

# Anadolu Selçukluları ve Beylikler Döneminde Sufi Çevreler: Toplu Bir Bakış Denemesi

Dr. Rüya Kılıç\*

**Özet:** Maveraünnehir, Harezm ve Irak gibi kültür merkezlerinde yüksek bir tasavvuf düşüncesine sahip olan tarikatların varlığı bilinmektedir. XIII. yüzyılda Moğol istilasıyla Ön Asya ile Anadolu'ya yönelen göç kitleleri içinde bunların yanı sıra popüler tasavvuf çevrelere mensup sufiler de bulunmaktaydı.. Söz konusu gruplar Anadolu'da canlı ve renkli bir tasavvuf ortamı yarattılar. Çalışmada Türkiye Selçukluları ve Beylikler dönemindeki tasavvufi mektep ve tarikatların panoramasının çizilerek sosyal tarih kapsamında genel bir değerlendirilmesinin yapılması amaçlanmaktadır. Bu makale Türkiye Selçukluları ve Beylikler dönemi sufilik araştırmalarının bir yandan Orta Asya ve Orta Doğu bir yandan da Osmanlı tarihinin önemli bir parçası olduğu önkabulüyle yazılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Türkiye Selçukluları, Beylikler, Sufi, Tarikat

Türkiye Selçukluları ve Beylikler dönemi, sahip olduğu canlı ve bir o kadar renkli tasavvuf hareketleri ile şüphesiz Batı Türklerinin sosyal ve dinî tarihi içerisinde önemli bir yere sahiptir. Özellikle bu dönemdeki tasavvufî mektep ve tarikatların Osmanlı sufiliği üzerindeki etkisi dikkate alındığında önemi daha da açıklık kazanmaktadır<sup>1</sup>. Burada, Anadolu'da mevcut tarikatların Selçuklu ve Beylikler dönemindeki panoramasının çizilerek bunların sosyal tarih kapsamında genel bir değerlendirmesinin yapılması planlanmaktadır. Tabii ki böyle bir çalışmada üzerinde öncelikle durulması beklenen meseleler, sufi teşekküllerin hangi siyasi, sosyal ve mistik ortamın ürünü oldukları, bunların temsilcisi olan insanların propagandasını yaptıkları tasavvufi yorumlar ile halk ve yönetim çevreleriyle ilişkileri olacaktır. Ancak, bu aşamada gerek inceleme alanının kendi güçlükleri gerekse yüzyılları içeren uzun bir zaman diliminin söz konusu olması sebebiyle bunun tam olarak gerçekleştirildiği iddiasında olmadığımızı belirtmeliyiz.

\* Hacettepe Üniversitesi, Tarih Bölümü / ANKARA  
rykic@yahoo.com

Öncelikle kabul edilmelidir ki, Selçuklu ve Beylikler dönemi sufilik araştırmaları bir ayağıyla Orta Asya, diğer ayağıyla Orta Doğu tarihinin bir parçasıdır ve onlardan bağımsız düşünülmemelidir. Bilindiği gibi, Selçuklu Devleti'nin Anadolu topraklarında XI. yüzyılda kurulmasından XIV. yüzyılın başında ortadan kalkmasına kadarki dönemi tam anlamıyla bir siyasal mücadele tarihi olarak tanımlanabilir. Bu genç devlet yeni topraklarda varolma savaşı verirken bir yandan çevresindeki devletler, Bizans ve Haçlılar ile diğer yandan sultan adayı şehzade kavgaları, Türkmen göçleri ve son olarak Moğol baskısı ile uğraşmak durumunda idi. Selçuklu sultanları Moğol hakimiyetinde iş başında kalmaya devam ettilerse de yönetimi fiilen kaybetmeleri neticesinde muhtelif Türkmen aşiretleri XIII. yüzyılın sonunda buldukları bölgelerde beylikler halinde teşkilatlanarak bağımsızlıklarını ilan ettiler<sup>2</sup>.

İşte Anadolu tasavvufu, bütün bu gelişmeler içinde oluştu. Nitekim, Anadolu'da ilk sufi teşekküllerin ortaya çıkışı ile bölgenin Türkleşmesi birbirine paraleldir. XIII. yüzyıldan önce başlayan ve bu yüzyıldaki Moğol istilasıyla hız kazanan göç hareketleri pek çok tarikatın Anadolu'ya girmesine sebebiyet vermişti. XIII. yüzyılın bu önemli ülkesinin sunduğu imkanlar ve Moğol tehdidine karşı güvenli bir yer olarak görülmesi pek çok sufînin dikkatini çekmekte gecikmedi. Yine, ileride iç bölgelerdeki Moğol baskısı ve siyasi çekişmeler bazı tarikat mensuplarının Osmanlı'nın da içinde bulunduğu yeni kurulan beylikleri tercih etmesine sebep olacaktı<sup>3</sup>. Moğol istilası sadece Maverâünnehir, Hârezm ve Horasan'daki sufîleri yerinden etmekle kalmadı Irak'ın ve kısmen Suriye'nin istilasıyla bu bölgelerden de Anadolu topraklarına muhtelif tarikatlara mensup sufîler gelmeye başladı (Ocak 2004: 21).

Böylece, XIII. yüzyıl Anadolu'sunun genel olarak *Irâkîler* ve *Horasanîler* olarak ifade edilebilecek iki büyük tasavvuf mektebinin yüksek ve popüler seviyedeki yorumlarını temsil eden tarikatların bulunduğu bir bölge olduğu söylenebilir. İki zühd ve takva anlayışının ağır bastığı ahlakçı mektep olup *Kadirî*, *Rifâî* ve *Sühreverdî* tarikatlarını bu grup içinde düşünmek mümkündür. İkincisi ise, Horasan dışında Maverâünnehir ve Harezem bölgelerinden gelenleri de içeren melâmet prensibini benimsemiş, daha esnek, estetik yanı ağır basan, aşk ve cezbeye önem veren mekteptir. Bunun temsilcileri arasında *Kalenderiyye* cereyanı, *Vefâiyye*, *Haydariyye* ve *Yeseviyye* gibi tarikatlar verilebilir. Bu iki mektebin sentezi ise, Mevlânâ Celâleddin Rûmî tarafından oluşturulacaktı (Ocak 1998a: 122; 2002: 430-431). Şimdi bu iki ana tasavvuf mektebine bağlı olan sufi çevrelere daha yakından bakabiliriz.

*Kâzerûniyye*: Ebû İshâk Kâzerûnî'ye (ö. 1034/5) nisbet edilen bu tarikat İshâkiyye veya Mürşidiyye adlarıyla da tanınmakta olup İslâm dünyasının ilk tarikatlarından<sup>4</sup>. Kâzerûnî'deki Hankahı ziyaret eden İbn Battûta'nın verdiği bilgilerden yolcu ve misafirlerin ihtiyaçlarının karşılanmasına önem verildiği anlaşılıyor<sup>5</sup>. Bundan başka Çin ve Hint ahalisinin Ebû İshâk'a çok hürmet gösterdiklerini, Çin veya Hint diyarından gelip de adak olarak binlerce dinar getirmeyen geminin neredeyse bulunmadığını bildirir (İbn Battûta Seyahatnâmesi 2004, I: 298). Yine eserindeki kayıtlara göre, İbn Battûta, seyahati esnasında Kalikût ve Zeytûn (=Kuanz-hou) zâviyelerini de ziyaret etmiştir (İbn Battûta Seyahatnâmesi 2004, II: 805, 901). Hindistan ve Çin'de Kâzerûnî zâviyelerinin varlığından hareketle tarikatın bu bölgelerde İslâmiyet'in yayılması için faaliyet gösterdiği ileri sürülmüşse de bunu doğrulayacak daha fazla kanıtı ihtiyaç duyulduğunu düşünmek yerinde olacaktır (Algar 2002, XXV:146).

