizâmülmülk'ün sûfilerle yakınlık kurup onları tahsis ettiği kurumlarla ve yaptığı bağışlarla desteklemesi, yalnızca onlara olan sevgisinden kaynaklanmamaktadır. Sûfilerin toplum düzeninin tesisindeki rolünün farkındadır. O, devlet görevlisi olmadan önceki hayatında gezdiği Horasan şehirlerinde bunun farkına varmış olmalıdır. Onun, sûfilerin bu gücünden yararlanma isteği Kutalmış'ın isyanı üzerine Sultan Alparslan'ı teskin etmek için kurduğu şu cümlelerde görülmektedir: “Horasan'da senin için öyle bir ordu hazırladım ki bunlar sana yardım eder ve seni hiçbir zaman yalnız ve yardımsız bırakmazlar. Bu ordunun erleri âlimler ve zâhidlerdir. Bunları kendilerine iyilik ve ihsanda bulunarak sana en büyük yardımcıları yaptım.”²³⁵

Nizâmülmülk hemen her ilmin âlimiyle yakınlık kurmuş ve onları desteklemiştir. Ancak Nizâmülmülk'ün en çok yakınlık gösterdiği kimseler olarak sûfiler gösterilmiştir. O, mutasavvıflarla olan görüşmelerinde onlara yakınlık göstermiş, onların isteklerini dinlemiş ve onların borçlarını ödeyip kendilerini idare etmeleri için kazanç sağlamıştır.²³⁶ Hatta bu kimselerden biri için aralıklarla ödediği miktarın 80 bin altını bulduğu rivayet edilmiştir.²³⁷ Ayrıca devlet hazinesinden içlerinde sûfi çevreninde bulunduğu ilim ehli için düzenli tahsisat sağlamıştır. Bu tahsisat ne vaktinden sonra verilmiş ne de değişmiştir. Onlar bu istihkaklarının arızaya uğramayacağından emin olmuşlardır.²³⁸

²³³ İbnü'l Adîm, *Bugyetü't-taleb*, 50.

²³⁴ İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 88-113.

²³⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/233.

²³⁶ İbnü'l Adîm, *Bugyetü't-taleb*, 45.

²³⁷ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 159; İbnü'l Adîm, *Bugyetü't-taleb*, 45.

²³⁸ Bündârî, *Zübdetü'n-nusra*, 58.

Nizâmülmülk'ün Irak ve İran topraklarında kurmuş olduğu medrese ve tekkelerde 12 bin kadar sûfî ve fukahâdan kimselerin geçimini sağladığı rivayet edilmektedir.²³⁹ Yaptığı bu bağışlarda da en çok sûfilere tahsisat bağlamıştır. Öyle ki bu bağışlarda aşırıya gittiği düşünülmüş²⁴⁰ ve kimi çevrelerde rahatsızlıklara neden olmuştur. Turtûşî, bu tahsisatların 600 bin dinarı bulması üzerine Nizâmülmülk'ün Sultan Melikşah'a şikâyet edildiğini haber vermektedir. Vezir bunun üzerine sultana, toplumdaki sükuneti sağlayan sûfilerin tesirinin ne kadar mühim olduğunu anlatarak sultanın da desteğini almayı başarmıştır.²⁴¹

Bu konudaki bir başka rahatsızlık Nizâmülmülk'ün sûfilere ikramlarda bulunduğunu bilen Şeyh Ebû Saîd Ebû'l-Hayr'ın oğlu Ebû Tâhir'in (ö. 479/1086) sûfilerin ihtiyaçları için Nizâmülmülk'e gitmesi ve vezirin ona ikramda bulunması üzerine yaşanmıştır. Nizâmülmülk'ün sûfilere bu şekilde ikramda bulunması bazı kimseleri rahatsız etmiştir. Sûfilere şiddetle reddeden, İsfahan'da bulunduğu sürece Nizâmülmülk'ü eleştiren bir seyyid vezire abdest almasını dahi bilmeyen, şeri ilimlerden habersiz ve cahil olan bu kimselere yardım ederek yanlış yaptığını belirtmiştir. Nizâmülmülk bunun üzerine sûfilere ithamda bulunduğu gibi kimseler olmadığını söyleyerek Ebû Tâhir'i onun huzurunda imtihan etmek istemiştir. Ebû Tâhir'in imtihanda başarılı olması üzerine Nizâmülmülk memnun olmuştur.²⁴² Nizâmülmülk burada olduğu gibi Sünnî çevre içerisinde yaşanan anlaşmazlıklara da son vermek istemiştir.

Nizâmülmülk'ün Sünnî âlimleri kabul ettiği meclisleri, fakihler ve sûfilere yoğun katılımıyla dolardı. Veziri devlet işleriyle ilgilenmekten alıkoyan bu çevrelerin yalnızca belli zamanlarda yanına girmesinin tavsiye edilmesi üzerine vezir bunu reddetmiş ve onların her istediklerinde yanına girebileceklerini belirtmiştir.²⁴³

Nizâmülmülk sûfilere sözlerine ve tavsiyelerine ihtimam göstermiştir. O, eserinde sûfî önderlerinin hikayelerine dahi yer vermiş ve bu hikayelerden ders alınması öğütünde

²³⁹ Ebû Ya'la Hamza b. el-Kalânîsî (ö. 555/1160), "İbnü'l Kalânîsî'nin Zeylû Tarih-i Dımaşk Adlı Eserinde Selçuklularla İlgili Bilgiler I. (H. 436-500 = 1044/45-1106/07)", çev. Ali Sevim, *Belgeler* 29/33 (Ankara, 2008), 16.

²⁴⁰ Zehebî, *Siyeru a 'lâmi 'n-nübelâ*, 18/565.

²⁴¹ Turtûşî, *Sirâcu'l-mülûk*, 374-375. Hüseyinî, rakamsal farklılıklar dışında aynı rivayeti aktarır ve sultana Nizâmülmülk'ü şikâyet eden kişinin Tâcülmülk olduğunu belirtir. Yine Nizâmülmülk'ün kendisi de ünlü eseri *Siyâsetnâme*'de bu rivayeti farklı tarzda ve daha ayrıntılı bir şekilde ifade etmektedir. Bk. Nizâmülmülk, *Siyâset-nâme*, 143-145; Hüseyinî, *Ahbârü'd-devle*, 46.

²⁴² İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 345,346; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 957.

²⁴³ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 158-159.

bulunmuştur.²⁴⁴ Onun, sûfilerin sözlerine değer vermesi hakkında Abdullah es-Sâvecî'den naklen aktarılan bir rivayete göre Nizâmülmülk hacca gitmek istediğinde bir sûfinin bir mektupla onun geri dönmesini sağladığı kaydedilmektedir. Bu mektupta Nizâmülmülk'e Türk olarak hitap edilen Sultan Melikşah'ın yanında kalması tavsiye edilmiştir.²⁴⁵ Burada sûfilerin Nizâmülmülk'e olan manevi desteğini görmemizin yanında bir diğer önemli husus Selçuklu sultanları için tekrar eden Türk vurgusudur. Onların İslam coğrafyasına ve buranın insanlarına olan yabancılığına vurgu yapan bu hitap henüz Selçuklu ailesine tam bir meşruiyet kazandırmamaktadır.

Nizâmülmülk'ün sûfiler arasında en çok eğilim gösterdiği sûfi Ebû Ali Fârmedî'dir (ö. 477/1084). Rivayete göre Nizâmülmülk, huzuruna Kuşeyrî ile İmâmü'l-Harameyn geldiği zaman, onları ayakla karşılayarak rahat oturabilecekleri bir yere oturturdu. Fârmedî geldiğinde ise onu kendi yerine oturturdu. Kendisine bunun sebebi sorulduğunda Fârmedî'nin diğer ikisine nazaran kendisini eleştirmekten çekinmediğini, kusurlarını açığa vurduğunu ve böylece kendisinin daha dikkatli davrandığını belirtmiştir.²⁴⁶ Ayrıca o, Fârmedî'nin tasavvuf halkasına katılarak sohbet meclislerine iştirak etmeyi pek önemsemiştir. Bir rivayete göre şeyhin sohbetlerinde giysisi ıslanıncaya kadar ağlamaktaydı.²⁴⁷ Fârmedî'nin müridi el-Ubbâdî, Nizâmülmülk'ün ölüm haberi Şeyh Fârmedî'ye ulaştığında şeyhinin “Bu Hasan fitnelere engel bir sed, Müslümanlara karşı şefkatli bir insandır” dediğini rivayet etmektedir.²⁴⁸

Nizâmülmülk'ün yakınlık gösterdiği bir diğer sûfi Ebû Ali ed-Dekkāk ile Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin tasavvufi sohbetlerinde bulunan Abdurrahman b. Muhammed ed-Dâvûdî'dir. Dâvûdî'ye Selçuklular döneminde değer verilmiş ve nasihatleri dinlenmiştir. Nizâmülmülk, bu şeyhi ziyaret eder ve önünde diz çöküp vaazını dinlerdi. Bir gün Nizâmülmülk yanına geldiğinde Şeyh Dâvûdî vezire, “Allah seni kullarının başına hâkim kıldı. Yarın kıyamet gününde bu hususta Allah sana soru yönelttiğinde ne cevap vereceğini şimdiden düşün.” diye nasihatte bulununca Vezir Nizâmülmülk ağlamıştır.²⁴⁹

²⁴⁴ Nizâmül-mülk, *Siyâset-nâme*, 40.

²⁴⁵ İbnü'l Adîm, *Bugyetü't-taleb*, 46.

²⁴⁶ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 159; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/363; İbnü'l Adîm, *Bugyetü't-taleb*, 47-48.

²⁴⁷ İbnü'l Adîm, *Bugyetü't-taleb*, 47.

²⁴⁸ İbnü'l Adîm, *Bugyetü't-taleb*, 43.

²⁴⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/283; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 12/236; Dekkāk ile Sülemî'nin Nişâbur'da kendilerine ait hankahları vardır. Burada pek çok öğrenci yetiştirmişlerdir. Dekkāk'ın hankahının başına

Hemen her eserinde Selçuklu sultanlarının ve devlet adamlarının sûfilerle ilişkilerine dair methiyeler dizip bu yaklaşıma dair hikayeler anlatan Ferîdüddin Attâr, sûfilerin Nizâmülmülk'e olan sevgisini ortaya koyan şöyle bir rivayet aktarmaktadır:

“Nizâmülmülk'ün huzuruna bir gün bir sûfi girdi. Vezirden elindeki kırbasını altınla doldurmasını istedi. Vezir kırbanın altınla doldurulmasını emretti. Kırbanın doldurulmasının ardından vezde gelen sûfi altın dolu kırbayı Nizâmülmülk'ün başından aşağı boşalttı ve şunları söyledi: Sana lâyük bir şeyim yoktu, senden aldım yine sana saçtım.”²⁵⁰

Nizâmülmülk, vezirliği süresince Selçuklu ülkesindeki tekke kurumlarının hamisi olmuştur. Tekkeler Selçuklulardan çok önce ribatlardan devşirilerek yapılmaya başlanmıştı. Bu tekkeler vakıflar yoluyla tesis ediliyordu. Bu haliyle tekkelerin yaygınlaşması bireysel çabalara dayanıyordu. Nizâmülmülk'ün Horasan başta olmak üzere civar mahallerde tekkeleri inşa ettirmesiyle artık üst tabakadan, eşraftan ve hatta sultanlar ve halifelerden onu izleyenler oldu. Birkaç on yılda neredeyse doğu İslam dünyasının tamamında tekkeler yaygınlaştı.²⁵¹ Nizâmülmülk'ün Şam'da dokuz, Halep'te ise yedi adet sûfiler için ribât yaptırdığı bilinmektedir.²⁵² Yine başkent İsfahan'da bir hankah inşa ettiren Nizâmülmülk burada toplanan ihtiyaç sahibi sûfilere ihsanda, bağışta ve yardımda bulunulmasını emretmiştir.²⁵³ O, bu haliyle yalnızca tekkeleri inşa ettirmekle kalmamış aynı zamanda buralara vakıflar tesis ederek sürdürülebilirliğine de önayak olmuştur.

Nizâmülmülk'ün sûfilere bu kadar yakınlığının bir sonucu olarak ölümü de bir sûfi kılığındaki fedai tarafından olmuştur.²⁵⁴ Fedainin Nizâmülmülk'ün yanına kadar sokulmasını sağlayan şey sûfi kılığında olmasıydı.²⁵⁵ Başka bir rivayete göre bu suikast Nizâmülmülk'e sûfi kılığında düzenlenen ilk suikast değildir. Nizâmülmülk'ü Sultan Melikşah'a şikâyet eden Humartekin eş-Şarabî'nin kâtibi İbn Behmenyâr'ın casusları

vefatından sonra aynı zamanda damadı olan Kuşeyrî geçmiştir. Bk. Bulliet, *The Patricians of Nishapur*, 229-250.

²⁵⁰ Ferîdüddin Attâr, *Esrâr-nâme*, çev. Mehmet Kanar (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 54.

²⁵¹ Abdülhüseyn Zerrinkub, *Tarihsel Perspektifiyle İran Tasavvufu*, çev. Nurcan Altun (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2014), 53-54. Bu ribâtlarda sûfilerin tesirleri ve cihad faaliyetleri hakkında bk. Es'ad Sahmerânî, *Tasavvuf Menşei ve Istılahları* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 132-135.

²⁵² Turan, *Selçuklular Tarihi*, 329.

²⁵³ İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 179

²⁵⁴ Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, 150.

²⁵⁵ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 162.

olan iki sûfî Niz  m  l  k'  zehirlemeye çalışmış ancak başarılı olamamıştı.²⁵⁶ Niz  m  l  k' n sûfîlerle olan yakınlığı, yanına istedikleri gibi girmelerine izin verilmesi ve teftişin sağlanmaması gibi durumlar sonucunda sûfî kılığında bu tarz suikastlar önce Niz  m  l  k'e ardından diğer devlet adamlarına karşı kullanılmıştır.

²⁵⁶  bn 'l-Cev , *el-Muntazam*, 130-131.

BÖLÜM 3: SULTAN BERKYARUK, MUHAMMED TAPAR VE SENCER DÖNEMLERİNDE TASAVVUF ÇEVRELERİYLE İLİŞKİLERDE ZİRVE DÖNEMİ

3.1. Sultan Berkyaruk Dönemi

3.1.1. Kişiliği ve Dinî Politikası

Bazı tarihçiler Sultan Berkyaruk'u adaletli, sabırlı ve yumuşak huylu gibi vasıflarla nitelerken bazıları da içki ve eğlence düşkününü olduğunu kaydederler.²⁵⁷ Râvendî onun, hoş huylu, güzel yüzlü ve ihsan edici bir sultan olduğunu belirtir.²⁵⁸ İbnü'l-Esîr de onun, yumuşak huylu, cömert, sabırlı, akıllı, ahlaklı ve merhametli bir sultan olduğunu ifade eder.²⁵⁹ Buna karşın İbn Hallikân onun içkiye olan bağımlılığının tek hatası olduğunu belirtmektedir.²⁶⁰

Sultan Berkyaruk, saltanatı döneminde kardeşleri ve amcalarının isyanları, Haçlı Seferleri ve Bâtınîlerin suikastlarıyla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Siyasi birliği sağlama uğraşında olan Berkyaruk'a dair kaynaklarda sosyal ve dini anlamda pek az bilgiye yer verilmiştir. Bündârî, Berkyaruk'tan takva sahibi bir sultan olarak söz eder.²⁶¹ Ancak bazı kaynaklarda belirtildiği üzere içki içmesi sert bir şekilde eleştirilmesine sebep olmuştur.²⁶²

Meliklerin isyanları ve Bâtınîlerin suikastlarının oluşturduğu kargaşa ortamında Haçlıların başlattığı seferlere gereken önemi veremeyen Selçuklu yönetiminden Müslümanlar tarafından çeşitli yollarla yardım istenmiştir. Haçlıların zulümlerine karşı cihad çağrısı ve bu zulümleri anlatmak için Suriye'den Bağdat'a gelen Müslümanlar, halifeyi ikna ederek Sultan Berkyaruk'a âlimlerden oluşan bir elçi heyeti göndermeyi başarmışlardır. Ancak Mecdülmülk el-Balâsânî'nin öldürülmesi ve Muhammed Tapar ile sultanın karşı karşıya gelmesi sonucu bu heyet sultanın karşısına çıkamadan geri dönmüştür.²⁶³ Bu gerçekleşmeyen görüşme dışında Sultan Berkyaruk ile âlimler arasında

²⁵⁷ Abdülkerim Özeydin, "Berkyaruk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/516.

²⁵⁸ Râvendî, *Râhat-üs-sudûr*, 1/136.

²⁵⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/490.

²⁶⁰ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-ayân*, 1/251.

²⁶¹ Bündârî, *Zübdetü'n-nusra*, 86.

²⁶² Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-nâme*, 2/40.

²⁶³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/419.

hiçbir ilişkiye rastlamadık. Bunun dışında devletin güvenlik sorunu hasebiyle dinî politikaya da eğilim gösterilmemiş ve bu dönem siyasi kaygılarla geçmiştir.

3.1.2. Sûfilerle İlişkileri

Sultan Berkyaruk dönemi olaylarına dair nakiller daha çok siyasi olaylarla sınırlı kalmıştır. Bu sebepten Selçukluların bu dönemde tasavvuf çevreleriyle süregelen yakın ilişkilerinde kesinti yaşandığı görülmektedir. Bununla birlikte Sultan Berkyaruk'un içki ve eğlence düşkünü olduğuna yönelik eleştiriler bu dönemde onun tasavvuf çevresi tarafından hoş karşılanmadığı iddialarına yol açmıştır. Nitekim Duncan Black Macdonald, tasavvuf meşrebini benimseyip Bağdat'tan ayrılan Ebû Hamid el-Gazzâlî'nin Sultan Berkyaruk ile arasının iyi olmamasından dolayı Bağdat'ı terk ettiğini iddia etmektedir. Berkyaruk'un saltanata geliş ve ayrılış tarihleriyle Gazzâlî'nin Bağdat'tan ayrılış ve dönüş tarihlerinin birbirine yakın olması böyle bir iddianın oluşmasına neden olmuştur.²⁶⁴ Yine Campanini de Gazzâlî'nin Bağdat'tan ayrılmasını Sultan Berkyaruk' ile olan kötü ilişkisine bağlamaktadır.²⁶⁵ Ancak tahmine dayanan bu iddialara yönelik herhangi bir bulgu yoktur. Gazzâlî tasavvufî düşüncelerinin kendisinde oluşturduğu fikirler nedeniyle Bağdat'ı terk ederek bu meşrebi yaşama amacı gütmüştür. Zaten kendisi de bunu ifade etmektedir.²⁶⁶ Ancak bu süreçte Gazzâlî'nin Sultan Berkyaruk ile hiç görüşmediği ve Bağdat'tan ayrılmasının nedenlerinden birisinin de bu dönemdeki siyasi ve sosyal buhran olabileceği söylenebilir.

Sultan Berkyaruk ve Muhammed Tapar dönemlerinde her ne kadar sûfilere olan destek azalsa da tasavvufun gelişim seyrinde bir aksama yaşanmamıştır. Bu dönemlerde sûfilerin kendi aralarında birbirlerine olan desteği öne çıkmıştır. Dönem sûfilerinden Ebû Osmân Sâbûnî'nin (490/1097) tüm servetini sûfilere harcadığı rivayet edilmektedir.²⁶⁷ Yine bir başka sûfi Ebû'l-Kasım el-Ensârî'nin (ö. 512/1118) evi sûfilerin evi ve toplanma yeri haline gelmiştir.²⁶⁸

²⁶⁴ Mustafa Çağrı, "Gazzâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/492.

²⁶⁵ Massimo Campanini, "In Defence of Sunnism: al-Ghazzâlî and the Seljuqs", *The Seljuqs: Politics, Society and Culture*, ed. Christian Lange-Songül Mecit (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011), 232.

²⁶⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. el-Gazzâlî (ö. 505/1111), *el-Munkızu mine'd-dalâl (Dalâletten Çıkış Yolu)*, çev. Osman Arpaçukuru (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 135-143.

²⁶⁷ Fârisî, *Târihi Nisâbur*, 250

²⁶⁸ Fârisî, *Târihi Nisâbur*, 249.

Bir dönemde Selçuklu yöneticilerinin sûfilerle ilişkilerinde kesinti yaşanmış olsa da sûfilere çeşitli yollarla destek sağlanmaya devam edilmiş ve tasavvufî ortam canlılığını korumuştur. Abbasi Devleti'ne vezirlik yapmış olan Ebü'l-Feth el-Muzaffer'in (ö. 491/1097)²⁶⁹ evi din adamları ve faziletli kimselerin toplantı yeri haline gelmiştir. Aynı zamanda bir sûfî kimliği taşıyan Şeyh Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin bu devlet adamının yanından ayrılmadığı kaydedilmiştir.²⁷⁰

3.2. Sultan Muhammed Tapar Dönemi

3.2.1. Kişiliği ve Dinî Politikası

Muhammed Tapar, kaynaklarda adaletli ve güzel ahlaklı bir hükümdar olarak övülmektedir. Onun adaletine yönelik İbnü'l-Esîr iki ayrı hadisedeki tutumundan bahsederek Muhammed Tapar'ı övmektedir. Bunlardan birinde şöyle bir hadise rivayet edilir:

“Devletin hazinedarı bir Bâtînî tarafından öldürülünce Sultan Tapar hazinenin teftiş edilmesini istemiştir. Bunlar arasında içinde çok sayıda mücevherat olan bir kutuya rastlanmıştır. Sultan Tapar, hazinedarın bu kutuyu birkaç gün öncesinde kendisine gösterdiğini ve bu kutunun hazinedarın çevresinden birine ait olduğunu söyleyip sahibinin bulunmasını istemiştir. Sonunda bu mücevheratların yabancı tüccarlara ait olduğu anlaşılmıştır. Halbuki onlar bu mücevheratların kaybolduğuna inanıp ondan ümidi kesmişlerdi. Sultan onları çağırdı ve mücevheratları teslim etti.”

Sultanın adalet hususundaki bu tutumu, emîrlerin de hiçbir hususta halka zulmetmeğe cesaret edememelerini sağlamıştır.²⁷¹

Muhammed Tapar, dindar bir sultan olarak da övülmüştür. O, aynı zamanda dinî ilimlere vâkıf, sözünde duran, vakur, merhametli, fakir ve yetimlerin hamisi, ihsanı bol, güzel huylu, iyilik yapmayı ve başkalarına yardım etmeyi seven, âlim dostu ve iffetli bir hükümdar olarak tanıtılmıştır.²⁷² Sultan Tapar, babası Melikşah'tan sonra oluşan iç savaşlar döneminde yeterince mücadele edilemeyen Haçlılar ve Bâtînîlere karşı

²⁶⁹ Sadi S. Kucur, “Adudüddin İbnü'l-Müslime”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/160.

²⁷⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/416.

²⁷¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/595-596.

