



**Özkan Dayı. *İlhanlılar Zamanında Tasavvuf: İran Moğollarında Hângâhlar ve Sûfîler*. 1. Baskı.
Ankara: Altınordu Yayınları, 2021. 278 s.
ISBN: 978-605-7702-24-1**

KÜBRA ZÜMRÜT ORHAN

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türkiye

Erciyes University, Faculty of Theology, Turkey

kubrazumrutorhan@erciyes.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-6286-0589>

İlhanlı tarihiyle ilgili çalışmaları bulunan yazarın İlhanlılar dönemi tasavvufunu konu alan bu çalışması, sonuç kısmı hariç yedi bölümden müteşekkildir. Tasavvufun ne olduğuna dair bir bölümle başlayan eser, kısaca İlhanlı tarihine dair bilgi vererek devam eder. Ardından İlhanlı hükümdarlarının ve devlet adamlarının tasavvufi çevrelerle ilişkilerine yer verilir, *hânkâh* kavramından ve İlhanlı coğrafyasında bulunan *hânkâh*lardan bahsedilir. Daha sonra tarikatlar konusuna girilir ve belli başlı tarikatlar tanıtılmaya çalışılır. Ardından tekrar *hânkâh*lar konusuna dönen yazar, İlhanlılar döneminde *hânkâh*ların işleyişine ve idaresine dair bilgi verir. Eserin son bölümünde ise bu dönemde yaşamış sufiler hakkında biyografik bilgiler yer alır. Bu çalışmamızda eseri çeşitli yönleriyle değerlendirmeye ve eserde gördüğümüz eksik kalan yönlere işaret etmeye çalışacağız.

Dikkatimizi çeken ilk husus, İlhanlılar dönemi tasavvufunu ele alan bir çalışmaya “Tasavvufun Anlamı ve Ortaya Çıkışı” bölümüyle başlanmasıdır. Daha evvel defalarca yazılmış, üzerine pek çok araştırma yapılmış hatta belli ölçüde herkesin malumu olmuş hususları kitabın başında sanki ilk defa yazılıyormuşçasına tekrar etmek aslında Türkiye’deki pek çok akademik çalışmanın ortak problemidir. Bu problemlili yaklaşımın bu kitapta da sürdürüldüğü görülür. İlhanlılar dönemine yani 13. yüzyıla gelinceye kadar tasavvufun ne olduğu çoktan ortaya konmuş olduğu halde kitaba tasavvufun tanımıyla başlamanın talihsizlik olduğu söylenebilir. Tasavvufun ne olduğu ortaya konmaya çalışılırken ana kaynaklara müracaat etmek

yerine daha ziyade ansiklopedi maddelerinden ve ders kitabı hüviyetindeki eserlerden istifade edilmiş olması da çalışmanın bir diğer problemidir. Bir başka önemli problem kitap boyunca karşımıza çıkan temellendirilmemiş birtakım iddialardır. Değerlendirme boyunca kitaptaki bu ve benzeri sorunlara dikkat çekilmeye çalışılacaktır.

Kitaba tasavvufun ne olduğunun açıklanmasıyla başlanması, okuyucuya yazarın tasavvufa dair yeni bir araştırma yaptığı ya da tasavvuf tarihine yeni bir gözle baktığı izlenimi vermektedir. Ancak yazarın, tasavvufa dair çok sayıda çalışmaya müracaat ederek bu çalışmalarda ortaya konulan hususları tekrarladığı görülmektedir. Yeni bir bakış açısı ortaya koymadığı gibi çoğunlukla ana kaynaklardan istifade etmemesi de dikkat çekmektedir. Bu da yazarın kaynak kullanımıyla ilgili bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Üstelik ana kaynaklar yerine ikincil çalışmalardan istifadeyle konunun ele alınması yazarın bazı yanlış değerlendirmelerde bulunmasına yol açmıştır. Kitabın ilk bölümünde bunun pek çok örneğine rastlanır. Aşağıda bunlardan birkaçına işaret edilecektir:

Mesela yazar, “**İslâm tasavvufunda sonraki nesilleri etkileyen ilk kişi**, şairler üzerindeki etkisini hiçbir zaman kaybetmemiş mutasavvuf **Hallâc-ı Mansûr idi**”¹ (s. 23) demiştir ancak bu iddiasını herhangi bir delile dayandırmamıştır. Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) hangi açıdan sonraki nesilleri etkileyen ilk kişidir? Burada neden tasavvuf tarihinin belki de en etkili isimleri olan Bâyezîd-i Bisâtîmî (ö. 234/848 [?]) ya da Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) değil de Hallâc zikredilmiştir? Elbette Hallâc, tasavvuf tarihinde önemli etkileri bulunan, derin izler bırakmış bir sufidir; fakat “sonraki nesilleri etkileyen ilk kişi” diye nitelenmesinin dayanağı nedir? Bu ve benzeri sorular cevapsız kalmaktadır. Alıntıladığımız cümlelerin devamında yer alan “Hallâc’ın geleneğinin, onun sözlerinin mükemmel bir açıklaması olan Şerh-i Şathiyât’ı yazarak açık açık anlatan Rûzbihân-ı Baklî döneminde **tasavvufta başka fikirler de ortaya çıkmaya başlamıştır.**” (s. 23) ifadesiyle ne kastedildiği de anlaşılmamaktadır. Tasavvufta başka fikirlerin de ortaya çıkması ne demektir ve başka fikirlerle ne kastedilmektedir? İlk dönem sufilerinden itibaren farklı farklı tasavvuf tarifleri yapıldığı bilinmekte, sufilerin birbirinden oldukça farklı tasavvufi anlayışlar benimseyebildikleri görülmektedir.² Bu durumda “el-Baklî