Tarikatın Anadolu'ya girişi muhtemelen Ebû İshâk'ın Bizans'a karşı savaş için gönderdiği müridleri vasıtasıyla olmuştur. Aksaray'dan giden bir Kâzerûnî'nin 747 (1346)'de Halep'te bir zâviye kurduğu kaydı XIV. yüzyılın ilk yarısında ve hattâ XIII. yüzyılın sonlarında Anadolu'da mevcut olduklarının bir ifadesi olarak yorumlanabilir<sup>6</sup>. İshâkîlerin Anadolu'daki varlıkları ve faaliyetlerine dair önemli bir kayıt ise Dânişmend-Nâme'deki (1996: 318) "Ebû İshâk'un idi ol alemler/ İşit altun-ıla yazmış kalemler" ifadesidir. Kendilerine mahsus bayraklarla savaflara katılan bu mücahid dervişlerin yalnız İzzeddin Keykavus II devrinde değil Dânişmend Gazi'nin ordularında da bulunmaları mümkündür (Köprülü 1943, VII: 428-429)<sup>7</sup>. Ayrıca, Yıldırım Bayezid'in, Bursa'da bir Kâzerûnî tekkesi kurduğu ve bunu 802 (1400) tarihli vakfiye ile desteklediği bilinmektedir<sup>8</sup>. Karamanoğullarından Alâeddin Beyzâde Sultan Mehmed tarafından Konya'da kurulan bir başka Kâzerûnî tekkesi ise 821 (1418) tarihlidir. Erzurum'da da bir Ebû İshak Kâzerûnî zâviyesi bulunmaktadır (Konyalı 1964: 914-916)<sup>9</sup>. XVI. yüzyıl başında Cantacasin'in, Edhemiler, Kalenderiler ve Torlaklar ile beraber Türkiye'deki dört ana tarikat arasında saydığı İshâkîler bir sonraki yüzyılda başta Nakşibendîlik olmak üzere diğer tarikatlar içinde kaybolacaktı (Cantacasin 1896: 219; Algar 2002, XXV: 147).

*Kübreviyye*: Kübreviyye tarikatının kurucusu Necmeddin Kübra (ö. 1221), Hârezm sahasında yetişen, dini bilimler ve tasavvuf konusunda devrinin şöhret sahibi simalarındandır<sup>10</sup>. Kübrevîlik Anadolu'ya Moğol istilası üzerine Necmeddin Kübra'nın yanında yetişmiş olan halifeleri vası-

tasıyla girmiş olmalıdır. Özellikle Necmeddin Râzî (Dâye) (ö. 1256) ile Bahaeddin Veled (ö. 1231) Kübrevîliğin Anadolu'daki en önemli temsilcileri olarak kabul edilir (Ocak 2002: 431)<sup>11</sup>. Necmeddin Râzî, doğduğu yerden ayrılarak ilim tahsili için çeşitli İslâm şehirlerinde bulunmuş ve daha sonra Anadolu'ya gelmiştir. Bir süre Kayseri'de ikamet eden Necmeddin Râzî, Sivas'a yerleşmiştir. Nitekim meşhur eseri *Mirsâdu'l-ibâd*'ı da burada tamamlamıştı. Ayrıca, bir ara Konya'da Mevlânâ Celâleddin ve Sadreddin Konevî ile görüştüğü bilinmektedir (İbn Bibi 1996, I: 253; Lâmiî 1270: 491; Okuyan 2001: 65-80). Necmeddin Râzî'nin yaklaşık otuz beş yıl kaldığı Anadolu'da önemli bir mürid çevresi edindiği düşünülebilir. Belh'ten Anadolu'ya geldikten sonra bir ara Karaman'da ikamet eden Bahaeddin Veled ise hayatının geri kalanını Konya'da geçirmiş ve burada büyük ilgi görmüştü. Aynı şekilde Anadolu'ya gelen Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî (1240) de etrafında bir mürid çevresi oluşturmuştu (Lâmiî 1270: 513-515)<sup>12</sup>. Bahaeddin Veled'in ölümünden sonra halifesi Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî'nin Mevlânâ Celâleddin'in yetişmesi ve tasavvufî terbiyesinde babası kadar etkili olduğu ise göz ardı edilemez (Ocak 2004: 23-24, 27).

*Sühreverdîyye*: Tarikatın kurucusu Ebu'n-Necib Sühreverdî'dir (ö. 1167). Özellikle Irak ve Hindistan'da yayılan bu tarikatı Anadolu'ya getiren Ebû Hafs Şihabeddin Ömer Sühreverdî'dir (ö. 1234). Şihabeddin Sühreverdî tarikatı Anadolu da dahil Orta doğu bölgesinde yaydığı gibi Abbasî halifesi en-Nâsır li-Dînillah'ın (1180-1224) emriyle fütüvvet teşkilatını işler hale getirerek hilâfet makamına bağlamıştır. Halifenin isteği üzerine elçilik göreviyle Anadolu Selçuklu Devletine gelen Sühreverdî burada büyük bir saygıyla karşılanmış ve kaldığı sürece tasavvufî görüşlerini anlatma fırsatı bulmuştur. Böylece ziyareti tarikatın Anadolu'da yayılmasına vesile olmuştu. Ancak XIV. yüzyıldan sonra etkisini pek fazla sürdüremeyerek diğer tarikatlar arasında kaybolduğu anlaşılıyor (İbn Bibi 1996, I: 248-253; Lâmiî 1270: 527-528; Hartmann, 1997, IX: 778-782; F. Sobieroj, 1997, IX: 778; Ocak 2002: 431-432)<sup>13</sup>.

*Rifâiyye*: XIII. yüzyıl sonu ve XIV. yüzyılda Anadolu'da yayılan tarikatlar arasında Rifâlik de verilebilir. Nitekim, Elvan Çelebi (1995, metin b. 128-141), Seyyid Ahmed-i Kebîr-i Rifâî'yi Dede Garkın'a çağdaş gösterir<sup>14</sup>. Burada Dede Gargın ile menkabeti anlatılan kişi büyük ihtimalle Seyyid Ahmed-i Kûçek-i Rifâî olmalıdır. Mevcut sınırlı sayıdaki bilgiye dayanılarak Seyyid Ahmed-i Kûçek'in, XIII. yüzyılda Anadolu'da Rifâîliği temsil eden bir şeyh olduğu söylenebilir (Elvan Çelebi 1995:

XLIV)<sup>15</sup>. XVI. yüzyılda bile Lâdik köylerinin mâlikâne gelirlerinin büyük bir kısmı (yaklaşık olarak 13.000 akçe) Seyyid Ahmed-i Kebîr ahfadının evlatlık vakfıdır (Öz 1997, XXVI: 71). Seyyid Ahmed ile aynı dönemlerde Amasya ili, Taşova ilçesi ve Alparslan beldesinde bir zâviye yaptırarak buna 1257’de büyük bir vakıf tesis eden Seyyid Nureddin ise yaşadığı bölgede nüfûz sahibi bir başka Rifâî şeyhidir (Bayram 1994: 32-34). Eflâkî’nin kayıtları da bu çerçevede oldukça önemlidir. Buna göre, Konya’ya gelen bir grubun, kendilerini ateşe atmak, kızgın demiri ağızlarına sokmak ve kamçıdan kan akıtmak gibi gösteriler yapmalarını keramet sayan şehir halkı bunlara fazlasıyla iltifat göstermişti (Eflâkî 1973, II: 149). İbn Battuta ise İzmir, Bergama ve Amasya civarında Sonisa’da Rifâî tekelerine ve tarikat mensuplarına tesadüf etmiştir (İbn Battûtâ Seyahatnâmesi 2004, I: 417, 425, 427).