²⁷² Abdülkerim Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi (498-511/ 1105-1118)* (Ankara: TTK Yayınları, 1990) 153; Bündârî, *Zübdetü'n-nusra*, 86-113; Devletşâh b. Bahtîşâh-ı Semekandî (ö. 900/1494-95 [?]), *Tezkire-i Devletşah*, çev. Necati Lugal (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 1/133.

mücadeleye girişmiştir. Onun bu mücadelesi, dinî yeniden yükseltmesi ve düzeni büyük oranda yeniden sağlaması kendisinden övgüyle söz edilmesini sağlamıştır. O; âlimleri, bilginleri ve şairleri himaye etmesiyle ve sapkınlara karşı verdiği amansız mücadelesiyle tanınmıştır.²⁷³

Sultan Tapar, dini yaşamında riyadan uzak durmuş ve ibadetlerini yalnız başına idrak etmeyi önemsemiştir. Bu tutumuna dair verilen bir rivayete göre 501/1107 yılında Bağdat'ta Ebû Hanîfe'nin türbesini ziyarete gittiğinde bunu duyan ulemâ ve fukahâ türbenin etrafında toplanmıştı. Bunun üzerine hâcibine: “Onlara söyle, bugün Allah ile baş başa kalmaya karar verdiğim bir gündür” dedi. Ardından kapıları kapattırmış ve tek başına namaz kılıp dua ve niyazda bulunmuştur.²⁷⁴

3.2.2. Sûfilerle İlişkileri

Sultan Muhammed Tapar ibadetlerini yalnız başına ifa etmeyi önemsemesinden dolayı âlimlerle ve sûfilerle çok yakın bir ilişki içerisinde olmamıştır. Ancak bu durum Tapar'ın âlimlere ve sûfilere karşı olduğu ve onlarla ilişki kurmaktan kaçındığı anlamına gelmemektedir. Nitekim onun âlimleri sevdiği²⁷⁵ kendi döneminde tasavvufî bir yaşam süren Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin tavsiyelerine başvurduğu bilinmektedir. İbn Hallikân'ın kaydettiğine göre Gazzâlî, Sultan Muhammed Tapar'a insanın hem bu dünya hayatına önem vermek zorunda olduğunu hem de ahiret hayatını düşünmesi gerektiğini öğütlemişti.²⁷⁶ Aynı zamanda Tapar'ın sûfilere ribât tahsis edip sûfî kurumlarını desteklediği bilinmektedir. Nitekim İsfahan'da Nizâmiye Medresesi civarında Behrûz el-Hadim'e sûfiler için bir ribât yaptırmıştı.²⁷⁷ Bu durum Berkayaruk döneminde siyasi olaylar ve iç karışıklıklar sebebiyle yeterince destek göremeyen sûfilere yeniden destek verilmeye başlandığını göstermektedir. Bu destek bozulan toplumsal hayatın yeniden tesisinde oldukça önemlidir.

²⁷³ Râvendî, *Râhat-üs-sudûr*, 1/149; Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 2/67.

²⁷⁴ Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri*, 152.

²⁷⁵ Nîşâbüri, *Selçuknâme*, 109.

²⁷⁶ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-ayân*, 3/233-234.

²⁷⁷ Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri*, 152; Turan, *Selçuklular Tarihi*, 231; Kara, *Mezhep Kavgaları*, 195. Sultan Muhammed Tapar'ın sûfileri yeniden himaye etmesi ve onlara ribât yaptırtmasının etkisiyle olsa gerek Seyfulah Kara, *Nüzhetü'l-kulûb* adlı eseri kaynak göstererek Tapar'ın ölümünden sonra cenazesinin, yaptırdığı sûfî ribâtına defnolunduğunu iddia etmektedir. Ancak hem Kara'nın bu iddiasına kaynaklık eden eserde böyle bir ifadenin yer almaması hem de İbn Hallikân'ın bu konudaki rivayetinden Tapar'ın cenazesinin İsfahan'da Hanefiler için yaptırdığı medreseye defnolunduğu açıktır. Bk. Kazvînî, *Nuzhat-al-Qulûb*, 56; İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-ayân*, 3/234.

3.3. Sultan Berkyaruk ve Muhammed Tapar Dönemlerinde Meliklerin ve Diğer Devlet Adamlarının Sûfilerle İlişkileri

Selçuklu yönetiminde ve tüm İslam dünyasında mümtaz bir yer edinen Ebû Hâmid el-Gazzâlî, Selçuklu sultanlarına nasihatler vererek onları etkilemiştir. Gazzâlî sultanlar için nasihatler içeren *Nasîhatü'l-mulûk* adlı eserini “Melik-i Maşrik: Doğu Meliki” diye söz ettiği Melik Sencer için yazmıştır.²⁷⁸ O, aynı zamanda Sencer’e zaman zaman öğütler de vermiştir.²⁷⁹ Ancak onların karşı karşıya geldiği bir rivayette mevcuttur. Horasan meliki olarak bulunduğu sıralarda Gazzâlî muhalifleri tarafından eseri *el-Menhûl min talikâti'l-usûl*’de yer alan Ebû Hanîfe aleyhindeki görüşleri dolayısıyla Sencer’e şikâyet edilmişti. Sencer, Gazzâlî’ye bir mektup yazarak onu bu hususa açıklık getirmesi için Meşhed’de bulunan ordugahına çağırıldı. Gazzâlî, sultanın çağırdığı Meşhed’e kadar gelse de daha önceden ettiği bir yemine hiçbir hükümdarın saray mahiyetinde bulunmayıp hizmet karşılığı bir ücret almama sözü üzerine bu davete icabet etmeyeceğine dair sultana mektup yazdı. Ancak Sencer’in ısrarı üzerine onun yanına gitmek zorunda kaldı. Sencer bu görüşmede Gazzâlî’ye saygıda kusur etmeyerek onu ayakta karşılamış ve tahtına oturtmuştur.²⁸⁰ Sencer her ne kadar mezhebine karşı tutucu olsa da dönemin en ünlü sûfisi olan Gazzâlî’ye karşı büyük bir hürmet göstermiştir.

Gazzâlî, Selçuklu sarayında saygı gördüğü bir başka isim Terken Hatun’dur. Sultan Melikşah vefat ettikten sonra Terkan Hatun, halifeyle anlaşp hutbeyi oğlu Mahmud adına okutmak istediğinde yalnızca Gazzâlî’ye itimat etmiştir.²⁸¹ Gazzâlî kendisinin de belirttiği üzere zaman zaman Abbâsî halifelerine elçi olarak gönderilmiş ve Selçuklu ile Abbâsîler arasındaki anlaşmazlıkların çözümünde önemli roller üstlenmiştir.²⁸² O, aynı zamanda “Selçuklu Devleti’nin geleceğini düşünerek yıllarım karardı” derken Selçuklu Devleti’ne olan bağlılığının ve hizmetlerinin bir ifadesini ortaya koymaktadır.²⁸³

²⁷⁸ Abdülhüseyin Zerrinkub, *Medreseden Kaçış: İmam Gazzâlî’nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri*, çev. Hikmet Soylu (İstanbul: Anka Yayınları, 2001), 238-239; Zebihullâh-i Safa, *İran Edebiyatı Tarihi*, çev. Hasan Almaz (Ankara: Nûsha Yayınları, 2002) 1/252-253.

²⁷⁹ Feridüddin Attâr, *İlâhînâme*, çev. Mehmet Kanar (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 198.

²⁸⁰ M. Şerefeddin Yaltkaya, “Sencer ve Gazzâlî”, *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, (İstanbul 1925), 1/40-41; Zerrinkub, *Medreseden Kaçış*, 234-236. Gazzâlî’nin Sultan Sencer’e gönderdiği mektubun tam metni için bk. Abdül Kayyum, *Letters of Al-Ghazzali (İmam Gazzâlî’nin Mektupları)*, çev. Gürsel Uğurlu (İstanbul: İnkilâb Yayınları, 2002), 21-23.

²⁸¹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 8/367.

²⁸² Kayyum, *Letters of Al-Ghazzali*, 22.

²⁸³ Kayyum, *Letters of Al-Ghazzali*, 41.

Sencer'in meliklik sürecinde ilişki kurduğu bir diğer sûfî Yûsuf Hemedânî'dir (ö. 535/1140). Bir dönem Nizâmiye Medresesi'nde ilim tahsil edip vaazlar da veren Hemedânî'ye Sencer, 504/1110 tarihinde Semerkant'ta bulunan Kâsım Cûkî'yle bir mektup göndererek hürmetlerini belirtmiştir. Ayrıca tekkenin masrafları için 50 bin altın yardım göndermiştir. Sencer, mektubunda tıpkı ashabın yolu gibi olan şeyhin hayat tarzını bildirmelerini ve kendisi için Fâtiha okumasını istemiştir.²⁸⁴ Sencer'in mezhepler ve dinî hükümler hususunda pek tutucu olduğu ve dönemin ünlü sûfîleri Gazzâlî ile Yûsuf Hemedânî dahil hemen her kurum ve kişileri teftiş etmekten çekinmediği görülmektedir. O, aynı zamanda Kur'an ve sünnet üzere olan çevrelere yardımı da esirgememiştir.

Selçuklu Devleti'nin ihyasında devlet adamlarına tavsiyelerde bulunmayı bir vazife olarak gören Gazzâlî, Selçuklu yöneticilerine pek çok mektup yazarak onlara tavsiyelerde bulunmuştur. O, Nizâmülmülk'ün oğlu Fahrülmülk'e başvezirlik makamına gelmesinin ardından gönderdiği tebrik mektubunda yeni görevi için tavsiyelerde bulunurken dervişlerin yöneticilere tavsiyelerde bulunmakla vazifeli olduğunu ve kendisinin de devlet yöneticilerini uyararak bu vazifesini yerine getirdiğini belirtmiştir.²⁸⁵ Yine o, Sencer'in ilk veziri ve Nizâmülmülk'ün yeğeni olan²⁸⁶ Şihabü'l-İslam Abdürrezzak bin Nizâmülmülk'e yazdığı mektuplarla tavsiyelerde bulunmuştur. Aynı zamanda kaleme aldığı bir mektubunda vezirden bir sûfî şeyhine maddi yardımda bulunmasını istemiştir.²⁸⁷

Bir başka seferinde Gazzâlî, tasavvuf yoluna meyiletmesi ve medresede eğitim vermeyi bırakmasının ardından kendisini medresede tekrar ders vermeye ikna eden ve kendisine yazdığı mektuplarda da yakın bir ilişkisinin olduğunu anladığımız Nizâmüddîn Fahrülmülk'ü tasavvuf yoluna davet etmiştir. Tasavvuf yolunu öğrenmeye yardımcı olması adına *Kimyâ-yı saâdet* adlı kitabının da ona rehber teşkil edeceğini belirtmiştir.²⁸⁸

²⁸⁴ Abdülhâlik Gucdevânî (ö. 575/1179), "Makamat-ı Yûsuf Hemedânî" *Rutbetü'l-hayât (Hayat Nedir)*, çev. Necdet Tosun (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000) 40. Yusuf Hemedani, ünlü fakih Ebî İshak Şîrâzî'nin öğrencisidir. O, Bağdat'a giderek Nizâmiye Medresesi'nde Şîrâzî'den fıkıh dersleri almıştır. (İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Sıfatü's-Safve: Resulullah (sav), Ashabı ve Belde Belde Allah Dostları Hayatı ve Faziletleri*, çev. Abdülvehhab Öztürk, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2016, 967.)

²⁸⁵ Kayyum, *Letters of Al-Ghazzali*, 46.

²⁸⁶ Yezdi, *Hikâyeti's-Selcûkiyye*, 119; Özgür Tokan, "Sultan Sencer Dönemi (1118-1157) Selçuklu Vezîrleri" *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1/1 (Mart, 2018), 154.

²⁸⁷ Kayyum, *Letters of Al-Ghazzali*, 64.

²⁸⁸ Kayyum, *Letters of Al-Ghazzali*, 20-31.

Gazzâlî, daha öncesinde de medresede ders vermesi için Selçuklu yönetimi tarafından çağırılmış ancak tasavvufî hayat tarzını bırakmak istememiştir. Muhammed Tapar'ın vezirlerinden Nizâmülmülk'ün oğlu Ebû Nasr Ahmed b. Nizâmülmülk, vezirlik yaptığı dönemde Gazzâlî'nin Bağdat Nizâmiye Medresesi'nin başına geçmesini istemiş ancak Gazzâlî kendisinin tasavvufî bir hayat sürmesi dolayısıyla teklifi kabul etmemiştir.²⁸⁹

Bâtınîler, özellikle Sultan Berkyaruk ve Muhammed Tapar dönemlerinde Selçuklu yöneticilerinin sûfilere olan yakınlığını fırsata çevirmişler ve suikastlarında bu durumdan istifade etmişlerdir. Onlar gerçekleştirdikleri suikastlarda hedef aldıkları kişilere sûfilere kılığında yaklaşmışlardır. 495/1102 yılında Suriye Selçuklu Meliki Tutuş'un Humus emiri Cenâhüddeve Hüseyin, şehir caminde sûfi kılığındaki bir grup insan tarafından öldürülmüştür.²⁹⁰ Aynı şekilde daha öncesinde Nizâmülmülk de sûfi kılığındaki bir Bâtınî tarafından öldürülmüştü. Bu vesileyle devlet adamlarının bu dönemde sûfilere olan yakınlığını sürdürdüğü ve onların da Vezir Nizâmülmülk gibi yanlarına gelmelerine engel olmadığı görülmektedir.

3.4. Sultan Sencer Dönemi

3.4.1. Kişiliği ve Dinî Politikası

Selçukluların Sultan Melikşah dönemindeki azamet devrini geri getiren Sultan Sencer büyük, kudretli ve muazzam bir sultan olarak övülmüştür.²⁹¹ Sencer'in ahlakına dair kendini gücendiren kişiye dahi hoş görülü yaklaştığı, zararı dokunan kimseyi affettiği ve onlara ihsanda bulunduğuna rivayet edilmektedir.²⁹² O, fakirlerin dostu, iyi huylu ve adaletli bir sultan olarak tanınmıştır.²⁹³

Sultan Sencer'in dindar bir kişiliğe sahip olduğu, farz namazlarını kılmaya çok özenli olduğu aktarılmaktadır. Bu hususa dair verilen bir örneğe göre Sultan Sencer annesinin cenazesinde bugüne kadar hiçbir farz namazını terk etmeyen bir âlimin çıkıp namazı kıldırmasını istemesi ve herhangi birinin çıkmaması üzerine kendisinin ileri çıkıp namazı

²⁸⁹ Kayyum, *Letters of Al-Ghazzali*, 55-58.

²⁹⁰ Azîmî, *Azîmî Tarihi*, 40.

²⁹¹ Cüzcanî, *Tabakât- Nâsırî*, 86.

²⁹² Bündârî, *Zübdetü'n-nusra*, 122.

²⁹³ Devletşâh, *Tezkire-i Devletşâh*, 1/113.

kıldırıldığı aktarılmaktadır. Buradan anlaşıldığı üzere Sultan Sencer, hiçbir farz namazını kazaya bırakmayacak kadar dindar bir kişiliğe sahiptir.²⁹⁴

Selçukluların, Sultan Berkyaruk ve Muhammed Tapar arasında yaşanan çekişmelerin oluşturduğu fetret devrinde sûfiler, âlimler ve halkın iş birliğiyle on yıllardır başarıyla sürdürülen siyasi sosyal, iktisadi ve dini düzeni bozulmuştu. Sultan Sencer, ilme ve âlimlere değer vererek onlarla birlikte tekrar düzeni sağlamaya çalışmıştır. Öyle ki dünyanın her tarafından âlimlerin Horasan ülkesine geldiği, Horasan'ın ilmin ocağı, faziletin kaynağı, hünnerlerin yatağı olduğu rivayet edilmektedir. Yine Nizâmülmülk gibi Sultan Sencer'in de âlimler arasında sûfilere ayrı bir sevgi ve hürmet beslediği ve onlarla yalnız olarak vakit geçirdiği rivayet edilmektedir.²⁹⁵

Sultan Sencer hilafet makamının korunmasına ve güçlendirilmesine çaba harcamıştır. Cüveynî'nin rivayetine göre Sultan Mesud ile Abbasi halifesi Müsterşid-Billâh arasında anlaşmazlık çıktığında birtakım doğa olayları meydana gelmiş ve sultan bu olayları kardeşinin oğlu Mesud'un halifeye yaptığı saygısızlığa yormuştur. Bu sebepten ona bir mektup göndererek halifenin eşiğinin toprağını öpmesini ve ondan özür dilemesini istemiştir.²⁹⁶ Önceki Selçuklu sultanlarının aksine dinî ve sosyal politikaların bizzat takipçisi olan Sultan Sencer, Hanefî mezhebinin ve hilafet makamının güçlendirilmesi için çaba sarfetmiştir.²⁹⁷

Sultan Sencer, bir rivayete göre Samarra'ya geldiğinde buradaki Şîîlerin Samarra camisinin yakınındaki mağaranın önünde altın eyerli bir at bulundurduklarını görmüş ve bunun amacını sormuştur. Şîîlerin, İmam Muhammed Mehdî'nin bu mağaradan çıkacağına inanıldığını ve bu sebepten her cuma böyle bir uygulamanın yapıldığını söylemesi üzerine onların ellerindeki bu atı alarak “Bu at bende emanet kalsın, ne zaman İmam zuhur ederse ben ona teslim ederim” demiştir.²⁹⁸ Sultan Sencer'in Şîîlere karşı olan bu tutumundan mezhepler arası tartışmaların yaşanmasına karşı da tedbirli davrandığı görülmektedir.

²⁹⁴ Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, 181

²⁹⁵ Nîşâbü'rî, *Selçuknâme*, 113-114; Râvendî, *Râhat-üs-sudûr*, 1/167; Reşîdü'd-dîn, *Câmi'ü't-tevârih*, 116.

²⁹⁶ Alaaddin Ata Melik Cüveynî (ö. 681/1283), *Tarih-i Cihan Güşa*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988), 3/129.

²⁹⁷ Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, 3/130.

²⁹⁸ Devletşâh, *Tezkire-i Devletşâh*, 1/115.

3.4.2. Sûfilerle İlişkileri

Sultan Sencer'in önceki sultanlara nazaran sûfilerle daha yakın bir ilişkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Onun bizzat kendisinin pek çok sûfîyle ilişkisine dair rivayetler mevcuttur. Tüm bu rivayetler incelendiğinde sûfilerle ilişkilerde bir zirve döneminin yaşandığı görülmektedir. Bu rivayetlerden birinde Sultan Sencer'in, adına yalnızca Ferîdüddin Attâr'ın *Mantıku't-tayr* adlı mesnevisinde rastladığımız Şeyh Gavri adındaki bir dervişle diyalogu bulunmaktadır. Bu diyalogda Şeyh Gavri, Sultan Sencer'i kendi tasavvuf yoluna davet etmiş ancak sultan bu daveti geri çevirmiştir.²⁹⁹ Ferîdüddin Attâr, bir başka eseri olan *İlâhînâme*'de Sultan Sencer'in ıssız bir yerde sûfî şeyhi Abbâse-yi Tûsî'yi ziyaret ettiğini ancak Abbâse'nin sultana ihtimam göstermediğini belirtir.³⁰⁰ Buna karşın Abbâse bir başka buluşmada sultana öğütler vermiştir.³⁰¹ Buradan Sultan Sencer'le Abbâse-yi Tûsî'nin zaman zaman görüştüğü anlaşılmaktadır.

Kendi zamanının saygın sûfilerinden Mehd Barudî ile Sultan Sencer'in ve hatta bütün devlet ricalinin görüştüğü rivayet edilmektedir. Bu rivayete göre Sultan Sencer ve bütün askerleri onun müridleridir. Kendisi hakkında yalnızca İbn Münevver'in eserinden bilgi edindiğimiz Mehd Barudî'nin, Şeyh Ebû Saîd Ebü'l-Hayr'ın tasavvuf halkasından olduğu rivayet edilmektedir. Başka şehirlere seyahatler ettiği anlaşılan³⁰² bu sûfî, muhtemelen şeyhi Ebû Saîd gibi Horasan'daki Kalenderî dervişlerdendir.

Sultan Sencer'in görüştüğü bir başka Kalenderî derviş Zâhid-i Âhû-pûş'tur. Hârizm valisi Atsız'ın (ö. 551/1156) isyan etmesi üzerine 542/1147 yılında Hârizm'i kuşattığı esnada yiyeceğini ve giyeceğini ceylanın derisinden temin ettiği söylenen Zâhid-i Ahû-pûş adındaki bu sûfî, sultanın yanına gelerek ona şehir halkına zarar vermemesi için öğütlerde bulunmuştur. Bunun üzerine sultan şehir halkını bağışlamıştır.³⁰³ Âhû-pûş lakabıyla tanınan bu kişiye yalnızca Cüveynî kaynağında rastlamaktayız. Muhtemelen ceylan derisi giydiği için kendisine Ahû-pûş denilmiştir. Bu durum onun tipik bir Kalender şeyhi olduğunu ve tıpkı Baba Tâhir gibi zamanın yönetici çevreleriyle temasta olduğunu

²⁹⁹ Ferîdüddin Attâr, *Manıku't-tayr*, çev. Yaşar Keçeci (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998), 233.

³⁰⁰ Attâr, *İlâhînâme*, 132.

³⁰¹ Attâr, *İlâhînâme*, 200.

³⁰² İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 349-350.

³⁰³ Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, 2/11

göstermektedir.³⁰⁴ Aynı zamanda onun yöneticiler katındaki itibarı ve hitap gücü sayesinde bir bölgenin halkını kurtardığı görülmektedir.

Sultan Sencer'in hürmet gösterdiği bir diğer sûfî Ebü'l-Hüseyin Erdeşîr b. Mansûr el-Abbâdî'dir (ö. 547/1152). Nişâbur'da vaazları ile etkili olan bu sûfî vaiz buradan ayrılıp Merv'e gelmesinin ardından³⁰⁵ vaizlik alanında Horasan'da üne kavuşmuştur. Sultan Sencer, Merv'de vaazları ile ünlenen bu sûfiyi elçilik vazifesi ile Bağdat'a göndermiştir.³⁰⁶ Abbâdî, Bağdat halkı tarafından büyük bir coşkuyla karşılanmıştır. İbn Kesîr'in verdiği bilgiye göre Bağdat'ta verdiği bir vaaz meclisine kadınlı erkekli 30 bin kişiden fazla sayıda insan katılmıştır.³⁰⁷ Bu durum Selçuklu sultanlarının zaman zaman elçilik vazifesi için sûfileri ve âlimleri görevlendirmelerinde ne kadar haklı olduklarını göstermektedir. Bu kişilerin münazaradaki yetenekleri halk üzerinde olduğu gibi yöneticiler üzerinde de etkili olmuştur.

Aynı zamanda fakihliği ve münazaralarıyla da tanınan Abdurrahman b. Ebü'l-Kâsım el-Ekkâf en-Nişâburî (ö. 549/1154) pek çok sûfinin riayet ettiği hükümdarlardan sakınma tavrını sergileyen ve bu konuda örnek alınan sûfilerdendi. Sultan Sencer'in bu sûfiyi ziyaret ederek duasını almak istediği fakat yalnızca şeyhin müsaade ettiği zamanlarda yanına girebildiği nakledilir.³⁰⁸ Feridüddîn Attâr'ın, Rükneddin Ekkâf olarak tanıttığı bu sûfî, Sultan Sencer ile görüşmelerinde sultana tavsiyelerde bulunmuştur. Şeyh Ekkâf sultana dünyevi olana tamah etmemesi yönünde tavsiyelerde bulunmuş ve fakirliğin veyahut dervişliğin sultan olmaktan çok daha üstün bir vasıf olduğunu ifade etmiştir.³⁰⁹ Yine başka bir diyalogda Ekkâfî, Sultan Sencer'in mali yönden halkı ezmesini eleştirmiş ve sultana makamına kıymet vermemesi yönünde tavsiyelerde bulunmuştur.³¹⁰

Sûfilere yapılan maddi yardımlar bu dönemde de devam etmiştir. Ancak Ahmed el-Gazzâlî diğer sûfiler gibi hükümdarlardan sakınma tavrını sergileyerek bu yardımlardan yararlanmamıştır. O, bu hususu şu şiiriyle dile getirmiştir:

³⁰⁴ Ocak, *Kalenderiler*, 75.