¹ Doğrudan yapılan alıntılarda kitaptaki imlaya sadık kalınmış, dolayısıyla imla ve noktalama hataları düzeltilmemiştir. Vurgular ise tarafımıza aittir.

² Bunun en meşhur örneği Bâyezîd-i Bisâtîmî’nin *sekri* esas alan anlayışına karşılık Cüneyd-i Bağdâdî’nin *şahvî* esas alan anlayışıdır.

döneminde tasavvufta başka fikirler de ortaya çıkmaya başlamıştır” iddiası açıklanmaya muhtaçtır.

Bir başka örnek de hemen bir sonraki paragrafın ilk cümlesidir. Burada “Tasavvufun ilk dönemlerinde edebî yönden dikkate değer bir gelişme olmamakla beraber ilk dönem sūfleri dini his ve heyecanlarını çoğunlukla kısa cümleler ve vecizelerle ifade etmişler, **şiiire yönelmemişlerdir.**” (s. 24) denmektedir. Ancak Ebū Naşr es-Serrāc eṭ-Ṭūsī (ö. 378/988) tarafından yazılan ve tasavvufun temel kaynaklarından biri olan *el-Luma'* isimli eserde ilk dönem sufilerinin şiirlerine bir bölüm ayrılmış olması, onların şiiri kullandıklarını göstermektedir. Yine ilk dönem sufilerinden Ebū Bekr eş-Şiblî'nin (ö. 334/946) divan hacminde bir şiir koleksiyonunun olması³ ilk dönem sufilerinin şiirlerinin olduğunu gösteren bir başka örnektir.

Kitabın ilk bölümünde dikkat çeken başka bir misal de “Zūnnūn-i Mısırî, Bâyezîd-i Bestâmî, Hüseyin Mansûr Hallâc, Ebū Bekr Şiblî gibi mutasavvıflar, dünyevî işlerden ayrılarak **Vahdet-i Vücûddan** başka bir şey ile ilgilenmemişlerdir.” (s. 36) cümlesidir. “Bu sufilerin dünyevi işlerle hiç ilgilenmedikleri neye dayanarak söylenmektedir?” sorusu cevapsız kalmaktadır. Cümledeki bir diğer problem bu sufilerle ilgili olarak *vaḥdet-i vucûd* kavramının kullanılmasıdır. Bilindiği üzere *vaḥdet-i vucûd* kavramı çok daha geç bir dönemde, İbnu'l-A'rabî'den sonra ortaya çıkmıştır. Burada ilk dönem sufileri için *vaḥdet-i vucûd* kavramının kullanılması anakronik bir yorum olarak değerlendirilebilir.

Burada işaret edilmesi gereken bir diğer önemli husus da tasavvufun kaynağına dair birçok tartışmalı görüşün yazar tarafından sanki genel kabulmüşçesine aktarılmasıdır. Bu durum tasavvufun kaynağının ne olduğu hususunda kitabın sağlam bir zemine oturmadığını düşündürmektedir. Tasavvufun kaynağıyla ilgili başlığa “İslâmî irfanî anlayışının kökeni konusunda çeşitli görüşler mevcut olmakla birlikte, bu irfanı geleneğin **ilk merkezinin İran coğrafyası** olduğunu söyleyebiliriz.” (s. 25) cümlesiyle başlayan yazar, bu iddiasını temellendirmez. Oysa zühd halkalarının İslam coğrafyasının muhtelif bölgelerinde ortaya çıkıp yayıldığı bilinmektedir. Ayrıca sufi lakabıyla anılan ilk kişi olarak tanınan Ebū Hâşim el-Kūfî (ö. 150/767 [?]) Irak bölgesindedir. Yine ilk defa tasavvuf kelimesini kullanarak tasavvufu tarif eden sufi olarak bilinen Ma'rûf el-Kerhî (ö.

³ Şiblî'nin şiirleri üzerine yapılmış bir çalışma için bkz. Mustafa Şahin, “Ebu Bekir Şiblî'nin Hayatı ve Divanı'nın İncelenmesi,” (yüksek lisans tezi).