*Mevlevîyye*: Babası Bahaeddin Veled ile Anadolu’ya gelen Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî (ö. 1273) şer’î bilimlerde özellikle de fıkıh alanında ihtisas sahibi oldu. Konya’da müderrislik yaparken Horasan Melâmetiyesi’ne mensup bir Kalenderî şeyhi olan Şems-i Tebrizî’nin ve tabii ki babasının verdiği tasavvuf terbiyesinin katkısıyla kendini mistik bir hayata verdi. Bunda şüphesiz onun yaradılışından gelen kuvvetli mistik eğilimin etkisi de göz ardı edilemez (Ocak 2002: 433)<sup>16</sup>. Mevlânâ Celâleddin farklı tasavvuf telâkkilerini uyumlu bir biçimde yepyeni bir sistemle birleştiren bir mutasavvıftır. Şems-i Tebrizî’nin yanında babası Bahaeddin Veled vasıtasıyla Horasan’ın estetikçi-coşkucu tasavvuf anlayışıyla kendini olgunlaştıran Mevlânâ, Muhyiddin-i Arabî’nin görüşlerinin de kuvvetle etkisinde kalmış ve bunları yorumlayarak kendine mahsus senkretik bir tasavvuf anlayışı ortaya koymuştur (Ocak 2002: 433)<sup>17</sup>.

Mevlevîlik, esasen, Mevlânâ Celâleddin’in vefatından sonra Çelebi Hüsâmeddin (ö. 1284), Sultan Veled (ö. 1312) ve Ulu Ârif Çelebi (ö. 1320) döneminde bir tarikat şeklinde teşkilatlandı (Gölpınarlı 1983: 22-45, 62-75). Mevlevîlerin yönetim çevreleriyle daha Mevlânâ döneminde başlayan ilişkilerini sürdürmeye özen gösterdikleri anlaşılıyor. Özellikle bu çevrelerin siyasi desteğini alarak bunu tarikatın yayılmasında kullanmışlardı. Öyle ki, siyasi otoritelerle kurulan ilişkiler sonucu elde ettikleri vakıflar XIV. yüzyılın başlarından itibaren Mevlevîliğe ilerideki gelişmesi için önemli bir ekonomik zemin yaratacaktı (Ocak 1993: 4)<sup>18</sup>. Ulu Ârif Çelebi, seyahatleri esnasında Moğollar yanında Menteşeoğulları, Aydınoğulları, Germiyanoğulları ve Eşrefoğulları gibi muhtelif Türkmen Beylikleri’nin yöneticileri ile ilişki kurmuş ve tarikatı büyük ölçüde tanıtmayı başarmış-

tı (Eflâkî 1973, II: 239-257, 267-268, 273-275, 281-283, 293-294, 297-300, 305-311; Gölpınarlı 1983: 73-75). Gölpınarlı (1983: 333-334), Konya'daki beş tekleden başka Sultan Veled döneminde Kırşehir'de Şeyh Süleyman adında bir kişinin halife olduğunu kaydeder. Ayrıca, Amasyalı Alâeddin'in Amasya'da, Hüseyin Hüsâmeddin'in de Erzincan'da halife olduklarını, Ulu Ârif Çelebi'nin Bayburt, Iğın, Akşehir, Niğde, Denizli, Lârende yani Karaman ve Tokat'ta halifeleri bulunduğunu ve Sultaniye'de de bir Mevlevî dergâhı bulunduğunu bildirir. Muhtemelen Lârende'ye gönderilen Ahi Mehmed bey gibi diğer halifelerin de birer tekke kurduklarını bu durumda en eski Mevlevî tekkelerinin bu şehirlerde kurulduklarını ve Kütahya ile Karahisar dergâhının bu ilk devre aid dergahlar arasında sayılabileceğini ileri sürer.

Konya'daki Mevlânâ Celâleddin Dergâhı'ndan yönetilen Mevlevî tekkeleleri, merkezîyetçi siyaset sayesinde genel olarak Mevlânâ ile temeli atılan Sünnî çizgiyi korumuşlardır. Mevlevîlerin tarih boyunca mevcut siyasi ve sosyal nizamın bozulmasına yol açacak hareketlerden uzak duran ve merkezi yönetimin yanında yer almayı tercih eden politikaları benimsedikleri söylenebilir. Bu politika, Beylikler döneminde muhtelif beyliklerin arazilerinde zengin vakıflar elde ederek tarikatın iktisaden de güçlenmesine ve bunun tabii bir sonucu olarak güçlü bir tarikat kimliğiyle Osmanlı İmparatorluk dönemine intikaline imkân hazırladı (Ocak 2002: 436)<sup>19</sup>.

Anadolu Moğol istilasından önce de muhtelif çevrelere mensup sufilerin göçlerine sahne olmuştu. Ancak, Moğol istilası ile kalabalık göç dalgaları hız kazanmış ve Horasan Melâmetiliği'nde temellenen Kalenderî, Yesevî, Haydarî ve Vefâî tarikatlarına mensup sufi gruplar Anadolu'ya ayak basmıştır. Bunlar, Anadolu Selçuklularında olduğu kadar Osmanlı Devleti'nin tasavvuf tarihinde de önemli roller üstleneceklerdi.

*Kalenderiyye*: Yaklaşık X. yüzyılda bir sufilik akımı olarak ortaya çıkan Kalenderîlik, XII. yüzyılın sonunda Cemaleddin-i Sâvî (ö. 1232-1233) tarafından teşkilatlandı ve bir heterodoks tarikat olarak Orta Doğu ile Orta Asya'da geniş ölçüde yayıldı<sup>20</sup>. XIII. yüzyılda Yesevîlik, Haydarîlik ve Vefâîlik gibi bazı tarikatları geniş ölçüde etkileyen Kalenderîlik Anadolu'ya adı geçen tarikatlar ve sufi akımla aynı adı taşıyan Kalenderiyye tarikatı mensupları aracılığıyla girmişti (Ocak 1998b, II: 135). Moğol istilası öncesi ve sonrasında Anadolu'ya giren Kalenderîler içerisinde ibâha yolunu tutarak toplum ve din kurallarına aldırış etmeyen, tek veya gruplar halinde yiyeceklerini dilenerek dolaşan ve genellikle aşağı tabakadan

kişiler olmakla birlikte aralarında yüksek tasavvuf düşüncesine mensup Kalenderî şeyhleri de bulunmaktaydı (Ocak 1992: 62)<sup>21</sup>.

Tarikatın, Anadolu'da bilinen ilk temsilcilerinden biri Ebu Bekr-i Niksarî'dir. Cemalu'd-din-i Sâvî'nin halifelerinden olduğu ileri sürülen Ebu Bekr-i Niksarî'nin Konya'da bir zâviyesi ve kendine bağlı mürid topluluğu bulunmaktaydı. Eflâkî'ye göre de Mevlânâ'nın vefatında henüz hayattadır (Eflâkî 1973, II: 63; Ocak 1992: 62-63). Göçler neticesinde Anadolu'ya gelen Kalenderîler, Türkmen çevrelerinde geniş ölçüde kabul görüyorlar ve buradaki geniş müsamaha ortamında fikir ve inançlarını serbestçe yayabiliyorlardı. XIII. yüzyılın ortalarına doğru Anadolu Selçuklu Devleti'ni sarsan ve önemli sosyal buhranlar ve dinî çalkantılara sebebiyet vermiş olan Baba Resûl isyanına katılan dervişlerin bir kısmı, belki de büyük çoğunluğu bunlardan oluşuyordu (Ocak 1996c: 3, 69)<sup>22</sup>. XIV. yüzyıl başlarına doğru ise popüler Kalenderîlik Anadolu'nun hemen her yanında kurulmakta olan beyliklerin, özellikle de Osmanlı Beyliği gibi, uç bölgelerde yerleşmiş olanların topraklarında görülmeye başlanacaktı (Ocak 1992: 85).