³⁰⁵ Fârisî, *Târihi Nisâbur*, 167.

³⁰⁶ Süleyman Uludağ, "ABBÂDÎ, Ebu Mansûr" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/14.

³⁰⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 12/285.

³⁰⁸ Sem'ânî, *el-Müntehab*, 1/424; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 9/247.

³⁰⁹ Attâr, *İlâhînâme*, 203. Râvendî, bu sûfiyi Muhammed Ukkâf olarak tanıtır. Bk. Râvendî, *Râhat-üs-sudûr*, 1/177.

³¹⁰ Attâr, *Musîbetnâme*, 217.

“Bu fakirliğime rağmen Sencer’in mülküne tamah edersen eğer,

Sencer’in şemsiyesi(çetr) gibi siyah olsun bahtım”³¹¹

Ahmed el-Gazzâlî’nin şiirindeki bu ifadelerine karşın daha önce verdiğimiz bir başka rivayette Sencer’in melikliği döneminde ikili arasında şeyh-mürîd ilişkisi yaşadıkları görülmüştü.

Sultan Sencer’in şeyh-mürîd ilişkisi yaşadığı bir diğer sûfî Ahmed-i Nâmekî Câmî’dir (ö. 536/1141-42). Câmî hakkında, daha önce bahsettiğimiz diğer Kalenderî dervişleri gibi kendi çevresinin aktardığı menkıbevi hayat hikayesi dışında pek az bilgi vardır. *Nefahayü’l-üns* kendisinden bahseden ilk kaynaktır. Bu kaynağa ve Ahmed-i Câmî’ye dair anekdotları derleyen Gaznevî’nin bir anekdotuna göre Câmî önceden şarap satıp eğlence meclisleri düzenleyen biriyken yirmi iki yaşında tevbe ederek on sekiz yıl riyazet halinde bulunduktan sonra halkın arasına girmiştir.³¹² İrşad faaliyetlerine başlayan Câmî’nin ününün artması üzerine Sultan Sencer’le aralarında şeyh-mürîd ilişkisine varan münasebetler başladı. Onların ilk karşılaşmaları Câmî’nin, sultanı zehirlenmekten kurtarması ve Karaca es-Saki ile yaptığı savaşta Sultan Sencer’e yardım etmesi üzerine yaşanmıştır. Câmî, rivayete göre Karaca es-Saki tarafından zehirlenmeye çalışılan Sencer’i kurtarmıştır. Bu girişimin başarısız olmasından sonra Karaca es-Saki, Sutan Sencer’e karşı isyana girişmiş ve yapılan savaş kaybedilirken Câmî sultana yardıma koşmuştur. Sultan Sencer’in Câmî’ye kim olduğunu ve neden yardım ettiğini sorması üzerine de Câmî, onun kendisine emanet edildiğini ifade etmiştir.³¹³ Bûndârî böyle bir hadisenin varlığını doğrularken Karaca es-Saki’nin yalnızca isyan çıkarttığını ve yakalandığında sultanın karşısında ağzını dahi açmadığını belirtir.³¹⁴ İbnü’l-Esîr, Karaca es-Saki’nin sultanı zehirlemesinden ve Câmî’nin onu kurtarmasından bahsetmeyerek böyle bir hadisenin varlığını doğrular. Burada Karaca es-Saki’nin, isyanı Sultan Mesud adına kendi tahakkümü altındaki bir sultanın başa geçmesini sağlamak için çıkarttığı rivayet edilmiştir.³¹⁵ Birçok kaynağın bu isyanın varlığını doğrulaması önemlidir.

³¹¹ Kazvinî, *Târih-i güzide*, 541; Abdurrahman Acar, *Selçuklu Sultanı Sencer’in Din Siyaseti: Abbâsî Halifeliği ve İsmâîlîlerle İlişkiler*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997), 84. Abdurrahman Acar’ın şiir için yapmış olduğu çeviriyi daha uygun bulduk. Zira Mürsel Öztürk’ün çevirisinde anlam yönünden bütünlük sağlanamamaktadır.

³¹² Gaznevî, *Shaykh Ahmad-e Jâm*, 98-99; Câmî, *Nefahâtü’l-üns*, 481.

³¹³ Gaznevî, *Shaykh Ahmad-e Jâm*, 105-109.

³¹⁴ Bûndârî, *Zübdetü’n-nusra*, 147.

³¹⁵ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 9/87-88.

Yaşanan bu olayda Câmî'nin afradının, şeyhlerine önemli paylar çıkarttığı görülmektedir. Aynı zamanda bu anekdot, Ebû Saîd ve Baba Tahir anekdotlarıyla da benzerlik göstermektedir. Tıpkı o anekdotlarda olduğu gibi Câmî, sultanın başarılarında hamî olarak gösterilmiştir. Câmî'nin desteği sayesinde Sultan Sencer savaşı kaybetmekten kurtulmuştur. Aynı zamanda o, sultanın zehirlenmesine de mâni olmuştur. Yine sultanın Câmî'ye emanet edilmesi Selçuklu sultanlarının sûfilerin himmetine olan ihtiyaçlarının hatırlatıcısıdır.

Sultan Sencer'le Ahmet Câmî'nin asıl görüşmesi ise sultanın, şeyhin artan ününü duyması ve onun durumunu merak etmesi üzerine yaşanmıştır. Sultan Sencer, Câmî'ye geleceğini haber vermesinin ardından şeyhin tekkelerinden yalnızca biri olan Ma'd-âbâd'daki tekkesinde onu ziyaret etmiştir.³¹⁶ Bundan sonra ikili arasındaki münasebetler şeyh-mürîd ilişkisi şeklinde devam etmiştir. Câmî, kaleme aldığı *Ravzatü'l-müznibîn* ve *Cennetü'l-müştakîn* adlı eserlerini Sultan Sencer'e sunmuştur.³¹⁷

Yaşanan bir diğer ilişki Cam halkı ile buranın iktâ sahibi Tuğrul Tekin-i Sencerî arasındaki bir anlaşmazlığın Tuğrul Tekin'in öldürülmesi ile sonuçlanması sebebiyledir. Sultan Sencer, bu hadise nedeniyle Cam halkını cezalandıracakken Câmî'nin olayın aslını sultana anlatması üzerine sultan bu hareketinden pişman olmuştur.³¹⁸ Böylece Câmî, yaşadığı toplumun temsilcisi olarak halkının cezalandırılmasını önlemiştir.

Sultan Sencer, Câmî'ye müridi olduğu bu yıllarda sûfilerin niteliklerinin neler olduğunu sormuş ve Câmî'de bu hususa bir mektupla cevap vermiştir. Câmî bu mektupta Sencer'e her sûfinin sultanlara öğüt vermeye yetkin olmadığını ve maiyetindeki bu tarz sûfilere karşı dikkatli olmasını öğütlemiştir. O, aynı zamanda bu söylemleriyle diğer din âlimlerine nazaran dini konularda doğru rehberler olarak gördüğü sûfilere tercih etmesini tavsiye etmiştir.³¹⁹

Câmî, Sultan Sencer'e 'dervişlerin sığınağı' ve 'Müslümanların koruyucusu' gibi pek çok övgüyle hitap etse de İsmâîlilerle olan mücadelesinde de gevşek davrandığı gerekçesiyle

³¹⁶ Gaznevî, *Shaykh Ahmad-e Jâm*, 126.

³¹⁷ Abdolvahap Yıldız, "Sultan Sencer ve Ahmed-i Câm Nâmekî Arasındaki İlişkiler" *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 7/24 (Güz 2007), 142.

³¹⁸ Gaznevî, *Shaykh Ahmad-e Jâm*, 127-131.

³¹⁹ Gaznevî, *Shaykh Ahmad-e Jâm*, 430-432. Câmî'nin bu mektubu Gaznevî'nin eserinin "Risâleh-ye Samarqandiyeh" adlı bölümünde mevcuttur. Bk. Gaznevî, *Shaykh Ahmad-e Jâm*, 423-432.

sert bir dille eleştirmekten çekinmemiştir.³²⁰ Rivayete göre Sultan Sencer, Bâtınîlere yönelik sert saldırıları döneminde Hasan Sabbâh'ın kendi hizmetçilerinden birini satın alarak yatağının yanına bir hançer koydurtmasından korkmuştu. Sencer bu hadiseden sonra Bâtınîlere karşı mücadeleyi gevşetmiş ve Bâtınîlerin etkisi artmıştı.³²¹ Bunun üzerine İslam toplumunu İsmâîli tehdidinden kurtarmak için Câmî, sultana müdahale etmek zorunda kalmıştır. O, Merv'e gelerek sultanı İsmâîlilere karşı faaliyetlerinde gevşek davrandığını belirterek sert bir şekilde eleştirmiştir. Sultan Sencer buna karşın bundan sonra yalnızca bu sûfnin isteklerine göre hareket edeceğini belirtmiştir. Ahmed-i Câmî'nin bu tavır karşısında sultandan ilk isteği bir İsmâîli dâîsi ile onun huzurunda bir münazara gerçekleştirmek olmuştur. Ardından Ahmed-i Câmî, sultandan bu dainin idam edilmesini istemiştir. Sultan Sencer, ilk başta tereddüt etse de Câmî'nin tepkisi üzerine daiyi ve onunla birlikte 18 Bâtınîyi idam ettirmiştir.³²² Bu rivayetin doğruluğu tartışılabilir gibi tarihi kaynaklarla uyumlu olması önemlidir. Bu rivayete göre Câmî'nin sultana müdahalesinden önce Horasan kargaşa içerisindeydi. Câmî'nin müdahalesi ile İslam refahı, Selçuklu devletinin otoritesi ve sultanın yönetimine karşı tehdidin bastırılması sağlanmıştır. Câmî, bu şekliyle sultanın yanındaki danışmanlarının dahi sahip olamadığı bir görüşe ve etkiye sahiptir.³²³ O, aynı zamanda Bâtınîlere karşı Sünnî İslam'ın koruyucusudur. Sünnî İslam dünyasının hâkimi olan Sultan Sencer'in zafiyeti sûfî şeyhi Ahmed-i Câmî sayesinde giderilmiştir. Artık Horasan'daki karışıklık sona ermiştir. Sencer, sûfî şeyhi Câmî'yi kendisine yaptığı bu yardımları karşılığında zaman zaman ziyaret etmiş ve ölümünün ardından da türbesini ziyaret edip buranın imar faaliyetlerini üstlenmiştir.³²⁴ Câmî ailesi, varlıklı olması ve Sencer döneminde ulaştığı şöhret ve itibarı sebebiyle sonraki dönemlerde de hürmet görmüş ve bir kısım aile üyesi siyasi makamlara dahi getirilmiştir.³²⁵

³²⁰ Safi, *Premodern Islam*, 147.

³²¹ Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, 3/127; Gaznevî, *Shaykh Ahmad-e Jâm*, 141-143.

³²² Gaznevî, *Shaykh Ahmad-e Jâm*, 144-147; Safi, *Premodern Islam*, 150-152.

³²³ Safi, *Premodern Islam*, 152-153.

³²⁴ Gaznevî, *Shaykh Ahmad-e Jâm*, 422.

³²⁵ Muhsin Keyanî, *Hankahlar Tarihi*, çev. Ali Ertuğrul-Süleyman Gökbult, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013), 335.

Selçukluların dağılmasına sebep olan Oğuz isyanında pek çok sûfî katledilmiştir.³²⁶ Bunlardan birisi de ünlü şeyh Muhammed b. Yahyâ'dır (ö. 548/1153).³²⁷ Muhammed b. Yahyâ, Sultan Sencer'in hürmet gösterdiği sûfilerdendir. Rivayete göre Sultan Sencer, sinirli bir anından Muhammed b. Yahyâ'ya karşı sert sözler sarf etmiş ve bu sözleri Hâcib Mahmud el-Kaşânî'nin iletmesini istemiştir. Ancak Kaşânî, sultanın bunları sinirle söylediğini düşünerek Muhammed b. Yahyâ'ya bu sözleri iletmemiştir. Sultan Sencer bunu öğrenince çok sevinmiş ve el-Kaşânî'nin rütbesini arttırıp Nişâbur'un idaresini de ona vermiştir.³²⁸

Oğuz isyanı sırasında Muhammed b. Yahya'dan başka Abdurrahman el-Ekkaf³²⁹ Ebü'l-Kâsım el-Mutahhar et-Taberânî,³³⁰ ve Meyhene'nin yağmalanması sırasında da Ebü'l-Muzaffer Sa'd b. Muhammed el-Meyheni³³¹ gibi sûfiler öldürülmüştür. Oğuzlar, aynı zamanda Mihene'de Ebû Saîd'in türbesini de tahrip etmişlerdir. Şeyhin ailesi de Irak'a ve civar beldelere kaçmışlardır. Sultan Sencer, şeyhin türbesini tamir ettirmiş ve şeyhin ailesinden elli kadarını da tekrar Mihene'ye getirtmiştir. Ancak tekrar buraya saldıran Oğuzlar türbeyi öncekinden daha fazla tahrip etmişlerdir.³³²

İbn İsfendiyar, Sultan Sencer'in kendine ait hırkasını giyerek -muhtemelen derviş hırkası- Kutbeddîn Câlûsî adında bir sûfî şeyhini, kendi zamanında da mevcut olduğunu belirttiği hankahında ziyaret ettiğini ifade etmektedir.³³³ Vezir Nasiruddin Muhammed b. Tevbe, sultanın bu sûfîyle olan ilişkisini tasvip etmeyip sultanı Şeyh Câlûsî'nin ikiyüzlü ve sahtekâr olduğuna ikna etmeye çalışmıştır. Buna karşın Muhammed b. Tevbe, Sultan Sencer tarafından idam edildiği gibi rivayete göre Câlûsî, bu idamda kendisinin etkisinin olduğunu belirtmiştir.³³⁴ Burada görüldüğü üzere Sultan Sencer'in sûfiler gibi giyinmesi, sûfiler kadar sade bir giyim tercih etmesi³³⁵ ve sûfilerle yakın bir ilişki kurmasından olsa

³²⁶ Muhammed el-Hüseynî el-Yezdî (VIII/XIV. yüzyıl), *el-Urâza fî'l-hikâyeti's-Selcûkiyye (Selçukluların Hikâyesi)*, çev. Mehmet Çalışkan (İstanbul: Selenge Yayınları, 2020), 305.

³²⁷ Râvendî, *Râhat-üs-sudûr*, 1/177; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 9/232-233; Kazvinî, *Târih-i güzide*, 362

³²⁸ Hüseyinî, *Ahbârü'd-devle*, 88.

³²⁹ Sem'ânî, *el-Müntehab*, 1/425; Nişâbûrî, *Selçuknâme*, 120; Râvendî, *Râhat-üs-sudûr*, 1/177.

³³⁰ Sem'ânî, *el-Müntehab*, 2/324; Yeşildurak, *Horasan'da İlmi Hayat*, 264.

³³¹ Sem'ânî, *el-Müntehab*, 1/336; Yeşildurak, *Horasan'da İlmi Hayat*, 265. Oğuz isyanında öldürülen âlimlerin geniş listesi için bk. a.mlf, *Horasan'da İlmi Hayat*, 264-266.

³³² İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 14. Sultan Sencer, Ebû Saîd'in kabrinin kutsallığı hususunda şunları söylemiştir: “Şüphesiz ki Mihene mübarek bir mekandır. Şeyh'in kabrinin bulunduğu mekândan daha aziz ve daha ulu bir mekân da yoktur. Bk. a.mlf, *Esrârü't-tevhîd*, 333.

³³³ Nişâbûrî, *Selçuknâme*, 114; İbn İsfendiyâr, *History of Tabaristan*, 80.

³³⁴ İbn İsfendiyâr, *History of Tabaristan*, 80-81.

³³⁵ Râvendî, *Râhat-üs-sudûr*, 1/167.

gerek tasavvuf tarihinin yedi sultanından biri olarak ünlenmiştir. Diğer altı sultan; İmam Ali Rızâ, İbrâhim b. Edhem, Bâyezîd-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdî, Mahmud-ı Gaznevî, Ebû Saîd Ebü'l-Hayr şeklindedir.³³⁶

Sultan Sencer'in saltanatının son günlerinde âlimlerin ve zâhidlerin tahsisatını kestiği rivayet edilmektedir. Devletşâh'a göre bu durum devletin sonunu getiren sebeplerden biridir.³³⁷ Sultan Sencer, saltanatı süresince dervişlere ve âlimlere destek olmaya özen göstermiş ve bu tutumuyla Selçuklu devlet geleneğini sürdürmüştür. Saltanatının son günlerinde böyle bir adım atması devletin düştüğü müşkül sebebiyle olmalıdır. Zira Karahıtaylar ile yapılan Katvân Savaşı'nın kaybedilmesi, ardından Hârizmşâh Atsız'ın Horasan şehirlerini istilası, Gurluların isyanı ve sonunda Oğuzların isyanı bu müşkülü ortaya çıkarmıştı.³³⁸ Sûfiler tahsisatın kesilmesi başından beri odaklandığımız tasavvufun, Selçukluların desteğiyle yaşadığı gelişiminin son bulması ve Selçukluların da İslam topraklarındaki meşruiyet sağlama çabalarında sûfilerden istifade etmesinin öneminin kalmadığı anlamına gelmektedir. Zira Selçuklular siyasi üstünlüklerini kaybetmişlerdir.

3.4.3. Meliklerin ve Diğer Devlet Adamlarının Sûfilerle İlişkileri

Sultan Sencer, kardeşleri Sultan Berkyaruk ve Muhammed Tapar'ın ölümlerinin ardından Merv'i başkent yaparak Selçukluların yeni sultanı olmuştu. Aynı zamanda savaşta yendiği yeğeni Mahmûd b. Muhammed Tapar'ı da affederek Irak Selçuklularının sultanı yapmıştı. Irak Selçuklularının sultanı olan Mahmûd b. Muhammed Tapar, önceki hanedan üyeleri gibi sûfilerle iyi ilişkilere önem vermiştir. Yaşadığı dönemde Selçuklu yöneticileriyle iyi ilişkiler kuran Ahmed el-Gazzâlî'nin, Irak Selçuklu sultanı Mahmud ile de ilişkisi bulunmaktadır. Ahmed el-Gazzâlî'nin bir keresinde Sultan Mahmud'un sarayında vaaz verdiği ve sultanın ona bin dinar verdiği rivayet edilmektedir. Ahmed el-

³³⁶ Tahsin Yazıcı, "Ebû Saîd-Ebü'l-Hayr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 221. Tahsin Yazıcı bu alıntıyı Saîd-i Nefisî'nin Sühanân-ı Manzûm-i Ebû Sa'id-i Ebü'l-Hayr adlı eserinden yapmıştır. Nefisî'nin bu eseri şeyh Ebû Saîd'e ait olduğu tartışılan rubailerin toparlanmış halidir. Selçuklu Sultanı Sencer'in, tasavvufun yedi sultanından biri sayılması Ebû Saîd'in ardıllarına olan yakınlığı ve bu çevrenin söylemleri neticesinde olmuş olmalıdır. Yine Gazneli Mahmud'un da bu yedi sultandan biri olarak gösterilmesi şeyh Ebû Saîd'in babası ile olan yakınlığı sebebiyle olmalıdır. Feridüddin Attâr, Şeyh Ebû Saîd'in babası Ebü'l-Hayr'ın Gazneli Mahmud'un dostu olduğunu belirtir. Bk. Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 941.

³³⁷ Devletşâh, *Tezkire-i Devletşâh*, 1/115.

³³⁸ Hüseyinî, *Ahbârü'd-devle*, 65-67, 86-87; Râvendî, *Râhat-üs-Sudûr*, 1/168-179; Yezdî, *Hikâyeti's-Selcûkiyye*, 105-112.

Gazzâlî saraydan çıkarken dönemin vezirinin altın eyerli, üzerinde silahlar ve ziynet eşyaları olan atıyla gitmiş ve vezir atın ve üstündekilerin onun olmasını istemiştir.³³⁹

Kardeşleri Sultan Mahmud ve Sultan Tuğrul'dan sonra Irak Selçuklularının başına geçen Sultan Mesud'un da zâhid ve abidleri sevdiği ve dervişlere yardım ettiği rivayet edilmektedir.³⁴⁰ Kaynaklarda dervişlere sevgi beslediği aktarılan Sultan Mesud'un onları ziyaret edip ikramlarda bulunduğu, sohbet meclisleri düzenleyip onları çağırdığı ve onlardan bilgi almayı sevdiği belirtilmektedir.³⁴¹

Bâtınîlerin devlet adamlarına suikast girişimleri Sultan Sencer döneminde de sürmüştür. Yine bu dönemde de Bâtınîler suikast girişimleri esnasında devlet adamlarının sûfilerle olan iyi ilişkilerini kullanarak onlara sûfî kılığında yaklaşmışlardır. Selçuklu komutanlarından Aksungur el-Porsuki de 520/1126 yılında sûfî kılığındaki bir Bâtınî tarafından öldürülmüştür.³⁴²

Sultan Sencer döneminin konumuz açısından dikkat çeken bir olayı Aynülkudât Hemedânî'nin (ö. 525/1131) katlidir. O, Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin halefi olarak gösterilmiş ve otuz üç yıllık ömründe büyük bir üne kavuşmuştur.³⁴³ Sûfilerin devlet ricaliyle olan yakın ilişkisine ve iş birliğine aykırı gelişen bu olay Hallâc-ı Mansûr'un katli hadisesiyle de benzerlik gösterir. Nitekim Aynülkudât, Hallâc-ı Mansûr'a da büyük bir sevgi beslemiş ve katlinden önce sonunun Hallâc gibi olacağını sezimlediğini ifade etmiştir.³⁴⁴ Aynı zamanda o da tıpkı Hallâc gibi şehit olmak istediğini dile getirmiştir.³⁴⁵ Nitekim onun katli de tıpkı Hallâc-ı Mansûr'da olduğu gibi siyasi zümreler arasındaki ününün oluşturduğu rahatsızlık dolayısıyla yaşanmıştır. Selçuklu sarayının dikkat çeken simalarından Azîzüddîn-i Müstevfî, Şeyh Hemedânî'nin müridiydi. Sultan Sencer'in veziri Kıvamüddin Dergezinî, siyasi rakibi Azizüddîn-i Müstevfî'yi alaşağı etmek için şeyhi Aynülkudât üzerinden ona göz dağı vermeyi hedeflemiştir. Aynı zamanda devlet adamları arasındaki nüfuzundan çekindiği bu şeyhten de kurtulmayı istemiştir. Bunun

³³⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 12/367.

³⁴⁰ Reşidü'd-dîn, *Câmi 'ü't-tevârih*, 134.

³⁴¹ Yezdî, *Hikâyeti's-Selcûkiyye*, 126-127; D. G. Tor, "Sovereign and Pious: The Religious Life of the Great Seljuq Sultans", *The Seljuqs: Politics, Society and Culture*, ed. Christian Lange-Songül Mecit (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011), 48.

³⁴² Bûndârî, *Zübdetü'n-nusra*, 135.

³⁴³ Bûndârî, *Zübdetü'n-nusra*, 141.

³⁴⁴ Zebihullâh-i Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, 1/257.