200/815-816 [?]) de Iraklı bir sufidir. Bu durumda tasavvufun ilk merkezinin İran coğrafyası olduğu iddiası temelsiz bir iddiadır.

Öte yandan tasavvufun kaynağına dair görüşlere “Mitraizm Kaynağı” başlığıyla başlayan yazar, bu başlığı “Mitraizm müridlerinin belirli merhalelerden geçmesi, ... şekilsel olarak **tasavvufî düşüncenin temsilcilerine örnek oluşturmuştur.**” (s. 27) cümlesiyle tamamlar. Yazarın bu neticeye Mitra inancındaki bazı uygulamalarla tasavvufî eğitim arasında gördüğü benzerlikler sebebiyle ulaştığı anlaşılmaktadır. Fakat arada birtakım benzerlikler olması böyle bir iddiada bulunmak için yeterli değildir. Yazar eğer gerçekten böyle bir “örnek oluşturma”nın varlığına inanıyorsa ilk dönem sufilerinin Mitra inancına mensup kimselerle ilişkilerine ve onları örnek aldıklarına dair somut deliller ortaya koymalıdır. Aksi halde bu gibi yorumlar mesnedsiz iddialar olmaktan öteye geçemeyecektir.

Yazar tasavvufun kaynağıyla ilgili bölüme Hind, İran, Yahudi ve Hristiyan ve Yeni Eflatuncu Kaynağı başlıklarıyla devam ederek çok sayıda kitaptan birbiriyle bağlantısız pek çok bilgi aktarır. Ancak burada aktardığı bilgiler ve yaptığı yorumlar, tıpkı “Mitraizm Kaynağı” başlığında olduğu gibi somut delillerle ispatlanmaya muhtaçtır. Yazar bu iddialarını somut verilerle ispatlamadığı müddetçe çalışma akademik değerini kaybedecektir. Son bir örnek cümle naklederek tasavvufun kaynağıyla ilgili bölüme dair değerlendirmelerimizi tamamlamak istiyoruz: “Özellikle tasavvufî düşüncenin içerisinde yer alan melâmîlik ekolünün önemli temsilcilerinden olan Hâfız-ı Şîrâzî şiirlerin **Muglardan tasavvufî anlamda oldukça istifade etmiştir.**” (s. 29) diyen yazar Hâfız’ın Muglardan nasıl ve hangi anlamda etkilendiği gibi soruları cevapsız bırakarak ortaya bir iddia atıp geri çekilmiştir.

Eserin, “İlhanlı Tarihine Genel Bakış” başlığını taşıyan ikinci bölümünün de literatüre herhangi bir katkı sağlamadığı görülmektedir. Halihazırda İlhanlı tarihine dair çok sayıda kitap mevcuttur ve bu çalışmada da daha önce yazılanlar tekrar edilmiştir. İlhanlı hükümdarları kronolojik olarak sıralanmış ve haklarında sadece temel ansiklopedik bilgiler verilmiştir.

Kitap aslında doğrudan “İlhanlı Hükümdarlarının ve Devlet Ricâlinin Tasavvufî Çevrelerle İlişkileri” başlıklı üçüncü bölümle başlamalıydı. Zira bu başlığa gelinceye kadar kitabın ismiyle uyumlu bir bölüme rastlanmamaktadır. Her ne kadar başlık itibarıyla ümit vaad etse de bu bölüm muhteva itibarıyla birtakım problemleri haizdir. Dikkat çeken

önemli eksiklerden ilki Argun Han'ın (hs. 683-690/1284-1291) tasavvuf çevreleriyle ilişkisi ele alınırken dönemin önde gelen isimlerinden olan Kubrevî şeyhi 'Alâüddevle-i Simnânî'yle (ö. 736/1336) ilişkisinden hiç bahsedilmemesidir. Oysa tasavvufi hayata yönelmeden evvel uzun müddet Argun Han'a hizmet eden Simnânî, saraydan ayrılıp tasavvufi bir hayata yönelmesinin ardından Şeyh Nürüddin Abdurrahmân el-İsferâyînî'yi (ö. 717/1317) ziyarete giderken Argun tarafından zorla yakalanarak onun karargahına getirilmiş, bir müddet burada alikonmuştur. Bu esnada Argun Simnânî'yi yanında kalmaya ikna etmeye çalışmış, ona ne kadar kıymet verdiğini dile getirmiştir. Ancak Simnânî, tasavvuf yolunda bulduğu lezzeti bırakmak istemediğini söyleyerek onun bu teklifini reddetmiş ve bulduğu ilk fırsatta karargahtan kaçmıştır.⁴