*Yeseviyye*: Ahmet-i Yesevî (ö. 1167), İslamiyete yeni giren ve henüz karmaşık felsefî fikirlerin inceliklerine sahip olmayan basit ve sade bir çevrede, yine aynı mahiyetteki dinî ve ahlakî esasları telkin ederek büyük bir başarı kazandı. Bunu yaparken halka anladığı bir dil ve tanıdığı edebî şekillerle hitap etmesi başarısını daha da arttırdı (Köprülü, 1993: 115)<sup>23</sup>. Bir başka ifadeyle, Yeseviyye, kısa zamanda konar-göçer Türk boylarının yaşayış ve düşünce biçimlerine uyarlanmış ve eski Türk inanç ve gelenekleriyle karışmış bir mahiyet kazanmıştı (Ocak 1996c: 69).

Bugün için Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik kültürünün, Kazakistan, Özbekistan, kısmen Türkmenistan ile Volga boylarını kapsayan Orta Asya ağırlıklı saha, Hindistan ve Anadolu olmak üzere başlıca üç ana coğrafi bölgede yayıldığı söylenebilir (Ocak 1996d: 38). Ayrıca Yesevîliğin Türk boyları arasındaki etkileri sadedinde Kırgızları da sayabiliriz. Yesevîliğin Orta Asya'daki gelişme ve yayılmasını açık bir surette takip edebilmek mümkün değilse de mevcut vesikalara göre, önce Seyhun çevresinde, Taşkent ve civarında tutunduktan sonra Harezmi'de yayıldığı diğer taraftan Maverâünnehir'de kuvvetlenmeğe başladığı söylenebilir (Köprülü 1993: 117). Tarikatın Anadolu'ya doğru yayılışına muhtemelen Moğol istilası hız kazandırmıştır. Harezmi, Horasan ve Azerbaycan'dan gelirken Yesevî dervişleri Anadolu'ya Ahmed-i Yesevî hakkındaki sözlü gelenek-

leri de taşıdılar. Yesevî grupların bu göçleri tedricen azalmakla beraber XIV. yüzyılda da devam etti. Öyle ki, Hacı Bektaş ve Sarı Saltuk gibi tanınmış Anadolu sufilerinden başka Azerbaycan ve Anadolu sahalarındaki bir çok yesevî dervişinin gelenekleri XVII. yüzyılda hâlâ yaşamaktaydı (Köprülü 1993. 48-55, 57-58; 1978, I: 213).

Nitekim, Evliya Çelebi, eserinde Anadolu'daki Yesevî şeyhleri, ziyaret-gâhları ve bazılarının menkabelerinden bahseder. Merzifon'da Pir Dede, Niyazâbâd'da Avşar Baba, Karadeniz kenarında Bat-ova sahasında tekkesi ve menkabeleri ile meşhur olan Akyazılı ve Zile'de bir tekkesi bulunan Şeyh Nusret Ahmed-i Yesevî'nin halifelerine örnek olarak verilebilir. Yine, Ahmed-i Yesevî'nin yedinci halifesi olan Emir-i Çin Osman, Türkistan'dan gelerek Anadolu'ya yerleşmişti. Tokat'da zâviyesi bulunan Gajgaj Dede ise Evliya Çelebi'nin adını verdiği bir başka Yesevî şeyhi idi. Bu kayıtlar, o dönemde halk arasındaki Yesevî geleneğini yansıtmaları sebebiyle önem arz etmektedir (Evliya Çelebi Seyahatnamesi 1314, II: 398, 293; III: 349, 238, 237; 1315, V: 60. Köprülü 1993: 46-48).

*Haydariyye*: XIII. yüzyılda Anadolu'da faal heterodoks tarikatlardan biri de Haydarîlik'tir. Bu tarikat, Yesevîlikle Kalenderîliğin karışımından doğmuş olup ikincisine daha yakın olduğu için onun bir kolu olarak da telakki edilebilir. Kutbeddin Haydar (ö. 1221'den sonra) tarafından kurulan Haydarîlik, Türkmen çevrelerinde hızla yayıldı (Ocak 1996c: 73; Köprülü 1338: 300). Orta Asya ve İran'da faaliyet gösteren müridleri, Moğol istilasının başlaması ile bir koldan Hindistan içlerine, bir koldan da Anadolu'ya sığındılar (Ocak 1996c: 73)<sup>24</sup>. Anlaşılan Haydarî dervişleri Kalenderîlerle aynı inanç ve fikirleri paylaşıyorlardı. Kıyafetleri de benzer olmakla beraber onlar boyunlarında, dünyevî arzularından tecerrüd sembolleri olan ve Tavk-ı Haydarî adı verilen demir bir halka taşımaktaydılar (Ocak 1996c: 74). Eflâkî'nin kaydına göre, Hacı Mübarek-i Haydarî Mevlânâ'nın muhiplerindendi ve Vezir Taceddin tarafından yaptırılan Dârû'z-Zâkirin'e şeyh tayinindeki törene şehrin ileri gelenleri katılmıştı (Eflâkî 1973, I: 252). Bundan başka, Kutbeddin Haydar'ın Vilâyetnâme'de Hacı Bektaş-ı Velî ile ilişkili gösterilmesi Bektaşî tarikatı içinde Haydarîliğin hatırasının korunduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir (Ocak 1996c: 74).

*Vefâîyye*: Tâcu'l-Ârifin Seyyid Ebu'l-Vefâ Bağdadî (ö. 1107) tarafından kurulan Vefâîyye tarikatının, Selçuklu Anadolu'sunda olduğu kadar Osmanlı devletinin kuruluş döneminde de etkili olduğu söylenebilir. Nitekim, Âşıkpaşazâde eserinin girişinde büyük dedesi Baba İlyas'ın Ebu'l-



Vefâ'nın halifelerinden olduğunu açık bir surette dile getirir (Âşıkpaşazâde 1332: 1). Babaî ayaklanmasının başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra ileri gelen temsilcileri yeni kurulmakta olan uç beyliklerine dağıtmışlardı. Onlar ve arkalarından gelen ikinci kuşak, XIV. yüzyıl başlarından ikinci yarısına kadar Anadolu'da Vefâliğin devamını sağlamış görünüyorlar (Elvan Çelebi 1995: XXVII).

Vefâî tarikatından ve Baba İlyas müridi Geyikli Baba bunlardan biridir. Orhan Gazi'nin Bursa fethine katıldığına dair rivayet kesin olmasa da Geyikli Baba, Keşişdağı (Uludağ) ile İnegöl arasındaki araziye yerleşmiş ve muhtemelen de buradan çevredeki gaza faaliyetlerine katılmıştı<sup>25</sup>. Zira, Hilmi Ziya Ülken'in yayınladığı bir belgeye göre, Geyikli Baba, Kızılkilise adındaki bir yeri fethetmiştir (Hilmi Ziya 1340: 447). Vefâlik XIV. yüzyılın ilk yarısında iki beylikte temsil ediliyordu. Bunlardan biri Osmanoğulları bölgesinde Şeyh Edebalı olup diğeri Eretnaoğulları bölgesinde Elvan Çelebi'dir<sup>26</sup>.