³⁴⁵ Aynülkudât Hemedânî (ö. 525/1131), *Temhîdât (Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar)*, haz. Halil Baltacı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 174; Safi, *Premodern Islam*, 191.

için Aynülkudât'ın aleyhinde faaliyet gösteren fakihlerden onun zındık olduğunu ispat etmelerini ve ardından katline ferman vermelerini istedi. Bu girişimlerin sonucunda önce Bağdat'ta bir süre hapsedildi. Ardından Hemedan'a getirilip 7 Cemaziyelahir 525/7 Mayıs 1131 Cuma günü feci bir şekilde katledildi. Öldürüldüğünde henüz 33 yaşında olan Aynülkudât, devrin birçok devlet adamıyla yakın dostluklar kurmuştu. Bunlar arasında Şerefüddeve, Tâceddin Alâüddeve, Kâmil ed-Devle, Şehzâde Cemâleddin, ve Azîzüddîn-i Müstevfî gibi devlet adamları vardır.³⁴⁶

³⁴⁶ Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, 141; Süleyman Uludağ-Nurettin Bayburtlugil, "Aynülkudât el-Hemedânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991) 4/281. Aynülkudat, idamından önce Selçuklu rejimini pek çok açıdan sert bir dille eleştirmiştir. Bu eleştiriler de idamına sebep teşkil etmiş olabilir. Bu eleştirilerin ayrıntıları ve değerlendirmesi için bk. Safi, *Premodern Islam*, 183-189.

BÖLÜM 4: SÜNNÎ TASAVVUFUN BİR DEVLET POLİTİKASI OLARAK TESİSİ

4.1. Selçuklulardan Önce Sünnî Tasavvuf Savunusu

Selçukluların kuruluşundan önce sûfî müelliflerinin hemen hepsi tasavvufun Ehl-i sünnet çizgisinde olduğunu savunmuşlar ve tasavvufu İslamî ilimler arasına yerleştirmek için çabalamışlardır. Sûfilerin böyle bir uğraş içerisinde girmelerinin sebebi teşekkül sürecinde diğer âlimlerin tasavvufu Ehl-i sünnet çizgisinde görmemelerinden kaynaklanmaktadır. Fahreddin er-Râzî'nin, "İslam ümmetinin fırkalarını yazanlar sûfîyeyi zikretmemişlerdir. Bu bir hatadır." şeklindeki söylemi buna işaret etmektedir.³⁴⁷ Bu durum bazı zümrelerin tasavvufa karşı olduğunu da göstermektedir. Tasavvufa karşı gelenlerin başında ise fıkıhçılar gelmektedir.

Fıkıhçıların sûfilerin aleyhine hareket etmelerinin nedeni İslamî ilimlerin yalnızca zâhirî olanla sınırlı olduğunu iddia etmeleridir.³⁴⁸ Bu düşüncelerine muhtemelen tasavvufla aynı yöntemi kullanan ve tehdit olarak görülen Şî'bâtî fikirler sebep olmuştur. Bu sebepten kendi şehirlerinde bulunan sûfilerin bâtinî fikirlerine karşı baskı uygulamışlar ve yöneticilere ilettikleri şikâyetleriyle onları toplumdan uzaklaştırma uğraşında olmuşlardır.³⁴⁹ Bu süreçte sûfiler de tasavvufun Ehl-i sünnet çizgisinde olduğunu ileri sürerken ilm-i bâtin olarak tanıttıkları ilimlerinin üstünlüğünü ortaya koymaya çalışmışlardır.³⁵⁰ Her ne kadar ilk sûfilerden itibaren tasavvufun Ehl-i sünnet bir hareket olduğu savunulsa da Gulâmu Halîl olayı ve Hallâc'ın idamı hadiselerinin yaşanmasından da anlaşılacağı üzere bu söylemleri karşılık bulmamıştır.³⁵¹ Hallâc'ın idamının ardından sûfî müellifler, Sünnî tasavvuf fikrini eserlerinde daha çok işlemeye başlamışlardır. Bu süreçte onlar, önceki sûfî büyüklerinin Ehl-i sünnet çizgisindeki hal ve sözlerini derlemişler ve tasavvufa karşı olan önyargıyı kırma çabasında olmuşlardır.

Bu sûfî müelliflerden Serrâc'ın *el-Lüma'*, Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf*, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtü'l-kulûb*, Hargûşî'nin *Tehzîbü'l-esrâr*, Sülemî'nin *el-Mukaddime fit'*

³⁴⁷ Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), "İtikâdâtı fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn", çev. Faruk Sancar, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/2 (2009), 262.

³⁴⁸ İbnü'l-Cevzî, *Telbîs-i iblîs*, 218-224.

³⁴⁹ Bu konuda bir örnek için bk. Serrâc, *el-Lüma'*, 400; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 7/445; Kuşeyrî, *Risâle*, 97.

³⁵⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, 23, 109-123.

³⁵¹ Serrâc, *el-Lüma'*, 105; Kuşeyrî, *Risâle*, 143; İbnü'l-Cevzî, *Telbîs-i iblîs*, 223-224.

tasavvuf ve Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin *Hilyetü'l-evliyâ* adlı eserinde ortak vurgu, tasavvufun Ehl-i sünnet çizgisinde olduğu ve bu çizgi dışında hareket edenlerin tasavvuf çevresinden sayılamayacağı yönündedir.³⁵²

Sûfî müelliflerinin bu eserlerinde özellikle sahte sûfilerin varlığı öne çıkmaktadır. Sûfî müellifleri, diğer âlimlerin eleştirilerine sebep teşkil eden hareketlerin sûfî görünümlü kimseler tarafından yapıldığını savunarak eleştirilere de cevap vermişlerdir. Ancak bu ayırım tasavvuf tarihinin hemen her döneminde tasavvufun eleştirilmesine mâni olmayacaktır. Yunus Emre “Yüz bini birdür dervîşün arada agyâr gerekmez.” derken kendi zamanında tasavvuftaki bütünlüğü ortaya koymaya çalışsa da bu söz tasavvuf tarihinin hemen her dönemi için temenniden öte gitmemektedir.³⁵³ Buna ilk başta tasavvufun teşekkül sürecinde sûfî müellifleri karşı çıkmışlar ve Ehl-i sünnet çizgisi dışına çıkan sûfileri sahte sûfilerden sayarak her sûfinin aynı olmadığını vurgulamışlardır. Sûfilerin bu çabaları tasavvufa karşı olan suçlamalara cevap oluşturması yönünden önemlidir. Ancak bu çabanın siyasi zümreler tarafından desteklenmesi elzemdir. Siyasi zümrenin oluşturduğu fikirsel ortam toplumda bağlayıcı bir rol oynamaktadır. Selçuklular, sûfî müelliflerinin başlattığı bu mücadeleye destek vererek onların bu çabasının başarıya ulaşmasında önemli bir rol oynamışlardır.³⁵⁴

4.2. Selçuklular Döneminde Sûfilerin Sünnî Tasavvufun Tesisindeki Roller

4.2.1. Sultan Tuğrul Bey Dönemi

Tuğrul Bey döneminde Selçukluların kendi hakimiyetleri altında sûfilerle ilişki kurdukları kesim, çoğunlukla mistik veya bir başka ifadeyle münzevi yapıdaki sûfilerdir. Tuğrul Beyin ilişki kurduğu Baba Tâhir ve Ebû Saîd bu anlayıştaki sûfilerdendir. Halihazırda Tuğrul Bey ve diğer Selçuklu devlet adamlarının da eski ata inançlarını tamamen terk edip Sünnî İslam'ı özümstediklerini söylemekte güçtür. Bu vesileyle konar-göçer Türkler arasında etkili olan “Baba” nisbesi taşıyan münzevi sûfilerle ilişki kurmak istemeleri de henüz devletin kuruluş aşamasında doğaldır.

³⁵² Serrâc, *el-Lüma*, 95; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 55-56; Hargûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, 6-8; Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *el-Mukaddime fit'tasavvuf (Tasavvufa Giriş)*, thk. Yusuf Zeydan, çev. Ali Akay, (İstanbul: Harf Yayınevi, 2014), 101; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/29-30, 46-51.

³⁵³ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı İnceleme* (İstanbul: MEB Yayınları, 2005), 2/115.

³⁵⁴ Ahmet Ocak, “Selçuklu Dönemi Sûfiyye-Devlet İlişkileri”, *Orta Çağ'da Din ve Devlet: Doğu ve Batı Ekseninde*, ed. Ayşe Atıcı Arayancan (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2018), 57-58.

Ebû Saîd ise tasavvuf ilmini Eş'arîlik çatısı altında yaşayan ve bu mezhep üzere tasavvufun Kur'an ve sünnete uygunluğunu savunan Kuşeyrî tarafından hoş karşılanmamıştır. Kuşeyrî, Horasan'ın bu ünlü sûfisine eserinde yer vermemiş ve Nişâbur'a geldiğinde de onunla görüşmek istememiştir.³⁵⁵ Ebû Saîd tekke adabının kurucusudur. Burada oluşturulan hal ve davranışlarının bazılarının Kuşeyrî tarafından hoş karşılanmadığı düşünülebilir. Ebû Saîd, her ne kadar Kuşeyrî'nin Ehl-i sünnet çizgisindeki sûfiler listesinde yer almamış olsa da Horasan'da tasavvufun Sünnîliği savunusunun yapılması yolunda önemli katkıları olmuştur. Ebû Saîd'in yaşadığı dönemde Horasan'da ünü artmış ve pek çok sûfî onun sohbet halkasında yer almıştır. Kendisini görmek ve tasavvufî bilgisinden istifade etmek için farklı şehirlerden birçok sûfî yanına gelip sohbet halkasına dahil olmuştur.³⁵⁶ O, tasavvuf yolu hususunda kendisine yöneltilen sorulara Kur'an ve sünnet üzere cevaplar vermiştir.³⁵⁷

4.2.2. Sultan Alparslan ve Melikşah Dönemi

Bilindiği üzere Alparslan döneminde artık sûfilere devlet desteği sağlanmaya başlamıştı. Bu vesileyle olmalıdır ki artık Sünnî tasavvuf fikri karşılık bulmaya başlamış ve sûfiler bu söylemlerini daha sistematik bir şekilde ifade etmeye başlamışlardır. Bu dönem sûfileri de tasavvufa yöneltilen suçlamalara karşı, sahte sûfilerle tasavvufun gerçek temsilcileri olan sûfileri ayırmak gerektiğine yönelik söylemlerini sürdürmüşlerdir. Bu sûfilerden Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb* adlı eserini sahte sûfilerin artması ve bu sûfilerin sebep olacağı tasavvufa yönelik yanlış anlaşılmaları gidermek maksadıyla yazdığını belirtir. Yine eserinde sahte sûfilerle tasavvufun asıl temsilcileri arasında ayırım yapmanın gerekliliğini ve tasavvufun Kur'an ve sünnete bağlı olduğunu açıklamaya çalışmıştır.³⁵⁸

Ebü'l-Hasan Ali b. Hasan es-Sîrcânî (ö. 470/1077), *Kitâbü'l-beyâz ve's-sevâd* adlı eserinde yine diğer sûfî müelliflerini takip ederek Sünnî tasavvuf savunusunu sürdürmüştür. Sîrcânî, eserinin "İki İlmin İttifakı ve Aralarındaki Fark" adlı kısmında tasavvuf ve şeriatın ittifakını ortaya koymaya çalışmaktadır. Sîrcânî'ye göre şeriat-

³⁵⁵ İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 101.

³⁵⁶ İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 171.

³⁵⁷ Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 433-434.

³⁵⁸ Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 72-81.

hakikat ve ilm-i zahir-ilm-i batın arasında ayrım yoktur ve tasavvuf, kitap ve sünnet çizgisindedir.³⁵⁹

Ebû Halef et-Taberî (ö. 470/1077) de sûfilerin Ehl-i sünnete ters düşmediklerini³⁶⁰ ve ilm-i bâtının ilm-i zahirden ayrı olmadığını³⁶¹ savunarak diğer Sünnî tasavvuf savunucularının izinden gitmiştir.

Bu dönemin bir diğer Sünnî tasavvuf fikrinin temsilcisi İbnü'l-Kayserânî (ö. 507/1113) de 460/1086 yılında telif ettiği *Safvetü't-tasavvuf* adlı eserinde tasavvufun sünnete tabi bir hareket olduğunu savunmuştur. Tasavvufun Sünnî bir hareket olduğunu savunan diğer müellifler gibi Kayserânî de sûfilere karşı olan kişiler olduğunu belirterek diğer müellifler gibi aynı amaçla eseri kaleme aldığını ortaya koymaktadır.³⁶² Kayserânî'nin eserinde ele aldığı her husus Hz. Peygamber'in sünneti ile örneklenmiş ve böylece tasavvufun sünnete uygunluğu ortaya koyulmuştur. O, sünnete aykırı hareket ettiklerini düşündüğü Melâmîleri de sert bir şekilde eleştirmiştir.³⁶³

Dönem sûfileri yalnızca eserler telif ederek Sünnî tasavvuf fikrini tesis etmeye çalışmamışlardır. Ayrıca tekke-medrese uzlaşmasına katkı sağlamak adına sûfî kurumları ve medreseler inşa eden sûfiler bulunmaktaydı. Ebû Sa'd el-Esterabâdî (ö. 1048-49), bu tarz faaliyetleri olan Şafîî-sûfilerdendi.³⁶⁴ Bir başka Şafîî-sûfî Ebû Sa'd Dost Dâdâ, Nizâmülmülk'ten aldığı yetki ve kendisine verilen desteklerle sûfiler için ribâtlar inşa etmiş ve ayrıca araziler satın alarak bunları tekkelere vakfetmişti.³⁶⁵ Ebu Sa'd, Nehru'l-Mualla'da³⁶⁶ “Şeyhu-ş-Şüyûh Ribâtı” olarak adlandırılan bir ribâtın yapımını üstlenmiş ve ribâta vakıflar da yapmıştır. Ayrıca Nizâmîye Medresesi'ne vakıflar³⁶⁷ ve Ebû Hanîfe'nin türbesinin yakınına bir medrese yaptırmıştır.³⁶⁸ Bu gelişmeler tekke-medrese

³⁵⁹ Ebü'l-Hasan Ali b. Hasan es-Sîrcânî (ö. 470/1077), *Sûfism, Black and White: A Critical Edition of Kitâbal-bayâd wa-l-sawâd by Abû l-Hasan al-Sîrjânî*, ed. Bilal Orfali – Nada Saab (Leiden: Brill, 2012), 25-26.

³⁶⁰ Ebû Halef et-Taberî (ö. 470/1077), *Selvetü'l-ârifin ve ünsü'l-Müştâkin (The Comfort of the Mystics: A Manuel and Anthology of Early Sûfism)*, nşr. Gerhard Böwering – Bilal Orfali (Leiden: E. J. Brill, 2013), 16.

³⁶¹ Taberî, *Selvetü'l-ârifin*, 345.

³⁶² İbnü'l-Kalânsî, “Zeylû Tarih-i Dimaşk”, 192, 480.

³⁶³ İbnü'l-Kalânsî, “Zeylû Tarih-i Dimaşk”, 455.

³⁶⁴ Malamud, “Orta Çağ Nişâbur’unda Tasavvufî Teşkilatlar”, 225-226.

³⁶⁵ Turtûşî, *Sirâcu'l-Mülûk*, 377.

³⁶⁶ “Abbasi Halifesinin sarayının da içinde bulunduğu Bağdat’tın en büyük mahallesi.” (Yakut el Hamevi, *Mucemü'l-büldan* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 199?), 4/374.)

³⁶⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/327.

³⁶⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/248.

bütünlüğünü sağlamada oldukça başarılı olmuştur. Bu noktada Nizâmülmülk ve Selçuklu Devleti'nin desteğini unutmamak gerekir. Burada devletin sûfilere ve ulemâya kurumlar tahsis ederek bu iki zümrenin hamiliğini üstlendiğini görmekteyiz.

4.2.2.1. Ebü'l-Kâsım Abdülkerim el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)

XI. yüzyılın belki de en önemli sûfisi aynı zamanda bir Şafîî fakihî olan Abdülkerim Kuşeyrî'dir. Kuşeyrî gençliğinde binicilik ve silah kullanmada mahir olana kadar eğitim görmüş ve ardından ilme yönelmiştir. Kendi köyünün çekmiş olduğu mali sıkıntıları çözmek ve müstevfî olmak için köyünden ayrılan Kuşeyrî, Nişâbur'a geldiğinde Ebû Ali ed-Dekkâk'ın sohbetlerinden etkilenerek onun müridi olmak istemiştir. Zâhirî ilimlerde ve özellikle fıkıh ilminde ilerlemiş olan ed-Dekkâk, Kuşeyrî'yi öncelikle zâhirî ilimleri öğrenmeye yönlendirdi. Kuşeyrî, bu yönlendirme sonucu fıkıh, kelam ve hadis alanlarında kendisini geliştirmiş ve şeyhi Dekkâk'tan da tasavvufî terbiyesini alarak zâhirî ve bâtinî sahada faaliyet göstererek iki kesim arasındaki uzlaşmayı sağlamak için etkili bir konuma gelmiştir.³⁶⁹

Ebû Ali ed-Dekkâk'ın ve müridi olan Kuşeyrî'nin tasavvufî görüşü Cüneyd'den beri süre gelen Sünnî tasavvuf fikri üzeredir. Tasavvuf silsilesi Cüneyd'e dayanan ve Dekkâk'ın şeyhi olan Nasrâbâdî, "Tasavvufun aslı kitap ve sünnete dört elle sarılmaktır"³⁷⁰ sözüyle bu fikri sürdüren sûfilerdendir. Kuşeyrî ayrıca şeyhi Dekkâk'ın ölümünün ardından Sünnî tasavvuf fikrinin en etkili mutasavvıflarından Sülemî'ye intisab etmiştir³⁷¹ Böylece Cüneyd, Nasrâbâdî, Dekkâk ve Sülemî'nin sürdürdüğü Sünnî tasavvuf fikri, Kuşeyrî ve onun ardından müridi olan Fârmedî tarafından devam ettirilmiş ve Gazzâlî ile nihayete erdirilmiştir.

Ebû Ali ed-Dekkâk'ın, Kuşeyrî'nin tasavvufî düşüncesinin oluşmasındaki katkısı mühimdir. Tekke-medrese uzlaşmasını sağlamak isteyen ed-Dekkâk'ın medresesi bulunmaktaydı ve Şafîî ulemâ ile de yakın ilişkileri vardı.³⁷² Kuşeyrî, gençliğinde şeyhi

³⁶⁹ Fârisî, *Târihi Nisâbur*, 179; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 18/227; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-Evliyâ*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata (Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 199.

³⁷⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, 143.

³⁷¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 18/229.

³⁷² Recep Uslu, "Ebû Ali Dekkâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/112.

Dekkāk'ın etkisiyle medrese derslerine devam ederken bir yandan da şeyhinin terbiyesinde yetişmiş ve aynı zamanda onun damadı olmuştur. Ehl-i sünnet çizgisi dışına taşan tasavvuf erbabına her daim karşı duran Kuşeyrî, Eş'arî mezhebine olan bağlılığı sebebiyle Râfizîler ile Mu'tezile'ye karşı, vaazları ve eserleriyle mücadele etmiştir. Bu hareketi sebebiyle de vezir Kündürî'nin gazabına uğrayanlardan biri olmuştur.³⁷³

Kuşeyrî, eseri *er-Risale*'de sûfî çevrenin tartışmalı simalarına yer vermekten kaçınmıştır. Onun bu çabası oluşturmaya çalıştığı Sünnî tasavvuf fikrinin tezahürüdür. Tasavvufun aleyhinde konuşulan ve yapılan hareketlere ve sahte sofuların faaliyetlerine karşı yazdığı bu eserde kendi döneminden önceki sûfîlerin faaliyetlerini anlatırken herhangi bir siyasi çatışmaya değinmez. Bu çatışmanın en önemli siması olan Hallâc-ı Mansûr'a da eserinde yer vermekten kaçınmıştır. Hallâc'ın sözlerinden nakiller yapsa da sûfîlerin hal tercümelerini aktardığı bölüme onu dahil etmemiştir.

Kuşeyrî aynı zamanda çağdaşı olan Şeyh Ebû Saîd Ebû'l-Hayr ile de ilişki kurmaktan kaçınmıştır. Şeyh Ebû Saîd, Nişâbur'a gelince burada bir sene süreyle ikamet etmiş ve sohbet meclisi kurmuştu. Kuşeyrî, bu süre içinde Ebû Saîd ile tanışmayı reddetmiş ve onu eleştirmiştir. İbn Münevver'e göre Kuşeyrî bu tavrını sonlandırıp bir sene sonra onunla görüşmüştür. Görüşmeden sonra da Ebû Saîd'i kabul etmiş ve onu eleştirmeyi bırakmıştır.³⁷⁴ Ancak Kuşeyrî'nin, Ebû Saîd ile görüşmeye gitmek için şeyhi Dekkāk'tan destur isteyerek çekinceli bir tavır sergilemesi ve ünlü *Risâle*'sinde çağının büyük sûfîlerinden bahsederken Ebû Saîd'in ismini zikretmemesi İbn Münevver'in iddiasını şüpheyne düşürmektedir. Buradan Kuşeyrî'nin, Ebû Saîd'in tasavvuf alanındaki yetkinliğini kabul etmediği, İbn Münevver tarafından Şeyh Ebû Saîd'in yüceltmeye çalışıldığı veya Kuşeyrî'nin *Risâle*'yi Ebû Saîd'in tasavvuf alanındaki yetkinliğini kabul etmeden önce yazmış olabileceği sonucunu çıkartabiliriz. Ebû Saîd'in Nişâbur'a ellili yaşlarda gittiği bilinmektedir. 357/967 yılında doğan Ebû Saîd'in 410/1020'li yıllarda Nişâbur'da olduğunu farz edersek eserini 438/1046 senesinin başlarında bitirdiğini ifade eden Kuşeyrî'nin, Ebû Saîd ile karşılaşmadan önce yazmasının pek mümkün olmadığı görülmektedir. Bu sebepten İbn Münevver'in eserinde, Kuşeyrî ile Ebû Saîd arasındaki ilişki üzerinden dedesi Ebû Saîd'i yüceltmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Kuşeyrî, Ebû

³⁷³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 18/228-231; Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 98.

³⁷⁴ İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 223.

Saîd'in Sünnîliğe aykırı faaliyetleri ve özellikle tekkedeki semâ meclislerine karşı olması sebebiyle ondan eserinde bahsetmemiş olmalıdır.³⁷⁵

Kuşeyrî'nin başarısında, eserinde bu tarz sûfilere yer vermekten kaçınması ve onlara karşı bir tavır koyması etkili olmuştur. O, teşekkül sürecindeki tasavvufu şeriata yaklaştırarak tasavvufun diğer ilimlerle uzlaşmasını temin etmede önemli bir başarı elde etmişti.³⁷⁶ Aynı zamanda onun eseri daha öncesinde kaleme alınmış olan Serrâc'ın *el-Lüma'*, Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf*, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtü'l-kulûb*, Hargûşî'nin *Tehzîbü'l-esrâr*, Sülemî'nin *Tabakâtu's-sûfiyye* ve İsfahânî'nin *Hilyetü'l-evliyâ* adlı eserlerindeki Sünnî tasavvuf fikrinin nihai şeklini oluşturur. Kuşeyrî, bu sûfilerden farklı olarak Eş'arî düşüncesiyle tasavvufun bir sentezini yaparak Sünnî tasavvuf fikrini nihayete erdirmek istemiştir.

Bu sentez Massignon tarafından yetersiz kabul edilmiştir.³⁷⁷ Ancak Kuşeyrî'nin bu çabasında belli ölçüde başarı sağladığı yadsınamaz. Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si tasavvuf mensuplarınca önemli bir şöhrete kavuşarak tasavvufu da diğer ilimler arasında tanıtmakta başarılı olmuştur. *Risâle*, sonraki dönemlerde de ününü korumuştur. Osmanlı sultanı II. Bayezid'in saray kütüphanesinde görev yapan Atûfî'nin derlediği *Defter-i kütüb* adlı eserde konu edindiğimiz sûfî müelliflerinden yalnızca Kuşeyrî'nin *Risâle*'si yer alabilmiştir.³⁷⁸ Bu durum onun tasavvuf tarihindeki önemini de ortaya koymaktadır.