Kitapta genel olarak Simnânî'ye ayrılan kısmın çok yetersiz olduğunu söylemeden geçemeyeceğiz. İlk İlhanlı hükümdarı Hülâgü (hs. 654-663/1256-1265) zamanında dünyaya gelip son büyük İlhanlı hükümdarı Ebû Sa'îd Bahâdır Hân'dan (hs. 717-736/1317-1335) sonra vefat eden Simnânî, İlhanlı tarihinin en önemli sufilerindendir. Kubreviyye tarikatının günümüze ulaşan kollarının Simnânî'ye dayanması onu önemli kılan hususlardan biridir. Bunun yanı sıra onun tasavvuf tarihine yaptığı pek çok önemli katkı vardır. Buna rağmen kitabın muhtelif yerlerinde kendisine atıflar yapılmakla birlikte müstakil olarak ona ayrılan kısım iki sayfa kadardır. Simnânî'yle ilgili bir diğer husus onun siyasi otoriteyle uyum içinde olmakla dikkat çektiğinin söylenmesidir (s. 106). Oysa yukarıda da belirtildiği üzere Simnânî, İlhanlı sarayından ayrıldıktan sonra idarecilere karşı mesafeli olmuştur. Üstelik onun İlhanlı hükümdarı Olcaytu'ya (hs. 703-716/-1304-1316) karşı tepkili olduğu bilinmektedir. Simnânî'nin şu cümleleri bunu açıkça göstermektedir:

Harbende Râfızîlere meyledip Sünnîlere eziyet ettiği ve bütün emîrler ona uyararak hak mezhebi terk ettikleri halde Emir Çoban terk etmemiş, üstelik hak mezhebi gizlememiş ve savunmuştur. Bu sebeple onu severim. Fakat ben Argun'un yanından ayrılıp, asla dünya ehli bir sultanı, emiri görmek için adım atmayacağıma söz vereli kırk yıl oldu. Bu sebeple Emir Çoban'ı görmeye gitmem mümkün değildir.⁵

⁴ Bkz. Alâüddevle-i Simnânî, *Çihil Meclis-Kırk Meclis*, 82-86. Simnânî-Argun ilişkisine dair ayrıca bkz. Kübra Zümrüt Orhan, "Hânın Huzûrunda: Kubrevî Şeyhi Alâüddevle Simnânî'nin (ö.736/1336) İlhanlı Hükümdarı Argun (1284-1291) Döneminde Mistiklerle Münasebetleri," 160-173.

⁵ İlhanlı hükümdarı Olcaytu, Müslüman olmadan evvel eşek sürücüsü anlamına gelen "harbende" lakabıyla anılırdı. Müslüman olduktan sonra bu lakabını değiştirip "Hüdâbende" (Allah'ın kulu)

Ayrıca kitapta yeni literatürün takip edilmediğini eklemeliyiz. Mesela Simnânî'yle ilgili bölüm 1989 yılında *TDV İslâm Ansiklopedisi'*nde yayımlanan maddeye dayanılarak yazılmış, bu konuda ne Batı'da⁶ ne de Türkiye'de yapılan doktora tezlerine⁷ atıf yapılmıştır. İlhanlılar döneminde yaşamadıkları halde kendileri için başlık açılan Necmuddîn Kubrâ (ö. 618/1221)⁸ ve Mecdüddîn el-Bağdâdî'yle (ö. 616/1219 ?)⁹ ilgili akademik çalışmalara da atıf yoktur. Ayrıca İlhanlı döneminin önemli isimlerinden 'Abdurrezzâk el-Kâşânî'ye (ö. 736/1335) sadece birkaç satırlık yer ayrılmış ve hakkında yapılan doktora tezine¹⁰ atıf yapılmamıştır. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bütün bunlar çalışmanın görmezden gelinemeyecek önemli kusurlarıdır.

Tarihi açıdan teyit edilmesi gereken bilgiler, tekrarlar, birbiriyle bağlantısı kurulmadan nakledilen bilgiler eser boyunca karşımıza çıkmaya devam eder. Burada dikkat çekmek istediğimiz bir husus da şudur: Kitapta devlet adamlarının tasavvufi çevrelerle ilişkisi ele alınırken vezir Raşîduddîn Faḍlullâh'a (ö. 718/1318) da yer verilmiştir. Burada Faḍlullâh'ın ünlü bir sufi olan Mecdüddîn el-Bağdâdî'yi şeyhülislam olarak Bağdat bölgesine tayin ettiği bilgisi yer alır. Fakat ortada Mecdüddîn el-Bağdâdî'nin kimliğine dair büyük bir problem vardır. Burada kastedilen eğer Necmuddîn Kubrâ'nın halifesi olan Mecdüddîn el-Bağdâdî'ye o, 645/1247 yılı civarında dünyaya gelen Raşîduddîn Faḍlullâh'ın doğumundan çok önce, 616/1219 yılı civarında vefat etmiştir. Yok eğer söz konusu olan şeyh başka bir kişiye o zaman da kim olduğuna dair bilgi verilmelidir; zira "ünlü şeyh Mecdüddîn Bağdâdî" denince akla gelen isim Necmuddîn Kubrâ'nın halifesidir.