Selçuklu Anadolu'sunun Horasan Melâmetiyye mektebine bağlı önemli bir şahsiyeti de Hacı Bektaş-ı Veli'dir (1271). Elvan Çelebi, Aşıkpaşazâde ve Eflâkî'nin kayıtlarından Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ın halifesi olduğu anlaşılıyor (Elvan Çelebi 1995: 113b; Âşıkpaşazâde 1332: 204; Eflâkî 1973, I: 370; Ocak 1996c: 173). Hayatı hakkında bilenenler ise daha ziyade Vilâyetnâme'deki menkabevî nitelikteki bilgilere dayanır. Hacı Bektaş-ı Veli çok büyük bir ihtimalle Yesevî veya Haydarî tarikatının bir mensubu olarak Anadolu'ya gelmiş ve burada Baba İlyas çevresine girmiştir. Onun sahip olduğu tasavvuf düşüncesi Horasan Melâmetiyyesi'nin cezbeci karakterini yansıtmaktaydı. Ayrıca bu İslâm anlayışı, İslâm sufiliğinin yapısından kaynaklanan geniş bir hoşgörüyü dayanan, mühtedileri birden eski kültür çevrelerinden koparmadan, bu kültürden gelen eski inançları da kendi içerisinde değerlendiren bağdaştırmacı (senkretik) bir İslâm anlayışıydı. İsmi verdiği Bektaşî tarikatının ise ancak XVI. yüzyılın başında kurulduğu bilinmektedir (Ocak 2002: 434)<sup>27</sup>.

Türkiye Selçukluları ve Beylikler döneminde tarikatların tarihi ele alınırken bölgeye gelerek bir süre ikamet eden mutasavvıfların eklenmesinin de yerinde olacağı kanaatindeyiz. Zira, Anadolu'ya bir süre uğrayan İbnü'l-Arabî ve Şems-i Tebrizî'nin Türk sufilik tarihindeki etkileri kalıcı olmuştur. İbnü'l-Arabî'yi ve onun eserlerine pek çok şerh yazmak suretiyle Vahdet-i Vücut anlayışını yayan Sadreddin-i Konevî'nin (ö.1274) bu açıdan büyük önem taşıdığını zikretmeliyiz (Lâmiî 1270: 632-634; Chittik

1981, XXI: 171-184). Onun çabaları neticesinde Muhyiddin Arabî'nin görüşleri Sünni ve heterodoks eğilimli bütün kesimleri etkilemiş, gerek yüksek zümreler gerekse halk arasında geniş bir taraftar kitlesi toplamıştır (Ocak 2002: 432). Seyahatleri esnasında Şam ve Bağdat gibi önde gelen tasavvuf merkezlerini dolaştıktan sonra Konya'ya gelen Şems-i Tebrizî'nin ise Mevlânâ üzerindeki etkisi göz önüne alındığında Anadolu sufilîği açısından ne kadar önemli olduğu açıklık kazanacaktır (Eflâkî 1270, II: 76-94, 99, 126-131, 136-138; Bediüzzaman FÜRÜZANFER 1997: 175-241; Gölpınarlı 1959: 49-102; Ocak 2004: 26-28).

Burada, Evhadeddin-i Kirmanî'nin (ö.1238) de ismi verilebilir. Vahdet-i Vücut mektebinin bu tanınmış mutasavvıfının tarikat silsilesi şeyhi Rükneddin-i Secâsî ile Ebu'n-Necib Sühreverdî'ye ulaşır. Evhadeddin-i Kirmanî Anadolu'da dolaşarak bir süre Kayseri'de kaldı ve Selçuklu Anadolu'sunda etrafında oluşan taraftarlarıyla görüşlerini yayma fırsatı buldu<sup>28</sup>. Eretnaogulları döneminde de bunlar Kayseri ve çevresinde himaye görmekteydiler. Öyle ki, Kayseri'deki Köşk Medrese ve gelirleri Evhadeddin-i Kirmanî sufilerine tahsis edilmişti (Bayram 2002: 324-325; Halil Edhem 1334: 111). Evhadeddin-i Kirmanî ile aynı meşrepte olan bir başka isim Fahreddin-i Irakî'dir (ö. 1289). Onu, Şems-i Tebrizî ve Evhadeddin-i Kirmanî gibi yüksek tasavvufî fikirlere, engin bir mistik tecrübeye sahip ve ilimden nasibini almış yüksek zümre Kalenderîliğinin belirgin şahsiyeti olarak tanımlamak mümkündür (Ocak 1992: 62, 82). Anadolu'da bulunduğu esnada Mevlânâ ve Sadreddin-i Konevî ile görüştüğü rivayet edilen Fahreddin-i Irakî, Lemeât adlı eserini kaleme almış ve şöhreti hayli yayılmıştı. Nitekim, Vezir Muineddin Pervane tarafından adına Tokat'da bir zaviye kuruldu ve koruyucusu vezirin ölümüne kadar da burada kalarak bir mürid topluluğuna hitap etti<sup>29</sup>.

Anadolu'nun tasavvuf tarihinden bahsederken isimleri günümüze kadar ulaşan Seyyid Hârûn ve Seyyid Mahmud Hayrânî'yi de vermenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Külliyesi ile Seydişehir ve Beğşehir bölgesinde kendisine tahsis edilen vakıfların büyüklüğü göz önüne alındığında Seyyid Hârûn (ö.1320) ve âilesini Anadolu'nun önde gelen sufileri arasında sayabiliriz. Makâlât-ı Seyyid Hârûn'daki rivayete göre çevresindeki grupla Horasan'dan yola çıkan Seyyid Hârûn, (Abdülkerim bin Şeyh Mûsâ 1991: 23, 25, 39-44, 51), Anadolu'ya gelen bir sufinin yeni toprakları nasıl iskana açtığı ve şehir kurduğunun güzel bir örneğini teşkil eder. Bunu, Makâlât'da ayrıntılarıyla görebiliriz. Eşrefoğlu Mubarüziddin Mehmed Bey zamanında Anadolu'ya yerleşen Seyyid Hârûn ve evladı külliye için

Osmanlı öncesi elde ettikleri imtiyazları Osmanlı döneminde de sürdürmüşlerdir. Bilhassa, Makâlât-ı Seyyid Hârûn ve evkâf defterlerindeki malumâta göre, aile Seydişehir’de iktisadî ve sosyal gücü büyük oranda elinde bulundurmışlardı (387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530), 1996: 65; TK KKA Nr.564: 35b-36b; 565: 81b; 137: 135a)<sup>30</sup>. Seyyid Mahmud Hayranî hakkındaki bilgilerimiz ise ne yazık ki oldukça sınırlıdır. Akşehir’deki zaviyesi ve vakıf kayıtları bir yana esas olarak ismi Vilâyetnâme’de Hacı Bektaş’a bağlanan bir sufi olarak geçer (TK KKA Nr. 564: 48b; 565: 112b; 584: 96b; Manâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî 1958: 49-50). Bu konuda, Köprülü, Bektaşilerin Seyyid Mahmud Hayranî, Mevlânâ ve Hacı İbrahim Sultan gibi XIII. yüzyılda Anadolu’da şöhret kazanan tarihî şahsiyetleri de kendi menkabelerine karıştırmak suretiyle ona daha fazla kıymet vermek istemelerinden kaynaklandığına dikkat çeker (Köprülü 1993: 257).