4.2.2.2. Şeyh Ebû Ali Fârmedî (ö. 477/1084)

Ebû Ali Fârmedî gençliğinde ilim öğrenmiş ve ardından dönemin ilim merkezi olan Nişâbur'a gelerek Kuşeyrî'nin, şeyhi Dekkâk'tan kalan medresesinde ilim tahsil etmiştir.³⁷⁹ Hocasının tasavvufî hayatından etkilen Fârmedî, her ne kadar hocası Kuşeyrî gibi tasavvufî bir hayat sürmek istese de Kuşeyrî, tıpkı şeyhi Dekkâk'ın kendisine yaptığı gibi onun bir süre daha zâhirî ilimlerde ilerlemesini istemiştir. Kuşeyrî'nin medresesi dışında Nişâbur'daki Seracan Medresesi'nde de eğitimlerine devam ettiği sırada şehre

³⁷⁵ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 953.

³⁷⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, 19 (Giriş).

³⁷⁷ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın: Gazâlî Hakkında Bir Araştırma*, çev. Hanifi Özcan (Samsun: Etüt Yayınları, 2003), 121.

³⁷⁸ Ahmet t. Karamustafa, "Saraydan Tasavvuf Manzaraları: Atûfî'nin Defter-i Kütüb'ündeki Tasavvufî Eserlerin Bir Tasavvuf Tarihçesine Düşündürdükleri", *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan – Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 49.

³⁷⁹ Fârisî, *Târihi Nisâbur*, 413.

gelen Şeyh Ebû Saîd'in sohbetlerinden etkilenen Fârmedî, nihayetinde üstadı Kuşeyrî'den izin alarak medreseyi bırakıp tasavvuf yoluna meyletmıştır.³⁸⁰ Bu dönemde tekke-medrese arası geçişler yoğundur. Değindiğimiz üzere Fârmedî, öncesinde Nişâbur'da Seracan Medresesi'nde zâhirî ilimlerde eğitim alırken ardından tasavvufa yönelmiş ve hankahta yaşamaya başlamıştır. Kuşeyrî'nin bu noktada Fârmedî'ye Şeyh Ebû Saîd'den etkilenerek tasavvufî yaşama hemen geçmesine izin vermemesi önemlidir. O, uzlaşmanın yaşandığı bu dönemde talebesi Fârmedî'nin bir süre daha zâhirî ilimlerde uzmanlaşmasını istemiştir.

Kendisinde tasavvufî hallerin ve maneviyatın artması üzerine şeyhi Kuşeyrî'nin izniyle tasavvuf yolunu tutan Fârmedî, tasavvuf terbiyesini ise Ebû'l-Kâsım Cürcânî'den almıştır. Fârmedî, Cürcânî'den sonra sûfîlerin önderi olarak görülmüş³⁸¹ ve muhtemelen Vezir Nizâmülmülk'ün de desteğiyle Kuşeyrî 'den daha saygın bir mertebeye ulaşmıştır. Kendisi de bir sûfî olan Kuşeyrî'nin, öğrencisi Fârmedî'nin tasavvuf meşrebine yönelmesine bir süre mâni olmak istemesi, onu zâhirî ilimlerde yetkin kılarak Ebû Saîd gibi mistik bir karaktere bürünmesini engellemek amacıyla olmalıdır. Fârmedî, hem mistik yapıya sahip Ebû Saîd'den hem de Sünnî tasavvuf savunusunun öncülerinden olan Kuşeyrî'den ders almış ve onların tesirinde kalmıştır. O, aynı zamanda Gazzâlî'nin de şeyhidir. Böylelikle Fârmedî, bu sûfî silsilesi içerisinde önemli bir konumda yer almaktadır.

4.2.3. Sultan Berkıyaruk, Muhammed Tapar ve Sencer Dönemi

4.2.3.1. Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111)

Ebû Hamid el-Gazzâlî 450-1?1/1058-9? yılında Horasan'ın Tus şehrinde dünyaya geldi. İlk medrese eğitime kardeşi Ahmet el-Gazzâlî ile birlikte Tus'ta başlayan Ebû Hâmid, burada Tus'un Şafîî âlimlerinden İmam Ahmed Razkani'den fıkıh alanında eğitim aldı. Sonrasında bir grup arkadaşıyla birlikte Tus'tan ayrıldı ve Nişâbur'a gelerek İmâmü'l-Harameyn'in öğrencisi oldu. Burada aldığı eğitim sırasında Cüveynî'nin en başarılı öğrencisi olan Gazzâlî, hocasının ölümünün ardından âlimlere pek hürmeti olan Nizâmülmülk'ün yanına gitti. Nizâmülmülk'ün karşısında ilmî yetkinliğini kanıtlamayı

³⁸⁰ İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 134-135.

³⁸¹ Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 230; İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 134-136; Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 491-492.

uman Gazzâlî, Nizâmülmülk'ün isteğiyle bazı âlimlerinde yer aldığı münazaraya katıldı ve ilmindeki mahareti neticesinde Bağdat Nizâmiyesi'ne tevdi edildi. O, Bağdat Nizâmiyesi'nde fakihlik yaptığı sürede hem Bağdat halkının hem de diğer memleketlerin Müslüman halkı tarafından hayran duyulan biri olmuştur. Kendisinin ulaştığı konumu kıskanıp eleştirenler olduğu gibi ileri gelen İslam ulemâsının pek çoğu tarafından övülmüştür. Ulaştığı ününün kendisini de rahatsız etmesi üzerine Bağdat'ı terk eden Gazzâlî, tasavvuf yolunu tutmuş ve yaklaşık on yıl boyunca münzevi bir yaşam sürmüştür. On yıllık seyahatlerinin ve inziva hayatının ardından ailesiyle Tus'a döndü ve buradaki hankahında mürid yetiştirmeye başladı.³⁸² Ancak Selçuklu veziri Fahrülmülk'ün ısrarı üzerine Nişâbur Nizâmiye Medresesi'nde bir süre ders de verdi.³⁸³

Watt, Gazzâlî'nin Nişâbur'daki Nizâmiye Medresesi'nde göreve başlamayı kabul etmesi hakkında "her asrın başında (veya sonunda) İslam toplumunun bir din yenileyicisine (müceddid) sahip olacağı" yönündeki hadisin etkisinde kalarak kabul ettiğinin yorumunu yapar.³⁸⁴ Bizim düşüncemiz ise onun uzlet hayatını bırakıp bir süre daha medresede ders vermeyi kabul etmesinin Selçuklu devletine ve devlet adamlarına olan saygısından ötürü olduğudur. Gazzâlî, tasavvufî yaşamı süresince dahi Selçuklu yöneticileriyle mektuplaşarak onlara tavsiyelerde bulunmuş ve bunu kendi vazifesi olarak görmüştü. O, görevi kabul etmesine dair *el-Munkız* adlı eserinde belirttiği üzere kendisine yapılan teklifi bir emir olarak görmüş ve teklifi reddederek yönetimle arasında dargınlık oluşturmak istememiştir.³⁸⁵

Gazzâlî'nin hayatı bu haliyle Campanini'nin de sınıflandırmasıyla üç ana aşamadan oluşmaktadır. Bağdat Nizâmiye Medresesinde ders verdiği dönem (484-8/1091-5) ilk aşama iken Bağdat Nizâmiye Medresesi'nden ayrılıp tasavvuf yolunda zâhid bir yaşam sürdüğü dönem (488-99/1095-1106) ikinci aşamayı oluşturur. Selçuklu yönetiminin onu tekrar medresede görev almaya davet ettiği ve tekrar medrese imamlığı yaptığı dönem (499-503/1106-9) ise üçüncü aşamayı oluşturmaktadır.³⁸⁶

³⁸² Fârisî, *Târihi Nisâbur*, 73-74; Selahaddin Halil İbn Aybek es-Safedî (ö. 764/1363), *Kitabu'l-vâfi bi'l-vefayât: Das Biographische Lexicon des Salahaddin Halil ibn Aibak es-Safedi*, thk. Hellmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1962), 275; İbn Asâkir, *Tebyînü kezibi'l-müfterî*, 1/223.

³⁸³ Gazzâlî, *el-Munkız*, 197.

³⁸⁴ Watt, *Müslüman Aydın*, 136.

³⁸⁵ Gazzâlî, *el-Munkız*, 197.

³⁸⁶ Campanini, "al-Ghazzâlî and the Seljuqs", 231.

Hem medrese hayatındaki başarılarıyla hem de tasavvufî yaşantısı ve Sünnî tasavvuf fikrinin başarıya ulaşmasındaki ortaya koyduğu çabalarıyla dönemin önemli bir siması haline gelen İmam Gazzâlî, fakih ve sûfî kimliğiyle medreseyi temsil eden ulemâ ile tekkeyi temsil eden sûfiler arasındaki uzlaşmayı sağlamada başarı elde etmiştir.³⁸⁷ Onun elde ettiği başarı bundan sonra fakihlerin ve kelim âlimlerinin tasavvufu eleştirmeyi bırakmasından çok, tasavvufu bu ilimlerin yanında saygın bir konuma getirmesinden ileri gelmektedir. Hemen her araştırmacı Gazzâlî'nin Sünnî tasavvuf fikrini toplum ve ulemâ nezdinde nihayete erdirdiğini ve sûfiler ile diğer âlimler arasındaki uzlaşmayı sağlamada başarısını tasdiklemektedir.³⁸⁸

Güngör, Gazzâlî'den sonra artık ulemâ ve sûfî diye ayrı zümreler yerine âlim-sûfiler veya sûfî âlimler ortaya çıktığını, artık âlimlerin çoğunun sûfî, tarikat büyüklerinin çoğunun ise aynı zamanda âlim kimseler olarak tanındığını iddia ederek önemli bir tespitte bulunmaktadır.³⁸⁹ Bu husus tarikatların kuruluşunu hızlandıran bir unsur olmuştur.

Sultan Sencer devrinde artık Kuşeyrî, Fârmedî ve Gazzâlî gibi Sünnî tasavvuf savunucularına rastlanmamaktadır. Muhtemelen ismi geçen bu sûfî şeyhlerinin çabalarının nihayete ermesinin ve uzlaşmanın sağlanmasının ardından Sencer dönemi sûfileri böyle bir çabaya ihtiyaç duymamışlardır. Ancak biz burada sûfilerin uzlaşma sağlamak için Sünnî tasavvuf fikrini savunmalarının nihayete erdirilmesinden bahsediyoruz. Tasavvufun Sünniliğine dair söylemler hemen her dönem sûfilerin eserlerinde işlenmeye devam etmiştir. Sencer dönemi sûfilerinden Ahmed-i Câmî'nin *Miftahü'n-necat* adlı eseri Sünnî tasavvuf anlayışını bu anlamda sürdüren eserlerden biri olarak gösterilebilir.³⁹⁰

Gazzâlî'nin İslam toplumundaki bir diğer mühim rolü Bâtınîlere karşı Sünnî yönetimlerle birlikte ortaya koyduğu mücadelesidir. Selçukluların, İslam toplumu ve Abbâsî hilâfeti karşısında meşruiyetini sağlamasının ardından bu sefer Bâtınî propagandasına karşı

³⁸⁷ M. Şemsettin Günaltay, "Selçuklular'ın Horasan'a İndikleri Zaman İslam Dünyasının Siyasal, Sosyal, Ekonomik ve Dini Durumu", *Belleten* 7/25 (1943), 94.

³⁸⁸ Bk. Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1993), 66-67; Ocak, "Selçuklular Döneminde Bağdat ve Çevresinde Tasavvuf Hareketleri", 97; Zerrinkub, *Medreseden Kaçış*, 278; Malamud, "Orta Çağ Nişâbur'unda Tasavvufî Teşkilatlar", 218; Alexander Knysh, "Sufism", *The New Cambridge History of İslam: İslamic Cultures and Societies to the End of the Eighteenth Century*, ed. Robert Irwin (New York: Cambridge University Press, 2010), 4/77-78; A. J. Arberry, *Tasavvuf: Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004), 71.

³⁸⁹ Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, 66-67.

³⁹⁰ Acar, *Selçuklu Sultanı Sencer'in Din Siyaseti*, xlv

meşruiyet sorunu oluşmuştur. Tıpkı sûfiler gibi bâtinî ve zâhiri olarak düalist bir bilgi anlayışı şeklinde gelişen Bâtıniyye, bilginin kaynağına yalnızca masum imamın sahip olabileceğini savunmaktaydı. Tasavvufî düşüncede bâtinî bilgiye bu sahada yetkinlik kazanan sûfiler erişebilmekteydi. Bu haliyle aynı yöntemin Bâtinîlerin düşüncesine muhalif yönde şekillendiği görülmektedir. Bunun yanında Selçuklu idaresi ve Abbâsî hilâfeti de Bâtinî düşüncesine göre meşru değildir. Zira meşru imamın Fâtımî halifesi olduğu savunulmaktadır.

XI. asır öncesinde Horasan'da yayılmaya başlayan ve zaman zaman bölge idarecileri tarafından sert müdahalelerle karşılaşan³⁹¹ Bâtıniyye hareketi zamanla Horasan'da daha etkili bir hareket haline geldi. Bâtinîlere karşı yazılan reddiyelerin başarıya ulaşmaması ve bu hareketin zamanla yaygınlaşmasıyla dönemin halifesinin isteği üzerine sûfî düşüncesindeki bâtinî fikirlere de aşına olan Gazzâlî'nin bilgisine başvuruldu.³⁹² *Fedâihu'l-bâtıniyye ve fezailü'l-Mustazhiriyye* ismini verdiği bir eser kaleme alan Gazzali, eserinin dokuzuncu bölümünde Fâtımî halifesine karşı Abbâsî halifesinin meşruluğunu savunmuştur. Bu bölümde Bâtinîlerin Abbâsî hilâfetini gayrimeşru sayarak gerçekleştirdiği tayinleri de hükümsüz kılmayı hedeflediği belirtilerek aynı zamanda Selçuklu yönetiminin meşruluğunun tehlikede olduğu da haber verilmektedir. Abbâsî halifesi el-Mustazhirî'nin meşruluğunu savunarak tüm Sünnî idarelerin meşruluğu savunulmuştur. Böylelikle Selçuklu yönetiminin meşruluğu da hedeflenmiştir. Aynı bölüm içinde Selçukluların, Abbâsî halifesinin yardımcıları ve İslamî esasların yerine getirilmesinde özenli bir topluluk olarak vasıflandırılmasıyla bu husus ayrıca işlenmiştir.³⁹³ Böylelikle Selçukluların meşruluğu ortaya koyulmuştur. Gazzâlî, Sünnî İslam toplumundaki birlikteliği sağlama adına bir yandan sûfilerin bu birliktelikte yer almasına çalışırken diğer yandan Bâtinî propagandasına karşın Sünnî idarelerin meşruluğu için çaba sarf etmiş, bunda önemli bir başarı da elde etmiştir.

4.3. Âlimlerin Sünnî Tasavvufun Tesisindeki Roller

³⁹¹ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 226-227.

³⁹² Gazzâlî, *el-Munkız*, 95.

³⁹³ Ebû Hâmid Muhammed b. el-Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtıniyye (Bâtinîliğin İçyüzü)*, çev. Avni İlhan (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 107. Gazzâlî bir başka eseri *el-Munkız*'da aynı eserin ismini *el-Mustazhirî* olarak zikreder. Onun bu kullanımı eserini Abbasilerin meşruiyet sorunu üzerine kaleme aldığını göstermektedir. Bk. a.mlf. *el-Munkız*, 121.

XI. asrın başından itibaren kimi âlimler tasavvufun Ehl-i sünnet çizgisinde olduğunu savunmaya başlamışlardı. Bu âlimlerden Şafîî fakihî ve aynı zamanda ünlü sûfî Abdülkerim Kuşeyrî'nin hocası olan Abdülkâhir Bağdâdî, sûfilere Ehl-i sünnet cemaatinden saymış ve onlara övgü dolu sözler sarf etmiştir.³⁹⁴

Tuğrul Bey döneminden itibaren özellikle Nişâbur merkezli Şafîî âlimler, tasavvufun Ehl-i sünnet çizgisinde olduğuna yönelik beyanlarda bulunmuşlardır. Bu âlimlerden biri olan Ebû Muhammed el-Cüveynî (ö. 438/1047) tasavvuf yolunun hak yol olduğuna yönelik beyanlarda bulunurken bu beyanın ilim dünyasında kabul görmesini arzulamıştır.³⁹⁵ Cüveynî'nin öğrencisi Ebû Nasr İyazî, Ebû Saîd'den etkilenmiş ve medreseyi bırakarak tasavvuf yoluna meyletmiştir. Ebû Nasr, hocası Cüveynî den tasavvufa meyletmek istediğini söyleyip izin istediğinde Cüveynî, ona izin vermiş ve tasavvuf yolunda birtakım tavsiyelerde dahi bulunmuştur.³⁹⁶

Burada görüldüğü üzere Cüveynî'nin tasavvufa yaklaşımının yanında zâhirî ilimler alanında tahsil yapanların tasavvufa meyli de dikkat çekici bir husustur. Sûfilerin sultanlarla ilişkilerini incelerken gördüğümüz üzere bu dönemde kimi sûfilerin ayrıca diğer İslamî ilimlerle uğraştığı bilinmektedir. Burada ise zâhirî ilimlerde tahsil yapan birinin tasavvufa meyli görülmektedir. Bu durumu tekke-medrese uzlaşması ve sûfilerle diğer âlimlerin yakınlaşması olarak görebiliriz. Buradan hareketle tasavvufun bu dönemde revaçta olduğu da görülmektedir. Tuğrul Bey döneminden itibaren fakih ve muhaddis sülalesinden olanların meslek değiştirerek yavaş yavaş sûfilîğe geçmeye başladıkları, diğer bir kısmının da ilim hayatlarının henüz başında hadis ve fıkıh tahsil ettikleri halde sonradan sûfilîği kabul ettiklerini aktaran Köymen, Alparslan döneminde sûfilerin pek az kısmının diğer İslamî ilimlerle meşgul olduklarını ve büyük bir kısmının artık tamamen kendilerini sûfilîğe adanmış olduklarını belirtmektedir. Bununla birlikte Köymen'in sûfilerin müderrislik yaptığı yönündeki bulguları da konumuz açısından kıymetlidir.³⁹⁷ Nitekim Kuşeyrî'nin medresede müderrislik yaptığını ifade etmiştik.

³⁹⁴ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 247; Bağdâdî kendinden önceki Ebu Hulman ed-Dimeşkî, el-Huseyn b. Mansûr ve el-Kennâd adlı sûfiler haricindeki tüm sûfilere Ehl-i sünnetten saymıştır. Bk. a.mlf. *Kitâbu usûli'd-din*, 353.

³⁹⁵ Sübkî, *Mu'îdû'n-ni'am*, 220.

³⁹⁶ İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, 136-137.

³⁹⁷ Köymen, *Alparslan ve Zamanı*, 471-472.

Diğer İslâmî ilimlerin temsilcilerinin sûfilerle karşılaşmalarında birbirlerine olan hürmeti de kaynaklara yansımıştır. Bağdat Nizâmiyesi'nin ünlü fakihî Ebû İshak Şîrâzî, halife tarafından Sultan Melikşah'a elçi olarak gönderildiğinde yolculuğu sırasında Bistam üzerinden gitmiştir. Şîrâzî, Bistam'a ulaştığı esnada Bâyezîd-i Bistâmî'nin halifesi Şeyh es-Sahlekî'nin kendisini karşılamaya çıkması ve kendisine karşı olan hürmeti karşısında onun ayaklarına kapanmış ve kendi yerine oturtmuştur. Bu iki âlim de görüşmelerinde birbirlerine karşı büyük hürmet göstermişlerdir. Yol boyunca halkın büyük bir teveccühüyle karşılaşan Ebû İshak'ın bir sûfî şeyhine gösterdiği bu hürmet sûfilerle ulemâ arasındaki uzlaşma için önemli bir gelişmedir.³⁹⁸

Selçuklular döneminin bir diğer dikkat çeken olayı fakihlerin öğrencilerinin arasında sûfilerin de olmasıdır. Melikşah döneminin Şafîî âlimlerinden Ebü'l-Muzaffer Sem'ânî'nin (ö. 489/1096) medresede yetiştirdiği pek çok öğrencisi arasında sûfiler de vardır. Sûfî Ebü'l-Kâsım Cüneyd b. Muhammed el-Kâyenî, Sem'ânî'nin öğrencilerindendir.³⁹⁹ Sem'ânî, aynı zamanda sahte sûfileri gerçek sûfilerden ayırmak gerektiğini savunan âlimlerden biridir. O, sahte sûfiler için şöyle demektedir: “Akrepten, ateşten ve bir de evin kapısını öğrendiği zaman (sahte) sûfiden Allah Teâlâ'ya sığınırız.”⁴⁰⁰ Sûfî müelliflerinin eserlerinin hemen hepsinde gördüğümüz üzere sûfiler kendilerine yönelik suçlamaların sorumlularını sahte sûfiler olarak göstermişlerdi. Buradan hareketle müderrislerin de sûfilerin bu tutumuna destek vermeye başladığı görülmektedir.

4.3.1. Nizâmiye Medreselerinin Tekke-Medrese Uzlaşmasına Katkıları

Selçuklular hem âlimleri desteklemek hem de Sünnî düşüncenin kuvvetlenmesini sağlamak adına henüz Tuğrul Bey döneminde medreseler ve bununla birlikte sûfiler için hankahlar inşa etmeye başlamışlardır. Her ne kadar medrese müessesesi Selçuklulardan daha önceki tarihlerde tesis edilmiş olsa da şöhret kazanıp pek çok İslam şehrinde inşası Selçuklular döneminde olmuştur. Bunu en iyi şekilde tesis edip şöhret kazandıran ve kendisine de yaptırdığı bu medreselerle şöhret katan kişi ise Nizâmülmülk'tür. Ancak Nizâmülmülk'ün bunu Selçuklu Devleti'nin dinî politikasının gereği olarak devlet

³⁹⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/304.

³⁹⁹ Abdullah Aygün, “SEM'ÂNÎ, Ebü'l-Muzaffer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 2009), 36/463.

⁴⁰⁰ Sübkî, *Mu'îdü'n-ni'am*, 230.

desteğiyle yaptığı ve yapımına başlandığı dönemin sultanı olan Alparslan ve sonrasında da Melikşah tarafından desteklendiği unutulmamalıdır. Nizâmiye Medreseleri, öncelikle Bağdat, İsfahan, Nişâbur ve Herat gibi kentlerde kurulmuş ve ardından diğer İslam şehirlerinde de yaygınlık kazanmıştır. Nizâmiyelerin böylesine yaygınlaşmalarında Nizâmülmülk'ün medreselere geliri bol vakıflar tahsis etmesi önemli rol oynamıştır.⁴⁰¹

Nizâmiyeler bir eğitim kurumundan çok daha önemli görevlere hizmet etmiştir. Selçuklular göçebe ve savaşçı yapılarıyla çoğunlukla yerleşik Müslüman topraklarında büyük fetihlere girişmişlerdi. Her ne kadar bu büyük fetihleri yönetmek için bölgeye dair bilgili ve okur-yazar bürokrasiye ihtiyaç duyulsa da aynı zamanda bölgenin halkının desteğine de muhtaçtı. Bu noktada Sünnî halk üzerindeki meşruiyetini sağlamak için medreseler etkin şekilde kullanılmıştır. Bu amaçla maddi kaynakların bir kısmı medreselere aktarıldı.