İlhanlı coğrafyasında yer alan *ḥānkāh*ların¹¹ tanıtılmasına ayrılan bölüme *ḥānkāh* kavramına ve *ḥānkāh*ların İlhanlı dönemine kadar geçirdiği tarihi seyre yer verilerek başlanması kitabın ana konusuyla uyumsuzdur. Öte yandan yazarın hangi verilerden/delillerden hareketle ulaştığını

lakabını almıştır. Fakat Şî'a mezhebinden olması sebebiyle ona karşı kızgın olan Simnânî, Müslüman olmadan önceki lakabı olan *ḥar bendeyi* kullanmıştır. Bkz. Simnânî, *Kırk Meclis*, 82.

⁶ Jamal J. Elias, *The Throne Carrier of God: The Life and Thought of 'Alâ' ad-dawla as-Simnânî*,

⁷ Kübra Zümrüt Orhan, *Alâüddeve Simnânî ve Tasavvufî Görüşleri*, (doktora tezi).

⁸ Süleyman Gökbulut, *Necmeddîn-i Kübrâ: Hayatı-Eserleri-Görüşleri*.

⁹ Mecdüddîn el-Bağdâdî hakkında bkz. Süleyman Gökbulut, *Mecdüddîn Bağdâdî ve Tasavvufî Görüşleri*.

¹⁰ Abdurrahim Alkış, "Abdurrezzâk Kâşânî ve "Şerhu Fusûsî'l-Hikem" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlihi," (doktora tezi).

¹¹ Kitapta genellikle "hângâh" şeklinde yazılan kelimenin imlâsında *TDV İslâm Ansiklopedisi'*nin esas alınması (hankah) daha tercihe şayandır.

açıklamadığı birtakım değerlendirmelerle bu bölümde de karşılaşılmaktadır. Örnek olarak “... **Moğol istilası ile tasavvufi düşüncenin farklı bir hale dönüştüğü** ...” (s. 117) cümlesi zikredilebilir. Burada hem tasavvufi düşüncenin farklı bir hale dönüşmesiyle ne kastedildiği hem de bu hükme nasıl varıldığı belirsizdir. Bir diğer örnek de “**İlhanlı tahakkümü altındaki** bir diğer önemli tasavvufi akım ise **Mevlevîlik** idi” (s. 123) cümlesidir. Mevlevîlik’in İlhanlı tahakkümü altında olması ne demektir ve bu yargıya nasıl varılmıştır? Bu sorular cevapsız kalmaktadır. Kitabın bu bölümünde genel itibarıyla Irak, Anadolu, Horasan, Yezd ve Kirman, Azerbaycan, Hemedan ve Zencan *hānkāh*larının İlhanlılar zamanındaki durumu hakkında tarihî bilgiler verilmiştir. Kitapta, Raşîduddîn Faḍlullāh’ın mektuplarının İlhanlılar zamanında mevcut olan *hānkāh*lar hakkında ayrıntılı bilgiler ihtiva ettiği belirtilmektedir (s. 100). *Hānkāh*larla ilgili olarak bu mektuplar üzerinden güçlü analizler yapılabilmiş olsaydı, literatüre önemli bir katkı sağlanabilirdi; fakat bunun yapılmadığı görülmektedir.

Kitabın bir diğer bölümü “İlhanlı Devletinde Tarikatlar” başlığını taşır. Fakat bu bölümde, İlhanlılar döneminde etkili olan tarikatların o dönemdeki durumuna, tarikat şeyhlerinin yöneticilerle olan ilişkilerine, tarikatların toplum üzerindeki etkilerine dair bilgi ve değerlendirmeler bulunmamaktadır. Sadece sekiz tane tarikatı -ki aslında bunlardan biri müstakil bir tarikat değil, Kubreviyye’nin bir koludur- tanıtmakla yetinen yazar daha önceki bölümlerde de olduğu gibi bu tarikatlar hakkındaki doktora tezleri gibi öncelikli çalışmalara müracaat etmek yerine tasavvuf tarihine dair yazılan ders kitapları ve ansiklopedi maddelerinden yararlanmakla yetinmiştir.