Buraya kadar kısa bir biçimde verilmeye çalışılan genel çerçeveye dayanılarak, XIII. yüzyılda Moğol istilasıyla Ön Asya ile Anadolu’ya yönelen göçlerin hız kazandığı ve bu kitleler içinde muhtelif tarikat mensuplarının bulunduğu söylenebilir. Nitekim, Maverâünnehir, Harezm ve Irak gibi kültür merkezlerinde doğan ve yüksek bir tasavvuf düşüncesine sahip olan tarikatların yanı sıra kırsal kesime ait ve daha ziyade eski inançların etkisindeki popüler tasavvuf çevreler Selçuklu ve Beylikler Anadolu’sunda canlı ve renkli bir tasavvuf ortamı yarattılar.

## AÇIKLAMALAR

- 1 Türkiye Selçukluları tasavvuf tarihinin önemi ve bu alandaki araştırmaların genel bir değerlendirmesi için Ocak 1994: 21-26. Ayrıca, XII ve XIII. yüzyıllarda Anadolu sufiliğine dair bkz. Karamustafa 1993: 175-198.
- 2 Dönemin siyasi olayları, sosyal ve kültürel yapısı ile ilgili olarak bkz. Turan 1971; Cahen 2000; Uyumaz 2001: 169-182.
- 3 Bu konuda bkz. Köprülü (1993:200-205), Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, “Anadolu’da İslamiyet” (1338: 294-298) ve Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu (1988: 95-101). Söz konusu eserlerde Selçuklu din ve tasavvuf tarihi ilk defa problematik bir bakış açısıyla analiz edilmiş ve kendilerinden sonraki çalışmalara bir temel teşkil etmiştir.
- 4 Ebû İshak Kâzerûnî’nin hayatı ve tarikatına dair Menâkıb’ına bakılabilir (Şevki, Menâkıb-ı Şeyh Abû İshak Kâzerûnî, Süleymaniye Ktp. Es’ad Efendi, Nr. 2429). Ayrıca, Feridu’d-Din Attâr, II: 291-303; Lâmiî 1270: 297; Köprülü 1969, XXXIII: 225-232; Mustafa Kara 1991: 23-29; Hamid Algar 2002, XXV: 146-148.

- 5 İbn Battûta'nın kayıtlarına göre, misafirler üç gün ağırlandıktan sonra ikram görür ve şeyhe dileklerini arz etmedikçe gitlerine izin verilmez. Şeyh efendi, misafirin isteklerini zaviyenin hizmetlerine bakan dervişlere bildirir. Bunların sayısı iki yüzden fazladır ve ziyaretçiler için Ebû İshak'ın kabrinde dua ederler (İbn Battûta Seyahatnâmesi 2004, I: 298).
- 6 Algar 2002, XXV:147; Köprülü de (1969, XXXIII:232) tarikatın XIV. yüzyılın sonundan başlamak üzere XVI. yüzyıla değin önem kazandığını ve bu önemini diğer tarikatlar arasında erimek suretiyle kaybettiğini bildirir.
- 7 Bu kayda ilk defa dikkat çeken Köprülü (1943, VII: 428-429) bunların bayrakları hakkındaki tafsilatın yazarın XV. yüzyıldaki şahsî müşahedelerine göre verilmiş olabileceğini de sözlerine ekler.
- 8 Vakfiye metni için bk. Erzi 1942: 423-429.
- 9 Ayrıca Konyalı (1960: 393, 395), Erzurum'da Ebu İshak Kâzerûnî'ye atfedilen bir ziyaretgâh bulunduğunu ancak bunun Kazerûnî adına tesis edilmiş zâviye olduğunu kaydeder.
- 10 Necmeddin Kübra'ya dair bk. Lâmiî 1270: 475-480; Berthels 1964, IX: 163-164; Kara, 1996: 11-27. Kara'nın söz konusu eserinde Necmeddin Kübra'nın hayatı hakkında bilgi yanında, Usûlu aşere, Risâle ile'l-hâim ve Fevâihu'l-Cemâl adlı risâlelerinin çevirisi bulunmaktadır.
- 11 Kübrevîliğe dair ayrıca Browne, 1956, II: 491-495.
- 12 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ahmet Eflâkî, 1973, I: 110-141, 142-152; Sultan Veled, 1976: 236-248; Lewis, 2003: 41-92, 96-118; Gölpınarlı 1959: 34-43, 45-49; Seyyid Burhâneddîn Muhakkık-ı Tirmizî, (Türkiye İş Bankası Yayınları:8-30) (Sunuş kısmı).
- 13 Avarifu'l-Maârif adlı eseri ise tasavvuf klasikleri arasına girmiştir. (Türkçe çevirisi) Tasavvufun Esasları: Avarifu'l-Maârif, (Çev. H. Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz).
- 14 XIII ve XIV. yüzyıllar Anadolu'sunun tarihi açısından önemli olan bu kaynağı yazar ve eseri hakkında iki bölümlük bir inceleme ile yayınlamıştır bkz. Elvan Çelebi, Menâkıbu'l-Kudsiyye Fî Menâsıbu'l-Ünsiyye (Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi), (Haz. İsmail E. Erünsal-A. Yaşar Ocak), 1995.
- 15 Ayrıca bkz Bayram 1991: 143-156.
- 16 Mevlânâ hakkında çok sayıda çalışma bulunan mutasavvıflardan biridir (Bunların bibliyografyası için bkz Önder vd 1974: 2c; Karaismailoğlu 2004: 331-358). Gölpınarlı 1959. Ayrıca, Mevlânâ'nın hayatı, düşünceleri ve etkisine dair kapsamlı bir çalışma için bkz. Lewis 2003.
- 17 Onun senkretizminin temel unsurları ile Mevlânâ üzerine yapılan spekülasyonların eleştirisine dair bkz. Ocak 1996a: 88-97; 1996b: 137-147.
- 18 Mevlânâ'nın yönetim çevreleriyle ilişkilerine dair bkz. Küçük 2003: 280-322.
- 19 Bu konuda bkz. Suraiya Faroqhi (1973: 197-229).