Nizâmiye Medreseleri daha çok bir dinî kuruluş olarak Sünnîliğin müdafiliğini üstlenmiştir. Yine en önemli hizmetlerinden birisi de Sünnî İslam müdafiliği ile bağlantılı olarak Sünnîliği, Şîî ve Bâtınî fikirlere karşı savunmaktır. Selçuklular ve özellikle Nizâmülmülk, Sünnîliğe zafer kazandırmak için tıpkı Şîî-Bâtınî kesimle aynı metodu takip eden tasavvufu, oluşturdukları bu müesseseler içerisine dahil etmişlerdir. Medreseler, Kur'an ve sünneti incelemek için kurulan yerler olarak düşünülse de Nizâmiyelerde Şîî-Bâtınî fikirler gibi daha geniş entelektüel sorunlarla uğraşmıştır. Bu entelektüel ortam içerisine fukahânın önceden muhalif olduğu sûfiler de dahil edilmiştir. Sûfilerle fukahânın uzlaşmasının bir göstergesi olarak dönemin önde gelen sûfileri hem fukahâ hem de sûfiler için tesis edilen medreselerde ders vererek bu müesseselerin bir parçası olmuşlardır.⁴⁰² Bu sûfilerden Ebû Nasr Kuşeyrî, 468/1075-76 senesinde Bağdat'a gelerek bir sûfî ve Eş'arî imamı sıfatıyla Nizâmiye Medresesi'nde vaazlar vermiştir.⁴⁰³

Nizâmiye'de yalnızca Sünnî tasavvuf fikrinin savunucuları olan sûfiler ders vermemiştir. *Bostânü'l-ârifîn* adlı eserin sahibi Ebü'l-Fazl Tabesî (ö. 482/1089) münzevi bir sûfî

⁴⁰¹ Corci Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdî Gök (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 2/180-181.

⁴⁰² Nile Green, *Sûfism: A Global History* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2012), 55; Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 2/63.

⁴⁰³ Bûndârî, *Zübdetü'n-nusra*, 51. Ebû Nasr Kuşeyrî'nin vaazları buradaki Hanbelîleri rahatsız edip bir çatışmaya neden olsa da vezir Nizâmülmülk'ün Ebû Nasr'ı Horasana çağırmasıyla ortam yatışmıştır. Bk. Fârisî, *Târihi Nisâbur*, 324.

olarak Nizâmiye’de dersler vermiştir.⁴⁰⁴ Sûfilerin, tasavvufî yaşamı her ne şekilde olursa olsun Nizâmiyelerde kabul görmesi önemli bir husustur. Nizâmiye Medreseleri dönemin en önemli bir ilmî kurumuydu. Sûfilerin bu kurumlar tarafından kabul edilmesi saygınlığını arttırmaktaydı ve toplum ile Nizâmiye dışından âlimler tarafından da kabul edilmesini sağlıyordu.

Nizâmiye Medreselerinin asıl gayesi Sünnîliği korumak olduğu için Sünnî tasavvuf bu politikanın dışında bırakılmamıştır. Bu sebepten Nizâmiye müderrislerinin tasavvufa olumlu yaklaştığı görülmektedir. Bu müderrislerden Bağdat Nizâmiye Medresesi’ndeki ünlü fakih Ebû İshak Şîrâzî, günlük yaşamında bir sûfî gibi hareket ederken⁴⁰⁵ öğrencilerini de tasavvufa yakınlaştırdığı görülmektedir. Nitekim Şîrâzî’nin öğrencilerinden Ebü’l-Kâsım el-Askerî (ö. 1080), Muhammed b. Half et-Tikritî (ö. 1132) ve Yûsuf Hemedânî aldıkları zahir eğitimin haricinde tasavvuf eğitimi sonucunda sûfî meşrebe dahil olmuşlardır. Şîrâzî, bu öğrencilerinin tasavvuf terbiyesi almasına rıza göstererek onların birer sûfî olmalarını sağlamıştır.⁴⁰⁶ Şîrâzî, Bağdat’ta Abdülkerim Kuşeyrî’nin oğlu sûfî Ebû Nasr’ın vaazlarının oluşturduğu rahatsızlık üzerine yaşanan Hanbelilerle Şafiîler arasındaki anlaşmazlıklarda da sûfî şeyhleri Ebû Nasr Kuşeyrî ve Ebu Sa’d es-Sûfî ile birlikte hareket etmişti.⁴⁰⁷

Gazzâlî’nin hocası olan İmâmü’l-Harameyn, Şîrâzî ile beraber Nizâmülmülk’ün vezirliği döneminde Nizâmiye’nin en ünlü siması olarak öne çıkmıştır. O zâhirî ilimlerde yetkin olduğu kadar ailesi vasıtasıyla tasavvufa da aşinadır. Nitekim Cüveynî’nin babası Ebû Abdurrahman el-Cüveynî ünlü sûfî Sülemî’nin müridi iken amcası Ali b. Yûsuf el-Cüveynî de tasavvufî yönü ağır basan birisidir. Halihazırda Cüveynî’nin kendisi de Ebû Nuaym el-İsfahânî’nin mürididir.⁴⁰⁸ Cüveynî’nin öğrencileri arasında da tasavvufa meyledenler olmuştur. Bu öğrencilerden Ebü’l-Kâsım Selâm b. Ensârî en-Nişâbûrî (ö. 518/1118), Kuşeyrî’nin tesiriyle tasavvufî meşrebe yönelmiştir. Ancak zamanının çoğunu Nişâbur Nizâmiye Medresesi’nin kütüphanesinde geçirmiştir.⁴⁰⁹

⁴⁰⁴ Zehebî, *Siyeru a ‘lâmi ’n-nübelâ*, 18/588.

⁴⁰⁵ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 308.

⁴⁰⁶ Ocak, “Selçuklular Döneminde Bağdat ve Çevresinde Tasavvuf Hareketleri”, 95-96.

⁴⁰⁷ Sıbt İbnu’l-Cevzî, *Mir’âtü ’z-zamân*, 215-219; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/286.

⁴⁰⁸ Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti*, 134-135.

⁴⁰⁹ Yeşildurak, *Horasan’da İlmî Hayat*, 79-80.

XI. yüzyılda oluşan bu barış ortamı –sûfilerin medreselerde dersler vermeleri ve fakihlerin öğrencilerini sûfi hankahlarına göndermeleri- neticesinde XII. yüzyılda fıkıh ve tasavvuf eğitimi birleştirilmiştir.⁴¹⁰ İslamî ilimlerin iki öncü grubu uzun yıllar yaşadıkları çatışmayı böylece sonlandırmışlardır.

4.3.2. Mezhepler Tarihi Müellefâtında Tasavvufun Sünnî Çevreye Dâhil Edilmesi

XI. yüzyıl itibarıyla sûfi dışı çevrelerde tasavvufu kabul etme girişimleri başlamıştır. Daha önce değindiğimiz üzere Şafî fakih Abdülkâhir el-Bağdâdî, sûfileri Ehl-i sünnet cemaatinden saymıştı. Tasavvufun bir Şafî/Eş‘arî fakih tarafından savunulması önemli bir gelişmedir. Abdülkerim Kuşeyrî ve İmam Gazzâlî’nin de Şafî mezhebini benimsemiş olduğunu düşünürsek tasavvufun Sünnî çevreyle uzlaşmasına katkıları göz önüne alındığında bu uzlaşmanın Şafî âlimler kanalıyla önemli bir aşama kat ettiği söylenebilir.

Malamud, Nişâbur’da tasavvufun yaygınlaşmasını Şafî çevreyle sûfiler arasındaki yakınlaşmayla ilişkilendirmektedir.⁴¹¹ Tasavvufun Malamud’un belirttiği gibi Nişâbur’da Şafîlerle olan yakınlaşmasının etkisiyle yayılması bir yana Horasan’da ve Irak gibi İslam memleketlerinde de bu sayede yaygınlaştığı göz ardı edilmemelidir. XI. yüzyılda tekke ile medrese veya sûfiler ile fukaha arasındaki uzlaşmada siyasi alanda Selçuklular ön plana çıkarken ilmî sahada bunun daha çok Şafî-Eş‘arîler kanalıyla olduğu, bu dönemde uzlaşmayı sağlayan öncülerin çoğunluğunun bu mezhepten olmasından anlaşılabılır. Halihazırda sûfilere sağladığı desteklerle tasavvufun diğer İslamî ilimlerle uzlaşmasına öncülük eden Nizâmülmülk’te Şafî mezhebindedir. Bu vesileyle Şafî literatüründe tasavvuf, İslamî ilimler arasında görülmeye başlamıştır.⁴¹²

Tasavvufu Sünnî çevre içerisinde görenler yalnızca Şafîler değildir. XI. yüzyılın Hanefî âlimlerinden Pezdevî, Ehl-i sünnet mezhebinin fakihlerin, karilerin, mutasavvıfların ve hadis erbabının mezhebi olduğunu belirtmesiyle tasavvufu Ehl-i sünnet çizgisinde gören bir diğer fakih ve kalamcı olmuştur.⁴¹³ Pezdevî’ye göre tasavvuf ehlinin ekserisi Ehl-i sünnet çizgisindedir. Ancak diğer fırkalarda olduğu gibi içlerinde sapık fırkalar da bulunmaktadır. Pezdevî, ele aldığı bu son konu bahsinde insanların sûfileri kötülemeyi

⁴¹⁰ George Makdisi, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hristiyan Batı*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu – Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 44.

⁴¹¹ Bk. Malamud, “Orta Çağ Nişâbur’unda Tasavvufi Teşkilatlar”, 222.

⁴¹² Sübkî, *Mu’idü’n-ni’am*, 160-162, 220-232.

⁴¹³ Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, 383.

bırakmaları gerektiğini, zira bu tür sûfilerin arasında ümmetin seçkinlerinin yer aldığını ve sûfiler arasında hangilerinin sapık fırkalar içerisine dahil olduklarının iyi bilinmesi gerektiğini belirtmektedir.⁴¹⁴

Yine bir diğer Hanefî âlim Ömer Nesefî, Selçukluların ilk asrının sonlarına gelindiğinde tasavvuf yolunu tutanları on iki fırkaya ayırarak bunlardan sadece bir tanesini dosdoğru bir yol üzere olduğunu belirtmiştir. Bidat ve delalet içinde gördüğü diğer fırkalar; Habîbiyye(veya Hubbiyye), Evliyâiyye, Şümrahîyye, İbâhiyye, Hâlîyye, Hulûliyye, Hûriyye, Vâkıfîyye, Mütecâhiliyye, Mütেকâsiliyye ve İlhamîyye şeklindedir. Nesefî böylece bu fırkaları Sünnî tasavvuftan ayırarak tasavvuf dışı sayar. O, on ikinci fırka olarak belirttiği “Ehl-i Sünnet Ve’l Cemaat” adlı fırkayı tasavvufun asıl temsilcileri sayarak onların seçkin kimseler olduğunu ve Kur’an ve sünnet çizgisinde yaşadıklarını savunmuştur.⁴¹⁵ Tüm bu kayıtlardan Şafilik ve Hanefilik mezhebinin hâkim olduğu Selçuklu Horasan’ında bu iki mezhep âlimlerinin tasavvufu Sünnî çizgide gördükleri ve aksi fikirlere karşı tasavvufu savundukları anlaşılmaktadır.

4.4. Selçuklu Yöneticilerinin Tasavvuf Hareketini Sünnî Politikalarına Dahil Etmeleri

Tarihi süreç içerisinde evrensel bir olgu olarak devletlerin öncelikli politik yaklaşımı iktidarlarının meşruiyetini tesis etmek üzerine bina edilmiştir. Bu inşa sürecinde meşruiyetin kaynağı hemen her toplumda farklılık arz edebilmektedir. Selçuklu ailesi de İslamî kurallar üzerine bir devlet idaresi inşa ederken öncelikle hükmedecekleri İslam toplumunda meşruiyetlerini sağlama çabasına girmişlerdir. Bu noktada dönem kaynaklarının ekserisinde Selçuklu sultanlarının dindarlıklarının öne çıkarılması dikkat çekmektedir. Bu kaynakların ne dereceye kadar tarafsız olduğu ve verdikleri bilgilerin ne dereceye kadar doğru olduğu düşünülebilir. Bu hususta Selçuklu sultanlarını konu edinen hemen her kaynağın sultanların dini yaşantılarını öne çıkarması, çeşitli anekdotlara yer verilip her sultan için tekrar eden vasıfların yüklenmemesi ve her sultanın dindar olarak tanımlanmaması verilen bilgilerin güvenilirliğini arttırmaktadır.⁴¹⁶ Halihazırda sultanların

⁴¹⁴ Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, 389-399. Pezdevî sapık fırkaları şu şekilde sıralar; Hubbiyye, Evliyâiyye, İbâhiyye, Hulûliyye, Hûriyye, Vâkıfîyye, Mütecâhile, Mütেকâsile. Bk. a.mlf. *Usûlü’l-dîn*, 396-398.

⁴¹⁵ Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî es-Semerkindî (ö. 537/1142), “Kitabün fi Mezahibi’l-Mutasavvıfa”, çev. Süleyman Uludağ, *Diyanet Dergisi* 18/3 (Mayıs-Haziran 1979), 167-172.

⁴¹⁶ Tor, “The Religious Life of the Great Seljuq Sultans”, 41.

dinî hususlara özen göstermesi İslamî devlet yönetiminde bir gerekliliktir. Sultanların dinî emirlere karşı olan bilgi ve becerileri, onların hâkim oldukları coğrafyadaki Müslüman toplumu yönetmeye layık olup olmadığını belirlemektedir. Bu haliyle dinî emirlere karşı ortaya koydukları özen, toplum nazarında meşruiyetlerini sağlamada belirleyici olmuştur.⁴¹⁷ Selçuklu sultanları da farkında oldukları bu hususlara dinî yaşantılarında özen göstermişlerdir. Dönem kaynakları ve sonraki kaynaklar da sultanların dindarlıklarına bu vesileyle vurgu yapmışlardır.

Selçuklular, aynı zamanda yönetecekleri toplumda düzenin tesisi hususunda kendilerini destekleyen zümrelere de ihtiyaç duymuşlardır. Onlar, kaynaklardaki “Türk” vurgusunda görüldüğü üzere ele geçirdikleri İslam topraklarının yabancıları olarak görülmüşler ve meşruiyetlerini sağlama hususunda kendilerine destekçi olmaları için alimlerle iş birliğine gitmişlerdir. Bu noktada onlar, tıpkı kendileri gibi meşruiyet sorunu yaşayan sûfilerden destek görmüşlerdir. Sûfiler, daha önce değindiğimiz üzere kimi çevreler tarafından Sünnîliği ve ilmî hüviyeti tartışılan bir konumdaydı. Selçukluların bu çevrelere karşı gösterdiği ilgi ve destek onların da bu durumlarının değişmesine fayda sağlamıştır.

Tasavvufun Selçuklulardan önce gelişim seyriyle Selçuklular dönemindeki gelişim seyri arasında önemli bir farklılık bulunmaktadır. Bu noktada Abbâsî hilafetinin ilimlere yaklaşımının ve desteklerinin, ilimlerin gelişimindeki etkisi mühimdir. Tasavvuf, Abbâsîler döneminde diğer ilimlerin yanında etkinlik gösterememiştir. Bunda Abbâsî Devleti’nin tasavvuf ilmine ve sûfilere temkinli yaklaşmasının etkisi mühimdir. Abbâsî Devleti’nin zayıflaması ve Horasan’da kurulan Gazneliler ve Selçuklular gibi siyasi yapıların sûfilere olan ilgisi tasavvufun diğer ilimler karşısında güç kazanmasını sağlamıştır.⁴¹⁸ İbnü’l-Cevzî’nin bu hususta “İlk mutasavvıflar sultan ve valilerden kaçarlarken sonrakiler onların dostu olmuştur” şeklindeki söylemi buna işaret etmektedir.⁴¹⁹

Selçuklu sultanlarının Sünnîlik çatısı altında uyguladığı siyaset hem Selçukluların meşruiyetini hem de devletin devamlılığını hedeflemiştir. Bu hedeflerini başarıya ulaştırmak için âlimlerle ve sûfilerle iş birliği odaklı bir ilişki kurmuşlardır. Burada iki

⁴¹⁷ Mâverdî, *Nasihatü’l-mülûk*, 201.

⁴¹⁸ Günaltay, “Selçukluların Horasan’a İndikleri Zaman”, 94.

⁴¹⁹ İbnü’l-Cevzî, *Telbîs-i iblîs*, 221.

tarafın da birbirinin desteğini almayı istediği bilinmektedir.⁴²⁰ İslam toplumu arasında süregelen mezhepsel ve fikri tartışmalara dahil olmak durumunda kalan yöneticiler bu anlaşmazlıklara çözüm üretmek için âlimlere ihtiyaç duymuşlardır. Aynı zamanda âlimler de ortaya koydukları fikirlerine siyasi destek sağlamaya çalışmışlardır. Selçuklular da böyle bir ortamda ayrılıklara son verip toplum düzeninin tesisinde âlimlerden istifade etmeyi istemişlerdir. Onlar, Sünnî İslam'a ve bu meşrep üzere olan topluma zarar veren fikirlere karşı yalnız silah kuvvetiyle karşı koyulamayacağını pek iyi kavramışlardır. Bu vesileyle medrese ve tekkelerin Sünnî İslam toplumunda kökleşmesini sağlayarak ulemâ ve tasavvuf erbabından müteşekkil bir yapıyı tek bir gayede birleştirmeyi hedeflemişler ve bunda da başarılı olmuşlardır.⁴²¹

XI. yüzyıl itibarıyla yapımı hızlanan hankahların devlet eliyle yapımı, tasavvufa resmiyet kazandırması açısından önemlidir. Selçuklular bu yapıların çoğalmasında etkin rol oynamışlardır. Tuğrul Bey, İsfahan'da bir hankah inşa ettirerek Selçuklularda bu geleneğin öncüsü olmuştur.⁴²² Ayrıca Vezir Nizâmülmülk'ün girişimleriyle sûfilere tahsisat bağlanarak sûfilere ilk resmi destek sağlanmıştı. Selçukluların, sûfilere Sünnî politikalarına dahil etmeleriyle bağlantılı olarak XI. yüzyıl medreselerinin de birçoğu sûfi çevreyle ilişkili olmuştur. Selçuklular, sûfilerin hemen her kurumda faaliyet göstermelerine imkân sağlayarak Sünnî yapının güçlenmesinde etkin rol oynamışlardır.⁴²³

Selçukluların Sünnî tasavvuf politikalarının bir tezahürü olarak diğer İslam toplumlarında da tasavvufun gelişimi hızlanmıştır. Bu yerlerden biri olan Bağdat'ta durumun değişimi Ebû Saîd'in bir müridinin buraya ribât yapmak istemesi üzerine aktarılan bir anekdotta ortaya koyulmaktadır. İbn Münevver'in aktardığı rivayete göre Ebû Saîd Ebü'l-Hayr'ın müridlerinden Ebu Sa'd Dost Dâdâ, muhtemelen Tuğrul Bey döneminde şeyhinin ölümünün ardından kendisine işaret edilmiş olan Bağdat şehrinde bir ribât inşa etmek istemiştir. Bu sûfi, isteğini Bağdat halkından bir dostuna söylediğinde şöyle bir karşılık almıştır: “Dostum, bu mescitlerin tümüne ben bakıyorum. Dilediğin mescide gidip faaliyet göster. Eğer bir hankah yapmak istiyorsan bunu nehrin bu tarafında yapman

⁴²⁰ Safi, *Premodern Islam*, 95-96.

⁴²¹ Turan, *Selçuklular Tarihi*, 31-32.

⁴²² Keyanî, *Hankahlar Tarihi*, 252.

⁴²³ Daphna Ephrat, “The Seljuqs and The Public Sphere in The Period of Sunni Revivalism: The View From Baghdad”, *The Seljuqs: Politics, Society and Culture*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011), 139.

mümkün değildir; çünkü bura halkı tasavvufa karşıdır.”⁴²⁴ Bu rivayet tasavvufun Horasan’a nazaran Bağdat’ta henüz hoş karşılanmadığını göstermektedir. Muhtemelen bunda Hanbelîlerin Bağdat’taki fikri üstünlüğü ve tasavvufun yaygınlaşmasına karşı tutumları etkili olmuştur. Bu durum Selçukluların Bağdat’ta siyasi üstünlüğü ele geçirmeleri ve burada inşa ettikleri Nizâmîye Medresesi’nin ilmî faaliyetlerinin ardından değişecektir. Bu noktada onların, sûfilere ve Şafîî/Eş‘arîler karşı olan destekleri ve Abbâsî merkezinde bu çevreleri himaye etmeleri etkili olmuştur.

Hanbelîlerin en etkin yerleri olan Bağdat’ta kurulan Ribât al-Zawzani, sûfiler ve Hanbelî ulemânın uzlaşmasının en önemli tezahürü olarak görülebilir. Bu ribât sûfî-Hanbelîlerin bulunduğu ribâtı. Daha önce değindiğimiz Ebû Sa’d ribâtında ise Eş‘arî-sûfiler bulunmaktaydı.⁴²⁵ Kuşeyrî’nin oğlu Eş‘arî-sûfî Ebû Nasr Kuşeyrî, 468/1075-76 yılında Bağdat’a gelerek bu ribâtta vaaz verdi. Ebû Nasr aynı zamanda bir sûfî ve Eş‘arî imamı sıfatıyla Nizâmîye Medresesi’nde de vaazlar verdi.⁴²⁶ 516/1122 yılında Bağdat’a gelen Eş‘arî vaiz Ebû’l-Hasan el-Gaznevî, Sultan Sencer’in kız kardeşi olan halifenin eşinden aldığı destekle kendi adını taşıyan ribâtında vaaz vermeye başladı. Ondan sonra gelen ve Ebû Sa’d ribâtında vaaz vermeye başlayan Ebû’l-Kâsım el-Alevî’nin Hanbelîlere yönelik olumlu söylemleri de bu uzlaşmayı pekiştiren etkenlerdendi.⁴²⁷ Her ne kadar Bağdat’taki bu uzlaşma örnekleri Selçuklu devletinden bağımsız gözüксе de Horasan kanalıyla Selçuklu ülkesinde yaşanan gelişmelerden etkilendiği ve Selçuklular tarafından bu sûfilerin desteklendiği açıktır.

Selçuklular döneminde tasavvuf, devletin sûfilere sağladığı destek sayesinde önemli bir gelişim sağlamıştır. Selçukluların zayıflaması ve devlet desteğinin azalmasıyla birlikte ise etkilerini devlet destekli kurumlar yerine ünlü sûfî şeyhleri etrafında genişletmişlerdir.⁴²⁸ Büyük ölçüde Selçuklu topraklarıyla sınırlı kalan tekkeler Selçukluların zayıflaması üzerine diğer bölgelerde yaygınlaşmaya başlamıştır.⁴²⁹ Sûfî kurumlarının oluşması ve öne çıkan sûfî şeyhlerinin bu kurumlar etrafında fikirlerini öne çıkartmalarıyla sûfî tarikatları da oluşmaya başlamıştır. Selçuklu sonrası dönemde de

⁴²⁴ İbn Münevver, *Esrârü’l-tevhîd*, 339.

⁴²⁵ Elphrat, “Sunni Revivalism”, 147.

⁴²⁶ Bündârî, *Zübdetü’n-nusra*, 51.

⁴²⁷ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 9/33; Elphrat, “Sunni Revivalism”, 147.

⁴²⁸ Elphrat, “Sunni Revivalism”, 143; Makdisi, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim*, 264.