Kitabın bu kısmıyla ilgili olarak şu cümleye değinmek istiyoruz: “Kübrevî ekolü sadece İlhanlı ülkesinde yaygın olmasıyla değil aynı zamanda bu dönemde etkin olan **Rukniyye ve Mevleviyye tarikatlarında** bünyesinden çıkması ile önem arz etmektedir” (s. 162). Burada iki önemli husus vardır: Birincisi Rukniyye müstakil bir tarikat değil, Kubreviyye’nin bir koludur. Zaten Kubreviyye’nin İlhanlı dönemindeki etkisi, daha ziyade Rukniyye kolu vasıtasıyla ki yukarıda zikrettiğimiz meşhur sufi Simnānî’den gelen kol, bu koldur. İkinci husus ise Mevleviyye’nin Kubreviyye’den doğduğu iddiasıdır. Oysa Mevlānā’nın babası Bahāuddīn Veled’in Necmuddīn Kubrā’nın halifesi olduğu bilgisi

kesin değildir.¹² Ayrıca bu bilginin doğru olduğu varsayılrsa bile, bu durum Mevlevîlik'in Kubreviyye'den doğduğunu söylemek için yeterli değildir. Mevlevîlikle ilgili çalışmalara bakıldığında bu tarikatın kuruluş itibariyle müstakil bir tarikat kabul edildiği, Kubreviyye'nin bir kolu olarak mütalaa edilmediği, ayrıca tarikat adab ve erkânı bakımından da birbirlerine hiç benzemedikleri görülecektir. Ayrıca Mevlânâ'nın silsilesinde Necmuddîn Kubrâ'nın ismi zikredilmez.¹³

Kitabın İlhanlılar zamanında *hânkâh*ların işleyiş ve idaresine ayrılan bölümü, aslında *hânkâh*larla ilgili bilgi veren bölümden sonra gelmeliydi. Araya tarikatlarla ilgili bir bölümün girmesi konu bütünlüğünü bozmuştur. Bu bölümde *hânkâh*ların mimari yapısı, *hânkâh* çalışanları, *hânkâh*larda eğitim faaliyetleri, *hânkâh* vakıfları gibi konularda bilgi verilmektedir. Yazar burada da izaha muhtaç değerlendirmelerini sürdürür. "İlim dünyasının ağır bir darbe aldığı bu dönemde, **yeni bir İslâmî ilmin yani tasavvuf felsefesinin ya da bir diğer ismiyle irfân ilminin akademik anlamda daha belirgin bir şekilde ortaya çıktığını görmekteyiz.**" (s. 172) cümlesinde yazarın iki hususu açıklığa kavuşturması beklenir: Bunlardan ilki, bir ilim olarak teşekkülünü hicri üçüncü ve dördüncü asırlarda tamamlamış ve diğer İslami ilimler arasında yerini almış olan tasavvufun¹⁴ hangi gerekçeyle yeni bir İslami ilim olarak sunulduğu meselesidir.¹⁵ Diğeri ise tasavvufun akademik anlamda daha belirgin bir şekilde ortaya çıktığı iddia edilirken diğer ilimlerle nasıl mukayese edildiği sorusudur.

Kitabın "İlhanlı Asrında Tasavvuf Ehli, Tarikat İleri Gelenleri ve Müridler" başlığını taşıyan son bölümünün girişinde, "Moğollar'ın Yakınoğu'ya seferler düzenledikleri XIII. yüzyılın başlangıcından, İlhanlıların Yakınoğu'daki hâkimiyetlerinin son bulduğu 1335'e kadar mezkûr coğrafyada yaşamış olan sûfî karakterler ve İlhanlı dönemi

¹² Bkz. Süleyman Gökbulut, "Kübrevîliğin Orta Asya ve Anadolu'daki Macerası Üzerine Bir İnceleme," 326 (25. Dİpnot).

¹³ Bkz. Barihüda Tanrıkorur, "Mevleviyye," *DİA*, 29:468.

¹⁴ Tasavvufun teşekkülüne dair detaylı bilgi için bkz. Ekrem Demirli, "Zâhirî İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvufun Meşruiyet Arayışı," 219-244; Ekrem Demirli, "Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvufun İlim Olma Mücadelesi," 1-29; Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat-Tasavvufun Teşekkül Süreci*; Ekrem Demirli, "Tasavvufun Bir Din Bilimi Haline Gelmesi: Ümmî Geleneğin Dönüşme Süreci Nesnel Bilim Alanının Genişlemesi," 7-37.

¹⁵ Aslında yazarın kendisi de eserin girişinde tasavvufun İlhanlılar döneminden önce kurumsallaşarak ilim haline geldiğini dile getirmektedir: "Bu bağlamda hicri ikinci asırdan itibaren kendini daha çok ortaya çıkaran ve XII.-XIII. yüzyıllarda artık kurumsallaşmış bir ilim olarak kendini tanımlayan tasavvufun İlhanlılar zamanındaki tarihi seyrini İlhanlı kültür tarihi içerisinde daha detaylı ve kompozite bir şekilde aktarmayı amaçlamaktayız." (s. 15).