- 20 Kalenderiyye hakkında bkz. Köprülü 1338: 298-300; Kocatürk 1971: 221-247. Turan 1953: 537-542, 548-549. Ayrıca geniş bilgi ve bibliyografya için bkz. Ocak 1992.
- 21 Söz konusu eserde Osmanlılardan önce Anadolu'da popüler Kalenderlik ve yüksek zümre Kalenderliği geniş bir biçimde ele alınmaktadır (1992: 62-84).
- 22 Ocak (1996c: 62-75), söz konusu isyanın hazırlık safhası, teşkilatlanması ve yönetilmesinde Yesevî, Kalenderî, Vefâî ve Haydarî gibi heterodoks derviş gruplarının önemli bir rol oynadığına dikkat çeker.
- 23 Şüphesiz, Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik hakkında ilk olarak Fuad Köprülü'nün, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı eseri verilebilir. Köprülü, burada, Nakşibendî geleneğine mensup kaynaklara dayandığından Ahmed-i Yesevî'yi bu çerçevede değerlendirir. Ancak, İslâm Ansiklopedisinde kaleme aldığı "Ahmed-i Yesevî" (1978, I: 212) maddesinde görüşlerinde değişme olduğunu açıklayarak Babaî, Hayderî ve Bektaşî an'anelerinin Ahmed-i Yesevî hakkındaki rivayetlerinin tarihî gerçeğe daha yakın olduğunu belirtir. Türk sufiliğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik hakkında Togan 1953: 523-529. Ocak, 1996d: 31-50; 1996e: 51-63; Melikoff 1993: 167-182; DeWeese 1996a: 180-207; 1996b: 173-188. Yesevîliğin tarihî ve bugününe dair Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu (Ankara 26-27 Eylül 1991) Bildirileri, Ankara 1992, (Kültür Bakanlığı Yay.), Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu, (26-29 Mayıs 1993), (Erciyes Ün. Yay), Kayseri 1993.
- 24 Osmanlı döneminde Haydarîler hakkındaki bkz. Ocak, 1992: 113-115.
- 25 Âşıkpaşazâde 1332: 46-47 (Rivayete göre, Geyikli Baba'dan etkilenen Orhan Gazi, İnegöl'ü vakıf olarak bağışlamak istediye de o sadece bir zâviye inşa edecek kadar yeri kabul eder); Neşrî 1951, I: 47-48; Mecdî 1989: 31-33. Ayrıca bkz. Karamustafa 1993: 184-185.
- 26 Ayrıntılı bilgi için bkz. Menâkıbu'l-Kudsiyye 1995: XXVI-XXVII; Ocak 1996c: 169-170.
- 27 Hacı Bektaş ve tasavvufî kimliği hakkında bilgi için bk. Köprülü 1341: 136-139. Ocak 1996f: 148-168; Karamustafa 1993: 186-190.
- 28 Hakkında ayrıntılı bilgi için Lâmiî 1270: 659-660; Azamat 1995, XI: 518-520; Bayram 2002, VII:320-327; Söz konusu eserde Evhadeddin-i Kirmanî'nin esasen menakıbnamesindeki ifadeye dayanılarak Evhadiyye adını taşıyan tarikatın kurucusu ve Ahi Evran'ın kayınpederi olduğu ileri sürülmektedir (s. 324). Azamat (1995, XI: 519) ise müşahhas delillere dayanmayan bu görüşün ihtiyatla karşılanması gerektiğini belirtir. Diğer taraftan, Ocak (1992: 80-82), böyle bir silsileye mensup olmasına rağmen şeyhi Vahdet-i Vücut'u benimseyen ve dönemin Anadolu'sunda yüksek zümre Kalenderliğinin bir temsilcisi olarak ele almaktadır.
- 29 Şeyhin hayatı ve görüşlerine dair bkz. Lâmiî 1270: 671-72; Devletşah 1994, I: 327-330; Eflâkî 1973, I: 382; Ocak 1992: 82-84; Bilgin 1995, XII: 84-86.
- 30 Külliye ve vakıfları için ayrıca bakılabilir Önder 1988, XX. Sayı: 13-28; Erdoğan 1998: 98-99.

## Kaynakça

TK KKA Nr. 564; 565; 584.

387 Numaralı *Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri* (937/1530) (1996), Ankara.

ABDÜLKERİM bin ŞEYH MÛSÂ (1991), *Makâlât-ı Seyyid Hârûn*, (Haz. Cemâl Kurnaz), Ankara.

AHMET EFLÂKÎ (1973), *Âriflerin Menkubeleri* (Menâkıb al-Ârifin), Çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul, I-II.

ALGAR, Hamid (2002), “Kâzerûniyye”, *TDVİA*, XXV: 146-148.

ÂŞIKPAŞAZÂDE (1332), *Tevârih-i Al-i Osman*, İstanbul.

AZAMAT, Nihat, “Evhadüddîn-i Kirmanî”, *TDVİA*, XI: 518-520.

BAYRAM, Mikâil (2002), “Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler”, *Türkler*, Ankara, VII: 320-327.

BAYRAM, Sadi (1991), “Lâdik ve Seyyid Ahmed-i Kebîr er-Rifaî Hazretleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, (74), 1991: 143-156.

—————(1994), “Amasya-Taşova-Alparslan Beldesi Seyyid Nureddin Alparslan er-Rufai'nin 655H./1257 M. Tarihli Arapça Vakfiyesi Tercümesi İle 996 H./1588 M. Tarihli Seyyid Fettah Veli Silsile-namesi”, *Vakıflar Dergisi*, XXIII Sayı.

BERTHELS, E. (1964), “Necmeddin Kübrâ”, *İA*, IX: 163-164.

İbn BİBÎ (1996), *El Evamirü'l-Ala'ıye Fi'l-Umuri'l Ala'ıye* (Selçuk Name), (Çev. Mürsel Öztürk), Ankara, I: 253.

BİLGİN, Orhan, “Fahredden-i Irâkî”, *TDVİA*, XII: 84-86.

BROWNE, E. G. (1956), *A Literary History of Persia*, Cambridge, II.

CANTACASIN, Theodore S. (1896), *Petit Traicte de l'Origine des Turcqz*, (Charles Schefer), Paris.

CAHEN, Claude (2000), *Osmanlılardan Önce Anadolu*, (çev. Erol Üyepazarıcı), İstanbul.

CHITTIK, William C. (1981), “Sadr al-Dîn Qûnawî on the Oneness of Being”, *International Philosophical Quarterly*, XXI: 171-184.

DEMİR, Necati (1996), *Dânişmend-Nâme'nin Dil Özellikleri* (Gramer-Metin-Sözlük), (Doktora Tez.), Konya: Selçuk Üniversitesi.

DEVLETŞAH (1994), *Tezkire-i Devletşah*, I, (Çev. Necati Lugal), İstanbul.

- DEWEESE, Devin (1996a), “The Mash\_’ikh-ı Turk and the Khojagan: Rethinking the Links Between the Yasav\_ and Naqshband\_ Sufi Traditions”, *Journal of Islamic Studies*, 180-207.
- (1996b), “Yasav\_ Shayhs in the Timurid Era: Notes on the Social and Political Role of Communal Sufi Affiliations in the 14th and 16th Centuries, *Oriente Moderno*, 2: 173-188.
- ELVAN ÇELEBİ (1995), *Menâkıbu’l-Kudsiyye Fî Menâsıbi’l-Ûnsiyye* (Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi), (Haz. İsmail E. Erünsal-A. Yaşar Ocak), Ankara.
- ERZİ, H. Adnan (1942), “Bursa’da İshakî Dervişlerine Mahsus Zâviyenin Vakfiyesi”, *Vakıflar Dergisi*, sy II: 423-428.
- Evliya Çelebi Seyahatnamesi* (1314), İstanbul: II, III, V.
- FAROQHI, Suraiya (1973), “XVI-XVIII. Yüzyıllarda Orta Anadolu’da Şeyh Aileleri”, *Türkiye İktisat Tarihi Semineri 8-10 Haziran*, Editör Osman Okyar, Ankara: 197-229.
- FERİDU’D-DİN ATTÂR, *Tezkiretü’l-Evliya*, (Nşr. Nicholson), II.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1959), *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul.
- (1983), *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul.
- HALİL EDHEM (1334), *Kayseriye Şehri*.
- HARTMAN, Angelika (1997), “al-Suhrawardî”, *EI*, IX: 778-782.
- HİLMİ ZİYA (1340), “Anadolu tarihinde dinî ruhiyat müşahedeleri”, *Mihrab Mecmuası*, (13).
- İbn Battûta Seyahatnâmesi (2004), *Çeviri, İnceleme ve Notlar*: A. Sait Aykut, İstanbul, I-II.
- KARA, Mustafa (1991), “Anadolu’ya İlk Gelen Tarikatlardan Biri: Kâzeruniye ve Bursa’daki Dergâhı”, *Tarih ve Toplum*, (93): 23-29.
- (1996), *Tasavvufî Hayat*, İstanbul.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan (2004), “Mevlâna Kogrelerinde Sunulmuş Olan Tebliğler”, *III. Uluslar Arası Mevlâna Kongresi*, 5-6 Mayıs 2003, Bildiriler: 331-358.
- KARAMUSTAFA, Ahmet T. (1993), “Early Sufism in Eastern Anatolia”, *Classical Persian Sufism: from its Origins to Rumi*, (Ed. Leonard Lewisohn), London, 1993: 175-198.