⁴²⁹ Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, 159.

sûfilerin yöneticilerle yakınlığı ve tasavvuf ile Sünnîlik arasındaki bağ, sağlanan ortamın etkisiyle artmaya devam etmiştir. Selçuklu azametinin son yıllarında kurulmaya başlayan tarikatların, etkilerini ilerleyen zamanlarda da arttırmalarında Selçukluların ideolojik katkılarının önemli bir payı vardır.⁴³⁰

Hodgson, Sencer dönemini “Sünnî Zafer Çağı”nın başlangıcı olarak tanımlar.⁴³¹ Bu durum Selçuklu Devleti’nin kuruluş sürecinden itibaren uyguladıkları Sünnî politikalarının sonucudur. Bu aynı zamanda Sünnî tasavvufun da zaferidir. Selçuklular, Sünnî tasavvuf anlayışının gelişmesine hizmet ederek fakihlerle sûfiler arasındaki çekişmeyi de sona erdirmişlerdir.⁴³² Nizâmülmülk, Sünnî tasavvufun müdafiliğini yapan ilk siyasi şahıs olarak ardından gelen Sünnî devlet reislerinin de bu anlayışa sahip olmalarında etkili olmuştur. O, Şîî ve Bâtînî düşünceye karşı siyasi ve fikri girişimleriyle Sünnî İslam’ın müdafiliğini yapmış, mezhep kavgalarını engellemeye çalışarak Sünnîler arasında birliği sağlamaya çalışırken bu birliğin içerisine tasavvufu da katarak Sünnî tasavvuf düşüncesinin başarıya ulaşmasını sağlamıştır. Onun bu çabaları sayesinde diğer kudretli şahıslar arasında da sûfiler kendilerine kolaylıkla hamiler bulabilmişlerdir.⁴³³ Bu vesileyle Selçuklu idari binalarında Türkçe tasavvufî mahiyette eserler ve şiirler yazılmaya başlamıştır.⁴³⁴ Selçuklu ülkesi böylece tasavvufî bir ortama bürünmüştür.

⁴³⁰ Green, *Sufism*, 72; Malamud, “Orta Çağ Nişâbur’unda Tasavvufî Teşkilatlar”, 218.

⁴³¹ Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, 2/302.

⁴³² Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti*, 46.

⁴³³ Bausani, “Religion in the Seljuq Period”, 300.

⁴³⁴ Turan, *Selçuklular Tarihi*, 219.

SONUÇ

Selçuklular XI. asrın ilmî gelişiminin revaçta olduğu Horasan'da hakimiyet sürmüşlerdir. İslamiyet çatısı altındaki medenî merkezlerin yer aldığı bu havzada İslamî kuralların esas alındığı bir toplum düzeni sağlamayı hedefleyen Selçuklu hanedanı, bu düzenin tesisi için âlimlere ve sûfilerle yakın olmayı gözetmişlerdir. Onlar, âlimlerin ve sûfilerin toplumdaki rollerini Horasan şehirlerini ele geçirirken farkına varmışlardır. Ele geçirmek istedikleri şehir önlerine geldiklerinde şehir halkını temsilen karşılarına âlimler ve sûfilerin gelmesi bunun için yeterli olmuştur. Tuğrul Bey döneminde bu vesileyle bölge âlimleriyle birlikte Ebû Saîd ve Baba Tâhir gibi sûfilerle de yakın ilişkiler kurulmuştur. Onlar, yöneticilerin halkla aralarındaki irtibatını sağlarken bölgeye yabancı olan Selçuklu hanedanının meşruiyetini de sağlamışlardır.

Tarihi nakiller bilindiği üzere ekseriyetle hükümdarları merkeze alan bir yaklaşımla ortaya koyulmuştur. Bir başka yazın türü olan menakıbnameler ise sûfileri ön plana çıkarır. Bu nakiller tek taraflı incelendiğinde eksik bilgilere ve yanlış kanaatlere sebep olabilmektedir. Sûfilerin devlet adamlarıyla olan ilişkilerinde çeşitli kaynakların ortaya koyduğu üzere Selçuklu yöneticileriyle sûfiler arasında derin iş birliğine dayanan bir ilişki söz konusudur. Özellikle sûfî müelliflerin eserlerinde, sultanlarla sûfilerin yakın ilişkilerine yönelik anekdotlar mevcuttur. Her iki kesimin de İslam toplumundaki meşruiyetine odaklanan bu yazın türlerinin diğer müellifler tarafından da ilgi görmeye başladığı anlaşılmaktadır. Selçuklu hanedanından Anadolu Selçuklu sultanı I. Gıyaseddin Keyhüsrev'e ithaf edilen Ravendî'nin eserinde dahi sultanların meşruiyetinin sûfilerin manevî gücüne dayandırılması ve sonraki kaynakların da bu tavrı sürdürmesi müellefatın odağının bu yönde değiştiğini göstermektedir. Bu yazın türleri, devletin kuruluş sürecinde Sultan Tuğrul Bey'in ve Selçuklu hanedanının meşruiyetine odaklanırken ardından sosyal ilişkileriyle de ön plana çıkan Melikşah ve Sencer gibi Selçuklu sultanlarının meliklik yıllarına odaklanmıştır. Selçukluların ardından İslam toplumunun hemen her yerinde saygı gören sûfilerin siyasi otoriteleri meşrulaştırıcı bu rolleri, sonrasında diğer siyasi yapıların oluşumunda da kullanılmıştır. Böylece Selçuklulardan önce İslamî ilimler arasında dahi sayılmayan tasavvuf, XII. asırdan itibaren toplumun önemli bir parçası haline gelmiş ve hem siyasi zümreler hem de müellifler buna kayıtsız kalamamıştır.

Tıpkı Selçuklu hanedanının bölgeye yabancılığı dolayısıyla meşruiyet sorunu yaşaması gibi diğer çevreler tarafından İslamî ilimler arasında görülmeyen ve toplumla sorunlar yaşayan tasavvuf çevresi de İslam toplumunda meşruiyet aramıştır. Sûfî müelliflerinin eserlerinde işlemeye başladığı Sünnî tasavvuf fikri XI. asırda toplumda karşılık bulmaya başlamıştı. Özellikle Şafîîlerin sûfîlerle yakınlaşmaları ve Selçuklu Devleti'nin sûfî çevreyi Sünnî politikalarının içerisine dahil etmeleri bu meşruiyetin sağlanmasına önemli katkılar sağlamıştır.

Gulâmu Halîl hadisesi ve Hallac'ın idamının ardından daha güvenli yerler olarak Horasan şehirlerine yönelen sûfîler buralarda yaygın olan Şafîî çevrelerle iyi ilişkiler kurmuşlardır. Özellikle XI. asrın başlarından itibaren görülen iyi ilişkiler Şafîî çevrelerin eserlerinde de işlenmiştir. Sünnî tasavvuf fikrinin savunucularından olan bu asrın en ünlü sûfîlerinin, Şafîî/Eşarî kimliği de dikkat çekmektedir. Nitekim sûfîlerle yakın ilişkileri pek çok yazın türüne ve özellikle menkıbelere yansıyan Selçuklu veziri Nizamülmülk'te Şafîî mezhebindedir. Tüm bu hususlar Selçukluların Horasan'da hakimiyet sağladığı yıllarda sûfîlerle Şafîî çevrenin kurdukları iyi ilişkiler sayesinde Sünnî tasavvuf fikrinin başarıya ulaşmasına katkı sağlandığını göstermektedir.

Selçuklular, Sünnî İslam düşüncesine oluşturdukları politik yaklaşımlarıyla çeşitli yönlerden katkı sunmuşlardır. Bu yaklaşımlarından biri olan sûfî çevreyi Sünnî İslam politikalarının içerisine dahil etmeleri tasavvufa resmiyet katarken Sünnî tasavvuf savunusunun da başarıya ulaşmasını sağlamıştır. Onlar Sünnîliği, Şîî-Bâtîni fikirlere karşı üstün kılmak için Horasan ve Irak gibi mahallerde medreseler tesis etmişler ve bu kurumlarda sûfîler ile müderrisleri birlikte tahsis etmişlerdir. Onların böylece birbirleriyle anlaşmazlık yaşayan iki ayrı zümreyi Sünnîlik çatısı altında birleştirmeleriyle tasavvufun Sünnîliği de kabul görmüş oldu. Bu ortamın tezahürü olarak medrese ve hankah müessesesinin her ikisinde de faaliyet gösteren Ebû'l-Kâsım Kuşeyrî, Ebû Ali Fârmedî ve Ebû Hamid el-Gazzâlî gibi sûfîler Sünnî tasavvuf fikrinin başarıya ulaşmasında etkili olmuşlardır. Gazzâlî'den sonra artık tasavvufun Sünnîliği tartışma konusu olmaktan çıkmıştır.

Selçuklu yönetiminin sûfîlerle ilişkileri, Sultan Sencer döneminde zirve olarak değerlendirme imkânı sunmaktadır. Zira Sultan Sencer'in Nizâmülmülk'ten sonra en az onun kadar sûfîlerin hamiliğini üstlenmesi böyle bir tanımlama yapmamıza imkân

sağlamaktadır. Selçuklu sultanları giriştikleri fetihlerin yoğunluğu ve devletin yaşadığı siyasi karışıklıkları telafi etmek için sosyal ilişkilerde zafiyet oluşturmamak adına bu görevi ekseriyetle vezirlere vermişlerdir. Buna karşın Sultan Sencer, toplumun hemen her zümresinin teftişini ve eksiklerini bizzat gözetmiştir. O, aynı zamanda sûfilerle de iyi ilişkiler tesis etmiş, sûfiler tarafından tasavvuf yoluna davet edilmiş ve hatta tasavvuf tarihinde yedi sultandan biri olarak görülmüştür. O, bu haliyle sûfi çevreye dahil edilmiştir.

Selçuklular döneminde sûfilerin iki ayrı tavır sergilediği görülmektedir. Sünnî tasavvuf savunucuları olan sûfiler, diğer âlimlerle ve yöneticilerle birlikte bir uzlaşma ve birbirlerine destek halinde olurken münzevi sûfiler yönetimle ilişkiden kaçınmayı tercih etmişlerdir. Bunda önemli bir kısmı Şafî mezhebine mensup olan sûfilerin, Vezir Kündürî'nin uyguladığı mihne hadisesinde yaşananlara karşı yöneticilerle ilişkilerde tedbirli tavır takınma isteği etkili olabileceği gibi sûfilerin Cüneyd'in tasavvuf çevresine öğütlediği siyasetten ve siyasi otoritelerden uzak durma tavrını devam ettirmek istemeleri de etkili olabilir. Sûfilerin önemli bir kısmı yönetimle ilişkide bulunmamayı tercih ederek hem kendi nefis terbiyelerini hem de sultanları kendileriyle meşgul etmemeyi amaçlamışlardır. Yönetimle ilişki kurmayı ve onlara destek olmayı isteyen sûfiler ise sultanlara, adaletin tesis edilip zulmün ortadan kaldırılması hususlarında tavsiyede bulunmayı kendilerine görev bilmişlerdir.

Selçuklular döneminde sûfi âlimler veya âlim sûfiler olarak isimlendirebileceğimiz bir durum söz konusudur. Bu dönemde hemen her âlim mensup olduğu ilmî saha dışında başka ilimlerle de ilgilenmişlerdir. Bir sûfinin aynı zamanda fıkıh, kelam veya hadis ilimlerinde de faaliyet göstermesi Selçuklulardan çok önce görülen bir durumdur. Bunun yanında fukahâdan, kelam âlimlerinden ve muhaddislerden tasavvufa meyledenler ve bu sahada faaliyet gösterenler olmuştur. Öyle ki bu durum yaygın bir durum haline gelmiştir. Pek çok sûfinin yetiştirdikleri müridlerine eğitimleri esnasında zâhirî ilimlerde ilerlemeyi öncelikli hedef olarak belirlemelerinin yanında diğer âlimlerinde yetiştirdikleri talebelerine tasavvufî dersler ve tasavvufî söylemlerle tasavvuf yolunu özendirdiği ve aynı zamanda tasavvuf yoluna meyleden talebelerini destekledikleri görülmektedir.

Batı kaynaklı ve ilerleme odaklı tarihi çağlar sınıflandırmasında Orta Çağ olarak belirlenen çağın en önemli birkaç devletinden biri veya belki de en önemlisi olan

Selçuklular, uyguladıkları politikalarla İslam medeniyetinin önemli bir unsuru olmuştur. Bu ilerleme çizgisinde Selçuklu asrı, medeni şehirlerin Irak gibi kadim İslam merkezlerinin, Horasan gibi daha kompozit yapıya sahip bölgelere geçtiği yıllara denk gelmektedir. Horasan bölgesi özellikle XI. asır itibarıyla İslam medeniyetinin merkezi konumuna gelmiştir. İlmî sahadaki gelişmeler Selçukluların katkılarıyla doruk noktasına ulaşmıştır. Halihazırda Selçuklulardan önce kurulmaya başlanan cami, mescit, medrese ve hankah gibi kurumlar Selçuklular döneminde en olgun dönemlerini yaşamışlardır. Bu olgunlukta Selçukluların payı yadsınamamaktadır. Onların bu başarısı ise siyasi başarılarından çok uyguladıkları dinî politikalarının başarılı idaresi ve İslamî ilimlerin temsilcileriyle olan yakın ilişkilerinin sonucudur.



KAYNAKÇA

Kaynaklar

- İstahrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed (ö. 340/951-52'den sonra). *Mesâlikü'l-memâlik (Ülkelerin Yolları)*. çev. Murat Ağarı. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2020.
- Narşahî, Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer (ö. 348/959). *Târîh-i Buhârâ*, çev. Erkan Göksu. Ankara: TTK Yayınları, 2013.
- Serrâc, Ebû Nasr (ö. 378/988). *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*. haz. H. Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996.
- Kelâbâzî, Ebubekir Muhammed b. İbrâhîm (ö. 380/990). *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshâk (ö. 385/995 [?]). *el-Fihrist (İlk Dönem İslâm Kültür Atlası)*. çev. Mehmet Yolcu vd. ed. Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.
- Mekkî, Ebû Tâlib (ö. 386/ 996). *Kûtü'l-kulûb (Kalplerin Azığı)*. çev. Muharrem Tan. 4 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- İbn Havkal, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Alî (IV/X. yüzyıl). *Surât el-Arz (10. Asırda İslam Coğrafyası)*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017.
- Anonim (IV/X. yüzyıl). *Hudûdü'l-âlem: mine'l-meşrik ile'l-magrib*. çev. Abdullah Duman – Murat Ağarı. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2020.
- Hargûşî, Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhammed (ö. 406/1015-16). *Ebû Sa'd el-Hargûşî (Zaman-Hayati-Eserleri) ve Tehzîbü'l-esrâr'ı*. nşr. İrfan Gündüz. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doçentlik Tezi, 1990.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman (ö. 412/1021). *el-Mukaddime fit'-tasavvuf (Tasavvufa Giriş)*. thk. Yusuf Zeydan. çev. Ali Akay. İstanbul: Harf Yayınevi, 2014.
- , *Tabakâtu's-sûfiyye (İlk Zâhid ve Sûfîler)*. çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları, 2018.
- , *Târîhu's-sûfiyye ve bi-zeylihî mihanu's-sûfiyye*. thk. Muhammed Edîb el-Câdir. "Sülemî'nin Mihanu's-Sûfiyye'si: İnceleme ve Tercüme". çev. Hikmet Konur. *AKADEMİAR Dergisi* 8 (Haziran 2020), 47-62.
- İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed Ya'kub b. el-Hâzin (ö. 421/1030). *Tecâribü'l-ümem*. çev. Kıvameddin Burslan. haz. Mehmet Şeker vd. 2 Cilt. Ankara: TTK Yayınları, 2016.
- Bağdâdî, Abdülkâhir (ö. 429/1037-38). *el-Fark beyne'l-fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*. çev. Ethem Ruhi Fıglalı. Ankara: TDV Yayınları, 2018.

- , *Kitâbu usûli'd-din (Ehl-i Sünnet Akâidi)*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
- İsfahânî, Ebu Nuaym (ö. 430/1038). *Hilyetü'l-evliyâ ve-tabakatu'l-asfiyâ*. çev. Hüseyin Yıldız vd. 12 Cilt. İstanbul: Ocak Yayıncılık 2015.
- Gürgânî, Fahreddin Es'ad (ö. 446/1054'ten sonra). *Vîs ü Râmîn*. çev. Mehmet Kanar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- İbn Hassûl, Ebü'l-Alâ Muhammed b. Ali (ö. 450/1058). "İbn Hassûl'ul Tafdîl el-Etrak Ala Sair el-Ecnad Adlı Risalesinin Tercümesi". *Tarih Dergisi*. çev. Ramazan Şeşen. (İstanbul 2003), 38/139.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan (ö. 450/1058). *Nasihâtü'l-mülûk (Siyaset Sanatı)*. çev. Mustafa Sarıbyık. İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2000.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm (ö. 465/1072). *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Hücvirî, Ali b. Osman Cüllâbî (ö. 465/1072 [?]), *Keşfü'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- Nâsır-ı Hüsrev (ö. 465/1073'ten sonra). *Sefernâme*. çev. A. Naci Tokmak. İstanbul: Demavend Yayınları, 2020.
- Beyhakî, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin (ö. 470/1077). *Târîh-i Beyhakî*. çev. Necatî Lûgal. haz. Hicabi Kırlangıç. Ankara: TTK Yayınları, 2019.
- Sîrcânî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hasan (ö. 470/1077). *Sufism, Black and White: A Critical Edition of Kitâbal-bayâd wa-l-sawâd by Abû l-Hasan al-Sîrjânî*. ed. Bilal Orfali – Nada Saab. Leiden: Brill, 2012.
- Taberî, Ebû Halef (ö. 470/1077). *Selvetü'l-ârifin ve ünsü'l-müştâkîn (The Comfort of the Mystics: A Manuel and Anthology of Early Sufism)*. nşr. Gerhard Böwering – Bilal Orfali. Leiden: E. J. Brill, 2013.
- Nizâmül-mülk, Ebû Ali Kivâmüddin Hasen b. Ali b. İshak et-Tûsî (ö. 485/1092). *Siyâset-nâme*. haz. Mehmet Altay Köymen. Ankara: TTK Yayınları, 2016.
- Pezdevî, Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yûsr Muhammed (ö. 493/1100). *Usûlü'd-din (Ehl-i Sünnet Akâidi)*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed (ö. 505/1111). *el-Munkızu mine'd-dalâl (Dalâletten Çıkış Yolu)*. çev. Osman Arpaçukuru. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- , *Fedâihu'l-Bâtınıyye (Bâtınlığın İçyüzü)*. çev. Avni İlhan Ankara: TDV Yayınları, 1993.

- Turtûşî, Ebû Bekr Muhammed b. Velîd (ö. 520/1126), *Sirâcu'l-Mülûk (Siyaset Ahlâkı ve İlkelerine Dair)*. haz. Said Aykut. ed. Erhan Güngör. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Hemedânî, Aynülkudat (ö. 525/1131). *Temhîdât (Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar)*. haz. Halil Baltacı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Fârisî, Ebü'l-Hasen Abdülgâfir (ö. 529/1134-35). *el-Müntehab mines-siyâk li-târîhi Nisâbur*. thk. İbrahim b. Muhammed b. Ezher Sarifini. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989.
- Urfalı Mateos (530/1136 [?]). *Vekayi-nâme (952-1132) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*. çev. Hrant D. Andreasyan. Ankara: TTK Yayınları, 2000.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî (ö. 537/1142). “Kitabün fi Mezahibi'l-Mutasavvıfâ”. çev. Süleyman Uludağ. *Diyanet Dergisi* 18/3 (Mayıs-Haziran 1979), 167-173.
- İbnü'l Kalânîsî, Ebû Ya'lâ Hamza (ö. 555/ 1160). “İbnü'l Kalânîsî'nin Zeylû Tarih-i Dimaşk Adlı Eserinde Selçuklularla İlgili Bilgiler I. (H. 436-500 = 1044/45-1106/07)”. çev. Ali Sevim, *Belgeler* 29/33 (Ankara, 2008), 1-42.
- Azîmî, Ebû Abdullah Muhammed (ö. 556/1160-61[?]), *Azîmî Tarihi (Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler (H. 430-538=1038/39-1143/44))*. haz. Ali Sevim. Ankara: TTK Yayınları, 2006.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr (ö. 562/1166). *el-Ensâb*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- , *el-Müntehab min mu'cemi şüyûhi's- Sem'ânî*. thk. Muhammed Osman. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 2008.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh ed-Dimaşkî (ö. 571/1176). *Tebyînü kezîbi'l-müfterî fi mâ nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan Eş'arî*. nşr. M. Zahid Kevserî. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 1999.
- İbn Münevver, Muhammed (ö. 574/1178). *Esrârü't-tevhîd fi makamâtî's-Şeyh Ebî Sa'id (Tevhidin Sırları)*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Gucdevânî, Abdülhâlik (ö. 575/1179). “Makamat-ı Yûsuf Hemedânî”. *Rutbetü'l-Hayât (Hayat Nedir)*. çev. Necdet Tosun. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Nîşâbûrî, Zahîru'd-dîn (ö.582/1186 [?]). *Selçuknâme*. çev. Ayşe Gül Fidan. İstanbul: Kopernik Yayınları, 2018.
- Hüseynî, Sadruddîn (ö. 590/1194'ten sonra), *Ahbârü'd-devleti's-Selçukiyye*, çev. Necati Lûgal, Ankara: TTK Yayınları, 1999.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (ö. 597/1201). *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular (H.430-485=1038-1092)*. haz. Ali Sevim. Ankara: TTK Yayınları, 2014.
- , *Telbîs-i iblîs (Şeytanın Ayartması)*. çev. Savaş Kocabaş. İstanbul: Elif Yayınları, 2003.
- , *Sıfatü's-Safve: Resulullah (sav), Ashabı ve Belde Belde Allah Dostları Hayatı ve Faziletleri*. çev. Abdülvehhab Öztürk. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2016.
- Râvendî, Muhammed b. Ali b. Süleyman (ö. 603/1207'den sonra). *Râhat-üs-sudûr ve âyet-üs-sürûr (Gönüllerin Rahatı ve Sevinç Alâmeti)*. çev. Ahmed Ateş. 2 Cilt. Ankara: TTK Yayınları, 1999.
- Râzî, Fahreddin (ö. 606/1210). "İtikâdâtı fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn". çev. Faruk Sancar. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/2 (2009). 235-274.
- İbn İsfendiyâr, Bahâüddîn Muhammed b. Hasen (ö. 613/1216'dan sonra). *An Abridged Translation of the History of Tabaristan*. çev. Edward G. Browne. Leiden: E. J. Brill, 1905.
- Attâr, Ferîdüddîn (ö. 618/1221). *Esrâr-nâme*. çev. Mehmet Kanar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- , *İlâhî-nâme*. çev. Mehmet Kanar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- , *Manitûku't-Tayr*. çev. Yaşar Keçeci. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998.
- , *Musîbet-nâme*. çev. Mehmet Kanar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021.
- , *Tezkiretü'l-evliyâ*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2017.
- Yakut el Hamevi (ö. 626/1229). *Mucemü'l-büldan*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Avfî, Nûrüddîn Muhammed (ö. 629/1232). *Câmi'ü'l-hikâyât Tercümesi*. çev. Nazîr İbrâhîm. haz. Müjgân Çakır. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2019.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö.630/1233). *el-Kâmil fî't-târih (İslam Tarihi)*. çev. Ahmet Ağırakça vd. 10 Cilt. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2016.
- Bündari, Kıvâmüddîn Ebû İbrâhîm el-Feth b. Alî (ö. 643/ 1245). *Zübdetü'n-nusra ve nuhbetü'l-usra (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi)*. çev. Kıvameddin Burslan. Ankara: TTK Yayınları, 2016.
- Sıbt İbnu'l-Cevzî, Şemsüddîn Ebü'l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu b. Abdullah (ö. 654/1256). *Mir'âtü'z-zamân fî târihi'l-âyân'da Selçuklular*. haz. Ali Sevim. Ankara: TTK Yayınları, 2011.