mutasavvıfları hakkında kısaca bilgi verdiğimiz” (s. 185) diyen yazar, başlangıç olarak neden İlhanlı Devleti’nin kuruluş tarihini esas almadığına dair bir açıklama yapmaz. Böylece İlhanlı Devleti kurulmadan çok önce vefat etmiş olan Ebū Hıfş ‘Umer es-Suhraverdî (ö. 632/1234), Necmuddîn Kubrâ (ö. 618/1221)¹⁶ gibi sufilere de yer verir. Bu bölümde aralarında Şadrüddîn Konevî (ö. 673/1274) ve Yunus Emre’nin (ö. 720/1320[?]) de bulunduğu 100 isim hakkında kısa, biyografik/ansiklopedik bilgiler verilir. Bu sufilerin bir kısmından bir-iki cümleyle bahsedilirken bazılarında da birkaç sayfa ayrılmıştır. Ancak bu şahsiyetlerin büyük bir kısmının İlhanlılar üzerindeki etkisine ya da İlhanlılarla ilişkisine hiç değinilmemiştir. Sözelimi Konevî hakkında sadece “İlhanlılar zamanında Anadolu’nun önemli Sûfî karakterlerinden birisi de Sadreddîn Konevî’dir. Muhyiddîn-i Arabî tarafından yetiştirilen Sadreddîn Konevî’nin tasavvufî görüşlerinde Suhreverdî’nin etkisi görülmektedir.” (s. 236) demekle yetinilmiştir. Kaynak olarak da *Bütün Yönleriyle Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi*¹⁷ isimli esere atıf yapılmıştır. Konevî üzerine yapılmış onca akademik çalışma ise görmezden gelinmiştir. Yazarın, “hayatı hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığımızı” belirttiği Yunus Emre’ye (s. 236) niçin yer verdiği/Yunus Emre’nin İlhanlılarla nasıl bir ilişkisi olduğu sorusu ise cevapsız kalmaktadır.

Buraya kadar yazılanlardan kitabın hem ele alınan konular hem yapılan yorum ve değerlendirmeler hem de kullanılan kaynaklar açısından literatüre katkı sağlamadığı anlaşılmış olmalıdır. Bunun yanı sıra kitabın dili ve üslubu da akademik olmaktan uzaktır. Bunun en önemli göstergesi kitabın neredeyse bütününe hakim olan yazım yanlışları ve özellikle anlatım bozukluklarıdır. Okuyucu hemen her sayfada en az bir yazım yanlışına ya da anlatım bozukluğuna rastlayacağı için burada sadece birkaç çarpıcı örnek aktarmakla yetineceğiz:

“Tarihin en eski dönemlerinden itibaren toplumlar içerisinde kendini farklı şekillerde gösteren bir akım olmuş, bununla birlikte tasavvufun akıl ve mantık tarafının yanında inanç ve duygu yanı da mevcuttur.” (s. 19) cümlesinde ciddi anlatım bozuklukları vardır.

“XI. ve XII. yüzyılda sūfîler ve **fâkihler** arasında çeşitli dinî düşüncelerde tartışmalar mevcut idi. XI. yüzyıldan itibaren Irak, Horasan ve İran’ın çeşitli bölgelerinde pek çok tekke kurulmuş ve bu tekkeleri meşhur sūfîler

¹⁶ Kitapta önce es-Suhraverdî’ye sonra Kubrâ’ya yer verilmiş olduğundan biz de bu isimleri vefat tarihlerine göre değil de kitaptaki yerlerine göre zikrettik.

¹⁷ İsmet Zeki Eyuboğlu, *Bütün Yönleriyle Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi*.

yönetmiştir.” (s. 38) Art arda gelen bu iki cümle arasında bir irtibat bulunmamaktadır. Aşağıdaki cümle ise bütünüyle anlaşılmalıdır:

İlhanlılar zamanında parlak bir dönem yaşayan tasavvuf çevreleri hakikat arayışında devamlı birbirleri ile irtibat halinde olmuşlar, hatta farklı tarikatlar içerisinde yazılan irfan ilmine dair kitaplar, bu dönemde ayrılık düşüncesi ile ya da uyuşmazlık göz önünde tutularak tasavvuf çevreleri tarafından değerlendirilmemeye tabi tutulmamıştır. Hatta bu kitaplar vasıtası ile tasavvufî düşüncede ilerleme ve eleştirel bakışında ortaya çıktığını XIII. yüzyılda görmekteyiz. (s. 147)

“**Tarikatlar döneminde kurulan bu tarikatların** kendini ifade etmek için kullandığı, tekke hayatıyla ilgili terimlerle birlikte tasavvufun ana unsurunu oluşturmaya başlayan “şeyh-mürîd” ilişkileriyle ilgili kavramların öne çıkmış olmasından dolayı terimlerin sayısının çoğalmas ve yeni anlamlar kazanması hızlanmıştır.” (s. 151) “Kübrevî Tarikatı’nın Moğol yöneticileri üzerinde din değiştirecek kadar **etkili olması** bu tarikatın devlet ricâli üzerinde ne kadar **etkili olduğunu göstermektedir.**” (s. 154) cümleleri de problemlidir.