- KOCATÜRK, Sadettin (1971), “Kalenderiye Tarikatı ve Hatîb-i Fârisî’nin Kalendarînamesi”, *İran Şehinşahlığının 2500. Yıldönümüne Armağan*, İstanbul.
- KONYALI, İ. Hakkı (1964), *Âbideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Konya.
- (1960), *Abideleri ve Kitabeleri ile Erzurum Tarihi*, İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, Fuad (1338), Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara 1993, s.200-205 ve “Anadolu’da İslamiyet”, *DEFM*, (1338).
- (1341), “Bektaşiliğin Menşe’leri”, *Türk Yurdu*, (7).
- (1943), “Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları”, *Belle-ten*, VII: 379-458.
- (1969) “Abu İshak Kazruni ve Anadolu’da İshaki Dervişleri”, *Al-mancadan Çev. Cemal Köprülü, Belleten*, XXXIII, 225-232.
- (*Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, Ankara 1988.
- KÜÇÜK, Osman Nuri (2003), “Mevlânâ’nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları I”, *Tasavvuf*, yıl 4, sy. 11, Temmuz-Aralık 2003.
- LÂMÎÎ (1270), *Tercüme-i Nefahâtu’l-Üns*, İstanbul.
- LEWIS, Franklin D. (2003), *Rumi-Past and Present, East and West The Life, Teaching and Poetry of Jalâl al-Din Rumi*, Oxford.
- Manâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî “Vilâyet-nâme”*, (1958), (Haz. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul.
- MECDÎ (1989), *Şakaik-ı Nu’maniye ve Zeyilleri, Hadaiku’s-Şakaik*, (Nşr. Haz. Abdülkadir Özcan), İstanbul.
- MELIKOFF, Irene (1993), “*Ahmed Yesevî ve Türk Halk Tasavvufu*”, *Uyur İdik Uyardılar*, İstanbul:167-182.
- Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu, (26-29 Mayıs 1993) (1993), Kayseri: (Erciyes Üniv. Yay).
- NEŞRÎ (1951), *Kitâb-ı Cihannümâ*, nşr. Franz Taeschner, Leipzig, I.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1992), *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sûfîlik: Kalendarîler*, Ankara.
- (1993), “Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevleviler (XIII-XVIII. Yüzyıllar)”, *II, Milletlerarası Osmanlı Devleti’nde Mevlevihâneler Sempozyumu*, 14-15 Aralık 1993 Aralık, Konya:
- (1994), “Türkiye’de Anadolu Selçukluları Din ve Tasavvuf Tarihi Araştırmaları Hakkında Bazı Düşünceler”, *III. Millî Selçuklu Kültür ve*



- Medeniyeti Semineri Bildirileri*, Selçuklu Araştırmaları Merkezi (20-22 Mayıs 1993): 21-26.
- (1996a), “Mevlânâ Dönemi Anadolu’unda Tasavvuf Akımları ve Mevlânâ”, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: 88-97.
- (1996b), “Bir 13. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfisi Olarak Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, İstanbul: 137-147.
- (1996c), *Babaîler İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslâm-Türk Heterodoksizminin Teşekkülü*, İstanbul.
- (1996d), “Türk Kültüründe Ahmed-i Yesevî: Hayatı, Şahsiyeti, Mesajı ve Etkileri”, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: 31-50.
- (1996e), “Anadolu Halk Sûfiliğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik Problemi”, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: 51-63.
- (1996f), “Anadolu Heterodoks Türk Sufiliğinin Temel Taşı: Hacı Bektaş-ı Velî El-Horasânî”, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul:148-168.
- (1998a), *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler* (15.-17. Yüzyıllar), İstanbul.
- (1998b), “Din”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, (Ed. E. İhsanoğlu), İstanbul, II: 109-158.
- (2002), “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce”, *Türkler*, VII: 429-438.
- (2004), “Türkiye Selçukluları Devrinde Şehirli Tasavvufi Düşünce Yahut Mevlânâ’yı Yetiştiren Ortam”, *III. Uluslar Arası Mevlânâ Kongresi*, 5-6 Mayıs 2003, (Bildiriler): 19-30.
- OKUYAN, Mehmet (2001), *Necmuddîn Dâye ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul.
- ÖNDER, Mehmet-BİNARK, İsmet- SEFERCİOĞLU, Nejat (1974), *Mevlânâ Bibliyografyası*, Ankara, 2c.
- ÖZ, Mehmet (1997), “XVI. Yüzyılda Lâdik Kazâsında Mâlikâne-Divânî Sistemi”, *Vakıflar Dergisi*, XXVI: 65-73.
- SEYYİD BURHANEDDİN MUHAKKİK-ı TİRMİZÎ, *Maârif*, (Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Ankara, Türkiye İş Bankası Yayınları).
- SOBİEROJ, F. (1997), “Suhrawardiyya”, *EI*, IX: 778.
- SULTAN VELED (1976), *İbtidâ-nâme*, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), Ankara.
- ŞEVKÎ, Menâkıb-ı Şeyh Abû İshak Kâzerûnî, Süleymaniye Ktp. Es’ad Efendi, Nr. 2429.

TOGAN, Z. Veledi (1953), “Yesevîliğe Dair Bazı Yeni Malûmat”, *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul: 523-529.

TURAN, Osman (1953), “Selçuklu Türkiyesi Din Tarihine Ait Bir Kaynak: Fustât ul-‘adâle fî kavâi’ d is-saltana”, *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul: 531-564.

—————(1971), *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul.

UYUMAZ, Emine (2001), “Anadolu Selçuklu Çağı Kronolojisi”, *Cogito*, Selçuklular, sy. 29, Güz: 169-182

# The Sufi Circles in the Period of Principalties and Anatolian Seljuks: Essaying a Comprehensive Look

Dr. Rya Kılıç\*

**Abstract:** It is known that in the cultural centres like Irak, Harezmi and Mawarannahr there were religious sects having a high sufism thought. Along with these there were sufis from popular sufism circles among the immigrant masses which were going towards front Asia and Anatolia because of Mongolian invasion in 13th century. These groups created together a vivacious and colorful atmosphere of sufism in Anatolia. The purpose of this work is to draw a panorama of sufi schools and sects in the Period of Principalties and Anatolian Seljuks and make a general evaluation in the extent of social history. This article was written with such an opinion that the sufism researches of the Period of Principalties and Anatolian Seljuks are the part of both Middle Asia, Middle East and Ottoman History.

**Key Words:** Principalties, Anatolian Seljuks, Sufis and Sects

---

\* Hacettepe University, Faculty of Letters/ANKARA  
rykic@yahoo.com

## Общий Взгляд на Мистические Круги Сельджукидского и Бейликского Периодов в Анатолии

Рюя Кылыч \*

**Резюме:** Известно существование сект, которые обладали высокой мистической мыслью, в таких культурных центрах, как Маверннахр, Хорезм и Ирак. Вместе с кочевыми племенами, которые двинулись в XIII веке вместе с нашествием монголов в Переднюю Азию и Анатолию, сюда прибыли и суфии, входящие в популярные мистические круги. Упомянутые группы мистиков создали в Анатолии живую и красочную среду мистицизма. Целью данной работы является общая оценка в рамках социальной истории путем описания панорамы мистических школ и сект сельджукидского и бейликского периодов в Анатолии. Данная статья была написана с учетом того, что исследование суфизма сельджукидского и бейликского периодов в Анатолии с одной стороны, Средней Азии и Среднего Востока с другой стороны является важной частью истории Османов.

**Ключевые слова:** Сельджуки Анатолии, бейлики, суфи, секта

---

\* Университет Хаджеттепе, Кафедра Истории-АНКАРА  
ryklc@yahoo.com