- İbnü'l Adîm, Kemâluddîn Ebü'l-Kâsım Ömer b. Ahmed (ö. 660/1262). *Buğyetü't-taleb fî Tarihi Haleb (Biyografilerle Selçuklu Tarihi-Seçmeler)*. haz. Ali Sevim. Ankara: TTK Yayınları, 1982.
- Cüzcânî, Minhâc-i Sirâc (ö. 664/1266). *Tabakât- Nâsirî (Gazneliler, Selçuklular, Atabeglikler, Hârezmşahlar)*. çev. Erkan Göksu. Ankara: TTK Yayınları, 2015.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbrâhîm b. Ebî Bekr (ö. 681/1282). *İbn Khallikan's Biographical Dictionary (Vefayâtü'l-ayân ve enbau enbâni'z-zamân)*. trc. Baron Mac-Guckin de Slane. Beyrut, 1970.
- Cüveynî, Alaaddin Ata Melik (ö. 681/1283). *Tarih-i Cihan Güşa*. çev. Mürsel Öztürk. 3 Cilt. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.
- Kazvînî, Zekeriyyâ b. Muhammed b. Mahmûd (ö. 682/1283). *Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-ibâd*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013.
- Gregory Abû'l-Farac (ö. 685/1286). *Abû'l-Farac Tarihi*. çev. Ömer Rıza Doğrul. 2 Cilt. Ankara: TTK Yayınları, 1945.
- İbnü't-Tıktaka, Ebû Ca'fer Safiyyüddîn (ö. 709/1309'dan sonra). *el-Fahrî (Devlet İdaresi, Halifeler, Vezirleri Tarihi, 632-1258)*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2016.
- Reşîdü'd-dîn Fazlullâh (ö. 718/1318). *Câmi'ü't-tevârih (Zikr-i Târih-i Âl-i Selçûk)*. çev. Erkan Göksu. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2020.
- Ebü'l-Fidâ (ö. 732/1331). *Takvimü'l-büldan*, çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017.
- Kerîmüddîn Mahmûd Aksarâyî (ö. 733/1332-33). *Müsâmeretü'l-ahbâr*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: TTK Yayınları, 2000.
- Kazvinî, Hamdullâh b. Ebî Bekir b. Ahmed b. Nasr el-Müstevfî (ö. 740/1340'tan sonra). *Nuzhat-al-Qulûb*, translated by G. Le Strange Leiden: E. J. Brill, 1915.
- , *Târih-i güzide*, çev. Mürsel Öztürk. Ankara: TTK Yayınları, 2018.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (ö. 748/1348). *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1993.
- Ömerî, Şihabeddin b. Fazlullah (ö. 749/1349). *Mesâlikü'l-ebâr (Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım)*. çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2014.
- Safedî, Selahaddin Halil İbn Aybek (ö. 764/ 1363). *Kitabu'l-vâfi bi'l-vefayât: Das Biographische Lexicon des Salahaddin Halil ibn Aibak es-Safedi*, thk. Hellmut Ritter. 9 Cilt. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1962.

- Anonim (ö. 765/1365'ten sonra). *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anatoli (Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III)*. çev. Feridun Nâfiz Uzluk. Ankara 1952.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhab b. Alî Abdilkâfî (ö. 771/1370). *Mu'îdü'n-ni'am ve mübîdü'n-nikam (Makamlar ve Meslek Ahlâkı)*. ed. Halit Özkan. haz. Harun Yılmaz – Muhammet Enes Midilli. İstanbul: TYEKB Yayınları, 2019.
- . *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 6 Cilt. Kahire, İsa el-Babi el-Halebi, 1964.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn (ö. 774/1373). *el-Bidâye ve'n-nihâye (Büyük İslam Tarihi)*. çev. Mehmet Keskin. 15 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2000.
- Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed (ö. 775/1373). *Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâtü'l-Hanefîyye*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1993.
- Muhammed el-Hüseynî el-Yezdî (VIII/XIV. yüzyıl). *el-Urâza fi'l-hikâyeti's-Selcûkiyye (Selçukluların Hikâyesi)*. çev. Mehmet Çalışkan. İstanbul: Selenge Yayınları, 2020.
- İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed (ö. 804/ 1401), *Tabakâtü'l-evliyâ*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata. Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Câmî, Abdurrahman (ö. 898/1492). *Nefahâtü'l-üns (Evliya Menkıbeleri)*. terc. Lâmiî Çelebi. haz. Süleyman Uludağ - Mustafa Kara. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.
- Devletşâh b. Bahtîşâh-ı Semekandî (ö. 900/1494-95 [?]). *Tezkire-i Devletşah*. çev. Necati Lugal. 2 Cilt. İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- Mîrhând, Muhammed bin Hâvendşâh bin Mahmûd (ö. 903/1498). *Ravzatu's-safâ fi sîreti'l-enbiyâ ve'l-mülûk ve'l-hulefâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*. çev. Erkan Göksu. Ankara: TTK Yayınları, 2015.
- İmam Suyûtî (ö. 911/1505). *Târîhu'l-Hulefâ (Halifeler Tarihi)*. thk. Cemal Mahmud Mustafa. çev. Abdullah Gündüz. İstanbul: Asalet Yayınları, 2019.
- Ahmed b. Mahmûd (ö. 977/ 1569-70). *Selçuk-nâme*. haz. Erdoğan Merçil. 2 Cilt. İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1977.
- Şevkî Çelebî (X/XVI. yüzyıl). *Menâkıb-ı Ebû İshâk-ı Kâzerûnî (Ebû İshâk İbrahim Kâzerûnî'nin Menâkıbı)*. haz. Fatih Bayram. ed. Mustafa Kara. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Muhammed b. İbrahîm (XI/XVII. Yüzyıl). *Histoire des Seljoucides du Kermân*. M. Th. Houtsma. Leiden: E. J. Brill, 1886.

Telif Eserler

- Acar, Abdurrahman. *Selçuklu Sultanı Sencer'in Din Siyaseti: Abbasî Halifeliği ve İsmâîlîlerle İlişkiler*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- Akkaya, Süleyman. “Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî'nin Bir Risalesi”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (Sakarya 2002),
- Akkuş, Mustafa. “Gazneli Mahmud'un Mutasavvıflarla İlişkisi”. *SUTAD* 45 (Nisan 2019), 353-369.
- Arberry, A. J. *Tasavvuf: Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004.
- Aslanapa, Oktay. *Türk Sanatı*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1989.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsîr Okulu*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1974.
- Aygün, Abdullah, “SEM'ÂNÎ, Ebü'l-Muzaffer”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/463-464. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Barthold, Viladimir- Köprülü, M. Fuad. *İslam Medeniyeti Tarihi*. Ankara: DİB Yayınları, 1940.
- Barthold, Viladimir, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. haz. Hakkı Dursun Yıldız. İstanbul: Kronik Kitap, 2019.
- Başer, Hacı Bayram. “Klasik Dönem İslam Toplumunda Sûfiler ve Siyaset: Karşılıklı Etkileşimlerin Tasavvufun Gelişimindeki Rolü Üzerine Bazı Değerlendirmeler”. *Tarihten Günümüze Sûfî-Siyaset İlişkileri*. ed. Salih Çift - Takyettin Karakaya. haz. İsmail Kurt. 49-116. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.
- Bausani, Alessandro. “Religion in the Seljuq Period”. *The Cambridge History of Iran: The Seljuq and Mongol Periods*. ed. J. A. Boyle. 5/283-302. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.
- Bilgin, Mustafa. “Ebû Osman el-Mağribî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/208-209. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Böwering, Gerhard. “Zulme Uğrayan ve İlhadla Suçlanan İlk Sûfiler”. çev. Abdurrezzak Tek. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (Haziran 2003), 361-384
- Brockelman, C. *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Leiden: E. J. Brill, 1937.
- , *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*. çev. Neşet Çağatay. 1. Cilt (1-3. Kısımlar). Ankara: AÜ Basımevi, 1964.
- Bulliet, Richard W. *The Patricians of Nishapur: A Study Medieval Islamic Social History*. Cambridge: Harvard University Press, 1972.

- Campanini, Massimo. "In Defence of Sunnism: al-Ghazzali and the Seljuqs". *The Seljuqs: Politics, Society and Culture*. ed. Christian Lange - Songül Mecit. 228-239. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.
- Cebecioğlu, Ethem. "Mansûr b. Ammâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/8. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Çağrı, Mustafa. "Gazzâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/489-505. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Döndüren, Hamdi. "MAKDİSÎ, Nasr b. İbrâhim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27/434-435. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Ephrat, Daphna. "The Seljuqs and The Public Sphere in The Period of Sunni Revivalism: The View From Baghdad". *The Seljuqs: Politics, Society and Culture*. 139-156. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.
- Ess, Josef Van. "Tasavvuf ve Muhalifleri: Statüler, Mihneler ve Dönüşümler Üzerine Düşünceler". çev. Zafer Erginli. *Doğuşundan Günümüze Tasavvufa Dair Tartışmalar: On Üç Asırlık İhtilaf ve Mücadele*. ed. Frederick De Jong - Bernd Radtke. haz. Salih Çift. 17-32. Ankara: TTK Yayınları, 2020.
- Furat, Ahmed Subhi. "Ebû Bekr eş-Şiblî (V. 334-945)". *İslâm Medeniyeti Dergisi* 15 (Ekim 1968), 12-13.
- Gaznevî, Sedîdüddîn Muhammed b. Mûsâ. *The Colossal Elephant and His Spiritual Feats, Shaykh Ahmad-e Jâm: The Life and Legend of a Popular Sûfî Saint of Twelfth Century Iran*. çev. Heshmat Moayyad-Franklin Lewis. Costa Mesa: Mazda Publishers, 2004.
- Green, Nile. *Sûfism: A Global History*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2012.
- Günaltay, M. Şemsettin. "Selçuklular'ın Horasan'a İndikleri Zaman İslam Dünyasının Siyasal, Sosyal, Ekonomik ve Dini Durumu". *Belleten* 7/25 (1943).
- Gürer, Dilaver. "ŞİBLÎ, Ebû Bekir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/125-126. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Güven, Ufuk Alkım. *Büyük Selçuklularda Devlet Adamlarının Âlim, Şair ve Sûfilerle İlişkileri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Hanieh, Hassan Abu. *Sufism and Sufi Orders: Gods Spiritual Paths Adaptation and Renewal in the Context of Modernization*. Amman: Friedrich-Ebert-Stiftung Publis, 2011.
- Hasan, Hasan İbrahim. *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*. çev. İsmail Yiğit. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1986.

- Hitti, Philip K. *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*. çev. Salih Tuğ. 2 Cilt. İstanbul: İFAV Yayınları, 1995.
- Hodgson, Marshall G. S. *İslam'ın Serüveni: İslam'ın Klasik Çağı*. çev. Berkay Ersöz. 3 Cilt. Ankara: phonix Yayınevi, 2017.
- İsmailova, A. M. *Oriental Miniatures*. Taşkent: Gafur Gulyam Literature and Art Publis, 1980.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Büyük Selçuklu İmparatoru Sultan Melikşah*. İstanbul: MEB Basımevi, 1973.
- , "Alparslan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/529-530. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- , "Selçuklular", *İslam Ansiklopedisi*. 10/353-416. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1967.
- Kandemir, M. Yaşar. "Gulâmu Halîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/187. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Karahan, Abdullah. "Sûfilerin Siyaset Anlayışlarında ve Siyasetle İlişkilerinde Hadislerin Rolü". *Tarihten Günümüze Sûfi-Siyaset İlişkileri*. ed. Salih Çift - Takyettin Karakaya. haz. İsmail Kurt. 19-48. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.
- Karamustafa, Ahmet T. "Saraydan Tasavvuf Manzaraları: Atûfî'nin Defter-i Kütüb'ündeki Tasavvufî Eserlerin Bir Tasavvuf Tarihçesine Düşündürdükleri". *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*. ed. Ercan Alkan – Osman Sacid Arı. 49-57. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- , *Tasavvufun Oluşumu*. çev. Nagihan Doğan. İstanbul: İBÜ Yayınları, 2017.
- Kara, Mustafa. "Makbul ve Maktul Tasavvuf Kültürü İle İlgili Tespitler, Problemler, Teklifler". *UÜİFD* 11/1 (2002), 1-16.
- Kara, Seyfullah. *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- , *Selçuklular'ın Dini Serüveni: Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Plânı*. İstanbul: Şema Yayınevi, 2006.
- Kayyum, Abdül. *Letters of Al-Ghazzali (İmam Gazzâlî'nin Mektupları)*. çev. Gürsel Uğurlu. İstanbul: İnkilâb Yayınları, 2002.
- Keyanî, Muhsin. *Hankahlar Tarihi*. çev. Ali Ertuğrul - Süleyman Gökbulut. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013.
- Knysh, Alexander. "Sufism". *The New Cambridge History of İslam: İslamic Cultures and Societies to the End of the Eighteenth Century*. ed. Robert Irwin. 4. Cilt. New York: Cambridge University Press, 2010. 60-104.

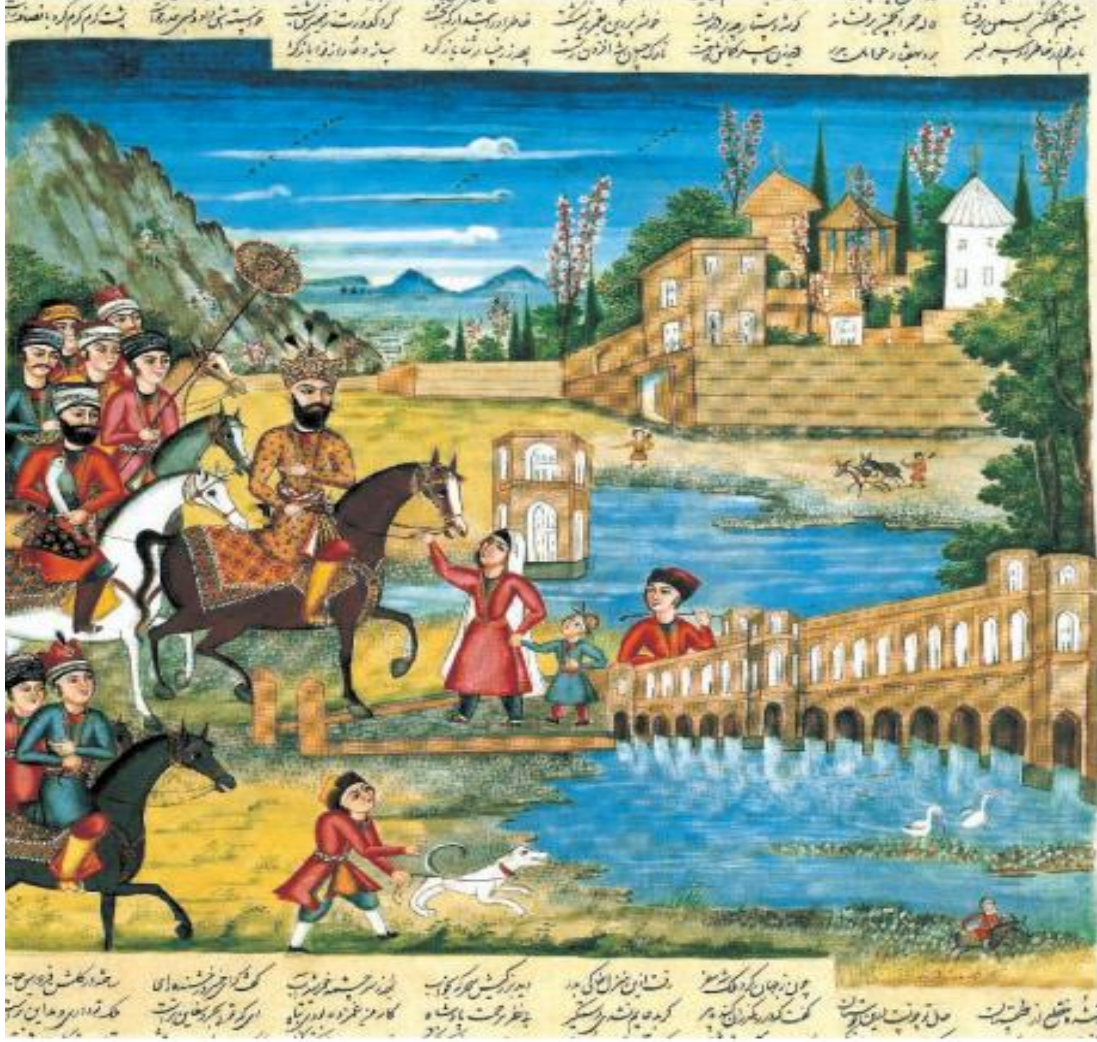
- Köymen, Mehmet Altay. *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi: Alparslan ve Zamanı*. 3 Cilt. Ankara: TTK Yayınları, 2001.
- Kucur, Sadi S. “Adudüddin İbnü’l-Müslime”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/160-161. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Lambton, Ann K. S. *Continuity and Change in Medieval İslam: Aspects of Administrative, Economic and Social History, 11 th-14th Century*. London: Bibliotheca Persica Press, 1988.
- Lapidus, Ira M. *İslâm Toplumları Tarihi*. çev. Yasin Aktay. 2 Cilt. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2016.
- Makdisi, George. *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hristiyan Batı*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu – Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Malamud, Margaret. “Orta Çağ Nişabur’unda Tasavvufi Teşkilatlar ve Otorite Yapıları”. çev. Hicret Karaduman. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]* 16/16 (Aralık, 2019), 217-242.
- Melchert, Christopher. *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü: Din – Yorum – Dindarlık*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Ocak, Ahmet. “Selçuklu Dönemi Sûfiyye-Devlet İlişkileri”. *Orta Çağ’da Din ve Devlet: Doğu ve Batı Ekseninde*. ed. Ayşe Atıcı Arayancan. 51-94. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2018.
- , “Selçuklular Döneminde Bağdat ve Çevresinde Tasavvuf Hareketleri”. *Irak Dosyası*. haz. Ali Ahmetbeyoğlu vd. 1/87-108. İstanbul: Tatar-Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, 2003.
- , *Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)*. İstanbul: TATAV Yayınları, 2002.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.
- Özaydın, Abdülkerim. “Berkyaruk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/514-516. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- , “Kündürî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 26/554-555. Ankara: TDV Yayınları, 2002
- , “Nizâmülmülk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33/194-196. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- , *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi (498-511/ 1105-1118)*. Ankara: TTK Yayınları, 1990.
- Piyadeoğlu, Cihan *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan (1040-1157)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.

- Polat, M. Said. *Selçuklu Göçerlerinin Dünyası: Karacuk'tan Aziz George Koluna*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004.
- Safa, Zebîhullâh-i. *İran Edebiyatı Tarihi*. çev. Hasan Almaz. 2 Cilt. Ankara: Nüsha Yayınları, 2002.
- Safi, Omid. *The Politics of Knowledge in Premodern Islam: Negotiating Ideology and Religious Inquiry*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006.
- Sahmerânî, Es'ad. *Tasavvuf Menşei ve İstilahları*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Schimmel, Annemarie. *Hallac "Kurtarın Beni Tanrıdan"*. çev. G. Ahmetcan Asena. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2018.
- , *İslamın Mistik Boyutları*. çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti. 2018.
- Solmaz, Sefer. "Danışmendli Ailesinin Büyük Selçuklu Devletinin Kuruluşundaki Rolü". *Niksar'ın Fethi ve Danışmendliler Döneminde Niksar Bilgi Şöleni Tebliğleri*. 49-60. (Tokat 1996).
- Şahin, Haşim. *Dervişler, Fakihler, Gaziler: Erken Osmanlı Döneminde Dinî Zümreler (1300-1400)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.
- Tanındı, Zeren. *Türk Minyatür Sanatı*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1996.
- Tatçı, Mustafa. Yunus Emre Dîvânı İnceleme. 2 Cilt. İstanbul: MEB Yayınları, 2005.
- Tokan, Özgür. "Sultan Sencer Dönemi (1118-1157) Selçuklu Vezîrler". *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi* 1/1 (Mart 2018), 147-164.
- Tor, D. G. "Sovereign and Pios: The Religious Life of the Great Seljuq Sultans". *The Seljuqs: Politics, Society and Culture*. ed. Christian Lange - Songül Mecit. 39-62. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.
- Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014.
- , *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014,
- Uludağ, Süleyman - Bayburtlugil, Nurettin. "Aynülkudât el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/280-282. İstanbul: TDV Yayınları, 1991,
- Uludağ, Süleyman. "ABBÂDÎ, Ebu Mansûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/14-15. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- , "Hallâc-ı Mansûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/377-381. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

- Uslu, Recep. “DEKKAK, Ebû Ali”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/112. İstanbul, TDV Yayınları, 1994.
- Yaltkaya, M. Şerefeddin. “Sencer ve Gazâlî”. *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 1 (İstanbul 1925), 39-57.
- Yavuz, Abdullah Ömer. “Büyük Selçuklu Devleti’nin Kuruluş Devrinde Mezhep Politikaları”. *Bilimname* 34 (Ekim 2017), 511-532.
- Yazıcı, Tahsin. “Baba Tâhir Uryân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/370-371. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- , “Ebû Saîd-Ebül-Hayr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/220-222. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yazıcı - Tahsin, Uludağ - Süleyman. “HEREVÎ, Hâce Abdullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/222-226. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yeşildurak, Efe. *Büyük Selçuklular Devrinde Horasan’da İlmî Hayat*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Yıldız, Abdulvahap. “Sultan Sencer ve Ahmed-i Câm Nâmekî Arasındaki İlişkiler”. *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 7/24 (Güz 2007), 137-149.
- Yücesoy, Hayrettin. “Mihne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/26-28. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Zahoder, Boris. “Selçuklu Devletinin Kuruluşu Sırasında Horasan”. çev. İsmail Kaynak. *Belleten* 19/76 (Ekim 1955), 491-528.
- Zerrinkub, Abdülhüseyin. *Medreseden Kaçış: İmam Gazzâlî’nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri*. çev. Hikmet Soylu. İstanbul: Anka Yayınları, 2001.
- , *Tarihsel Perspektifiyle İran Tasavvufu*. çev. Nurcan Altun. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2014.
- Zeydan, Corci. *İslâm Uygarlıkları Tarihi*. çev. Nejdett Gök. 2 Cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Watt, W. Montgomery. *Müslüman Aydın: Gazâlî Hakkında Bir Araştırma*. çev. Hanifi Özcan. Samsun: Etüt Yayınları, 2003.

EK

Ek 1: Yaşı kadın ve Sultan Melikşah



Kaynak: Vladimir Loukonine – Anatoli İvanov, *Persian Miniatures*, (Newyork), 247.

Ek 2: Sencer ve Yaşlı Kadın



Kaynak: Loukonine – İvanov, *Persian Miniatures*, 71.

Ek 3: Padişah ve Derviş



Kaynak: Zeren Tanındı, *Türk Minyatür Sanatı*, (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1996), 18.

Ek 4: Şeyh Ebû'l-Habib al-Hariri'nin Melikşah Tarafından İnfazdan Kurtarılışı



Kaynak: İsmailova, *Oriental Miniatures*, 33.

ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: Abdulkadir DEMİR	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Karadeniz Teknik Üniversitesi
Fakülte	Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Tarih
Makale ve Bildiriler	
1. Abdulkadir Demir, “Teşekkül Sürecinde Baskı Örnekleri Bağlamında Tasavvuf İlminin Oluşumu”, <i>Nisar Dergisi</i> 2 (Mayıs 2003), 113-142.	