Kitabın akademik üsluptan uzak olduğunu gösteren bir diğer husus da kitaptaki tekrarlardır. Bu konuda da birkaç örnek vermek gerekirse: “Bu dönem, çok değişik yapıya sahip mutasavvıfların yetiştiği bir dönemdir. Bu yüzyılda, Sülemî (ö. 1021), halvet ehli bir sûfî olan Harakânî (ö. 1033), ebû Saîd-i Ebu’l-Hayr, Ebû’l Kâsım Cürçânî (ö. 1058) ve Kuşeyrî (ö. 1072) gibi büyük sûfîler yetişmiştir.” (s. 38). “XI. yüzyılda çok farklı yapıya sahip mutasavvıflar yetişmiştir. Bunlar; Ebû Ali Dekkâk (ö. 1015), Ebû Abdurrahman Sülemî (ö. 1021), Ebû’l-Hasan el-Harakânî (ö. 1033), Baba Tâhir-i Uryân (ö. 1055), İmam Kuşeyrî’nin (ö. 1072), Hucvîrî (ö. 1072) olarak sıralandırılabilir.” (s. 39). “Hülegü, Hoy şehrinde bir Budist mabedi bile inşa ettirmişti. Hülegü, annesinin ve eşinin tesiri ile Hristiyanlara ihtiram göstermekteydi ... Hülegü Hoy yakınlarında bir Budist mabedi de inşa ettirmişti.” (s. 64) Ayrıca 90 ve 91. sayfalarda anlatılan hadise 104. sayfada tekrar edilmiştir.

Şahıs isimlerinin yanlış yazılması -Rağıyyuddîn yerine Rizâyuddîn, Sa’deddîn Hammûye yerine Sadruddîn Hammûye, Mueyyiduddîn Cendî yerine Müeyyiddin Cundî (s. 105), Mecduddîn yerine Mecmeddîn (s. 189) gibi- ya da isimlerin yazılışında kitabın tamamında bütünlük bulunmaması -bazen Alâuddevle Simnânî bazen Alâüddevle-i Simnânî yazılması gibi- da bir diğer önemli problemdir. Bütün bu hatalar, kitabın üzerinde yeterince

çalışılmadan alelacele yayımlandığı izlenimini vermektedir. Netice olarak İlhanlılar dönemi tasavvufu hala çalışılmayı bekleyen bakir bir alan olarak durmaktadır.

KAYNAKÇA

- Alâüddeve-i Simnânî. *Çihil Meclis-Kırk Meclis*. Çev. Kübra Zümrüt Orhan. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2021.
- Alkış, Abdurrahim. "Abdurrezzâk Kâşânî ve 'Şerhu Fusûsî'l-Hikem' Adlı Eserinin Tahkîk ve Tahlîli." Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2008.
- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat-Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik, 2021.
- Demirli, Ekrem. "Tasavvufun Bir Din Bilimi Haline Gelmesi: Ümmi Geleneğin Dönüşme Süreci Nesnel Bilim Alanının Genişlemesi." *Balkan Çalışmaları Dergisi* 1:1 (2021): 7-37.
- Demirli, Ekrem. "Zâhirî İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvufun Meşruiyet Arayışı." *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007): 219-244.
- Demirli, Ekrem. "Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvufun İlim Olma Mücadelesi." *Nazariyat İslam Felsefesi ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2:4 (2016): 1-29.
- Elias, Jamal J. *The Throne Carrier of God: The Life and Thought of 'Alâ' ad-dawla as-Simnânî*. Albany: State University of New York Press, 1995.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki. *Bütün Yönleriyle Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi*. İstanbul: Derin Yayınları, 2012.
- Gökbulut, Süleyman. *Necmeddîn-i Kübrâ: Hayatı-Eserleri-Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- Gökbulut, Süleyman. "Kübrevilîğin Orta Asya ve Anadolu'daki Macerası Üzerine Bir İnceleme." *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, ed. İsmail Hakkı Göksoy ve Nejdet Durak, içinde 323-331. Isparta: S. D. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2007.
- Orhan, Kübra Zümrüt. "Hânın Huzûrunda: Kübrevî Şeyhi Alâüddeve Simnânî'nin (ö.736/1336) İlhanlı Hükümdarı Argun (1284-1291) Döneminde Mistiklerle Münasebetleri." *Buhara'dan Konya'ya İrfan Mirası ve XIII. YY. Medeniyet Merkezi Konya II*, ed. Dilaver Gürer, İbrahim Işıtan, Sami Bayrakçı, Yusuf Büyükyılmaz, içinde 160-173. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2019.
- Orhan, Kübra Zümrüt. "Alâüddeve Simnânî ve Tasavvufî Görüşleri." Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2016.
- Şahin, Mustafa. "Ebû Bekir eş-Şiblî'nin Hayatı ve Dîvânı'nın İncelenmesi." Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 2017.
- Tanrıkorur, Barihüda. "Mevleviyye." *DİA*, 29: 468-475.

